



N12<517183151 021

N12<507288392 021



ubTÜBINGEN



Hevol

H 75 Einzelnen angefordert

10 12 96/96

71-75

devo 32

BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion

Heft 71

München 1994

10/96
Heft 2

ZA 3835

210 ✓

Hinweise der Redaktion:

Zur Veröffentlichung gelangen in erster Linie NOTIZEN, die nach Möglichkeit nicht mehr als 7 Textseiten umfassen sollen. Für ABHANDLUNGEN, die vor allem die exegetische Grundlagendiskussion betreffen, ist ein angemessener Platz reserviert.

Reproduktionsfähige Textfassungen werden bevorzugt publiziert.
Korrekturen werden in der Regel nicht versandt.
Jeder Autor erhält 30 Sonderdrucke.

Preis des Heftes im Abonnement: DM 7.-- (zuzüglich Versandkosten)
(Auslagenersatz)

Zahlungen bitte an: Biblische Notizen - Prof.Dr.Dr.M.Görg
Dresdner Bank - München-Moosach
Kt.-Nr.: 85 870 203 00
BLZ: 700 800 00

Beiträge (nach Möglichkeit in deutscher, englischer oder französischer Sprache)
sowie Bestellungen bitte an folgende Anschrift:

Biblische Notizen
Redaktion
Institut für Biblische Exegese - AT
Geschwister-Scholl-Pl. 1
80539 München

ISSN 0178-2967

BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion



Heft 71

München 1994

Herausgeber: Prof. Dr. Martin O. G. Müller
Redaktion: Dr. Augustin
Druck: Dr. Augustin
Druckort: München



ZA 3835

Herausgeber: Prof. Dr. Dr. Manfred Görg, München
Redaktion: Dr. Augustin R. Müller, München
Druck: Druckerei u. Verlag K. Urlaub GmbH, Bamberg

INHALT

Seite

NOTIZEN

M. Görg:	Kain und das "Land Nod"	5
K.-J. Seyfried:	Bestattungsdarstellung und Begräbnisort in thebanischen Privat-Gräbern der Ramessidenzeit	13
W. Zwickel:	Gat-Karmel	20

ABHANDLUNGEN

M. Bauks/G. Baumann:	Im Anfang war...? Gen 1,1ff und Prov 8,22-31 im Vergleich.	24
E. Edel:	Neues zum ägyptisch-akkadischen Keilschriftvokabular Ashmolean Museum 1921.1145	53
M. Görg:	Gruppenschreibung und Morphologie. Zur Bedeutung außerbiblischer Nebenüberlieferungen für die Strukturanalyse biblischer Ortsnamen am Beispiel von 'Scharuhen'	65
K. Jansen-Winkel:	Der Beginn der libyschen Herrschaft in Ägypten	78

Kain und das "Land Nod"

Manfred Görg - München

Die Erzählung von Kain und Abel (Gen 4,1-16) endet nach dem jetzigen Wortlaut in zwei narrativen Verbalsätzen:

16a $w=y\dot{s}'$ *QYN m=l=pny YHWH* "und es ging Kain fort vom Angesicht Jahwes
 b $w=y\dot{s}b$ $b='r\dot{s}-NWD$ *qdm^t-DN* und er verblieb im Lande Nod östlich von Eden"

Die literarische Position der beiden Sätze wird nicht einhellig beurteilt. Nach J. WELLHAUSEN ist 16a noch zu 4,1-15 zu rechnen, während 16b einem bis 4,24 reichenden Textzusammenhang angehören soll¹. Für H. GUNKEL liegt mit der Näherbestimmung des Landes Nod in 16b möglicherweise ein "Zusatz" vor². Nach P. WEIMAR gehören beide Sätze dem Verband V.13-16 an, den eine "erste redaktionelle Bearbeitung" einer älteren "Kurzgeschichte" angefügt hat³. Zuletzt nimmt L. RUPPERT in 16a den Abschluß einer "Vorlage" an, die durch den "Jehowisten" um eine Ortsbestimmung in 16b ergänzt worden sei⁴. Unabhängig von einer literargeschichtlichen Zuordnung darf festgestellt werden, daß bei strenger Anwendung der Literarkritik überzeugende Kriterien zur Differenzierung innerhalb von V.16 nicht greifbar sind, so daß hier zunächst von einer geschlossenen Formulierung zum Abschluß der Kain-Abel-Episode (4,1-16) ausgegangen werden darf. Weitergehende Perspektiven kann lediglich eine form- und redaktionskritische Betrachtung ergeben, die freilich nur ein hypothetisches Urteil erstellen läßt.

Die formale Parallelität der Sätze zeigt sich in der syntaktischen Kombination der Narrative mit einer Präpositionsverbindung. Die dislokative bzw. lokative Orientierung signalisiert

¹J. WELLHAUSEN, Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments, 4. A. Berlin 1963, 8f.

²H. GUNKEL, Genesis übersetzt und erklärt, 6. A. Göttingen 1964, 47.

³P. WEIMAR, Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch (BZAW 146), Berlin-New York 1977, 137.

⁴Vgl. L. RUPPERT, Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar, I. Teilband: Gen 1,1-11,26, Würzburg 1992, 211.

zugleich den Kontrast, der mit der Valenzstruktur der verwendeten Basen $Y\dot{S}'$ und $Y\check{S}B$ verbunden ist. Die Sequenz der Basen $Y\dot{S}'$ und $Y\check{S}B$ in der Verbalsatzfolge ist gleichwohl nicht singular⁵. Auf der Ebene der Eigennamen kommen weitere Oppositionen zum Vorschein: wie QYN und $YHWH$ einander gegenüberstehen, heben sich NWD und $'DN$ voneinander ab. Während jedoch die Opposition $QYN-YHWH$ von der Verbvalenz $Y\dot{S}'$ getragen wird, erhält NWD lediglich mit der folgenden Konstruktusverbindung einen differenzierenden Kommentar. Da eine Näherbestimmung des zuvor nicht genannten Toponyms NWD erwartet werden muß, erübrigt sich eine Diskussion über die Originalität des kompletierenden Syntagmas, zumal kein literarkritisches Indiz greifbar ist⁶.

Trotz der lokalisierenden Beifügung bleibt die Erwähnung des Landes Nod fürs erste rätselhaft, zumal sich aus dem sonst reichhaltigen Ortsnameninventar in der altorientalischen Literatur kein Vergleich anzubieten scheint. Von einer geographischen Zuordnung glaubte man denn auch absehen zu müssen, um so mehr, als sich eine unmittelbar kontextgebundene Auslegung der Namens NWD im Anschluß an die Basis NWD "unstet sein" (4,12.14) nahegelegt hat. So will etwa C. WESTERMANN im Anschluß an ältere Vorgaben feststellen, daß der "Name des Landes Nod" "kein geographischer Name" sei: "Die Bezeichnung 'Land des unsteten Lebens' oder 'Land des Elends'... weist vielmehr auf den urzeitlichen Charakter der Erzählung". Das Verb YSB meine auch einen bloßen Aufenthalt und stehe "nicht im Widerspruch zu dem Leben", "zu dem Kain verflucht wurde". Schließlich sei auch die Fügung "östlich von Eden" "nicht eine geographische Angabe, sondern ein Hinweis auf das Leben draußen, von Gott entfernt". Die Interpretation des Namens Nod mit Hilfe der Basis NWD wird auch von RUPPERT aufgenommen und vertreten: Der Landesname "scheint aus $n\dot{a}' w\check{a}n\check{d}$ (12.14) herausgesponnen zu sein, so daß nun der Eindruck entsteht, als wolle V.1-16 den Aufenthalt Kains im Lande Nod ätiologisch erklären"⁷, und Kain muß "in ein Land ziehen, das sich gleichsam durch einen unwirklichen Namen...auszeichnet und folglich mit keinem anderen verglichen werden kann"⁸. Das Land Nod wäre demnach

⁵Zur Verbsequenz vgl. etwa Gen 11,30f; dazu M. GÖRG, Ab(ra)ham - Wende zur Zukunft. Zum Beginn der priesterschriftlichen Abrahamsgeschichte, in: Ders., Die Väter Israels (Fs J. SCHARBERT), Stuttgart 1989, 61-71 = SBAB 14, 1992, 152-163.

⁶Gegen GUNKEL, Genesis, 46f.

⁷RUPPERT, Genesis, 187.

⁸RUPPERT, Genesis, 211.

lediglich eine fiktive Größe, deren Namensbildung auf kreativen Umgang mit der Basis *NWD* beruhen könnte: der "Raum der Ruhe- und Friedlosigkeit, der absoluten Isoliertheit und unendlichen Einsamkeit"⁹. Zuletzt vermutet J.R. DAVILA, daß "the land of Nod symbolizes Cain's fate as 'a fugitive and a wanderer (*nād*) on the earth' (Gen 4:12,14)" und daß "'East of Eden' simply means outside of the Garden of Eden, and thus banishment from God"¹⁰. Also ein klassisches Beispiel für "theologische Geographie"¹¹?

Trotz der anerkannten Beziehung auf die Basis *NWD* im Kontext hat man jedoch schon auch auf eine mögliche Traditionsgebundenheit des Landesnamens aufmerksam gemacht. So sieht H. GUNKEL in dem Namen "kaum Erfindung der Sage, sondern Tradition"¹². Dazu will er aus der Beifügung zu *NWD* entnehmen, "daß man zu jener Zeit nur eine sehr dunkle Vorstellung von der Lage des Landes Nod hatte". Noch bei H. RINGGREN heißt es zu Gen 4,12, hier liege "eine Anspielung vor auf das Land Nod, wo Kain sich niederläßt"¹³.

Ein Landesname, der phonetisch und semantisch vergleichbar wäre, scheint in den altorientalischen Quellen zur Namenskunde nicht auffindbar zu sein¹⁴. Der Versuch, ein keilschriftliches *Nādu* anzunehmen¹⁵, muß längst als gescheitert gelten. Dennoch bleibt zu fragen, weshalb es überhaupt für nötig befunden wurde, ein Aufenthaltsland zu benennen, wo doch Kain im weiteren Textzusammenhang als Stammvater der Keniter, d.h. also einer Bevölkerung gilt, die sowohl für das palästinische Kulturland wie vor allem für die südlichen Wüstengebiete bezeugt ist¹⁶. Sollte daher - wenn überhaupt - ein "Land Nod" nicht am ehesten in Südpalästina, auf dem Sinai, oder (auch) im Nordwesten der arabischen Halbinsel gesucht werden? Welchen Sinn hätte es da, auf eine ganz andere "Weltgegend" irgendwo im "fernen" Osten auszuweichen?

⁹H. WERNER, Uraspekte menschlichen Lebens, Göttingen 1971, 97; zitiert von RUPPERT, Genesis, 211.

¹⁰J.R. DAVILA, ABD IV, 1133.

¹¹Zur Terminologie vgl. zuletzt M. GÖRG, NBL I, 792.

¹²GUNKEL, Genesis, 47.

¹³H. RINGGREN, ThWAT V, 291.

¹⁴Dieser Eindruck führt F. DELITZSCH, Kommentar über die Genesis, 3.A., Leipzig 1860, 207 zu der phantasiereichen Vermutung, das Land gehöre "vielleicht ...zu dem durch die Flut vom Meere verschlungenen Festland".

¹⁵Vgl. den Hinweis auf F. HOMMEL bei GesB 491.

¹⁶Vgl. dazu zuletzt E.A. KNAUF, Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausend v. Chr., (ADPV), Wiesbaden 1988, 158f.U. WORSCHKECH, Keniter, NBL II, Lieferung 8, 1992, 463.

Ich möchte daher vorschlagen, einen "Traditionsnamen" zum Vergleich heranzuziehen, der mir auf allen Ebenen die nötigen Voraussetzungen zu bieten scheint, um als ernsthaftes Gegenstück für das "Land Nod" angesehen zu werden. Es handelt sich um den ägyptischen Landesnamen *t3 nṯr*, der als Bezeichnung für das "Gottesland" aus ägyptischer Perspektive dem geographischen Osten zukommt, ohne daß es möglich erscheint, mit dem Namen eines der bekannten Territorien oder gar bestimmte Nationen ausschließlich fixiert zu sehen. Auffälligerweise konzentrieren sich die Belege der Bezeichnung *t3 nṯr* sowohl auf das Land Punt wie auf den Libanon, Länder, die aus ägyptischer Sicht dem Sonnenaufgang näher liegen als die Heimat, mögen sie auch geographisch in großer Distanz voneinander stehen¹⁷.

Kann eine phonetische Gleichsetzung vertreten werden? In der Lautgeschichte des ägyptischen Lexems *nṯr* mit der primären Form **naṯ(a)r* ist nach Ausweis der keilschriftlichen Wiedergabe der ägyptischen Bezeichnung *p3 ḥm nṯr* "der Gottesdiener", "der Priester" mit *Pahamnata/Pahānate*¹⁸ wie auch des koptischen NOYTE "Gott" nicht nur der Abfall des auslautenden *r*, sondern auch die *a*-Vokalisation der ersten Silbe erkennbar¹⁹. Das einzige Problem, das einer Gleichstellung von ägypt. *nṯr* und hebr. *nōd* entgegenzustehen scheint, ist die Differenz im auslautenden Dental. Dazu hat das ägyptische Wort *nṯrj* "Natron" im hebräischen *naetaer* (Jer 2,22 Spr 25,20) ein unbezweifelbares Gegenstück²⁰, so daß hier der regelmäßigen Vertretung des ägyptischen *t̄* > *t* durch hebr. *t* entsprochen wird. Auch wird man kaum auf die keilschriftlichen Fälle zurückgreifen können, in denen die ägyptische Femininendung mit dem Silbenzeichen *-da* wiedergegeben wird, da dabei wenigstens zum Teil kanaänäische Lehnwörter im Ägyptischen mit Femininendung *-t* vorliegen²¹, also von echten und originären Übernahmen ägyptischer Lexeme in hebräischen Kontext nicht die

¹⁷Vgl. dazu u.a. B. COUROYER, Pount et la Terre du Dieu, RB 80, 1973, 53-74. J. OSING, Gottesland, in: Lexikon der Ägyptologie II, 815f. E. EDEL, Die Ortsnamenlisten in den Tempeln von Aksha, Amarah und Soleb im Sudan, BN 11, 1980, 63-75, hier 70.

¹⁸Vgl. dazu u.a. H. RANKE, Keilschriftliches Material zur altägyptischen Vokalisation (APAW), Berlin 1910, 15. G. FECHT, Wortakzent und Silbenstruktur. Untersuchungen zur Geschichte der ägyptischen Sprache (Ägyptische Forschungen 21), Glückstadt-Hamburg-New York 1960, 42f.

¹⁹Weiteres und Näheres u.a. bei J. OSING, Die Nominalbildung des Ägyptischen, Mainz 1976, 756.

²⁰Vgl. dazu Th.O. LAMBDIN, Egyptian Loan Words in the Old Testament, JAOS 73, 1953, 145-155, hier 152f. M. ELLENBOGEN, Foreign Words in the Old Testament, London 1957, 117.

²¹Dazu bereits RANKE, Keilschriftliches Material, 92 mit Anm. 1.

Rede sein kann. An der normalen Vertretung des ägyptischen *t* durch keilschriftliches oder hebräisches *t* wird nicht zu rütteln sein²². Eine Lösung dieses u.E. dennoch lösbaren Problems möge daher noch suspendiert werden.

Die Rezeption einer Kombination wie *t3 ntr* in Gestalt der Verbindung *'rṣ NWD* ist keineswegs so überraschend, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Zunächst hat der ägyptische Ausdruck *t3 ntr* möglicherweise ein semantisches Gegenstück in der ugaritischen Kombination *arṣ el*, wie B. COUROYER im Blick auf Baal III,1,37 (= KTU 1.6.65) zu zeigen versucht hat²³. Demnach könne der Satz *wymlk.barṣ.el.klh* am ehesten mit "il règne sur la terre d'el dans sa totalité" wiedergegeben werden. G. DEL OLMO LETE übersetzt freilich noch: "y reine en la tierra (que) de (un) dios es toda ella", ohne die vertretbare Bezugnahme auf *t3 ntr* zu reflektieren²⁴. Trotz der weiterhin bestehenden Probleme darf mit einer Bekanntschaft mit der Bezeichnung "Gottesland" auch auf vorderasiatischem Boden gerechnet werden²⁵.

Auch die Fügung eines ägyptischen Wortes in hebräischer Wiedergabe mit einem lediglich hebraisierten Fremdwort wäre nicht ohne Parallele im Alten Testament. Es sei hier lediglich auf die Kombination *'aebaen bohan* "Bohanstein" (Jes 28,16) hingewiesen, der man wohl ohne nennenswerte Probleme den ägyptischen Ausdruck *p3 jnr n bhmw* zur Seite stellen könnte²⁶.

Die Bezeichnung *t3 ntr* erfaßt also die Regionen, die nach dem ägyptischen Weltbild im Osten liegen. Mit dieser Orientierung wäre die Lokalbestimmung "östlich von Eden"

²²Vgl. dazu u.a. H. RANKE, Keilschriftliches, in: Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde 56, 1920, 69-75, hier 69.

²³B. COUROYER, "La Terre du Dieu", RB 78, 1971, 59-70, hier 67-69.

²⁴G. DEL OLMO LETE, Mitos y leyendas de Canaan segun la tradicion de Ugarit, Madrid 1981, 226.

²⁵COUROYER, Terre, 67, n.46, nennt als weiteres Beispiel einer Übertragung einer ägyptischen Fügung ins Hebräische den Ausdruck *miktav 'älohîm* (Ez 32,16), den er mit ägypt. *sš ntr* verbinden möchte.

²⁶Vgl. dazu u.a. LAMBDIN, Egyptian Loan Words, 148; zuletzt S. AUFRÈRE, L'univers minéral dans la pensée égyptienne II (Bibliothèque d'Étude 105/2), Le Caire 1991, 701. Die Bedenken von H. WILDBERGER, Jesaja, 3. Teilband (BK X/3), Neukirchen-Vluyn 1982, 1066f, der den Ausdruck mit "Stein der Prüfung" (1064) wiedergibt (vgl. auch GesB, 18. A., 137), erscheinen mir nicht überzeugend. Ein polysemer Gebrauch von *bhn* ist freilich nicht völlig auszuschließen.

vereinbar, wenn Eden als Chiffre für den idealen Standort des Betrachters genommen werden könnte. Daß diese semantische Dimension, Eden als idealisierender Name für Jerusalem in der "Mitte" der konkurrierenden Völker des Ostens (Assur) und Westens (Ägypten), keine ungewöhnliche Perspektive im Alten Testament darstellt, ist von uns schon früher im Zusammenhang der Erschließung der sogenannten "Paradiesesgeographie" erläutert worden²⁷. Darüber hinaus ist jedoch nach wie vor erwägenswert, ob mit der scheinbaren Himmelsrichtung nicht doch zumindest auch eine zeitliche Orientierung gemeint ist, d.h. in unserem Fall eine Ansetzung des "Landes Nod" in einer Periode, die der "Eden-Zeit" vorangeht. Kain wäre demnach in eine Welt entlassen worden, die sich "östlich" d.h. im zeitlichen Vorfeld des Kulturlandes und -lebens Palästinas ausdehnt. Das "Vorfeld" des "Paradieses" ist aber die wasserlose Wüste, der die Bedingungen für den Aufbau von Kultur und Zivilisation fehlen. Insofern kann Kain als Stammvater der Keniter gelten, die gerade im Wüstenbereich ihr besonderes Wohngebiet haben.

Dieses "Land Nod" kann nun auch in der noch offenen Frage der Vergleichbarkeit der auslautenden Dentale eben die symbolische Deutung unterstützen, die sich durch den Anschluß an die Basis *NWD* im Kontext (V.14) nahegelegt hat. Die Erinnerung an den überlieferten Landesnamen *ṯ3 nṯr* verbindet sich mit einer "volksetymologischen" Interpretation, die hinwieder auf die jetzige Lautgestalt der Namengebung *NWD* einwirkt.

Die Wiedergabe des Landesnamens in der LXX mit *Νοῦδ* bedarf einer gesonderten Diskussion. E. NESTLE hat hier ein Hapaxlegomenon "mit überaus merkwürdiger Namensform" erkennen wollen²⁸; zuletzt notiert M. RÖSEL: "Einmal mehr transkribiert LXX einen Eigennamen, hier *ἡ γῆ > Νοῦδ*, das hinter dem hebräischen Namen stehende etymologische Wortspiel mit dem in V.12.14 benutzten *ἡ γῆ* bleibt damit unübersetzt"²⁹. Für die in der Tat eigentümliche Bildung mit weiteren Varianten ist also bislang keine überzeugende Erklärung gefunden worden. Die von DAVILA notierte Möglichkeit einer "confusion" zwischen den Buchstaben *w* und *y*³⁰ ist wohl eher als Notbehelf anzusehen.

²⁷Vgl. dazu M. GÖRG, *Aegyptiaca-Biblica. Notizen und Beiträge zu den Beziehungen zwischen Ägypten und Israel* (ÄAT 11), Wiesbaden 1991, 3-15.

²⁸E. NESTLE, *Marginalien und Materialien*, Tübingen 1893, 9.

²⁹M. RÖSEL, *Übersetzung als Vollendung der Auslegung. Studien zur Genesis-Septuaginta*, BZAW 223, Berlin-New York 1994, 112.

³⁰DAVILA, *ABD IV*, 1134.

An die im hebräischen Text vermutlich noch wirksame Erinnerung an das "Gottesland" kann in LXX nach Ausweis der differierenden Lautgestalt der Namensfassung jedenfalls nicht angeknüpft worden sein.

Man muß sich allerdings vor Augen halten, daß die LXX-Version im Blick auf den spätägyptischen und alexandrinischen Kontext ihrer Entstehung auch auf Namensformen aus dem lokalen Überlieferungen zurückgreifen konnte³¹. So ist bis in die griechisch-römische Zeit hinein, etwa in der Texten des Ptolemäertempels von Edfu, der Name des Landes Nedit bezeugt, der *ndjt* geschrieben (WB II,367,15), aber ohne die Endung *-t* gesprochen worden sein muß. Es handelt sich allem Anschein nach um ein mythisches Land, von dem es heißt, daß es sowohl der Schauplatz der Ermordung des Osiris durch seinen Bruder Seth, wie auch der Ort der Rache durch den Osirissohn Horus sei³². Der Name wird auch als Symbolbezeichnung für "Mordstelle" interpretiert, da er mit dem Verbum *ndj* "niederwerfen" gebildet sei³³. Eine Inschrift des Mittleren Reichs zitiert den Namen Nedit im Zusammenhang einer Schilderung der Osirismysterien, in deren Verlauf die Feinde des Osiris, d.h. Seth und seine Begleiter von Horus, dem Sohn des Osiris, "auf dem Gewässer von Nedit" geschlagen werden³⁴. Leider ist die Vokalisation des Namens nicht rekonstruierbar. Wenn *ndjt* nach dem Muster des lautlich benachbarten Lexems *ndj* "Mehl" > *njd*, demot. *njt*, kopt. NOEIT mit Varianten entsprechen würde³⁵, verlöre die LXX-Form ihren befremdlichen Eindruck. Doch ist dies einstweilen allzu spekulativ. Es genügt jedenfalls, eine mögliche Anspielung im Auge zu behalten.

³¹Vgl. hierzu die vorläufigen Beobachtungen von S. MORENZ, Ägyptische Theologie in der Septuaginta, in: Mullus. Festschrift Th. Klauser, Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 1, Münster 1964, 250-258 (= Ders., Religion und Geschichte des alten Ägypten. Gesammelte Aufsätze hrsg. v. E. Blumenthal und S. Herrmann unter Mitarbeit von A. Onasch, Köln-Wien 1975, 417-428). M. GÖRG, Ptolemäische Theologie in der Septuaginta, Kairos 20, 1978, 208-217 (= Ders., Studien zur biblisch-ägyptischen Religionsgeschichte (SBAB 14), 225-238).

³²Vgl. dazu H. BONNET, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin 1952, 508. R. GRIESHAMMER, Nedit, Lexikon der Ägyptologie IV, 372.

³³So schon Pyr. 819a 957c (nicht e, wie LÄ IV,372 angegeben) 1256b; dazu K. SETHE, Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten IV, Glückstadt-Hamburg-New York, o.J., 64.

³⁴Dazu u.a. H. SCHÄFER, Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostri III. nach dem Denkstein des Oberschatzmeisters I-cher-nofret im Berliner Museum (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens IV), Leipzig 1903-1905 (Nachdruck Hildesheim 1964), 24.30f.

³⁵Vgl. dazu W. WESTENDORF, Koptisches Handwörterbuch, Heidelberg 1965/1977, 121.

Mit einer Anspielung auf die spätägyptische Nedit-Vorstellung ließe sich auch eine eigenständige LXX-Interpretation erkennen, mit der nun nicht die für den hebräischen Kontext unbezweifelbare Verbindung mit der Basis *NWD* transparent wird, sondern im Benehmen mit dem unmittelbaren Sachzusammenhang ein mythischer Aspekt, nämlich die Idee eines Schauplatzes der göttlichen "Rache", ins Spiel kommt. Dieser beherrschende Gedanke der ägyptischen Spätzeit wäre nicht ohne Nachwirkung auf die griechischen Übersetzer in Alexandria geblieben. Nur wäre hier die absolute Dominanz des Gottes Israels über die menschliche Vergeltungskonzeption herausgestellt worden.

Auch der hebräische Grundtext wird nicht ohne weitere Assoziationen auszudeuten sein. Deswegen sei noch kurz auf die quasimythische Rolle Kains eingegangen, ist seine Gestalt letztendlich doch mit jenem "Starken" vergleichbar, der in der Geschichte des Ägypters Sinuhe erscheint, dort aber dem scheinbar Schwächeren unterliegt. Die Geschichte des Sinuhe hat zweifellos eine Wirkungsgeschichte in den vorderasiatischen Raum hinein gehabt, wie sich u.a. aus der Rezeption des "Goliat"-Motivs ergibt³⁶. Auch etymologisch könnte der Name *QYN* dem ägyptischen *qnj* "stark" näherstehen als der vielfach bemühten Deutung "Schmied"³⁷. Kain wäre demnach Symbolgestalt eines "Starken", der einen Schwachen getötet hat, dafür aber durch JHWH seinerseits so stigmatisiert wird, daß er zum unstillen Wanderer geworden wiederum Züge des Abel annimmt, aber überleben kann. Insofern sind sogar auf der Ebene der hebräischen Erzähltradition Züge wahrnehmbar, die letzten Endes auf den Mythos von Brudermord des Seth und der Wiederbelebung des Osiris zurückgehen könnten. Die "jahwistische" Perspektive deutet freilich JHWH als den eigentlichen Sieger, der die Tat des Horus in den Schatten stellt, zumal er ohne physische Gewalttat auskommt. Doch diese Erwägungen können vorerst nur provisorischer Natur sein.

³⁶Vgl. dazu u.a. M. GÖRG, Goliat aus Gat, BN 34, 1986, 17-21 (= Ders., *Aegyptiaca-Biblica*, 177-181); jüngst J.F. QUACK, Eine ägyptische Parallele zu KAI 214,32f.?, ZDPV 109, 1993, 37f.

³⁷Zuletzt wieder vertreten in J. EBACH, Kain, NBL II, 424; vgl. auch HAL 1025. Unser Vorschlag, den Namen Goliat mit der gleichen ägyptischen Basis *qnj* in Verbindung zu bringen, muß keineswegs als Spannung empfunden werden, da wir Goliat ausdrücklich als Namengebung mit philistäischer Vermittlung betrachtet haben, vgl. M. GÖRG, Der Name im Kontext. Zur Deutung männlicher Personennamen auf *-at* im Alten Testament, in: W. GROSS - H. IRSIGLER - Th. SEIDL, Text, Methode und Grammatik (Wolfgang Richter zum 65. Geburtstag), St. Ottilien 1991, 81-95, hier 89.

Bestattungsdarstellung und Begräbnisort in thebanischen Privat-Gräbern der Ramessidenzeit *

Karl-J. Seyfried - Heidelberg

Ausgangspunkt der vorliegenden Überlegungen bildet die Fragestellung inwieweit sich ein Zusammenhang zwischen dem Ort der Bestattungsdarstellung und dem tatsächlichen Zugang zur unterirdischen Sepultur (Sargkammer) in thebanischen Privatgräbern der Ramessidenzeit feststellen läßt¹. Daran anschließend soll ein Erklärungsvorschlag für die Wahl dieser Orte in der Gesamtgrabanlage versucht werden.

Die nachstehende Tabelle zeigt -mit wenigen und zum Teil erklärbaren Ausnahmen- für die hier zu untersuchenden, nicht chronologisch, sondern numerisch geordneten Gräber der Ramessidenzeit eine recht deutliche Übereinstimmung/Bezugnahme zwischen der Lage der Bestattungszugdarstellung (meist auf der **linken** Seite der **Q u e r halle**²) und dem tatsächlichen Zugang zur "Hauptbestattungsanlage",

* Elmar Edel verdanke ich vor nunmehr genau 21 Jahren im Februar/März 1973 meinen ersten "realen" Kontakt mit ägyptischen Bestattungsanlagen. Nicht nur für diese großzügige Möglichkeit an seiner (und seiner Gattin!) Grabung auf der Qubbet el-Hawa teilnehmen zu dürfen, sondern auch für alle empfangenen "Lehren" sind diese kümmerlichen Zeilen wohl kaum Ausdruck eines angemessenen Dankes. Sie sollen zum "12. März" nur ein Zeichen sein für die Freude, die ich dank seiner Vermittlung in unserem Fach erfahren durfte. Eine Freude, die ihn -vorbildhaft für alle, die ihn kennen- bei seinem Umgang mit der Kultur Ägyptens erfüllt.

* * *

¹ Materialbasis bildet neben eigenen Beobachtungen die hier erweiterte Zusammenstellung der Bestattungsdarstellungen in der Arbeit von P. BARTHELMESS, *Der Übergang ins Jenseits in den thebanischen Beamtengräbern der Ramessidenzeit*, SAGA 2, Heidelberg 1992, p. 8f. Dem Anbringungsort dieser Darstellungen wird in der hier vorgelegten Sammlung die Stelle des Zugangs zur Sepultur gegenübergestellt. D.h. Gräber ohne Bestattungszugdarstellung werden, da vermutlich einem anderen Planungskonzept folgend, nicht aufgenommen. Nicht berücksichtigt wird ferner das Phänomen sog. "Doppelbestattungsanlagen" innerhalb eines Grabes. Zu dieser Architekturform vgl. F. KAMPP, *Zum Konzept doppelter Bestattungsanlagen*, in: SAGA (1994) i.Dr.; sowie dies., *Die Thebanische Nekropole. Zum Wandel des Grabgedankens von der XVIII.- bis zur XX. Dynastie*, Diss. Heidelberg 1991 (i.Dr.), Kapitel IV.

² Eine Durchsicht der Zusammenstellung der Darstellungen bei J. SETTGAST, *Untersuchungen zu altägyptischen Bestattungsdarstellungen*, ADAIK 3, Glückstadt 1963, p. 115ff. zeigt bei dessen 27 direkt vergleichbaren Belegen für das NR (bis Thutmosis IV.) in 24 Fällen einen Anbringungsort auf der linken Seite der **L ä n g s (!) halle**.

meist in der linken Seite der Längs- bzw. Querhalle. Diese Hauptbestattungsanlage wird in den meisten Fällen in der Form der sog. Sloping-Passage³ gestaltet. Die mehrmalige und hier nicht weiter begründbare Verlagerung des Bestattungsortes von der Kapelle bzw. Längs- in die Querhalle ist im Zuge des Grabwandels seit der XVII. Dynastie erklärbar⁴. Die auffällig häufige Übereinstimmung in der Wahl der Anbringungsseite von Darstellung und Bestattungsort ist am ehesten -trotz der Aufspaltung in Längs- und Querhalle- mit der Bindung von "Wandrelied und Raumfunktion" (ARNOLD) vergleichbar.

Abkürzungen:

QH = Querhalle; LH = Längshalle; (PM Sz.) = Szenennummer der Darstellung nach: PORTER-MOSS, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings* I, part 1, Oxford 1960; l. bzw. r. = links bzw. rechts (der von Außen nach Innen orientierten Grabachse; Sl-P = Sloping-Passage; S = Schacht; R. = Raum.

Grab

Darstellung

Zugang zur Bestattungsanlage

TT (PM Sz.)	QH 1. Raum	LH 2. Raum	Kapelle 3. Raum	Hof	QH 1. Raum	LH 2. Raum	Kapelle 3. Raum
13 (9)	l	-	-	?	-	l (Sl-P)	-
14 (6+3)	l+r ¹	-	-	?	-	l+r (Sl-P)	-
16 (2)	l	-	-	?	-	r (Sl-P) ²	-
19 (4)	l	-	-	?	-	l (Sl-P)	-
23 (31-32)	-	l	-	r (S)	-	-	l (Sl-P)
25 (3?)	l	-	-	?	-	l (Sl-P)	-
30 (2) ³	l ⁴	-	-	?	?	?	?
31 (7)	r ⁵	-	-	-	l+r (S)	-	l + r (Sl-P)
32 (-) ⁶	-	-	l (R. 4)	r (S)	-	-	l (Sl-P) ⁷
41(1,12, 14-15)	Hof, l + QH, l	-	-	r (S)	l (Sl-P)	-	-
44 (7,11)	r ⁸	r	-	?	?	l (Sl-P)	-
45 (2)	l	-	-	?	-	l (Sl-P) ⁹	-
51 (3)	l	-	-	-	-	l (S)	m (Sl-P)
54 (2+6-7) ¹⁰	l+r	-	-	r (S)	l+r (S) ¹¹	-	-
58 (3)	l	-	-	r (S)	-	l (S) ¹²	-
113 (3)	l	-	-	?	?	?	?
133 (1)	l	-	-	?	?	?	-

³ Der senkrechte Fallschacht scheint eine besondere, derzeit allerdings noch nicht vollkommen verständliche, Funktion im Rahmen der "Doppelbestattungsanlagen" zu haben.

⁴ Vgl. die entsprechenden Bemerkungen von F. KAMPP, *op-cit.*, Kapitel VI.

134 (12)	-	r (!)	-	?	-	r(SI-P) ¹³	-
135 (1,2,5)	l+r ¹⁴	-	-	?	l (SI-P)	-	-
138 (1-3)	l	-	-	-	l (S) + r (SI-P) ¹⁵	-	-
141 (6-7)	-	r ¹⁶	-	?	?	?	?
157 (2-3?) ¹⁷	l	-	-	?	?	l (SI-P)	-
159 (1,4)	l+r ¹⁸	-	-	?	l (SI-P)	-	-
178 (5-7)	r ¹⁹	-	-	-	-	r (S) ²⁰	-
189 (4-6)	l	-	-	-	-	l (SI-P)	-
222 (5,7)	-	l+r ²¹	-	?	?	?	r (SI-P)
233 (1)	l	-	-	?	?	?	?
255 (2)	l	-	-	-	r (S) ²²	-	-
257 (1) ²³	l	-	-	-	l+r (S) ²⁴	r (SI-P) ²⁵	-
259 (1)	r (!)	-	-	-	r (SI-P) !, l (S)	-	-
273 (2,3)	l	-	-	?	r (SI-P) ²⁶	-	-
277 (2,3)	l	-	-	-	l (SI-P) + r (S) ²⁷	-	-
278 (2,3)	l	-	-	-	-	l (SI-P)? + r (S)	-
284 (3,4)	l	-	-	?	l (S)	l (SI-P) ²⁸	-
285 (5,6)	l	-	-	?	?	?	?
296 (5)	r (!)	-	-	-	m (S)	l (SI-P) ²⁹	-
341 (2-4)	l	-	-	?	-	l (SI-P) + S (m) ?	-
394 (1)	l ³⁰	-	-	?	r (!) (SI-P) ³¹	-	-
406 (2)	l	-	-	-	?	r (SI-P) ³²	m (S) ³³
409 (9,10)	r (!)	-	-	-	-	l (SI-P)	-

Bemerkungen zur Tabelle:

- (TT 14) Es handelt sich nach BARTHELMESS, *op.cit.*, p. 10 wohl um die zusammenhängende Darstellung eines Bestattungszuges. Vielleicht besteht ein Zusammenhang zwischen der verteilten Anbringung und den "beidseitigen" Sloping-Passages? (Vgl. PORTER-MOSS, *op.cit.* Skizze auf p. 20).
- (TT 16) Der Zugang zur Sepultura auf der rechten Seite der LH entzieht sich derzeit einer Erklärung. Zur Lage des Bestattungstraktes vgl. meinen Beitrag in ASAE 71 (1987) Taf. V. Die Darstellung des Bestattungszuges in der Querhalle(!) befindet sich dahingegen auf der "üblichen" linken Seite.
- (TT 30) Bei BARTHELMESS, *op.cit.* wohl versehentlich nicht in die Tabelle aufgenommen, da sonst (vgl. Index) besprochen.
- (TT 30) Die Darstellung befindet sich auf einer vom Usurpator *Hnsw-ms* errichteten Mauer innerhalb eines Großgrabes aus der XVIII. Dynastie. Die Raumfolge zur Zeit dieser Nutzung ist derzeit nicht sicher bestimmbar.
- (TT 31) Auffallend sind die beiden Sloping-Passages l + r der Grabachse. Wobei der linke Zugang aber zur ursprünglichen Konzeption gehören dürfte. Demnach bliebe die Wahl der rechten Grabhälfte zur Anbringung der Bestattungsdarstellung zur Zeit ohne Erklärung.

- 6 (TT 32) Noch nicht bei BARTHELMESS, *op.cit.* aufgenommen. Vgl. aber L. KAKOSY, *Dzsebutimesz Sírja Thébában*, Budapest 1989, Abb. 106 und p. 117 (English summary): "The largest picture shows the funerary procession of Djehutmes ...". Weitere in das Umfeld gehörende Szenenelemente wie "Empfang im Westen", "Mundöffnung", "Grabdarstellung" etc. finden sich ebenfalls in dieser Anlage.
- 7 (TT 32) Der Eingang zur Sloping-Passage liegt in einem separaten und entsprechend dekorierten, vierten Raum. Vgl. TT 45 und TT 296.
- 8 (TT 44) Das Grab ist auf Grund topographischer Vorbedingungen nach Süden orientiert, vielleicht erklärt sich daraus die "Vertauschung" der Seitenorientierung bei den Darstellungen. Vgl. TT 178.
- 9 (TT 45) Abgang aus einem separaten Abstiegsraum. Vgl. TT 32 und TT 296.
- 10 (TT 54) Bei BARTHELMESS, *op.cit.* nicht aufgenommen. Die Darstellung PM Sz. 2 stammt zwar aus der XVIII. Dynastie, gehört aber auf Grund einer die Darstellungen integrierenden Usurpationsmethode "mit" zum Programm der ramessidischen Nutzungsphase. Der Bestattungszug und die damit im Zusammenhang stehenden Riten in PM Sz. 6-7 sind ramessidisch. Vgl. D. POLZ, *Das Grab Nr. 54 in Theben*, Diss. Heidelberg 1988, p. 90ff. und 153ff. Demnach liegt in diesem Grab die reizvolle Gegenüberstellung zweier Bestattungszüge aus zwei unterschiedlichen Nutzungsphasen vor!
- 11 (TT 54) Die Größe des Grabes (ca. 300 auf 120 cm Grundfläche) hätte die Anlage einer Sloping-Passage nur schwer zugelassen.
- 12 (TT 58) Die Schachtanlage befindet sich in einer separaten Abstiegsammer. Die Architektur des Grabes stammt aus der XVIII. Dynastie. Ob beide Bestattungsanlagen dieser Phase zugeschrieben werden können, muß derzeit offen bleiben.
- 13 (TT 134) Vielleicht wurde aufgrund der unmittelbaren Nachbarschaft zu TT 135 auf der "linken Seite" der Grabanlage TT 134 und um der damit verbundenen Gefahr einer "Überschneidung" zu entgehen auf die "rechte" Seite zur Anlage der Sepultur ausgewichen. Die Darstellung des Bestattungszuges befindet sich ebenfalls auf der rechten Seite.
- 14 (TT 135) Es handelt sich um die durch den Grabeingang unterbrochene Darstellung zweier Teile eines Bestattungszuges. Vgl. BARTHELMESS, *op.cit.*, p. 9.
- 15 (TT 138) Zumindest dieser Bestattungstrakt dürfte zur Erstnutzung der Anlage gehören. Der Zugang zur Passage erfolgt über einen kurzen Fallschacht aus der relativ kleinen Querhalle. Seine Anlage in der rechten Grabhälfte ist derzeit nicht erklärbar.
- 16 (TT 141) Das Grab stellt sowohl in Orientierung als auch im Grundriß eine Sonderform/ Notlösung(?) dar.
- 17 (TT 157) Die unteren Register mit den entsprechenden Darstellungen waren zur Zeit der Aufnahme durch PORTER-MOSS noch verschüttet. Eine Publikation der Anlage wird von L. BELL erwartet.

- 18 (TT 159) Auf der rechten Seite handelt es sich nur um ausschnittsweise Wiederholungen und Ergänzungen des Bestattungszuges der linken Seite. Vgl. BARTHELMESS, *op.cit.*, p. 9.
- 19 (TT 178) Das Grab ist aus topographischen Gründen nach Süden orientiert. Vielleicht erklärt sich daraus der Wechsel der Seiten. Vgl. die Bemerkung zu TT 44.
- 20 (TT 178) Der kurze senkrechte Fallschacht weist eine Eingangsmarkierung durch eine Architravkonstruktion auf der rechten Seitenwand des Raumes auf und gleicht somit den Eingangsbereichen der ram. Sloping-Passages. Vgl. die Publikation des Grabes durch E. HOFMANN -THEBEN IX-(i.Dr.).
- 21 (TT 222) Zur unterschiedlichen Fassung der zwei Versionen vgl. BARTHELMESS, *op.cit.*, p. 10.
- 22 (TT 255) Die Sepultur dieses kleinen Ein-Raum-Grabes scheint nach der Publikation durch BAUD-DRIOTON, *Le Tombeau de Roy* (MIFAO LVII,1), nicht vollständig gegraben worden zu sein.
- 23 (TT 257) Bei BARTHELMESS, *op.cit.* bis auf eine Erwähnung in einer Liste auf Taf. II nicht weiter aufgenommen, vgl. aber PM I,1² p. 341 mit der Auflistung der ramessidischen Dekorationselemente. Die Publikation des Grabes durch Maha F. MOSTAFA in der Reihe THEBEN ist in Vorb.
- 24 (TT 257) Eine sichere Datierung und damit eine Zuweisung dieser Schächte zu einer synchronen Grabkonzeption scheint derzeit nicht möglich.
- 25 (TT 257) Das unmittelbar benachbarte und ältere Grab TT 256 ließ nur eine rechts der Grabachse liegende Erweiterung zu.
- 26 (TT 273) Wahl der rechten Seite vielleicht auf Grund des unmittelbar links benachbarten und zeitgleichen Grabes TT 272?
- 27 (TT 277) Eine Datierung und Zuweisung des Schachtes ist derzeit nicht möglich.
- 28 (TT 284) Der Nachweis einer synchronen Nutzung der unterirdischer Anlagen ist derzeit nicht möglich.
- 29 (TT 296) Abgang aus einem separaten Abstiegsraum. Vgl. TT 32 und TT 45.
- 30 (TT 394) Die geringen Reste der Darstellungen nur bei PM erwähnt.
- 31 (TT 394) Lage und Angabe der Sepultur nach einer freundl. Mitteilung von F. Kampp.
- 32 (TT 406) Bei einer Ausführung auf der "linken" Seite wäre eine Kollision mit dem zeitgleichen Grab TT 195 nicht zu vermeiden gewesen.
- 33 (TT 406) Datierung offen.

Wie könnte nun aber ein Erklärungsversuch für diese auffallende Bevorzugung der "linken Seite"⁵ aussehen? Von grundlegender Bedeutung für die Bestim-

⁵ Bei 39 Belegen in der Tabelle sind immerhin 30 Darstellungen und 23 Sepulturen (bei 6 Gräbern ist bisher keine Sepultur gegraben/nachgewiesen) auf der "linken" Seite zu konstatieren. Dazu kommt, daß sich in den meisten Fällen einer Anbringung auf der "rechten" Seite, Erklärungsmöglichkeiten für diese "Abweichung" von der "Regel" erkennen lassen.

mung von "rechts" (\approx Westen = *Jmntt*) und "links" (\approx Osten = *Jibt*) ist die Festlegung der Betrachtungsrichtung bzw. die Ausrichtung der Grabachse. Unlösbar damit verbunden ist sowohl die tatsächliche als auch die "gedachte" Nutzung der Grabanlage. Wie bei Tempelbauten⁶ sind zwei Hauptrichtungen zu konstatieren. Einmal nach **Innen**, der Eintritt in das Grab durch: 1. Bestattung(szug), 2. Offizianten, Angehörige etc. im Rahmen der Ritualvollzüge und Besucher sowie 3. der Eintritt (*q*) des (verklärten) Grabherrn nach einer Festteilnahme oder nach dem "Sehen seines Hauses auf Erden". Zum anderen nach **Außen**, das Verlassen des Grabes: 1. Offizianten und Besucher und 2. das Herauskommen (*prt*) des (verklärten) Grabherrn zur täglichen Sonnenanbetung, Festteilnahme etc.

Vom Standpunkt der Offizianten, Besucher und dem des Grabinhabers (= dem in der Sargkammer ruhenden Körper und in der zentralen Nische präsenten Statue) ergeben sich also zwei Hauptbewegungsrichtungen, an denen sich fallweise sowohl Architektur wie Dekoration zu orientieren haben. So findet die Wahl der rechten (westlichen) Seite zur Dekoration mit jenseitigen/osirianischen Motiven im unmittelbaren Eingangsbereich, vor allem in der Fassadendekoration (Stelen) und vielleicht auch der bevorzugt (vgl. Tabelle) in der rechten Hälfte des Vorhofes angelegte senkrechte Schacht⁷ (Kultstelle!) eine Erklärung seiner Orientierung in den von "Außen" kommenden Offizianten.

Ebenso einsichtig scheint vom "Standpunkt" des Grabinhabers aus die umgekehrte Ausrichtung, liegt doch bei dieser Orientierung der Achse von "Innen" der Zugang zur Sepultur und dessen ikonographisches Pendant mit der Wiedergabe des Bestattungszuges wiederum auf der rechten/"westlichen" Seite. Dies ist zumindest eine Erklärungshypothese für die ansonsten m.E. bisher nicht begründete und weitgehend bevorzugte Wahl der -in unserer Terminologie- "linken Grabhälfte" als Zugangsbereich zur Unterwelt⁸.

⁶ Zur Ausrichtung der Hauptachse im Tempel sei hier nur auf D. O'CONNOR, *City and Palace in New Kingdom Egypt*, in: Cahier de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille No. 11 (1989) p. 79, verwiesen.

⁷ Auf die mit einer solchen Doppelbestattungsanlage verbundenen Vorstellungen kann hier nicht eingegangen werden. Vgl. Anm. 1.

⁸ Dies gilt -mit den aus der Tabelle ersichtlichen Ausnahmen- nur für die ramessidischen Gräber, die eine Darstellung des Bestattungszuges in ihr Darstellungsprogramm aufgenommen haben. Bei Nichtaufnahme dieses Motives scheint eine andere Grabkonzeption zu Grunde zu liegen, da sich dort der Zugang zum Hauptbestattungstrakt in der Mehrzahl der Fälle in der "rechten Grabhälfte" zu finden scheint. Beispiele: TT 26; 50; 68; 208; 235; 244; 283; 286; 331; 364; 372; 377; 378; 385 und 395.

Darüber hinaus könnte mit dem Wechsel in der Ausrichtung der Grabachse auch die des öfteren "chiasmisch verschränkten" Dekorationsprogramme eine Erklärung finden.⁹

Fazit: Die enge inhaltliche Verbindung zwischen Bestattungszugdarstellung und Zugang zur Hauptbestattungsanlage läßt sich in einer gemeinsam meist in der "linken Grabhälfte" gelegenen Anbringung beobachten. Mit der Wahl der Betrachtungsrichtung der Grabachse von "Innen" ergibt sich daraus die "regelhafte" Anbringung dieser Szenen des "Übergangs ins Jenseits" auf der "rechten/westlichen" Seite. Auffallend und hier nicht geklärt, ist jedoch die des öfteren zu beobachtende räumliche Trennung zwischen Darstellung (in der Querhalle) und Zugang zur Sepulchur (in der Längshalle). Eine mögliche Erklärung für diese Aufteilung könnte in den unterschiedlichen Graden der Sakralisierung der Raumsequenz -Stichwort: "Grab als Tempel"- zu suchen sein, die eine Anbringung der "halbprofanen" Bestattungsszenen im Inneren der Grabanlage in der Regel zu meiden sucht.

⁹ Zur Seitengebundenheit des Dekorationsprogramms in ramessidischen Gräbern vgl. meine Ausführungen in: E. HOFMANN, *Das Grab des Nefertempep -TT 178-*, Kapitel 6, (THEBEN IX, i.Dr.).

Gat-Karmel

Wolfgang Zwickel - Kiel

Ein altes und noch immer nicht befriedigend gelöstes Problem der Historischen Topographie ist die Lage von Ginti-Kirmel bzw. Gat-Karmel. In den letzten Jahrzehnten wurde diese Ortslage mehrfach in Untersuchungen behandelt; ein Konsens wurde jedoch nicht erreicht. Die Lokalisierungsvorschläge betreffen sogar so unterschiedliche Gebiete wie die Scharon-Ebene, die Ebene von Haifa, die philistäische Küstenregion und das jüdische Bergland.¹ Aus diesem Grunde sollen die verschiedenen gesicherten Erwähnungen des Ortes noch einmal interpretiert werden, bevor eine neue Identifizierung vorgeschlagen wird.

Die ältesten Belege stammen aus den Amarnabriefen. In EA 288,24-28 heißt es:

- (24) Verloren geht das Land des Königs. Das ganze
- (25) nimmt man mir; Feindschaft ist mir.
- (26) Bis nach den Ländern Seir (und) bis nach Ginti-Kirmil
- (27) vergehen sie (die Länder) allen Regenten,
- (28) und mir ist Feindschaft.

¹ Vgl. vor allem G. Hölscher, Bemerkungen zur Topographie Palästinas. 4. Gath und Aseka, ZDPV 34 (1911), (49-53) 49 (= *Gett*); A. Alt, Zur Geschichte von Beth-Sean 1500-1000 v. Chr., KS I (München 1968), (246-255) 248 ("vielleicht *dschett*"); ders., Das Institut im Jahre 1924, PJB 21 (1925), (5-58) 48 A. 3 (= *Gett*); A. Jirku, Durch Palästina und Syrien. Bericht über eine Forschungsreise im Frühjahr 1929, ZDPV 53 (1930), (136-166) 143 (= *Gett*); W.F. Albright, The Late Bronze Town at Modern Djett, BASOR 104 (1946), 25f. (lehnt Identifizierung mit *Gett* ab, dort muß vielmehr Ginti-Padalla gesucht werden); F.-M. Abel, Géographie de la Palestine. Tome II. Géographie politique. Les villes (Paris 1967), 332 (= *Gett*); A.F. Rainey, Gath-Padalla, IEJ 18 (1968), (1-14) 6 A. 27 ("Just which one of the LBA tells in the plain at the foot of the Camel [sic!] range is the site of Gath-carmel is impossible to determine at present."); F.M. Cross, Jar Inscriptions from Shiqmona, IEJ 18 (1968), (226-233) 233 ("Among possible candidates would be Khirbet Harbaj."); Y. Aharoni, Rubute and Ginti-Kirmil, VT 19 (1969), (137-145) 141-145 (= philistäisches Gat); M. Weippert, Edom. Studien und Materialien zur Geschichte der Edomiter auf Grund schriftlicher und archäologischer Quellen (Diss.masch. Tübingen 1971), 47f. (Überblick über ältere Forschung; "über die Lage von Ginti-Kirmil [ist] keine Sicherheit zu gewinnen"); E.A. Knauf, Supplementa Ismaelica. 13. Edom und Arabien, BN 45 (1988), (62-81) 64 ("Dabei ist weder an das edomitische Seir zu denken ... noch an das nordpalästinische *gt krml* ..., sondern an die südliche Nachbarschaft Jerusalems."); M. Görg, Zur Identität der "Seir-Länder", BN 46 (1989), 7-12.

In diesem Brief will Abdi-hepa von Jerusalem dem Pharao eindringlich die Situation in Palästina schildern, um ihn zum Eingreifen zu bewegen. Mit Seir im Südosten und Ginti-Kirmil im Nordwesten werden dabei Extreme des ägyptischen Herrschaftsgebietes in Palästina beschrieben.² Damit erhält man auch einen ersten Anhaltspunkt für die Lokalisierung von Ginti-Kirmil. Kirmil wird sich auf das Karmelgebirge beziehen. In der näheren Umgebung dieses Gebirgszuges muß sich also dieses Gat befunden haben. Außerdem muß es ein Ort von beträchtlicher Bedeutung gewesen sein, da ihn trotz der nicht gerade geringen Distanz selbst der Jerusalemer Stadtkönig kennt. Weiterhin ist zu erwarten, daß der Ort auch wirklich einen Extrempunkt beschreibt. Daher dürfte es sich um eine Küstenstadt handeln, denn nur so ist die Beschreibung einer maximalen Ausdehnung sinnvoll.

Wenig weitere Informationen bietet EA 289,18-20:

- (18) Siehe, das Land von Ginti-Kirmil
- (19) gehört Tagi, und die Leute von G[i]nti
- (20) sind Besatzung in Bet-Schean.

Die historischen Probleme, die mit diesem Beleg verbunden sind, können hier unberücksichtigt bleiben.³ Für die Frage der Lokalisierung ist lediglich von Interesse, daß vom "Land (*mātu*) von Ginti-Kirmil" gesprochen wird. Dies macht deutlich, daß es sich um einen Stadtstaat handeln muß, dem ein gewisses Terrain zugeordnet ist. Dies stützt die Annahme, daß es sich um einen im nordwestlichen Küstenstreifen Palästinas in unmittelbarer Umgebung des Karmelgebirges gelegenen Ort mit herausragender Bedeutung während der Spätbronzezeit handeln muß.

Ohne zusätzliche Informationen ist eine Nennung von Ginti-Kirmil in der Amarahliste Ramses' II (Nr. 98).⁴ Hiermit wird lediglich die Besiedlung des Ortes in der ausgehenden Spätbronzezeit bestätigt.

² Dies hat zuletzt wieder Görg, BN 46 (1989), 7-12 betont.

³ Vgl. hierzu A. Alt, KS I, 248f.

⁴ Vgl. dazu E. Edel, Die Ortsnamenlisten in den Tempeln von Aksha, Amarah und Soleb im Sudan, BN 11 (1980), (63-79) 78f.

Weitere Informationen erhalten wir durch zwei Krugaufschriften aus *Šiqmōnā/Tell es-Samak* (Koord. 146.247).⁵ Beide erwähnen Wein aus Gat-Karmel. Aus paläographischen Gründen datierte Cross die Inschriften ins 4. Jh. v.Chr. Die beiden Krugaufschriften belegen, daß die These, Ginti-Kirmil sei ein Ort in der Umgebung des Karmelgebirges, zutrifft. Wohl aus nicht allzu großer Entfernung scheint man diese Weingefäße nach *Šiqmōnā* gebracht zu haben. Über die Lage des gesuchten Ortes kann man den Inschriften nichts entnehmen. Sie zeigen jedoch, daß er noch im 4. Jh. besiedelt gewesen sein muß. Allerdings, so darf man vermuten, ist seine Bedeutung zurückgegangen. Während man für die Spätbronzezeit einen Stadtstaat postulieren darf, war nun zumindest *eine* Einnahmequelle der Bewohner der Weinanbau oder -handel.

Als weitere Quelle kann man Plinius, Nat. hist. V,17,75 heranziehen. Dort heißt es:

Hinc redeundum est ad oram atque Phoenicen. Fuit oppidum Crocodilon, est flumen. Memora urbium Dorum, Sycaminum. Promunturium Carmelum et in monte oppidum eodem nomine, quondam Acbatana dictum. Iuxta Getta, Geba, rivus Pacida sive Belus vitri fertilis harenas parvo litori miscens.

Bei dem Krokodilfluß handelt es sich um den alttestamentlichen Libnat, die zugehörige Stadt Krokodeilonpolis ist *Tell el-Mālāt* (Koord. 141.216). Der Weg führt entlang der Mittelmeerküste nach Norden über Dor (= *Hirbet el-Burg*, Koord. 142.224) nach Sykaminon/*Šiqmōnā* (= *Tell es-Samak*). Alle weiteren Orte liegen nördlich des Karmels. Durch diesen Text ist gesichert, daß - die Identität von Getta mit Gat-Karmel vorausgesetzt - dieser Ort nicht mit dem *Ĝett* in der Scharonebene identifiziert werden kann. Dort muß vielmehr Gat-Padalla gesucht werden.⁶ Die Erwähnung eines Getta bei Plinius in unmittelbarer Nähe des Karmelgebirges zeigt, daß der Ort auch um die Zeitenwende bewohnt gewesen sein muß. Plinius kannte Palästina nicht aus eigener Anschauung; daher stützte er sich auf ihm vorliegende Informationen, die uns leider nicht erhalten geblieben sind. Sie dürften jedoch einigermaßen korrekt die Gegebenheiten seiner Zeit enthalten haben.

⁵ Vgl. Cross, IEJ 18 (1968), 226-233.

⁶ Diese Ansicht setzt sich immer mehr durch; vgl. ausführlich A.F. Rainey, IEJ 18 (1968), 1-14.

Gat-Karmel, so läßt sich nach den bisherigen Überlegungen sagen, muß ein bedeutender Ort der Spätbronzezeit gewesen sein, der außerdem auch in der persischen und römischen Zeit bewohnt war. Über das in Frage kommende Gebiet unmittelbar nördlich des Karmels, dem erweiterten Stadtgebiet des heutigen Haifa in etwa entsprechend, sind wir archäologisch gut informiert. 1983 veröffentlichten A. Ronen und Y. Olamy für dieses Gebiet ihren Intensivsurvey.⁷ Spätbronzezeitliche Siedlungsstätten sind in diesem Areal an drei Plätzen nachgewiesen: *Tell Abū Hawām* (Koord. 1521.2452)⁸, *Tell en-Nahl* (Koord. 1569.1449)⁹ und *Ḥirbet Harbağ* (Koord. 1587.2405)¹⁰. Hinzu kommt ein spätbronzezeitlicher Friedhof (Koord. 1537.2456)¹¹. Von den drei Orten erfüllt nur *Tell Abū Hawām* die nötigen zeitlichen Kriterien. Die Ausgrabungen von Hamilton, die in den letzten Jahren durch Nachgrabungen überprüft und leicht korrigiert wurden, erbrachten für das Stratum Vb (1450-1280 v. Chr.)¹² eine bedeutende Stadt mit einem Palast (Gebäude 63/65). Der Ort wurde dann wohl durch die Seevölker zerstört, aber wieder neu aufgebaut. Im 9. Jh. wurde er dann vorübergehend aufgegeben. Eine Neubesiedlung, allerdings mit wesentlich geringerer Bedeutung, entstand in der persischen Zeit. Die jüngste, sehr zerstörte Schicht, weist auch römische Keramik auf. *Tell en-Nahl* war zwar auch in der persischen Zeit, nicht aber in römischer Zeit besiedelt. Und *Ḥirbet Harbağ* weist weder einen Scherbenbelag der persischen noch der römischen Zeit auf. Zudem erfüllt *Tell Abū Hawām* auch die Forderungen, die sich auf Grund der Amarna-Briefe ergaben. Die Hafenstadt bildet einen idealen Gegenpol zu den Seirländern. Außerdem hat *Tell Abū Hawām* ein geeignetes Hinterland, nämlich die Ebene von Haifa. Daß der Ort in späterer Zeit in *mutatio Calamon* umbenannt wurde,¹³ ist zumindest möglich.

⁷ Archaeological Survey of Israel. Map of Haifa - East (23) 15-24 (Jerusalem 1983).

⁸ Ebd., 9f. Nr. 16.

⁹ Ebd., 21f. Nr. 33.

¹⁰ Ebd., 63-65 Nr. 113.

¹¹ Ebd., 11 Nr. 18.

¹² So die zeitliche Ansetzung bei L. Gershuny, *Stratum V at Tell Abū Hawām*, ZDPV 97 (1981), 36-44.

¹³ Vgl. hierzu B. Maisler (Mazar), *The Stratification of Tell Abū Huwām on the Bay of Acre*, BASOR 124 (1951), (21-25) 25.

Im Anfang war ... ?

Gen 1,1ff und Prov 8,22-31 im Vergleich¹

Michaela Bauks/Gerlinde Baumann - Heidelberg

I

In dieser Untersuchung handelt es sich um den Vergleich zweier biblischer Texte, deren Gemeinsamkeit auf den ersten Blick nur im Thema „Schöpfung“ besteht. Hat deshalb bisher niemand vor und nach G. M. Landes² im Jahre 1974 einen Vergleich in Angriff genommen?

Bereits M. Jastrow stellte die These auf, daß es sich bei Prv 8 um eine „poetical paraphrase of the account of Creation in Genesis“³ handelt. Dem soll in dieser Untersuchung nachgegangen werden. Doch zunächst hat ein kurzer Blick auf die Traditionszusammenhänge beider Texte den Rahmen für einen Vergleich abzustecken.

Die theologische Intention wie auch die Abfassungssituation beider Texte ist eine völlig unterschiedliche: Gen 1 ist das „Proömium“ des priesterschriftlichen Geschichtswerks sowie der biblischen Urgeschichte. Die exilische Abfassung weist auf den situationsgegebenen Interpretationsrahmen hin, der nach Sinnstiftung in entwurzelter Existenz sucht, zusätzlich herausgefordert durch das Umfeld einer fremden Religion.

Ein kurzer Blitz erhellt die Welt vor der Schöpfung. Gleichzeitig eröffnen und akzentuieren die beiden Verse, was folgt: die ausführliche Schilderung der Weltschöpfung in positiver Weise. Gen 1,2 und 1,3ff leben vom gegenseitigen Kontrast. Die kurze Vorweltsskizze mit ihren wenigen, aber bedeutungsgeladenen Elementen betont die Ausführlichkeit und Explizitheit der auf sie folgenden Schöpfungsentfaltung.

Prv 8,22-31 befindet sich dagegen innerhalb eines größeren, weisheitstheologischen Textzusammenhangs, in dem das Thema Schöpfung ansonsten nicht breiter entfaltet wird. Der textliche und theologische Rahmen wird hier durch die Einleitung zum Proverbienbuch, Kap. 1-9, gebildet. Hierin vergewissert sich die Weisheitstheologie Israels in spätnachexilischer Zeit ihrer selbst. Sie bringt ihre Theologie in der Gestalt der Weisheit auf den Punkt und - vorausgesetzt, es handelt sich um Lehrtexte⁴ - an den Mann und die Frau bzw. an Jungen und Mädchen.

¹ Unserem Lehrer Prof. Dr. Bernd Janowski zum 30.4.1993 mit den besten Wünschen!

² G. M. Landes, Creation Tradition in Prov 8:22-31 and Gen 1, in: H. N. Bream u. a. (Hg.), *A Light unto My Path: Old Testament Studies in Honor of J. M. Myers*, Philadelphia 1974, 279-293.

³ M. Jastrow, *Hebrew and Babylonian Traditions*, New York 1914, 125.

⁴ Wie v. a. von B. Lang herausgearbeitet wurde; z. B. in: *ders.*, *Frau Weisheit. Deutung einer biblischen Gestalt*,

Möglicherweise sind die Verse erst nachträglich in die Sammlung von Ich-Reden der Weisheitsgestalt in Prv 8 eingefügt worden. Derart vom Kontext isolierbar, sagt der Text für sich genommen Wichtiges aus: Gemeinhin wird hier davon gesprochen, daß die Weisheitsgestalt ihren „Adelsbrief“ vorzeigt⁵. Sie begründet die Autorität, die sie in anderen Versen der Proverbien-Einleitung beansprucht (3,18; 4,8; 8,35f), mit ihrem Alter, d. h. in diesem Fall mit ihrer Vorgeschöpflichkeit.

Welcher Zusammenhang besteht zwischen Gen 1 und Prv 8,22-31⁶? Einige Beobachtungen sollen Verbindungsmöglichkeiten zwischen Genesis- und Proverbientext aufzeigen, die dann im Fortgang - nach separater Untersuchung der beiden Texte (II.1.a und b) - genauer analysiert werden (II.2.a-f) sollen:

a) In beiden Texten werden Aussagen über die Schöpfung jeweils mit Aussagen über die Vorwelt kontrastiert. Letztere unterscheiden sich in den Texten in ihrer sprachlichen Form und Ausdrücklichkeit. In Gen 1,2 wird die Vorwelt als Finsternis, Wasser und Windhauch qualifiziert vorgestellt, wohingegen der Sachverhalt in Prv 8,24-29 ausführlich in zweierlei Weise geschildert wird: zum einen in direkter Weise in V. 28b („als kräftig waren die Quellen der Urflut“). Da hier nicht von der Erschaffung der הוהו die Rede ist, muß auf das Vorhandensein der Urflut bereits vor der Schöpfung geschlossen werden. Zum zweiten ist in den „Als-noch-nicht“-Formulierungen⁷ von einem vorweltlichen Zustand die Rede, der positiv nur in der Weise qualifiziert wird, daß zu dieser Zeit bereits die Weisheit als vorgeschöpfliche Gestalt existierte. Im Rahmen der Untersuchung dieses Aspekts ist auch Gen 2,4bff von Bedeutung.

b) Als nächstes erscheint ein Vergleich beider Texte in bezug auf die Schöpfungswerke und das darin dargestellte Weltbild sinnvoll.

c) In beiden Texten wird als erstes der von Gott/JHWH geschaffenen räumlichen Werke der Himmel genannt⁸. In Gen 1,6-8 wird (erst) durch das Machen von קִיץ zwischen den Wassern unterschieden; קִיץ wird in V 8 als שָׁמַיִם bezeichnet. In Prv 8,27 ist der Himmel das erste räumliche Schöpfungswerk nach den „Als-noch-nicht“-Formulierungen 8,24-26. Von seiner Schöpfung ist in positiver Weise die Rede; er ist damit auch das erste Schöpfungswerk, bei

Düsseldorf 1975, 18 oder *ders.*, *Wisdom and the Book of Proverbs. A Hebrew Goddess Redefined*, New York 1986, 10.

⁵ So G. *Wildeboer*, *Die Sprüche* (KHb XV), Leipzig 1897, 27.

⁶ Bei der Beantwortung dieser Frage soll - sofern sinnvoll - jeweils auch der größere Kontext (also Gen 1,3-2,4a sowie Prov 1-9) mitberücksichtigt werden.

⁷ Dazu zuerst C. *Westermann*, *Genesis* (BK.AT I/1), Neukirchen-Vluyn 1974, 130ff.

⁸ Gen 1,1 erwähnt den Himmel lediglich im Merismus „Himmel und Erde“; diese formelhafte Wendung ist mit „Welt“ in ihrer gegenwärtigen und geordneten Form wiederzugeben und thematisiert nicht Himmel oder Erde an sich. Siehe dazu bereits H. *Gunkel*, *Genesis* (HAT I/1), Göttingen ⁶1964, 101.

dessen Erschaffung die Weisheit dem Text zufolge zugegen ist. Welche Konsequenzen lassen sich aus dieser Parallelität vom Himmel als erstem räumlichen Schöpfungswerk ziehen?

d) Wichtig ist in Gen 1 wie in Prv 8,22-31 das Trennen bzw. Abgrenzen der Schöpfungswerke voneinander. Dabei findet das in der Genesis verwendete Verb בדל Hif. seine Entsprechung im חָקַק, כּוֹן Hif. und שִׁים der Proverbien⁹. Die genaueren Implikationen dieser unterschiedlichen Wortwahl sind weiter zu untersuchen.

e) בְּרֵאשִׁית (בְּ) kommt am Anfang beider Texte vor, wobei es nicht die gleiche Wortbedeutung haben muß: für Prv 8,22 wird des öfteren die Bedeutung „Erstling“ statt einer zeitlichen Übersetzung des Wortes vorgeschlagen¹⁰. Ist diese Parallele zwischen beiden Texten zufällig, oder könnte sie auf eine Verbindung zwischen ihnen hinweisen?

f) Beide Texte sprechen von einer Qualität bzw. von einem Wesen, das schon vor der Welt-schöpfung bei JHWH/Elohim war: die רוּחַ¹¹ bzw. הַקְּקָה. In anderen alttestamentlichen Schöpfungstexten fehlt eine vergleichbare präexistente Gestalt. Lehnt sich der Proverbien-Text bewußt an Gen 1,1f an, indem er die dort präfigurierte, bei Gott vor der Schöpfung befindliche Gestalt aufnimmt?

II.

1. Textuntersuchung

a) Zu Gen 1,1-3 und Gen 2,4b-7

Im Anfang¹² (war es)¹³, als Gott die Welt יְבִרָא אֱלֹהִים בְּרֵאשִׁית אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: 1:1 (=Himmel und Erde) schuf.

⁹ Dieser Sachverhalt findet sich unter Verwendung von Derivaten von חָקַק in den Gottesreden des Hiobbuches, vgl. Hi 38,10f.33.

¹⁰ Z. B. von A. Robert, *Les attaches littéraires bibliques de Prov. I-IX*, RB 43 (1934) 192f oder O. Plöger, *Sprüche Salomos. Proverbia* (BK.AT XVII), Neukirchen-Vluyn 1984, 85.

¹¹ Daneben wird auch diskutiert, ob sich nicht im Plural רוּחַ in Gen 1,26 die Vorstellung eines „himmlischen Hofstaates“ bzw. „Thronrates“ niedergeschlagen hat, zu der die Weisheit auch gehört haben kann; vgl. z. B. G. M. Landes, aaO, 285.

¹² Es gibt verschiedene Möglichkeiten, dieses erste Wort der Bibel (ein Nomen im st. constr.) zu übersetzen: sei es (1) rein semantisch motiviert als „relative Zeitbestimmung“ (Jenni), (2) an den syntaktischen Problemen orientiert als einleitende Partikel eines temporalen Nebensatzes, der in V 2 (so Groß) oder in V 3 (so Beyer) fortgesetzt wird oder (3) als von V 2 bzw. 3 unabhängiger Nominalsatz, dem der restliche V 1 als asyndetischer Attributsatz unterzuordnen ist (die hier bevorzugte Lösung). Zum Diskussionsstand mit ausführlicher Besprechung der Literatur (samt Nachweis) vgl. E. Jenni, *Erwägungen zu Gen 1,1 „Am Anfang“*, ZAH 2 (1989) 121-127 und neuerdings ders., *Die hebräischen Präpositionen*, Bd. 1: Beth, Stuttgart / Berlin / Köln 1992, 311-314; siehe dazu unten II.2.e).

¹³ Als grammatische Parallele vgl. die Beispiele von konjunktionalen בְּיַם-Sätzen in Lev 7,35f; 2 Sam 22,1; Ps 18,1 und Sach 8,9. Siehe dazu Jenni, aaO, 306f, der insgesamt 13 Belegstellen aufführt und P. Joüon / T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, part II: Syntax, Rom 1991, 471.

Aber die Erde war noch nicht ausgeformt¹⁴,
sondern (es war) Finsternis über einem Urmeer;
und ein Windhauch Gottes¹⁵ wehte über den
Wassern.
Und Gott sprach: Es werde Licht. Und es wurde
Licht.

1:2 וְהָאָרֶץ הָיְתָה רֵוָח וְחֹשֶׁךְ
עַל-פְּנֵי הַמַּיִם
וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל-פְּנֵי הַמַּיִם:
1:3 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי-אוֹר:

(Es war) an dem Tag, als JHWH, Gott, die
Welt (= Erde und Himmel) machte.
Und alle Sträucher der Steppe waren nicht
auf der Erde, und alles Kraut der Steppe
war nicht gesprossen,
denn JHWH, Gott, hatte noch nicht reg-
nen lassen auf die Erde,
und es war kein Mensch, um den Erdboden
zu bearbeiten,
aber Grundwasser¹⁶ stieg auf von der Erde
und feuchtete die ganze Fläche des Bodens.
Da bildete Gott den Menschen aus Staub
vom Erdboden ...

2:4 בַּיּוֹם הַהוּא עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים אָרֶץ וְשָׁמַיִם:
2:5 וְכֹל אֲשֶׁר שָׁרָץ הָאֲדָמָה וְכָל הַיְבֵשׁ הָאָרֶץ
וְכָל-עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֵם יִצְמַח
כִּי לֹא הָמְסִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל-הָאָרֶץ
וְאָדָם אִין לַעֲבֹד אֶת-הָאֲדָמָה:
2:6 וְאָדָם יַעֲלֶה וְעָבַד אֶת-כָּל-פְּנֵי-הָאֲדָמָה:
2:7 וַיִּצְרַף יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם עֹפָר מִן-הָאֲדָמָה:

Die vorliegenden Texte sind die Eingangsformulierungen der beiden biblischen Schöpfungsberichte. Trotz zahlreicher Unterschiede (Datierung, inhaltlicher Ablauf der Erzählung, Kompositionsrahmen) lassen sich gerade in bezug auf die Gliederung der Textanfänge und ihre Funktionen Parallelen aufzeigen, die, wenn man den Textbestand um Prv 8,22-31 erweitert, interessante Gemeinsamkeiten zum Vorschein kommen lassen. Dabei sollen in diesem Kontext die exegetischen Probleme von Gen 2,4bff nicht weiter berücksichtigt werden.¹⁷

¹⁴ Es ist davon auszugehen, daß das Hendiadyoin וְרוּחַ וְחֹשֶׁךְ, ähnlich wie אָרֶץ אוֹר, sich in seiner Funktion mit den Negationspartikeln vergleichen läßt und somit weniger qualitativ (im Sinne von „wüst/öde und leer“ o.ä.) denn als Verneinung zu verstehen ist. Deshalb wird die geläufige Übersetzung hier gemieden, da sie zu konkret erscheint. Die beiden anderen Belege für das Hendiadyoin (Jer 4,23; Jes 34,11 [vgl. damit Hi 26,7]) weisen auf zwei - einander ergänzende - Implikationen hin: Es geht um die ungestaltete und unbewohnbare Erde, die als Lebensraum für die Menschen nicht mehr taugt, und somit um das Nicht-Vorhandensein dieses Lebensraums; vgl. dazu auch O. Kaiser, Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel (BZAW 78), Berlin 21962, 114f; „Das Wort tōhū kennzeichnet also die Erde nicht nur als einen formal leeren Raum, sondern als den Ort der schlechthinigen Lebensunmöglichkeit“ (115) und verleiht ihr damit einen Anstrich von Nichtigkeit.

¹⁵ Zu den Übersetzungsproblemen vgl. unten II.2.f).

¹⁶ Vgl. LXX und Aquila. Statt „Nebel“ bei A. Dillmann, Die Genesis (KHCC XI), Leipzig ⁶1892, z.St., bevorzugt HAL, 11, mit Hinweis auf Hi 36,27 die Bedeutung „Grundwasser“; vgl. Kaiser, Die mythische Bedeutung des Meeres, 101-107 mit umfassender Diskussion. Ebenso Westermann, BK I/1, 273f.

¹⁷ Vgl. dazu Westermann, BK I/1, 269-274.

Gen 1,1-3

V 1 Themaangabe/Überschrift (den Satz regierendes Substantiv der Zeit im st. constr. + Perfekt).

V 2aα trifft - als Rudiment einer „Als-noch-nicht“-Formulierung (?) - ein einschränkendes Urteil über den Zustand der Erde.

V 2aβ.b Zur Schöpfung inhaltlich kontrastive Vorweltschilderung (implizite Negation) (Nominalsätze = Zustandsschilderung), die die Vorwelt qualitativ als Finsternis und Windhauch über dem Wasser bestimmt.

V 3 Handlungseinsatz (Narrativ): Beginn der Welterschöpfung.

Gen 2,4b-7

V 4b Themaangabe/Überschrift (den Satz regierendes Substantiv der Zeit im st. constr. + Infinitiv constr.).

V 5 Grammatische Negativformulierung zur Umschreibung des Zustands der „Erde“ als Kontrast zur kultivierten Erde im Stil der „Als noch nicht“-Formel (PK- und AK-Formen sowie Nominalsatz in V 5b);

V 6 zweite vorhandene Qualität: Grundwasser.

V 7 Handlungseinsatz (Narrativ): Beginn der Menschenschöpfung.

Vergleicht man die Gliederung beider Textpassagen, stellt man fest, daß beide Texte durch eine Art Überschrift angeführt werden (Gen 1,1; Gen 2,4b): In beiden Fällen handelt es sich um eine Zeitbestimmung (Präposition בְּ + Nomen im st. constr.), gefolgt von einem Verb (Perfekt bzw. Inf. constr.), Subjekt „Gott“ und Objekt „Welt“. In beiden Fällen regiert das Nomen im st. constr. den folgenden Satz¹⁸, bestehend aus Verb, Subjekt und Objekt.

Auf diese Überschriften folgt dann jeweils die Vorweltschilderung. In Gen 1,2 besteht diese aus einer Auflistung der vor Beginn der Schöpfungswelt existierenden Qualitäten, wobei der Akzent auf der als Lebensraum noch nicht ausgebildeten Erde liegt. Diese war als solche noch nicht vorhanden; an ihrer Statt war Finsternis sowie ein von Gott kommender Windhauch über dem - alles umgebenden - Urgewässer. Auch die Vorweltschilderung in Gen 2,5f ist zweiteilig. In V 5a finden sich zwei auf den Zustand der Erde abzielende „Als-noch-nicht“-Schilderungen ($\text{כִּי לֹא הָיָה} + \text{Imperfekt}$), worauf in V 5b die Begründung dieses Zustands geliefert wird ($\text{לֹא הָיָה} + \text{Perfekt}$ mit Subjekt „Gott“ sowie ein mit וְיָמֵינוּ negierter Nominalsatz): wir erfahren, daß die von Gott noch nicht beseitigte Trockenheit und das Fehlen des Menschen die Erde noch wüstengleich sein ließen. In V 6 ist von einer zweiten Qualität neben der Erde (V 5) die Rede: von dem von der Erde aufsteigenden Süßwasserstrom bzw. Nebel (מַיִם).

An diese beiden Vorweltschilderungen schließen sich dann jeweils die eigentlichen Schöpfungsberichte an: In Gen 1,3ff der Beginn der Welterschöpfung mit der Erschaffung des Lichts und daraus resultierend der Kategorie Zeit; in Gen 2,7 der Beginn der Men-

¹⁸ Alternativ zum Perfekt könnte in Gen 1,1 auch der Infinitiv בְּרָא oder aber ein - im Altheb. nicht belegtes - Nomen des Stammes stehen. Vergleichbare Stellen siehe oben, Anm. 13.

schöpfung als Grund und Ursache zugleich für die Kultivierung der bereits vorhandenen Erde.¹⁹

Bei allen grammatischen Unterschieden, die für die Eingangspräsen der beiden biblischen Schöpfungsberichte bestehen bleiben - wie z.B. die Verbform in den Überschriften (Gen 1,1; 2,4b) sowie die Art von Qualifizierung der Vorwelt - lassen sich die aus der Gliederung hervorgehenden Gemeinsamkeiten nicht verhehlen. Die Intention beider Vorweltaussagen ist es, auf bereits Bestehendes hinzuweisen, das aber im Vergleich mit der zum menschlichen Lebensraum ausgestalteten Schöpfung Gottes als rein negativ, da unbrauchbar wahrgenommen wird. Es handelt sich keineswegs um Aussagen über eine Gegenwelt²⁰ als vielmehr um solche einer Vorwelt, wie sie zu Beginn des göttlichen Schöpfungshandelns gegeben war. Während Gen 1,2 - im Anschluß an die den Vers einleitende Aussage, daß die Erde noch nicht zum Lebensraum ausgeformt ist - die Vorwelt qualitativ umschreibt²¹ als *חֲשֵׁךְ, תְּרוֹמָה, תְּהוֹמָה* und als *רוּחַ אֱלֹהִים*, charakterisiert Gen 2,5f die Vorwelt mittels negierter Nominalsätze als Gegensatz zur vorfindlichen Welt, als „Noch-Nicht“-Welt, die unausgebildet - nämlich als

¹⁹ Beiden Texten ist außerdem in inhaltlicher Hinsicht gemeinsam, daß die Schöpfungswelt aus bereits Vorhandenem ausdifferenziert wird. So wird in Gen 1,3-5 berichtet, daß Gott zwar „durch sein Wort“ das Licht werden ließ, also als etwas Neues schuf, der Tageszeitenwechsel - und darin die Kategorie Zeit - aber nur alternierend zur bereits vorhandenen Finsternis existiert. Mittels des erschaffenen Lichts als Gegengröße zur unerschaffenen Finsternis vermag Gott, indem er beide Größen voneinander scheidet (*בָּרַל* Hif. in V 4), Tag und Nacht durch sein Wort zu erschaffen (V 5). - Zum Thema „Schöpfung durch das Wort“, vgl. *W. H. Schmidt*, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift (WMANT 17), Neukirchen-Vluyn ³1974, 173-178, der dieses Phänomen aus der innerisraelitisch-prophetischen Tradition zu erklären versucht (176) und einen Sachzusammenhang mit dem ägyptischen ‚Denkmal memphitischer Theologie‘ ausschließt (175), anders *K. Koch*, Wort und Einheit des Schöpfergottes in Memphis und Jerusalem. Zur Einzigartigkeit Israels, ZThK 62 (1965) 251-293, bes. 280ff. ²⁰ An dieser Stelle sei als Beleg für dualistisches Denken im AT lediglich auf den Topos „Chaosdrachenkampf“ und seine Anklänge in den Psalmen und bei Hiob verwiesen.

²¹ Zum Übersetzungsproblem von *חֲשֵׁךְ*: Untersucht man privative Aussagen in hebräischen Schöpfungstexten außerhalb von Gen 1,2, trifft man an prominenter Stelle - nämlich im zweiten Schöpfungsbericht - auf *עֲדָם* „noch nicht“. Daneben ist ebenfalls in Gen 2,5 *אֵין* „nicht“ belegt. Jer 4,23 charakterisiert die Erde als öde (*תְּרוֹמָה*) und den Himmel ohne Licht (*אֵין אֹרֶחַם*), was letztlich ebenfalls privative Aussagen im Kontext der zurückgenommenen Schöpfung sind (siehe dazu oben Anm. 14). Auch hier handelt es sich um „eine Antithese zur Schöpfung“, die - in Anlehnung an die Bestimmung der Erde in Jes 45,18 - die Erde als unbewohnt charakterisiert (dazu *H. Weippert*, Schöpfer des Himmels und der Erde [SBS 102], Stuttgart 1981, 49-52). Eine dritte Möglichkeit bietet eine Umschreibung mit *אֶסֶף* „Ende, Rand“. An einigen Stellen im Jesajabuch dient *אֶסֶף* auch als Negationspartikel in einer Reihe von Negierungen neben *חֲשֵׁךְ* (Jes 34,12 [+ *חֲשֵׁךְ*]; 40,17; Jes 41,29 [*חֲשֵׁךְ*]). Eine weitere Möglichkeit ist die Kombination von *חֲשֵׁךְ* und *רֵק* „(Wind-) Hauch“ in Jes 49,4 sowie die mit *עַל-בִּלְיָהוּ* „über das Nichtsein von etwas“ (Hi 26,7). - Diese Belege bezeugen zweierlei: Zum einen bilden privative Aussagen in Schöpfungstexten und kosmischen Anspielungen geradezu eine Tradition. Zum anderen lassen sich Belege anführen, die *חֲשֵׁךְ* neben andere Negationspartikel mit privativem Aussagegehalt stellen, weshalb die Bedeutungsspanne von *חֲשֵׁךְ* ergänzt werden muß. Vgl. andeutungsweise *Schmidt*, Schöpfungsgeschichte, 75.80.86f unter Aufführung weiterer Literatur; vgl. die Übersetzungen von Gen 1,2 bei Aquila und Theodotion gegen LXX und Symmachus. Auch *W. Zimmerli* will *חֲשֵׁךְ* mit *אֵין* analog setzen (1. Mose 1-11 [ZBK 1.1], Zürich ⁴1984, 43). Gegen *Westermann*, BK I/1, 144f, der diese Übersetzung für zu unpathetisch hält, da sie den Anflug des Grauens, den das Wortpaar hervorruft, nicht berücksichtigt (unter Berufung auf Ridderbos und Delitzsch).

Wüstenlandschaft - mangels Kultivierung noch nicht brauchbar ist. Als einziges Element neben der unbrauchbaren Erde ist von 𓆎 die Rede.

Wie oft bemerkt wurde²², ist es eine recht übliche Technik im Alten Orient, solche Aussagen über die Vorwelt kombiniert nebeneinander zu stellen. Und wie die Gliederungsfolge oben zeigt, sind die Passagen - trotz sprachlich-formaler Unterschiede - gleichbedeutend, was das Verhältnis von Vorwelt und Schöpfungsbeginn betrifft. C. Westermann stellt es als Topos einer jeden Schöpfungsgeschichte heraus, daß in ihr „ein Gegensatz zur gegenwärtigen Wirklichkeit ausgerichtet“ wird, also ein Kontrastbild zum erfahrbaren Lebensraum entworfen ist:

„Es wurde sozusagen die Selbstverständlichkeit des gegenwärtig Bestehenden für einen Augenblick aufgehoben und das scheinbar absolut Zuständige des Bestehens der Welt auf einen Zeitpunkt zurückgeführt, in dem es Ereignis, in dem das Bestehende im Werden war, im Werden aus einem ‚Noch-nicht‘, aus einem Nichtigen oder Chaotischen.“²³

Diese ‚Stilform‘ dient dazu, mittels einer „erzählende[n] Definiton der Urzeit“²⁴ den Schöpfungsakt Gottes von einem Vorher abzugrenzen, „das eigentlich nicht aussagbar ist und daher nur negativ beschrieben werden kann“²⁵. Diese negative Beschreibung muß aber - wie vor allem ägyptische Vergleichstexte belegen - nicht unbedingt grammatisch negativ formuliert sein.²⁶ Es kann sich auch um positiv gewendete Formulierungen negativer Qualitäten handeln, die sich häufig auch in Kombination mit „Als-noch-nicht“-Formulierungen finden.²⁷

²² Vgl. die Eingangsformulierung von Enūma eliš sowie zahlreiche ägyptische Belege; dazu vorerst bei Westermann, BK I/1, 60-64 mit Beispielen.

²³ AaO, 60.

²⁴ AaO, 63.

²⁵ Ebd.

²⁶ So z.B. in den Sargtexten des MR Spruch 80 (CT II 33): „Als ich allein war mit dem Urwasser in Bewegungslosigkeit/Trägheit, fand ich keinen Platz, an dem ich aufstehen konnte, fand ich keinen Ort, an dem ich sitzen konnte, als die Stadt (=Heliopolis) noch nicht gegründet war, in der ich wohnen konnte, (II 34) als der Lotus noch nicht zusammengesetzt war, damit ich auf ihm sitzen konnte, noch bevor ich Nut machte, daß sie über meinem Kopf war, damit sie Geb macht, als die erste Generation noch nicht geboren war, als die urzeitliche Göttergeneration (die urzeitliche Neunheit) noch nicht entstanden war, damit sie bei mir sein können.“ - Übersetzung der Vf.in nach der Textedition von R.O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Coffin Texts*, Vol. II, Warminster 1973.

²⁷ Dem scheint O.H. Stecks Anschauung, „nirgends stehen positive und sachlich negative Aussagen über denselben Schöpfungsgegenstand in einer Gen 1,1 und 2 auch nur annähernd vergleichbaren Weise beieinander“ (*Ders.*, *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift [FRLANT 115]*, Göttingen ²1981, 224f, Anm. 920) zu widersprechen.

b. Zu Prov 8,22-31

- 22 JHWH hat mich erschaffen²⁸ als Anfang seines Weges,
als das früheste seiner Werke von jeher.
23 Vor der Urzeit wurde ich gewoben²⁹,
vor dem Anfang, vor den frühesten Erdzeiten.
24 Als es die Urfluten (noch) nicht gab, wurde ich geboren,
als es (noch) nicht die Quellen gab, von Wasser schwer.
25 Bevor die Berge eingesenkt wurden,
vor den Hügeln wurde ich geboren.
26 Als er noch nicht geschaffen hatte Erde und Fluren
und die ersten Schollen des Festlandes;
27 als er aufstellte den Himmel, da war ich dabei;
als er absteckte den (Erd-) Kreis über der Urflut;
28 als er stark machte die Wolken droben,
als kräftig waren³⁰ die Quellen der Urflut;
29 als er festsetzte dem Meer dessen Grenze,
damit die Wasser seinen Befehl nicht überträten;
als er feststeckte die Grundfesten der Erde;
30 da war ich an seiner Seite als Schoßkind³¹
und war (das) Vergnügen³² Tag für Tag,
vor ihm spielend zu jeder Zeit,
31 spielend auf seinem Erdkreis,
und mein Vergnügen (hatte ich) an den Menschenkindern.

Prv 8,22-31 bildet den zweiten von insgesamt drei Teilen des großen Gedichts Prv 8,4-36, der Ich-Rede der Weisheitsgestalt, in der diese sich selber preist. Kapitel 8 ist zutreffend als Höhepunkt der Sammlung Prv 1-9 bezeichnet worden³³. In Kapitel 8 sind der erste (V 4-21) sowie der dritte Teil (V 32-36) paränetisch gehalten und appellieren an das Publikum, auf die Weisheit zu hören. Im Gegensatz dazu ist der hier zu behandelnde Text V 22-31 nicht appellativ gehalten und beschreibt in keiner Weise - wie die beiden anderen Teile - die Auswirkungen von

²⁸ Diese Übersetzung ist gegenüber „erwerben“ zu favorisieren, obwohl eine mögliche Deutung in Richtung des Letzteren nicht ausgeschlossen werden soll.

²⁹ רָבָד ist analog zu Ps 2,6 (*H. Gese*, Natus ex virgine, in: *ders.*, Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie [BEvTh 74], München 1974, 131-146, hier: 138f) und Ps 139,13 hier mit „gewoben, geformt“ wiederzugeben.

³⁰ Hier soll entsprechend dem masoretischen Text (רָבָד) nicht (gegen mehrere Exegeten wie z. B. B. *Gemser*, Sprüche Salomos [HAT 1/16], Göttingen ²1963, 46 sowie *M. J. Dahood*, Proverbs and Northwest Semitic Philology [SPIB 113], Rom 1963, 16) zu רָבָד konjiziert werden. Durch die masoretische Schreibweise wird zwar die Reihe der suffigierten Infinitive der V 27-29 unterbrochen, aber durch die Konjektur entstände ein Hapaxlegomenon (רָבָד Pi.). Auch ist der masoretische Text in der vorliegenden Form gut verständlich.

³¹ Nach der Auswertung der antiken Versionen und alten Übersetzungen ist - ebenso wie nach dem Kriterium der Übereinstimmung mit dem Kontext - רָבָד als „Schoßkind“ wiederzugeben; vgl. hierzu v. a. *H. P. Rüger*, 'Ämôn - Pflegekind. Zur Auslegungsgeschichte von Prv 8:30a, in: Übersetzung und Deutung. Studien zum Alten Testament und seiner Umwelt, A. R. Hulst gewidmet von Freunden und Kollegen, Nijkerk 1977, 154-163.

³² Der u. a. von HAL, 1495, BHK und BHS vorgeschlagenen Konjektur soll hier nicht gefolgt werden, da der Text in der masoretischen Fassung verständlich und sinnvoll ist. Die Konjektur geht v. a. auf die LXX zurück (die textkritisch nicht sehr hoch zu gewichten ist) und stellt eine Parallelität zu V 31b her.

³³ *Plöger*, BK XVII, 87.

weisem bzw. törichtem Verhalten auf das Ergehen der Menschen. Durch diese thematischen Differenzen treten die Verse 22-31 deutlich aus dem Kontext heraus.

Der Abschnitt V 22-31 ist in vier Abschnitte zu gliedern³⁴:

- die Einleitung V 22f;
- den ersten Hauptteil V 24-26;
- den zweiten Hauptteil V 27-29 und
- den Schluß V 30f³⁵.

In der Einleitung V 22f wird zunächst - wie in einer Überschrift - das Thema des Abschnitts genannt: die Vorgeschöpflichkeit der personal vorgestellten Weisheit. Sie wird ausgedrückt durch eine „Kumulation von temporalen Bestimmungen“³⁶ mit in die Vergangenheit weisendem Charakter, wie u. a. Formen der Wurzel ראש קטלים sowie die perfektische Sprache zeigen.

Der erste Hauptteil V 24-26 nennt mittels Aufzählung und unpersönlichen präpositionalen „Als-noch-nicht“-Formulierungen die Schöpfungswerke, die es noch nicht gab, als die Weisheit bereits geboren war. Diese Verse sind durch die gemeinsame perfektische, die Vorzeitigkeit ausdrückende Sprache eng mit der Einleitung verbunden. Eine Klammer um beide Abschnitte bildet die Nennung des aktiv handelnden Schöpfers in V 22 (יְהוָה יִצְרָא) und in V 26 (עֲשֶׂה) sowie in V 22/23 und 26 vorkommende Formen der Wurzel ראש.

Im zweiten Hauptteil V 27-29 werden die Werke aufgezählt, die in Anwesenheit der Weisheit (V 27: עֲשֶׂה אֵי) geschaffen wurden, wobei die Verbformen (Infinitive mit אַ zu Anfang jedes Halbverses bzw. Imperfekte) Gleichzeitigkeit ausdrücken. Dieser Teil ist durch die gemeinsame, nun Gleichzeitigkeit ausdrückende Sprache eng mit dem Schluß V 30f verbunden. Auch tritt verbindend zu Anfang beider Abschnitte die Weisheit als Subjekt auf.

Im Schlußteil V 30f, der den Höhepunkt des Abschnittes V 22-31 bildet, wird das Verhältnis der Weisheit zu JHWH (V 30) und zu seinen Geschöpfen im weiteren Sinne (Erdkreis V 31a und Menschen V 31b) beschrieben. Verbindende Stichworte zwischen V 30aβ.b und V 31a.b sind die chiasmisch angeordneten Formen von עֲשֶׂה וְקִשְׂרָה.

Die größte Zäsur des Textes liegt zwischen V 26 und 27, weil dort der Wechsel von Vor-

³⁴ Damit soll hier gegen G. A. Yee (An Analysis of Prov. 8,22-31 According to Style and Structure, ZAW 94 [1982] 58-66) argumentiert werden, die drei Strophen nachzuweisen versucht, wobei sie u. E. zu formal vorgeht und sich zu wenig am Inhalt des Textes orientiert. Ebenso grenzt sich die hier vorgeschlagene Gliederung gegenüber J.-N. Aletti (Proverbes 8,22-31: Étude de structure, Bib. 57 [1976] 25-37) ab, der den Text in lediglich zwei Strophen gliedert und u. E. die sprachlichen und inhaltlichen Unterschiede zwischen Einleitung und erstem Hauptteil sowie zweitem Hauptteil und Schluß nicht genügend berücksichtigt.

³⁵ Bemerkte sei hier noch, daß jeder Vers aus zwei Halbversen besteht; dies mit Ausnahme der V 29f, die aus drei Drittelversen bestehen.

³⁶ So G. Schimanowski, Weisheit und Messias. Die jüdischen Voraussetzungen der urchristlichen Präexistenzchristologie (WUNT 2/17), Neukirchen-Vluyn 1985, 29.

zeitigkeit zu Gleichzeitigkeit geschieht. Es gibt aber auch ein den - über diesen gravierenden Einschnitt hinweg - gesamten Text formal verbindendes Element: Jeweils im letzten Vers jedes Abschnitts (V 23, 26, 29 und 31) kommt das Stichwort אָרֶץ vor, am Ende des ersten bzw. zweiten Textteils (V 26 und 31) in Verbindung mit תְּבִלָּה.

2. Vergleich

Wendet man sich einem Vergleich von Gen 1,1-3ff mit Prov 8,22-31 zu, fallen zuerst die Unterschiede ins Auge. Während in Gen 1 eine sukzessive „Auseinanderschöpfung Gottes“³⁷ vorliegt, legt der Text in Prov 8 seinen Akzent auf die Gestalt der Weisheit und ihre Anwesenheit beim ersten göttlichen Schaffen.

Während in Gen 1 die ganze Schöpfungswelt in den Kategorien von Zeit, Raum, Lebensraum³⁸ und Tier- wie Menschenwelt vorgeführt wird, liefert Prov 8 lediglich eine Art Folie der geschaffenen Welt, in die die Weisheit als letztlich ethische Instanz eingeführt wird.³⁹ So fehlen in Prov 8 die Themen Konstituierung der Zeit und Menschenschöpfung ganz. Hingegen scheint in Prov 8 eine differenziertere Einteilung der Welt vorzuliegen.

Es läßt sich bereits an dieser Stelle die These formulieren, daß es in Gen 1 um die Schilderung der Erschaffung des menschlichen Lebensraums geht. Gott schafft (בָּרָא) die Welt (V 1), läßt Licht (V 3) werden (הָיָה) wie auch das Gewölbe (רָקִיעַ), von dem ausdrücklich gesagt ist, daß es von Gott gemacht (עָשָׂה) wurde (V 7). Ebenso machte (עָשָׂה) Gott Sonne und Mond (V 16) wie auch die Landtiere (V 25) und die Menschen (V 26)⁴⁰. Die Tiere des Meeres und der Luft dagegen hat er erschaffen (בָּרָא).⁴¹ Vom göttlichen Machen (עָשָׂה) ist dagegen in Prov 8 nur im Kontext der Ausgestaltung der Erde die Rede - und das lediglich in einer Negativformulierung. Der Erschaffung der Welt kommt hier eine ganz andere Bedeutung zu.

³⁷ So D.U. Rottzoll, Die Vorbedingungen für Gottes große ‚Auseinander-Schöpfung‘, BZ 35 (1991) 247-256; siehe aber dazu unten, II.2.a.

³⁸ Vgl. dazu Jes 45,18.

³⁹ Vgl. dazu unten, III.

⁴⁰ Während im Ausführungsbericht (V 27) aber בָּרָא verwendet wird.

⁴¹ So in V 21. Zum Problem der Auswahl des Schöpfungsverbs bei den verschiedenen Werken, vgl. Schmidt, Schöpfungsgeschichte, 164ff; Steck, Schöpfungsbericht, 63 mit Anm. 224, Westermann, BK I/1, 52ff.120f.138, der gegen Schmidt (aaO 164) von der Homonymität der Verben בָּרָא und עָשָׂה ausgeht. Dazu ausführlicher Westermann, BK I/1, 136-139.

a) Die Vorwelt

Für Prv 8,22-31 wie für Gen 1 kann angenommen werden, daß in den Konzepten von Welterschöpfung von einer Vorwelt ausgegangen wird. In Gen 1,2 besteht sie⁴² aus den Elementen Urflut/Wasser, Finsternis und Windhauch. In Prv 8 lassen sich diesem Bereich Weisheit und Urflut (8,28b)⁴³ zuordnen. In Prov 8,24-26 findet sich eine „Als-noch-nicht“-Formulierung⁴⁴ in der klassischen Form. In dem Textabschnitt ist die Rede von der Einsetzung der Weisheit vor Schöpfungsbeginn, also in einer Vorwelt. Diese wird im direkten Kontrast zur Schöpfungswelt geschildert - eben in diesen „Als-noch-nicht“-Formulierungen.

Den parallelen Aufbau beider Texte verdeutlicht das folgende Schema:

Gen 1,1-3

V 1 Themaangabe/Überschrift (den Satz regierenden Substantiv der Zeit im st. constr. + Perfekt)
V 2a Aussage über das Nicht-Vorhandensein der Erde als Lebensraum
V 2a.b Zur Schöpfung inhaltlich kontrastive Vorweltschilderung (implizite Negation) (Nominalsätze = Zustandsschilderung), die die Existenz der Erde negiert und die Vorwelt qualitativ als Finsternis und Windhauch über dem Wasser bestimmt.
V 3 Handlungseinsatz (Narrativ): Beginn der Welterschöpfung

Prv 8,22-29

V 22a Themaangabe/Überschrift sowie 22b-23: Aussagen zur Vorzeitigkeit des Geschehens.
V 24-26 Grammatische Negativformulierungen zur Umschreibung des Zustands der „Erde“ als Kontrast zur kultivierten Welt im Stil der „Als noch-nicht“-Formel (Perfekt-Formen mit abhängigen Nominalsätzen)
V 27-29 Grammatische Positivformulierungen, die ausschnitthaft das Schöpfungshandeln Gottes umschreiben - der übergeordnete Satz:
אֲנִי אֵלֶּם „da war ich dabei“ (27)

Auf die im Alten Orient verbreiteten „Als-noch-nicht“-Formulierungen ist innerhalb der alttestamentlichen Forschung am ausführlichsten C. Westermann eingegangen⁴⁵. Er beschreibt die Funktion der Vorweltschilderungen (als „Als-noch-nicht“-Formulierungen) folgendermaßen:

⁴² S. o. II.1.a.

⁴³ In diesen Bereich fällt evtl. noch der Himmel, s. u. II.2.c. Zu Geist und Weisheit als Erstwesen s. u. III.2.e.

⁴⁴ Dazu R.N. Whybray, *Proverbs VIII, 22-31 and Its Supposed Prototypes*, VT 15 (1965) 504-514, bes. 504ff, der jegliche traditionsgeschichtlichen Verbindungen ablehnt. Siehe auch Chr. Kayatz, *Studien zu Proverbien 1-9*. Eine form- und motivgeschichtliche Untersuchung unter Einbeziehung ägyptischen Vergleichsmaterials (WMANT 22), Neukirchen 1966, 94f.

⁴⁵ *Ders.*, BK I/1, 59-64.86-88. Vorher schon H. Grapow, *Die Welt vor der Schöpfung*, ZÄS 67 (1931) 34-38, bes. 37 mit Bezugnahme auf Gen 2,4bff. Gegen Steck, *Schöpfungsbericht*, 224 mit Anm. 920.

„Ihre Grundfunktion bleibt immer die gleiche: im Fluß des Geschehens einen Zeitpunkt zu fixieren, an dem sich die Weltzeit, die der gegenwärtigen Erfahrung und den gegenwärtigen Existenzbedingungen entspricht, von einer Urzeit scheidet, in der dieses alles, was das gegenwärtige Dasein bedingt, noch nicht war. Man könnte die Formel geradezu die erzählende Definition (=Abgrenzung) der Urzeit nennen. (...) Die erzählende Darstellung bringt es mit sich, daß von dem ‚Als noch nicht war‘ konkret gesprochen werden muß; vom Nichts kann man nicht erzählen.“⁴⁶

In Gen 1,2 ist seiner Meinung nach die im Alten Orient geläufige Negativformulierung (vgl. Gen 2,4bf) in eine positive Aussage umgewandelt, deren Funktion nicht so sehr darin liegt, „einen Zustand vor der Schöpfung zu beschreiben, sondern den Schöpfungsakt von einem Vorher abzugrenzen, das eigentlich nicht aussagbar ist und daher nur negativ beschrieben werden kann“⁴⁷.

Es kann also davon ausgegangen werden, daß in Gen 1,2 dasselbe Phänomen vorliegt wie in anderen Vorweltsschilderungen⁴⁸ - wenn auch sprachlich in einer leicht abgeänderten Form.

D. U. Rottzoll⁴⁹ hat die These aufgestellt, daß es sich bei den Werken der Scheidung in Gen 1,1-10, aus denen der eigentliche Kosmos hervorgeht, um einen Schöpfungsvorgang handelt, der all das entfaltet, was schon in Gen 1,2 materialiter vorgegeben ist.⁵⁰ Bereits bei O. H. Steck findet sich der Versuch, Gen 1,2 in einem Entsprechungsverhältnis zu Gen 1,3-8 zu sehen. Dies basiert auf der Annahme, daß die drei bedeutungstragenden Elemente in Gen 1,2 „Erde“, „Finsternis“ und „Atem Gottes“ (רוּחַ אֱלֹהִים) im folgenden Schöpfungsgeschehen wieder aufgegriffen werden. Die Erde (in V 2 als Nicht-Kulturland) wird als Folge des zweiten Schöpfungswerks und durch die Sammlung der Wasser an einem Ort am dritten Tag ausgebildet (V 7). Die Finsternis wird im ersten Schöpfungswerk durch die Gegenüberstellung mit dem geschaffenen Licht in die Schöpfung integriert (V 4). Der „Atem Gottes, der in Affinität zum Sprechen steht“⁵¹, beschließt V 2 und geht zum schöpferischen Sprechen in V 3 über, mit dem der gesamte Schöpfungsverlauf einsetzt.

Die Argumentation von O. H. Steck scheint auf den ersten Blick recht einleuchtend. Denn in Gen 1,2 ist tatsächlich die Rede von Finsternis (חֹשֶׁךְ), Wasser (הַמַּיִם, תְּהוֹמוֹת) und רוּחַ אֱלֹהִים.

⁴⁶ Westermann, BK I/1, 63.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Bei der Suche nach weiteren Vorweltsschilderungen in der Bibel bzw. nach Anspielungen auf eine Zeit vor der Schöpfung stoßen wir auf eine kleine Anzahl von Belegen: Gen 2,4b.5-6; Jes 51,9-11; Jer 5,22; Ps 90,2; Ps 104, 5-7.

⁴⁹ Ders., ‚Auseinander-Schöpfung‘, 254.

⁵⁰ Ausführlicher vgl. dazu Steck, Schöpfungsbericht, 223-239. Rottzoll verzichtet in seinem auf die syntaktischen Probleme von Gen 1,1-3 rekurrierenden Aufsatz auf eine inhaltliche Darstellung der ‚Auseinander-Schöpfung‘.

⁵¹ Steck, Schöpfungsbericht, 236 - in Anlehnung an Ps 33,6.

Doch bereits die doppelte Nennung von „Wasser“ zeigt, daß das Entsprechungsverhältnis so klar nicht ist. Denn die *תהום* kommt im übrigen Schöpfungsbericht nicht mehr vor. Ebenso fraglich ist, ob *רוח אלהים* tatsächlich den „Atem Gottes vorm Sprechen“ (so Steck)⁵² meinen kann. Vergleicht man die übrigen Belege von *רוח* in der Bedeutung „Hauch, Atem, Lebenskraft“, fällt auf, daß das Wort in dieser Bedeutung nur an einer weiteren Stelle im Konstruktusverhältnis zu Gott (*אלהים*) steht⁵³: Hi 27,3. An dieser wie auch den anderen Stellen⁵⁴ geht es um den von Gott eingegebenen, den Menschen belebenden Hauch, der oft in Parallele zu *אשׁוּחַ* steht. - Dieser Lebensatem hat aber mit dem von O. H. Steck postulierten „Atem Gottes vorm Sprechen“ (s. o.) nichts gemeinsam.

Da die einzelnen Elemente in Gen 1,2 den Schöpfungswerken in Gen 1,3ff demnach nicht eindeutig zugeordnet werden können, ist dieses „Entfaltungsmodell“ aufzugeben. Im Verhältnis von Gen 1,2 zu Gen 1,3-10 muß konstatiert werden, daß Gen 1,2 keine antizipatorische Funktion zukommt, sondern daß vielmehr davon auszugehen ist, daß die Vorweltsschilderung in V 2 in keinem konkreten Bezug zum übrigen Schöpfungsgeschehen steht. Das bedeutet, daß in Gen 1,2 eine formale Kontrastschilderung zum Schöpfungsbericht zu sehen ist, deren Intention es ist, eine „erzählende Definition (=Abgrenzung) der Urzeit“⁵⁵ zu geben. Gen 1,2a scheint der klassischen „Als-noch-nicht“-Formulierung am nächsten zu kommen, wenn man in *וְהָיָה* weniger eine Qualitätsbestimmung als eine Negativpartikel sieht. Es handelt sich dann um ein Rudiment, in dem inhaltlich die Existenz des Lebensraums Erde als noch nicht vorhanden umschrieben wird⁵⁶, qualitativ sind lediglich die anderen drei Begriffe zu verstehen.⁵⁷

Weitaus deutlicher ist die formale Kontrastsetzung in Prv 8. Vergleicht man die dortige „Als-noch-nicht“-Formulierung (V 24-26) mit den positiven Schöpfungsaussagen in den V 27-29, so läßt sich feststellen, daß unterschiedliche Aspekte von Welt ohne eindeutige Zuordnung beider Textteile zueinander aufgeführt werden. Während in den „Als-noch-nicht“-Formulierungen von Urfluten und Quellen, den Bergen und Hügeln sowie der Erde, den Fluren und Schollen des Festlands die Rede ist, handeln die folgenden Verse von Himmel und Weisheit, dem Erdkreis, den Wolken, dem Meer sowie den Grundfesten der Erde. Erst

⁵² In Anlehnung an Ps 33,6, wo von der Erschaffung des Himmels durch das Wort (*דבר*) und seines Heeres durch den Hauch seines Mundes (*רוח פיו*) die Rede ist. Dazu Steck, Schöpfungsbericht, 236 mit Anm. 971.

⁵³ Hierbei muß eingeschränkt werden, daß H. Schünger-Straumann (Rüah bewegt die Welt. Gottes schöpferische Lebenskraft in der Krisenzeit des Exils [SBS 151], Stuttgart 1992, 35f) bestreitet, daß sich die Bedeutungen von *רוח אלהים* so strikt trennen lassen.

⁵⁴ Diese anderen Stellen sprechen von der *rūah* Gottes, ohne daß dabei eine Konstruktus-Verbindung verwendet wird: Ez 37,5.8.10; Jes 42,5 (hier werden beide Begriffe nebeneinander verwendet).

⁵⁵ Westermann, BK I/1, 63.

⁵⁶ Insofern erscheint die Übersetzung der LXX „unsichtbar und ungeformt“ vom Gedanken her gar nicht so falsch.

⁵⁷ Vgl. dazu oben, II.1.a.

zusammengenommen ergeben die verschiedenen Aspekte von Schöpfung ein umfassendes Weltbild. Das bedeutet, daß die „Als-noch-nicht“-Formulierungen letztlich Aussagen über die geschaffene, und nicht über die Vorwelt treffen.

Es gibt jedoch auch in Prv 8,22-31 Aussagen über eine Vorwelt. In V 27b - dem eigentlichen „kosmogonen“ Teil nach den „Als-noch-nicht“-Formulierungen⁵⁸ - wird davon gesprochen, daß die Urflut (אֲרוּחַ) bereits bestanden hat⁵⁹. Auch V 28b setzt die Existenz der Urflut voraus, da vom Starkmachen ihrer Quellen die Rede ist. Als erstes sozusagen vorweltliches Schöpfungswerk ist auch die Weisheit zu Beginn der Schöpfung in V 27a bereits da.

Die Urflut אֲרוּחַ hat in Prv 8,24.27.28 - anders als in Gen 1 - noch ansatzweise eine mythische Qualität als ein bedrohliches Wasserwesen. Sie bedarf hier (V 28b.29) zusammen mit Meer und Wassern (יָם; und יַמִּים) - ähnlich Hi 38,8-11 - deutlicher Sicherungsmaßnahmen. Durch die Zeichnung der Urwasser, die deren Bedrohlichkeit betont, ist der weisheitliche Text in der Lage, das Ordnungshandeln JHWHs weitaus stärker zu akzentuieren, als es bei der „Auseinanderschöpfung“ in Gen 1,3ff möglich gewesen wäre⁶⁰.

Ein Aspekt, der sich zur Vorstellung der אֲרוּחַ in Prv 8,22-31 parallel setzen läßt, ist der der Unterwelt⁶¹. Beiden gemeinsam ist, daß sie sich unterhalb der Erde als mittlerem Bestandteil des Kosmos befinden. אֲרוּחַ kann daher als eine Art Hinweis in Richtung auf den Bereich der Unterwelt verstanden werden. Dieser ist in Prv 1-9 in den Texten, die vor dem Handeln der fremden bzw. törichten Frau warnen⁶², als Ort der Verderbnis und des Todes präsent⁶³. Die fremde oder törichte Frau ist das Gegenbild zur Weisheitsgestalt in Prv 1-9; statt den Reden der ersteren zu folgen, werden die Angesprochenen ermahnt, sich der Weisheit zuzuwenden und ihr Leben an ihren Forderungen auszurichten. Wie die beiden Gestalten polarisiert sind, so sind auch die mit ihnen verbundenen Räume diametral entgegengesetzt angeordnet: Die Weisheit ist das Geschöpf des Himmels⁶⁴, das Gottes Nähe entstammt. Ihr entgegengesetzt ist die fremde oder törichte Frau, die ihren Wohnsitz in der Unterwelt hat.

⁵⁸ Dazu unten, II.2.b.

⁵⁹ Das wird sprachlich zum Ausdruck gebracht in einer Formulierung, die genau so in Gen 1,2 (und nirgends sonst) vorkommt: אֶל-פְּנֵי הָאֲרוּחַ.

⁶⁰ Der Aspekt von JHWHs Ordnungshandeln wird unten in II.2.d noch näher ausgeführt.

⁶¹ Eine der Hauptkonnotationen der אֲרוּחַ ist die Tiefe, vgl. R. Albertz/C. Westermann, Art. אֲרוּחַ, THAT II², 1026-1031. Auch L. Wächter äußert sich zum Verhältnis von Urflut und Unterwelt: „Nach dem israelit. Weltbild liegt die Scheol unter dem unterirdischen Ozean, auf dem die Erdscheibe schwimmt (vgl. Ijob 26,5; 37,16f.). Der Weg dorthin geht also durch tiefe Wasser hindurch.“ (Art. אֲרוּחַ, ThWAT VII, Lfg. 8 [1992], 901-910, hier 904).

⁶² Dies sind Prv 2,16-19; 5; 6,24-35; 7,5-27 sowie 9,13-18.

⁶³ So in Prv 2,18; 5,5; 7,27; 9,18. Die entsprechenden hebräischen Ausdrücke sind אֲרוּחַ und תְּהוֹמֹת.

⁶⁴ S. u. II.2.c.

b) Das Weltbild

In Gen 1 (wie übrigens auch in Gen 2,4bff) verläuft der Handlungsablauf in konzentrischen Kreisen, deren Mittel- bzw. Ausgangspunkt stets die Belange des Menschen sind: Es geht in Gen 1 darum, eine Schöpfungsordnung zu konstituieren, die auf die Bedürfnisse des Menschen wie die der übrigen Lebewesen ausgerichtet ist. Die Konstituierung der Zeit durch die Erschaffung des Lichts und ihrer Zuordnung zur Finsternis bildet den äußersten Rahmen, dem die Errichtung des Raums folgt. Hier ist auf die klassische Dreiteilung - wie sie sich in Prv 8 angedeutet findet - verzichtet worden. Anstelle der als Lebensraum irrelevanten Unterwelt ist neben dem Himmel und der Erde das Meer als ein Resultat der Schöpfung durch Abgrenzung genannt. Alle drei Bereiche des Raums sind als „weltliche“ Bereiche von Bedeutung: der Himmel als Lebensraum der Vögel, das Meer als der der Wassertiere und die Erde als der von Landtieren und Menschen. Vom Himmel als göttlicher Sphäre ist in Gen 1 keine Rede.⁶⁵

In Gen 1,2 wird analog von *תְּהוֹמוֹת* und *תְּהוֹמוֹת* gesprochen. Bei beiden Begriffen dürfte es sich um dasselbe Gewässer handeln⁶⁶ und nicht um eine Differenzierung in obere und untere Wasser, eine Vorstellung, wie sie etwa bei P^G in Gen 7, 11 gegeben ist, wo von den Quellen der Urflut (*תְּהוֹמוֹת*) und den Schleusen des Himmels die Rede ist. Somit ist in Gen 1,2aß keinesfalls eine Anspielung auf die unterhalb der Erde liegenden Wasser und damit auf die Unterwelt zu sehen. Gen 1,2 beschränkt sich - wie der gesamte erste Schöpfungsbericht - auf die horizontale Achse der Weltwahrnehmung.⁶⁷ Die Feste unterteilt in obere und untere Wasser, die oberen gehören zum Himmel und die unteren werden ihrerseits unterteilt in Erde und Meer.

Um die unterschiedlich gedachten Modelle der Welt in Gen 1 und Prv 8,22-31 zu vergleichen, sollen nun die Schöpfungswerke in beiden Texten in Bezug zueinander gesetzt werden. Hinsichtlich Anzahl und Benennung bestehen erhebliche Unterschiede zwischen beiden Texten. Hierzu soll zunächst G. M. Landes mit seinen Beobachtungen zu Wort

⁶⁵ In Gen 1,14-19 ist der Himmel nochmals in seinen ‚irdischen‘ Belangen thematisiert. Hier ist von der Erschaffung der Himmelskörper die Rede. Mit ihnen kommt die Konstituierung der Zeit im Tages- und Jahreszeitenwechsel erst zum Tragen.

⁶⁶ Nur so läßt sich der unterschiedliche Artikelgebrauch erklären. Denn in den übrigen Belegstellen, in denen beide Begriffe nebeneinander stehen, sind grundsätzlich beide determiniert bzw. undeterminiert. *תְּהוֹמוֹת* und *תְּהוֹמוֹת* stehen nebeneinander in: Ex 15,8 (beide undeterminiert, im Plural); Ez 31,4 (beide undeterminiert); Jon 2,6 (undet.); Hab 3,10 (undet.); Ps 77,17 (undet., im Plural); Hi 38,30 (undet.). Ein weiterer Beleg findet sich in Jes 51,10: *תְּהוֹמוֹת* *רַבּוֹת* zu übersetzen mit "die Wasser der großen (Ur-)Flut" im Konstruktusverhältnis, in der Stelle ist wohl ein Rekurs auf Gen 7,11 zu sehen.

⁶⁷ Dieselbe Tendenz läßt sich noch offensichtlicher in Gen 2 nachweisen: auch hier geht es nicht um ein umfassendes Weltgebäude, sondern um die an den menschlichen Bedürfnissen orientierte Lebenswelt. In Gen 2 zielt das gesamte Tun Gottes auf die Billigung des Menschen hin (s. bes. 2,20ff).

kommen:

„In the terminology indicating what is created - the constituent elements of the world and the cosmos - Prov 8:22 ff and Gen 1 are in basic agreement on the following: *thwm*, *mym*, *šnym*, *ym*, *'rš*, and possibly *'dm* (though no explicit Creation vocabulary is used with *'dm* in Prov 8:31). Prov 8:22 ff, however, has one or more synonyms for several of these words: for *thwm*: *thmw*, *m'ynwt*, *nbkm-ym* or *nbky-mym*, *'ynwt*; for *šnym*: *ħwg*, *šħqym*; for *'rš*: *ħwšwt*, *'prwt tbl*, *tbl 'ršw*. Gen 1 uses *rqy'* for *šnym* and *ybšh* for *'rš*. Of these, perhaps only *ħkmh*, *hrym*, *gb'wt*, and *mwsdy 'rš* should be understood as not covered by another expression in Gen 1.“⁶⁸

Dieser zutreffende Befund bezüglich auf Übereinstimmungen und Unterschiede beider Texte bedarf einer Erläuterung. Daß die Weisheit in Prov 8,22-31 als Schöpfungswerk genannt wird, versteht sich dabei von selbst, da es ja um ihre Erschaffung vor allen anderen Schöpfungswerken geht. Nicht so einfach dagegen ist es, die anderen Unterschiede zwischen beiden Texten auszuwerten. Dabei ist zunächst zu klären, in welcher Weise die in Prv 8,22-31 abweichend von Gen 1 verwendeten Ausdrücke eine besondere Aussage treffen wollen⁶⁹.

Die von Landes aufgezählten Synonyme zum Ausdruck bestimmter Schöpfungselemente sind tatsächlich auch inhaltlich als solche zu betrachten. D. h., sie übersteigen zwar durch ihre Anhäufung (Prv 8) die Bedeutung des Einzelwortes (Gen 1), aber das zumeist nicht in bezug auf ihre je einzelne Wortbedeutung⁷⁰.

Übrig bleiben dann die in Gen 1 nicht genannten Schöpfungswerke, die nun (außer der leicht erklärbaren *הַקְּדָקָד*) näher betrachtet werden sollen: die Berge und Hügel (*הַבָּרְדָּוֹת/הַרִּים*) sowie die Grundfesten der Erde (*מַסְדֵּי אֶרֶץ*).

Das erste Wortpaar (Prv 8,25) tritt im Parallelismus membrorum außer hier noch 40 mal im Alten Testament auf⁷¹. Dabei werden die Aspekte von Alter⁷² oder Festigkeit⁷³ betont, und/oder das Wortpaar dient zu Bezeichnung eines Teils der Welt⁷⁴. Im Zusammenhang der Welterschöpfung ist die Erwähnung des Wortpaares in Prv 8,25 singular. Jedoch erscheinen

⁶⁸ So G. M. Landes aaO, 282.

⁶⁹ Vorab ist noch - in Ergänzung zu G. M. Landes - anzumerken, daß in den V 22b,23 zwar vom hohen Alter der Weisheit, nicht aber von einer Erschaffung der Zeit die Rede ist. Diese Verse bringen lediglich den großen Abstand der damaligen zu ihrer Zeit zum Ausdruck; sie treffen aber im Unterschied zu Gen 1,5,14 keine Aussagen über die göttliche Erschaffung der Zeit oder einer Zeitstruktur.

⁷⁰ Dazu vgl. die einschlägigen Lexikonartikel in THAT und ThWAT, die hier im einzelnen nicht aufgeführt werden sollen. Abweichungen von der oben getroffenen Feststellung, z. B. im Fall der Wolken, werden im Fortgang der Untersuchung benannt und behandelt.

⁷¹ Abweichend von S. Talmon (Art. *רָךְ*, ThWAT II, 459-483), 463, der insgesamt nur 31 Belege zählt.

⁷² Dies geschieht meist durch temporale Näherbestimmung: Gen 49,26; Dtn 33,15; Mi 6,1; Hab 3,6.

⁷³ Dieser Aspekt wird im Rahmen von Theophanieschilderungen (Nah 1,5; Hab 3,6) betont; außerhalb dieser kommt er in Jes 40,12; 54,10; Ps 114,4 vor.

⁷⁴ So in Jes 40,12; Ps 148,9.

„Berge“ und „Hügel“ je für sich in diesem Kontext: erstere in Ps 90,2 und letztere in Hi 15,7. Auffällig ist im Unterschied zu den parallelen Vorkommen der Worte oder des Wortpaares die Verknüpfung mit dem Verb *סבע* Hof. „eingesenkt werden“ in Prv 8,25. In seinen anderen Erwähnungen bezeichnet *סבע* ausnahmslos und in allen Stammesmodifikationen eine Bewegung nach unten hin („einsenken, einsinken“ etc.)⁷⁵. Berge erheben sich in der Regel in die Höhe⁷⁶; ja, die Höhe ist eines der wichtigsten Konnotationen der Berge im wörtlichen wie im übertragenen Sinn⁷⁷. - Wie ist nun die Wortverbindung des „Einsenkens der Berge“ in Prv 8,25 zu erklären? Das Verb *סבע* findet sich an einer Stelle im Kontext der Weltschöpfung: in Hi 38,6. Dort wird Hiob von Gott gefragt, worauf die „Pfeiler (von *יָרֵךְ**) der Erde“ eingesenkt seien. Dieses Bild von Erdpfeilern ähnelt dem der „Grundfesten der Erde“ in Prv 8,29. In bezug auf Berge und Hügel kann in diesem Zusammenhang an die Vorstellung von Bergen oder einem Weltberg als Weltachse, die die verschiedenen Weltebenen verbindet, gedacht werden⁷⁸. Die Berge/Hügel reichen ähnlich den Grundfesten in die Unterwelt hinab⁷⁹ und gewährleisten die Stabilität der Erde. Die Vorstellung von Bergen als Weltachse oder der Grundfesten der Erde treten außer in Prv 8,25.29 nicht mehr im Kontext der Weltschöpfung, sondern vorwiegend in Theophanieschilderungen auf. Nur anlässlich des Auftretens Gottes schwanken sie⁸⁰, was ihre sonst sprichwörtliche Unverrückbarkeit und ihr festes Gegründetsein unterstreicht.

Die Berge und Hügel sowie die Grundfesten der Erde weisen also in Prv 8,25.29 auf ein von Gen 1 zu unterscheidendes Weltbild hin, das eine senkrechte Achse und in die Tiefe eingesenkte Fundamente besitzt, die in der Weltsicht von Gen 1 fehlen. Das Weltbild ist nun auf dem Hintergrund der Anordnung der Schöpfungswerke in Prv 8,24-31 zu präzisieren.

Dazu soll noch einmal die Grobstruktur des Textes in Erinnerung gerufen werden, bevor die Untersuchung vertieft werden kann. Hier sind die beiden Hauptteile, V 24-26 und 27-29 sowie

⁷⁵ Dabei ist am gängigsten das Einsenken etc. in die Erde; im einzelnen: in den Sumpf :Jer 38,22; Ps 69,15; in den Schlamm: Jer 38,6; Ps 69,3; in den Boden: Thr 2,9.

⁷⁶ Bei der Weltschöpfung z. B. in Ps 104,8 nach der Wiedergabe von S. Talmon, aaO, 473.

⁷⁷ So z. B. in Jes 2,14; 30,17; 40,4; 41,15 und an zahlreichen anderen Stellen.

⁷⁸ „Im AT findet sich die auch in anderen semitischen und nichtsemitischen Kulturen vorhandene Vorstellung, daß Berge oder ein bestimmter Berg die Weltachse ist, das Band, das senkrecht die drei Hauptkomponenten des Kosmos, d. h. die Erde, die obere und die untere Welt verbindet. Andererseits wurzeln die Grundlagen der Berge im tiefsten Abgrund, in der Scheol, wo das Land des Toten gelegen ist, und dienen als säulenähnliche Stützen der Erde und des Himmels. Andererseits stellt man sich vor, daß die Berggipfel in die oberen Sphären hinaufreichen, die Gottes Wohnung sind und die auch als *mārôm* bezeichnet werden, so daß sie an der himmlischen Herrlichkeit teilhaben.“ S. Talmon (unter Weglassung der dort aufgeführten Klammern) aaO, 473f. Allgemein formuliert M. Eliade (Ewige Bilder und Sinnbilder. Über die magisch-religiöse Symbolik, Frankfurt/M. 1986, 47): "Das Symbol eines in der Weltmitte aufragenden Berges, Baumes oder Pfeilers ist [in den alten Religionen] überaus weit verbreitet."

⁷⁹ S. Talmon, aaO, 474.

⁸⁰ So Berge und Hügel: Nah 1,5; Hab 3,6; Ps 114,6; die Grundfesten der Erde: Jes 24,18; Mi 6,2; Ps 82,5.

der Schluß⁸¹ von Belang. Während in V 24-26 der Zustand der Schöpfung vor der Erschaffung der Weisheit in negativer Weise mit Hilfe von „Als-noch-nicht“-Formulierungen illustriert wird, drücken die V 27-29 die Erschaffung der Welt in Anwesenheit der Weisheit in positiver Weise aus⁸². Eine erste Untersuchung der unterschiedlichen Anordnungen der Schöpfungswerke in beiden Textteilen bestätigt die Beobachtung von A. Meinhold:

„Werden in V.24-26 noch ausstehende Schöpfungsgegebenheiten im ‚Weltgebäude‘ von unten nach oben ins Auge gefaßt, so ist die Blickrichtung nun [in den V 27-29] umgekehrt von oben nach unten.“⁸³

Darüber hinaus lassen sich bei einer genaueren Analyse des Textes noch weitere Strukturunterschiede bemerken: Die V 24-26 zeichnen zunächst mit groben Strichen ein dreistufiges Weltbild. Unterwelt (V 24), Anhöhen/Weltachse (25) und die bewohnbare Erde (26) sind „noch nicht da“, als die Weisheit bereits geboren ist. Die Anordnung der Weltbestandteile folgt dem Schema, das zuerst die extremen Pole „unten“ und „oben“ nennt (und die Weltachse in Verbindung mit „oben“) und zum Schluß die Mitte. Eine himmlische Sphäre fehlt noch; ihre Existenz wird erst in V 27a in bereits positiver Ausdrucksweise beschrieben. Verwiesen wird allerdings durch die Berge, die bis an den Himmel reichen können, auf diesen Bereich⁸⁴. Das einfache Weltmodell, das die V 24-26 entwerfen, wird im folgenden in den V 27-29 differenziert, und die Ebenen werden miteinander verwoben. Der Blick der Lesenden ist in V 27 bei der Erschaffung des Himmels in expliziter Anwesenheit der - himmlischen! - Weisheit auf dem Höhepunkt angelangt; das Weltmodell ist damit gegenüber V 24-26 um eine Ebene erweitert. Nun geht die Blickrichtung wieder abwärts, und dabei werden jeweils zwei „Weltebenen“ miteinander verbunden: Der Himmel (27a) wird mit der unteren Abgrenzung des menschlichen Lebensraumes (27b) verbunden. Die Wolken droben (28a), d. h. die Grenze zwischen menschlicher und himmlischer Sphäre, werden im Text in Verbindung mit der äußersten Tiefe, den Quellen der Urflut (28b), genannt. Danach werden die für die Erde gefährlichen Wasserfluten vom menschlichen Lebensraum abgrenzt (29a.b). Zum Schluß wird diesem Raum das Fundament gegeben und seine Grundfesten festgesteckt (29c). Die Schilderung der Wertschöpfung nach Prv 8,24-29 ist also zunächst ein Prozeß des Anordnens der Weltebenen auf einer Achse (24-26) und danach ein Vorgang der Abgrenzung der

⁸¹ Der Anfangsteil V 22f hebt nicht auf die hier zu betrachtende räumliche, sondern auf die zeitliche Dimension ab.

⁸² Vgl. die obigen Ausführungen unter II.1.b.

⁸³ A. Meinhold, *Die Sprüche* (ZBK 16/1), Zürich 1991, 145; die gleiche Beobachtung findet sich schon bei J. Schreiner, *Art. p̄p*, *ThWAT VI* (1989), 48,56; hier 52. Anders strukturiert den Abschnitt Prv 8,22-31 z. B. P. Doll, *Wertschöpfung und Menschenschöpfung in der alttestamentlichen Weisheit* (SBS 117), Stuttgart 1985, 53f.

⁸⁴ Vgl. S. Talmon, *aaO*, 474.

Lebensräume voneinander bei gleichzeitiger Verbindung miteinander (27-29). Zur Unterwelt mit ihren Wasserfluten kehrt der Text im Fortgang nicht mehr zurück. Er konzentriert sich jetzt ganz auf die Weisheit, die sich zunächst (30) in JHWHs Nähe und dann (31) im menschlichen Lebensraum bewegt. Die in Anwesenheit der Weisheit geschaffene Welt erscheint in einem Bild, bei dem die Anordnung in verschiedene, abgegrenzte wie verbundene horizontale Ebenen das dominante Strukturprinzip darstellt. Dabei ist das erste, in Anwesenheit der Weisheit geschaffene Werk JHWHs der Himmel. Beide, Weisheit und Himmel, stehen in V 27 sowohl im räumlichen Zentrum wie auch auf dem blickmäßigen Höhepunkt des Textes Prv 8,22-31. Es ist von der Textlogik her evident, daß zwischen beiden eine enge Beziehung besteht. Diese wird im nächsten Abschnitt weiter zu untersuchen sein.

c) Der Himmel und das Firmament

Auf die Erschaffung der Zeit folgt - ähnlich wie in Prov 8,27 - als erstes Schöpfungswerk im Raum die Errichtung des (Himmels-)Gewölbes (in Gen 1 רָקִיעַ⁸⁵, mit deren Hilfe Gott die oberen und unteren Wasser (ebenfalls unerschaffen) voneinander trennt (ברל) Hif.) und so - wiederum durch sein Wort - den Himmel ausgestaltet (V 8). Beim letzten Werk der Scheidung handelt es sich um die Ausdifferenzierung dessen, was unterhalb des Himmelsgewölbes ebenfalls im Wasser ist. Indem Gott das Wasser sich an einem Ort⁸⁶ ansammeln läßt (קרה), kommt auf der übrigen Fläche unter dem Himmel das Trockene (תִּבְשָׁוָה) zum Vorschein. Wiederum durch sein Wort schafft Gott so das Meer und die Erde. Himmel, Meer und Erde stehen für die Lebensräume der verschiedenen Lebewesen.⁸⁷

Für Prv 8 läßt sich von der - im vorhergehenden Abschnitt beschriebenen - gemeinsamen herausragenden Stellung des Himmels wie der Weisheit auf eine Verbindung zwischen beiden Größen schließen. Eine Erklärung hierfür kann darin bestehen, daß die Weisheit als Gestalt in Prv 1-9 deutlich als von Gott kommendes, transzendentes Geschöpf erkennbar ist. Und da der Himmel im alten Israel nicht nur von Gott geschaffen ist, sondern auch als Wohnsitz Gottes angesehen wird⁸⁸, von dem her z. B. seine Boten kommen⁸⁹, ist eine himmlische Herkunft der

⁸⁵ Vgl. dazu HAL IV, 1203: "das Breitgeschlagene, (Metall-)Platte, das feste Himmelsgewölbe". Weitere Belege neben denen in Gen 1 finden sich in Ps 19,2 (Schöpfungskontext); Ez 1,22.23.25f; 10,1; Da 12,3; Ps 150,1 und Sir 43,8. - Vgl. auch Hi 37,18 bei gleicher Wurzel im Kontext des Himmels: וְגִבּוֹ לְשֵׁתָיִם וְזִקְיָם כְּרָאִי בְּיָמָיו: "Wirst du ausspannen gleich ihm, die fest sind wie ein gegossener Spiegel?"

⁸⁶ Zur hier zeitweilig vorgenommenen Konjektur vgl. Schmidt, Schöpfungsgeschichte, 104f und T.L.Fenton, „One place“, maqōm 'eḥād, in Genesis 1,9: Read miqwīm „gatherings“, VT 4 (1984) 438-445.

⁸⁷ Siehe dazu oben II.2.b, S. 17, mit Anm. 67.

⁸⁸ So z. B. in Dtn 26,15; 1Kön 8,30.39; Jes 63,15; Ps 11,4; 20,7; vgl. auch J. A. Soggin (Art. שָׁמַיִם, THAT

Weisheit auch im räumlichen Sinne durchaus einleuchtend. Analog dazu erscheint die Weisheit bei ihrem Spiel vor Gott Prv 8,30 als Wesen in Gottes Nähe, also wohl im Himmel.

Die Erschaffung des Himmels als erstes räumliches Werk - nach der Weisheit als überhaupt erstes Schöpfungswerk JHWHs - erfüllt in Prv 8,22-31 die Funktion, den Blick der Lesenden auf dem räumlichen Höhepunkt für einen Moment lang haften zu lassen, um nach dem indirekten Weltentwurf der „Als-noch-nicht“-Formulierungen (V 24-26) den Schöpfungsraum zur göttlichen Sphäre hin zu öffnen. Das Schöpfungshandeln JHWHs aus dieser Sphäre heraus bringt mit der Weisheit eine erste Frucht hervor, und der Himmel ist danach das zweite, unter den für die Menschen sichtbaren Schöpfungswerken das Gott am nächsten stehende Werk⁹⁰. Nach diesem geht - wie oben ausgeführt - die Blickrichtung des Textes immer weiter in Richtung auf die Unterwelt, die in israelitischer Sicht Gott am fernsten steht. Sie ist die gottferne Sphäre⁹¹. In Prv 1-9 ist⁹² die חַיְהוּת der Bereich, in den die der Weisheit polar gegenübergestellte, negativ gezeichnete „fremde“ oder „törichte Frau“ die von ihr angesprochenen Männer (Prv 5,5; 7,27) bzw. Menschen (Prv 9,18) hinabführen möchte. Dies wäre das Verderben für alle, die ihrem Ruf folgen. Kontrastierend dazu mahnt die Weisheit, daß die ihr nachfolgenden Menschen in der Nähe JHWHs leben werden (Prv 8,35).

Bestehen neben der Erschaffung als erstem Werk weitere Parallelen zwischen den Himmelsvorstellungen von Gen 1 und Prv 8,22-31? Der Himmel als erstes räumliches Schöpfungswerk in Gen 1,6-8 wird zunächst als רָקִיעַ geschaffen (Gen 1,6f), bevor er V 8 als עֲמָקָיִם benannt wird. Im Fortgang des Textes ist dann von רָקִיעַ הַשָּׁמַיִם die Rede (Gen 1,14f.17.20)⁹³. In der Schöpfungsvorstellung von Prv 8,22-31 tritt - ohne das Wort רָקִיעַ zu verwenden - eine ähnliche Vorstellung auf. Sie findet sich in V. 28a, wo die Wolken (עֲנָנִים) von JHWH stark gemacht werden (אֲרַבֵּן Pi.). Wolken finden sich alttestamentlich im Kontext der Weltschöpfung nur an drei Stellen: in Hi 37,18; Prv 3,20 und eben in 8,28. Dabei werden sie an den beiden letztgenannten Stellen im Parallelismus mit der Urflut erwähnt, wobei in Prv 3,20 auf den Wasserreichtum beider abgehoben wird. In Hi 37,18 wird an Hiob die ironische Frage gestellt, ob er denn dabei war, als Gott die Wolken wie einen Metallspiegel festgehämmert hat. Letzteres wird durch das Verb רָקַע Hif. ausgedrückt, zu dem M. Görg

II² [1979], 965-970), 968f.

⁸⁹ Z. B. in Gen 21,17; 22,11.15.

⁹⁰ K. Koch (Art. רָקִיעַ, ThWAT IV [1984] 95-107), 104, votiert allerdings dafür, daß *heḳīn* grundsätzlich nicht ein Erschaffen an sich, sondern „ein Ausstatten und Zurüsten bereits erstellter Größen“ bezeichnet. Somit wäre hier der Himmel - wie die Weisheit und die Urflut nach V 28a - „vorgeschöpfliches Werk“ JHWHs. Eventuell ließe sich dies dadurch erklären, daß JHWH nach Ansicht des Textes nicht „ortlos“ schaffen konnte, sondern bereits einen Ort gehabt haben mußte, an dem vor der Erschaffung des Himmels die Weisheit geboren werden konnte.

⁹¹ In der חַיְהוּת gibt es beispielsweise kein Loben Gottes (Jes 38,18; Ps 6,6).

⁹² Dies wurde oben unter II.2.a bereits ausgeführt.

⁹³ Dazu vgl. oben Anm. 85 sowie M. Görg (Art. רָקִיעַ, ThWAT VII, Lfg. 6/7 [1992], 668-675), 668ff.

bemerkt, das dessen Bedeutung von רָקִיעַ in Gen 1 u. a. abgeleitet ist⁹⁴. Somit läßt sich festhalten, daß sich im Zusammenhang der Schöpfung im Alten Testament in Hi 37,18 die Vorstellung von Wolken in der Funktion des Firmamentes (רָקִיעַ) findet. Diese Vorstellung scheint auch in Prv 8,28a zugrundezuliegen, wenn vom Stärken der Wolken⁹⁵ die Rede ist. Es liegt also eine „Firmament-Komponente“ als gemeinsame Erscheinung in Gen 1,6-8 und Prv 8,28 vor. In welche Vorstellungen des Abgrenzens und Ordnen sich dieses „implizite Firmament“ in Prv 8 einpaßt, wird im folgenden Abschnitt zu erläutern sein.

Trotz der Erschaffung des Himmels bzw. des Firmaments als erstem räumlichen Werk in beiden Texten ist festzuhalten, daß dieser Weltbereich in Gen 1 eine wesentlich geringere Rolle spielt als in Prv 8. In beiden Texten hat zwar das Firmament den Charakter einer Grenze. Der Himmelsbereich wird aber darüber hinaus in Prv 8 auf dem Höhepunkt des Textes im Zusammenhang der Erscheinung der Weisheit erwähnt.

d) Erschaffen als Abgrenzen und Ordnen

Im Vergleich mit Gen 1 fällt auf, daß die in Prov 8,22-31 verwendeten Schöpfungsverben sich in etwa den Ausdrücken von Gen 1 zuordnen lassen. Materielles göttliches Erschaffen wird in beiden Texten durch עָשָׂה ausgedrückt⁹⁶; in Gen 1 wird dafür zusätzlich noch בָּרָא verwendet. Aber auch das Erschaffen als „Abgrenzen“ ist bereits in Gen 1 angelegt: in בָּדַל Hif., dem „Scheiden“ Gottes zwischen Licht und Finsternis in Gen 1,4. In Gen 1 wie Prv 8 wird Schöpfung unter den Aspekten des Hervorbringens und des Gestaltens verhandelt. Im hier zu bearbeitenden Zusammenhang ist v. a. der letztgenannte Aspekt von Bedeutung.

בָּרָא Hif. gehört in den priesterlichen Sprachgebrauch und bezeichnet das Aus- oder Absondern einer Sache / von Menschen in einem sakralen Kontext⁹⁷. Der Gebrauch des Verbs im priesterschriftlichen Schöpfungsbericht in der Bedeutung „trennen, unterscheiden“ gefolgt von וַיִּבְרָא ... וַיִּבְרָא oder לְ[בְרִיאַת] ... [בְּרִיאַת] läßt darauf schließen, daß dem Schöpfergott vor allem eine ordnende Funktion zugesprochen wird, nicht so sehr eine handwerklich-machende wie etwa in Gen 2,7f.

In den Vorkommen des Verbs in Gen 1 bezeichnet בָּדַל Hif. außer in 1,4 den Zweck, dem die göttlichen Schöpfungswerke dienen sollen: רָקִיעַ scheidet zwischen oberen und unteren Wassern (V 6f) sowie die Himmelslichter zwischen Tag und Nacht bzw. Licht und Finsternis (V 14.18). Nur in Gen 1,4 ist Gott das Subjekt von בָּדַל Hif.

⁹⁴ AaO, 670.

⁹⁵ Die Verbindung von עֲמֹץ und שְׂקָיִם in Prv 8,28 ist im AT singular.

⁹⁶ In Prv 8,26 gilt dies mit der unten in Anm. 101 genannten Einschränkung.

⁹⁷ Vgl. dazu B. Otzen, Art. בָּדַל, ThWAT 1 (1974) 518-520, hier: 519.

beziehenden Bedeutung „aushauen, einritzen“¹⁰⁴ noch die des „Festsetzens, Bestimmens“. Das Substantiv קן weist in seiner Verwendung deutlich in die gleiche Richtung: Es ist Terminus für Rechtssätze¹⁰⁵ bzw. für Vorschriften und gesetzliche Ordnungen¹⁰⁶. H. Ringgren merkt zu Prov 8,29 an, daß „hier ... vielleicht die Begriffe ‚Befehl‘ und ‚Ordnung“¹⁰⁷ mitklingen. Es läßt sich somit festhalten, daß in Prov 8,27-29 das Schöpfungshandeln JHWHs - in Anwesenheit der Weisheit - im Sinne des Begrenzens und Rechtsetzens akzentuiert wird.

Unterstützt wird diese Auslegung durch die Bedeutungen der Verben כִּן Hif. und שִׂים כִּן Hif. wird nicht nur für das Festsetzen oder Aufstellen von Erde, Welt oder Menschen und der Zionsstadt verwendet, sondern auch für das Setzen der Lebensordnungen Israels durch JHWH¹⁰⁸ und für das Vollenden des Tun-Ergehen-Zusammenhangs durch JHWH¹⁰⁹. שִׂים kommt in Verbindung mit dem Objekt קן außer in Prv 8,29 und Jer 5,22 noch an Stellen vor, an denen es um das Setzen von Rechtssätzen oder Gesetzen geht, so in Ex 15,25; Jos 24,25¹¹⁰.

Die hier gesammelten Hinweise lassen sich dahingehend auslegen, daß JHWH schon bei der Schöpfung der Welt - auch im auf den menschlichen Bereich übertragbaren Sinn - Recht und Ordnung eingewoben hat. Daß dieses Handeln JHWHs erst nach Erschaffung der Weisheit vollzogen wird, hat seinen Sinn: Die Weisheit steht in besonderer Nähe zu gerechten Ordnungen des menschlichen Zusammenlebens, wie sie selbst in Prov 8,14-17 kundtut. Sie selbst vermittelt die Gabe des Recht-Schaffens an die weltlichen Machthaber. Nur durch sie können diese Rechtes tun. Die Herkunft dieser besonderen Befähigung der Weisheit zur Mittlerin wird innerhalb des hier untersuchten Textes in den V 27-29 begründet: Die Weisheit war bei JHWHs Ordnungshandeln zugegen; sie war seine unmittelbare Beobachterin und vielleicht diejenige, die ihn beim Schöpfungswirken und Grenzen-Setzen inspirierte (V 30). Sie ist die "Weltordnungs-Expertin" an JHWHs Seite¹¹¹.

¹⁰⁴ H. Ringgren (Art. קן , ThWAT III [1982] 149-157), 150.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ AaO., 152. G. Liedke (Gestalt und Bezeichnung atl. Rechtssätze [WMANT 39], Neukirchen-Vluyn 1971, 170) bemerkt zur Bedeutung von קן in Schöpfungstexten noch, daß die mit Hilfe des Grenzensetzens vollzogene Schöpfung nicht - wie in Gen 1 - durch das Sprechen, sondern durch das Handeln Gottes geschieht.

¹⁰⁷ H. Ringgren, aaO, 151.

¹⁰⁸ E. S. Gerstenberger (Art. כִּן , THAT I³ [1978] 812-817), 816f.

¹⁰⁹ K. Koch, aaO, 102.

¹¹⁰ Eine interessante Mittelstellung zwischen dem Rechtsetzen in Schöpfung und Gesellschaft nimmt in diesem Zusammenhang Jer 33,25 ein: JHWH sagt, er habe seinen Bund (בְּרִית) mit Tag und Nacht geschlossen und die Gesetze (חֻקִּים) von Himmel und Erde festgesetzt.

¹¹¹ An dieser Stelle ist auf die Analogie mit ägyptischen Vorstellungen hinzuweisen; siehe dazu die Arbeiten von H.-H. Schmid, *Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes* (BHTh 40), Tübingen 1968; *ders.*, *Jahweglaube und altorientalisches Weltordnungsdenken*, in: *ders.*, *Altorientalische Welt in der alttestamentlichen Theologie*, Zürich 1974, 31-63;

e) Anfang oder Erstling?

Auffällig ist die Verwendung von ראשית (in Gen 1,1 + פ) im einleitenden Vers der jeweiligen Textpassage. In Gen 1,1 bezieht sich das Anfangen auf die Zeit¹¹²: Im Anfang war es, als Gott schuf ... , in Prov 8,22 metonymisch auf das Anfangen als Ausgangspunkt.

Lassen sich aus der Verwendung von ראשית(פ) in beiden Texten Rückschlüsse für Prv 8,22-31 ziehen? In Gen 1,1 ist die Bedeutung¹¹³ - anders als die breite Fächerung sonst im Alten Testament¹¹⁴ - definitiv zeitlich. Für Prv 8,22 läßt sich eine ebensolche Bedeutung nur vermuten, ohne daß der Aspekt des „Erstlings“ und damit des „Besten“ an dieser Stelle ausgeschlossen werden könnte¹¹⁵.

Anhand anderer weisheitlicher Texte, die wie der vorliegende vom Verhältnis der Weisheit oder der Erkenntnis zu JHWH sprechen (Prv 1,7; 4,7; Ps 111,10) läßt sich feststellen, daß ראשית eher mit zeitlicher als mit einer anderen Konnotation verwendet wird. Dies ergibt sich auch aus Prv 9,10. Hier wird - wie in Ps 111,10 und ähnlich wie Prv 1,7 - die Furcht JHWHs eindeutig als „Anfang“ der Weisheit bezeichnet, da statt des in der Bedeutung offenen ראשית das Wort חלה verwendet wird. Weil Prv 9,10 sich wie Prv 1,7 innerhalb der Prv 1-9 rahmenden Verse¹¹⁶ befindet, ist anzunehmen, daß beide Aussagen das Verhältnis der Weisheit zur JHWH-Furcht in ähnlicher Weise bestimmen und sich somit in ihren Aussagen decken. Es liegt daher auch für Prv 8,22 nahe, ראשית als weitere Verhältnisbestimmung von JHWH und Weisheit in seiner zeitlichen Bedeutung wiederzugeben.

Für die Verwendung von ראשית im Kontext der Welterschöpfung ist Gen 1,1 der einzige Parallelbeleg¹¹⁷ zu Prv 8,22. Von dieser Tatsache ausgehend ist wiederum die zeitliche Bedeutung des ראשית in Prv 8,22 zu favorisieren.

Daher ist es wahrscheinlich, daß sich Prv 8,22 als der vermutlich jüngere Text durch die

und J. Assmann, Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 1991, 24-35 (Kritik an Schmidts Ansatz), 160-230.

¹¹² ראשית hat an allen Stellen zeitliche Bedeutung (Gen 1,1; Jer 26,1; 27,1; 28,1; 49,3; Hos 9,10).

¹¹³ Vgl. oben Anm. 12.

¹¹⁴ HAL (1091) gibt als mögliche Bedeutungen „Anfang; Ausgangspunkt; das Erste und Beste; Erst- bzw. Bestabgabe“ an; vgl. auch S. Rattray/J. Milgrom, Art. ראשית, ThWAT VII (1990) 291-294.

¹¹⁵ In dieser Weise „zweideutig“ übersetzt bzw. deutet Meinhold, ZBK 16/1: als Anfang (133) bzw. als Erstgeborene (144) JHWHs.

¹¹⁶ Selbstverständlich fungieren Prv 1,1-7 auch als Prolog des gesamten Proverbienbuches, doch kann eine Rahmenfunktion für die Kapitel 1-9 mit ebensolchem Recht angenommen werden. Zumindest 1,7 und 9,10 werden z. B. von Meinhold, ZBK 16/1, 51 als rahmende, redaktionelle Verse gleichen Inhalts angesehen.

¹¹⁷ Die Bedeutung von ראשית in Hi 40,19 ist in diesem Zusammenhang zu vernachlässigen, da hier weder klar zu ermitteln ist, ob es sich um den Kontext von Schöpfung handelt noch, ob hier „Erstling“ oder „Anfang“ gemeint ist.

Verwendung des Wortes רִיחַ bewußt auf den anderen, älteren Schöpfungstext beziehen will, in dem dieses Wort verwendet wird¹¹⁸. Auch ist es möglich, daß Prv 8,22 auf Gen 1,1 als Bestandteil der „Überschrift“ des jeweiligen Textes anspielt: V 22a faßt das im folgenden entfaltete Geschehen (22b-31) ebenso knapp zusammen, wie Gen 1,1 als thematische Einführung zu Gen 1,3-2,4a fungiert.

f) Schöpferische Kraft und Weisheit

Nun zur Untersuchung der beiden vorgeschöpflichen Elemente רִיחַ und חֲכָמָה in Gen 1,2 bzw. Prv 8,22-31. Gibt es über die bloße Tatsache ihres Daseins vor der Schöpfung hinaus noch weitere Parallelen, die auf eine inhaltliche Verbindung der Gestalten bzw. der Texte miteinander schließen lassen?

Zuerst zur רִיחַ: In Gen 1,2b erscheint sie als רִיחַ אֱלֹהִים, dem „Windhauch Gottes, der über der Urflut weht“ (רִיחַ Pi.). Sie ist auf unterschiedliche Weise gedeutet worden¹¹⁹. Eine vermittelnde, in letzter Zeit häufiger vertretene Auslegung ist die als „die potenziert vorgestellte Schöpferkraft Gottes, die ansetzt, die geordnete Welt zu erschaffen“¹²⁰ oder als „der von Gott ausgehende Hauch, der quasi metaphorisch die Urenergie darstellt, die die aktive Potentialität der Schöpfung enthält“¹²¹. Damit ist die Bedeutungsspanne von Wind bis hin zu Geist mit eingeschlossen, ohne auf Mehrdeutigkeit zu verzichten. Keinesfalls ist diese göttliche Energie in dem Sinne zu interpretieren, daß bereits in Gen 1,2b das Schöpfungshandeln einsetzt¹²². Doch das ist - gibt man die Annahme auf, daß in Gen 1,2 von chaotischen (Gegen-) Mächten

¹¹⁸ Selbst wenn die Bedeutungen sich in der deutschen Übersetzung unterscheiden, so liegt doch im Hebräischen das gleiche Wort vor; mithin gilt eine gewisse Verbindung zwischen Gen 1 und Prv 8 unabhängig von der Wortbedeutung von רִיחַ.

¹¹⁹ HAL gibt folgende Übersetzungsmöglichkeiten an: „a) der Geist Gottes schwebte, b) der/ein mächtiger Wind (=Sturm) wehte; c) der/ein Gotteswind (=Gottessturm) wehte; b) und c) sind dabei nicht streng zu scheiden“, von denen jedoch HAL selbst a) präferiert - eine Position, die aber eher unwahrscheinlich ist (vgl. auch Textzeugen wie LXX, TargOnk), da die Wiedergabe mit Geist hellenistischen Einflüssen entsprungen ist (so bei Philo). Vgl. dazu S. Moscati, *The Wind in Biblical and Phoenician Cosmogony*, JBL 66 (1947) 305-310; H.M. Orlinsky, *The plain meaning of Rûah in Gen 1.2*, JQR (1957/58) 174-182, bes. 180f; R. Luyster, *Wind and Water: Cosmogonic Symbolism in the Old Testament*, ZAW 93 (1981) 1-10. Für die Übersetzung „Wind“ spricht auch das Verb רָחַף, das nur an zwei weiteren Stellen belegt ist; Jer 23,9 Qal. „Schlottern der Gebeine“ und Dtn 32,11 Pi. „Flattern des Adlers“ deuten auf eine Auf-und-Ab-Bewegung hin, die zu der Übersetzung „Schweben des Geistes Gottes“ nicht recht passen will. S. auch oben S. 13 mit Anm. 51.

¹²⁰ H. Schüngel-Straumann, aaO (s. o. Anm. 53), 83; vgl. M. DeRoche, *The Rûah 'ēlōhîm in Gen 1:2c: Creation or Chaos?*, in: L. Eslinger / G. Taylor, *Ascribe to the Lord. Biblical and other studies in memory of P.C. Craigie (JSOT.S 67)*, Sheffield 1988, 303-318.

¹²¹ S. Tengström (JH.-J. Fabry, Art. רִיחַ, ThWAT VII, Lfg. 3-5 [1990], 385-425), 406.

¹²² So z.B. P. Humbert, *Trois notes sur Genèse I (1955)*, in: *ders.*, *Opuscules d'un Hébraïsant*, Neuchâtel 1958, 193-203; U. Cassuto, *A Commentary of Genesis, part I*, Jerusalem 1972, 24: „rûah denotes here an actual wind, moving air - an entity created by God on the first day“.

die Rede ist - kein wirkliches Problem: Natürlich stellte man sich das Göttliche als etwas in die Vorwelt Hineinragendes vor.¹²³

Auch die Rolle der Weisheitsgestalt in Prv 8,22-31 ist nicht eindeutig zu bestimmen. In der älteren Exegese wird sie z. T. als Demiurgin oder Mitschöpferin JHWHs bezeichnet¹²⁴, während in der neueren Exegese eher vom Dabeisein bei JHWHs Schöpfung gesprochen wird.

„Als Demiurgin jedenfalls wird die Weisheit nicht vorgeführt; ihr Anteil am Schöpfungswerk ist eher indirekt zu verstehen: Sie ist das Entzücken Jahwes, weil sie in kindlicher Aufmerksamkeit das Entstehen der Schöpfung verfolgt und damit diese Schöpfung rezipiert, zugleich aber auch eine einzigartige Kenntnis über die Schöpfungswerke erwirbt.“¹²⁵

Dabei ist die Weisheitsgestalt - im Unterschied zur רוח - als gegenüber JHWH eigenständige, handelnde Person gezeichnet¹²⁶. Dies geschieht - mehr noch als in Prv 8,22-31 - in anderen Texten in Prv 1-9. Dort erscheint sie z. B. als mahnende Prophetin (1,20-33) oder als Herrschermacht, die weltlichen Fürsten das gerechte Regieren ermöglicht (8,15f), oder aber sie reklamiert für sich Begabungen, ohne die kein Tun gelingen kann (8,14)¹²⁷. Gerade für den Vergleich mit der אֱלֹהִים / רוח וְהוּא in der Bedeutung „Geist Gottes“ sind diese Aspekte von besonderer Bedeutung, denn auch sie treten in Verbindung mit dieser auf. Die אֱלֹהִים / רוח וְהוּא befähigt Menschen zu prophetischer Rede¹²⁸, verleiht Menschen die Gabe politisch-militärischer Führerschaft¹²⁹ oder gilt als unabdingbare Geistbegabung für den wiedererwarteten Davidsproß¹³⁰. Dabei ist zu beachten, daß die אֱלֹהִים / רוח וְהוּא diese Gaben weitergibt, die Weisheitsgestalt sie aber verkörpert. Zwar liegt in Gen 1,1 für רוח אֱלֹהִים nicht die Bedeutung „Geist Gottes“ vor, doch handelt es sich um das gleiche hebräische Wort, sodaß trotz des Bedeutungsunterschieds eine Anspielung möglich erscheint. Übernimmt die Weisheitsgestalt in Prv 1-9 damit einen Teil der Funktionen, die die אֱלֹהִים / רוח וְהוּא vor ihr im Alten Testament innegehabt hat, und sind diese in ihre personale Gestalt integriert worden?

¹²³ An dieser Stelle kann nur darauf hingewiesen werden, daß die Vorstellung von der Präsenz des Göttlichen in der Vorwelt auch anderweitig im Alten Orient belegbar ist. Vgl. dazu die in Anm. 119 genannte Literatur.

¹²⁴ So exemplarisch J. Götsberger, Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im AT (BZf IX, 1.2), Münster 1919, 22.

¹²⁵ Plöger, BK XVII, 95. Diese Interpretation ähnelt der in Hi 28,23-28 entworfenen Vorstellung von der Weisheit als „Bauplan“ der Schöpfung.

¹²⁶ So z. B. in Prv 3,19; 8,22.31.35.

¹²⁷ Daneben besitzt sie noch eine Reihe von Aspekten, die hier aber nicht weiter ausgeführt werden sollen; z. B. ist sie Liebende und Geliebte (Prv 8,17.35), Lebensbaum (3,18), höchstes Gut (3,14-16; 8,11.18f) etc.

¹²⁸ Z. B. in Num 24,2; 1Sam 10,10; 2Chr 15,1; 20,14; 24,20; Ez 11,5; Mi 3,5.

¹²⁹ Außerhalb des Königtums besonders in Ri 3,10; 6,34 und 11,29.

¹³⁰ Insbesondere ist die parallele Reihung der davidisch-messianischen Charismen in Jes 11,2 zu beachten, denn drei der dort genannten Gaben (Einsicht, Rat und Stärke) finden sich als Attribute der Weisheitsgestalt in Prv 8,14.

Diese These ist dadurch zu stützen, daß es eine רִיחַ in Prv 1-9 nur an einer Stelle gibt, und dort (1,23) ist sie der Geist der Weisheit. Die Rede von einem Geist Gottes/JHWHs ist in Prv 1-9 nicht zu finden. Es ist demnach an dieser Stelle so, daß auf die Weisheitsgestalt - als eine der Gaben Gottes - bestimmte Aspekte einer anderen Gabe Gottes¹³¹, des Geistes, übergegangen sind. Dadurch ist in Prv 1-9 die Rede von einer besonderen אֱלֹהִים / רִיחַ יְהוָה überflüssig geworden.

In die nun gezogene Verbindungslinie zwischen beiden Gestalten läßt sich das Auftreten als vorgeschöpftliches Wesen in Gen 1,2c wie auch Prv 8,22-31 sehr gut integrieren. Die Weisheitsgestalt hat diesen Aspekt der אֱלֹהִים / רִיחַ יְהוָה übernommen, wobei eine Umformung auf ihre besondere Erscheinungsweise als Person hin vorgenommen wurde. Sie ist nun mehr als eine bloße Potenz, nämlich eine Person, deren Geburt durch JHWH vor aller Zeit in alttestamentlichen Termini der Individualschöpfung zu Wort gebracht wird¹³².

III. Auswertung

Zum Abschluß der vergleichenden Untersuchung von Gen 1,1-3ff und Prv 8,22-31 ist festzuhalten, daß der eingangs aufgeführten These von M. Jastrow grundsätzlich zuzustimmen ist. Prv 8,22-31 ist eine Art von poetischer Paraphrase auf Gen 1 - allerdings unter eigener Ziel- und Akzentsetzung.

Prv 8,22-31 rekurriert in mehreren Einzelaspekten auf Gen 1. Als Parallelen sind die Erschaffung von Himmel bzw. Firmament als erstem räumlichen Schöpfungswerk, das abgrenzende und ordnende Schöpfungshandeln, die Verwendung des Wortes רִאשִׁיחַ am Textbeginn sowie das Vorhandensein einer vorgeschöpftlichen Gestalt zu nennen, wobei die Weisheitsgestalt mit - über Gen 1 hinausreichenden - Aspekten der רִיחַ identifiziert wird. Beim letzten Punkt treten bereits die Unterschiede zwischen beiden Texten zutage, die trotz der deutlichen Bezogenheit von Prv 8,22-31 auf Gen 1 bestehen. Der priesterschriftliche Text weicht in erzählender Weise der konkreten Schilderung einer Vorwelt aus, indem er kontrastiv und ohne jegliche Wertung die Unfertigkeit und das Nichtvorhandensein einzelner Elemente konstatiert: Die Nennung von Finsternis suggeriert zwar zugleich das Fehlen von Licht, wie das alles umgebende Wasser auf das Fehlen von Grenzen in Gestalt von Himmel, Land und Meer verweist, doch ein umfassendes „Bild“ von der Vorwelt läßt sich aus Gen 1,2 nicht erschließen. Es geht in diesem Text nicht um vorweltliche Spekulationen, sondern um die

¹³¹ Weisheit wie Geist werden von Gott gegeben, vgl. S. Tengström, aaO, 398.

¹³² So durch אֱלֹהִים נִפְחָה נִפְחָה נִפְחָה Nif. wie auch אֱלֹהִים נִפְחָה.

Hervorhebung des im folgenden dargelegten Schöpfungshandelns Gottes. Dagegen lassen sich die weisheitlichen Autorinnen oder Autoren auf vorweltliche Überlegungen in höherem Maße ein. Ihrer didaktischen Intention entsprechend entwerfen sie auf dem Hintergrund von Gen 1 das Bild einer zweipoligen Vorwelt, in der sowohl ein Blick in die Richtung der für die Menschen bedrohliche Unterwelt als auch auf die ihnen hilfreich zur Seite stehende Weisheitsgestalt als vorgeschöpfliches Element existieren. Die in Gen 1 auf den menschlichen Lebensraum konzentrierte Welt wird in Prv 8 in ein in horizontaler Weise angeordnetes Modell abgewandelt. Mittelpunkt dieses Modells bleibt dabei die Erde mit den Menschen; seine Höhepunkte allerdings sind Himmel und Weisheit. An diesem Bereich sollen sich die Menschen ausrichten und nicht an der Unterwelt und der törichten bzw. fremden Frau.

Werden die Ergebnisse des Textvergleichs mit den unterschiedlichen Entstehungsbedingungen in Verbindung gebracht, so kann dies zur Verdeutlichung der jeweiligen Textintention beitragen. Das Proömium zur Geschichte Israels bietet durch seine vorzeitig-vorzeitliche Datierung von Schöpfung und Schöpfergott eine Legitimierung mittels Universalisierung, die eine Hilfe bei der Verarbeitung der politischen Verluste (von Königtum und Land) wie der kultisch-theologischen (des Tempels) sein wollen.

Gen 1 als priesterschriftlicher Text einer „akuten“ Krisenzeit entwirft ein Bild von Schöpfung angeregt durch Vorstellungen aus Umweltreligionen. In der Verknüpfung von Kosmogonie und Theologie wird ein Weltmodell entworfen, in dem der Schöpfer eindeutig und unter Ausschluß anderer Mächte göttlich ist, in dessen Mittelpunkt aber nichtsdestoweniger Erde und Menschen stehen. Die Räume der Lebewesen werden sorgfältig angeordnet, das fertige Bild entspricht in etwa der vorfindlichen Wirklichkeit. Im Kontext des priesterlichen Schöpfungsberichts werden keine unmittelbaren Konsequenzen für menschliches Verhalten benannt; dies ist dem weiteren Fortgang des theologischen Konzepts überlassen. Wichtiger als ethische Appelle ist die Stellung des Menschen in der Schöpfung und vor Gott.

Der Text Prv 8,22-31 innerhalb des Corpus Prv 1-9 spitzt seine theologische Intention auf andere Weise zu als Gen 1. Der spätnachexilische Text, ebenfalls in einer - länger andauernden - Krisenzeit verfaßt, hat eine andere Perspektive: In seiner Situation vermittelt der Text Schöpfungstheologie als Fundierung eines ethisch-religiösen Konzeptes, in dem die Weisheitsgestalt eine zentrale Stellung einnimmt. Um dies zu erreichen, wird das Weltbild in polarer Weise ausgestaltet. Die göttliche Weisheit ist der fremden bzw. törichten Frau des Unterweltbereiches gegenübergestellt. Beide weiblichen Gestalten wirken im menschlichen Bereich und versuchen, die Menschen zur Nachfolge zu bewegen. Dabei bezieht die Weisheitsgestalt ihren Autoritätsanspruch aus ihrer vorweltlichen Herkunft, die in Prv 8,22-31 entfaltet ist. Die Verbindung ihres Nachfolgeanspruches mit der Wirklichkeit der Menschen

wird - im Unterschied zu Gen 1 - in sehr direkter Weise gezogen: Sie ist beim göttlichen Schöpfungsakt dabeigewesen, der unter Zuhilfenahme von Termini der Rechtssprache geschildert wird. Daher ist sie Kennerin des Rechten in der Welt und ist in der Lage, ihre Anhängerinnen und Anhänger auf dem richtigen Weg durch das Leben zu geleiten. Die in prophetischer Tradition so oft kritisierte Diskrepanz zwischen göttlich gesetzter Ordnung und ihrer Ausgestaltung und Umsetzung in menschlichen Lebensregeln wird in Prv 1-9 kaum angesprochen. Stattdessen werden in Prv 8,15f weltliche Machthaber als von der Weisheit mit Herrschaftsmacht Begabte dargestellt. Sie regieren allerdings nur dann rechtmäßig, wenn sie es in weisheitlichem Sinne tun. Die Weisheit ist Kriterium des rechten Lebens; und zwar in der Gestalt als Orientierungshilfe und gleichermaßen als Inhalt, als Lebenslehre.

Wie sich aus den genannten Verbindungen zwischen Gen 1 und Prv 8,22-31 schließen läßt, handelt es sich bei dem jüngeren Proverbientext um eine Art Fortschreibung von Gen 1. Einzelne Elemente und Begriffe des ersten Schöpfungsberichts sind in die Aussageabsicht der weisheitlich geprägten Verfasser eingepaßt worden. Sie bilden offenbar ein Wissensgut, das es zu pointieren gilt in Richtung auf eine Wertung. Vielleicht ist gerade auch die Nennung der רוח אלהים als eine in der Vorwelt anwesende göttliche Kraft maßgeblich gewesen für eine Fortschreibung, die die Weisheit - und in späterer Zeit die Torah (Bereschit Rabba, Par. 1) bzw. auf christlicher Seite den Sohn Gottes (Joh 1,1ff; Kol 1,15ff) - zu einer zentralen Instanz der Lebensführung in der Mittlerstellung zu Gott berufen hat.

Im Unterschied zu diesen Fortschreibungen hat die רוח אלהים in Gen 1,2 nicht den Beiklang des schöpferischen Elementes, den sie später angenommen hat; und in Prv 8,22-31 ist die Weisheit eindeutig Gottes Geschöpf und nur als solches Bestandteil einer Vorwelt. Am eigentlichen Beginn der Welt steht in diesen Texten Gott als Schöpfer. Dies ist die eigentliche, implizit getroffene und trotzdem deutliche Aussage über eine Vorwelt in Gen 1,1f und Prv 8,22-31: Im Anfang aller Welt und aller Schöpfung war Gott.

Neues zum ägyptisch-akkadischen Keilschriftvokabular
Ashmolean Museum 1921.1145

Elmar Edel - Bonn

- A. Rückblick auf OSINGs Arbeit an dem Keilschriftvokabular
- B. Zu Lesung und Deutung der Vs. 1
- C. Zu Lesung und Ergänzung der akkadischen Wörter in Vs. 5 und 2
- a) Vs. 5
 - b) Vs. 2
 - c) Zur Übersetzung von Vs. 2
 - d) Zur Übersetzung von Vs. 5
- D. Die altägyptischen Kardinalzahlen für "vier" und "sechs" im Lichte des Keilschriftvokabulars
- a) Allgemeines
 - b) Das Zahlwort für "4"
 - c) Die Keilschriftwiedergabe für das Zahlwort "4"
 - d) Das Zahlwort für "6"
 - e) Die Keilschriftwiedergabe für das Zahlwort "6"
 - α) Bisherige Lesung
 - β) Jetzige vervollständigte Lesung *iš₆-ša-ú*
 - γ) Zu den einzelnen Zeichen *ša* und *iš₆*
 - f) Die bisherige hieroglyphische Lesung des Zahlworts "6" *sr/js-w* aus einer Stoffbezeichnung geschöpft.
 - g) Das Ordinalzahlwort "sechster" schon im Alten Reich von *jss-* abgeleitet
 - h) *jiss-* von *sjs-* < *sirs-* (= ursemitisch **šidb*) herzuleiten
- E. Die Ergänzung von Vs. und Rs. der verlorenen unteren Hälfte des Keilschriftvokabulars

A. Rückblick auf OSINGs Arbeit an dem Keilschriftvokabular

In GM 15 (1975) 11ff. habe ich zu diesem Vokabular - ausgehend von der Umschrift und Bearbeitung durch A. R. RAINEY, *El Amarna Tablets 359-379* (1970), 1. Auflage - eine Reihe von Verbesserungsvorschlägen gegeben, die von RAINEY in der 2. Auflage seines Buches 1978 fast

alle aufgegriffen wurden¹. Sehr erfreulich ist auch, daß OSING nach mir, aber unabhängig von mir, in seiner NBÄ zu teilweise gleichartigen Ergebnissen beim Ashmolean-Täfelchen gelangt ist wie ich. Ich zitiere OSING aus GM 27 (1978) 70: "Bereits ein halbes Jahr vor Erscheinen von NBÄ ist E. EDEL in Göttinger Miscellen 15, 1975, 11ff. zu genau der gleichen Interpretation der Wortformen *ṭi-ib-nu*, *šī-na-ah*, *šī-na-ah-mu* etc. gekommen wie NBÄ, Anm. 628f." OSING hätte auch hinzufügen können die Ergänzung und Deutung von bisher rätselhaftem *šī-ki...* zu *šī-ql[-il]*² "Sekel" Vs. 6, das die Übersetzung des *šī-na-ah* darstellt (in der gleichen Zeile, links davon).

In einem Punkt aber divergiere ich stark von OSING. Ich habe das *ṭibnu* von Vs. 16 wie später auch OSING gleichgesetzt mit der Werteeinheit *ti-ba-an* = *ṭi-ba-an*, die in EA 369,12 erscheint und offensichtlich zu 10 Sekel gerechnet wird³, wie RANKE in ZÄS 73 (1937) 90 gezeigt hat. Dieser dekadische Wert paßt in unser Glossar, wo auf 10 *šn^c* = 10 Sekel noch einmal die zusammenfassende Bezeichnung *ṭibnu* (= *dbn*) folgt. OSING, NBÄ 620/621 rechnet dagegen mit 1 *dbn* = 12 *š(n)^ctj* (nach GEG § 266,4 mit weiteren Literaturangaben) und setzt diese *š(n)^ctj* = *šn^c.t* gleich mit maskulinem *šn^c* = *šinah* = 1/10 *dbn*, was natürlich nicht aufgehen kann. Zur besseren Übersicht seien nochmals nebeneinander geschrieben:

- a) 1 *dbn* = 10 *šn^c* = 10 Sekel; 1 *šn^c* = 1/10 *dbn* = 1 Sekel
 b) 1 *dbn* = 12 *š(n)^ctj*; 1 *š(n)^ctj* = 1/12 *dbn*

Quelle:

- a) EA 369,12; Ashmolean Museum 1921. 1145 (ebenfalls in Tell el Amarna gefunden)
 b) GEG § 266,4. Die älteste Schreibung lautet *š(n)^c.t* in Urk.I 157,16-18.

Man könnte nun *š(n)^ctj* = *š(n)^c.t* = 1/12 *dbn* als Verkleinerungsform zu maskulinem *šn^c* = 1/10 *dbn* ansehen, denn 1/12 ist eine kleinere Gewichtsmasse als 1/10 *dbn*. Das würde sehr schön passen zu dem Aufsatz von P. BEHRENS, GM 57 (1982) 17-24 "Das afroasiatische Diminutivmorphem *t* im Ägyptischen", und BEHRENS selbst war recht angetan (Brief vom 4.8.1987) von dem neuen Beleg für seinen Aufsatz, als ich ihn brieflich auf meinen von ihm zunächst übersehenen Artikel in GM 15 hinwies.

Die Schwierigkeit, die bei der duodezimalen Einteilung des *dbn* für das Verständnis des Keilschriftvokabulars entsteht, hat OSING in NBÄ 621 auf etwas komplizierte Weise zu lösen versucht und gleichzeitig eine "ausführliche" Behandlung des Problems an anderer Stelle angekündigt, die

¹In dieser 2. Auflage haben sich in die Umschrift des Vokabulars allerdings einige Fehler eingeschlichen, die in der 1. Auflage nicht vorhanden waren. Es sind dies: Rs. 6 *nu* statt *mu* (so richtig in der 1. Auflage); Rs. 8 *ba* statt *na* (so richtig in der 1. Auflage). Es handelt sich dabei durchweg um Druckfehler und nicht etwa um von mir stammende Lesungsvorschläge.

²Ich habe des weiteren diese Form (statt des Status rectus *šiq/lu*) als Status absolutus bestimmt, in dem die Maßangaben zu stehen pflegen, vgl. GAG § 62c.

³Die dekadische Unterteilung des *dbn* ist auch sonst bezeugt. Im NR ist 1 *dbn* gleich 10 *qd.t*. Um so eigentümlicher ist die daneben bezeugte duodezimale Unterteilung des *dbn*, auf die wir im folgenden kommen.

jedoch bis heute nicht erschienen ist. Ich nehme an, daß ihm inzwischen durch meinen Aufsatz in GM 15 die durch EA 369,12 bezeugte dezimale Einteilung des *dbn* bekannt geworden ist und daß er daher der Sache nicht weiter nachging.

B. Zur Lesung und Deutung der Vs. 1

Diese Zeile ist bisher kaum deutet worden. Sehr bedeutsam ist allerdings die von SMITH und GADD vorgeschlagene Lesung [*in-sji-bi-ia*]/MU am Zeilenende, gleich *nj-swt-bjt*, (JEA 11, 233). RAINEY umschreibt moderner das Zeichen MU am Wortende durch *ia₆* und liest sehr vorsichtig [*in?-sji?-bi-i[ia₆?*]. Was am meisten zu dieser Lesung ermutigt, ist in der Tat das unmittelbar vorhergehende Sumerogramm LUGAL = *šarru* "König". Die ganze Zeile möchte ich so lesen: *ma-á-pi/pe* LUGAL [*in-sji-bi-i[ia₆*] "Was ist (bedeutet) König <auf ägyptisch>? (Antwort:) [*insjibij[a]*". Besser würde man das Ganze wohl wiedergeben durch "Wie heißt 'König' <auf ägyptisch>? - (Antwort:) [*insjibij[a]*". In den Ramsesbriefen wird die ägyptische Aussprache für *nj-swt-bjt* geringfügig anders geschrieben, nämlich *in-si-ib-ia*. Vgl. zu dieser Umschreibung EDEL, Äg. Ärzte und äg. Medizin am hethitischen Königshof. Rhein.-Westfäl. Akad. d. Wiss. Vorträge G 205 (1976) 17ff.

In *ma³* steckt dann das Fragewort *m*, und *pi* oder *pe* ist die Kopula, die hier wie im Koptischen ΠΕ lautet. Die hieroglyphischen Belege für *m pw* gibt GRAPOW, Wie die Alten Ägypter sich anredeten. S. 11.14.24. Es sind dies P. Turin 132,6, Anast. I und Theban. Grab Nr. 50 2236, geschrieben



C. Zur Lesung und Ergänzung der akkadischen Wörter in Vs. 5 und 2

a) Vs. 5

Ganz deutlich abgegrenzt von den fünf ersten Zeichen der Z. 5 steht *šak-la*... da. Schon SMITH und GADD bezeichneten diese Lesung als "certain". RAINEY² (1978) S. 38 las statt dessen *kal-la-[mu?]* ohne Übersetzung. SMITH und GADD sahen in ihrer Lesung "presumably an irregular variant for *šuklulu* "complete". Eine reguläre "Variante" zu dem babylonischen *šuklulu* wäre *šaklulu* im assyrischen Dialekt, und einen assyrischen oder Mitanni-Schreiber des Täfelchens haben bereits SMITH und GADD angenommen (JEA 11,231). Die Variante *šaklalu* (zu *šaklulu*) findet sich sogar neben *šaklulu* im gleichen Text hinter GUD "Rind" wieder in LAS 281,2325 (neuass.) "einwandfreies, (nicht kastriertes) Rind" laut AHW 1264. Für *šuklulu(m)*, ass. *šaklulu(m)* wird ebenda angegeben die Bedeutung "vollendet, vollkommen, vollständig".

b) Vs. 2

Hier wurde das letzte Wort, wiederum ganz deutlich abgesetzt von den Zeichen zu Beginn der Zeile, von SMITH und GADD gelesen ...-*la-mu*, von ALBRIGHT, JEA 12 (1926) 188 *ka-la-mu*, von RAINEY "ka"7-*la-mu*. ALBRIGHT bemerkt zu seiner Lesung des *ka* in Anm. 2 "The traces support this reading which is the only one possible if the word is really Accadian".

kalamu steht hier offenbar für *kallamu* (mit nicht geschriebener Schärfung des /) und entspricht damit formal dem *šaklalu*, beide für normalassyrisches *kallumu* (Doppelungsstamm) bzw. *šaklulu* (Š-Stamm). *kalla/umu* gehört zu bab. *kullumu* "sehen lassen, zeigen, lehren" AHW 503/504.

c) Zur Übersetzung von Vs. 2

In *nam-du-ú* dürfte *n3-mdwww* "die Wörter"⁴ stecken, wie im Prinzip schon SMITH und GADD vorschlugen. Der Satz mit ägyptischem Subjekt und assyrischem Stativ als Prädikat hieße dann *nam-du-ú ka-la-mu* "die Wörter sind gelehrt worden". Die Endung *u* wäre die Endung der 3. Pers. Plur. (-*ū*) des Stativs.

d) Zur Übersetzung von Vs. 5

Nach ALBRIGHT, JEA 12 (1926) 188 wäre am Anfang von Z. 5 *pi-še-pa* = *p3-sp.t* "der Rest" zu lesen; koptisch entspräche dem ein πϙεεπε "der Rest" (weiblicher Infinitiv *spj.t* mit männlichem Geschlecht wie im Neuäg.). Danach ist *ma-du-ú*⁵ zu lesen ("Wörter"), was dann bedeuten würde "der Rest der Wörter ist vollständig" o. ä. Da *pišepa* ein mask. Singular ist, müßte man den Stativ als *šak-la[-al]* ergänzen. Ob mit "Wörter" in Z. 2 und 5 speziell die Zahlwörter gemeint sind, die von Vs. 8ff. an aufgeführt werden??

D. Die altägyptischen Kardinalzahlen für "vier" und "sechs" im Lichte des Keilschriftvokabulars

a) Allgemeines

Im Koptischen heben sich die Zahlwörter für "4" und "6" in ihrer Silbenstruktur deutlich von den sonstigen Zahlwörtern ab. Sie sind sowohl im Maskulinum wie im Femininum endungsbetont und haben dadurch den Vokal der Endung und den für die maskuline Form der Zahlwörter charakteristischen Halbkonsonanten *w* hinter dem Tonvokal erhalten, während alle anderen Zahlwörter den Vokal und das *w* in unbetonter Silbe verloren haben. Außerdem weisen die Zahlwörter für "4" und "6" in Verbindung mit Zehnern eine auffallende Form auf, die sonst bei den Zahlwörtern nicht zu finden ist. Die Formen dieser Zahlwörter mit und ohne Zehner (m. Z. bzw. o. Z.) lauten nun zunächst für die Zahl "4" wie folgt:

⁴Vgl. SPIEGELBERG, ZÄS 59 (1925) 160; FECHT, Wortakzent, Anm. 491 vokalisiert **mduwww* > kopt. ΜΤΔΥ.

⁵Man beachte den Gegensatz *ma-du-ú* : *nam-du-ú*. Hier ist hinter dem Artikel *n3* = *na* der unbetonte Vokal *a* von *ma* weggefallen. Vgl. dazu *na-ab-na-sy* Rs. 8 für *n3-b³na-su* "die Türpfosten"; *pu-us-bi-ú* Rs. 6 für *p3-s³bø/3* "die Türe"; *nam-su-ḥa* = kopt. ΝΕΜϙΑϙ für *n3-m³s³ḥw* "die Krokodile", und dazu meinen Aufsatz in MIO 11 (1954) 35-37.

b) Das Zahlwort für "4"

	altäg.	o. Z.	altäg.	m. Z.
m.	<i>jfd-w</i>	ϥϣϣϣ		
f.	<i>jfd-t</i>	ϥϣϣ	<i>jfd-t</i>	Δϥϣϣ ⁶

Nach bekannten koptischen Lautgesetzen kann man daraus in Verbindung mit altägyptischen, also hieroglyphischen Schreibungen folgende Formen rekonstruieren:

	o. Z.	o. Z.	m. Z.	m. Z.
m.	<i>jfdáw</i>	ϥϣϣϣ		
f.	<i>jfdát</i>	ϥϣϣ	<i>jfdát</i>	Δϥϣϣ ⁷

Da bei den Zahlwörtern für "3" und "7" die Formen m. Z. gleichlautend sind mit den Formen o. Z., wie ϣϣϣϣ und Δϣϣϣ zeigen, ist das -abgesehen von der Tonstelle- auch für "4" und "6" anzunehmen, so daß wir zunächst für "4", *jfdát* m. Z., auf die Form o. Z., also *jfdáw*, kommen und von da aus weiter noch zurückschließen können auf die maskuline Form o. Z., also *jfdáw*. Das vervollständigte Rekonstruktionsschema lautet nun also

	o. Z.	o. Z.	m. Z.	m. Z.
m.	<i>jfdáw</i>	ϥϣϣϣ		
f.	<i>jfdát</i>	ϥϣϣ	<i>jfdát</i>	Δϥϣϣ ⁸

c) Die Keilschriftwiedergabe für das Zahlwort "4"

Es ist nun in der Tat eine hochinteressante und bisher nie beachtete Angelegenheit, daß sich diese rekonstruierten Formen, genauer die letztgenannte maskuline Form *jfdáw* o. Z., dank dem Ashmolean-Täfelchen als sehr reale Form nachweisen läßt. "4" lautet dort in Vs. 9 *ip-ṯa?-ú⁹*; das heißt also, wir finden dort den Vokal *i* wieder, den wir aus der Tonsilbe in der Form m. Z., also Δϥϣϣ, erschlossen und nach dem Muster von "3" und "7" in die feminine Form o. Z. und sekundär dann auch in die maskuline Form o. Z. hineinprojiziert haben.

Von diesem Vokal *i* in der ersten Silbe des Zahlwortes für "4" hat man bisher keine Notiz genommen. So erwähnt VYICHL, Dictionnaire (1983) 281 zwar Δϥϣϣ und vier Zeilen weiter

⁶Wir zitieren hier durchweg die sahidischen Formen, die achmimischen und subachmimischen Formen ϥϣϣ m., ϥϣϣ(ε) f., Δϥϣϣ stehen im Vokalismus den Keilschriftformen viel näher, weisen dagegen wie in ϥϣϣ(ε) f. auch lautgesetzlich bedingte Ausnahmen auf.

⁷Vgl. Anm. 6.

⁸Vgl. Anm. 6.

⁹Die unbedingt zu erwartende Zeichenform DA = ṯa paßt nicht zu den Zeichenspuren. Vor einer erneuten Kollation des Zeichens läßt sich nichts Sicheres sagen. ALBRIGHT, JEA 12 (1926) 188 liest die ersten beiden Zeichen als *ip-ṯa(7)*. RAINEY² (1978) 38 schließt sich dem an und liest ebenso. Die Lesung *ip* wird gestützt durch das neu entdeckte Zeichen ṯ_g in Ashm. Vs. 11 zu Beginn des in seiner Struktur dem Zahlwort für "4" so nah verwandten Zahlwortes für "6", vgl. S. 60.

**iefdów* m. und **iefdó-t* f. ohne eine Verbindung zwischen dem unbetonten *e* (das für ihn vermutlich nur einen Murmelvokal *e* darstellt) und dem Tonvokal *i* > Δ in $\Delta q\tau\epsilon$ herzustellen. LOPRIENO LdÄ VI (1986) 1307 vokalisiert gar **j(a)fdáw*¹⁰ ohne die Form $\Delta q\tau\epsilon$ auch nur zu erwähnen, und SCHENKEL, Einführung in die altäg. Sprachwissenschaft (1990) 54.56 liest einfach nur *iftdáw* m. und *iftdát* f.; obwohl er auf S. 69 nach eigenem Bekunden ausdrücklich bestrebt ist, "dem Philologen die Beschäftigung mit der Vokalisation schmackhaft zu machen", unterläßt er es, die keilschriftlich vorgegebene Vokalisation in diesem Fall zu berücksichtigen¹¹.

d) Das Zahlwort für "6"

Wenn wir nun die Silbenstruktur und Vokalisation des Zahlworts für "6" studieren wollen, so liegen hier die Verhältnisse etwas komplizierter. Wir müssen ausgehen von der Form m. Z., also $\Delta C\epsilon$; wegen der Kürze des Tonvokals Δ , muß dieser wie bei $\Delta q\tau\epsilon$ in einer geschlossenen Silbe gestanden haben, die wir am einfachsten erhalten, wenn wir Verdoppelung des *s* annehmen, also von * $\Delta C C \epsilon$ ausgehen. Unter Anwendung unserer bisherigen Überlegungen kommen wir nun parallel zum Rekonstruktionsschema bei "4" für "6" auf das entsprechende Rekonstruktionsschema

	o. Z.	o. Z.	m. Z.	m. Z.
m.	<i>jissáw</i>	$C O O Y$		
f.	<i>jissát</i>	$C O$	<i>jissat</i>	$\Delta C \epsilon$

e) Die Keilschriftwiedergabe für das Zahlwort "6"

a) bisherige Lesung *ša-u*¹²

So weit fortgeschritten sollten wir uns wie bei der maskulinen Form *jifdáw* auch bei m. *jissáw* nach der Keilschriftwiedergabe dieser Form im Ashmolean-Täfelchen Vs. 11 umsehen. SMITH und GADD bemerken dazu im JEA 11 (1925) 231 "the first sign should be *ša*,  but has a strange form". Auf S. 232 haben sie sich daher mit der vorsichtigen Umschrift ...-*u*¹³ begnügt. PEET hat dem Aufsatz von SMITH und GADD, beginnend auf S. 233, "Notes" beigefügt und

¹⁰Das eingeklammerte (a) findet sich unverständlicherweise a.a.O. auch in **s(a)rsáw* für "6" bei LOPRIENO, LdÄ VI (1986) 1308 wieder, zeigt also, daß (a) für LOPRIENO nur ein Symbol für einen unbekanntem x-beliebigen Vokal darstellt, ähnlich dem bereits besprochenen *e* bei VYICHL.

¹¹Es ist zuzugeben, daß ALBRIGHTs und RAINEYs Lesung *ip* für das etwas beschädigte Zeichen SCHENKEL ein wenig prekär erscheinen mochte, obwohl sie immerhin von zwei kompetenten Assyriologen stammte. Erst in größerem Zusammenhang mit der koptischen Form m. Z. $\Delta q\tau\epsilon$ und der hier erstmals vorgestellten keilschriftlichen Lesung für "6" gewinnt die Lesung *ip* ihre volle Schlüsselbarkeit.

¹²Das Zeichen *u* wird heutzutage durch *ú* wiedergegeben.

¹³Vgl. Anm. 12.

GARDINER, Eg. Grammar³ (1957) § 260: "srs³w or s³isw"; und die jüngste mir bekannte äg. Grammatik, BORGHOUTS, Introduction to Middle Egyptian (1984) § 33: s³is.w.

Auch sonst verharren mehr linguistisch eingestellte Forscher bei den alten Ansätzen:

W. VYICHL, Dictionnaire étymologique de la langue Copte (1983) 200: "prob. s³is³aw". Der *i*-Vokal ist hier aus einem ursemitischen **sidb* in die äg. Form eingeführt worden.

W. SCHENKEL, Einführung in die altäg. Sprachwissenschaft (1990) 54: s³r/īśāw.

Vgl. auch Wb IV 40,7. Dort steht ein offenbar erschlossenes 𐤀𐤋𐤁𐤁𐤀 "Zahlwort: 6. Ausgeschrieben nur im folg. Wort belegt". Das "folgende Wort" mit den Belegen 8 und 9 ist aber das "Sechsgewebe" und wird außerdem nicht 𐤀𐤋𐤁𐤁𐤀 geschrieben, sondern

𐤀𐤋𐤁𐤁𐤀 𐤀𐤋𐤁𐤁𐤀 𐤀𐤋𐤁𐤁𐤀 und 𐤀𐤋𐤁 .

Die Lesung 𐤀𐤋𐤁𐤁𐤀 s³is für "6" ging schließlich unter ausdrücklichem Verweis auf Wb IV 40,7 auch ein in J. ČERNÝ, Coptic Etymological Dictionary (1976) 167.

Formell hat die Lesung *jssw* für "6" anerkannt J. VERGOTE, Grammaire Copte, Tome IIb (1983) S. 208: *īssw* < *s³isw* < *srs³w*; dazu *īss(yw)* "60". Vgl. auch WESTENDORF, Khw (1977) 203.

g) Das Ordinalzahlwort "sechster" schon im Alten Reich von *jss*- abgeleitet

Da wir die Lautung *jissāw* für "6" erst seit der 18. Dynastie nachweisen können durch die keilschriftliche Wiedergabe als *iš₆-šā-ū* in Ashmolean-Täfelchen, wäre es freilich denkbar, daß die übliche ägyptologische Lesung *srs-w* für "6" wenigstens für das Alte und Mittlere Reich doch gelten könnte, und daß sich erst in der Zwischenzeit zwischen Mittlerem und Neuem Reich die Metathese *sjs-w* > *jss-w*/*jiss-āw* durchsetzte. Zum Glück aber läßt sich durch die Benennung eines Festtages als 𐤀𐤋𐤁𐤁𐤀 𐤀𐤋𐤁𐤁𐤀 PT 716a; 𐤀𐤋𐤁𐤁𐤀 Nt 706 "6. Monatstag" das Zahlwort "6" in der Form eines Ordinalzahlworts schon im Alten Reich nachweisen. Auch hier ist natürlich nicht *srs-n(w)t* zu lesen, sonst hätte man nicht das Zweikonsonantenzeichen 𐤀𐤋 bei der Schreibung dieses Festtagsnamens benutzt, ohne davor noch 𐤀𐤋 *sr* oder 𐤀𐤋 *sj* auszusprechen. Die Schreibung *sn(w)t* ist vielmehr als (*j*)*sn(w)t*¹⁷ zu interpretieren, genauer als *jiss³n³w³t* und in maskuliner Form als *jiss³naw*. Zu *-naw* vgl. K. SETHE, ZÄS 47,13/14.

h) *jss*- von *sjs*- < *sirs*- (~ ursemitisch **sidb*) herzuleiten

srs-w oder *sjs-w* ist also nur eine künstlich zusammengeflochtene Form und muß durch *jss-w* = *jiss-āw* ersetzt werden, wenn man das Zahlwort "6" phonetisch wiedergeben will. Andererseits ist *srs*- > *sjs*- ohne Zweifel eng verwandt mit *jiss*-; *jiss*- ist ganz offensichtlich durch eine Metathese

¹⁷Die Endung der Ordinalia in diesem femininen Festtagsnamen wird nach SETHE, Die Zeitrechnung des alten Ägypter im Verhältnis zu der der anderen Völker III. Nachr. d. K. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Kl. (1920) 136 in *Meir* statt *-n(w).t* als *-ny.t* = 𐤀𐤋𐤁 geschrieben.

entstanden aus *sjs-*, und da bei einer Metathese der Vokal zwischen den beiden "beweglichen" Konsonanten nicht in Mitleidenschaft gezogen wird, können wir die Form für "6" als **sirs-* > **sjs-* vokalisieren. Das entspricht genau der ursemitischen Vokalisation für "6", die als *šidṭ* angesetzt wird¹⁸.

Das Nebeneinander der Stoffbezeichnung *sjs-j* und der Sippe der von *jss-* abgeleiteten Zahlwörter (Kardinalzahlwörter mit und ohne Zehner, Ordinalzahlwort, und die Zehnerzahl "60") muß also schon im frühen Reich oder auch schon in vordynastischer Zeit eine Realität gewesen sein. Da erhebt sich die Frage, warum bei dem Zahlwort die Metathese des aus dem Ursemitischen stammenden *srs-* zu *sjs-* zu *jss-* durchgeführt wurde und nicht auch bei der von *sjs-* gebildeten Stoffbezeichnung *sjs-j*. Ich wage dazu die Vermutung zu äußern, daß die den Zahlwörtern "4" und "6" eigentümlichen betonten Endungen *-šw* und *-št* den Anlaß gaben, auch die Anlaute der beiden Zahlwörter einander anzugleichen, was bei *sjs-* eben nur durch die Metathese zu *jss-* ermöglicht werden konnte. Womöglich lautete auch das Zahlwort für "5" in ältester Zeit noch **jadījaw* "die zur Hand gehörigen", so daß sich in drei hintereinander folgenden, mit *j* anlautenden Zahlwörtern das anlautende *j* von *jss-* besonders gut festsetzen konnte¹⁹, während die sehr alte Stoffbezeichnung *sjs-j* "Sechsfaches (einer bestimmten Flächeneinheit)" meist alleinstehend vorkam, wie die Texte des Alten Reiches zeigen, und daher keinem Systemzwang unterlag.

E. Die Ergänzung von Vs. und Rs. der verlorenen unteren Hälfte des Keilschriftvokabulars

Normalerweise ist es ja ganz ausgeschlossen, die verlorene untere oder obere Hälfte einer Keilschrifttafel zu ergänzen, wenn kein Paralleltext dafür zur Verfügung steht. In diesem Fall wäre eine Ergänzung freilich überflüssig. In unserem Fall ist aber dennoch die Ergänzung einer verlorenen unteren Tafelhälfte möglich, sofern man sich einmal klargemacht hat, daß das Täfelchen eine Zahlenreihe enthält, die von der Vs. aus auf die Rs. des Täfelchens übergreift.

Meine Ergänzung geht von Rs. 1' (= x + 1) aus, wo wir [x x] *mu-tu* [...] vor uns haben. GADD, JEA 11 (1925) 238 (1.), hatte dazu gemeint "*mutu* may be again the word for "ten", or a part of another word". Ich sehe in *mu-tu* "10" die Fortsetzung einer Zahlenreihe, die in Vs. 6 entsprechend meiner Deutung in GM 15,11 mit der Zählung eines *ši-na-š*³ = äg. *šr*³ begonnen hat. Dann stand wie in Vs. 15 hinter *mutu* statt des Plurals *šu-nu-(ú³)* möglicherweise nichts, doch werden dann die senkrechten Striche auf der Vs. von Z. 9 an auch auf der Rs. weitergeführt worden sein zur Andeutung, daß *šu-nu-(ú³)* auch auf der Rs. weiterhin als Gezähltes zu den Zahlwörtern hinzuzu-

¹⁸So BROCKELMANN, Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, Bd. I (1908) 486.

¹⁹Einem vergleichbaren Systemzwang bei unmittelbar aufeinanderfolgenden Zahlwörtern unterlagen auch die litauischen Zahlwörter für "9" und "10": *devyni* (für **nevyni*) "9" und *desimt* "10". Vgl. O. SZEMERENYI, Einführung in die vergleichende Sprachwissenschaft, Darmstadt 1980, S. 206.

denken ist.

Vor *muṭu* muß eine Zahl höher als 10 gestanden haben, also sicherlich die Zahl 100, äg. *š-t*, koptisch *ⲩⲉ*. Zum femininen Genus vgl. PT 408b^w, zitiert in EAG § 397. *ⲩⲉ* ist sicherlich aus **ⲩⲉⲉ* entstanden mit auslautendem *ε* als Femininendung. Die Keilschriftwiedergabe dürfte *ši-a* oder *še-a* gelautet haben mit *-a* zur Wiedergabe der Femininendung wie in *na-am-ša*, äg. *nms-t* "ein Gefäß" EA 14 I 32. Die ältere hieroglyphische Lesung für "100" lautete nach GEG § 260 "perhaps *šnt*", was aber wegen der Kürze des *ε* besser als **šinjat* anzusetzen wäre mit späterer Assimilation des *n* an das folgende *j*; vgl. *ⲩⲉ* "gehen" aus **šinjat* EAG § 685a²⁰. Unser Keilschriftvokabular zeigt bemerkenswerterweise, daß dieser Lautwandel bereits in der EA-Zeit vollzogen war; ein **ši-in-ja-at* hätte keinen Platz mehr vor dem *mu.tu* gefunden. Die Verkürzung des Zahlworts für 100 ist mit voller Sicherheit auch etwas später unter Ramses II. durch Pap. Leiden I 350 IV 9 belegt, vgl. GARDINER, ZÄS 42 (1905) 32 und 42. Das Zahlwort 100 wird dort spielerisch *š3* geschrieben.

Zwischen *tī-ib-nu* (Vs. 16), dem Äquivalent von 10 *šu-nu-(ú³)* = 10 *ši-qī-[il]*, äg. *dbn*, und [1110 *š(u)-nu-(ú³)*] müssen also für die zu ergänzenden Zahlen 20-100 insgesamt 9 Zeilen angesetzt werden, wovon 4 oder 5 auf die Vs. und 5 oder 4 auf die Rs. entfallen werden. Daß wir zwischen 10 und 110 keine Zehner + Einerzahlen ergänzen können, leuchtet ein; wir kämen sonst auf 99 fehlende Zeilen, was unserem Täfelchen eine monströse Dimension geben würde. In dem schon erwähnten Pap. Leiden I 350 haben wir einen ähnlichen Fall. Dort werden hinter "Kapitel 10" die Kapitel 20, 30 usw. und nach Kapitel 100 die Kapitel 200, 300 usw. fortgezählt.

Eigentümlich und schwer erklärbar ist, daß unsere Zahlenliste nicht mit 100 als runder Zahl aufhört, sondern mit [1110]. In der Tat ist 110 eine Art runde Zahl, freilich aber nur für die ideale Anzahl der Lebensjahre, vgl. die Zusammenstellung der Belege bei J. M. A. JANSSEN, OMRO XXXI (1950) 33ff. Spielt vielleicht auch Vs. 5 "der Rest der Wörter ist vollkommen/vollständig (*šakla[!]*)" auf die [1110 *š(u)-nu-(ú³)*] an? Die folgenden Wörter Rs. 2ff. wären dann vielleicht erst sekundär dazugetreten? All das ist freilich sehr hypothetisch.

Ein weiteres Problem liegt in Vs. 17 vor, wo der Kopf eines Senkrechten noch erhalten ist. Ebenso wie auf *ši-na-š²* in Vs. 6 der Dual *ši-na-š²-mu* (oder *-ia₂?*) folgt, möchte ich auch in Vs. 17 einen Dual von *tī-ib-nu* sehen, etwa [*tī-b*]*a*[*-an-ia₂*]. In EA 369,12 ist *tī-ba-an* für *dbn* belegt. In *tī-ba-an* mag ein schwacher Nachhall eines unbetonten *a* zwischen *b* und *n* enthalten sein, das bei Antritt der Dualendung *-ia* (= äg. *-j*) als Tonvokal in der vorletzten Silbe erscheinen muß. Mit [*tīb*]*a*[*nja*] wäre zu vergleichen B M N O T "Brust" (alter Dual) < **mnāḡḡj* < **mnāḡw^j* EAG § 287.

Im folgenden versuchen wir zu zeigen, wie man sich die Ergänzung unserer Zahlenreihe auf der Vs. und Rs. unseres Keilschriftvokabulars vorstellen darf. Zum Abschluß sei noch vermerkt, daß man eigentümlicher Weise die ägyptische Lautung der Zahlwörter für 1, 2 und 20 aus diesem Täfelchen nicht lernen konnte, übrigens auch nicht die Formen der Zahlwörter hinter Zehnern:

²⁰Zum Schwund eines *n* in Kontaktstellung mit *j* vgl. T06 *dhj-t* "Teil" WESTENDORF, KHW 219 mit Anm. 7.

Vs.	6	<i>ši-na-á'</i>		<i>ši-qil-il'</i>
	7	<i>ši-na-á'-ia₆</i>		2
	8	<i>ha-am-tu₄</i>	<i>šu-nu-ú'</i>	3
	9	<i>ip-ṭa?-ú</i>	<i>šu-nu < -ú' ></i>	4
	10	<i>tí-ú</i>	<i>šu-nu < -ú' ></i>	[5]
	11	<i>iš₆-ša-ú</i>		[6]
	12	<i>šap-ḫa</i>	<i>šu-nu < -ú' ></i>	[7]
	13	<i>ḫa-ma-an</i>	<i>šu-nu < -ú' ></i>	[8]
	14	<i>pi-ši-iṭ</i>	<i>< šu-nu-ú' ></i>	[9]
	15	<i>mu-tu</i>	<i>< šu-nu-ú' ></i>	[10]
	16	<i>tí-ib-nu</i>	[10]
	17	<i>[tí-b)a[-an-ia₆</i>]	[20]
	[18]	[30	<i>< šu-nu-ú' ></i>	[30]
	[19]	[40	<i>< šu-nu-ú' ></i>	[40]
	[20]	[50	<i>< šu-nu-ú' ></i>	[50]
Rs.	[21] [-4]	[60	<i>< šu-nu-ú' ></i>	[60]
	[22] [-3]	[70	<i>< šu-nu-ú' ></i>	[70]
	[23] [-2]	[80	<i>< šu-nu-ú' ></i>	[80]
	[24] [-1]	[90	<i>< šu-nu-ú' ></i>	[90]
	[25] [0]	<i>[ši/e-a</i>	<i>< šu-nu-ú' ></i>	[100]
	26 1	<i>[ši/e-a] mu-tu</i>	<i>[< šu-nu-ú' >]</i>	[1110]

Ende der Zahlenreihe

Gruppenschreibung und Morphologie
Zur Bedeutung außerbiblicher Nebenüberlieferungen für die Strukturanalyse biblischer
Ortsnamen am Beispiel von 'Scharuhen'
Manfred Görg - München

Für ELMAR EDEL

Der Name des in Jos 19,6 genannten Ortes $\check{S}R\check{H}N$ (TM $\check{S}aRu\check{H}aeN$) = "Scharuhen" (EÜ) steht wegen seiner ungewöhnlichen Gestalt seit langem zur Diskussion. Die bisher einzige und noch immer informative Untersuchung zur morphologischen Struktur der palästinischen biblischen Ortsnamen von W. BORÉE nennt unser Toponym am Ende der letzten Gruppe von Namen, die als "Unsemitische Ortsnamen" klassifiziert werden¹. Hier erscheint der ON neben dem Flußnamen Jordan und dem Landesnamen Kanaan unter Bildungen mit auslautendem *-en*, *-an*, deren konsonantische Endung immerhin den semitischen Lokalafformativen *-ōn*, *-ayn* und *-ān* nahesteht, so daß weitere Belegformen denkbar wären².

BORÉE notiert ferner, daß "der diesem Endkonsonanten vorhergehende Vokal in der äg. Wiedergabe nie, in der hebräischen nicht immer genau erkannt werden kann"³. Damit markiert er deutlich genug einen grundsätzlichen Vorbehalt, der gegenüber einer morphologischen Interpretation der ägyptischen Wiedergaben gilt. Dennoch ist es gerade der Bestand der ägyptischen Nebenüberlieferung des Ortsnamens gewesen, der immer wieder bis in die jüngste Zeit zu Versuchen einer morphologischen Restitution der Namensbildung herangezogen wurde.

Hier ist vor allem W.F. ALBRIGHTs Rekonstruktion mit Hilfe der ihm zugänglichen Belegbeschreibungen maßgebend geworden. ALBRIGHT liest die bekannten Belege aus berichtendem Kontext, in der Inschrift aus dem Grab des Achmose (Urk. IV, 4,14) und

¹W. BORÉE, Die alten Ortsnamen Palästinas, 2.A. Hildesheim 1968, 119.

²BORÉE, Ortsnamen, 120.

³BORÉE, Ortsnamen, 120.

in den Annalen Tuthmosis' III. (Urk. IV, 648,5), Š3-ra-ḥu-na und setzt diese silbische Lesung mit einem kanaänischen "*Š-r(a)ḥôn(a)" und der hebräischen Wiedergabe gleich, um in letzterer eine "false vocalization" zu erkennen⁴. Dazu sei der Name "etymologically equivalent to Arab. Sirḥân, in all probability, and should appear as Š-rḥôn in Can.". Später denkt ALBRIGHT dann an eine Schreibung mit silbenschießendem r und schlägt die Lesung Šar-ḥu-na vor⁵.

Auf ALBRIGHTs Ansätze berufen sich auch die jüngst publizierten Stellungnahmen einerseits innerhalb eines Lexikonartikels, andererseits im Rahmen eines Festschriftbeitrags. Nach HAL 1525 wird das ägyptische Belegmaterial in der Schreibung š3-ra-ḥu-na zusammengefaßt, wobei ein Zitat als weitere Information dient: "Die Ägypter haben den Namen šrh(n) geschrieben und scheinen ihn Šurahuna ausgesprochen zu haben"⁶. Tatsächlich aber wird in dem Referenzwerk die Lesung "Scharahuna" angeboten, die von einem u-Vokal in der ersten Silbe nichts weiß, aber ihrerseits der Lesung ALBRIGHTs nicht exakt entspricht. Auf den ersten Blick scheinen dagegen die Namenbelege in Schreibung und Umschrift (nach ALBRIGHT) korrekter erfaßt zu sein von A.F. RAINEY, der die ALBRIGHT bekannten beiden Belege der 18. Dynastie mit "Sharḥân" wiedergibt⁷.

Die Beobachtungen RAINEYs sind es aber auch, die zu einer weiteren Klarstellung nötigen, da RAINEY die Schreibungen weitgehend im Anschluß an S. AḤITUV⁸ zitiert und syllabisch interpretiert. Zu beiden Bereichen sind hier verschiedene Einschränkungen zu machen. Die Zitation der hieroglyphischen Belege aus dem berichtendem Kontext der 18.

⁴W.F. ALBRIGHT, The Vocalization of the Egyptian Syllabic Orthography (American Oriental Series 5), New Haven, Conn. 1934 = New York 1966, 53.

⁵W.F. ALBRIGHT - T.O. LAMBDIN, New Material for the Egyptian Syllabic Orthography, JSS 2, 1957 (113-127), 124, n.3.

⁶Aus O. KEEL - M. KÜCHLER, Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studien-Reiseführer zum Heiligen Land, Band 2: Der Süden, Zürich-Göttingen 1982, 97.

⁷A.F. RAINEY, Sharḥân/Sharuhen - The Problem of Identification, EI 24 (Fs für A. Malamat) 1993 (178*-187*), 178*-181*.

⁸S. AḤITUV, Canaanite Toponyms in Ancient Egyptian Documents, Jerusalem-Leiden 1984, 171.

Dyn. ist nicht zu beanstanden. Der Annalenbeleg kommt lediglich ohne das auslautende 3-Alef aus. Problematisch ist aber RAINEYs Transkription *Ša-r-ḥa-na* bzw. *Ša-r-ḥa-n*, da hier ein Vokalismus definiert wird, der nach dem sonstigen Befund der sogenannten Gruppenschreibung nicht eindeutig fixiert werden kann.

Schon ALBRIGHT hat im Rahmen seiner syllabischen Wertung der Gruppen für die erste Gruppe *š3* die Silbenvarianten *ša*, *ši* und *šu* notiert⁹ und damit die vokalische Indifferenz der Schreibung *š3* in den ihm bekannten Belegen unseres Namens erwiesen, den er folgerichtig auch nicht unter der Sparte mit der Gruppe *š3* (XV) aufführt. E. EDEL hat mit Recht unsere Schreibung zu den Gruppen gezählt, "die für die syllabische Theorie der 'Gruppenschreibung' ausfallen"¹⁰. Um so unverständlicher bleibt da W. HELCKs Insistieren auf einem Silbenwert "šá" für die angehende Gruppe¹¹, obwohl er selbst mehrere Schreibungen mit dieser Gruppe nennt, z.B. *r'š qdš* oder *ršn* (= kopt. ⲁⲣⲱⲛ)¹², die sich zu seiner Definition so gar nicht fügen wollen. Wenn HELCK in seinem Kommentar zur Auflistung dann (in Modifikation älterer Positionen) statuiert, man dürfe "davon ausgehen, daß die 'a'-haltigen Zeichen und Zeichengruppen gleichzeitig 'Konsonant plus Schwa' ausdrücken sollen"¹³, führt er jede noch so schön konstruierte Systematik in dieser Sache ad absurdum. Weshalb etwa eine Bildung wie *'3 - (j)r - š3-n3* (= *ršn*) "Linsen" ausgerechnet auf der ersten Silbe den Ton tragen soll¹⁴, wo das Wort doch auf **'-ršn* (*y*) zurückzuführen ist¹⁵, ist nicht einzusehen. Eine syllabische Interpretation der Gruppe *š3* erscheint nicht überzeugend

⁹ALBRIGHT, Vocalization, 52f.

¹⁰E. EDEL, Die Ortsnamenlisten aus dem Totentempel Amenophis III. (BBB 25), Bonn 1966, 74.

¹¹W. HELCK, Grundsätzliches zur sog. "Syllabischen Schreibung", Studien zur altägyptischen Kultur 16, 1989 (121-143), 125.

¹²Vgl. HELCK, Schreibung, 130 bzw. 134.

¹³HELCK, Schreibung, 129.

¹⁴HELCK, Schreibung, 130.

¹⁵Vgl. J. OSING, Die Nominalbildung des Ägyptischen, Mainz 1976, 316.

begründbar¹⁶. Die jüngst an anderem Material orientierte These J. ZEIDLERS: "*Sign groups with 3 (Aleph) as the final grapheme must probably be abandoned from the list of possible syllabic signs*"¹⁷ fügt sich gut zu dem hier bestätigten Vorbehalt.

Auch für die Gruppe *r'* gilt vokalische Indifferenz. Zu den von ALBRIGHT präsentierten Fällen, in denen *r'* für die Silben *ra/la* und *ri* steht¹⁸, können Schreibungen hinzugefügt werden, die den Silbenwert *li*, aber auch *ru/lu* und sogar vokalloses *r/l* wiedergeben¹⁹, ohne demnach auf syllabische Wertung festgelegt werden zu können. Dennoch bleibt HELCK bei seiner Definition der Gruppe *r'* als "*ra*"²⁰, um lediglich anzumerken, daß sich *r'* in "etwa 42 Fällen" "auch ohne Strich geschrieben finde"²¹. Wenn HELCK damit meint, neben der Gruppe *r'* könne auch bloßes *r* Verwendung finden, erledigt sich doch damit die Rückfrage nach einer syllabischen Fixierung. Im übrigen bringt HELCK selbst wiederum Belege für eine anderslautende Vokalisation als "*ra*" mit seinen Beispielen von ON wie Urima²² oder Ziribašani²³, erkennt sogar silbenschließendes *r* bei Belegschreibungen

¹⁶Th. SCHNEIDER, Asiatische Personennamen in ägyptischen Quellen des Neuen Reiches (OBO 114), Freiburg-Göttingen 1992, 388, will am PN-Material die silbischen Werte *ša* und *šu* (unter Vorbehalt) sowie vokallosen Gebrauch erkennen, spricht aber den naheliegenden Schluß nicht aus, daß die Gruppe eben doch nicht auf Vokalträgerschaft programmiert ist.

¹⁷J. ZEIDLER, A New Approach to the Late Egyptian "Syllabic Orthography", in: Sesto Congresso Internazionale di Egittologia. Atti II, Turin 1993 (579-590), 583. Die Ausgrenzung aus der "syllabischen" Orthographie kann jedoch noch auf weitere Gruppen ohne Alefschreibung ausgedehnt werden. ZEIDLERS grundsätzliches Urteil freilich, das "material used by Edel, Görg, Helck and others consists of cuneiform writings and some doubtful Hebrew forms, given in Masoretic(!) vocalization instead of (tentative) contemporary one" (584) ist in dieser undifferenzierten und verallgemeinernden Sicht nicht nachvollziehbar.

¹⁸ALBRIGHT, Vocalization, 47-49.

¹⁹Vgl. die Belege bei EDEL, Ortsnamenlisten, 83f.

²⁰HELCK, Schreibung, 125.

²¹HELCK, Schreibung, 127.

²²Zur Inkonsequenz in der Behandlung dieses Namens bereits bei ALBRIGHT-LAMBIDIN, Material, 120, vgl. schon EDEL, Ortsnamenlisten, 84. Die Zuhilfenahme einer angeblichen Betonung des Namens auf der ersten Silbe bei HELCK, Schreibung, 130 bedeutet einen "Zirkelschluß", wie HELCK, Schreibung, 131 selbst einräumen muß.

für Tyrus oder Dapur²⁴. Bei alledem bleibt nur die einfache Schlußfolgerung, daß die Gruppe *r* + Strich primär konsonantischen Wert hat und lediglich eine Art Defektivschreibung für die Gruppen 'r + Doppelstrich' und 'rw + Strich' darzustellen scheint²⁵. Die Belege für die Gruppe *r*' in den asiatischen Personennamen des Neuen Reichs zeigen das gleiche Bild: eine Häufigkeitsstatistik in den Vertretungen kann zwar eine Breite der Lautentsprechung *r*' = "'ra'/'la' im An- oder Inlaut" dokumentieren, muß zugleich jedoch notieren, daß die Gruppe "noch häufiger aber für auslautendes 'r'/'l'" steht, "in einigen Fällen (defektiv) für 'r'/'l' + 'i'(e)'/u"²⁶. Damit wird nicht nur die lautliche Signifikanz der Schreibung, sondern auch deren scheinbare Bedeutung für eine morphologische Urteilsfindung in entscheidender Weise relativiert.

Die dritte Gruppe der angehenden ON-Schreibung läßt nach ALBRIGHT prinzipiell die Lesung *hu* zu²⁷, so daß er unseren Namen gerade hier als Beleg anführt, während EDEL für die Deutungen *ḥa*, *ḥi* und *ḥu* votiert, genauer freilich für Zugehörigkeit auch dieser Gruppe zu den "dreideutigen alephhaltigen Zweikonsonantenzeichen"²⁸. HELCK wiederum besteht dagegen auf der alleinigen Lesung "ḥá"²⁹, der lediglich durch zusätzliche Graphie

²³HELCK, Schreibung 131. Zur Unwahrscheinlichkeit einer Deutung der Schreibung mit Hilfe einer Betonungstheorie bei HELCK vgl. zuletzt SCHNEIDER, Personennamen, 361. Geradezu kurios ist HELCKs Wiedergabe und Transliteration des hethitischen Namens *H3-m-ṯ3-ri-m3*, den er mit der Gruppe *r*' versieht und mit "Halmazalma (nach Edèl)" kommentiert, obwohl der Name u.a. mit der Gruppe *ri* geschrieben ist und von EDEL als *Ḥimmu-zalma* "Ḥimmu ist Schutz" gedeutet worden ist. (vgl. E. EDEL, Hethitische Personennamen in hieroglyphischer Umschrift, in: Fs H. Otten, Wiesbaden 1973 (59-70), 66-70.92. Vgl. auch SCHNEIDER, Personennamen, 175f.

²⁴Vgl. HELCK, Schreibung, 131-133. HELCK fragt zu dem für ihn auffälligen Befund zunächst: "Vielleicht löste sich gern ein Schwa quiescens bei 'r' zu einem Schwa mobile (oder gar zu einem Chatef Pathach?) auf?" (131). Die Frage ist rein spekulativ. Amüsant und zugleich bezeichnend ist ein möglicher Druckfehler im Kontext: HELCK spricht zunächst von "Auffälligkeit", dann von "Anfälligkeit" seines Befundes.

²⁵So EDEL, Ortsnamenlisten, 84. Das Zitat der Feststellung EDELS bei SCHNEIDER, Personennamen, 381 läßt versehentlich den Strich bei der Gruppe *r*' weg.

²⁶SCHNEIDER, Personennamen, 382.

²⁷ALBRIGHT, Vocalization, 53 (XII.D.).

²⁸EDEL, Ortsnamenlisten, 76.

²⁹HELCK, Schreibung, 125.

eine alternative Lesung zukommen soll. Das Material der Personennamen läßt nach SCHNEIDER über die Ansetzung HELCKs hinaus auch "'-h' im Auslaut" erkennen³⁰. So wird es reiner Zufall sein, daß ein "eindeutiger" Beleg für die Lesung $h3 = hi$ noch nicht vorliegt. Auf einer eindeutigen Vokalisation der Gruppe $h3$ kann demnach nicht insistiert werden, von einer morphologischen Signifikanz der Schreibung ganz zu schweigen³¹.

Auch die vierte und letzte Gruppe der Schreibung in ihrer frühesten Bezeugung kann nicht bedenkenlos als qualifizierte Vokalanzeige gewertet werden. Die Gruppe $n3$ wird freilich von ALBRIGHT unzweideutig mit der Silbe *na* gleichgesetzt³², während EDEL Beleg-schreibungen mit $n3$ nichtägyptischen Schreibungen mit den Silben *na*, *ni* und *nu* gegenüber-stellt³³, so daß sich auch hier eine vokalische Indifferenz zeigt. Desungeachtet plädiert HELCK wiederum für eine Lesung "na/la", um zugleich die verwandten *n*-Gruppen (mit und ohne Schreibung des Alef) in ihrer vokalischen Bestimmung abzugrenzen³⁴. Dagegen nennt SCHNEIDER neben Belegen für die Lesung "na" auch Belege für silbenschließendes *n/l* und sogar für "ni"³⁵. Damit wird erneut klar, daß von einer vokalischen Definierbarkeit der Gruppe keine Rede sein kann.

Der bisherige Einblick in die Schreibgestalt der frühesten Belege für 'Scharuhen' zeigt bereits deutlich, daß sich die Versuche einer morphologischen Darstellung des Namens mit Hilfe der ägyptischen Schreibungen auf einer höchst fragwürdigen Basis bewegen. So hätte in HAL 1525 mit der nötigen Klarheit auf die Problematik gerade eines einschlägigen Umgangs mit den ägyptischen Belegen hingewiesen werden müssen, ohne sich mit einem

³⁰SCHNEIDER, Personennamen, 384f.

³¹Vgl. auch hierzu das Urteil von ZEIDLER, Approach, 583.

³²ALBRIGHT, Vocalization, 45f (IX.A.).

³³EDEL, Ortsnamenlisten, 74f.

³⁴HELCK, Schreibung, 124.127. Neben der tabellarischen Festlegung will HELCK aber auch die Lesung "Konsonant plus Schwa" (d.h. mit "einem kurzen Vokal undefinierbarer Qualität") gelten lassen (129), womit dann auch Lesungen wie *ni* oder *nu* außerhalb der Tonstelle sozusagen "durch die Hintertür" wieder hereingelassen werden. Daß das Ganze dadurch gerade nicht an Transparenz gewinnt, liegt auf der Hand, zumal die Festlegung der Tonstelle ihrerseits auf unbeweisbaren Prämissen beruhen kann.

³⁵SCHNEIDER, Personennamen, 378f.

non liquet angesichts verschiedener "Möglichkeiten" zu begnügen. Eine Beurteilung der vokalischen Lautverhältnisse ist mit den ägyptischen Belegschreibungen einfach unmöglich. Auch RAINEYs im Anschluß an ALBRIGHT vorgenommene Rekonstruktion einer Namensentwicklung **Šarhânu* > **Šarhôn* kann mit den ägyptischen Belegen nicht auf ein solides Fundament gestellt werden.

Diese Perspektive ändert sich auch nicht, wenn wir nunmehr auch die sogenannten Listenbelege des Namens durchgehen. Hier müssen zunächst einige Korrekturen zur bisherigen Repräsentation der Belege vorgenommen werden.

Nach RAINEY findet sich der älteste Beleg innerhalb dieser Textgattung in der Liste Amenophis' III. im Tempel von Soleb im sudanischen Nubien. RAINEY gibt hier im Anschluß an AĤITUV³⁶ eine hieroglyphische Fassung des Beleges VI a 5, die der frühesten Schreibung gleicht und liest - seiner Konzeption entsprechend - *Ša-r-ḥá-na*³⁷. Tatsächlich aber steht hinter der ḥ3-Hieroglyphe noch ein Alef, wie das Photo in *Orientalia* 32, 1963, Fig. 27 noch so eben erkennen läßt und wie es auch AĤITUV in seiner Dissertation noch richtig angegeben hat³⁸. Das Photo läßt auch noch ausmachen, daß lediglich das Schluß-Alef in seinem oberen Teil tangiert ist. Ein Determinativ ist anscheinend nicht gesetzt worden. Diese Korrektur bleibt freilich ohne weiteren Einfluß auf die Lesung selbst, die aus den obigen Gründen jedoch keine strikte Vokalisation zuläßt.

RAINEY weist zwar auf die Nachbarschaft des Beleges zur Erwähnung von Raphia hin, behauptet aber dann, Gaza sei "not mentioned"³⁹. Aber schon EDEL, dessen Beitrag RAINEY nicht berücksichtigt, hat das Nacheinander der Belege für Gaza = Kanaan,

³⁶Vgl. AĤITUV, *Canaanite Toponyms*, 171. AĤITUV gibt die fälschliche Position VI a 4.

³⁷RAINEY, *Sharhan/Sharuhen*, 181. RAINEY läßt lediglich den nach AĤITUV zerstörten Schluß unbeachtet.

³⁸S. AĤITUV, *The Egyptian Topographical Lists Relating to the History of Palestine in the Biblical Period*, Jerusalem 1979, 56. Ich korrigiere hier meine Bedenken, die ich in BN 58, 1991, 18, Anm. 11 gegenüber der Publikation der Soleb-Schreibung bei AĤITUV geäußert habe: AĤITUV hat den ihm im Photo zugänglichen Beleg im obengenannten Werk richtig, in *Canaanite Toponyms* 171 jedoch fehlerhaft zitiert.

³⁹RAINEY, *Sharhan/Sharuhen*, 181*.

Raphia (*rpwh*) und 'Scharuhen' (VI a 3-5) hervorgehoben⁴⁰. Auf diese Reihenfolge haben wir auch an früherer Stelle Bezug genommen⁴¹.

Für die Schreibung des nächsten Beleges aus einer Liste Ramses II. in Amarah verweise ich auf meine Ausführungen im eben genannten Beitrag, den RAINEY ebenfalls nicht zu Rate gezogen hat. Dort ist bereits kritisch zu AHITUVs merkwürdiger Interpretation der fragmentarischen Graphie als Defektivschreibung Stellung bezogen worden. Das in der Edition von K.A. KITCHEN unterhalb der Gruppe *r'* fragend mit dem *nw*-Topf wiedergegebene Zeichen kann nichts anderes als ein Teil der *h3*-Hieroglyphe sein, was RAINEY richtig gesehen hat, obwohl er sich hier auf AHITUV beruft, der "*š3-r3- <h3- > nw*" liest, d.h. also *h3* ergänzt und das vermeintliche Zeichen *nw* als Endung (!) auffaßt. Das Namensoval läßt Raum für ein komplementäres Alef und für die Gruppe *n3*, so daß die Schreibung derjenigen von Soleb entsprochen haben kann. RAINEYs Lesungsvorschlag *ša-r-ḥā'!-[na]* deckt sich demnach überhaupt nicht mit der Wiedergabe AHITUVs, kommt aber in der Auffassung des hieroglyphischen Befundes mit unserem Resultat überein. Eine korrekte Transliteration muß freilich ohne Qualifizierung der Vokale auskommen und sich mit der Fassung *š3-r'- ḥβ - n3]?* = *šrḥ n* begnügen. Über die Dependenzverhältnisse der Amarahliste, die RAINEY nur im Anschluß an AHITUV bestimmt, sind im übrigen EDELS Erwägungen zu konsultieren⁴², die AHITUV trotz Zitation des Aufsatztitels an anderer Stelle⁴³ nicht referiert hat.

Die dritte und jüngste Belegschreibung findet sich in der großen Liste Schoschenks I. und steht wegen ihrer Auslautgestaltung seit langem zur Debatte. Auch hier kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß nach RAINEY erst mit AHITUVs Deutung der drei Horizontalstriche am Ende der Graphie die richtige Lösung zum Durchbruch gekommen wäre⁴⁴.

⁴⁰E. EDEL, Die Ortsnamenlisten in den Tempeln von Aksha, Amarah und Soleb im Sudan, BN 11, 1980 (63-79), 76.

⁴¹Vgl. M. GÖRG, Zur Diskussion um die Lage von Scharuhen, BN 58, 1991 (17-19), 18 mit Anm.10.

⁴²Vgl. EDEL, Sudan, 65.

⁴³Vgl. AHITUV, Canaanite Toponyms, 14.

⁴⁴Vgl. RAINEY, Sharhan/Sharuhen, 181*f.

Die drei Striche sind nach RAINEY in der Forschungsgeschichte als Wiedergabe des "mu sign" gedeutet worden, so daß die Schreibung mit den drei Wasserlinien am Ende "has been interpreted as *ś-r-h-m*", "which in syllabic script would be: *ṣ̌a-r-ḥá-mu*". Die Lesung *ś-r-h-m* glaubt RAINEY bei W.M. MÜLLER, M. BURCHARDT und J. SIMONS zu finden, während W. HELCK die Lesung *ṣ̌a-r-ḥá-n(?) -ta₂(?)* eingebracht habe⁴⁵. Stattdessen hält RAINEY die Lesung AHITUVs für die "best suggestion", die AHITUV unter Berufung auf MÜLLER vorgetragen habe, nämlich "to see the three lines on the relief as a mistaken copy of the hieratic ligature for *n3-na*". AHITUV hält nun in der Tat die Schreibung weder für die "mw-group (with the phonetic value *m*), noch für die "t3w-group (with the phonetic value *t*)", sondern für "a mistaken copy of the hieratic ligature *n3*"⁴⁶, um sich dafür auf W.M. MÜLLER zu berufen, er bezeichnet die Belegschreibung aber wiederum irreführend als "defective", wofür m.E. keinerlei Anlaß besteht, da alle Zeichengruppen vertreten sind⁴⁷. Die Tradition der Auffassung der drei Wasserlinien als Verlesung aus der Schreibung *n3* ist jedoch im wesentlichen ungebrochen. Selbst die von RAINEY genannten Referenzen kennen die These, die von BURCHARDT ausdrücklich befürwortet und von SIMONS für vertretbar gehalten wird⁴⁸. HELCKs Position ist hier eher eine Ausnahme, wenn auch M. NOTH eine ähnliche Position einnimmt⁴⁹, die hier kurz behandelt werden soll, da sie von den zitierten Autoren nicht eigens reflektiert wird.

NOTH schlägt in Kenntnis der voraufgehenden Deutungsversuche von BURCHARDT und

⁴⁵Mit Hinweis auf W. HELCK, Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr., 2. A., Wiesbaden 1971, 244. Anzumerken ist freilich, daß HELCK, der die erste "Silbe" mit "ṣ̌a" wiedergibt, die Identität mit dem in Urk. IV 648,5 genannten Ort "in Südpalästina" ausdrücklich feststellt.

⁴⁶AHITUV, Canaanite Toponyms, 171, Anm. 499.

⁴⁷Es sei denn, AHITUV wolle die Schreibung des *r* ohne den Strich als Defektivschreibung für die Gruppe *r'* ansehen, was er aber mit keinem Wort andeutet.

⁴⁸Vgl. M. BURCHARDT, Die altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen im Aegyptischen, I, Leipzig 1909, 23; II, Leipzig 1910, 45 (Nr. 874). J. SIMONS, Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists Relating to Western Asia, Leiden 1937, 186.

⁴⁹Vgl. M. NOTH, Die Wege der Pharaonenheere in Palästina und Syrien. Untersuchungen zu den hieroglyphischen Listen palästinischer und syrischer Städte IV. Die Schoschenliste, ZDPV 61, 1938 (277-304), 289, Anm.47 (= Ders., Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde II, Neukirchen-Vluyn 1971, 82, Anm.47).

MÜLLER als Alternative vor, man müsse "das letzte Zeichen (Plural von Land: *t'.w*) wohl als eine im syllabischen System sonst nicht gebräuchliche Schreibung für *t* auffassen und diese Eigentümlichkeit einer Laune des Kopisten zuschreiben", so daß "die Wahrscheinlichkeit gegen die Lesung *šrh'n* (sicher nicht *šrh'm*) zu sprechen" scheine. Unmittelbar dazu meint K.A. KITCHEN, diese Interpretation sei "not beyond reproach (*t3w* for *t* is improbable)⁵⁰". Eine Verschreibung aus der Gruppe *n3* ist denkbar, wäre aber nach dem bisherigen Befund singulär. Es steht aber auch nichts im Wege, bei der Lesung der Gruppe *mw* als Schluß-*m* zu bleiben, da die Gruppe mit den drei Wasserlinien zwar "die gegebene Schreibung für *m+w*" ist und offenbar für die Verbindung "Konsonant + vokalandeutendes *w*" steht⁵¹, am Namensende jedoch auch sonst nur ein *m* in der Auslautsilbe festzuschreiben scheint⁵². Im übrigen ist ein Wechsel der hieroglyphischen Schreibung von *n* zu *m* im Auslaut von Fremdnamen nichts Ungewöhnliches⁵³.

Der Sachverhalt einer Schreibung des ON mit einem auslautenden *-m* ist nun auch für den Vergleich mit einem auf den ersten Blick völlig verschiedenen Namen von Interesse, der in Konkurrenz zu 'Scharuhen' in Jos 15,32 belegt ist, nämlich ŠLHYM (TM ŠILHĪM) = Schilchim (EÜ). Die beiden Namen sind wegen ihrer vergleichbaren Position im Kontext miteinander in Zusammenhang gebracht worden. Bei einem Vergleich der Schreibungen zeigt sich jedoch, daß beide Namen auf der Ebene der Konsonanten voneinander lediglich in den Varianten *r/l* und *n/m* differieren. Die unterschiedliche Lautgestalt hat denn auch nicht daran gehindert, beide Namen als Varianten ein und desselben Namens anzusehen. Die Positionen dazu sind zuletzt in HAL 1525 zusammengestellt und generell bewertet worden, so daß unsere Stellungnahme sich an dieser Präsentation orientieren kann und soll.

⁵⁰K.A. KITCHEN, *The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 BC)*, Warminster 1973, 441, n.100.

⁵¹EDEL, *Ortsnamenlisten*, 89.

⁵²Vgl. dazu schon BURCHARDT, *Fremdworte I*, 20.

⁵³Vgl. dazu bereits M. GÖRG, *Untersuchungen zur hieroglyphischen Wiedergabe palästinischer Ortsnamen* (BOST 29), Bonn 1974, 170. Ders., *Abraham - Historische Perspektiven*, BN 41, 1988 (11-14), 12 (= ÄAT 2, 1989, 172). S. auch die wahrscheinliche Identität der Toponymischreibungen *Jšwšh'n* der "Palästinliste" Tuthmosis' III. (vgl. SIMONS, *Handbook*, 111: I,58) und *Šašhimi* der Amarnabriefe (EA 203,4).

In HAL ist von drei "Möglichkeiten" die Rede, deren Beurteilung als "schwierig" eingestuft wird, so daß "die Entscheidung offen bleiben" solle:

1. "Von der äg. Form aus" seien die masoretischen Fassungen in Jos 15,32 und 19,6 zu emendieren. So habe NOTH die Lesung *Širḥon* oder *Šarḥon* unter der Berufung auf die Bedeutung des Nomens *širḥon* als "freies Weideland" vertreten. NOTH hat in der Tat im Anschluß an ALBRIGHT eine Vokalisation *Šarḥon* oder *Širḥon* für möglich gehalten⁵⁴. Nun gibt es *die* unterstellte ägyptische "Form" nicht, so daß sich eine Begründung nicht auf die hieroglyphischen Fassungen des ON stützen kann. Von den ägyptischen Belegen ist ganz unabhängig, ob sich die Annahme einer Ursprungslesung *Ši/arḥon* rechtfertigt. Dieses Problem kann nur mit innersemitischen Kriterien gelöst werden. NOTH deutet den Namen **Širḥon* als "freies Weideland"⁵⁵, was wohl auf ALBRIGHTs Hinweis auf "Arab. *Sirḥān*"⁵⁶ zurückgeht. Gemeint ist offenbar ein Derivat von arab. *saraha* "fortziehen" u.ä., wovon aber u.a. die Nomina *sirḥān* "Wolf" und *masraḥ* "Weideplatz" nachweisbar erscheinen⁵⁷. Es fragt sich daher, ob nicht einer Verbindung mit dem akk. *šalḫu* (AHw 1147) "Außenmauer" > "ummauerter, befestigter Ort" oder *šarḫu* (AHw 1186) "prächtigt" > "prächtiger Ort" der Vorzug zu geben wäre. In diesen Fällen sollte mit einem Ortsnamenafformativ *-an* oder *-ajn* (> *-ajm*) zu rechnen sein.

2. Wiederum "vom äg. aus, das als **Šir/lḥōn* rekonstruiert werden kann", sei *ŠiLḤīm* "als uspr. Form zu vermuten". So sei nach N. NA'AMAN nicht nur in der biblischen Namensform *Šarūḥaen*, sondern auch in der meist ohnehin als verderbte Bildung angesehenen Schreibung *Ša'ārāym* (1Chr 4,31) jeweils eine verderbte Form von *ŠiLḤīm* zu sehen. Die

⁵⁴M. NOTH, Das Buch Josua (HAT I/7), Tübingen 1953, 88. Die Neubearbeitung des Buches von V. FRITZ, Das Buch Josua (HAT I/7), Tübingen 1994, 155f setzt in 15,32 einfach "Scharuhen" ein mit der Begründung, daß "ein Ortsname 'Schilchim' sonst nicht belegt" sei. Eine philologische Beziehung zwischen den beiden Formen wird erst gar nicht diskutiert. Von den ägyptischen Belegen ist keine Rede mehr.

⁵⁵NOTH, Josua, 151.

⁵⁶ALBRIGHT, Vocalization, 53.

⁵⁷Vgl. etwa H. WEHR, Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart, Leipzig 1956, 370.

Position NA'AMANS⁵⁸ ist jedoch genauer die, daß er im Gefolge ALBRIGHTs (s.o.) den Namen der 'Hyksosstadt' *Šir/lhōn lesen möchte, "divorcing it from the biblical site of the similar name". Der Name der Schoschenliste könne "be either a variant of this name or perhaps a genuine spelling of biblical Shilhim (Josh. 15,32), which might then prove to be the correct rendering of the toponym corrupted in the other two lists to either 'Sharuhen' (Josh. 19,6) or 'Shaaraim' (1 Chr. 4,31)". ALBRIGHTs Ansetzung der kanaanäischen Form mit "S-rhōn" (sic) beruht freilich auf seiner teilweise "syllabischen" Lesung der frühen ägyptischen Belege, so daß die Rekonstruktion einer Urform rein hypothetisch ist.

3. Die biblische Form in Jos 19,6 repräsentiere die "urspr. Gestalt" des Toponyms, von der dann "das äg. šrh(n)" und auch das hebr. ŠILHĪM "Degenerationen sein können". Dies sei die von KEEL-KÜCHLER vertretene Position⁵⁹, zu deren Ehrenrettung aber gleich gesagt werden muß, daß sie sich nur auf den Beleg der Schoschenliste bezieht. Diese Schreibung läßt ohne weiteres eine Verbindung mit der Fassung ŠILHĪM zu, so daß die zeitlich nächste Wiedergabe ebenfalls mit einer biblischen Lautgestalt konform geht⁶⁰. Das bedeutet jedoch noch nicht, daß die letztgenannten Formen als "Degenerationen" einer Lesung wie 'Scharahuna' o.ä. angesprochen werden dürfen.

Schließlich ist auch die neueste Beurteilung der Dependenzverhältnisse unter den biblischen und nichtbiblischen Schreibungen bei RAINEY wegen ihrer Orientierung am vermeintlich sicheren Vokalbestand der ägyptischen Graphien ohne stabile Grundlage. So muß der Versuch, ein originäres *Šarhānu/*Šarhōna anzusetzen, weiterhin als unbefriedigend angesehen werden.

Die gegenwärtig noch immer diskutierte Frage nach der topographischen Identifikation des

⁵⁸N. NA'AMAN, The Inheritance of the Sons of Simeon, ZDPV96, 1980 (136-152), 148.

⁵⁹Vgl. KEEL-KÜCHLER, Orte und Landschaften, 97.

⁶⁰KITCHEN, Third Intermediate Period, 441 möchte in dem Eintrag der Schoschenliste "with doubts" "Sharuhen" sehen, jedenfalls "rather than Shilhim". Das Verhältnis der Namensfassungen zueinander diskutiert er leider nicht. Von der in HAL 1525 erwähnten These einer Vergleichbarkeit des Namens mit einem keilalphabetischen Toponym *Tlhn aus Ugarit muß hier keine Rede sein, weil zur äußerst fraglichen Identität mit unserem ON auch die fehlende Ergiebigkeit für das anstehende Problem hinzutritt.

Ortes 'Scharuhen' soll nicht Gegenstand der Untersuchung sein. Neuere Beobachtungen schienen statt für *tell el-fāre* für *tell el-'aġġūl* (093-097) sw. von Gaza zu sprechen.

Die von RAINEY befürwortete Alternative einer Ansetzung auf dem Tell Abu Hureirah/Tel Haror (112-087) s. von Gaza⁶¹ muß ebenfalls ernsthaft bedacht werden. Wie aber schon der Versuch A. KEMPINSKI's, aufgrund der ägyptischen Listenbelege eine Ortung vorzunehmen⁶², nicht als zwingend erfolgreich bezeichnet werden konnte⁶³, so auch der neuerliche Versuch RAINEY's, seine These u.a. mit der syntaktischen Rolle des ägypt. *jst* in den Tuthmosis-Annalen zu stützen, um so eine Nachbarschaft von 'Scharuhen' zu Gaza auszu-schließen⁶⁴. Die Rekonstruktion des Annalenteilstücks⁶⁵ mit der Erwähnung von 'Scharuhen' und Jurza vor der datierten Nennung der Ankunft in Gaza kann als Hintergrundinformation ohne inhaltliche Spannung ihren Platz behalten, wo auch immer 'Scharuhen' in Südpalästina topographisch fixiert werden sollte.

In unserem Beitrag sollte verdeutlicht werden, daß eine morphologische Betrachtung eines problematischen Ortsnamens mit Hilfe der hieroglyphischen Wiedergaben nur unter großem Vorbehalt möglich ist. Im konkreten Fall ist die Befundlage der nichtbiblischen Belege für die morphologische Urteilsfindung nicht von entscheidender Bedeutung.

⁶¹RAINEY, Sharhan/Sharuhen, 184*-185*. Vgl. hier auch die Diskussion der bisherigen Vorschläge.

⁶²A. KEMPINSKI, Tell al-'Ajjul-Beth-Aglayim or Sharuhen?", IEJ 24, 1974, 145-152.

⁶³Vgl. GÖRG, Scharuhen, 19.

⁶⁴RAINEY, Sharhan/Sharuhen, 181*.183*.185*.

⁶⁵Dazu D.B. REDFORD, The Historical Retrospective at the Beginning of Thutmose III's Annals, in: M. GÖRG - E. PUSCH, Festschrift Elmar Edel (ÄAT 1), Bamberg 1979, 338-342; W.J. MURNANE, Rhetorical History? The Beginning of Thutmose III's First Campaign in Western Asia, JARCE 26, 1989, 183-189.

DER BEGINN DER LIBYSCHEN HERRSCHAFT IN ÄGYPTEN¹

Karl Jansen-Winkeln

1. Die 22. Dynastie galt lange Zeit - und gilt ganz überwiegend noch heute - als der Beginn der Libyerherrschaft: Die Könige tragen jetzt keine ägyptischen Eigennamen mehr, sondern offenbar libysche,² und Mitglieder der Königsfamilie (sowie zahlreiche andere Personen in hohen Stellungen) werden öfter als "Große der Ma/Meschwesch" bezeichnet.³ Erklärt wird diese Machtübernahme der Libyer damit, daß es trotz einiger militärischer Defensiverfolge unter Merenptah und Ramses III. ab der 20. Dynastie für längere Zeit eine massive libysche Zuwanderung gab, so daß die Stammesführer in der folgenden Zeit ihre Machtposition allmählich ausbauen konnten und schließlich die einheimische Dynastie verdrängten. In diesem Zusammenhang wird gern die Stele Kairo JE 66285 aus der 21. Dynastie angeführt, auf der der zukünftige Schoschenk I., damals noch Stammesfürst, vom regierenden König als Ebenbürtiger behandelt wird⁴ und eine eigene Armee führt. Desgleichen wird ein Passus der "Priesterannalen" in Karnak herangezogen,⁵ in dem im Jahr 2 (Schoschens I.) nach dem Großfürst der Ma Schosche(n)k datiert wird, während einige Jahre später dann derselbe Schoschenk ordnungsgemäß mit seiner königlichen Titulatur bedacht wird. Das soll beweisen, daß der erste

¹ Abkürzungen nach Lexikon der Ägyptologie, Bd.VII, p.XIVff. Außerdem KRI = K.A. Kitchen, *Ramesseid Inscriptions*, Oxford 1969-90; TIP = K.A. Kitchen, *The Third Intermediate Period in Egypt*, Warminster 1986; *Libya and Egypt* = A. Leahy (ed.), *Libya and Egypt c1300-750*, London 1990.

² Zumindest die Namen "Osorkon" und "Takeloth" sind auch aus numidischen Inschriften bekannt, s. R.A. Caminos, *The Chronicle of Prince Osorkon*, AnOr 37, Rom 1958, p.12-3 (d).

³ Zudem wird ein Vorfahre der Königsfamilie der 22. Dynastie auf der Pasenhor-Stele ausdrücklich Libyer (ἰθηῶν) genannt (M. Mallinine/G. Posener/J. Vercoutter, *Catalogue des stèles du Sérapéum de Memphis*, Paris 1968, p.31).

⁴ A. Blackman, "The Stela of Shoshenq, Great Chief of the Meshwesh", *JEA* 27, 1941, p.83-95, pl.X-XII.

⁵ Nr.4, s. G. Legrain, *RecTrav* 22, 1900, 54.

libysche Pharaos nur widerwillig als König akzeptiert wurde. Demgegenüber finden sich in der 21. Dynastie nur vereinzelt libysche Namen in der herrschenden Familie, und es sind auch keine "Fürsten der Ma/Meschwesch" bezeugt. Die Ablösung der ramessidischen Dynastie und das Auseinanderfallen Ägyptens in das vom Hohenpriester des Amun beherrschte Oberägypten und das dem König in Tanis direkt unterstehende Unterägypten sind - vor allem in der älteren Literatur - hauptsächlich als Höhepunkt einer Entwicklung gesehen worden, in der eine machthungrige thebanische Priesterklasse die wirtschaftliche und politische Stellung des Königtums allmählich ausgehöhlt hat und deren Ergebnis eben der thebanische "Gottesstaat" war.⁶ Obwohl H. Kees schon 1936 gezeigt hat, daß die Begründer dieses "Gottesstaates" nicht aus der Priesterschaft, sondern aus der Armee hervorgegangen sind,⁷ wird dieses Bild auch in den meisten neueren Darstellungen gezeichnet, wenn auch zurückhaltender.

2. Seit einiger Zeit hat sich aber ein gewisses Unbehagen an diesem Bild artikuliert, etwa bei R. Stadelmann,⁸ der treffend bemerkt, daß schon die 21. Dynastie eine sehr feudalistische Auffassung vom Königtum hatte. Die Zweifel sind noch deutlicher geworden, als sich herausstellte, daß es in der 21. Dynastie tatsächlich schon einen Pharaos mit dem libyschen Namen Osorkon gegeben hat,⁹ zugleich ein Onkel Schoschenks I., also der gleichen Familie wie die 22. Dynastie angehörig. Daß schon einer der frühesten Herrscher der 21. Dynastie, der Hohepriester Herihor, einige Söhne mit libyschen Namen hatte und einer seiner Nachfolger (Masaharta) gleichfalls einen libyschen Namen führt, war ohnehin seit langem bekannt.¹⁰ In letzter Zeit finden sich deshalb gehäuft Andeutungen, die 21. Dynastie sei viel stärker li-

⁶ Es ist offenkundig, daß einige Autoren bei der Schilderung dieser Entwicklung an den mittelalterlichen Papst-Kaiser-Konflikt gedacht haben, vgl. etwa E. Meyer, Gottesstaat, Militärrherrschaft und Ständewesen in Ägypten, SPAW 1928.

⁷ "Herihor und die Aufrichtung des thebanischen Gottesstaates", NGWG, 2. Bd., 1936-38, p.1-20.

⁸ MDAIK 27, 1971, 119-20, n.45.

⁹ J. Yoyotte, "Osorkon fils de Mehytouskhé', un pharaon oublié?", BSFE 77/78, 1976-77, 39-54; vgl. auch Kitchen, TIP, § 437.

¹⁰ J. von Beckerath hatte deshalb schon 1968 vermutet, daß Herihor libyscher Herkunft sei s. RdE 20, 33.

bysch geprägt gewesen als bisher angenommen.¹¹
Im folgenden soll deutlich gemacht werden, daß die Libyerzeit in jedem Sinne des Wortes schon in der 21. Dynastie begann und daß der gewaltige Einschnitt, der zwischen der 20. und der 21. Dynastie liegt, eben durch den abrupten Beginn einer Fremdherrschaft bedingt war.

3. Die alte Vorstellung, daß letztlich die Priesterschaft für den Untergang der Ramessiden und die Teilung Ägyptens verantwortlich war, ist zweifellos unzutreffend. Wenn es auch richtig ist, daß das Verhältnis der thebanischen Hohenpriester zum König ein anderes und selbstbewußteres war als etwa in der 18. Dynastie, folgt daraus keineswegs ein Interessenkonflikt zwischen Priesterschaft und Königtum, ganz im Gegenteil. Die Unhaltbarkeit der bisherigen Vorstellungen über diesen angeblichen Interessenkonflikt und die Verlagerung wirtschaftlicher Macht vom König zum Priestertum wird in M. Römers demnächst als ÄUAT 21 erscheinenden Arbeit "Gottes- und Priesterherrschaft in Ägypten am Ende des Neuen Reiches" ausführlich und überzeugend widerlegt werden, so daß ich darauf nicht weiter einzugehen brauche.

Der Verzicht auf diese altbekannte Rekonstruktion der Entwicklung bedeutet aber, daß nun jede Erklärung dafür fehlt, wie es zur Ablösung der Ramessidendynastie kam und was zu der ganz neuen und andersartigen Organisation des Landes in der 21. Dynastie geführt hat. Und noch etwas anderes erfordert (und erforderte eigentlich schon immer) eine Erklärung: Die Tatsache nämlich, daß die Verhältnisse der 21. und der 22. Dynastie sich in vielerlei Hinsicht so sehr ähneln,¹² während man am Beginn einer Fremdherrschaft doch eine tiefgreifende Umstrukturierung erwarten sollte.

Tatsächlich aber sind die grundsätzlichen Machtstrukturen - soweit erkennbar - in beiden Dynastien dieselben, und sie unter-

¹¹ Z.B. K.A. Kitchen, in: Libya and Egypt, p.23-4; A. Leahy, Libyan Studies, 16, 1985, 54; J. von Beckerath, OLZ 74, 1979, 5; id., BiOr 49, 1992, 701-3; E.F. Wente, Letters from Ancient Egypt, Atlanta 1990, p.205 u.ö.

¹² Vgl. E. Otto, Ägypten. Der Weg des Pharaonenreiches, Stuttgart 1966, p.214: "Auf keinem Lebensgebiet, weder der Politik noch der Kunst oder Religion, zeichnet sich die Herrschaft der einstigen libyschen Söldnerführer als ein markanter Einschnitt ab."

scheiden sich nachhaltig von denen der vorhergehenden und der nachfolgenden Epochen.

4. Beiden Dynastien, der 21. und der 22., ist offenbar die Auffassung gemeinsam, daß sich mehrere Personen zur gleichen Zeit königliche Attribute beilegen können, ohne dadurch notwendigerweise Ansprüche *gegeneinander* anzumelden, und das zeigt, daß das Bild vom Königtum in der Sichtweise der herrschenden Familien stark feudalistisch geprägt war.¹³ In der 21. Dynastie hat man neben dem König (in Tanis) den königlichen Hohenpriester von Theben, und in der späteren 22. (und 23.) vervielfachen sich dann die Herrscher; auf der Pianchistele werden nicht weniger als 5 Personen König genannt. Nur zu Beginn der 22. Dynastie, als man bemüht war, wieder mehr an das Neue Reich anzuknüpfen (s.u., § 14), findet man jeweils nur einen einzigen König.

5. Charakteristisch für die 21. Dynastie ist die Zweiteilung des Landes in einen unterägyptischen und einen oberägyptischen Teilstaat, der nördlich etwas weiter als bis Herakleopolis reicht. Während der König im Norden regiert, ist Oberägypten eine Art Militärdiktatur,¹⁴ deren oberster Repräsentant zugleich Hoherpriester des Amun von Theben ist (alle Hohenpriester führen höchste militärische Titel).¹⁵ An diesem Zustand ändert sich auch in der 22. Dynastie zunächst nichts. Der einzige Unterschied ist nur der, daß jetzt (zumindest in der 1. Hälfte dieser Epoche) dieser Generalissimus und Hohepriester der Sohn des Königs in Unterägypten ist, die Macht also in den Händen einer einzigen Familie bleibt.

6. Oberägypten ist durch eine ganze Kette von Festungen gesi-

¹³ S. dazu schon Stadelmann, MDAIK 27, 1971, 119-20, n.45.

¹⁴ So *expressis verbis* E. Hornung, Grundzüge der ägyptischen Geschichte, Darmstadt 1978, p.115; Kees, Hohenpriester, p.2 und sonst oft.

¹⁵ Vgl. etwa die Aufstellung in GM 99, 1987, 19 sowie P.-M. Chevereau, Propographie des cadres militaires égyptiens de la Basse Époque, Antony 1985, p.262; 294-5. Seit sich herausgestellt hat, daß der Gründer dieses oberägyptischen Teilstaates nicht Herihor war, sondern Pianch (s. ZÄS 119, 1992, 22ff.), dessen Charakter als (ursprünglich) reiner Militärführer besonders hervorsteicht, ist noch deutlicher geworden, daß hier nicht Priester, sondern Generäle die Macht ergriffen haben.

chert.¹⁶ Davon sind besonders diejenigen in der Gegend von Herakleopolis wichtig:

In der 21. Dynastie ist die Festung el-Hibe¹⁷ zumindest zeitweilig Residenz des Hohenpriesters, wie aus den dort gefundenen Briefen hervorgeht.¹⁸ Schon der General Pianch hat dort ein Haus,¹⁹ und er kommt offenbar auch sonst in den Briefen vor,²⁰ ebenso wie die Hohenpriester Masaharta und Mencheperre.²¹ Auch in der 22. Dynastie bleibt die Gegend von Herakleopolis von besonderer (militärischer) Wichtigkeit: Osorkon I. baut dort eine neue Festung (Pr-Šm-hpr-R^c), der Kronprinz und spätere Hohenpriester Osorkon B residiert in el-Hibe, und sein Großvater Nimlot C, ebenfalls (später) Hoherpriester, ist General von Herakleopolis. Von den meisten Hohenpriestern hat man allerdings fast nur Zeugnisse aus Theben, aus denen nicht hervorgeht, wo sie ihren Schwerpunkt als Oberbefehlshaber hatten. Es ist aber recht wahrscheinlich, daß sie und die aus ihnen entstandene 23. "thebanische" Dynastie ihre Residenz in oder bei Herakleopolis hatten. Der wohl zu dieser Dynastie gehörige Peftjauawybast ist jedenfalls auf der Pianchistele König von Herakleopolis.

Das Gebiet von Herakleopolis wird oft als "Sekundogenitur" der 22. Dynastie bezeichnet. Dafür lassen sich folgende Fälle heranziehen:

Nimlot B, der Sohn Schoschenks I., ist General (von Herakleopolis), Nimlot C, der Sohn Osorkons II., ist zunächst ebenfalls dort Befehlshaber, Hoherpriester des Harsaphes und $\text{w}r \text{ } ^c \text{ } n$ (Pr-)Šm-hpr-R^c, bevor er Hoherpriester wird, und auch Osorkon B

¹⁶ S. TIP, p.249; Kees, Priestertum, p.161; A.J. Spencer, Brick Architecture in Ancient Egypt, Warminster 1979, p.108.

¹⁷ Spätestens von Paindjem I. erbaut, s. TIP, § 50; 215. In den Briefen aus el-Hibe ist aber schon Pianch bezeugt, s.u.

¹⁸ W. Spiegelberg, ZAS 53 (1917), 1-30, Taf I-VII (16 Straßburger Papyri); S. Allam, Ostr. u. Pap., p.307-8; pl. 104-5 (Straßburg Nr. 39); P. Vernus in: Tannis. L'or des pharaons (Ausstellungskatalog Paris 1987), p.106 (Straßburg Nr. 33); G. Posener, JEA 68 (1982), 134-8; pl. XIV,1 (Brief in Moskau); Naissance de l'écriture (Ausstellungskatalog Paris 1982), p.285-6, Nr.241 (Brief Louvre). Daneben besitzt die Berliner Papyrussammlung noch ein ganzes Konvolut unpublizierter Brief(fragment)e und Aktenstücke aus el-Hibe.

¹⁹ Spiegelberg, op. cit., p.6, Z.8-9.

²⁰ Ibid., p.4-5.

²¹ Ibid., p.13, Z.5; Posener, loc. cit.; Naissance de l'écriture, p.285-6. Auch der Wenamun, der "Moskauer literarische Brief" und das Onomastikon des Amene-mope sind in oder bei el-Hibe gefunden worden.

(s.o.) ist vor seiner Ernennung zum Hohenpriester dort Militärführer, ebenso wie (später) sein Bruder Bakenptah. Ob sie faktisch oder nominell dem Hohenpriester unterstellt waren, wie es dessen Titel als Oberbefehlshaber nahelegt,²² oder ob es eher umgekehrt war, wie es Kitchen im Fall Nimlot B vermutet,²³ ist ungewiß. Auf jeden Fall betrifft das nur die interne Machtbalance innerhalb der herrschenden Familie, nicht die Ausübung der Macht nach außen.

Eine solche auf Festungen gestützte Militärherrschaft hat mit einem "Gottesstaat" wenig zu tun. Sie macht eigentlich nur dann einen Sinn, wenn es sich um eine Fremdherrschaft der Libyer handelt: Im Delta und im nördlichen Mittelägypten (Herakleopolis) siedelten sie zu dieser Zeit wohl schon in großer Zahl, keineswegs aber in Oberägypten, hier lebten fast ausschließlich autochthone Ägypter.²⁴ Eine Beherrschung Oberägyptens war den dort nur schwach vertretenen Libyern nur mit Hilfe befestigter Stützpunkte möglich. Die Zweiteilung Ägyptens wird daher durch die unterschiedliche Besiedlung notwendig geworden sein, nicht durch die Schaffung eines Priesterstaates.

Sollte nun die 21. Dynastie noch nicht libysch gewesen sein, welchen Sinn hätten diese Festungen dann eigentlich gehabt? Früher hat man angenommen,²⁵ die Befestigungen hätten sich gegen die vordringenden Libyer gerichtet, die sich schon in Herakleopolis und im Delta festgesetzt hatten. Wenn es so gewesen wäre, müßte die Verbindung mit Unterägypten permanent bedroht bzw. abgeschnitten gewesen sein, von der Bedrohung Unterägyptens selbst ganz abgesehen, aber dafür gibt es keinerlei Hinweise. Und wozu hätten die Festungen bei Qus und Gebelein dienen sollen? Außerdem ändert sich an diesem Herrschaftssystem eben auch in der nachweislich libyschen 22. Dynastie überhaupt nichts.

²² Die angebliche Beschränkung des Befehlsbereichs des Hohenpriesters auf die Gegend bis Siut, wie man sie zumindest für die Zeit ab Osorkon I. und Iuwerlot vermutet hat, geht nur auf eine falsche Textabtrennung zurück, s. GM 99, 1987, 19-22.

²³ TIP, § 246.

²⁴ Vgl. die Einschätzung von Leahy, *Libyan Studies*, 16, 1985, 56: "The picture of population distribution that emerges from the very patchy evidence is of a Libyan Delta and a largely Egyptian South".

²⁵ Z.B. Kees, *Priestertum*, p.161; G.A. Wainwright, *ASAE* 27, 1927, 76-104; J. Černý, *CAH*³, II, 2, p.653; I.E.S. Edwards, *CAH*³, III, 1, p.535.

Es gibt in dieser Frage inzwischen neues Material: Bei den spanischen Grabungen in Herakleopolis ist eine Nekropole der 3. Zwischenzeit zum Vorschein gekommen, und unter den dort bezeugten Personen gibt es einen Osorkon (wohl aus der frühen 22. Dynastie) und einen Jmn-ḥꜥj-m-Jpt (wohl aus der 21.), die jeweils als "General, Hoherpriester des Harsaphes, Befehlshaber NN, der an der Spitze der 5 großen Festungen der Ma steht" (mr mšꜥ ḥm nṯr tpj n Ḥrj-š.f ḥꜥwtj NN ntj (r-)ḥꜥt pꜣ 5 nḥtw ʿꜣw n n[3] M) bezeichnet werden.²⁶ Es läßt sich zwar nicht sagen, welche 5 Festungen im einzelnen gemeint sind,²⁷ wichtig ist aber die Benennung "Festungen der Ma", denn noch kurze Zeit vorher, am Ende der 20. Dynastie, lautet der entsprechende Titel "der an der Spitze der 5 Festungen der Scherden steht" (s.u., § 10). Diese Festungen sind demnach nicht danach benannt, gegen wen sie sich richten, sondern danach, von wem sie bemannt sind.

7. Wenn also die Art der Machtausübung klar auf eine libysche Herrschaft schon in der 21. Dynastie hinweist, gewinnen die schon bekannten Indizien zusätzliche Bedeutung:

5 Söhne des Herihor haben libysche Namen,²⁸ ebenso einer seiner Nachfolger (der Hohepriester Masaharta) sowie der drittletzte König in Tanis (Osorkon), der zugleich ein Onkel des Begründers der "neuen" 22. Dynastie ist.²⁹

Dazu kommt jetzt noch ein weiterer Hinweis: In der von der spanischen Expedition in Herakleopolis freigelegte Nekropole der 3. Zwischenzeit sind vor allem Personen mit libyschen Namen (und Titeln) bestattet, aber auch bei denjenigen, die ägyptische Namen führen, dürfte es sich zweifellos um Libyer handeln.³⁰ Unter

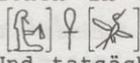
²⁶ M.d.C. Perez-Die/P. Vernus, Excavaciones en Ehnasya el Medina, Madrid 1992, p.122 (Doc. 15a); 125; 154/155 (Doc. 17). Die Zahl 5 ist in allen drei Belegen deutlich geschrieben; ein Verständnis als pꜣ nḥt ʿꜣw n n(3) M "la gran fortaleza le los Ma" (ibid., p.42 [e]; 44; 45 [g]; vgl. auch Perez-Die in: Libya and Egypt, p.120) ist ausgeschlossen.

²⁷ Die älteste bekannte Festung in der Gegend von Herakleopolis ist mrj-mšꜥ.f, s. dazu D. Kessler, SAK 2, 1975, 126-34.

²⁸ The Epigraphic Survey, The Temple of Khonsu, I, OIP 100, 1979, pl.26.

²⁹ J. Yoyotte, BSFE 77/78, 1976-77, 39-54. Außerdem sind beide Dynastien ja auch noch dadurch familiär verknüpft, daß Osorkon I. eine Tochter Psusennes' II. geheiratet hat.

³⁰ Während ein libyscher Name seinen Träger klar als Libyer ausweist, bedeutet ein ägyptischer Name natürlich nicht, daß es sich nicht um einen Libyer handeln könnte, vgl. dazu Leahy, Libyan Studies, 16, 1985, 54-5.

den dort gefundenen Bauteilen gibt es eine Säule mit der Inschrift ...n k3 n mr mšc mr šnwjt[j] n pr-c3 []nh [].³¹ Die Stellung des nh-Zeichen in der Kolumne ist derart, daß sich eine Ergänzung zu  (o.ä.; + folgendes m3c-hrw ?) geradezu anbietet.³² Und tatsächlich ist die ungewöhnliche Titelkombination mr mšc und mr šnwjt n pr-c3 gerade bei dem bekannten General (und Hohenpriester) Pianch, dem Begründer der 21. Dynastie, bezeugt, s. KRI VI, 848, 15-6; 849, 2-4; LRL, 44, 3-5.³³ Wenn dieser Pianch sein (ursprüngliches?) Grab hier angelegt hatte, kann das nur bedeuten, daß auch er Libyer war, und er ist ja der Ahnherr der gesamten Hohenpriesterfamilie der 21. Dynastie!

8. Auch die Gemeinsamkeit von königlicher Residenz und Begräbnisstätte - wo die Könige bestattet werden, ist während der gesamten ägyptischen Geschichte ein wichtiges Merkmal - sprechen für die enge Zusammengehörigkeit von 21. und 22. Dynastie.

In der 21. Dynastie ist einmal Memphis als königliche Residenz bezeugt,³⁴ und in der 22. Dynastie spielt Bubastis eine ähnlich bedeutende Rolle, wie die Anlage des Sedfesttempels Osorkons II. und die sonstige umfangreiche Bautätigkeit dieser Zeit dort beweist. Vor allem aber Tanis ist als Residenz und Begräbnisstätte der Könige in der 21. und 22. Dynastie von überragender Bedeutung. Dort wird in großem Ausmaß gebaut; die Stadt ist ja zu Beginn der 21. Dynastie überhaupt erst gegründet worden. Die Könige sind hier auch unmittelbar nebeneinander begraben: Die Gräber der 21. und 22. Dynastie bilden einen einzigen Komplex, und die Art der Bestattung signalisiert einen radikalen Bruch mit der gesamten Tradition der Königsbegräbnisse.³⁵ Die Tatsache, daß im Grab des Psusennes auch einer seiner Offiziere (Wn-gb3w-n-ddt) begraben ist, deutet zudem auf gewisse feudali-

³¹ Perez-Die/Vernus, op. cit., p.39-40; 121, Fig. 11a (Doc. 13).

³² In der Publikation wird diese Ergänzung auch erwogen, dann aber eine Emendation(!) zu nh wd3 snb vorgezogen.

³³ Der mr mšc und mr šnwjt Stj-m-h3b (s. SAK 2, 1975, 130-1), den Perez-Die/Vernus als Parallele anführen, dürfte seiner sonstigen Titulatur nach zu urteilen ein lokaler mr šnwjt gewesen sein (s. LÄ, V, 595), nicht der Leiter der Zentralverwaltung, wie das der Zusatz n pr-c3 impliziert.

³⁴ Vgl. RecTrav 10, 1888, 135, Z.3.

³⁵ S. Leahy, Libyan Studies 16, 1985, 61-2; Stadelmann, MDAIK 27, 1971, 116ff.

stische Vorstellungen (enge Zusammengehörigkeit von Herr und Gefolgsmann)³⁶ gerade auch in der 21. Dynastie.

9. Nach den Siegen Merenptahs und Ramses' III. über die Libyer ist die Gefahr keineswegs beseitigt. In der späten 20. Dynastie, v.a. unter Ramses IX., werden in thebanischen Papyri aus Deir el-Medina wiederholt Libyer (Mšwš und Rbw) bzw. "Ausländer" (ḥ3stjw)³⁷ als feindliche Elemente und Bedrohung der Sicherheit erwähnt.³⁸ Vor einiger Zeit hat K.A. Kitchen darauf hingewiesen, daß es schon früher ähnliche Vorfälle gegeben haben könnte.³⁹ Im Jahr 28 Ramses' III. werden die Nekropolenarbeiter gewarnt, daß "der Feind herangekommen ist" (p3 ḥrwj ḥ3j).⁴⁰ Ausführlichere Nachricht hat man aus dem Jahr 1 Ramses' VI.⁴¹ Dort wird berichtet, daß die Nekropolenarbeiter "wegen des Feindes" nicht arbeiten können. Dieser Feind hat einen Ort pr-nbjt angegriffen, alles darin zerstört und die Einwohner verbrannt. Der Hohepriester läßt Polizei zusammenziehen, um den Nekropolenbezirk zu bewachen. Tage später erkundet dann ein Polizist, ob der Gang zum Tal der Könige wieder möglich ist.

Černý hatte aus dem Text auf einen Bürgerkrieg geschlossen, weil die Feinde nicht genau (z.B. mit den Stammesnamen) identifiziert werden. Kitchen hat aber zurecht darauf verwiesen, daß die Kontinuität aller hohen Funktionäre dieser Zeit gegen einen Bürgerkrieg spricht.⁴² Zudem wäre es bei dynastischen Rivalitäten, wie sie Černý vermutet, doch kaum nötig, die thebanische Nekropole zu sichern. Die allgemeine Bezeichnung p3 ḥrwj könnte aber darauf hindeuten, daß es sich nicht nur um Libyer handelt; es waren ja ehemalige Gefangene bzw. Zwangsrekrutierte vieler Völker und Stämme in Ägypten angesiedelt worden.

³⁶ Zu ähnlichen Vorgängen in der 1. Zwischenzeit vgl. D. Franke, ZÄS 117, 1990, 120-1.

³⁷ ḥ3stjw bedeutet nicht unbedingt "Wüstenbewohner"!

³⁸ Vgl. J. Černý, CAH³ II, 2, p.616-8; B. Haring, "Libyans in the Theban Region, 20th Dynasty" in: Sesto congresso internazionale di Egittologia, Atti, II, Turin 1993, p.159-65.

³⁹ RdE 36, 1985, 177-79; id. in: Libya and Egypt, p.22.

⁴⁰ KRI V, 520,16-521,1.

⁴¹ KRI VI, 342-3, u.U. auch Jahr 1 Ramses' V. zuzuschreiben, vgl. R. Demarée in: Sesto congresso internazionale di Egittologia, Atti, II, Turin 1993, p.104, oben.

⁴² Wie ihn jetzt Haring, op. cit., p.163, wieder annimmt.

Wie dem auch sei, in den Jahren 8-15 Ramses' IX.⁴³ werden ausdrücklich Mšwš, Rbw bzw. allgemein ḥ3stjw erwähnt, meist als Grund dafür, daß die Nekropolenarbeiter untätig sind; z.T. wird auch eigens erwähnt, daß sie nicht arbeiten, obwohl keine Ausländer (bzw. Libyer) da sind. Auch diese letztere Angabe macht aber deutlich, daß man zumindest mit ihrer Anwesenheit zu rechnen hatte. An einigen Stellen wird ausdrücklich gesagt, daß mšwš, Rbw oder ḥ3stjw in Theben (bzw. südlich davon)⁴⁴ sind. Ihre Anwesenheit ist in diesen Jahren offenbar immer möglich und erstreckt sich oft über längere Zeiträume. In den Jahren 16-18 Ramses' IX. hört man dann nichts mehr von ihnen (und das ist zugleich der Zeitraum, in dem die erste Serie von Grabräuberprozessen stattfindet), aber im Jahr 3 Ramses' X. pausieren die Nekropolenarbeiter wiederum für fast 3 Wochen aufgrund der ḥ3stjw. Danach hat man für längere Zeit keine entsprechenden Belege mehr. Die nächste, ziemlich dunkle Bemerkung stammt von einem (nichtthebanischen) Papyrus aus der Zeit nach den Jahren 12-15 Ramses' XI.⁴⁵ und betrifft die Anwesenheit von Libyern im Delta. In Theben sind sie erst wieder in der wḥm-mswt-Zeit belegt,⁴⁶ offenbar aber nicht als Feinde.⁴⁷

Aus alldem läßt sich zunächst schließen, daß der Sieg Ramses' III. wohl erheblich weniger vollständig und endgültig war, als die Texte und Darstellungen es suggerieren. Dafür spricht ja auch die Tatsache, daß er zahlreiche Tempel befestigen ließ.⁴⁸ Die Ansiedlung kriegsgefangener Libyer (und "Seevölker") in großer Zahl in den ägyptischen Grenzgebieten war sicher eine Maßnahme, durch halbes Entgegenkommen kurzfristig den Druck zu mindern und zugleich Truppen zu gewinnen, vergleichbar der Ansiedlung germanischer Stämme innerhalb des spätrömischen Reiches, längerfristig gesehen mit dem gleichen verheerenden Er-

⁴³ S. KRI VI, 609; 637-8; 563-5; 643 sowie einige unpublizierte Fragmente, die bei Haring, op. cit. erwähnt werden.

⁴⁴ KRI VI, 609,5-6; 637,7; 643,8-10.

⁴⁵ KRI VI, 523; vgl. auch Kitchen in: Libya and Egypt, p.22-23.

⁴⁶ pMayer A, 8,14; LRL, 35, 1-10; 24, 6-7; vgl. auch KRI VI, 871,4.

⁴⁷ Bei LRL, 24, 6-7 ist der Zusammenhang allerdings unklar.

⁴⁸ pHarris I, 57,11 - 59,11. Der Grund für diese Befestigungen, Ausländer bzw. Libyer abzuwehren, wird zwar nur in einigen Fällen ausdrücklich erwähnt (ibid., 57,13; 58,6), dürfte aber auch in allen anderen zutreffen, natürlich auch für Medinet Habu. Der Gedanke einer "Götterfestung" (LÄ III, 1262) wird, wenn überhaupt, nur als sekundäre Ausdeutung eine Rolle gespielt haben.

gebnis. Besonders selbstmörderisch erscheint dabei die Verlegung fremder Truppen in Festungen, wie es gerade für die Zeit Ramses' III. mehrfach bezeugt ist.⁴⁹

Aus den spärlichen Hinweisen läßt sich natürlich kein zusammenhängender Ablauf der Ereignisse rekonstruieren. In den späten Jahren Ramses' III. kann trotz allem die Lage noch nicht allzu dramatisch gewesen sein, denn kurze Zeit später, am Beginn der Herrschaft Ramses' IV., werden schon wieder Bauvorhaben größten Ausmaßes geplant.⁵⁰ Immerhin könnte das Vorkommnis aus dem Jahr 28 mit den aus den Jahren 29-32 überlieferten Streiks und wirtschaftlichen Schwierigkeiten zu tun haben, denn ein Krieg im eigenen Land mußte ja sofort die landwirtschaftliche Produktion schwer beeinträchtigen. Unter Ramses VI. (bzw. V.) kommt es dann zu einem sehr schweren Vorfall, bei dem ein ganzer Ort zerstört wird, aber auch hier scheint man der Lage noch Herr geworden zu sein; zumindest läßt sich Ramses VI. als Sieger über die Libyer darstellen.⁵¹ Nicht mehr beherrschbar war aber offenbar das Geschehen in den Jahren 8-15 unter Ramses IX. Wenn so oft und über einen so langen Zeitraum Libyer und "Ausländer" in der Lage waren, nach Theben zu kommen, kann das nur bedeuten, daß eine koordinierte militärische Abwehr nicht mehr möglich war. Mit marodierenden Banden haben diese Vorfälle sicher nichts zu tun; damit hätte man leicht fertig werden können. Woher die Libyer und "Ausländer" jeweils kamen, und ob es revoltierende Söldner und Angesiedelte oder neu nach Ägypten eindringende Verbände waren, ist natürlich unklar, aber auf jeden Fall funktionierte die Kontrolle nicht mehr, d.h. auch die in Festungen garnisonierten fremden Truppenteile halfen nicht oder beteiligten sich sogar. Zweifellos war auch nicht nur der thebanische Raum betroffen, sondern ganz Ägypten.

Zu diesen Vorgängen gibt es möglicherweise eine weitere Quelle, die neue Aufschlüsse geben kann: Vor einiger Zeit hat J. Osing einen aus zwei Gebeten (o.ä.) bestehenden sehr schwierigen Text aus dem Ritualpapyrus Berlin 3056 erstmalig dem Verständnis er-

⁴⁹ Vgl. die Angaben WB II, 317,12.

⁵⁰ Vgl. J. Černý, CAH³, II, 2, 608; KRI VI, 1ff.

⁵¹ Statue Kairo CG 42152, s. PM II², 142.

geschlossen.⁵² Es handelt sich offenbar um eine Abschrift von zwei Graffiti auf der Tempelmauer von Heliopolis, in denen Amun und Thot angefleht werden, Heliopolis und das ganze Land vor dem "Rauben der Fremdländer" bzw. der Syrer (ḥ3rw) und ḥ3w-nbw4 zu erretten. Im zweiten Gebet wird als Ursache dieser Zustände ein "Aufruhr der Festung" (ḥ3'jt nḥt) angegeben.⁵³ Osing schlägt vor, die erwähnten Unruhen mit den Wirren am Ende der 19. Dynastie gleichzusetzen, hält aber auch andere zeitliche Einordnungen für möglich.⁵⁴

Der Papyrus, in dem die beiden Gebete erhalten sind, stammt aus dem bekannten Konvolut von Ritualpapyri, die aus einem geschlossenen Fund stammen und in dieselbe Zeit gehören.⁵⁵ In pBerlin 3048 und 3049 erscheint als König, für dessen Heil die Hymnen rezitiert werden, Ramses IX., und damit stammen entweder die Papyri selbst⁵⁶ oder doch zumindest ihre Vorlagen aus dessen Regierungszeit. Es fragt sich, was die beiden Gebete überhaupt in dieser Handschrift mit liturgischen Hymnen zu suchen haben. Dem Inhalt nach gehören sie nicht dazu und v.a. das zweite enthält nicht einmal hymnische Elemente.⁵⁷ Ihre nachträgliche Aufnahme (durch dieselbe Hand)⁵⁸ würde sich aber sehr einleuchtend erklären, wenn sich die darin erwähnten Unruhen, der "Festungsaufstand", unter Ramses IX. ereignet hätte. Vielleicht hat man, als auch Oberägypten bedroht war, diese Gebete in die täglichen Rezitationen aufgenommen. Daß darin von Syrern und Nordländern (ḥ3w-nbw4) gesprochen wird, widerspricht dem nicht, denn in den "Festungen" waren ja Völker aller Art vertreten. Ist diese Verbindung richtig, dann sind die Unruhen in den Jahren 8-15

⁵² "Die Worte von Heliopolis" in: M. Görg (ed.), *Fontes atque Pontes* (Fs Brunner), AUAT 5, Wiesbaden 1983, p.347-61; MDAIK 47, 1991, 269-79.

⁵³ Osings Deutung der Gruppe  als nḥt "Festung" (op. cit., 274 [h]) wird jetzt durch die neugefundenen Schreibungen im Titel (ḥ3wtj...) ntj (r-)ḥ3t p3 5  '3w n M (vgl. § 6; § 10) bestens bestätigt. In einem entsprechenden Titel (s.u., § 10) wird dasselbe Wort  geschrieben." data-bbox="695 765 735 785"/>

⁵⁴ Fs Brunner, p.359-61; MDAIK 47, 278.

⁵⁵ Vgl. LA IV, 684, oben.

⁵⁶ Gewöhnlich (Sethe und Möller folgend) in die 22. Dynastie datiert. Der König Takeloth, der in den (sekundären) Notizen auf der Rückseite von Berlin 3048 genannt ist, kann nur als terminus ante quem gelten. Eine sichere paläographische Differenzierung von Unziälschrift der späten 20. und frühen 22. Dynastie ist m.E. nicht möglich.

⁵⁷ Vgl. Osing, MDAIK 47, 1991, 279.

⁵⁸ Id., Fs Brunner, p.347.

Ramses' IX. von einem Aufstand der in Festungen garnisonierten fremden Truppen ausgegangen und müssen sich über ganz Ägypten ausgedehnt haben, wenn auch nur Heliopolis, Theben und Smn (südlich von Theben) erwähnt werden. Im Gefolge dieses Aufstandes war es dann sicher möglich, daß weitere libysche Verbände in Ägypten eindringen konnten; auf diese Weise ließe sich die lange Dauer ihrer Anwesenheit in Oberägypten erklären.

Nach dem Jahr 15 hört man dann für einige Zeit nichts mehr von Libyern in Theben, und diese Tatsache hat zweifellos damit zu tun, daß in den Jahren 16-18 die bekannten Prozesse gegen Grabräuber stattfinden. Deren Aktivitäten waren natürlich vor allem dann möglich, wenn die üblichen strengen Sicherheitsvorkehrungen nicht mehr funktionierten, und andererseits konnten die Prozesse nur stattfinden, wenn eine geordnete Verwaltung gewährleistet war.⁵⁹

Im Jahr 3 Ramses' X. werden wieder Libyer in Theben erwähnt, danach aber für längere Zeit nicht mehr, und das dürfte mit der Anwesenheit des Vizekönigs Panehsi zusammenhängen, der vermutlich mit nubischen Truppen interveniert hatte.⁶⁰ Die folgenden Ereignisse liegen gleichfalls völlig im Dunkeln, aber einiges deutet darauf hin, daß Panehsi seinerseits seine Machtstellung mißbraucht hat und Ramses XI. nichts anderes übrig blieb, als sich mit den Libyern zu verbünden (falls er zu dieser Zeit überhaupt noch selbständig agieren konnte). Der libysche General Pianch (s.o., § 7), der Stammvater der 21. Dynastie in Oberägypten, legt jedenfalls durchgehend großen Wert darauf, sich offiziell als Funktionär "des Königs" zu bezeichnen,⁶¹ während er in einem vertraulichen Brief ganz anders spricht.⁶²

Wie immer man die Ereignisse auch anhand der spärlichen Indizien zu rekonstruieren versucht, es deutet alles darauf hin, daß das ramesseidische Ägypten letztlich durch militärische Aktionen

⁵⁹ Auch die zweite Serie der Grabräuberprozesse im Jahr 1 und 2 der *Wjhm-swt*-Ära spielt sich ja nach einem Krieg ab. Es ist zudem oben schon erwähnt worden, daß den Streiks in den letzten Jahren Ramses' III. gleichfalls ein Krieg vorhergeht. Die weitverbreitete These von der in spätramesseidischer Zeit zunehmenden Korruption und Unfähigkeit der Administration bedarf zweifellos einer Überprüfung.

⁶⁰ Vgl. ZÄS 119, 1992, 30.

⁶¹ Vgl. *ibid.*, 23.

⁶² LRL, 36, 11-12.

11. Wenn die 21. Dynastie schon libysch war, erklären sich übrigens auch die im "Bericht des Wenamun" geschilderten Ereignisse wesentlich zwangloser, etwa die ironische Herablassung des Fürsten von Byblos gegenüber Wenamun als dem Vertreter Ägyptens oder sein Hinweis (1, 55-56), Smendes könnte den Wenamun hintergangen haben; v.a. das letztere eine kaum nachvollziehbare Vermutung, wäre Smendes ein Herrscher in den herkömmlichen ägyptischen Traditionen gewesen. Auch Ausdrücke wie "die anderen Großen Ägyptens" (neben Smendes und Herihor, 1, 15-16) sind recht bemerkenswert und scheinen schwer mit dem althergebrachten ägyptischen Herrschaftssystem (bzw. seiner Darstellung nach außen) zu vereinbaren zu sein (Hinweis M. Römer).

12. Ein hervorstechender Zug der 21. Dynastie (und - etwas weniger prononciert - der folgenden Epoche) ist die prominente Rolle, die die Frauen der herrschenden Familie(n) jetzt spielen. Das deutlichste Beispiel dafür ist natürlich die "Gottesgemahlin" des Amun, die nun zölibatär lebt⁶⁷ und eine politisch immer wichtigere Position einnimmt, bis sie schließlich einen königlichen Rang erreicht hat und den Hohenpriester mehr oder weniger ersetzt. Aber auch in vielen anderen Fällen wird diese neue Rolle deutlich:

Man vergleiche etwa die Ziegel aus den oberägyptischen Festungsmauern, die mit den Namen der Hohenpriester *und* denen ihrer Frauen gestempelt sind, die Mitwirkung der Nedjemet, der Tochter des Generals Pianch, bei einem politischen Mord,⁶⁸ die Tatsache, daß die Frau des Hohenpriesters Painedjem II., Neschons A, den Titel eines "Vizekönigs von Nubien" führt,⁶⁹ was - ungeachtet der Realität ihrer "Amtsführung" - in jeder anderen Zeit undenkbar wäre, die vollständige Auflistung ihrer familiären Funktionen bei bestimmten Frauen der Königsfamilie⁷⁰ und ganz allgemein die häufige Anwesenheit bzw. Erwähnung von Frauen (neben den regierenden Männern) auf Denkmälern aller Art.

⁶⁷ Wann genau der Übergang erfolgte, ist nicht gesichert (vgl. LÄ II, 794), aber es ist natürlich am naheliegendsten, ihn mit dem Dynastiewechsel zu verbinden.

⁶⁸ LRL, 36; 53-4.

⁶⁹ TIP, § 53.

⁷⁰ Z.B. TIP, § 38-9; 43.

Das letztere hat dazu geführt, daß in dem grundlegenden Handbuch für diese Zeit die Identifizierung der weiblichen Mitglieder der Herrscherfamilie fast denselben Raum beansprucht wie die der männlichen,⁷¹ wofür es aus anderen Epochen der ägyptischen Geschichte kaum Parallelen gibt.

Es wäre gut möglich, daß diese deutlich hervorgehobene Rolle der Frau in der 21. Dynastie auf libysche Tradition zurückgeht; man vergleiche dazu O. Bates, *The Eastern Libyans* (London 1914), p.108ff.

13. Aufgrund der täuschenden Art des Materials, das uns überliefert ist, hat man bis in jüngste Zeit durchgehend angenommen, die in Ägypten herrschenden Libyer seien weitestgehend assimiliert und ägyptisiert gewesen. 1985 hat A. Leahy in einem bahnbrechenden Aufsatz gezeigt, daß dies nicht zutrifft.⁷² Die Libyer dieser Zeit waren weit davon entfernt, Ägypter zu sein oder sich so zu fühlen, sie waren vollkommen anders.

Für die Ägypter muß es ein ungeheurer Schock gewesen sein, nach Jahrtausenden eigener Überlegenheit plötzlich und vollständig - im Gegensatz zur Hyksoszeit ist das ganze Land betroffen - einer fremden Herrschaft unterworfen zu sein. Und die Reaktion auf diese dramatischen Veränderung ist ja auch sehr deutlich spürbar:

Die Unterschiede zwischen der 20. und der 21. Dynastie sind enorm groß und betreffen praktisch alle Gebiete (soweit sie für uns überhaupt greifbar sind, denn die 21. Dynastie ist sehr schwach dokumentiert - aber das ist natürlich schon an sich ein Anzeichen dieses Unterschieds).

Königliche Denkmäler gibt es nur noch in bescheidenstem Umfang, die Bautätigkeit der 21. Dynastie ist (vom Aufbau der Stadt Tanis abgesehen) äußerst gering und praktisch auf einige Vervollständigungen und Reparaturen beschränkt. Größere Grabanlagen gibt es nicht mehr, weder königliche noch private; die funeräre Vorsorge beschränkt sich in der Hauptsache auf die Anfertigung

⁷¹ TIP, p.40ff.

⁷² "The Libyan Period in Egypt: An Essay in Interpretation", *Libyan Studies* 16 (1985), 51-65. Vgl. auch D. O'Connor, "The Nature of Tjemhu (Libyan) Society in the Later New Kingdom" in: *Libya and Egypt*, p.29-113.

von Särgen, Totenpapyri und (v.a. hölzernen) Totenstelen, also auf Dinge, die in den unzugänglichen Teil des Grabes gehören. In der gesamten 21. Dynastie gibt es keine einzige Privatstatue,⁷³ was angesichts des Riesenfundes der Cachette von Karnak kein Zufall sein kann, es gibt gleicherweise keine einzige Serapeumstele und keine Schenkungsstele. Überall klafft für diese Zeit eine Lücke; die Parallele zu der gleichfalls von den Ägyptern als Katastrophe empfundenen persischen Fremdherrschaft⁷⁴ ist sicher nicht zufällig.

Letztlich noch bemerkenswerter, da direkt die innere Einstellung der Menschen widerspiegelnd, ist die durchgreifende Änderung der Art der Personennamen,⁷⁵ die so spürbar ist und sich so rasch durchsetzt, daß sich vielfach allein aufgrund der Namen mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuten läßt, ob ein Denkmal noch ins Neue Reich gehört oder nicht.

14. Mit dem Regierungsantritt Schoschenks I. ändern sich die Zustände offenbar in mehrfacher Hinsicht; vor allem in zwei Punkten unterscheidet er sich deutlich von seinen unmittelbaren Vorgängern. Erstens ist die Art der Selbstdarstellung der Herrschenden jetzt anders, und zum zweiten knüpft er wieder mehr an die Tradition der Pharaonen des Neuen Reiches an: In seiner viel aggressiveren Außenpolitik, in seiner Neuordnung des Staates durch die (vorübergehende) Ausschaltung der eigenständigen oberägyptischen Hohenpriesterdynastie und durch seine großen Bauprojekte.

Der erste Punkt zeigt sich am deutlichsten in den Namen der Herrscher, der Könige und Hohenpriester: In der 21. tragen nur jeweils ein einziger König (Osorkon "der Ältere") und ein einziger Hoherpriester (Masaharta) libysche Namen, in der 22. da-

⁷³ Jedenfalls nicht in Oberägypten, woher in der Zeit unmittelbar vorher und nachher die Masse der Objekte stammt. Die einzige unterägyptische Statue dieser Zeit ist Kairo CG 626 (s. L. Borchardt, Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten, II, Berlin 1925, 172-3; vgl. F. von Kaenel, Cahiers de Tanis, I, 1987, 45, n.4).

⁷⁴ Vgl. P. Munro, Die spätägyptischen Totenstelen, ÄgFo 25, 1973, 175 (mit n.1).

⁷⁵ Vgl. H. Ranke, Die ägyptischen Personennamen, Bd. II, Glückstadt/Hamburg 1952, p.243: "Mit der 21. Dynastie ... beginnt auch für den ägyptischen Namenschatz ein neuer Abschnitt."

gegen sind libysche Namen sowohl für Könige als auch für Hohepriester die (wenn auch nicht ausnahmslose) Regel.

In der 21. Dynastie gilt als wirklicher König der Gott Amun,⁷⁶ dessen Name die Form einer Königstitulatur annehmen kann und in Positionen zu finden ist, die sonst dem König vorbehalten waren, und er hält regelrechte "Kabinettsitzungen" ab, auf denen er per Orakel regiert. Diejenigen Menschen, die sich in dieser Zeit königliche Attribute zulegen, geben in ihrer Titulatur dagegen meist zu verstehen, daß sie sich nicht als wirkliche Könige betrachteten. Bei den Hohenpriestern, die ihre Namen zuweilen in Kartusche schreiben (Herihor, Painedjem I., Mencheperre) ist das ohnehin klar, da sie den Hohenpriestertitel mit in die Königstitulatur aufnehmen, aber eben diese Erscheinung trifft man auch bei den Königen in Tanis, zumindest bei Psusennes und Amenemope.⁷⁷ Alle Machthaber dieser Dynastie fungieren (ihrer eigenen Darstellung nach) gewissermaßen nur als Stellvertreter des wahren Königs Amun.

In der 22./23. Dynastie ist davon nichts mehr zu spüren: Jeder, der König zu sein beansprucht, legt sich eine vollständige Titulatur zu, die sich prinzipiell nicht von der klassischen unterscheidet; es bestehen keinerlei Hemmungen mehr in dieser Hinsicht. Parallel dazu reduziert sich die Bedeutung des Orakelwesens. Es ist zwar durchaus noch weit verbreitet und auch für höchste Entscheidungen üblich, wird aber doch nicht mehr so systematisch praktiziert wie in der 21. Dynastie.

Diese Unterschiede, die Namen der Herrscher und die Form des Königtums, betreffen offensichtlich mehr die Darstellung der Herrschaft nach außen als ihre innere Struktur. In der 21. Dynastie offenbart sich die Fremdherrschaft nach außen hin nicht so deutlich, sie wird ideologisch als Königtum Gottes verkleidet. In der 22., nach der Konsolidierung ihrer Macht, ist das nicht mehr nötig, die wirklichen Verhältnisse und Auffassungen können offener gezeigt werden.

Der zweite Punkt, in dem sich Schoschenk I. von seinen Vorgän-

⁷⁶ Zum Folgenden vgl. die demnächst erscheinende Arbeit von M. Römer, (s.o., § 3), § 64ff.

⁷⁷ Vgl. M.-A. Bonhême, Les noms royaux dans l'Égypte de la Troisième Période Intermédiaire, BdE 98, 1987, p.73-4; 81.

gern absetzt, das Anknüpfen an die Traditionen des Neuen Reichs, hängt in gewisser Weise damit zusammen: Wenn sich die Herrscher jetzt als wirkliche Pharaonen zeigen, können sie eher überlieferte königliche Gebräuche übernehmen.⁷⁸

Auf jeden Fall ist es aber sehr wahrscheinlich, daß all diese Änderungen, die die Ära Schoschenks I. äußerlich kennzeichnen (und uns allein sichtbar sind),⁷⁹ Anzeichen für eine durchgreifend neue Politik gegenüber der ägyptischen Bevölkerung sind, die u.a. auch in den jetzt einsetzenden häufigeren Heiraten zwischen Prinzessinnen und bedeutenden ägyptischen Familien zum Ausdruck kommt.⁸⁰ Das würde auch seine aktivere Außenpolitik erklären, die ja nur bei einigermaßen sicheren Verhältnissen im Inneren möglich gewesen sein sollte. Umgekehrt wird man die passivere Außenpolitik der 21. Dynastie nicht zuletzt darauf zurückführen dürfen, daß alle militärische Macht im Inneren gebraucht wurde (ähnlich den Verhältnissen unter Amenophis IV.). Die neue Politik Schoschenks I. ist allerdings nicht von langer Dauer gewesen. Sein Nachfolger, Osorkon I., scheint noch deutlich an diese Richtung anzuknüpfen. Auch unter ihm hat es offenbar einen (allerdings erfolglosen) Feldzug nach Palästina gegeben,⁸¹ er ist als Bauherr an mehreren Orten bezeugt und hat, einer fragmentarischen Inschrift nach zu schließen, mehrere ägyptische Tempel mit geradezu gigantischen Mengen an Edelmetall bedacht.⁸² Unter seinen Nachfolgern aber setzt sich die libysche feudalistische und tribalistische Einstellung nachhaltiger denn je durch.

⁷⁸ Möglicherweise war diese Anknüpfung nicht von Anfang an vorgesehen. Die oben (§ 1) erwähnte Tatsache, daß in Theben zunächst nach dem "Großfürsten der Ma Schoschenk" (I.) datiert wird, besagt m.E. kaum, daß die Thebaner zu Beginn nicht willens waren, ihn als König zu akzeptieren (vgl. TIP, § 242), sonst hätten sie ja nicht nach ihm datiert. Vielleicht war in Schoschenks "neuer Politik" ursprünglich geplant, nicht nur libysche Namen, sondern auch Titel offiziell zu führen.

⁷⁹ Sie sind aber in zahlreichen Bereichen greifbar, z.B. auch in der Dekoration der Särge, wo man zu traditionelleren Konzepten zurückkehrt, vgl. R. van Walsem, in: *Sesto congresso internazionale di Egitologia. Atti, I*, Turin 1992, p.643-9. Auch diese Wandlung wäre schwer verständlich, wenn jetzt wirklich die Herrschaft der Libyer erst begänne.

⁸⁰ S. TIP, p.479 (table 12).

⁸¹ Vgl. TIP, § 268. Das Ereignis ist aus ägyptischen Quellen (weil erfolglos) natürlich nicht bekannt.

⁸² TIP, § 262.

Es ist mir eine besondere Freude, diesen Aufsatz meinem verehrten Lehrer Prof. E. Edel widmen zu dürfen, der mit zahlreichen Arbeiten unsere Kenntnis des Neuen Reiches und der Beziehungen Ägyptens zu seinen Nachbarvölkern entscheidend gefördert hat und gerade wieder mit der Gesamtedition der ägyptischen Keilschriftkorrespondenz einen grundlegenden Beitrag leistet.

