

Heft

BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion

Heft 78

München 1995

25. Sep. 1995

√ 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-Schöll-Pl. 1
80539 München

ISSN 0178-2967

BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion

Heft 78

München 1995

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

NOTIZEN

M. Görg:	Zu zwei asiatischen Ländernamen im Tempel von Soleb/Sudan . .	5
M. Görg:	Ein sumerisches Gefäßfragment mit Inschrift	9
B. Gosse:	Le Grand Prêtre et la Sagesse face au livre d'Isaïe au retour de l'exil	11
E.A. Knauf:	Zum Verhältnis von Esra 1,1 zu 2 Chronik 36,20-23	16
G. Schwarz:	"Und er begann zu weinen"? (Markus 14,72)	18

ABHANDLUNGEN

R. Bartelmus:	Begegnung in der Fremde. Anmerkungen zur theologischen Relevanz der topographischen Verortung der Berufungsvisionen des Mose und des Ezechiel (Ex 3,1-4,17 bzw. Ez 1,1-3,15)	21
C. Begg:	Josephus' Portrait of Jehoshaphat Compared with the Biblical and Rabbinic Portrayals	39
T. Hieke:	"Weitergabe des Glaubens" (Ps 78,1-8). Versuch zu Syntax und Struktur von Ps 78	49
K.-S. Krieger:	Pontius Pilatus - ein Judenfeind? Zur Problematik einer Pilatusbiographie	63
N. Rabe:	"Tochter Babel, die verwüstete!" (Psalm 137,8) - textkritisch betrachtet	84

Zu zwei asiatischen Ländernamen im Tempel von Soleb/Sudan

Manfred Görg - München

Die Toponyme in dem asiatischen und afrikanischen Namensinventar des Tempels Pharao Amenophis III. in Soleb (sudanesisches Nubien) harren noch immer einer umfassenden Publikation und Bearbeitung¹. Einen vorläufigen Einblick in den Bereich der asiatischen ON gewähren u.a. die Arbeiten von R. GIVEON und E. EDEL². Durch Handkopien, vor allem von R. LEPSIUS³, ist ein Teil der Schreibungen bekannt geworden. Zu den bereits präsentierten Lesungen sollen hier einige Beobachtungen mitgeteilt werden.

1. Nach der Mitteilung GIVEONs trägt die Säule X auf die Nennung von Karkemisch und Assur folgend den Namen *tnr*, den GIVEON mit dem Eintrag *tnrs* der Syrienliste Tuthmosis III., Nr. 224, verbinden wollte, ohne aber eine Lokalidentifikation vorzuschlagen⁴. EDEL konnte jedoch den Solebnamen in der Synopse mit den Listeneinträgen von Aksha und Amarah mit *Lullu* identifizieren⁵. Nach EDEL beginnt die Soleb-Schreibung mit der Zeichenfolge $\triangle \text{ I}$, die er als mißverstanden oder entstellt ansehen möchte⁶.

Eine nähere Kontrolle der Originalfassung⁷ lehrt allerdings, daß die Soleb-Schreibung in dem erhaltenen Bestand zunächst statt des scheinbaren *t* ein Stück des Hinterteils des *rw*-Löwen hat, dem der Strich beigefügt ist. Der fragmentarischen Gruppe $\overline{\text{rw}}$ folgt dann - noch gut erkennbar - der obere Bestandteil des nochmals gesetzten *rw*-Löwens. Soweit entspricht die Schreibung exakt dem Namensbestand, der in Aksha noch sichtbar ist⁸. Im unteren Teil des Ovals ist linksseitig ein Schilfblatt erhalten, davor ein senkrechter Strich, der auf keinen Fall einem zweiten Schilfblatt zugehört oder gar als Ideogrammstrich zu werten wäre. Da das obere Ende des Striches nicht erhalten ist, kommen nur solche Hieroglyphen in Frage, die wie der *>*sitzende Mann mit der Hand am Mund*<* oder das *>*Lasso*<* einen linksseitigen Bestandteil aufweisen, der in vereinfachter Form z.T. auch

¹In der offiziellen Edition von M. SCHIFF GIORGINI - C. ROBICHON - J. LECLANT (bisher erschienen: Soleb I (1813-1963), Florenz 1965, II Les nécropoles, Florenz 1971) steht die Publikation der Listenbestände noch aus. Für die Forschungsgeschichte sind jedoch die in Band I mitgeteilten früheren Aufzeichnungen und Notizen von Wichtigkeit.

²Vgl. R. GIVEON, *Toponymes ouest-asiatiques à Soleb*, VT 14, 1964, 239-255. E. EDEL, Die Ortsnamenlisten in den Tempeln von Aksha, Amarah und Soleb im Sudan, BN 11, 1980, 63-79.

³Vgl. C. R. LEPSIUS, *Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien*, III, Abt., Blatt I-XC, Nachdruck: Genf 1972, Bl. 87f.

⁴GIVEON, *Toponymes*, 251.

⁵EDEL, *Ortsnamenlisten*, 66.

⁶Vgl. EDEL, *Ortsnamenlisten*, 64.71f

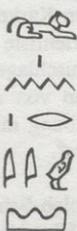
⁷Für die freundliche Gewährung der Einsichtnahme in einschlägige Aufnahmen danke ich Frau Dr. M. SCHADE-BUSCH sehr herzlich.

⁸Vgl. P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): El templo de Ramsés II I: La lista topografica del atrio*, in: *Revista de Estudios de Egiptologia* 1, 1990 (17-46), 41f. mit Lámina VI d,26.

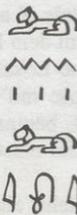
als senkrechter Strich erscheinen kann. Am ehesten läßt sich m.E. hier das >Lasso< ergänzen, dessen linker Zeichenteil etwa im leider ebenfalls nur fragmentarisch erhaltenen Namen des *S3sw*-Landes *jj-h-w3-w* (= *yhw*) eine annähernd vergleichbare Strichführung aufweist⁹.

Weitere Ergänzungen können mit Hilfe der Schreibung in Amarah-West¹⁰ angesetzt werden. In Amarah steht statt der drei Striche unterhalb des *n* und des zweiten *rw*-Löwen die Gruppe *r'* (= *r/l*) mit einem vermutlich folgenden *w*¹¹ und dem doppelten Schilfblatt zum Abschluß. Vielleicht kann man so in Soleb neben der *w3*-Hieroglyphe als Gegenstück zum *w*-Vogel auch noch ein weiteres Schilfblatt rechts unten im Oval ergänzen. Auch in Aksha, wo nur noch das zweite *rw*-Zeichen parallel zu Soleb erkennbar ist, hätte die Kombination unterhalb der beiden Schilfblätter mit dem >Lasso< in der Mitte noch ausreichend Platz.

Alles in allem dürfte man mit drei graphisch benachbarten Namensfassungen rechnen, die hier noch einmal in ergänzter und normalisierter Ausführung einander gegenübergestellt seien¹²:



Amarah 26



Aksha 26



Soleb X a 3

Auf jeden Fall spiegelt auch die vermutete hieroglyphische Fassung von Soleb korrekt die Lautung des mesopotamischen Ländernamens wider, der in keilschriftlichen Quellen u.a. als *Nullaju* geführt wird¹³. Neben dem hurritischen *l/n*-Wechsel ist hier die überwiegende Schreibung mit der akkadischen Ethnikon-Endung *-aju* bemerkenswert¹⁴.

2. Auf der Säule IX steht als letzter der linksläufig geschriebenen Namen (a 5) ein

⁹Eine Nachzeichnung des Namenseintrags (IV a 2) und eines weiteren Belegs aus Soleb (II 69) mit der jeweils leider auch nur fragmentarischen *w3*-Hieroglyphe gibt J. LECLANT zuerst in: NAWG, Phil.-Hist. Kl. 1965/3, 215 Fig. c und e, zuletzt in seinem Beitrag: Le "Tétragramme" à l'époque d'Aménophis III, in: M. MARI - H. OGAWA - M. YOSHIKAWA (ed.), Near Eastern Studies Dedicated to H.I.H. Prince Takahito Mikara on the Occasion of His Seventy-Fifth Birthday (Bulletin of the Middle Eastern Culture Center in Japan V), Wiesbaden 1991 (215-219), 219. Zum Problem der Namensschreibung vgl. bereits meinen Beitrag in BN 1, 1976, 7-14.

¹⁰Vgl. K.A. KITCHEN, *Ramesseide Inscriptions Historical and Biographical II*, Oxford 1979, 216, Nr. 26.

¹¹Nach KITCHENs textkritischem Apparat ist das *w* "very faint".

¹²Die Zeichnungen verdanke ich Herrn Dr. S. WIMMER, München.

¹³Vgl. dazu u.a. A. FADHIL, *Studien zur Topographie und Prosopographie der Provinzstädte des Königreichs Arraphe*, Bagdader Forschungen 6, Mainz 1983, 3. Eine Übersicht über die Schreibungen in den Nuzi-Texten gibt J. FINCKE, *Die Orts- und Gewässernamen der Nuzi-Texte*, BTAVO B 7/10, Wiesbaden 1993, 190-193.

¹⁴Vgl. dazu FINCKE, *Orts- und Gewässernamen*, 192.

Toponym, das schon z.T. in der Kopie von CHAMPOLLION enthalten ist¹⁵ und u.a. von LEPSIUS mit



wiedergegeben wird. Die Wiedergabe der älteren Handkopien variiert im Blick auf den > sitzenden Mann < der ersten Gruppe und den p3-Vogel, läßt aber anscheinend durchweg die Doppelung des r als unzweifelhaft dastehen. Die Wiedergabe der im Anschluß an LEPSIUS zitierten Fassung erlaubt die Transliteration j'-r-r-p3-h3, so daß die Identifizierung dieses Namens mit dem mesopotamischen Arraphe (keilschriftlich: Ar-ra-ap-*he* mit Var.)¹⁶ über jeden Zweifel erhaben zu sein scheint.

Nun gibt es in den Listen der 18. Dynastie keinen weiteren sicheren Beleg für das Land Arraphe. Lediglich in der Syrienliste Tuthmosis' III. findet sich eine Eintragung mit der Lesung j'-ri-p-n-h3-3 (= jrpnh)¹⁷, die u.a. von M.C. ASTOUR als Variante für Arraphe angesehen wird¹⁸, was wiederum W. HELCK "kaum möglich" erscheint¹⁹. Gegen eine Identifizierung mit Arraphe spricht neben der Existenz des Nasals auch die Gruppe ri, von dem Problem der Ortung des mesopotamischen Namens im Kontext der Liste ganz abgesehen. Für den Nasal kann man jedoch immerhin auf keilschriftliche Namensvarianten wie Pabanhi für Paba^hhi hinweisen²⁰, was allerdings in unserem Fall eine für die keilschriftliche Fassung von Arraphe nicht belegte Silbenschrift pa erforderte. Die hieroglyphische Gruppe ri, die ohnehin nicht auf die Wiedergabe einer Silbe ra programmiert ist²¹, kann indessen auf einer Verwechslung mit der Konsonantenverbindung rt beruhen, da die beiden Ligaturen im Hieratischen kaum voneinander unterschieden werden können. So legt sich eine Lesung 'rt'pnh nahe, die wiederum eine Identifikation mit dem Ländernamen Artupanhi = Artupahhi ermöglicht, dessen hieroglyphisches Belegspektrum

¹⁵Vgl. die Wiedergabe in SCHIFF-GIORGINI, Soleb, 22.

¹⁶Keilschriftliche Belege vor allem bei FINCKE, Nuzi-Texte, 35-38. Für das Belegspektrum außerhalb der Nuzi-Texte vgl. jetzt G.G.W. MÜLLER, Studien zur Siedlungsgeographie und Bevölkerung des Mittleren Osttigrisgebietes, Heidelberger Studien zum Alten Orient 7, Heidelberg 1994, 213-220, wo allerdings das Problem der ägyptischen Belege des Namens nicht eigens diskutiert wird.

¹⁷Vgl. J. SIMONS, Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists Relating to Western Asia, 115.121. (List I 318).

¹⁸Vgl. M.C. ASTOUR, Place Names from the Kingdom of Alalach in the North Syrian List of Thutmose III: A Study in Historical Topography, JNES 22, 1963 (220-241), 233. Ders., Toponymic Parallels Between the Nuzi Area and Northern Syria with an appendix: Nuzi Place Names in Egyptian Topographical Lists, in: M.A. MORRISON - D.I. OWEN (ed.), Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians in Honor of E.R. Lacheman, Winona Lake 1981 (11-26), 23 ("probably a distorted writing").

¹⁹W. HELCK, Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr., Ägyptologische Abhandlungen 5, Wiesbaden 1971, 147.

²⁰Vgl. dazu u.a. G.F. DEL MONTE - J. TISCHLER, Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte, BTA VO B 7/6, Wiesbaden 1978, 301. Zur Möglichkeit einer hieroglyphischen Entsprechung zur Namensvariante Pabanhi in der späten Ombosliste vgl. EDEL, Identifikationen, 52, Anm. 5.

²¹Vgl. dazu u.a. E. EDEL, Die Ortsnamenlisten aus dem Totentempel Amenophis III., BBB 25, Bonn 1966, 68 u.ö.. T. SCHNEIDER, Asiatische Personennamen in ägyptischen Quellen des Neuen Reiches, OBO 114, Freiburg/Göttingen 1992, 382.

EDEL erstmalig erkannt und teilweise rekonstruiert hat²². Sollte unsere Lesung des Nanens I 318 zutreffen, wäre das nach der nordsyrischen Stadt *Art/dupa* benannte Land²³ schon für Tuthmosis III. bezeugt.

Für die 18. Dynastie ist auch ein Beleg für *Arraphe* aus dem Inschriftenbestand der Zeit Amenophis' II. beansprucht worden. Aus der Semna-Inschrift des *Wsr-Stt*²⁴ kennen wir eine Schreibung *'rph*, die z.T. ohne Gruppenschreibung und ohne Doppelung des *r* auskommt. Die Identität dieses Namens mit *Arraphe* ist nicht unumstritten, zumal im unmittelbaren Kontext die syrischen Ländernamen *Alalah* und *Tahsi* erscheinen²⁵. So hat schon S. SMITH vorgeschlagen, statt des auslautenden *h* ein ursprüngliches *t* anzusetzen und eine Gleichsetzung mit dem nordsyrischen *Arpad* vorzunehmen²⁶. Auch M.C. ASTOUR wollte zunächst im Anschluß an SMITH von einer >transtigridischen< Lokalisation absehen, um ein zweites *Arraphe* in Nordsyrien zu postulieren²⁷, revidierte dann jedoch diese Position, um bei dem >transtigridischen< *Arraphe* zu bleiben²⁸. Dennoch fragt es sich, ob nicht auch hier der Ländername *Artupahhi* anzusetzen ist, wobei nur der Ausfall des kleinen Zeichens für *t* anzunehmen wäre. Auch eine bewußte Abänderung zugunsten des im Alten Orient gewiß mächtigeren *Arraphe*²⁹ ist nicht auszuschließen. Sicherheit ist hier freilich nicht zu gewinnen.

Kehren wir zum angehenden Eintrag in Soleb zurück. Der gegenwärtige Zustand der Schreibung läßt eine eindeutige Vergewisserung über eine von vorneherein beabsichtigte Lesung des doppelten *r* und damit eine bleibend intendierte Identifikation mit *Arraphe* nicht ohne weiteres zu, wenn es auch trotz der Beschädigungen möglich ist, die Zeichenspuren unterhalb des ersten *r* als Teile eines zweiten *r* zu markieren. Fraglich ist, ob nicht statt dieses *r* zunächst ein anderes Zeichen, etwa ein *t* dagestanden hat, das erst nachträglich in die Darstellung des *r* einbezogen worden wäre. In diesem Fall käme man auch hier auf die Lesung eines ursprünglichen ON *'rtph*. Es wird darum mit der Möglichkeit zu rechnen sein, daß in Soleb ein älteres Toponym *'rtph* = *Artupahhi* dem politisch bedeutsameren *Arraphe* weichen mußte. So muß unentschieden bleiben, ob auch an den entsprechenden Stellen der Listen von Aksha und Amarah³⁰ *Arraphe* oder *Artupahhi* anzusetzen ist.

²²Vgl. EDEL, Identifikationen, 56f.65-68.

²³Vgl. dazu EDEL, Identifikationen, 56f. Zum ON *Ardupa* vgl. nunmehr auch K. KESSLER, Untersuchungen zur historischen Topographie Nordmesopotamiens nach keilschriftlichen Quellen des 1. Jahrtausends v. Chr., BTAVO B 26, Wiesbaden 1980, 179f.

²⁴Vgl. dazu u.a. W. HELCK, Eine Stele des Vizekönigs *Wsr-Št.t.*, JNES 14, 1955, 22-31. P. DE MANUELIAN, Studies in the Reign of Amenophis II, Hildesheimer Ägyptologische Beiträge 26, Hildesheim 1987, 155-158. Die Deutung auf *Arrapha* wird freilich bei beiden Autoren nicht in Frage gestellt.

²⁵Vgl. dazu die Diskussion bei ASTOUR, Place Names, 233. Ders., Toponymic Problems, 24, wo einschränkend von "a fancy enumeration of Syrian and foreign cities and countries" die Rede ist.

²⁶S. SMITH, The Statue of Idri-mi, London 1949, 55.

²⁷Vgl. ASTOUR, Place-Names, 233.

²⁸M.C. ASTOUR, Mesopotamian and Transtigridian Place Names in the Medinet Habu Lists of Ramses III, JAOS 88, 1968 (733-752), 745, Anm. 151.

²⁹Zur politischen Bedeutung des Königsreichs *Arraphe* vgl. zuletzt vor allem FADHIL, Studien (Anm. 13), G. DOSCH, Zur Struktur der Gesellschaft des Königsreichs *Arraphe*, Heidelberger Studien zum Alten Orient 5, Heidelberg 1993. MÜLLER, Studien (Anm.16).

³⁰Vgl. dazu EDEL, Ortsnamenlisten (Anm.2), 66. FUSCALDO, Aksha, 38f.

Ein sumerisches Gefäßfragment mit Inschrift

Manfred Görg - München

Beschriftete Gefäßfragmente aus prä-sargonischer oder neusumerischer Zeit sind nicht derart zahlreich, daß sich ihre Einzeldokumentation nicht lohnen würde, wenn der exakte Fundzusammenhang nicht mehr rekonstruierbar erscheint oder die Inschrift keine eindeutigen Datierungshinweise gibt¹.

Vorgestellt sei hier ein Gefäßfragment aus weißem Marmor (vgl. Abb. 1), das einem Oberflächenfund von *Senkere*, der Stätte des alten Larsa, entstammt². Es handelt sich um ein Randstück, das nur mit einer Höhe von ca. 5,5 cm erhalten ist und eine obere Breite von ca. 3,3 cm aufweist. Die Randstärke beträgt ca. 0,7 cm, die Wandstärke des Gefäßes ca. 0,5 cm. Die Krümmung läßt einen äußeren Durchmesser des anscheinend zylindrischen Gefäßes von ca. 6 cm und einen inneren Durchmesser von ca. 4,5 cm errechnen.

Der beschriftete Bereich beginnt ca. 2,5 cm unterhalb des Randes. Von den erkennbaren vier Kolumnen sind nur zwei lesbar, wovon die rechtsseitige Gravierung besser erhalten ist. Umschrift und Wiedergabe des Textbestandes (vgl. die Nachzeichnung Abb. 2) lautet:

é n s i	Stadtfürst
l a g a š [k i - k e ₄]	von Lagasch

Die Zeilen sind zweifellos Bestandteil einer Weihinschrift, die nach dem Grundmuster der mehr oder weniger komplett erhaltenen Texte gestaltet sein wird. Leider ist der in der Regel in der vorhergehenden Zeile gegebene Fürstename nicht erhalten. Dennoch ist eine Datierung in prä-sargonische Zeit möglich. In den Fundberichten der Larsa-Kampagnen ist unter den einschlägigen Textfragmenten auch ein vergleichbares Stück mit der Nummer L. 7044 erwähnt, das D. ARNAUD wie folgt beschreibt: "Fragment de vase en pierre, portant quatre lignes incomplètes, sans doute une dédicace d'époque pré-sargonique"³. Ob beide Fragmente zusammengehören, kann hier nicht entschieden werden. Als Fundstück aus Larsa ist jedenfalls das hier vorgestellte Schriftstück eine besondere Rarität. Die Annahme ist gut vertretbar, daß das Gefäß zum Stiftungsgut eines der und für einen der frühen Herrscher von Lagasch gehört hat.

¹Zum Bestand der sumerisch beschrifteten Gefäßfragmente vgl. u.a. H. DE GENOUILLAC, *Fouilles de Telloh II: Époques d'Ur III^e Dynastie et de Larsa*, Paris 1936, 117f. E.A. BRAUN-HOLZINGER, *Mesopotamische Weihgaben der frühdynastischen bis albabylonischen Zeit*, Heidelberg Studien zum Alten Orient 3, Heidelberg 1991, 115-150: frühdynastische Zeit, 168-198: neusumerische Zeit (frdl. Hinweis von Frau Dr. A. NUNN, München).

²Den Besitzern des Stückes danke ich herzlich für die Genehmigung zur Publikation.

³D. ARNAUD, *Catalogue des textes trouvés au cours des fouilles et des explorations régulières de la Mission Française à Tell Senkereh - Larsa en 1969 et 1970*, Syria 18, 1971 (289-293), 293.

Eine Weihinschrift, die mit dem fehlenden Kontext unserer Inschrift kompatibel wäre, könnte etwa folgenden Wortlaut gehabt haben⁴:

Für die Gottheit N.N.
hat N.N.,
Stadtfürst
von Lagasch
für sein Leben
geweiht...

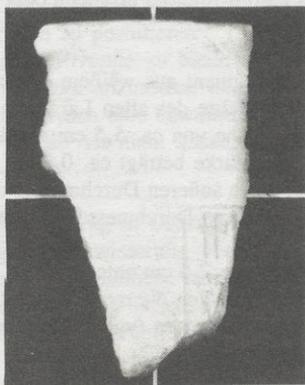


Abb. 1

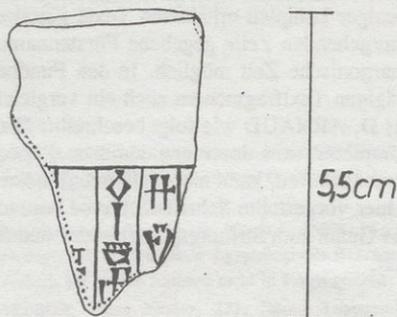


Abb. 2

⁴Zu den Weihinschriften der prä-sargonischen Zeit und ihren Varianten vgl. H. STEIBLE, Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften I und II, Freiburger Altorientalische Studien 5, Stuttgart 1982.

Le Grand Prêtre et la Sagesse face au
livre d'Isaïe au retour de l'exil.

Bernard Gosse - Antony

Le Grand Prêtre et le livre d'Isaïe

Dans des publications antérieures nous avons montré que ce que l'on désigne habituellement comme le "troisième Isaïe", correspond à la rédaction finale de l'ensemble du livre. Nous avons souligné l'importance d'Is 60-62 dans ce processus, et proposé de voir dans le personnage de 61,1 le Grand Prêtre responsable avec ses successeurs, cf. 59,21, de la constitution de l'ensemble de l'oeuvre¹.

Les rédacteurs finaux ont insisté sur les perspectives de salut. Toutefois en continuité avec l'expérience du retour de l'exil, ils ont renoncé à la possibilité de salut pour le peuple d'Israël dans son ensemble. A l'intérieur même de la communauté post-exilique, les ennemis de Yahvé doivent subir leur châtement et seuls ceux qui se convertissent obtiendront le salut cf. 59, 15b-20². Cette perspective a été reprise en Is 1 dans l'introduction à l'ensemble du livre due aux rédacteurs finaux³, cf. 1,19-20.27-28.

Dans la première partie de l'oeuvre les auteurs postexiliques ont introduit des perspectives de salut pour Israël de diverses manières.

Les oracles contre les Nations, et plus particulièrement ceux contre Babylone et Edom, ont pour objet de détourner le châtement contre les "Nations" tout en préparant un retournement en faveur d'Israël⁴. Cette perspective a pris appui sur la libération "miraculeuse" de Jérusalem en 701⁵, dont le récit relevant des "traditions sur Isaïe" a été introduit dans l'ensemble de l'oeuvre par les rédacteurs finaux⁶. Des perspectives plus directes de salut pour la montagne de Sion ont été introduites par exemple en

¹B. GOSSE, Sur l'identité du personnage d'Isaïe 61,1, Trans 5, 1992, 45-48. B. GOSSE, Isaïe 34-35. Le châtement d'Edom et des nations, salut pour Sion. Contribution à l'étude de la rédaction du livre d'Isaïe, ZAW 102, 1990, 396-404. B. GOSSE, Isaïe 1 dans la rédaction du livre d'Isaïe, ZAW 104, 1992, 52-66. B. GOSSE, Isaïe VI et la tradition isaïenne, VT 42, 1992, 340-349.

²B. GOSSE, Détournement de la vengeance du Seigneur contre Edom et les Nations en Isa 63,1-6, ZAW 102, 1990, 105-108.

³Isaïe 1..., 54-57.

⁴Isaïe 34-35 ... B. GOSSE, Isaïe 13,1-14,23 dans la tradition littéraire du livre d'Isaïe et dans la tradition des Oracles contre les Nations, OBO 78, Freiburg Schweiz/Göttingen 1988. B. GOSSE, Le 'moi' prophétique de l'oracle contre Babylone d'Isaïe XXI,1-10, RB 93, 1986, 70-84.

⁵Isaïe 34-35..., 402.

⁶B. GOSSE, Isaïe 14,28-32 et les traditions sur Isaïe, d'Isaïe 36-39 et Isaïe 20,1-6, BZ NF 35, 1991, 97-98.

2,1-5 ou 4,2-6⁷. Nous considérons que l'insertion de ces perspectives de salut dans le proto Isaïe correspondent à une réponse sacerdotale du retour de l'exil au problème de la dureté des traditions isaïennes à l'égard d'Israël.

On relèvera que les perspectives nouvelles apportées par les rédacteurs finaux du livre d'Isaïe sont souvent présentées en opposition aux espérances liées à la royauté davidique. L'alliance d'Is 59,21 s'oppose à celle de 55,3b⁸, où David joue un rôle important, et l'ajout de 22,24-25 prétend anticiper le rôle déclinant de la lignée davidique au retour de l'exil⁹.

La Sagesse et le livre d'Isaïe.

Dans cet article nous voulons montrer qu'au retour de l'exil, face à la dureté du livre d'Isaïe, la conception de perspectives nouvelles de salut ne s'est pas limitées à l'alternative entre le Sacerdoce et la Royauté. Les auteurs de Sagesse ont proposé leurs propres solutions.

Dans un article de la NRT¹⁰ nous avons montré que Pr 8 apportait des solutions en termes de Sagesse en ce qui concerne une possibilité d'adéquation entre Dieu et l'homme, là où Is 40 insistait sur la transcendance de Dieu. Dans le même temps, par rapport à Is 40, en Pr 8 les nobles et les princes voyaient leur statut réhabilité dans la mesure où ils accueilleraient la Sagesse.

Or la Sagesse a toujours eu partie liée avec la fonction royale, ou d'une façon plus générale avec l'exercice des responsabilités, cf. le couple de termes *nbwn/ḥkm* en 1 R 3,12; Gn 41,33; Dt 1,13.

En Pr 8 en recourant à la Sagesse Royale mais aussi Créatrice, donc présente depuis toujours auprès de Dieu, les auteurs de Sagesse pouvaient s'opposer aux prétentions sacerdotales qui en 59,21 s'attribuaient l'Esprit et la Parole de Yahvé.

Nous allons voir que les solutions apportées en termes de Sagesse, aux difficultés de la conduite humaine face à la transcendance de Dieu, telles qu'elles sont présentées dans le livre d'Isaïe, ne se limitent pas à Pr 8 et Is 40.

⁷B. GOSSE, Michée 4,1-5, Isaïe 2,1-5 et les rédacteurs finaux du livre d'Isaïe, ZAW 105, 1993, 98-102. B. GOSSE, Isaïe 4,2-6 dans la rédaction du livre d'Isaïe, à paraître dans RHPR.

⁸B. GOSSE, L'Alliance avec Lévi et l'opposition entre les lignées royales et sacerdotales à l'époque perse, à paraître dans Trans.

⁹B. GOSSE, L'emploi de *š'š'ym* dans le livre d'Isaïe, BN 56, 1991, 22-24.

¹⁰B. Gosse, La création en Proverbes 8,12-31 et Isaïe 40,12-24, NRT 115, 1993, 186-193. Pour les relations entre Pr 8 et Is 40, voir par exemple rzn (toujours participe poél): Pr 8,15; 31,4; Is 40,23, trois autres attestations bibliques; *ḥwg*: Is 40,22; Pr 8,27; Jb 22,14 pas d'autre attestation bibliques. D'autre part *ḥgg*: Pr 8,15.27.29; 31,5+, fait le lien entre l'action créatrice de Dieu et l'action de gouverner des princes, valorisant ainsi leur rôle en opposition à Is 40,22-23.

Ainsi au chapitre 5 du livre d'Isaïe figure d'abord une parabole, 5,1-7, qui exprime le fait que malgré les efforts de Yahvé, Israël n'ayant pas répondu à l'attente de celui-ci devra être détruit. La suite du chapitre 5 où l'on retrouve à plusieurs reprises le thème de la vigne s'en prend ensuite particulièrement à l'incapacité des dirigeants, premiers responsables de l'échec¹¹.

Nous allons voir que de même que Pr 8 apportait des solutions à Is 40 en termes de Sagesse, Pr 9,1-6 fait de même en fonction des problèmes évoqués en Is 5.

Certes en Pr 9,1-6 il ne sera plus recherché le salut du peuple dans son ensemble comme en Is 5,1-7. Le salut sera réservé à ceux qui entendent l'appel de la Sagesse en opposition à celui de Dame Folie cf. Pr 9,13-18. Mais cela correspond aussi au fait qu'en Is 59,15b-20 ou Is 1 le salut est réservé à ceux qui se convertissent.

Le rapprochement entre Pr 9,1-6 et le livre d'Isaïe est déjà suggéré par Pr 9,5-6a: "Venez, mangez de mon pain, buvez du vin que j'ai préparé! Quittez la niaiserie et vous vivrez".

Cela nous renvoie à l'appel au festin de Yahvé en Is 55,1-3a¹², appel qui se termine comme en Pr 9 par un appel à la vie. Le rapprochement est encore suggéré par Si 51,25: "J'ai ouvert la bouche pour parler: achetez-la sans argent."

Nous avons une allusion claire à l'appel d'Is 55,1.

En ce qui concerne les rapports entre Pr 9,1-6 et Is 5 on doit d'abord relever Is 5,21-22: "Malheur à ceux qui sont sages (*ḥknym*) à leurs propres yeux et s'estiment intelligents (*nbnym*). Malheur à ceux qui sont des héros pour boire (*lštwṭ*) du vin (*yyn*) et des champions pour mélanger (*lmsk*) la boisson (*škr*)".

La prise en compte de ce passage par Pr 9,1-6 dans la continuité des développements sur la Sagesse Royale de Pr 8 ne surprendra pas si l'on tient compte du fait qu'il se réfère avant tout aux comportements des dirigeants¹³.

De plus le thème de l'altération de leur jugement par la boisson est clairement repris en référence à Pr 8 en Pr 31,4-5: "Il ne convient pas aux rois, Lemuel, il ne convient pas aux rois de boire du vin (*yyn*) ni aux nobles (*lwrwnym*) d'aimer la boisson (*škr*) de crainte qu'en buvant ils n'oublient ce qui est gravé (*mḥqq*) et qu'ils ne fassent la cause de tous les pauvres". *rzn* (participe poël uniquement) = noble: Pr 8,15; 31,4; 4 autres attestations bibliques seulement.

¹¹J.D.W. WATTS, Isaiah 1-33, WBC 24, Waco Texas 1985, p. 63, souligne les liens entre Is 5,1-7 et la suite du chapitre.

¹²B. LANG, Frau Weisheit, Düsseldorf 1975, p. 128.

¹³J.D.W. WATTS, 62. H. WILDBERGER, Jesaja, BKAT X/1, Neukirchen-Vluyn 1965, p. 193. Cf. particulièrement les emplois de *ḥkm* et *nbnw*.

ḥqq (verbe) = graver, tracer, écrire, décréter: Pr 8,15.27.29; 31,5+.
(voir note 10).

En Pr 9,1 la Sagesse est désignée par le terme ḥkmwt, cette forme, de pluriel féminin abstrait, très rare¹⁴, s'oppose bien au pluriel masculin d'Is 5,21: ḥkmym = sages (avec la connotation négative du contexte).

La Sagesse invite les hommes à un festin où elle a elle-même "mêlé" (mskh) son vin (yynh)" (9,2), et elle invite à boire celui-ci: "buvez (wštw) du vin (byyn) que j'ai mélangé (mskty)" (9,5). Ceux qui acceptent cette invitation accéderont à la "voie de l'intelligence (bynh)" (9,6).

Ainsi Pr 9,1-6 se présente comme une solution apportée à l'incapacité, relevée en Is 5,21-22 pour les hommes qui se déclarent sages de leur propre chef, d'agir correctement.

La Sagesse est, elle, capable de mélanger la boisson véritable dont bénéficieront ceux qui acceptent son invitation. Ainsi tout comme en Pr 8, nous trouvons en Pr 9,1-6 des solutions apportées en termes de Sagesse au problème de l'incapacité de l'homme en regard de la transcendance de Dieu, telle qu'elle est présentée dans le livre d'Isaïe. Ainsi Pr 8 et Pr 9,1-6 restaurent la dignité de l'homme dans la mesure où il accueille la Sagesse. L'homme peut ainsi participer à la transcendance divine mise en valeur dans le livre d'Isaïe.

On relèvera que le ḥkmwt (Sagesse) de Pr 9,1 s'oppose aux ḥkmym (sages) d'Is 5,21 comme le g'wt (majesté de Dieu, forme féminine) de Ps 93,1 s'oppose au g'ym (orgueilleux, pluriel masculin) de Ps 94,2, les introductions de ces deux psaumes étant dépendantes d'Is 59,15b-20¹⁵, à la logique duquel se conforme l'appel de la Sagesse de Pr 9,1-6 en opposition à l'appel de Dame Folie. Ainsi la majesté de la Sagesse en regard de la fausse sagesse des hommes, est mise en valeur selon le même procédé grammaticale, que la majesté de Dieu en face de la fausse grandeur des hommes en Ps 93,1; 94,2.

On relèvera que le verbe msk (mélanger) en dehors de Pr 9,2.5 et Is 5,22 ne se rencontre dans la Bible qu'en Is 19,14 et Ps 102,10.

En Is 5 on peut encore relever les efforts du propriétaire pour sa vigne en 5,2*: "Au milieu il bâtit (wybn) une tour, il y tailla (ḥšb) même un pressoir".

En Pr 9 la Sagesse est présentée comme faisant des efforts semblables pour la préparation de son festin. Cependant conformément à Is 59,15b-20 ou Is 1, le bénéfice de celui-ci ne concernera plus la totalité d'Israël, espérance représentée en Is 5,1-7, mais uniquement ceux qui répondent à son invitation. Cf. Pr 9,1: "La Sagesse a bâti (bnth) sa maison, elle a taillée (ḥšbh) ses sept colonnes".

¹⁴L'emploi de Pr 1,20 est à rapprocher de celui de 9,1. Les deux seuls autres emplois bibliques se rencontrent en Pr 24,7 et Ps 49,4.

¹⁵B. GOSSE, Les introductions des Psaumes 93-94 et Isaïe 59,15b-20, à paraître dans la ZAW.

Le verbe *ḥsb* (tailler) ne se rencontre pas par ailleurs dans le livre des Proverbes¹⁶.

En conclusion, nous voyons qu'en Pr 9,1-6 comme en Pr 8, des solutions en termes de Sagesse sont apportées, à des problèmes présentés par le livre d'Isaïe, portant sur l'incapacité de l'homme à agir correctement. Dans les passages concernés du livre d'Isaïe, l'incapacité de l'homme formait un contraste avec la transcendance de Dieu. Ainsi la Sagesse apparaît comme une alternative aux réponses sacerdotales de salut apportées par les rédacteurs de l'ensemble du livre d'Isaïe. De ce point de vue la Sagesse reprend, face à l'alliance sacerdotale, le rôle défaillant de la royauté au retour de l'exil, royauté avec laquelle elle a toujours eu des relations privilégiées.

¹⁶*ḥsb*: qal accompli: Dt 6,11; Pr 9,1; Is 5,2; 22,16; Os 6,5, seules autres attestations bibliques. Pour le livre d'Isaïe au qal inaccompli: Is 10,15; 22,16; au Pual: Is 51,1; au hiphil: Is 51,9.

Zum Verhältnis von Esra 1,1 zu 2 Chronik 36, 20-23

Ernst Axel Knauf - Genf

Der Buchanfang Esra 1,1 befremdet in zweierlei Hinsicht: zum einen durch den Einsatz mit *wāw narrativum*¹, zum anderen durch ein falsches Zitat. Denn zu העיר יהודה כרש מלך-פרס fällt dem bibelkundigen Leser beim besten Willen keine Stelle aus dem Jeremia-Buch ein, aber sofort Jes 45,1 (כורש) -13 (העיר-חיה).

Beide Schwierigkeiten werden durch die Annahme, Esra 1,1 setze 2 Chr 36,20f fort, nur scheinbar gelöst. Gewiss beantworten die «70 Jahre» aus Jer 25,11-12; 29,10 die Frage, woran der Verfasser von Esra 1,1 zum Stichwort «Jeremia» gedacht haben könnte, aber sie beantworten sie nur zur Hälfte. Offen bleibt, warum auf die Nennung Jeremias ein Jesaja-Zitat folgt. Mit anderen Worten: auch im Verhältnis von 2 Chr 36,20f zu Esra 1,1 erweist sich die Chronik als Auslegung². 2 Chr 36,20f ist auf Esra 1,1 hin verfasst, nicht aber von Esra 1,1 vorausgesetzt³. Ihren sekundären Charakter gibt die Chronik weiter zu erkennen, indem sie בפי ירמיה (vgl. Jer 23,16; 36,4.27.32; 45,1) ihrer Vorlage in בפי ירמיהו (vgl. 1 Kön 22,22f ≈ 2 Chr 18,21f) ändert. Diese Änderung ist in das verkürzte Zitat von Esra 1,1-3 in 2 Chr 36,22f übernommen, das sich damit nicht als sekundär gegenüber der Chronik und ihrer (vermeintlichen) Fortsetzung Esra-Nehemia erweist, vielmehr die Chronik auch hinsichtlich des Esra-Nehemia-Buches als «tertiäre Geschichtsschreibung».

WILLIS Charakterisierung der Chronik als «tertiäre Geschichtsschreibung»⁴ ist umso treffender, als ihre jüngste Quellschrift, eben Esra-Nehemia, auf ihre Weise als «sekundäre Geschichtsschreibung» anzusprechen ist. Wer «Jeremia» schreibt und dann

¹ Cf. ZDPV 101 (1985), 190. GUNNEWEGS Verweis (KAT, 21) auf die Anfänge von Rut, Ester, Ezechiel fällt ins Leere, da in allen drei Fällen יהי vorliegt, das als «Tempusmarker» Erzählungen - also auch Bücher - eröffnen kann, cf. zuletzt R.BARTELMUS, Einführung in das biblische Hebräisch (Zürich 1994), 114f.

² Cf. T. WILLI, Die Chronik als Auslegung. Untersuchungen zur literarischen Gestaltung der historischen Überlieferung Israels (FRLANT 106; Göttingen 1972).

³ Cf. zur Diskussion des Verhältnisses beider Werke zueinander WILLI, op. cit., 179-184; O.KAISER, Grundriss der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments 1 (Gütersloh 1992), 141f.

⁴ Op. cit., 215ff.

«Jesaja» zitiert, hat offenbar nicht mehr das einzelne Propheten-Buch vor Augen, sondern bereits einen (möglicherweise noch un abgeschlossenen und darum fürs erste «namenlosen») Propheten-Kanon und will diesen Sachverhalt ganz offensichtlich auch ausdrücken. Wie immer der Propheten-Kanon Ende des 4. Jh.s v. Chr. aussah - Ezechiel war vielleicht noch nicht «publiziert», wenigstens II der XII Propheten existierten noch nicht (Jona und Maleachi), noch die jüngsten Schichten von Jesaja und Jeremia⁵ -, neben Jeremia und Jesaja müssen auch 1-2 Könige bereits dazugehört haben.

So beantwortet sich die durch das bucheinleitende *wāw narrativum* aufgeworfene Frage, welchen Text Esra 1,1 denn fortschreibe. Dass Esra 1,1 dergleichen tut und auch deutlich machen will, dass es sich mit seiner Historiographie so verhält, steht ausser Frage. Wer in guter oder böser Absicht einen Text auf «Bibeldeutsch» verfassen will, hebt in der Regel mit «Und...» an. Zum kanonischen Text gehört seine stückweise Lesung, gehört die Perikope. Diese aber beginnt in der Hebräischen Bibel meistens mit *wāw*. Mit 1,1 gibt sich Esra von vorneherein als Buch zu erkennen, das seinen Anfang ausserhalb seiner selbst sucht, das auslegend prophetenkanonische Literatur fortschreibt, ohne dieser Literatur selbst noch angehören zu wollen.

Esra 1,1 setzt nicht 2 Chr 36,20-21 fort, sondern 2 Kön 25,27-30 - als Notiz über das persönliche Ergehen Jojachins ein geradezu klägliches, nach dem schnellen Erlöschen der Hoffnung auf eine davididische Restauration um 520 v.Chr. unerheblicher und folgenloser Schluss des grossen Dramas, das sich bis anhin entfaltet hat. Man kommt nicht umhin, 2 Kön 25,27-30 als einen Buchschluss zu beurteilen, der selbst keiner sein will, sondern seinerseits auf die Zukunftshoffnung der ihm folgenden Prophetenbücher verweist. Für Esra 1,1 ist diese Zukunft bereits Vergangenheit. Esra-Nehemia sehen in der Proklamation der Tora durch Esra und der tora-gemässen Konstitution Israels durch Nehemia das Ende der Geschichte (man muss darum fragen, ob man das hier betriebene Geschäft wirklich angemessen als «Historiographie» klassifizieren kann). Esra-Nehemia setzt einen Kanon aus Tora und Propheten voraus und eröffnet seinerseits etwas drittes; dann aber präfiguriert die Chronik, indem sie nicht nur Genesis bis 2 Könige, sondern Genesis bis Esra 1,1 auslegend rekapituliert, die «Geschichtsbücher» des alexandrinischen Kanons⁶: eine weitere theologische Differenz zwischen Esra-Nehemia einerseits, der Chronik andererseits.

⁵ Cf. Ch. LEVIN, Die Verheissung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt (FRLANT 137; Göttingen 1985), 196; A.SCHENKER, La rédaction longue du livre de Jérémie doit-elle être datée au temps des premiers Hasmonéens? ETHL 70 (1994), 281-293.

⁶ Cf. zum qualitativen, nicht nur quantitativen Unterschied zwischen masoretischem und alexandrinischen Kanon meinen Beitrag «Die Mitte des Alten Testaments» in M.WEIPPERT-S.TIMM ed., Meilensteine (FS HERBERT DONNER; ÄAT, im Druck).

»Und er begann zu weinen«?

(Markus 14,72)

Günther Schwarz - Wagenfeld

In Mk 14,72 wird erzählt: Nachdem Petrus seinen Meister zum drittenmal verleugnet hatte,

- krächte der Hahn zum zweitenmal,
- erinnerte sich Petrus an Jesu Verleugnungsvorhersage
- καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν.

Wird dieser griechische Satzteil wörtlich ins Deutsche übersetzt, so lautet er: »und sich darauf geworfen habend (part. aor. 2), er weinte (ind. impf.)«. Und wird er im übertragenen Sinne verstanden, so wird daraus: »und begonnen habend, er weinte«.

Auch wenn es schwerfällt, das zu glauben: καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν wird von den meisten Autoren entweder mit »und er fing an zu weinen« oder mit »und er begann zu weinen« wiedergegeben¹: so, als wäre ἔκλαιεν kein ind. impf., sondern ein inf. präs. - Warum eigentlich, wenn es das *nicht* ist? - Es folgen vier Belege:

- H. Balz²: »ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν Mk 14,72 heißt wahrscheinlich ›er fing an zu weinen‹, vgl. v.l. ἤρξατο κλαίειν (D Θ 565 it Vg syr u.a.); 3 Esr 9,20; DiogLaert VI 27; Blaß / Debrunner § 308 Anm. 2.«
- W. Bauer³: »Zweifelhaft bleibt das καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν Mk 14 72 . . . Tatsächlich kann ἐ. den Sinn von **beginnen** haben (P. Tebt. 50,12 [112 / 1 v] ἐπιβαλὼν συνέχωσεν = er machte sich ans Werk und schüttete auf [Mlt. p. 213f.]. Diogen. Cyn. bei Diog. L. 6,27 ἐπέβαλε τερετίζειν). Hiernach wäre zu übersetzen *und er begann zu weinen*⁴ (E Klostermann. O Holtzmann. J Schniewind; vgl. auch Bl-D. § 308 u. Anh.)«
- Blass / Debrunner / Rehkopf⁵: »ἐπιβάλλειν ›sich darauf stürzen‹ (so schon klass.) . . . ; ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν Mk 14,72 ›er fing an zu weinen‹, wie vl ἤρξατο κλαίειν . . .«.

¹ Möglich wäre allenfalls: »und er fing an (begann) und weinte«. Das aber entspräche nicht dem sonstigen Sprachgebrauch des Evangelisten Markus.

² Artikel ἐπιβαλλω: EWNT II (1981), Sp. 58. - Zu beachten ist sein »wahrscheinlich«.

³ Artikel ἐπιβαλλω: WB (⁶1988), Sp. 587. - Zu beachten ist sein »zweifelhaft bleibt«.

⁴ Hier irrte Bauer. Richtiger wäre: »und er fing an (begann) und weinte«; vgl. Anm. 1.

⁵ Grammatik (¹⁴1976), § 308,2.

- R. Pesch¹: »Die abschließende kurze Notiz über Petri (reuiges) Weinen ist mit dem dunklen Partizip ἐπιβαλὼν belastet². Die Übersetzung mit »began zu weinen« stützt sich auf die Bedeutung von ἐπιβάλλω = lat. *aggreddior* = »eine Sache in Angriff nehmen.«

Ich erinnere daran, daß καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν, wörtlich übersetzt, »und sich darauf geworfen habend, er weinte« bedeutet bzw., im übertragenen Sinne verstanden, »und begonnen habend, er weinte«. – Denke ich darüber nach, so kann ich es kaum glauben, daß keiner der vier oben zitierten Autoren bereit war zuzugeben, daß dieser Satzteil unsinnig ist.

Ich erinnere auch an die *varia lectio* ἤρξατο κλαίειν, »er fing an zu weinen«, die durch D Θ 565 it Vg syr u.a. bezeugt ist. – Nehme ich sie ernst, wie es sich gehört, so wundere ich mich, daß keiner jener Autoren bereit war nachzuforschen, ob sich diese Lesart nicht – vielleicht – durch einen Rückgang auf das Aramäische erklären läßt.

Ich erinnere ferner an die Tatsache, daß »er fing an« im Markusevangelium sonst *immer* mit ἤρξατο c. inf., also korrekt, wiedergegeben ist; und zwar an folgenden Stellen: Mk 1,45; 4,1; 5,20; 6,2.7.34; 8,31.32; 10,28.32.47; 11,15; 12,1; 13,5; 14,33.69.71; 15,8³. – Berücksichtige ich das, so kann ich es nur für anormal halten, daß dies in Mk 14,72 anders sein soll: ausgenommen, ich vermute einen Hör-, Lese-, Schreib- oder Deutefehler beim Übersetzen aus dem Aramäischen ins Griechische.

Dazu ist festzustellen: Für »er fing an, er begann« steht im Aramäischen in der Regel das pa. ܦܫܪܝ⁴, gelegentlich auch das pe. ܦܫܪܝ. Zum Verwechseln ähnlich sind ihnen das part. ܦܫܪܝ und das pe. ܦܫܪܝ; zumal dann, wenn sie *nicht* vokalisiert sind.

Die Grundbedeutung des Wortes ܦܫܪܝ ist »er warf (hin)«. Davon abgeleitet ist die reflexive Bedeutung »er warf *sich* = er ging schnell«⁵. Das part. ܦܫܪܝ in reflexiver Bedeutung ist dann (wörtlich) wiederzugeben mit »sich geworfen habend = schnell gegangen seiend«. Aus all dem ergibt sich:

- Das part. aor. 2 ἐπιβαλὼν, wörtlich: »sich darauf geworfen habend«, und das part. ܦܫܪܝ, in reflexiver Bedeutung: »sich geworfen habend = schnell gegangen seiend«, sind äquivalent.
- Dem ind. aor. ἤρξατο, »er fing an, er begann«, entspricht das pa. ܦܫܪܝ: »er fing an, er begann«.

¹ Das Markusevangelium II (21980), S. 451.

² Diese Bemerkung zeigt, daß Pesch dieses Wort als anormal empfand.

³ Hinzu kommt der pl. ἤρξαντο c. inf. in Mk 2,23; 5,17; 6,55; 8,11; 10,41; 14,19.65; 15,18, der diese Tatsache unterstreicht.

⁴ Targum Onkelos zu Deut 1,5: ܦܫܪܝ ܡܫܘܚ ܦܪܝܝܫ, »Mose fing an, erklärend«.

⁵ Targum Jonathan zu Jes 10,14: ܦܫܪܝ ܕܥܝܢܝܗ, »und schnell gehend nach dort«.

Bestätigt und damit der bloßen Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit enthoben wird diese Argumentation durch Mt 26,75 / Lk 22,62, die synoptischen Parallelen zu Mk 14,72. Beide haben (hier mit wörtlicher Rückübersetzung ins Aramäische und wörtlicher Übersetzung ins Deutsche):

Καὶ ἐξελθὼν	וַיִּשְׁרֹף
Und hinausgegangen seiend	Und sich geworfen habend (= schnell gegangen seiend)
עָצָו	לָכֹךְ
hinaus, nach draußen,	hinaus, nach draußen,
ἐκλαυσεν	בָּכָה
er weinte	er weinte
πικραῶς.	בְּמָרָר.
bitterlich.	bitterlich.

In flüssigem Deutsch:

Und er ging schnell hinaus und weinte bitterlich.

Daß dies der vom Erzähler beabsichtigte Sinn ist, daran kann es keinen Zweifel geben. Oder soll man annehmen, Petrus habe in Gegenwart der παραστώτες, der »Dabeistehenden« (Mk 14,70 parr.), geweint? – vor den Augen derer also, denen gegenüber er Jesus verleugnet hatte? Diese Annahme verbietet sich von selbst!

Zusammenfassung

Fehler: Bei der Übersetzung aus dem Aramäischen ins Griechische wurde das part. וַיִּשְׁרֹף, »sich geworfen habend = schnell gegangen seiend«, auf zweierlei Weise falsch wiedergegeben: 1. (in Mk 14,72) mit ἐπιβάλων, »sich darauf geworfen habend = begonnen habend«; 2. (in der *varia lectio* zu Mk 14,72) mit ἤρξατο, »er fing an«: so als Folge einer Verwechslung des part. וַיִּשְׁרֹף, »sich geworfen habend = schnell gegangen seiend«, mit dem pa. וַיִּשְׁרֹף, »er fing an«.

Korrektur: Beide Fehler wurden durch den Rückgang auf das Aramäische beseitigt.

¹ In welcher Zeitstufe ein aramäisches Partizip im Deutschen wiederzugeben ist, ob im präs. oder im impf., wie unten in der flüssigen Wiedergabe geschehen, darüber entscheidet der jeweilige Kontext.

² Ähnlich R. Pesch, aaO.: »Der Weggang (vgl. Mt/Lkpar) des Petrus ist vorausgesetzt.«

Begegnung in der Fremde.

Anmerkungen zur theologischen Relevanz der topographischen Verortung der Berufungsvisionen des Mose und des Ezechiel (Ex 3,1-4,17 bzw. Ez 1,1-3,15)¹

Rüdiger Bartelmus - Wörthsee

Topographie und Theologie stehen in einem engeren Zusammenhang, als man bei oberflächlicher Betrachtung beider Phänomene annehmen möchte, das zeigt auch und gerade eine aufmerksame Lektüre des AT². Durch Götter oder bedeutende religiöse Gestalten geheiligte Stätten spielen in den meisten Religionen eine gewichtige Rolle. Der hier vorgelegte Beitrag knüpft an diesem hinreichend bekannten Phänomen an, geht dann aber einer m.W. bisher wenig beachteten Nebenlinie der Fragestellung nach: Hat es theologisch auch etwas zu bedeuten, wenn von Gottesbegegnungen an Orten die Rede ist, deren Lokalisierung schwierig, ja völlig unmöglich ist, an Orten, die sich jedem kultischen Zugriff entziehen? Dementsprechend wird im ersten Teil zunächst kurz eine Art alttestamentlicher "Normaltheologie" in Bezug auf Gottesbegegnungen entwickelt, im zweiten Teil geht es dann um einen Vergleich zwischen den Ortsangaben für die Gottesbegegnungen in verschiedenen Berufungs- bzw. Einsetzungsberichten, anhand dessen die Besonderheiten der im Titel genannten Textkomplexe deutlich werden, und im dritten Teil sollen schließlich einige theologische Folgerungen aus dem erarbeiteten Textbefund gezogen werden.

I Orte, an denen üblicherweise Gottesbegegnungen stattfinden

Wo begegnet Jahwe, der Gott Israels, Menschen, wo erfährt man seinen Willen? Sieht man von der in jeder Hinsicht außergewöhnlichen Sinai-Theophanie in Ex 19-24 und den beiden hier zu diskutierenden Textkomplexen einmal ab, konvergieren die Antworten, die man von

¹ Für den Druck stark überarbeitete Fassung eines Vortrags, der am 13.6.1994 vor der Evang.-Theol. Fakultät der Ruhr-Universität Bochum und (in verkürzter Form) am 8.2.1995 vor dem Evang.-Theol. Fachbereich der Johann Wolfgang von Goethe-Universität Frankfurt gehalten wurde.

² Vgl. dazu etwa R. BARTELMUS, Topographie und Theologie. Exegetische und didaktische Anmerkungen zum letzten Kapitel der Genesis (Gen 50,1-14), in: BN 29 (1985) 35-57.

der alttestamentlichen Literatur bekommt, weitgehend darin, daß Gottesbegegnungen in einem Heiligtum geschehen. Und wenn Gottesbegegnungen an anderen Orten erfolgen - wovon insbesondere in vorpriesterschriftlichen alten Überlieferungen der Genesis, aber etwa auch in Ri 6,11-24 erzählt wird -, dann installiert der Betroffene eben an der Stelle der Begegnung ein neues Heiligtum - er errichtet einen Altar oder stellt eine Mazzebe auf. Den diesbezüglichen "locus classicus" stellt die Erzählung von Jakobs Traum in Bethel (Gen 28,10-22) in Verbindung mit ihrer Fortschreibung in Gen 35 dar. Mit G. VAN DER LEEUW könnte man im Blick auf diese alten Texte formulieren: »Also nicht des Heiligtums wegen ist die Stätte heilig, sondern die Heiligkeit der Stätte ist Ursache zur Errichtung eines Heiligtums³«.

Im deuteronomisch-deuteronomistisch geprägten Schrifttum - und dazu zählt nach einem gegenwärtig verbreiteten Forschungstrend ein Großteil des AT - erscheinen die diesbezüglichen Vorstellungen in einer systematisierten Fassung. Als Heiligtum, an dem Gottesbegegnungen stattfinden können, kommt gemäß dem Buch Dtn nur *ein* Heiligtum in Frage, nämlich der Ort, den Jahwe (je und je) erwähnen wird⁴. Dieser Gedanke wird dann im Deuteronomistischen Geschichtswerk dahingehend präzisiert, daß Jahwe sich mit der Übergabe des Königtums an die Davididen definitiv an den Tempel in Jerusalem als Zentralheiligtum gebunden hat, um seinen Namen, d.h. seine irdische Erscheinungsform, dort wohnen zu lassen, wie in 1 Kön 8 ausführlich dargestellt wird. Wie stark nach dtr. Auffassung diese Bindung Jahwes an Jerusalem ist, läßt sich daran erkennen, daß in 1 Kön 8,46-53 - wo der dtr. Verfasser des Tempelweihgebets durch den Mund Salomos visionär die Exilssituation beschreiben läßt - in V. 48 die Gebetsrichtung nach Jerusalem als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Es handelt sich dabei um einen Brauch analog der muslimischen Qibla, der im frühen Judentum offenbar verbreitet war, wie Dan 6,10 zu entnehmen ist. Aber auch außerhalb der genuin deuteronomisch-deuteronomistischen Literatur wird die Bindung Jahwes an den Zion bzw. an Jerusalem weitgehend als selbstverständlich vorausgesetzt, wie etwa die beiden späten visionären Schilderungen von der Völkerwallfahrt zum Zion in Jes 2,2-4 bzw. Mi 4,1-4 belegen⁵. Aus der Sicht dieser Autoren ist Jerusalem *die* heilige Stadt - und das ist Jerusalem für viele bis heute geblieben.

Etwas anders - wenn auch nicht absolut konträr - stellen sich die Dinge in der Priesterschrift dar, die die dtr. Normierung der alten Vorstellungen zeitspezifisch zu relativieren sucht. Dort wird *vor* dem Sinai-Geschehen eine genaue Verortung der Gotteserscheinungen vor Ab-

³ G. VAN DER LEEUW, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen ²1956, 447.

⁴ So stereotyp im Dtn - 21mal ab Dtn 12,5. Daß die samaritanische Tradition die einschlägigen Stellen nicht als *yiqtol*, sondern als *qatal* liest und auf den Garizim bezieht, kann hier außer Betracht bleiben.

⁵ Vgl. zu deren Datierung etwa O. KAISER, *Das Buch des Propheten Jesaja*. Kapitel 1-12, ATD 17, Göttingen ⁵1981, 62f.

raham und Jakob bzw. selbst der Offenbarungsrede Jahwes an Mose offenbar bewußt vermieden⁶, nach Ex 25 erfolgen Gottesbegegnungen im Zelt der Begegnung. Der einzig maßgebliche Offenbarungsort ist der Sinai - an ihm wird für alle Zukunft festgelegt, wo und wie Gott Menschen begegnen kann. Programmatisch ist die priesterschriftliche Theorie, die übrigens - *mutatis mutandis* - letztlich auf jedes Heiligtum angewendet werden kann, in Ex 25,21f; Lev 16,2 und Num 7,89 ausformuliert. So sagt Jahwe in Ex 25,21f zu Mose: »Setz die Deckplatte oben auf die Lade, und in die Lade leg die Bundesurkunde, die ich dir gebe. *Dort* werde ich mich dir zu erkennen geben und dir über der Deckplatte zwischen den beiden Kerubim, die auf der Lade der Bundesurkunde sind, alles sagen, was ich dir für die Israeliten auftragen werde«. Die damit zitierte Regel gilt allerdings nicht nur für Mose: Durch Aaron, dem in Lev 16,2 Entsprechendes zugesagt wird - wenn auch verbunden mit zeitlichen Einschränkungen -, ist die Möglichkeit der Gottesbegegnung im Allerheiligsten auch dessen legitimen Nachfolgern, den Hohenpriestern, gegeben. Nach priesterschriftlicher Theorie befindet sich dieses Allerheiligste mitsamt der Lade im *ʾōhæl mōʿēd*, im Zelt der Begegnung. Der *ʾōhæl mōʿēd* selbst - das Urbild des Jerusalemer Tempels - ist zwar schon nach der vorpriesterschriftlichen Theorie ein transportables, d.h. nicht ortsgebundenes Heiligtum⁷, aber er steht doch - zumindest für P - in einer unmittelbaren Beziehung zu Israel als *לְקָהֵל*, als Kultgemeinschaft⁸, und ist insofern ebenso eindeutig zu verorten wie der Tempel: Wo auch immer Israel ist, ist auch sein Heiligtum - und letzteres ermöglicht es Jahwe, durch levitische Priester mit Israel zu kommunizieren.

Eine gegenüber diesen verbreiteten Modellen für die Gottesbegegnung im kultischen Vollzug *besondere* Form der Gottesbegegnung ist nun in den Texten vorausgesetzt, die man üblicherweise als "Berufungsberichte" bezeichnet, geht es doch darin nicht um beliebig wiederholbare Kommunikationsvorgänge, sondern um die definitive Beauftragung für einen klar umrissenen Aufgabenbereich, um die Einsetzung in ein "Amt". Insofern sollte man vielleicht mit K. BALTZER⁹ besser von "Einsetzungsberichten" als von "Berufungsberichten" sprechen. Unbeschadet dessen ist es angesichts des oben geschilderten relativ einheitlichen Bildes, das die alttestamentlichen Texte im Blick auf die Möglichkeit von Gottesbegegnungen entwerfen, und im Blick auf den formelhaft geprägten Aufbau von Einsetzungsberichten nicht weiter verwunderlich, wenn ein um die (protestantische) Wiederentdeckung des Kultischen verdienter Forscher

⁶ Gen 17,1; 35,9 bzw. Ex 6,2 - Ex 6,28 ist sicherlich sekundär und geht m.E. auf R^P zurück; W.H. SCHMIDT, Exodus. 1. Teilband: Exodus 1-6, BK II/1, Neukirchen 1988, 273 rechnet mit P^S, M. NOTH, Das zweite Buch Mose. Exodus, ATD 5, Göttingen ⁸1988, 42 spricht nur von einem "sekundären Einschub".

⁷ Zu den nicht-priesterlichen *ʾōhæl mōʿēd*-Texten s.u. Anm. 24.

⁸ Vgl. dazu F.-L. HOSSFELD / E.-M. KINDL, Art. *לְקָהֵל* etc., ThWAT VI, 1204-1219; 1213-1215.

⁹ K. BALTZER, Die Biographie der Propheten, Neukirchen 1976.

wie H. GRAF VON REVENTLOW vor gut 30 Jahren zu dem Ergebnis gekommen ist, daß auch hinter den Einsetzungsberichten ein Kultakt im Heiligtum stehen muß. So schreibt er in seiner Arbeit über »Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia«¹⁰: »Aus d(ies)em Voranstehen der Jahweepiphanie ist zu schließen, daß das Berufungsritual grundsätzlich am heiligen Ort abläuft, im Tempel oder sonst am Heiligtum«¹¹. Auch wenn es m.E. vorzuziehen ist, in diesem Zusammenhang lieber neutral von "Gottesbegegnung" zu sprechen als den kulttheologisch festgelegten Terminus "Jahweepiphanie" zu gebrauchen - in seinem deskriptiven Aspekt enthält der Satz eine ausgesprochen wichtige Beobachtung: Es ist nicht belanglos, wo die jeweilige Gottesbegegnung stattgefunden hat, und der Ort der Gottesbegegnung ist ein heiliger Ort. Es fragt sich allerdings, ob dabei in jedem Fall die Implikationen der deuteronomisch-deuteronomistischen bzw. priesterschriftlichen Theologie mitzudenken sind, daß als Ort der Begegnung nur der Tempel bzw. das Heiligtum in Frage kommt; es fragt sich auch, ob hinter den Texten wirklich ein Ritual steht. Können wir hinter die literarisch-fiktionale Gestalt der Texte zurück, kann für derartige Erzählungen von Gottesbegegnungen nicht auch das eingangs erwähnte alte Denkmotiv der "Entdeckung" der Heiligkeit des Ortes angenommen werden?

Stellen wir diese Fragen noch einen Moment zurück. Angesichts des oben geschilderten Befundes verwundert es doch einigermaßen, daß das von GRAF VON REVENTLOW hervorgehobene erste Teil-Element des "Berufungsformulars" in den meisten seither erschienenen Arbeiten zum Thema - außer in dem wenig rezipierten Buch von K. BALTZER zur Biographie der Propheten¹² - so gut wie keine (oder nur eine untergeordnete) Rolle spielt. Möglicherweise liegt das daran, daß GRAF VON REVENTLOW seine wichtige Beobachtung mit der seinerzeit extrem wirkenden These verknüpft hat, daß man angesichts des Vorkommens einer Jahweepiphanie nicht mit einem eigenen Gattungsformular für die Berufungsberichte rechnen müsse, daß vielmehr im Berufungsschema nur eine Sonderform des priesterlichen Heilsorakels zu sehen sei¹³. Jedenfalls wird weder in der bis heute als maßstabsetzend geltenden Untersuchung W. RICHTERS zur Formensprache der Berufungsberichte, noch bei N. HABEL oder R. KILIAN - um nur einige Autoren zu nennen¹⁴ - der jeweiligen Verortung des Geschehens größere Aufmerksam-

¹⁰ H. GRAF VON REVENTLOW, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, Gütersloh 1963.

¹¹ H. GRAF VON REVENTLOW (A 10) 70.

¹² S.o. A 9.

¹³ H. GRAF VON REVENTLOW (A 10) 39.68 u.ö. Diese These hat denn auch in der übrigen Forschung kein positives Echo gefunden; vgl. z.B. die ausführliche Kritik bei R. KILIAN, *Die prophetischen Berufungsberichte*, in: *Theologie im Wandel. Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817-1967*, TThR 1, München 1967, 356-376; 365-372.

¹⁴ Vgl. W. RICHTER, *Die sogenannten vorprophetischen Berufungsberichte. Eine literaturwissenschaftliche Studie zu 1 Sam 9,1-10,16, Ex 3f. und Ri 6,11b-17*, FRLANT 101, Göttingen 1970; N. HABEL, *The Form and Significance of the Call Narratives*, ZAW 77 (1965) 297-323 und R. KILIAN (A 13). Erwähnt seien darüber hin-

keit geschenkt. RICHTER etwa nennt überhaupt nur fünf konstitutive Glieder für das Berufungsschema: »Andeutung der Not«, »Auftrag«, »Einwand«, »Zusicherung des Beistandes« und »Zeichen«¹⁵. Und im Blick auf die topographische Verortung stellt er im Zusammenhang mit der Diskussion von Ri 6 ausdrücklich fest, daß die Verortung nichts mit dem Berufungsschema zu tun hat, sondern der Einführung der Berufungsgeschichte des Gideon in die (vorgegebene) Ophra-Tradition dient¹⁶. Nicht viel anderes gilt für HABEL, obwohl dieser immerhin mit sechs Gliedern des Schemas rechnet - er nennt »Gottesbegegnung, Einleitungswort, Auftrag, Widerstand, tröstender Zuspruch und Zeichen«. Aber unbeschadet dessen, daß er das bei RICHTER nicht berücksichtigte visionäre Element als Teil des Schemas erkannt hat, mißt er dennoch der lokalen Dimension keine Bedeutung bei¹⁷. - Doch selbst dort, wo die Verortung des Geschehens eine gewisse Rolle spielt - wie etwa bei W. ZIMMERLI¹⁸ -, wird sie nur insofern berücksichtigt, als sie im Sinne der von der "Wort-Gottes-Theologie" vorgegebenen Opposition "Wortereignis"-"Vision" weitergedacht wird. Folgerichtig unterscheidet W. ZIMMERLI zwei Typen von Berufungsberichten - einen, in dem das Wort dominiert und einen, in dem die einleitende Theophanie den Rest der »Sendungserzählung« bestimmt¹⁹ -, und viele andere sind ihm darin gefolgt bzw. haben bei seinen Beobachtungen anknüpfend die These noch radikalisiert, so etwa R. KILIAN bzw. O.H. STECK²⁰.

aus noch A.H.J. GUNNEWEG, Ordinationsformular oder Berufsbericht in Jeremia 1, in: Glaube, Geist, Geschichte, FS E. BENZ, Leiden 1967, 91-98 und E. KUTSCH, Gideons Berufung und Altarbau Jdc 6,11-24, ThLZ 81 (1956) 75-84.

¹⁵ W. RICHTER (A 14) 139; die bei ihm noch genannte »Retterformel« bleibt naturgemäß auf die nichtprophetischen Berufsberichte beschränkt (ebd. 158).

¹⁶ W. RICHTER (A 14) 144-155, bes. 153; ähnlich auch R. KILIAN (A 13) 369, der allerdings immerhin auf die Heiligkeit der Orte der Begegnung verweist (ebd. 364). RICHTER ist insofern Recht zu geben, als Ri 6,11a wohl redaktionell ist. Trotzdem bleibt eine Ortsangabe, die RICHTER allerdings nicht weiter würdigt: Die Kelter, in der Gideon Weizen drischt.

¹⁷ Vgl. die deutsche Zusammenfassung am Ende des Aufsatzes von N. HABEL (A 14) 323. Das Fehlen dieses Topos bei RICHTER erklärt sich letztlich von seiner Textauswahl her: Da er von 1 Sam 9,1-10,16 ausgeht, wo das visionäre Element fehlt, kommt es auch später nicht als potentiell konstitutives Element in den Blick.

¹⁸ W. ZIMMERLI, Ezechiel 1. Ezechiel 1-24, BK XIII/1, Neukirchen ²1979, 16-21.

¹⁹ Von daher wendet sich W. ZIMMERLI (A 18) 20 gegen die Annahme, das ein starres »Formular« vorliegen könne. Es bleibt mir unerfindlich, warum ZIMMERLI Ex 3 und Ri 6 dem wort-bestimmten Typ zuordnet und unbeschadet der Theophanie-Elemente nur von »einer sehr persönlichen Einzelbegegnung zwischen Jahwe ... und dem Berufenen« sprechen kann (ebd. 18).

²⁰ Vgl. dazu R. KILIAN (A 13) 358-372 bzw. O.H. STECK, Bemerkungen zu Jes 6, BZ NF 16 (1972) 188-206 [= TB 70 (1982) 149-170].

II Der Ort der Gottesbegegnungen des Mose und des Ezechiel

Wenn nun im folgenden die Einsetzungsberichte des Mose und des Ezechiel diskutiert werden, ist dabei in gewisser Weise der Forschungsimpuls von H. GRAF VON REVENTLOW aufgenommen. Ich knüpfe jedoch nicht bei der zuletzt genannten Schlußfolgerung an, die m.E. allzu sehr von der damals aktuellen (Wieder-) Entdeckung des Kultischen geprägt ist, sondern beschränke mich auf den ersten Teil des oben zitierten Satzes in seiner deskriptiven Dimension. Dementsprechend spielt die Verortung des Einsetzungsgeschehens eine wesentliche Rolle - wie ich nun allerdings meine in dem Sinne, daß es in den Texten auch und vor allem um den *realen Ort* des Geschehens geht, und nicht nur um die kultische Verortung des Vorgangs. Zugleich distanzieren sich damit ein Stück weit von der m.E. allzu formalistischen Vorgehensweise W. RICHTERS, für den nur »Wendungen und Formeln«, die »an verschiedenen und voneinander unabhängigen Stellen« vorkommen, Teil eines »Schemas« sein können²¹. M.E. können auch variable Elemente eine konstitutive Funktion innerhalb von Schemata bzw. von geprägten literarischen *Konzepten* haben²². Der Umstand, daß die Angaben über den Ort des Geschehens in den verschiedenen Einsetzungsberichten keinen formelhaften Charakter aufweisen, kann jedenfalls kein Argument gegen eine Zugehörigkeit des Topos "Ortsangabe" zum Schema sein. Die Differenzen in den Formulierungen ergeben sich ja notwendig aus dem Umstand, daß in den verschiedenen Berichten natürlicherweise verschiedene Situationen vorausgesetzt sind. Maßgeblich für die inhaltliche Füllung der Ortsangabe ist allerdings - das sei bereits hier am Rande vermerkt - nicht immer allein die situative Verortung im Kontext, zumeist sagt die Ortsangabe zugleich etwas über die theologische Konzeption des Autors bzw. Redaktors des betreffenden Textes aus.

Nach diesen langen theoretischen Vorüberlegungen müssen nun endlich die einschlägigen Texte selbst zu Wort kommen. Neben den im Titel genannten längeren Abschnitten Ex 3,1-4,17 bzw. Ez 1,1-3,15 sind in diesem Zusammenhang v.a. die Einsetzungsberichte des Jesaja, Jeremia und Gideon in Jes 6, Jer 1,3-10 und Ri 6,11b-24 zu berücksichtigen, nicht aber die wegen

²¹ W. RICHTER (A 14) 137f. Vgl. a. ebd. 131, wo RICHTER GRAF VON REVENTLOW, HABEL und KILIAN ein »methodisch völlig ungenügendes Verfahren« vorwirft. S.E. ist es unzulässig, »einfach verwandte Glieder zu einem Schema der Berufung zusammenzustellen«.

²² Vgl. zu dem dabei verwendeten Begriff des "Konzepts" u.a. R. BARTELMUS, Heroentum in Israel und seiner Umwelt. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zu Gen. 6,1-4 und verwandten Texten im Alten Testament und der altorientalischen Literatur, AthANT 65, Zürich 1979, 31f bzw. DERS., J.S. Bach als Interpret des Alten Testaments und als "biblischer Theologe". Exegetisch-musikalische Beobachtungen zu der Motette: "Fürchte dich nicht, ich bin bei dir" (BWV 228), in: R. BARTELMUS, T. KRÜGER, H. UTZSCHNEIDER (Hrsg.), Konsequente Traditionsgeschichte, FS Klaus BALTZER zum 65. Geburtstag, OBO 126, Fribourg-Göttingen 1993, 1-19; 1f A 1. Anders als in den zitierten Schriften geht es mir hier nur um die literarische Realisation von Konzepten.

gewisser Motivzusammenhänge oft in Zusammenhang mit Jes 6 genannte Visionserzählung des Micha ben Jimla in 1 Kön 22,19-22 - hat sie doch, wie R. KNIERIM zu Recht betont hat²³, »nothing to do with a vision of a prophetic vocation«. Eher könnte man mit K. BALTZER auch noch die Einsetzung des Josua in Dtn 31,1-8.14-15.23 in die Betrachtung mit einbeziehen²⁴. Aber auch die Berichte von der Salbung des Saul und des David in 1 Sam 9,1-10,16 bzw. in 1 Sam 16,1-13 sind insofern einschlägig, als es dort um den Vorgang der Einsetzung in ein Amt geht. Dort begegnet der zu Berufende allerdings nicht Jahwe selbst, sondern nur Samuel als einem Repräsentanten Jahwes, so daß diese Texte für den hier diskutierten Zusammenhang nur eine gewisse Kontrollfunktion haben können.

Ein grober Überblick über die soeben aufgezählten Texte außerhalb der Themenstellung ergibt nun, daß sich - außer in Jer 1 - überall eine explizite Angabe darüber findet, wo die Gottesbegegnung des zu Berufenden stattgefunden hat, und sie steht - in der Regel zusammen mit einer Zeitangabe - an erster oder zumindest hervorgehobener Stelle, wie GRAF VON REVENTLOW zu Recht betont hat. Ist es in Jes 6,1 der Tempel, in dem Jesaja »den Herrn« schaut²⁵, so befindet sich Gideon nach Ri 6,11 in der Kelter beim Weizen-Dreschen - aus Angst vor den Midianitern. Und dort errichtet er dann auch nach der Begegnung mit dem *mal'aq jahwē* den Altar. Als Ort der Begegnung zwischen Josua, Mose und Jahwe nennt Dtn 31,14 - in Übereinstimmung mit der eingangs diskutierten priesterschriftlichen Konzeption - das Zelt der Begegnung. Die Salbung des Saul zum יָדָד findet in der Stadt Samuels - in Rama - statt, wie man 1 Sam 9,27 in Kombination mit 7,17 und 8,4 entnehmen kann, die des David in Bethlehem, im Hause Isais. Daß in Jer 1 eine entsprechende Ortsangabe fehlt, ist m.E. nicht etwa dadurch bedingt, daß hier ein anderer - wort-dominierter - Typ von Berufungsbericht vorläge oder aber daß die Ortsangabe nicht zum Berufungs- bzw. Einsetzungsschema gehört hätte. Das Fehlen ist

²³ R. KNIERIM, *The Vocation of Isaiah*, VT 18 (1968) 47-68; 57, ähnlich W. ZIMMERLI (A 18) 18 (keine »Berufungsgeschichte im strengen Sinn«). Auch O.H. STECK (A 20) 191f [153] hat dieses Problem gesehen, nur zieht er daraus den umgekehrten Schluß, daß auch in Jes 6 kein Berufungsformular vorliegt.

²⁴ Der Bericht ist hier nur fragmentarisch erhalten; vgl. dazu K. BALTZER (A 9) 54-56. Die Einsetzung erfolgt im *šohel mō'ed* durch Jahwe persönlich; auffälligerweise ist Josua dabei nicht allein, sondern wird von Mose begleitet. Ob es sinnvoll ist, mit K. BALTZER auch die VV. 1-8 einzubeziehen, scheint mir zweifelhaft, da die literarkritische Lage im Blick auf Dtn 31,14f und seine Einbettung in den Kontext mehr als verworren ist; vgl. dazu etwa R. SCHMITT, *Zelt und Lade als Thema alttestamentlicher Wissenschaft. Eine kritische forschungsgeschichtliche Darstellung*, Gütersloh 1972, 180-182 (mit zahlreichen Literaturverweisen) oder E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch*, BZAW 189, Berlin-New York 1990, 76-88, der den Text einer »vor-priesterlichen Komposition« zuweist. Daß es sich um einen redaktionellen Text handelt, scheint mir außer Zweifel zu stehen, die These BLUMs vermag ich trotzdem nicht zu teilen.

²⁵ Auch wenn es immer wieder behauptet wird, daß Jesaja bei seiner Vision die »himmlische Wohnstätte« Jahwes gesehen habe (so H. WILDBERGER, *Jesaja*. I. Teilband, Jesaja 1-12, BK X/1, Neukirchen 1972, 246), spricht nichts im Text für diese These, auch nicht in der abgeschwächten Form, daß hier eben die Grenzen fließend seien, weil die Alten nicht unser Wirklichkeitsverständnis gehabt hätten.

vielmehr schlicht darin begründet, daß Jeremia bereits im Mutterleib zum Propheten bestimmt worden ist, daß er somit einer exakt dem sonstigen Berufungsschema entsprechenden Einsetzung in einem eigenen Akt nicht mehr bedarf²⁶. Wenn sich nach dem einleitenden Satz Jahwes: »Ich kannte dich, ehe ich dich im Mutterleibe bereitete, und sonderte dich aus, ehe du von der Mutter geboren wurdest, und bestellte dich zum Propheten für die Völker«, dann doch Elemente wie »Einwand«, »Zusicherung des Beistandes«, »Auftrag« und »Zeichen« finden, die dem Berufungsschema entsprechen, zeugt das nur von der literarischen Stabilität des Schemas - an der Tatsache, daß Jeremia eine Sonderstellung einnimmt, ändert das wenig.

Geht man von der Funktion der Einsetzungsberichte aus, sind all diese Umstände wenig überraschend²⁷: Wie noch heute jedes amtliche Dokument, das der Legitimation eines Amtsträgers dient, eine Angabe über Ort und Zeit der Bestallung enthält, weisen auch die literarisch-fiktionalen Legitimationsurkunden von Josua, Gideon und Jesaja²⁸, von Saul und David, einen derartigen Vermerk auf; nur wer - wie Jeremia - qua Geburt in eine Funktion eintritt, bedarf nicht notwendig einer ausführlichen eigenen Installation. Fragt man nun danach, was die bisher diskutierten Ortsangaben miteinander verbindet, so liegt das verbindende Element darin, daß sie samt und sonders entweder auf Israel als Land oder auf Israel als Sozialgemeinschaft weisen. Dort, wo Jahwe selbst erscheint, steht der Ort in einer festen kultischen Verbindung mit Jahwe, in den beiden Kontrolltexten läuft die Verbindung zu Jahwe über dessen Propheten Samuel. Es handelt sich bei diesen Texten tatsächlich nur um Spezialfälle der eingangs geschilderten "Normaltheologie".

Wie steht es nun aber mit Ex 3,1-4,17 und Ez 1,1-3,15? Bevor hier eine Antwort gegeben werden kann, bedarf es in beiden Fällen eines kurzen redaktionsgeschichtlichen Hinweises, der anhand der im Anhang abgedruckten Texte leicht nachvollzogen werden kann. Im Falle von Ex 3 besteht ein weitgehender Konsens darüber, daß der Text Produkt einer Redaktion ist, sei es der jehovistischen im Sinne der neueren Urkundenhypothese, sei es einer Überarbeitung des Jahwisten durch einen als Redaktor zu verstehenden Elohisten. Sofern nun H.-C. SCHMITT im Recht ist, der annimmt, daß der Jahwist das erst in elohistischen Kreisen entwickelte Gattungs-

²⁶ Insofern spricht wenig dafür, mit einem eigenen »jeremianischen Typ des Berufungsberichtes« zu rechnen (so W. ZIMMERLI [A 18] 21) - die situationsspezifisch bedingte Ausnahme kann nicht die Basis einer Regel bilden.

²⁷ Vgl. zu Jes 6 etwa H. WILDBERGER (A 25) 238; der Text ist »prophetischer Legitimationsausweis«.

²⁸ Daß auch Jes 6 in den Kontext der hier diskutierten Texte gehört, scheint mir sicher, auch wenn neuerdings wieder von O.H. STECK und K. KOCH bestritten wird, daß hier ein Berufungsbericht vorliegt; vgl. dazu O.H. STECK (A 20) bzw. K. KOCH, Die Profeten. I. Assyrische Zeit, Stuttgart 1978, 125f. Der Unterschied zwischen beiden Positionen liegt darin, daß sich STECKs Bestreitung wohl primär auf die Gattungsbestimmung bezieht (er rechnet mit einer eigenen Gattung »Vergabe eines außergewöhnlichen Auftrages in der himmlischen Thronversammlung«), während KOCH generell bestreitet, daß der - nicht am Buchanfang plazierte - Text von der Berufung des Jesaja berichten könnte.

formular von Berufungserzählungen möglicherweise gar nicht gekannt hat²⁹, verblüfft der Umstand, daß selbst beim Jahwisten, der die Szene nach dem Vorbild der Verheißungsreden der Vätergeschichten gestaltet hat, die Berufung des Mose eindeutig verortet wird - und zwar in Midian. E bzw. JE haben diese Ortsangabe dahingehend präzisiert, daß die Begegnung am Gottesberg Horeb in Midian stattgefunden hat. An der Wichtigkeit der Verortung dieser Gottesbegegnung des Mose kann somit im Blick auf Ex 3 kein Zweifel bestehen - hat doch jeder von den an der Gestaltung des Textes Beteiligten ein diesbezügliches Element beigetragen. Und die topographische Verortung findet sich im ersten Satz des Textes, also in herausragender, ja bestimmender Position, wie ein Blick auf die sonstigen literarischen Gewohnheiten der alttestamentlichen Autoren - als Beispiel mag die Positionierung von Gen 1 vor Gen 2 dienen - lehrt. Nicht viel anders verhält es sich mit dem Anfang des Einsetzungsberichtes des Ezechiel. Sowohl Ezechiel selbst als auch der Redaktor bzw. Nachinterpret, der die Buchüberschrift in den Einsetzungsbericht integriert hat, legen großen Wert auf die Verortung des Geschehens am Fluß Kebar. Ezechiel selbst präzisiert das Ganze noch dahingehend, daß er am Anfang wie am Schluß zusätzlich darauf verweist, wo der Fluß Kebar zu suchen ist: Die Gottesbegegnung hat in der Gola, im Exil stattgefunden. Es liegt auf der Hand, daß hier nicht das gleiche Resümee gezogen werden kann wie bei den vorhin diskutierten Texten: Keiner der genannten Orte steht in einer kultischen Verbindung mit Jahwe - jedenfalls nicht in der Zeit der Abfassung der Texte -, und bei Ex 3 fehlt sogar eine soziale Verbindung mit Israel.

Im Falle von Ex 3 könnte man nun immerhin auf den Gedanken kommen, daß die Verortung des Geschehens nur kontextbedingt, also mehr oder minder zufällig ist. Wie schon seit langem erkannt wurde, schließt ja Ex 4,19 lückenlos an Ex 2,23a an³⁰: Mose ist aus Ägypten nach Midian geflohen und wartet dort nur ab, bis der Pharaο, den er wegen des Totschlags an einem Ägypter zu fürchten hat, gestorben ist. Nun hat aber schon M. NOTH darauf hingewiesen, daß die Verortung der Gottesbegegnung des Mose im Lande der Midianiter gegenüber dem Fluchtmotiv ein »primäres Traditionselement« sein muß³¹, daß also die Einfügung des Einsetzungsberichtes des Mose in die Fluchttradition evtl. dadurch bedingt ist, daß J bzw. JE die Texte im Sinne eines Stichwortzusammenhangs "Midian" zusammengefügt haben. In späterer Zeit

²⁹ Vgl. H.-C. SCHMITT, Das sogenannte vorprophetische Berufungsschema. Zur »geistigen Heimat« des Berufungsformulars von Ex 3,9-12; Jdc 6,11-24 und I Sam 9,1-10,16, ZAW 104 (1992) 202-216; als Trägerkreise des Schemas kommen nach SCHMITT prophetisch beeinflusste Weisheitszirkel in Frage.

³⁰ Vgl. etwa M. NOTH, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart 1948 (Repr. Darmstadt ²1960), 32 Anm. 103. Es ist hier nicht der Ort, über die daraus folgenden literargeschichtlichen Spekulationen betreffs eines sekundären Fadens in J (so M. NOTH ebd.) oder einer kompositionsgeschichtlichen Lösung des Problems zu handeln (so E. BLUM [A 24] 20ff).

³¹ So M. NOTH (A 6) 20.

konnte jedenfalls niemand mehr auf die Idee kommen, das für die religiöse Identität Israels zentrale Geschehen nach Midian zu verlegen, waren doch die Midianiter zu verhaßten Feinden geworden, wie sich der beinahe sprichwörtlich anmutenden Floskel vom "Tag Midians" entnehmen läßt: »Denn du hast ihr drückendes Joch, die Jochstange auf ihrer Schulter und den Stecken ihres Treibers zerbrochen wie am Tage Midians« (Jes 9,3)³². Diese Floskel wird dann übrigens in Jes 10,26 durch eine Anspielung auf die in Num 31 bzw. Ri 7 berichteten Kämpfe mit den Midianitern genauer erklärt. Ja, der eben angedeutete Gedanke läßt sich sogar noch im Blick auf die in Ex 2,21 erwähnte Heirat des Mose mit einer Midianitin vertiefen: In dem zweifellos späten Text Num 25,6-9³³ wird davon berichtet, daß ein israelitischer Stammesführer durch Pinehas ben Eleasar ben Aaron eigenhändig erstochen wird, weil er mit einer Midianitin zusammenlebt. Und am Ende dieses Kapitels wird in V. 17f ausdrücklich gesagt: »Tut den Midianitern Schaden und schlagt sie; denn sie haben euch Schaden getan mit ihrer List, die sie gegen euch geübt haben durch den Peor und durch ihre Schwester Kosbi, die Tochter eines Obersten der Midianiter, die erschlagen wurde am Tag der Plage, die um des Peor willen kam«. Auch wenn hinter dem letztgenannten Kapitel offenbar keine genaue Kenntnis der stammesgeschichtlichen Verhältnisse der Frühzeit zu stehen scheint - der Autor vermengt ganz offensichtlich mit Midian und mit Moab verbundene Traditionen -, und wenn auch der ethnisch motivierte Haß im Sinne von Dtn 13,6-11 deuteronomistisch-religiös verbrämt wird, in jedem Falle ist deutlich, daß Midian zu den wichtigsten Feinden Israels gezählt wird. Wenn nun aber in Ex 2,21 davon berichtet wird, daß ausgerechnet der Offenbarungsempfänger Mose eine Midianitin gehehlicht hat, kann das kaum eine spätere "Erfindung" sein³⁴ - man unterstellt einem religiösen Führer schwerlich sekundär ein Verhalten, das aus der eigenen Sicht als todeswürdig zu betrachten ist. Auch die positive Erwähnung der "Midian-Connection" in Ex 18, wo der Schwiegervater des Mose eigens anreist, um seinem Schwiegersohn bei der Rechtsorganisation Israels

³² Ein weiterer einschlägiger Text für das angesprochene Phänomen findet sich in Num 31,1-3. Dort heißt es: »Jahwe redete mit Mose und sprach: Übe Rache für die Israeliten an den Midianitern, und danach sollst du versammelt werden zu deinen Vätern. Da redete Mose mit dem Volk und sprach: Rüstet unter euch Leute zum Kampf gegen die Midianiter, die die Rache Jahwes an den Midianitern vollstrecken«.

³³ J. WELHAUSEN, Die Composition des Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments, Berlin 1899 = 41963, 112 zählt den Text zu Q (= P), M. NOTH, Das vierte Buch Mose. Numeri, ATD 7, Göttingen 1982, 170f lehnt dies zwar ab, nennt dafür aber keine Gründe und bleibt eigentümlich unentschlossen, ob der Text nun aus J abzuleiten ist oder der »Spätzeit« angehört. Ich halte den Text für eine narrative Ausgestaltung der Bestimmung von Dtn 13,6-11, also für deuteronomistisch.

³⁴ Auch A.H.J. GUNNEWEG, Mose in Midian, ZThK 61 (1964) 1-9; 3 hält die Verortung in Midian für ein »unableitbares Motiv«. Auf die damit verbundene überlieferungsgeschichtliche Hypothese GUNNEWEGs kann hier ebenso wenig eingegangen werden wie auf die etwas andere Akzente setzende Rekonstruktion einer »Midianiter-Überlieferung« durch H. SEEBASS, Der Erzvater Israel und die Einführung der Jahweverehrung in Kanaan, BZAW 98, Berlin 1966, 58f.

zu helfen, ja wo Mose zusammen mit Jitro sogar eine gemeinsame Opferfeier hält³⁵, spricht für die Ursprünglichkeit auch der Verortung der Gottesbegegnung von Ex 3,1-4,17 im Lande der Midianiter und das Alter des Gesamtkomplexes. - Wie problematisch die "Midian-Connection" des Mose aus der Sicht späterer Zeiten war, läßt sich übrigens auch daran erkennen, daß die Priesterschrift die Gottesoffenbarung von Ex 6 lieber in dem (auch nicht eben positiv besetzten) Ägypten stattfinden läßt³⁶, als daß sie sie in Midian belassen hätte. Ganz *tilgen* konnte sie diesen "Schandfleck" in der Biographie des Mose indes nicht.

Auch im Falle von Ez 1 wurde in der Forschung immer wieder die Frage diskutiert, ob nicht die Verortung der Berufungsvision im Feindesland ein sekundäres Element sei³⁷. Es ist hier nicht der Ort, auf die in der älteren Forschung vieldiskutierte Frage genauer einzugehen, ob Ezechiel seine Berufungsvision nicht doch im Tempel in Jerusalem gehabt hat, wie man aufgrund der Wiederholung des Visionsberichts in Ez 8-11 vermuten könnte³⁸. Aber selbst wenn dem so wäre - was in der neueren Forschung weitgehend bestritten wird -, ändert dies doch nichts daran, daß der heute vorliegende Text unbezweifelbar die Meinung vertritt, daß Ezechiel seine Berufungsvision außerhalb jedes heiligen Bezirks gehabt hat, und das ist für unsere Fragestellung entscheidend: Die Zeit, wo man nur der "ipsissima vox" der Propheten eine Bedeutung beigemessen hat, liegt erfreulicherweise schon lange zurück. *Auch* - nicht nur - der Endtext verdient es, theologisch ernst genommen zu werden. Von daher können wir ohne weitere literargeschichtliche Überlegungen endlich zu der Frage kommen, welche theologischen Folgerungen aus dem inneralttestamentlichen Befund gezogen werden können. Dabei wird sich zeigen, daß Ex 3 eine "radikalere" Position vertritt als Ez 1, daß aber beide Texte darin verbunden sind, daß sie als kritische Gegenentwürfe zur kultisch-national ausgerichteten "Normaltheologie" deuteronomistischer und priesterschriftlicher Provenienz verstanden werden können.

³⁵ Ex 18,12. Gemeinsame Opferfeiern mit Nichtisraeliten werden in Num 25,1-5 als jahwewidrig erklärt!

³⁶ Für P^G kann man diesen Sachverhalt nur aus dem Kontext rekonstruieren, erst P^S oder R^F (?) hat die Jahwede explizit in Ägypten verortet (Ex 6,28).

³⁷ Vgl. zum Verhältnis Israel-Babel Texte wie Ps 137,8.9: »Tochter Babel, du Verwüsterin, wohl dem, der dir vergilt, was du uns angetan hast! Wohl dem, der deine jungen Kinder nimmt und sie am Felsen zerschmettert!« oder Jes 14,3-5: »Und zu der Zeit, wenn dir Jahwe Ruhe geben wird von deinem Jammer und Leid und von dem harten Dienst, in dem du gewesen bist, wirst du dies Lied anheben gegen den König von Babel und sagen: Wie ist's mit dem Treiber so gar aus, und das Toben hat ein Ende! Jahwe hat den Stock der Gottlosen zerbrochen, die Rute der Herrscher.«

³⁸ Mit Nachdruck hat etwa V. HERNTRICH, Ezechielprobleme, BZAW 61, Gießen 1932 die These verfochten, daß Ezechiel überhaupt nur in Jerusalem gewirkt habe, und daß die Verortung des Geschehens in der Gola das Werk eines Redaktors sei. Mit einer doppelten Wirksamkeit des Ezechiel, die sich in der Doppelung der Visionen widerspiegeln - die Buchrollen-Vision gehört an den Beginn der Jerusalemer Tätigkeit, die Thronwagen-Vision an den Beginn der Tätigkeit im Exil - rechnet demgegenüber A. BERTHOLET (vgl. A. BERTHOLET - K. GALLING, Hesekial, HAT I/13, Tübingen 1936, XIV-XVI).

III Die theologische Relevanz der topographischen Verortung der Berufungsvisionen des Mose und des Ezechiel

Am Anfang der theologischen Überlegungen soll Ezechiel stehen. Daß Ezechiel in deutlicher Abkehr von dem in seiner Zeit in Israel verbreiteten Denken die These vertritt, daß Jahwe, der Gott Israels, nicht an Jerusalem und den dort befindlichen Tempel gebunden ist, liegt offen zutage. So allgemein formuliert wäre diese Botschaft indes nichts Neues - bei Jeremia, ja selbst in der deuteronomistischen Redaktionsschicht des Jeremiabuches, finden sich durchaus Passagen, die in die gleiche Richtung weisen³⁹. Aber dadurch, daß Ezechiel diese theologische Aussage programmatisch gleich an den Anfang des Buches gestellt hat, geht er noch einmal über das hinaus, was im Jeremiabuch - "eingepackt" in deuteronomistische Konditionaltheologie - nur andeutungsweise zu erkennen ist. Denn es geht ja nicht nur darum, daß Jahwe seine Präsenz vom Tempel in Jerusalem abziehen kann, was auch schon in Jer 7,14 und 26,9 angekündigt wird, es wird vielmehr positiv behauptet, daß Jahwe außerhalb des israelitischen Staatsgebiets im Lande der Feinde in *seiner Kabod* erscheinen kann. Ja, Ezechiel behauptet, daß Jahwe dort - ohne jeden Bezug zu einem Heiligtum - in der gleichen Weise agiert, wie man sich das eigentlich nur in einem kultischen Raum vorstellen kann: Er begegnet Ezechiel und vollzieht an ihm den Initiationsritus zum Propheten. Ist es zu viel der Spekulation, wenn man aufgrund der Analogien in den übrigen Texten daraus den Schluß zieht, daß der Ort - das Feindesland - dadurch geheiligt wird⁴⁰? Hält man sich vor Augen, daß dieser Visionsbericht von einem Jerusalemer Priester stammt, gewinnt die Aussage noch größere Brisanz. Der Text bezieht ja in klarer Weise Stellung gegen ein lokal-chauvinistisches, auf kultische Vollzüge verengtes Verständnis der Jahwereligion: Jahwe, der die Exilierung der Jerusalemer Oberschicht veranlaßt hat, kann selbst im Lande der Eroberer auftreten - eine Bindung Jahwes an heilige Orte oder an bestimmte politische Verhältnisse ist ausgeschlossen. An einem Punkt bleibt Ezechiel allerdings noch - relativ - konventionell: Für ihn ist das Geschehen insofern nicht völlig fern von Israel angesiedelt, als er - ähnlich wie die Priesterschrift - zumindest einen Bezug zu Israel als Kultgemeinschaft herstellt. Nicht umsonst wird am Anfang wie am Schluß der Perikope

³⁹ Vgl. Jer 7,1-15; 26; 29,1-7 und dazu die redaktionskritischen Analysen bei W. THIEL, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25, WMANT 41, Neukirchen 1973, 105-119 und W. THIEL, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45, WMANT 52, Neukirchen 1981, 3f; 11-19.

⁴⁰ Auch darin läßt sich eine Steigerung gegenüber der Theologie Jeremias erkennen. Wo Jeremia nur formuliert: »Suchet der Stadt Bestes ...« (Jer 29,7), d.h. die positive Zuwendung zu den Feinden den *Israeliten* nahelegt, vollzieht nach Ezechiel *Jahwe selbst* eine Heiligung des Feindeslandes. Von da ist es nur noch ein kleiner Schritt zu der theologischen Ungeheuerlichkeit, die sich Deuterocesaja leistet, wenn er den Perserkönig Kyros als "Messias" bezeichnet (Jes 45,1).

darauf verwiesen, daß die Berufungsvision in der Gola, im sozialen Kontext der Exilsgemeinde stattgefunden hat, aber - und darin unterscheidet sich Ezechiel dann doch wieder elementar von der Priesterschrift - es bedarf dazu nicht der Zwischenschaltung eines transportablen Heiligtums. Von dieser theologischen Position des Ezechiel ist dann der Weg ins NT nicht mehr weit: »Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen« (Mt 18,20).

Noch einmal anders liegen die Dinge im Falle von Ex 3, auch wenn einige der eben genannten Aspekte für die Erzählung von der Berufungsvision des Mose in analoger Weise wichtig sind, und man von daher auf ein ähnliches theologisches Konzept schließen könnte. Zu den gemeinsamen Aspekten gehören die Verortung der Gottesbegegnung fern von Israel als Land, der Vollzug des Initiationsritus außerhalb eines Heiligtums bzw. der Verzicht auf die Installation eines Heiligtums. Doch schon am letztgenannten Punkt wird deutlich, daß auch konzeptionelle Unterschiede zwischen beiden Texten bestehen. Mose errichtet kein Heiligtum, obwohl - anders als im Ezechieltext - aufgrund der Gottesrede in V. 5 klar ist, daß der Ort der Gottesbegegnung des Mose "heiliges Land" ist. Nur *einmal* im Verlauf des Wüstenzuges darf Israel an diesem Ort Gottesdienst feiern, damit ist die kultische Relevanz des Ortes erschöpft. Der Ort der Gottesbegegnung bleibt außerhalb der Verfügungsgewalt der Israeliten, Jahwe läßt sich nicht durch einen Kult an seinem Ursprungsort seinerseits "in den Dienst nehmen". Der vieldiskutierte Satz אֱדַבְרָה אֲשֶׁר אֱדַבְרָה, der bekanntlich *vor* der Offenbarung des Jahwe-Namens und m.E. als "Gebrauchsanweisung" für den rechten Gebrauch des Jahwenamens in V. 14 folgt, könnte von daher gewissermaßen als eine Auslegung dieses in der Verortung des Geschehens angelegten theologischen Anliegen zu verstehen sein⁴¹. Ein weiterer Aspekt hängt damit unmittelbar zusammen: Die Gottesbegegnung des Ezechiel steht immerhin insofern in Bezug zu Israel, als sie in der Gola, im sozialen Kontext der Exilsgemeinde erfolgt. Mose dagegen steht außerhalb eines solchen sozialen Kontexts. Seine Volksgenossen sind in Ägypten, er selbst ist mit den Midianitern, in deren Gebiet ihm Jahwe begegnet, nur verschwägert. Wenn Jahwe überhaupt in einer festen Beziehung zu einem Volk steht, dann sind es die Midianiter, nicht die Israeliten.

Welche theologische Relevanz hat also die Verortung der Szene in Midian? Zum einen wird so einem potentiell naheliegenden Monopolanspruch der Israeliten auf Jahwe gewehrt: Daß Israel das Volk Jahwes ist, basiert auf einer freien Entscheidung Jahwes, der ursprünglich ein Gott der Wüste, ein Gott der Midianiter war. Er ist der "vom Sinai", wie auch im Debora-Lied (Ri 5,5) und in Ps 68,9 artikuliert wird, und der Sinai-Horeb liegt nicht auf dem Territori-

⁴¹ Vgl. dazu R. BARTELMUS, *HYH*. Bedeutung und Funktion eines hebräischen "Allerweltswortes" - zugleich ein Beitrag zur Frage des hebräischen Tempussystems, *ATS* 17, St. Ottilien 1982, 232f.

um Israels! Zum anderen ist hier der Grund dafür gelegt, daß Jahwe ein universeller Gott werden konnte: So wie er sich als midianitischer Gott Israel zuwenden konnte, so kann er sich später allen Völkern zuwenden. Die damit angedeutete "Freiheit" Gottes korrespondiert damit, daß er nicht jederzeit kultisch verfügbar ist. So wie wir in der Berufungsvision des Ezechiel gewissermaßen einer Vorstufe des "deus revelatus" des NT begegnet sind, begegnen wir hier - trotz aller konventionellen Heilszusagen im Text - letztlich dem "deus absconditus" Luthers.

Anhang I: Exodus 3,1-4,17⁴²

3:1 Mose hütete das Kleinvieh Jitros, seines Schwiegervaters, des Priesters in Midian, und trieb das Kleinvieh über die Steppe hinaus und kam an den Berg Gottes, den Horeb. 2 Und der Engel JAHWES erschien ihm in einer feurigen Flamme mitten aus dem Dornbusch. Und er schaute, und siehe der Busch brannte im Feuer, aber er wurde nicht verzehrt. 3 Und er sprach: Ich will hingehen, damit ich diese große Erscheinung sehe, warum der Busch nicht verbrennt. 4 Und JAHWE sah, daß er hingegangen war, um zu sehen, und Gott rief ihn mitten aus dem Dornbusch und sprach: Mose, Mose! Und er sprach: Hier bin ich. 5 Und er sprach: Tritt nicht hierher, zieh deine Schuhe von deinen Füßen; denn der Ort, auf dem du stehst, ist heiliges Land! 6 Und er sprach: Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs. Und Mose verhüllte sein Gesicht; denn er fürchtete sich, auf Gott zu schauen. 7 Und JAHWE sprach: Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten genau gesehen und ihr Geschrei über ihre Bedränger gehört; ich habe ihre Leiden erkannt. 8 Und ich bin heruntergekommen, damit ich es rette aus der Hand der Ägypter und es herausführe aus jenem Land in ein gutes und weites Land, in ein Land, das von Milch und Honig fließt, in das Gebiet der Kanaaniter, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Hwiter und Jebusiter. 9 Jetzt aber: Siehe, das Geschrei der Israeliten ist vor mich gekommen und ich habe die Bedrängung gesehen, mit der die Ägypter sie bedrängen. 10 Jetzt aber: Geh, ich will dich zum Pharao senden, damit du mein Volk, die Israeliten, aus Ägypten führst. 11 Da sprach Mose zu Gott: Wer bin ich, daß ich zum Pharao gehen kann und daß ich die Israeliten aus Ägypten führen kann? 12 Er sprach: Wahrlich, ich will mit dir sein. Und das soll dir das Zeichen sein, daß ich dich gesandt habe: Wenn du das Volk aus Ägypten führst,

⁴² Text im wesentlichen nach der Lutherbibel; Quellenzuweisung (J; E; JE) nach M. NOTH, Das zweite Buch Mose. Exodus, ATD 3, Göttingen 1959, 22, JE nach W.H. SCHMIDT, Exodus. 1. Teilband Exodus 1-6, BK II/1, Neukirchen 1988, 136-142; ähnlich G. FOHRER, Überlieferung und Geschichte des Exodus, BZAW 91, Berlin 1964 (dort 4,10.13b-17: E; 3,21f; 4,1-9: N), W. RICHTER, Die sogenannten vorprophetischen Berufungsberichte. Eine literaturwissenschaftliche Studie zu 1 Sam 9,1-10,16, Ex 3f. und Ri 11b-17, FRLANT 101, Göttingen 1970 (dort neben anderen kleinen Abweichungen v.a. 3,6b: J) - anders E. BLUM, Studien zur Komposition des Pentateuch, BZAW 189, Berlin-New York 1990, 22-28, der in Ex 3,1-4,18 unter Berufung auf J. WELLHAUSEN »ein Stück aus Einem Guss« sieht (27).

werdet ihr Gott verehren auf diesem Berg. 13 Mose sprach zu Gott: Siehe, wenn ich zu den Israeliten komme und zu ihnen spreche: "Der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt", und sie mir sagen werden: "Wie ist sein Name", was soll ich ihnen sagen? 14 Und Gott sprach zu Mose: Ich werde sein, wer immer ich sein werde. Und er sprach: So sollst du zu den Israeliten sagen: Der »Ich werde sein« hat mich zu euch gesandt. 15 Und Gott sprach weiter zu Mose: So sollst du zu den Israeliten sagen: JAHWE, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs, hat mich zu euch gesandt. Das ist mein Name auf ewig und das ist mein Merkmal für alle Generationen. 16 Geh und versammle die Ältesten von Israel und sprich zu ihnen: JAHWE, der Gott eurer Väter, ist mir erschienen, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs, und hat gesagt: Ich habe euch genau wahrgenommen und das, was euch in Ägypten widerfahren ist, 17 und habe gesagt: Ich will euch aus dem Elend Ägyptens führen in das Land der Kanaaniter, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Hiwiter und Jebusiter, in das Land, das von Milch und Honig fließt. 18 Und sie werden auf deine Stimme hören. Du aber sollst mit den Ältesten Israels hineingehen zum König von Ägypten und zu ihm sagen: JAHWE, der Gott der Hebräer, ist uns begegnet. Jetzt aber wollen wir drei Tagereisen weit in die Wüste gehen, damit wir opfern JAHWE, unserem Gott. 19 Ich aber weiß, daß euch der König von Ägypten nicht ziehen lassen wird, wo nicht durch eine starke Hand. 20 Daher werde ich meine Hand ausstrecken und Ägypten schlagen mit allen meinen Wundern, die ich darin tun werde. Danach wird er euch ziehen lassen. 21 Und ich will diesem Volk Gunst verschaffen bei den Ägyptern, und es wird sein, wenn ihr auszieht, werdet ihr nicht leer ausziehen, 22 und jede Frau soll sich von ihrer Nachbarin und Hausgenossin silbernes und goldenes Geschmeide und Kleider geben lassen. Und ihr sollt das euren Söhnen und Töchtern anlegen und von den Ägyptern als Beute nehmen.

4:1 Mose antwortete und sprach: Siehe, sie werden mir nicht glauben und nicht auf mich hören, sondern werden sagen: JAHWE ist dir nicht erschienen. 2 JAHWE sprach zu ihm: Was hast du da in deiner Hand? Er sprach: Einen Stab. 3 JAHWE sprach: Wirf ihn auf die Erde. Da warf er ihn auf die Erde; und er wurde zur Schlange, und Mose floh vor ihr. 4 JAHWE sprach zu ihm: Strecke deine Hand aus und erhasche sie beim Schwanz. Da streckte er seine Hand aus und ergriff sie, und sie ward zum Stab in seiner Hand. 5 Und JAHWE sprach: Darum werden sie glauben, daß dir erschienen ist JAHWE, der Gott ihrer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs. 6 JAHWE sprach weiter zu ihm: Stecke deine Hand in den Bausch deines Gewandes. Und er steckte sie hinein. Und als er sie wieder herauszog, siehe, da war sie aussätzig wie Schnee. 7 Und er sprach: Tu sie wieder in den Bausch deines Gewandes. Da tat er sie wieder hinein. Und als er sie herauszog, siehe, war sie wieder wie sein anderes Fleisch. 8 Und JAHWE sprach: Wenn sie dir nun nicht glauben und nicht auf dich hören werden bei dem einen Zeichen, so werden sie dir doch glauben bei dem andern Zeichen. 9 Wenn sie aber diesen zwei Zeichen nicht glauben und nicht auf dich hören werden, so nimm Wasser aus dem Nil und gieß es auf das trockene Land; dann wird das Wasser, das du aus dem Strom genommen hast, Blut werden auf dem trockenen Land. 10

Mose aber sprach zu JAHWE: Ach, mein Herr, ich bin von jeher nicht beredt gewesen, auch jetzt nicht, seitdem du mit deinem Knecht redest; denn ich hab eine schwere Sprache und eine schwere Zunge. 11 JAHWE sprach zu ihm: Wer hat dem Menschen den Mund geschaffen? Oder wer hat den Stummen oder Tauben oder Sehenden oder Blinden gemacht? Habe ich's nicht getan, Jahwe? 12 So geh nun hin: Ich will mit deinem Munde sein und dich lehren, was du sagen sollst. 13 Mose aber sprach: Mein Herr, sende, wen du senden willst. 14 Da wurde JAHWE sehr zornig über Mose und sprach: Weiß ich denn nicht, daß dein Bruder Aaron aus dem Stamm Levi beredt ist? Und siehe, er wird dir entgegenkommen, und wenn er dich sieht, wird er sich von Herzen freuen. 15 Du sollst zu ihm reden und die Worte in seinen Mund legen. Und ich werde mit deinem und seinem Munde sein und euch lehren, was ihr tun sollt. 16 Und er wird für dich zum Volk reden; er wird dein Mund sein, und du wirst für ihn Gott sein. 17 *Und diesen Stab nimm in deine Hand, mit dem du die Zeichen tun wirst.*

Anhang II: Ez 1,1-3,15⁴³

1:1 Am fünften Tag des vierten Monats im dreißigsten Jahr, als ich mitten im Exil am Fluß Kebar war, öffnete sich der Himmel, und ich sah göttliche Gesichte. 2 *Am fünften Tag des Monats - es war im fünften Jahr nach der Exilierung des Königs Jojachin - 3 erging das Wort JAHWES an Ezechieel, den Sohn Busis, den Priester, im Land der Chaldäer, am Fluß Kebar.* Da kam die Hand JAHWES über mich. 4 Und ich sah: Siehe, ein Sturmwind kam von Norden, eine große Wolke mit flackerndem Feuer, umgeben von einem hellen Schein. Aus seiner Mitte (strahlte es) wie glänzendes Gold [aus der Mitte des Feuers]. 5 Mitten darin erschien etwas wie vier Lebewesen. Und das war ihre Gestalt: Sie sahen aus wie Menschen. 6 Jedes der Lebewesen hatte vier Gesichter und vier Flügel. 7 *Ihre Beine waren gerade und ihre Füße wie die Füße eines Stieres; sie glänzten wie glatte und blinkende Bronze.* 8 *Unter den Flügeln an ihren vier Seiten hatten sie Menschenhände. [Auch Gesichter und Flügel hatten die vier.]* 9 *Ihre Flügel berührten einander. Die Lebewesen änderten beim Gehen ihre Richtung nicht: Jedes ging in die Richtung, in die eines seiner Gesichter wies.* 10 *Und ihre Gesichter sahen so aus: Ein Menschengesicht (blickte bei allen vier nach vorn), ein Löwengesicht bei allen vier nach rechts, ein Stiergesicht bei allen vier nach links und ein Adlergesicht bei allen vier (nach hinten).* 11 *Ihre Flügel waren nach oben ausgespannt.* Mit zwei Flügeln berührten sie einander, und mit zwei bedeckten sie ihren Leib. 12 Jedes Lebewesen ging in die Richtung, in die eines seiner Gesichter wies. *Sie gingen, wohin der Geist sie trieb,* und änderten beim Gehen ihre Richtung nicht. 13 Zwischen den Lebewesen war etwas zu sehen wie glühende Kohlen, *etwas wie Fackeln, die zwischen den Lebewe-*

⁴³ Text im wesentlichen nach der Einheitsübersetzung; "Nachbesserungen" nach W. ZIMMERLI. Kursivdruck: "Nachinterpretation"; Fettdruck: Emendation des MT; []: Glossen (alles nach W. ZIMMERLI, Ezechieel 1. Ezechieel 1-24, BK XIII/1, Neukirchen ²1979).

sen hin- und herzuckten. Das Feuer gab einen hellen Schein, und aus dem Feuer zuckten Blitze. [14 Die Lebewesen liefen vor und zurück, und es sah aus wie Blitze.] 15 Ich schaute [auf die Lebewesen]: Neben jedem der vier sah ich ein Rad auf dem Boden. 16 Und das Aussehen der Räder [und die Art, in der sie gemacht waren,] war gleich dem Glanz des Chrysoliths. Alle vier Räder hatten die gleiche Gestalt. Sie [sahen so aus und] waren so gemacht, als wäre ein Rad mitten im andern. 17 Sie konnten nach allen vier Seiten laufen und änderten beim Laufen ihre Richtung nicht. 18 Ihre Felgen waren so hoch, daß ich erschrak; sie waren voll Augen, ringsum bei allen vier Rädern. 19 Gingen die Lebewesen, dann liefen die Räder an ihrer Seite mit. Hoben sich die Lebewesen vom Boden, dann hoben sich auch die Räder. 20 Sie liefen, wohin der Geist sie trieb. Die Räder hoben sich zugleich mit ihnen; denn der Geist der Lebewesen war in den Rädern. 21 Gingen die Lebewesen, dann liefen auch die Räder; blieben jene stehen, dann standen auch sie still. Hoben sich jene vom Boden, dann hoben sich die Räder zugleich mit ihnen; denn der Geist der Lebewesen war in den Rädern. 22 Über den Köpfen der Lebewesen war etwas wie eine gehämmerte Platte, furchtbar anzusehen, wie ein strahlender Kristall, oben über ihren Köpfen. 23 Unter der Platte waren ihre Flügel ausgespannt, einer zum andern hin. Mit zwei Flügeln bedeckte jedes Lebewesen seinen Leib. 24 Ich hörte das Rauschen ihrer Flügel; es war wie das Rauschen gewaltiger Wassermassen, wie die Stimme des Allmächtigen. Wenn sie gingen, glich das tosende Rauschen dem Lärm eines Heerlagers. Wenn sie standen, ließen sie ihre Flügel herabhängen. [25 Ein Rauschen war auch oberhalb der Platte, die über ihren Köpfen war. Wenn sie standen, ließen sie ihre Flügel herabhängen.] 26 Oberhalb der Platte über ihren Köpfen war etwas, das wie Saphir aussah - etwas wie ein Thron. Und oben über dem, was wie ein Thron aussah, saß eine Gestalt, die wie ein Mensch aussah. 27 Und ich sah etwas wie glänzendes Gold [in einem Feuerkranz] oberhalb von dem, was wie seine Hüften aussah. Unterhalb von dem, was wie seine Hüften aussah, sah ich etwas wie Feuer. Und er war rings von Glanz umgeben. 28 Wie der Anblick des Regenbogens, der sich an einem Regentag in den Wolken zeigt, so sah der Glanz ringsum aus. So etwa sah die Herrlichkeit JAHWEs aus. Ich sah, fiel nieder auf mein Gesicht und hörte die Stimme eines, der redet.

2:1 Er sagte zu mir: Stell dich auf deine Füße, Mensch; ich will mit dir reden. 2 Da kam der Geist in mich [als er mit mir redete,] und stellte mich auf die Füße. Und ich hörte den, der mit mir redete. 3 Er sagte zu mir: Mensch, ich sende dich zu den abtrünnigen Söhnen Israels, [zu Völkern,] die sich gegen mich aufgelehnt haben. Sie und ihre Väter sind immer wieder von mir abgefallen, bis zum heutigen Tag. 4 [Es sind Söhne mit trotzigem Gesicht und hartem Herzen.] Zu ihnen sende ich dich. Du sollst zu ihnen sagen: So spricht der Herr JAHWE. 5 Ob sie dann hören oder nicht - denn sie sind ein Haus der Widerspenstigkeit -, sie werden erkennen müssen, daß mitten unter ihnen ein Prophet war. 6 Du aber, Mensch, fürchte dich nicht vor ihnen, hab keine Angst vor ihren Worten! Wenn

dich auch Dornen umgeben und du auf Skorpionen sitzt, hab keine Angst vor ihren Worten, und erschrick nicht vor ihrem Blick; denn sie sind ein Haus der Widerspenstigkeit. 7 Du sollst ihnen meine Worte sagen, ob sie hören oder nicht, denn sie sind widerspenstig. 8 Du aber, Mensch, höre, was ich zu dir sage. Sei nicht widerspenstig wie dieses Haus der Widerspenstigkeit! Öffne deinen Mund, und iß, was ich dir gebe. 9 Und ich sah: Eine Hand war ausgestreckt zu mir; sie hielt eine Buchrolle. 10 Er rollte sie vor mir auf. Sie war innen und außen beschrieben, und auf ihr waren Klagen, Seufzer und Weherufe geschrieben.

3:1 Er sagte zu mir: Mensch, iß, was du vor dir hast. Iß diese Rolle! Dann geh, und rede zum Haus Israel! 2 Ich öffnete meinen Mund, und er ließ mich die Rolle essen. 3 Er sagte zu mir: Mensch, gib deinem Bauch zu essen, fülle dein Inneres mit dieser Rolle, die ich dir gebe. Ich aß sie, und sie wurde in meinem Mund süß wie Honig. 4 Er sagte zu mir: Geh zum Haus Israel, Mensch, und sprich mit meinen Worten zu ihnen! 5 Nicht zu einem Volk mit fremder Sprache und unverständlicher Rede wirst du gesandt, sondern zum Haus Israel, 6 auch nicht zu vielen Völkern mit fremder Sprache und unverständlicher Rede, deren Worte du nicht verstehst. Würde ich dich zu ihnen senden, sie würden auf dich hören. 7 Doch das Haus Israel will nicht auf dich hören, es fehlt ihnen der Wille, auf mich zu hören; denn jeder vom Haus Israel hat eine harte Stirn und ein trotziges Herz. 8 Ich aber mache dein Gesicht ebenso hart wie ihr Gesicht und deine Stirn ebenso hart wie ihre Stirn. 9 Wie Diamant und härter als Kieselstein mache ich deine Stirn. Fürchte sie nicht, erschrick nicht vor ihrem Blick; denn sie sind ein Haus der Widerspenstigkeit. 10 Er sagte zu mir: Mensch, nimm alle meine Worte, die ich dir sage, mit deinem Herzen auf, und höre mit deinen Ohren! 11 Geh zur Exilsgemeinde, zu den Söhnen deines Volkes, und ob sie hören oder nicht, sprich zu ihnen, und sag zu ihnen: So spricht der Herr JAHWE. 12 Da hob mich der Geist empor, und ich hörte hinter mir ein Geräusch, ein gewaltiges Dröhnen, als sich die Herrlichkeit JAHWES von ihrem Ort erhob, 13 *das Geräusch von den Flügeln der Lebewesen, die einander berührten, und das Geräusch der Räder neben ihnen, ein lautes, gewaltiges Dröhnen.* 14 Der Geist, der mich emporgehoben hatte, trug mich fort. Ich ging dahin, mit bitterem und grollendem Herzen, und die Hand JAHWES lag schwer auf mir. 15 So kam ich zur Exilsgemeinde nach Tel-Abib, [die am Fluß Kebar wohnte,] wo sie wohnten, und ich saß dort sieben Tage lang verstört mitten unter ihnen.

Josephus' Portrait of Jehoshaphat Compared with the Biblical and Rabbinic Portrayals

Christopher Begg - Washington

INTRODUCTION

For some reason, Jehoshaphat, Judah's fourth king, has aroused the special interest of 90's Biblical scholarship¹. All these recent publications naturally devote considerable attention to the question of the relationship between the quite minimalistic account concerning Jehoshaphat in 1 and 2 Kings and the Chronicler's much more extensive treatment of him in 2 Chronicles 17-20. In this presentation, I purpose to extend this intra-biblical comparison to encompass a third portrayal of the king, i. e. the one offered by Josephus in *Antiquitates Judaicae* (henceforth AJ) 8,315-9,45² which combines the data of both Scriptural accounts³. I begin with a consideration of how Josephus goes about arranging and integrating the material on Jehoshaphat provided him by Kings and Chronicles. Thereafter, I shall call attention to some noteworthy instances of Josephus' "rewriting" of his sources (additions, deletions, adaptations) as well as the (possible) reasons for and effects of these on his portrait of Jehoshaphat.

ARRANGEMENT AND INTEGRATION

In order to appreciate how Josephus arranges and integrates the sources' data concerning Jehoshaphat, it is necessary to begin by briefly recalling the (quite divergent) way in which Kings and Chronicles present him. In Kings, Jehoshaphat surfaces, intermittently, over the course of the lengthy segment 1Kgs 15,24b-2Kgs 3,27 (MT). Following mention of his accession in 1Kgs 15,24b, Jehoshaphat disappears completely throughout 1Kgs 15,25-21,29, a unit devoted to the succession of Northern kings Nadab through Ahab. He then returns to the scene in 22,1-40 as the associate of Ahab in the latter's ill-starred campaign against Syria.

¹See: G. N. KNOPPERS, Reform and Regression: The Chronicler's Presentation of Jehoshaphat, *Bib* 72 (1991) 500-542; K. STRÜBIND, Tradition als Interpretation in der Chronik. König Josaphat als Paradigma chronistischer Hermeneutik und Theologie (BZAW 201), Berlin, 1991; T. SUGIMOTO, Chronicles as Independent Literature, *SJOT* 55 (1992) 61-74, pp. 71-73; A. RUFFING, *Jahwekrieg als Weltmetapher. Studien zu Jahwekriegstexten des chronistischen Sondergutes* (SBB 24), Stuttgart, 1992, 150-330; P. R. DAVIES, Defending the Boundaries of Israel in the Second Temple Period: 2 Chronicles 20 and the "Salvation Army", in: *Priests, Prophets and Scribes: Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honour of Joseph Blenkinsopp* (JSOTSup 149), Sheffield 1992, 43-54; P. C. BEENTJES, Tradition and Transformation of Innerbiblical Interpretation in 2 Chronicles 20, *Bib* 74 (1993) 258-263; idem, King Jehoshaphat's Prayer: Some Remarks on 2 Chronicles 20,6-13, *BZ* 38 (1994) 264-70; G. N. KNOPPERS, Jehoshaphat's Judiciary and "the Scroll of YHWH's Torah", *JBL* 113 (1994) 59-80.

²For the text and translation of Josephus' writings, I base myself on H. St. John THACKERAY, R. MARCUS, A. WIKGREN, and L. H. FELDMAN, *Josephus*, Cambridge, MA-London, 1926-1965 (AJ 8.315-420 is found in Vol. V, pp. 740-797, 9.1-45 in Vol. VI, pp. 2-27; in both segments the translation and notes are by Marcus).

³This study builds on may previous, detailed treatments of various Josephan passages dealing with the figure of Jehoshaphat, see: C. T. BEGG, Josephus' Account of the Early Divided Monarchy (AJ 8,212-420) (BETL 108), Leuven, 1993, 148-269 (on AJ 8,315-420); Filling in the Blanks: Josephus' Version of the Campaign of the Three Kings, 2 Kings 3, *HUCA* 64 (1994) 89-109 [on AJ 9,29-43]; Jehoshaphat at Mid-Career According to AJ 9,1-17 (forthcoming in RB).

Immediately thereafter, Kings presents its standard royal "framework notices" for Jehoshaphat (22,41-51)⁴; these incorporate, inter alia, reference to the king's failed maritime venture and his subsequent refusal of cooperation with Ahaziah of Judah (22,48-49). Jehoshaphat is once again "out of the picture" in 1Kgs 22,51-2Kgs 2,25, another Northern-centered section. The Judean (whose death has already been recorded in 1Kgs 22,50) then makes his final appearance in 2Kgs 3, now as confederate of Jehoram of Israel in the latter's invasion of rebel Moab.

The Chronicler- who, it will be recalled, systematically leaves aside Kings' material concerned solely with the Northern contemporaries of Jehoshaphat, i. e. 1Kgs 15,25-21,29; 2Kgs 1-2- develops his treatment of the king in quite different fashion. In particular, rather than scattering references to him over an extended segment, he brings together everything he has to relate concerning Jehoshaphat in a continuous sequence comprising four chapters, 2Chr 17-20 (+ 21,1). In addition, whereas in Kings Jehoshaphat has only a supporting, rather passive role in the two longer narratives in which he figures (1Kgs 22; 2Kgs 3), the Chronicler introduces as mass of Sondergut material wherein the Judean appears as the central character who, as such, undertakes a variety of initiatives. More specifically, the Chronicler's Jehoshaphat narrative unfolds as follows: To his parallel to the accession notice of 1Kgs 15,24b in 17,1a he appends a lengthy review of Jehoshaphat's successful, God-pleasing early reign, 17,1b-19, that is peculiar to himself. Thereupon, he relates, in parallel to 1Kgs 22, Jehoshaphat's participation in Ahab's attack on Syria, 2Chr 18,1-34. In Kings, as noted above, the framework notices for Jehoshaphat follow directly on the account of his alliance with Ahab. The Chronicler disrupts this sequence by inserting between its two components a extended segment (19,1-20,30), again without parallel in Kings, dealing with Jehoshaphat's rebuke by the prophet Jehu for his involvement with Ahab (19,1-3), the king's judicial initiatives (19,4-11) and triumph over an enemy host (20,1-30). Only then does he present his own framework notices for Jehoshaphat (20,31-21,1) with which his treatment of the king concludes⁵.

Turning now to Josephus' account of Jehoshaphat, one notes first of all that, as is his wont also elsewhere, the historian does not elect to follow one of the available Biblical sources to the exclusion of the other. Rather, he finds a place for (virtually) all of the material proper to both Kings (i. e. 2Kgs 3) and Chronicles (i. e. 2Chr 17,19-20) in his own presentation. How though does he do this? In general, it may be said that Josephus takes the Northern-centered account of Kings as a basis, incorporating the Chronicler's special material on Jehoshaphat into this at appropriate junctures. This will become clearer from a review of the sequence of the Josephan Jehoshaphat narrative to which I now turn.

Josephus notes the accession of Jehoshaphat in 8,315 in parallel to 1Kgs 15,24b and 2Chr 17,1a. He proceeds immediately to expand this reference with several items drawn from the concluding framework notices of 1Kgs 22,41-51 and 2Chr 20,31-21,1 for Jehoshaphat, i. e. the name of his mother (see 1Kgs 22,42b//2Chr 20,31) and a preliminary evaluation of him as a "good" king (see 1Kgs 22,43//2Chr 20,2, cf.

⁴In LXX the content of these notices occurs after 1Kgs 16,28 as 16,28^{a-h} (in B they recur in their MT position as well), see J. D. SHENKEL, *Chronology and Recensional Development in the Greek Texts of Kings* (HSM 1), Cambridge, MA, 1968, 43-60.

⁵Recall that Chronicles has no parallel to the "displaced" narrative of 2Kgs 3 which centers on the Northern king J(eh)oram.

17,3-4). In thus "anticipating" elements that his sources cite only at the end of their respective treatments of Jehoshaphat, Josephus is, it might be noted, giving those elements their standard placement in both Biblical books, i. e. at the start of a king's reign rather than at its conclusion.

Having thus briefly "introduced" Jehoshaphat in 8,315, Josephus, in line with the sequence of Kings, straightaway drops him in order to relate the events of Ahab's reign in 8,316-392, his parallel to 1Kgs 16,29-21,29 (he has already rehearsed the reigns of the Northern kings Nadab-Omri, as recounted in 1Kgs 15,25-16,28 directly after his mention of Jehoshaphat's accession [15,24b], in 8,287-289, 298-313). In Kings the "Ahab bloc", 1Kgs 16,29-21,29⁶, is followed immediately by the account of the monarch's death in 22,1-40. Josephus interrupts this sequence in order to reintroduce Jehoshaphat who will figure in the events leading up to Ahab's demise at the opening of 8,393 with the words: "Such, then, was the condition of Achab. But I shall now return to Josaphat..." (compare the notice with which he [provisionally] takes leave of him at the end of 8,315 "But there is no great necessity to speak of this king just now")⁷. This "reintroduction" of Jehoshaphat in view of his role in the story of Ahab's death provides Josephus with an opening for adducing the Chronicler's Sondergut material on Jehoshaphat's auspicious beginnings (2Chr 17,1b-19) his version of which he presents in 8,393-397. This, in turn, is followed, in 8,398-420, by the narrative of Jehoshaphat's and Ahab's Syrian campaign with its fatal outcome for the latter which Josephus draws from 1Kgs 22,1-40//2Chr 18,1-34. As was noted above, Kings and Chronicles offer differing sequels to their stories of Ahab's end. In the former, the immediate continuation of 22,1-40 is the concluding notices for Jehoshaphat of 22,41-50, whereas the Chronicler precedes his version of these notices in 20,31-21,1 with an extended Sondergut segment featuring events of Jehoshaphat's later reign (19,1-20,30). In this instance, Josephus, with an eye to making maximal use of the data of both his sources, alings himself with the Chronicler's sequence, giving his version of 2Chr 19,1-20,30 in 9,1-17 directly after his narration of Ahab's death, 8,398-420. He rounds off the account of Jehoshaphat's later years he draws from Chronicles by appending, in 9,17, a reference to the Judean's dealing with Ahaziah of Israel and his unlucky maritime venture which he found- though with rather marked differences of content- among the concluding notices of both Kings (see 1Kgs 22,48-49) and Chronicles (2Chr 20,35-37). Here too then, one sees Josephus "anticipating" items from the sources' summation on Jehoshaphat. Throughout the segment 9,1-17 the focus is thus consistently on the Judean monarch. In what follows, Josephus will revert to the Northern-centered story line of Kings. Accordingly, at the end of 9,17 he once again (see the conclusion of 8,315) temporarily "sidelines" Jehoshaphat with his notice "Such, then was the state of affairs under Josaphat...". AJ 9,18-28 is the historian's parallel to 1Kgs 22,51-2Kgs 3,3 dealing with the reign of Ahaziah of Israel and the beginning of that of Jehoram. Here, as in 8,316-392, Jehoshaphat is nowhere mentioned. Continuing thereafter to follow the sequence of Kings, Josephus comes in 9,29-43 to retail the story of 2Kgs 3,4-27 concerning the joint expedition of Jehoram of Israel and Jehoshaphat against Moab (recall that Chronicles has no parallel to this account). That story ends

⁶As is well known, the MT sequence of 1Kgs 20 (Ahab's Syrian wars) and 21 (the incident of Naboth's vineyard) occurs in reverse order in LXX which Josephus (AJ 8,355-392) follows, see BEGG, Josephus' Account, 199.

⁷MARCUS, Josephus, V, 741, ad loc. takes the "this king" in the above expression at the end of 8,315 as referring to Jehoshaphat's father Asa. It seems, however, that the reference is rather to Jehoshaphat himself whose accession following his father's death was cited just previously at the start of 8,315. See further BEGG, Josephus' Account, 148-149, n. 968.

in 3,27 with mention of the allied kings returning "to their own land". Josephus cites this "return" as the "point of attachment" for his concluding remarks on Jehoshaphat who, he informs us in 9,44a, shortly after his arrival back in Jerusalem, died there after a twenty-five year reign. The historian derives the content of this item by combining elements of his sources' concluding notices for Jehoshaphat, i. e. the chronological indication from 1Kgs 22,42a//2Chr 29,31a about his length of reign and the reference to his death from 1Kgs 22,50a α //2Chr 21,1a α . In the sources, the latter item is followed by mention of Jehoshaphat's burial (22,50a β //21,1a β) and the accession of his son Jehoram (22,50b//21,1b). Josephus reproduces this sequence in 9,44b-45 at which point Jehoshaphat makes a definitive exit from his narration.

In looking back over Josephus' arrangement and integration of the "Jehoshaphat material" provided by the sources, one notes in particular how he freely oscillates between the sequence of Kings and that of Chronicles so as to incorporate all the available biblical data on this ruler. Also worthy of note is the way in which Josephus "redistributes" elements from the sources' bloc of concluding notices on Jehoshaphat over the course of his presentation. The following chart provides a summary overview of our survey of Josephus' treatment of his Biblical sources on Jehoshaphat.

A PORTRAIT RETOUCHE

In what precedes I examined how Josephus arranges the materials on Jehoshaphat he takes over from his sources. I now turn to a consideration of the contentual modifications introduced by the historian in his utilization of these materials. I limit myself to such modifications as bear directly on the Josephan portrayal of Jehoshaphat. In beginning this discussion I would note that both Kings and Chronicles depict Jehoshaphat as a basically good king who effects a (partial) reformation of Judah's cult. At the same time, they also portray him as engaging in dubious alliances with reprobate kings of the north and experiencing failure in a maritime enterprise, Chronicles making this "shadow side" of Jehoshaphat's reign more explicit. As might have been expected, Josephus presents a portrayal of Jehoshaphat which largely coheres with the Biblical one(s). On the other hand, his account does evidence a number of distinctive features to which I wish to call attention here. On such feature emerges already in Josephus's opening positive evaluation of the king in 8,315. Josephus found inspiration for this evaluation in the notices of 1Kgs 22,43//2Chr 20,32, see also 17,3-4. Whereas, however, the Bible speaks of righteous Jehoshaphat "walking in the ways of his father Asa", Josephus accentuates the former's status by calling him⁸ an "imitator" ($\mu\mu\eta\tau\eta\nu$) of the Bible's pre-eminent royal model, i. e. David himself, in his "courage and piety ($\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\beta\epsilon\iota\alpha\nu$)". Elements of this opening formulation recur in several small-scale additions made by Josephus to the Biblical accounts. Thus, the Jehoshaphat-David parallelism introduced here is echoed in the historian's comment in 9,44 that Jehosha-

⁸ I am presuming here that the king of which Josephus is speaking in the second half of AJ 8,315 is Jehoshaphat, not his father Asa, see n. 7.

phat received a "magnificent" burial⁹ for he had, indeed been emulous (μμητης, same term as in 8,315) of the acts of David". Similarly, that "piety" which according to 8,315 Jehoshaphat shared with David is subsequently exemplified in the sacrifices which Josephus has the king offer on two crucial occasions where Chronicles, his source, does not mention this activity on his part as such, i. e. after Jehu's rebuke of him for his involvement with Ahab in 9,2 and upon his return to Jerusalem following the overthrow of the enemy coalition in 9,16¹⁰.

I noted above that, in both Kings and Chronicles, Jehoshaphat appears as one who purifies his nation's worship, albeit incompletely in that the "high places" continue to function during his reign (see 1Kgs 22,43b//2Chr 20,33, note, however, in 17,6 he is credited with removing the high places as well). Specifically, in 1Kgs 22,46 (no parallel in Chronicles) Jehoshaphat is said to "exterminate" the "remnant of the male cult prostitutes" who survived his father's purge of them (on this, see 1Kgs 15,12). Chronicles, for its part, credits Jehoshaphat with "not seeking the Baals" (17,4) and "taking away the Asherim" (as also the high places, 17,6), this last achievement being acknowledged by the prophet Jehu in the course of his rebuke to the king in 19,3b. All these "cultic particulars" disappear in Josephus' account which makes no mention of any of the above reprobate cultic entities enumerated by Kings and/or Chronicles. In place of such specifics, he substitutes highly generalized commendations of Jehoshaphat. In particular, whereas in 2Chr 17,3-6 the Lord's "favoring" of Jehoshaphat is motivated by the king's not consorting with the Baals (v. 4) and his removal of high places and Asherim (v. 6), Josephus (8,393) ascribes the divine support enjoyed by the king to his being "upright (δικαιος) and pious (εὐσεβης, i. e. the adjectival form of the noun used of Jehoshaphat in 8,315), and daily seeking to do something pleasing and acceptable to God". Again, in the historian's parallel to 19,3 (Jehu's qualification of his previous censure of the king in 9,1), mention of his elimination of the "Asherahs" gives way to the announcement that God will relent in view of Jehoshaphat's "good character" (φουσιν... ἀγαθην). This generalizing tendency with respect to the sources' cultic details accords with the historian's procedure also elsewhere. That procedure is, in turn, readily explicable in terms of Josephus' concern not to put off Gentile readers by subjecting them to the arcana of an alien religious system. Rather than have Jehoshaphat combatting cultic abuses whose import would elude non-Jews, Josephus credits the king with the standard Hellenistic virtues of "righteousness" and "piety"¹¹. In this connection I would note that the term "righteous" used of Jehoshaphat in 8,393 is twice more applied to him, i. e. in 9,33 and 35 (here in conjunction with the adjective δίκαιος) while the binomial "righteousness and piety" (see 8,315) is employed of him again in 9,16.

Josephus likewise goes beyond the Bible in accentuating the efficacy of Jehoshaphat's initiatives among

⁹This qualification of Jehoshaphat's burial is itself a (positive) embellishment of the sources' simple notation (see 1Kgs 22,50aβ//2Chr 21,1aβ) about the king's being buried.

¹⁰Compare 2Chr 20,28 which speaks only of the victorious Judeans proceeding to the Temple with musical instruments in hand.

¹¹The same tendency can be observed in Josephus' treatment of the details of Asa's cultic reform as related in 2Chr 14,2-4a in AJ 8,290, see BEGG, Josephus' Account, 118, 127-128. On Josephus' "Hellenizing" of the Biblical heroes by attributing to them the key Greek virtues of "righteousness" and "piety", see L. H. FELDMAN, Use, Authority and Exegesis of Mikra in the Writings of Flavius Josephus, Mikra (CRINT 2,1; ed. M. J. MULDER - H. SYSLING), Assen-Philadelphia, 1988, 455-518, pp. 492-494.

his own people, as may be noted in two distinct contexts. 2Chr 17,7-9 recounts a "mission" charged with teaching the law dispatched by Jehoshaphat throughout his domains in his third regnal year, but says nothing about any popular response. Josephus fills this lacuna with the fulsome claim (8,385): "so much were all the people pleased with this that there was nothing for which they were so ambitious or so much loved as the observance of the laws"¹². A comparable case occurs in connection with Jehoshaphat's triumph over the invading coalition. 2Chr 20,20-21 records various directives issued by the king as his people advance towards the enemy, but makes no mention as such of how these were received. Once again, Josephus (9,13) takes care to note that Jehoshaphat's proposition elicited a positive response: "the king's plan met with their approval, and they did just as he counseled them". Jehoshaphat is not, however, only successful in bringing his own people to follow some course of action proposed by him. Somewhat in the same line, he is likewise represented by Josephus as evoking friendly feelings from foreign nations as well. Under this heading, I would point particularly to the contrast between 2Chr 17,10 and its parallel in 8,396. In the former text, the nations' remaining at peace with Jehoshaphat is attributed to the "fear of the Lord falling upon them", whereas in the latter it is linked rather with their "continuing to cherish" the king. Josephus' reformulation in this instance might be taken as reflective of his overarching concern to defuse Jewish-Gentile hostilities of which AJ gives much evidence also elsewhere¹³. Ultimately, however, too much should not be made of this modification given that in 9,16 Josephus does cite, in line with 2Chr 20,29 ("the fear of God came on all the kingdoms of the countries..."), the "terror" of Jehoshaphat which befell the nations when they heard of how God had overthrown the enemy coalition¹⁴.

So far, we have been considering instances where Jehoshaphat figures positively in both the Bible and Josephus, with the historian several times accentuating the favorable Biblical portrayal of him. There remains to consider, however, the matter of Jehoshaphat's questionable (and recurrent) associations with the reprobate Northern kings. How does Josephus deal with this element of his source accounts? Does his depiction of these involvements differ from the Biblical ones, and if so how?

In answering these questions, I would call attention to several features of the Josephan version of the relevant material. First of all, in portraying Jehoshaphat's interactions with his various Northern counterparts, Josephus appears to highlight the cordiality of the relationship. So, e. g., while 2Chr 18,3 states that Ahab "killed an abundance of sheep and oxen" for his Judean visitor and his entourage, Josephus (8,398) embellishes: "Achab gave him a friendly welcome... splendidly entertaining the army which had accompanied him, with an abundance of grain, wine and meat...". Similarly, in his parallel (8,399) to 1 Kgs 22,4//2Chr

¹²By means of this addition Josephus links Jehoshaphat with another of Judah's "good" rulers, i. e. Josiah of whom he states (AJ 10,64)- here too in an expansion of the Biblical record- that the people "eagerly assented" to the king's urging them to commit themselves to observing the Mosaic law. On the Josephan Josiah, see L. H. FELDMAN, *Josephus' Portrait of Josiah*, *Louvain Studies* 18 (1993) 110-130.

¹³On Josephus' concern to downplay Biblical portrayals of animosity between Jews and Gentiles and conversely to accentuate positive interactions between the two groups in AJ, see FELDMAN, *Mikra*, 495-496.

¹⁴Note that in 2Chr 20,29 it is "fear of God" which befalls the nations whereas Josephus represents them rather as "in terror" of Jehoshaphat himself. Josephus' avoidance of the above Biblical phrase is in line with his consistent tendency to reformulate or eliminate Scriptural references to "fear of God/the Lord", see A. SCHLATTER, *Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josefus* (BFCT 2,26), Gütersloh, 1932, 155.

18,3 he interjects the note that Jehoshaphat responded to Ahab's proposition about joining his campaign against Syria by "willingly offering his aid". Subsequently (9,16), he states that Jehoshaphat "was also friendly (φίλος) with Achab's son " Ahaziah with whom he cooperates in a maritime venture (compare 2Chr 20,35 "...Jehoshaphat... joined with Ahaziah... who did wickedly").

Again, in 2Kgs 3,5 no reason is given as to why Jehoram approaches Jehoshaphat in particular as a potential ally in his projected war against Moab. Josephus (9,30) supplies such a motive, noting that the Israelite contacted Jehoshaphat "since from the first he had been his father's [i. e. Ahab's] friend" (φίλος, see 9,16). In this same context, he introduces (9,31) the "unbiblical" notice that Jehoshaphat, reciprocating Ahab's earlier reception of him in Samaria, "splendidly entertained" Jehoram in Jerusalem. Later, he prefaces the Judean's response to Jehoram's despairing exclamation over the expedition's lack of water (2Kgs 3,11) with reference to the former's "comforting" the latter (9,33), thereby underscoring the emotional bond between the two kings.

At the same time, Josephus also accentuates the status and initiative of Jehoshaphat in his dealings with the Northern rulers. Specifically, in his rewriting of both 1Kgs 22 (//2Chr 18) and 2Kgs 3, Jehoshaphat is shown functioning as an equal partner in the advance planning for upcoming campaigns rather than being merely dictated to by his Israelite counterpart. In 1Kgs 22,30//2Chr 18,29, e. g., Ahab simply "tells" Jehoshaphat what the two are to wear into battle. Josephus formulates his parallel (8,412) to this item: "Now Achab and Josaphat had agreed that...". Again, in 2Kgs 3,8b Jehoram, on his own, determines the Moab invasion route in response to Jehoshaphat's query on the subject. In Josephus (9,31) the matter is rather "decided by them" (Jehoshaphat and Jehoram) jointly. To be noted here too is the contrast between the soothing interjection with which the biblical Jehoshaphat (see 1Kgs 22,8b//2Chr 18,7b), i. e. "Let not the king say so" reacts to Ahab's complaint about Micaiah, and the more assertive Josephan figure who, knowing Ahab's feelings about the prophet, nevertheless "asked that he be produced" (8,403). Two other features to Josephus' retelling of the Biblical story of Jehoshaphat's involvement with Ahab might be noted here as well. First, the historian's version of the episode underscores the perceptiveness of the Judean king who "sees through" the assertions of Ahab's 400 prophets. In 1Kgs 22,7//2Chr 18,6 Jehoshaphat reacts to the 400 prophets' favorable predictions simply by asking for a second opinion. Josephus (8,402) informs us what prompted him to do this, i. e. "his seeing by their words that they were false prophets". Secondly, Josephus eliminates from 2Chr 18's battle scene an item which might convey an "unkingly" impression of Jehoshaphat, naming his "crying out" (v. 31aβ, no parallel in 1Kgs 22) in the face of the Syrian assault upon him¹⁵.

It may be said then that Josephus highlights Jehoshaphat's cordiality, equality, assertiveness, penetration and kingly standing vis-à-vis his Northern counterparts. On the other hand, it is not the case that Josephus correspondingly accentuates the wrongfulness of the king's entanglement with Israel. Rather, he seems to play down the censure which the Chronicler, in particular, attaches to Jehoshaphat's cooperation with the North. For one thing, he softens Jehu's statement to Jehoshaphat in 2Chr 19,2bβ "therefore wrath has gone out against you from the Lord". In his version (9,1) Jehu alludes merely to God's "being displeased at"

¹⁵ Having passed over this source element, Josephus also dispenses with the Chronicler's (double) appended notice on God's positive response to the king's cry (18,31b).

Jehoshaphat's alliance with Ahab, and then goes on to promise, as his Biblical counterpart does not, that God "would nevertheless... deliver him from his enemies"¹⁶. Even more striking is Josephus' handling of the incident of Jehoshaphat's failed maritime venture. Kings and Chronicles give a rather different account of this incident with Josephus (9,17) clearly aligning himself with the latter's version. Whereas, however, Chronicles already intimates the reprobate nature of Jehoshaphat's joining Ahaziah in a ship-building enterprise by qualifying the latter as "one who did wickedly" (2Chr 20,35), Josephus eliminates the negative characterization of Ahaziah with his "neutral" formulation ("Jehoshaphat) was also friendly with Achab's son" (see above). Thereafter, he drastically recasts the sequence of 2Chr 20,36-37 where the word of the prophet Eliezer about God's destroying the kings' ships is fulfilled. In Josephus, all reference to the prophet and his word disappears; the Judean vessels are destroyed simply "because of their great size", an event which renders Jehoshaphat "no longer keen about ships". Thus, in Josephus no blame as such attaches to Jehoshaphat for consorting with Ahaziah. Finally, in his version of 2Kgs 3, Josephus follows the Bible in dispensing with any explicit evaluation of Jehoshaphat's alliance with the wicked Jehoram of Israel¹⁷. On the contrary, he twice introduces the qualification of Jehoram's partner as "righteous" (9, 33, 35), the second time placing this accolade on the lips of Elisha who cites Jehoshaphat's being "a holy and righteous man" as the reason why he deigns to answer reprobate Jehoram¹⁸. In this instance, Josephus might readily have made Elisha the mouthpiece for a censure of Jehoshaphat's Northern associations comparable to that pronounced by Jehu in 2Chr 19,1-3 (// AJ 9,1). Not only, however, does he fail to make use of this opportunity, he actually has Elisha acknowledge the "righteousness" of Jehoshaphat who appears before him side by side with the evildoer Jehoram. Consistently then, Josephus seems to tone down the Chronicler's emphatically expressed disapproval of Jehoshaphat's involvement with Israel's kings.

In summary, while Josephus' portrait of Jehoshaphat remains basically faithful to the Biblical portrayals, he does introduce some noteworthy modifications of these. Jehoshaphat's cult reform activity, e. g., gives way to an image of him as a general paragon of such standard Hellenistic (kingly) virtues as "piety" and "righteousness". In the interests of maintaining that image, moreover, Josephus repeatedly glosses over the problem of Jehoshaphat's Israelite connection¹⁹, even while accentuating the king's status as the North's willing and equal partner in both military and commercial enterprises. His Jehoshaphat thus ends up then as far more a model king- if less a believable one- than the Bible's highly ambiguous figure.

¹⁶With this interjected promise Josephus looks ahead to God's overthrow of the enemy coalition as narrated in 2Chr 20.

¹⁷Jehoram himself is explicitly qualified as a "bad" king both by 2Kgs 3,2 and by Josephus, see AJ 9,27. On this king in Josephus, see L. H. FELDMAN, Josephus' Portrait of Jehoram, King of Israel, BJRL 76 (1994) 3-20.

¹⁸Compare 2Kgs 3,14 where the reason for Elisha's "regard" for Jehoshaphat is left unexplained.

¹⁹Josephus' presentation of the end of Jehoshaphat's father Asa represents a similar case. In both Kings (see 1Kgs 15,23b) and Chronicles (2Chr 16,7-12) Asa's reign winds up on a negative note with the king falling victim to a foot disease, Chronicles embellishing this item with mention of the aged king's mistreatment of the prophet Hanani and other persons. In AJ 8,314 this material is simply passed over in favor of the following statement: (Asa) "because of his piety and righteousness was brought by God to a long and blessed old age and, after a reign of forty-one years, died in a happy state". Josephus' "suppression" of the above Biblical notices seems motivated by his interest in developing a sharp contrast between the behaviors and respective fates of the contemporary Northern and Southern kings, see further BEGG, Josephus' Account, 149-150.

APPENDIX

By way of appendix to the foregoing, a brief comment on the Rabbinic traditions concerning Jehoshaphat is in order. Overall, it may be said that the Rabbis do not give sustained attention to this king (his reprobate contemporary Ahab receives much more comment). The scattered Rabbinic dicta concerning him do however, for the most part, evidence the same tendency towards a positive accentuation of the figure we have observed in Josephus' portrait of him²⁰. It is, first of all, of interest to note that the Rabbis apply the same accolade, i. e. "righteous" to Jehoshaphat as does Josephus, see Gen. Rab. 97²¹; Lev. Rab 30.3 (Jehoshaphat was among the "righteous" kings whom David foresaw would descend from him); Seder Elijah Rabbah # 3 (14) (the "strength and glory" given "righteous" Jehoshaphat by God foreshadow conditions of the Messianic age). One key component of Jehoshaphat's "righteousness" in Rabbinic tradition is his humility. That humility was displayed, e. g., in the king's rising from his seat in the presence of scholars whom he would then embrace and address as "teacher" and "master". Such behavior rendered Jehoshaphat worthy of having the words of Ps 15,4 ("he who honors those who fear the Lord") applied to him, see Midr. Teh. 15.6²². The king showed a like humility in leaving aside his royal vesture when approaching Elisha during the advance against Moab (see 2Kgs 3,12) as Num. Rab. 19.6 states²³. Josephus' righteousness is also evident in his concern to provide his people with just judges. Inspired by the account of 2Chr 19,5-11 on the matter, the Rabbis represent Jehoshaphat as the one envisaged by the saying of Prov 29,14 ("the king by justice establishes the land"), see Exod. Rab. 30.13. Similarly, Exod. Rab. 30.24 evoking Ps 3,9 ("deliverance belongs to the Lord") states that the Lord activates his deliverance for those who "do justice". It then goes on to apply this axiom to the case of Jehoshaphat who "appointed judges" (2Chr 19,5) and was rewarded with divine assistance against the enemy coalition (see 2Chr 19,15)²⁴. Another indication of Jehoshaphat's righteousness highlighted by Rabbinic tradition (see Midr. Teh. 4.3; y. Ber. 9.13b) is the fact that even in seemingly hopeless circumstances, i. e. during the assault of the Syrian forces upon him, he did not fail to invoke God (see 2Chr 18,31; recall that Josephus leaves this item aside). Also suggestive of Jehoshaphat's status as a righteous king is the Rabbinic affirmation that the food brought Elijah by the ravens at God's command came from his table (rather than from Ahab's), see Gen. Rab. 23.5; Lev. Rab.

²⁰For an overview of post-Biblical Jewish traditions concerning Jehoshaphat, see L. GINZBERG, *Legends of the Jews* IV, Philadelphia 1928, 185-186; VI, 309-310, nn. 25-30.

²¹This text adduces 1Kgs 22,43 ("Jehoshaphat did what was right in the sight of the Lord") in support of its designation of Jehoshaphat as a "righteous" man.

²²The same tradition about Jehoshaphat's treatment of scholars is cited in b. Mak. 24a and b. Ketub. 103b. This Rabbinic emphasis on Jehoshaphat's humility lacks a counterpart as such in either the Biblical or the Josephan portrayals of the king.

²³The above statement of Num. Rab. is made in the context of its discussion as to why whereas 2Kgs 3,12 speaks of the kings of Israel and Edom it does not use Jehoshaphat's title but simply calls him by name. The Midrash's response is that the wording of the Biblical verse intends to point up the humility of the Judean who doffed his royal robes to appear before the prophet.

²⁴On Jehoshaphat's concern with providing Judah with just judges, see further Tanh. (B) on Deut 16,8 (Šophetim 2).

19.1; Num. Rab. 23,9²⁵.

On the other hand, the Rabbis do not downplay the problem of Jehoshaphat's involvement with wicked Northern kings as we have seen Josephus do. In Num. Rab. 19.6, e. g., an alternative explanation is given as to why Jehoshaphat is not designated as "king of Judah" in 2Kgs 3,12 (see n. 23). According to this latter explanation, the original divine decree had been that Jehoshaphat would perish along with his reprobate Northern confederate Ahab. In view of that decree Scripture (in 2Kgs 3,12) avoids use the title "king" of Jehoshaphat, reckoning the years of his reign from the time of the Ramoth-Gilead battle as pertaining to that of his son (Joram). Even more emphatic in its negative stance towards Jehoshaphat is 'Abot R. Nat. 9.4. Here, the king's alliance with Ahab and Ahaziah and their unhappy results for himself are held up as a warning against associating with evil, wicked men. Similarly, Seder Elijah Zuta # 3 (177) cites Jehoshaphat's marrying of his son Joram to Athaliah who subsequently would virtually exterminate the Judean royal house to illustrate the dangers of marrying for the sake of social status (the text avers that Jehoshaphat was so impressed by the seventy sons 2Kgs 10,1 ascribes to Ahab that he imagined the latter would inherit the world and so became desirous of uniting his dynasty with the Israelite one through marriage). Likewise to be noted in this connection is Seder Elijah Rabbah # (15) 16 (77) which adduces the disastrous end of the joint Israelite-Judean maritime venture in exemplifying the principle that when a sinner's (in casu Ahaziah) house collapses so do the walls it happens to share with the houses of non-sinners (in casu Jehoshaphat). As a final indication of the Rabbis' unease regarding Jehoshaphat's entanglements with the Northern kings, one might also note the extended discussion in b. Hul. 4b-5a about Jehoshaphat's eating of the meat slaughtered by the idolator Ahab (see 2Chr 18,2) in the course of which a variety of hypothetical suggestions are advanced that would serve to exculpate the king's problematic action (e. g., the beasts could have been slaughtered by the god-fearing Northerner, Obadiah, see 1Kgs 18,4)²⁶.

In sum, Rabbinic tradition shows itself alert to both the positive and negative midrashic potential of the figure of Jehoshaphat, though giving more currency to the latter than does Josephus.

²⁵Also suggestive of the Rabbis' positive view of Jehoshaphat is their attributing to him one of the nine songs sung by Israel to God over the course of its history, i. e. that cited in 2Chr 20,21 (see Mek. on Exod 15,1 [Shirata 1.63ff.]) and a measure regulating access to the Temple by unclean persons (see b. Yeb. 7b).

²⁶Compare Pesiq. Rab. Kah. 26.1 where the term *zhh* of 2Chr 18,2 is understood as designating the "sacrifice" which Ahab (who had previously done away with sacrificing to the Lord) offered "for the sake of" Jehoshaphat, albeit without the requisite internal dispositions.

"WEITERGABE DES GLAUBENS" (PS 78,1-8)
 Versuch zu Syntax und Struktur von Ps 78

Thomas Hieke - Bamberg*

Dieser Versuch über Ps 78 setzt zum einen die Satzabgrenzung nach der Biblia Hebraica transcripta (BH')¹, zum anderen die Klassifizierung und Beschreibung von "Großsatzformen im Althebräischen" nach Prof. Dr. HUBERT IRSIGLER² voraus. Die Leistungsfähigkeit dieses Instrumentariums in der praktischen Arbeit an althebräischen Texten kann hier gezeigt werden. Vorüberlegungen zur Textkonstitution sind vorausgesetzt.

Zur **Textkritik**: 78,6: LXX und Peš fassen יָקֻמוּ als Beginn eines neuen Satzes auf. Dieser Satzabgrenzung ist gegen BH' (die 6b bereits bei *banim* beginnen läßt) der Vorzug zu geben (vgl. die Diskussion der Satzformen). 78,48: Das zweite Wort (לְבָרָךְ) scheint durch das בְּבָרָךְ des vorausgehenden Verses beeinflusst zu sein, so daß mit 1 Ms und Symmachus statt des nochmaligen לְבָרָךְ (Hagel) das zum Vieh semantisch besser passende לְדָבָר (Pest) gelesen werden kann, wobei dann in 48b יָשָׁפְטוּ mit "Seuchen" zu übersetzen ist³. 78,51: Der Plural אֲוֹנֵיִם kann intensivierende Funktion haben - oder es ist sinngemäß mit 3 Mss, LXX, Symmachus, Peš und Targumen der Singular mit Personalpronomen (אֲוֹנִים) zu lesen. 78,60: Viele Mss schreiben Schilo anders: שָׁכֵן (D) ist denominiert, der Grundstamm (שָׁכַן) ist (mit LXX u.a.) wahrscheinlicher⁴. 78,69: BHS schlägt vor, mit Ps 148,1 יָמֵי שָׁמַיִם ("wie Himmelshöhen") aufzulösen, aber auch die "Höhen" (רָמִים) als Kultorte könnten als Schnittstellen von Himmel und Erde "himmlische" Konnotationen haben. Viele Mss, LXX u.a. lesen "auf der Erde" (-בָּ), allerdings wirkt ohne den Vergleich (mit -בָּ) der folgende Relativsatz (69aR) unmotiviert. MT hat die stärkere Aussage⁵: So fest wie die Erde baute Gott sein Heiligtum. - An manchen (hier nicht erwähnten) Stellen erleichtert LXX mit anderer Pronominalisierung den Text bzw. die Phorik. - Zur **Literarkritik**: 78,1a: Die Überschrift ist vom Psalmkorpus zu trennen. 78,9: Dieser Vers veranlaßt zu zweifelhaften textkritischen Konjekturen⁶ und wirkt wie ein Einsprengsel⁷. Die Verbindungen zwischen 78,9 und 78,57 (und anderen späteren Versen) werden oft als Argument für eine ursprünglichen Zugehörigkeit von V. 9 zu Ps 78 genannt⁸. Durch das Subjekt von 9 wird die gesamte

* Dieser Artikel verdankt sehr viel dem Rat und der Erläuterung von Prof. Dr. HUBERT IRSIGLER, mit dem ich die behandelten Sachverhalte besprechen konnte. Ferner danke ich Dr. CHRISTOPH HEIL, Dr. AUGUSTINUS MÜLLER und Dr. MARTIN MULZER für ihre Hilfe.

¹ vgl. RICHTER (1993) 302-317.

² vgl. IRSIGLER (1993) 81-121. Dort werden die verwendeten Sigla, die hier am Ende dieses Beitrags nur in Kurzform aufgelöst sind, eingehend erklärt sowie die Methodenschritte ausführlich dargestellt.

³ vgl. SCHILDENBERGER (1961) 244; KRAUS (1978) 702; TATE (1990) 283. BHS gibt andererseits zu bedenken, daß die Lesart לְדָבָר auch von 78,50b her beeinflusst sein könnte.

⁴ vgl. u.a. BUTTENWIESER (1969) 147; HIEBERT (1992) 49.

⁵ vgl. HIEBERT (1992) 54.

⁶ vgl. v.a. GUNKEL (⁴1926) 343, dessen Vorschlag keine Zustimmung fand.

⁷ vgl. KRAUS (1978) 702.

⁸ vgl. z.B. EIBFELDT (1958) 33, der 9 als Vorwegnahme von 78,60-64 und damit als integralen Bestandteil des Psalms ansieht, den er als Abrechnung mit dem Stamm Efraim vor 930 vC datiert; SCHREINER (1990) 320 sieht in 9 und 10 einen wichtigen Vorverweis auf 56-66, der die Verurteilung von Höhenkult und Götzendienst im Sinne der Deuteronomisten (ca. 6. Jh. vC) akzentuiere. Schon diese unterschiedlichen Deutungen lassen es ratsam erscheinen, V. 9 nicht als Dreh- und Angelpunkt des Psalms anzusehen.

folgende Schuldauflistung den "Efraimiten" angelastet⁹. Gegen HOFBAUER, der in dem Psalm eine Abrechnung des Dichters Asaf mit den Missetaten des führenden Stammes Efraim sieht, ist festzuhalten, daß die Einengung der Schuld auf Efraim *nicht* durch den übrigen Psalm gedeckt ist, sondern stets von ganz Israel als schuldiger Nation die Rede ist¹⁰. Auch von dieser Spannung her könnte 9 ein sekundärer Zusatz sein, der die Funktion und Intention hat, die erwähnte Schuld (nachträglich) auf Efraim zu konzentrieren. Das wäre auch eine mögliche Antwort auf die oft gestellte Frage, wieso dieser Zusatz (wenn es einer ist) *hierher* gestellt worden sei¹¹: Schon vor dem Geschichtssummarium soll im Anschluß an das Negativbeispiel der "Väter" in 8 die Verwerfung Efraims klargestellt werden, die aber in der "Geschichte" erst viel später kam: 78,67¹². 78,10-11: Auf der Endtextebene sind die "Söhne Efraims" von 78,9 das Subjekt von 10a ("sie haben den Bund nicht bewahrt") und von 11: Sie haben die von Gott offenbarten Wunder vergessen. Aber auch vor deren Vätern hat Gott nach 78,12 Wunder getan, und die haben nach 78,17 weiter gesündigt. Damit sind zwei Generationen von "treulosen Vätern" angesprochen. Wenn man nur 78,9 als Zusatz herausnimmt, sind die "Väter" von 8 das Subjekt in 10-11, und in 12 tritt wieder eine "Großvätergeneration" auf. Die doppelte Vätergeneration macht aber keinen Sinn, so daß für den Endtext anzunehmen ist, daß er mit 12 neu ansetzt, die textphorische Spannung ignoriert und mit den "Vätern" dieselben Leute meint, die in 10-11 Subjekt sind. Im Primärtext dagegen kam nach 8 der Geschichtsrückblick ab 12 - veranlaßt durch das Stichwort "Väter". 9-11 sind daher als Zusätze aufzufassen, die nur das bisher Gesagte aufgreifen (10-11 entsprechen 7c.b) und auf "Efraim" zuspitzen (9), was vom weiteren Text her nicht gedeckt ist¹³. Manche Argumente, die für die Einheit des Textes angeführt werden, können auch für eine sekundäre Nachinterpretation sprechen¹⁴. Will man sich aber einer literarkritischen Lösung zu 9-11 nicht anschließen, muß in jedem Fall festgehalten werden, daß mit 78,8 der Einleitungsteil schließt und 9 einen Neueinsatz darstellt¹⁵. Es ist daher gerechtfertigt - und wird durch die Analyse der Satzbindungen bestätigt -, 78,1-8 zur Untersuchung herauszugreifen. 78,19: Die Redeeinleitung ist doppelt und überfrachtet das Metrum: Der Hinweis "und sie sprachen gegen (b' =) Gott" (19a) präzisiert das neutralere 'amārū (19b) und dürfte als sekundäre Glosse zu streichen sein¹⁶. 78,21: Der Satz über Israel (21d) ist eine Doppelung zu 21c und wirkt (verstärkt durch das w' = gam) wie ein ergänzender Zusatz, um "Jakob" zu parallelisieren¹⁷. 78,24: l' = 'kul ("zu essen") fehlt in einem Ms und könnte eine das "Man(na)" erklärende Hinzufügung¹⁸ sein¹⁹.

⁹ vgl. EISENFELDT (1958) 33; HOFBAUER (1967) 41.

¹⁰ vgl. u.a. BRIGGS (1907) 183; CLIFFORD (1981) 132.

¹¹ vgl. u.a. GUNKEL (⁴1926) 343; SCHILDENBERGER (1961) 236.

¹² Aus diesem Grund nimmt BUTTENWIESER (1969) 125-128 hier (und auch sonst) gewagte Umstellungen vor und postuliert aus inhaltlichen Gründen eine ursprüngliche Versfolge von 59=21.(59)=67.60-62.9.63ff.

¹³ vgl. dazu insgesamt MATHIAS (1993) 54-57.68. Seine Beurteilung von 78,5 und 7c als sekundär erscheint nicht zwingend.

¹⁴ CLIFFORD (1981) 132 beobachtet sprachliche Verbindungen zwischen 78,8-11 und dem Rest des Psalms. Die meisten betreffen 8, die anderen können auch bewußte Nachformulierungen sein, um die Hauptanklagepunkte des Psalms bei *Efraim* zu verankern. SCHILDENBERGER (1961) 239 sieht in 9-11 eine "zusammenfassende Charakterisierung des Nordreiches in seinem Hauptstamm". Aber auch, wenn in 9-11 nicht nur auf Efraim, sondern auf das gesamte Nordreich abgezielt sein sollte (wofür einiges spricht), ist es eher wahrscheinlich, daß diese Zuspitzung sekundär ist (und durchaus durch den Untergang des Nordreiches veranlaßt sein könnte).

¹⁵ vgl. SCHILDENBERGER (1961) 236.

¹⁶ vgl. u.a. BRIGGS (1907) 193; GUNKEL (⁴1926) 344. - Dagegen will HIEBERT (1992) 25 'amārū als "redundant, unimaginative in poetry, and prosaizing" streichen. - Da die Verbformen äquivalent sind (*wayyiqtol* und *qatal*), ist die hier von BUTTENWIESER (1969) 145 angenommene temporale Unterordnung von 'amārū nicht nachzuzuziehen.

¹⁷ vgl. GUNKEL (⁴1926) 344.

¹⁸ vgl. KRAUS (⁵1978) 702; TATE (1990) 282.

Syntaktische Beschreibung des Textes von Ps 78 - Diskussion der Großsatzformen

1b-c: SB1A. Das gemeinsame Element dieser gleichartigen Verbalsätze ('A') mit gleichem Subjekt ('1')²⁰ ist der Vokativ *'amm=ī*, der zwischen den verbalen Prädikaten steht ('SB')²¹.

3a-b: ES3a. Das Relativpronomen *'āšr* ist in 3b erspart (Voranstellung: 'a'). Ein zusätzliches Bindungskriterium ist der Rückbezug durch das enklitische Personalpronomen in 3b (*nidi^c-i=m*) auf 3a. Das Subjekt steht nicht zwischen den gleichartigen Satzprädikaten ('ES3')²². Funktional geht es um *einen* Gesamtsachverhalt, etwa "was wir aus der Tradition wissen"²³.

3(a-b)-c: SB2Aa. Gemeinsam ist den Sätzen 3a-b und 3c das Relativpronomen ('SB'). Ihre Prädikate sind zwar funktional äquivalent ('A'), haben aber nicht das gleiche Subjekt ('2').

3((a-b)-c)-4a: SG3A1. Der Satzbund 3a-c stellt das Objekt von 4a (das, was den Kindern nicht verhehlt werden soll) und ist mit dem Relativpronomen *'āšr* untergeordnet ('SG3'), wobei der untergeordnete Satz vor ('A') dem asyndetisch ('1') gefügten Hauptsatz steht²⁴.

4b-bR: SG4A. Der Relativsatz ist mit einem Relativpronomen eingeleitet ('A') und damit ein invertierter Verbalsatz. Der Bezugssatz ist hier ein Partizipsatz.

¹⁹ Mit diesen wenigen Bemerkungen sei nur angedeutet, welcher Text für die Satzanalyse zugrundegelegt wird. Die Diskussion um den Textbestand von Ps 78 läßt soweit keinen Konsens erkennen und erfordert eine genaue Auseinandersetzung mit jeder Forschungsmeinung. Das ist hier aber nicht Thema. - Erwähnt sei dennoch der mutige und nicht durch literarkritische Analysemethoden (Spannungen, Doppelungen usw.) abgesicherte Versuch SCHREINERS (1990): Er postuliert (ausgehend von Ps 105 und 106, deren Zusammenhang mit Ps 78 über die Analogie "Geschichtspsalmen" hinaus ungeklärt bleibt), daß der Autor von Ps 78 vorgegebenes hymnisches Material in seine Darlegungen einbaute (S. 312). Stellt man die Verse, die *YHWHs* Geschichtstaten preisen, hintereinander, ergibt sich kein sinnvoller Text, so daß für einen geschlossenen "Erzählduktus" eine Reihe von Umstellungen erforderlich wird. Ergebnis: 12.44-51.13-16.23-28.54.55.68-71 (S. 313), ein Hymnus auf die Heilstaten *YHWHs* in der Geschichte. Hier jedoch beginnen erst die Probleme: In kaum einem Fall lassen sich an den angebenen Nahtstellen zwischen dem Hymnus und seiner Bearbeitung hinreichende Gründe für eine Textscheidung finden. Zudem ergeben sich im "Hymnus" literarkritische Spannungen: In 44-51 ist dauernd von den Ägyptern die Rede, denen Gott die Plagen zufügt. Darauf soll nach SCHREINER (S. 314) 13 folgen, wo *YHWH* das Meer spaltete und "sie" hindurchführte: Textphorisch können das nur die Ägypter sein, logischerweise sind es aber die Israeliten. Ebenso unklar ist der Übergang von 28 auf 54. Schwierig ist es auch zu erklären, wie aus dieser korrekten Abfolge der geschichtlichen Ereignisse das "Durcheinander" von Ps 78 in seiner Endgestalt werden konnte. SCHREINER postuliert als Thema des Endautors, daß er "Jahwes Volk beschuldigt, es habe seinen Gott versucht" (S. 318). Dazu mache er mehrere Anläufe und zerlege deshalb den "Hymnus". Der Autor habe nicht Geschichte schreiben, sondern rätselhaft verbrämt in weisheitlicher Weise den Zuhörern eine Fehlhaltung vorhalten wollen (S. 322f.). Die vielen richtigen Beobachtungen SCHREINERS reichen aber m.E. nicht aus, die Rekonstruktion eines "ursprünglichen Hymnus" abzusichern.

²⁰ Da "mein Volk" (*'amm=ī*) sowohl mit Singular als auch mit Plural konstruiert werden kann, deutet hier der Wechsel von Imperativ Singular (1b) auf Imperativ Plural (1c) keinen Subjektivwechsel an.

²¹ Zum SB (Satzbund) vgl. IRSIGLER (1993) 92f.

²² Zum ES3 (erweiterter Satz 3) vgl. IRSIGLER (1993) 90f.

²³ BUTTENWIESER (1969) 144 weist darauf hin, daß 3a-b "a syntactical unit" ist.

²⁴ Zum SG (Satzgefüge) vgl. IRSIGLER (1993) 95f. Demnach ist ein *'āšr*-Relativsatz, der als Objektsatz ein Satzglied vertritt (*Satzglied-Satz*) Teil eines SG3. Dagegen bildet ein *'āšr*-Relativsatz, der sich auf ein vorhandenes Satzglied als Attributsatz bezieht (*Satzgliedteil-Satz*), mit seinem Trägersatz ein SG4.

5a-b: SB5A. Die Sätze sind durch ihren gemeinsamen syntaktischen Bezug auf 5bR/bRI gebunden, da das Relativpronomen $\overset{2}{a}šr$ und das Plural-Pronomen ($l' \overset{1}{h}ōdī' - a = m$) beide Wörter, $\overset{c}{e} * dūt$ (5a) und $tōrā$ (5b), aufnehmen.

5(a-b)-bR: SG4A. Der Satzbund 5a-b ist der Hauptsatz zum Relativsatz 5bR.

5bRI-6a.d: SG3Bc. Die Sätze 6a.d (in BH': "a.c") setzen als Objekt das Plural-Pronomen in 5bRI voraus, das für $\overset{c}{e} * dūt$ (5a) und $tōrā$ (5b) steht: Ersparungskonstruktion mit Zwischenstellung der ersparten Elemente ('c'). Dabei sind aber 6a.d mit 5bRI nicht koordiniert, sondern durch eine Konjunktion subordiniert ('SG3B').

5((a-b)-bR)-(6a-8a): SG3B. Der Satzbund 5a-b, näherhin der Relativsatz 5bR bilden den Hauptsatz, von dem die folgenden ('B') Sätze durch die subordinierende Konjunktion $l' = ma^c n^{25}$ ('SG3') abhängig sind.

6a-8a: SB1Aa. Das gemeinsame Element all dieser gleichartigen ('A') Sätze ist die unterordnende Konjunktion $l' = ma^c n$, die voransteht ('a'). Alle Sätze haben das gleiche, appositionell zusammengesetzte Subjekt ('1'): $dōr \overset{a}{a}hrōn \overset{b}{b}anīm \overset{c}{c}yiwwalidū^{26}$.

6a-bR (in BH': "b-bR"): SG4C. $yiwwalidū$ ist ein asyndetischer Attributsatz ohne explizites grammatisches Merkmal der Attributsatzfüzung ('C')²⁷.

8a-bR/cR (in BH': "aR1/2"): SG4C. Die beiden Sätze 8bR ("aR1") bzw. cR ("aR2") sind Attribute zu $dōr$ am Ende von 8a. Wie das vorausgehende $dōr \overset{a}{a}hrōn w' = mō * rā$ ist aufgrund des Parallelismus auch für das folgende $dōr$ der status absolutus anzunehmen, so daß die Attributsätze nur auf stilistischer Ebene und ohne explizites

²⁵ zu $l' = ma^c n$ als unterordnende Konjunktion vgl. z.B. JOÜON (1947) 283, §104b; RICHTER (1978) 187. - Völlig unverstänlich bleibt die Streichung der zentralen Konjunktion $l' = ma^c n$ "on stylistic grounds as an explanatory gloss" durch HIEBERT (1992) 17.

²⁶ Die Satzabgrenzung in BH' läßt mit $\overset{b}{b}anīm$ einen neuen Satz ("6b") beginnen, so daß zwei verschiedene Subjekte vorliegen: für 6a $dōr \overset{a}{a}hrōn$, für 6b-8 $\overset{b}{b}anīm$:

BH':	6a	$l' = ma^c n \overset{c}{c}yidī' ū \overset{a}{a}dōr \overset{a}{a}hrōn$	dagegen:	6a	$l' = ma^c n \overset{c}{c}yidī' ū \overset{a}{a}dōr \overset{a}{a}hrōn \overset{b}{b}anīm$
	b	$\overset{b}{b}anīm$		6bR	$\overset{c}{c}yiwwalidū$
	bR	$\overset{c}{c}yiwwalidū$		6c	$\overset{c}{c}yaqū * mū$
	b	$\overset{c}{c}yaqū * mū$			(zu 6bR vgl. Anmerkung 27).

Bestimmte Gründe erzwingen die genannte andere Satzabgrenzung (rechts), die für die $l' = ma^c n$ -Nebensätze (78,6-8) nur das eine komplexe Subjekt $dōr \overset{a}{a}hrōn - \overset{b}{b}anīm \overset{c}{c}yiwwalidū$ annimmt und bei $\overset{c}{c}yaqū * mū$ einen neuen Satz (6c) beginnen läßt. Die Wortgruppen $dōr \overset{a}{a}hrōn$ und $\overset{b}{b}anīm \overset{c}{c}yiwwalidū$ sind auffallend parallel gefügt (Substantiv + Attribut als Adjektiv bzw. Relativsatz) und durch die Asyndese als referentiell identisch gekennzeichnet, so daß eine appositionelle Fügung naheliegt. Zieht man ferner die Satzgrenze zwischen $\overset{c}{c}yiwwalidū$ und $\overset{c}{c}yaqū * mū$, ergibt sich eine ebenmäßige kolometrische Struktur von 6a-7a (zwei Kola, 2+2+2/3+3). Dagegen müßte die Abgrenzung nach BH' zwei oder drei ungleiche Kola (etwa 2+2+3/2+3 oder 2+2/3+2/3) ansetzen. Die Masoreten, die den Verstrenner Atnach bei $\overset{c}{c}yiwwalidū$ setzen, und die Versionen, die vor $\overset{c}{c}yaqū * mū$ ein $w' =$ deuten, stützen die genannte Satzabgrenzung bei $\overset{c}{c}yaqū * mū$ gegen BH'.

²⁷ vgl. IRSIGLER (1993) 96. - Auf der Textoberfläche ist $\overset{c}{c}yiwwalidū$ durch kein explizites grammatisches Merkmal in den vorausgehenden Satz 6a (bis $\overset{b}{b}anīm$) eingebettet, so daß $\overset{c}{c}yiwwalidū$ gegen die Praxis der BH' einen neuen Kleinbuchstaben erhält (hier "b") und der Wortbezug (zu $\overset{b}{b}anīm$) durch ein "R" bezeichnet wird (statt "R" könnte auch ein "A" für Attributsatz stehen). Die Einbettung von $\overset{c}{c}yiwwalidū$ als Attributsatz zu $\overset{b}{b}anīm$ ist auf der stilistischen Ebene durch den Parallelismus $dōr \overset{a}{a}hrōn // \overset{b}{b}anīm \overset{c}{c}yiwwalidū$ erkennbar. Die Notierung mit eigenem Kleinbuchstaben (a-bR statt a-aR) soll deutlich machen, daß die poetische Sprache stilistisch zwischen grammatikalisch eindeutig eingebetteten Sätzen (etwa mit Relativpronomen: "Kinder, die geboren werden") und nicht explizit gekennzeichneten Attributsätzen (in Art einer Parenthese: "Kinder - sie werden geboren werden - ...") unterscheidet und letzteren ein stärkeres Eigengewicht zumißt (vgl. zu diesem Problem das unveröffentlichte Arbeitspapier von Prof. IRSIGLER zu "Syntax und Sprechaktanalyse poetischer Texte" vom März 1993, S. 1).

grammatisches Merkmal ('C') eingebettet sind²⁸.

8bR-cR (in BH: "aR1-aR2"): **SB5A**. Die beiden Attributsätze sind nur durch ihren gemeinsamen Bezug auf *dōr* gebunden ('SB5') und haben das gleiche Subjekt ('A').

11a-aR: SG4A. 11aR ist Relativsatz.

14a-b: ES1A1. In 14b, einem elliptischen Satz, sind Subjekt/Prädikat und Objekt erspart bzw. können aus 14a (Verbalsatz, der vorausgeht: 'A1') ergänzt werden ('ES1')²⁹.

14(a-b)-15b: SB3A. In 15b ist eine notwendige Objektangabe erspart, die aus 14ab (das Plural-Pronomen) zu ergänzen ist³⁰. 15b ist aber nicht unmittelbar auf 14ab koordinativ bezogen (Fernstellung; 'SB3A')³¹.

19b-20e: SB4B. In 19b steht eine Redeeinleitung, deren notwendiges Objekt die folgende, gegenüber 19b selbständige wörtliche Rede (19c-20e) ist ('SB4B' bei Redebenenungssätzen).

20b-c: SG2BVI_p/SE. In 20b-c wechselt die Verbformation von *wayyiqtol* (Verbalsatz: 'V'; individueller Sachverhalt) auf *w-x-yiqtol* (Invertierter Verbalsatz mit Präfixkonjugation: 'I_p'). Dies zeigt funktional an, daß kein Progreß von Sachverhalten vorliegt, sondern eine *Gleichzeitigkeit* der beiden Satz Sachverhalte, die sich zu einem *Gesamt-sachverhalt* ergänzen, wobei 20c durch die syndetische *w-x-yiqtol*-Fügung den Umstand bzw. eine Begleithandlung anzeigt. Wenn dann noch (etwa in narrativen Texten) der Satz der Begleithandlung semantisch-logisch untergeordnet ist, kann man von einem Nebensatz mit *w'* = Fügung ('SG2') nach ('B') dem Hauptsatz sprechen (etwa: "und Wasser strömte, so daß sich reichlich Bäche ergossen"). Hier jedoch liegt in poetischer Sprache auf der semantischen Ebene eine Parallelordnung synonymen Sachverhalte vor, so daß der Wechsel der Verbformation in 20c nicht als Hinweis auf sprachliche Unterordnung, sondern als Wechsel der aktionsartigen Perspektive zu verstehen ist: 20c referiert eine fortwährende, gleichzeitige Aktion, die damit 20b zugeordnet ist und diesen Satz auf gleicher Ebene erläutert (Satz Erläuterung: SE), etwa: "und stetig flossen reichlich Bäche" (Hinweise von Prof. Dr. IRSIGLER). Stilistisch ist hier der durch den Formationswechsel bedingte Chiasmus zu beachten.

20d-e: SB1Ab. Das "Geben" von 20dI erfordert eine Zuwendgröße, die erspart und erst in 20e genannt ist: "seinem Volk". Die Sätze sind gleichartig ('A') und haben das gleiche Subjekt ('SB1'), das ersparte Element ist nachgestellt ('b').

19c-21a: SB4A. Das in 21a ersparte Objekt (was *YHWH* hörte), ist die wörtliche Rede (19c-20e), die gegenüber 21a selbständig ist ('SB4A' bei Verben der Wahrnehmung).

27a-b: ES1A1. Wie 14b (s.o.) ist 27b ein elliptischer Satz.

27(a-b)-28: SB1Aa. Das in 28 ersparte Objekt ist aus 27a-b zu ergänzen: Fleisch bzw. Vögel. ²KL "essen" in 29a kann zwar absolut gebraucht werden, aber es könnte auch hier das Objekt erspart sein, so daß Fleisch bzw. Vögel zu ergänzen ist und der Satzbund als SB2Aa weitergeht.

30(a-b)-31(a-c): SG1A2. Die Folge der Verbformationen in 30a/b (*x-qatal*/Nominalsatz) und 31a (*w-x-qatal*) läßt sich als temporales Satzgefüge auffassen. Dabei ist 30a ein

²⁸ Aus diesem Grund weicht auch die Satzbezeichnung von BH' ab (vgl. Anmerkung 27).

²⁹ Zum ES1 (erweiterter Satz 1) vgl. IRSIGLER (1993) 88.

³⁰ Im Griechischen ist eine derartige Ersparung nicht möglich, daher fügt LXX ein αὐτοῦς ein.

³¹ Zu SB3 und SB4 (Satzbund 3 und 4, Satzbund im weiteren Sinne) vgl. IRSIGLER (1993) 94f.

negierter vorzeitiger Temporalsatz³², zu dem 30b das positive Glied bildet. Als asyndetischer Nominalsatz fungiert 30b ebenfalls als temporaler Vordersatz³³. Darauf folgt mit 31a der Hauptsatz³⁴, der in 31b und c (*wayyiqtol/w-x-qatal*) fortgesetzt wird. Die Formation *w-x-qatal* in 31a ist merkmalshaft³⁵ für die Rückbindung dieses und der folgenden Sätze an die vorausgehende Fügung *x-qatal*/Nominalsatz (Hinweise von Prof. Dr. IRISGLER).

30a-b: SB5B. Beide Sätze sind als temporale Vordersätze durch ihren gemeinsamen syntaktischen Bezug auf 31a-c gebunden.

31a-c: SB5B. Alle drei Sätze sind Bestandteil des temporalen Satzgefüges und bilden funktional Hauptsätze zu den Vordersätzen 30a-b.

33a-b: ES1A1. 33b ist der elliptische Satz³⁶.

34a-(b-d): SG3A2IV. ²*im* leitet den Nebensatz 34a ein ('SG3')³⁷, der vor ('A') den mit *w'* = ('2') folgenden Hauptsätzen steht³⁸. Der Nebensatz ist ein Invertierter Verbalsatz ('I'), die Hauptsätze sind Verbalsätze ('V').

34b-d: SB5A. Alle drei Sätze mit gleichem Subjekt ('A') beziehen sich als Hauptsätze auf den Nebensatz 34a ('SB5')³⁹.

35a-(b-c): SG3BNV. Die Sätze 35b und c sind mit *kī* eingeleitete Objektsätze zu 35a ('SG3'), sie liefern den Inhalt dessen, woran sich die Väter erinnerten (ZKR), und sie stehen als Nominalsätze ('N') nach ('B') dem Hauptsatz, der ein Verbalsatz ('V') ist.

35b-c: SB2Aa. 35b und c teilen sich das einleitende *kī* ('SB2'; Voranstellung: 'a'), haben aber verschiedene (referentiell identische) Subjekte ('2').

36a-b: SE. Der Wechsel von *wayyiqtol* auf *w-x-yiqtol* zeigt hier zunächst eine völlige Gleichzeitigkeit der Teilsachverhalte an, die sich zu einem Gesamtsachverhalt ergänzen.

³² *x-qatal* vor weiterem *w-x-qatal*: vgl. IRISGLER, H., Hebräische Syntax, unveröffentlichtes Arbeitspapier, Bamberg o.J., 31; ferner: GESENIUS, W./KAUTZSCH, E., Hebräische Grammatik, 28. Aufl., Leipzig 1909, § 106f, 321; KUHR (1929) 34, Beispiele aus der Prosa: 36 (u.a. Gen 44,3; Ex 10,13; 1 Sam 9,5). - Die Vorzeitigkeit zur präteritalen Hauptebene ("Plusquamperfekt") ist aufgrund der semantischen Eigenschaft des Verbs in Ps 78,30a ("nicht nachlassen") hier so zu verstehen, daß die "Handlung" in der Vorvergangenheit abgeschlossen war (ausgedrückter perfektsicher Sachverhalt), ihre Zustandswirkung sich jedoch bis in die Erzählvergangenheit (Hauptebene) erstreckte (gemeinter Sachverhalt). Damit reicht 30a im temporellen Verhältnis an 30b heran.

³³ vgl. KUHR (1929) 17f.: "Seltener werden die im Nom.-Satz verkörperten Nebenumstände der Haupt-handlung als Temporalsatz vorangeschickt, um das (Noch-)Andauern einer ersten Situation bzw. Handlung beim Eintritt einer [...] zweiten darzustellen". - Zum asyndetischen Nominalsatz mit 'ōd als Temporalsatz und folgendem *w-x-qatal* vgl. z.B. Gen 29,9a; Num 11,33a (eine direkte Parallele zu Ps 78,30f.); 1 Sam 13,7b; 1 Kön 1,42a; Jes 65,24d (mit folgendem *w-x-yiqtol*); Ijob 1,16a.17a; Est 6,14a (vgl. auch die Untersuchung zur Partikel 'ōd von RICHTER (1994) 175-195).

³⁴ Im Deutschen ist das versuchsweise so wiederzugeben: "Als sie (noch) nicht von ihrer Gier abgelassen hatten (und) noch ihre Speise in ihrem Mund war, da kam der Zorn Gottes über sie...".

³⁵ KUHR (1929) 18f. hält fest, daß im verbalen Hauptsatz mit *w'* = häufig das Subjekt "an die Spitze des Satzes gezogen" ist (was die Formation *w-x-qatal* ergibt), "wodurch in diesem Falle die Korrespondenz der Ereignisse in Haupt- und Nebensatz besonders klar hervorgehoben wird".

³⁶ Die Satzverbindung ES1A1 ist sehr häufig und typisch. Sie zeigt hier, daß man in 33b kein Verb ergänzen muß (gegen BRIGGS (1907) 194).

³⁷ Zu ²*im* als "temporal conjunction" vgl. BUTTENWIESER (1969) 145.

³⁸ vgl. BRIGGS (1907) 194.

³⁹ vgl. IRISGLER (1993) 95.

Beide Sätze sind demnach einander zugeordnet, da die zweite Verbform (*w-x-yiqtol*) auf die erste reagiert. Eine Unterordnung ist von der Semantik her nicht möglich, da beide Sätze in hohem Maß synonym sind bzw. einander erläutern (Satzelerläuterung: SE).

37b.38c: SB3A. Der Satzbund ergibt sich dadurch, daß 38c ein Objekt voraussetzt, das in 37b zum letzten Mal genannt ist (innerhalb der Verbalform: "sie" (3. Person plural)). Beide Sätze sind aber nicht unmittelbar koordinativ auf einander bezogen (Fernstellung; 'SB3A').

39a-((b-[c]-d)): SG3B. Die Sätze 39b-d sind insgesamt Objekt zu *ZKR* in 39a, so daß *kī* hier (wie schon in 35b) Nebensatzeinleitende Konjunktion ist ('SG3').

39b-c: ES1B1. 39b ist ein vollständiger Nominalsatz ('B'), 39c ein elliptischer Satz, der aus 39b das Subjekt (*him*a(h)*) voraussetzt.

39c-d: SG4C. 39d ist Attributsatz zu *rūh* in 39c, der hier nicht mit Relativpronomen, sondern mit *w'* = gefügt ist⁴⁰.

40a-b: ES3a. Die Ersparung von *ka-m*ah* in 40b verbindet die beiden Sätze, die funktional äquivalent sind und deren Satzprädikate nicht in Sperrstellung⁴¹ stehen (daher 'ES3' statt 'SB1').

41a-(b-c): ES2A. 41a ist "nur" der Modifikatorverbalsatz, der die folgenden Handlungen (41b-c) dahingehend modifiziert, daß sie "fortfahren", es zu tun ('ES2A')⁴². 41b-c sind die eigentlichen semantischen Leitsätze.

41b-c: SB5A. Beide Sätze beziehen sich gemeinsam auf ihren Modifikatorsatz 41a: a) Sie führen fort, b) ... auf die Probe zu stellen c) und ... zu kränken.

42a-aR-(43vR2): SG4A. Auf *yōm* von 42a beziehen sich drei Relativsätze, wobei das Relativpronomen ²*āšr*⁴³ zweimal verwendet wird und 43vR2 ein elliptischer Satz ist.

43vR1-vR2: ES1A1. 43vR2 ist der elliptische Satz.

44a-b: SG2BVI_p. Wie in 20b-c wechselt die Verbformation (Verbalsatz ('V') mit *way-yiqtol* auf Invertierten Verbalsatz ('I_p') mit *w-x-yiqtol*). Das kann eine Unterordnung von 44b als Folgesatz anzeigen: "... so daß sie aus ihren Bächen nicht trinken konnten". Anders als in 20b-c ist hier auch auf semantisch-logischer Ebene eine Unterordnung von 44b erkennbar⁴⁴.

45a-b/a-c: SG4C. 45b und c sind jeweils Attributsätze zu den Objekten ^c*arub* und ^c*sāpardī* aus 45a, die mit *w'* = gefügt sind.

46a-b/47a-b/48a-b/51a-b: ES1A1. Hier tritt eine gängige Parallelismuskonstruktion (vgl. 78, 14.27.33.43) gehäuft auf: Jeweils das zweite Kolon bildet einen elliptischen Satz und setzt die Satzgliedglieder aus dem ersten Kolon voraus. Kolometrisch ergibt sich für 46-48 das 3+2-Metrum (*qinā*)⁴⁵.

⁴⁰ Das kann dadurch bedingt sein, daß *hōlik* und *w' = lō(ʔ) yašūb* als gleichwertige Attribute zu *rūh* parallelisiert werden sollen und nicht *lō(ʔ) yašūb* als Attribut zur ganzen Wortfügung *rūh hōlik* aufgefaßt werden soll, wie das bei einer ²*āšr*-Einleitung von *lō(ʔ) yašūb* der Fall wäre (Hinweis von Dr. MULZER).

⁴¹ Zur "Sperrstellung" vgl. IRSIGLER (1993) 91, Anm. 17.

⁴² Zum ES2A (erweiterter Satz 2: Aussagerahmen aus Modifikatorsatz und semantischem Leitsatz) vgl. IRSIGLER (1993) 88. BUTTENWIESER (1969) 146 sieht *wa = yašūbū* als "complementary verb" zu *wa = y' nassū*.

⁴³ von HIEBERT (1992) 37 beide Male als "prosaizing" gestrichen.

⁴⁴ vgl. GROB (1976) 144, Anm. 7.

⁴⁵ Stilistisch und inhaltlich unterscheiden sich 49-50 als Intensivierung und verstärkende Reflexion auf den Zorn Gottes von der sonst syntaktisch einheitlich (ES1A1) gestalteten Plagenschilderung des Kontextes. Zudem könnte man gewisse inhaltliche Doppelungen annehmen. BRIGGS (1907) 195f. geht

54a-aR: SG4A. Der Relativsatz ist mit dem Pronomen *zā* eingeleitet.

56a-b: ES3b. Die beiden gleichartigen Prädikate mit gleichem Subjekt sind durch die Ersparung des Objekts *ʿat ilō*ḥīm ilyōn* in 56a gebunden.

57a-b: ES3b. Wie in 56a-b; hier ist das Vergleichselement *k' = ʿābōt-a=m* in 57a erspart.

58a-b: SG2BVI_p/SE. Wie in 20b-c kann auf syntaktischer Ebene durch den Wechsel der Verbform eine Unterordnung von 58b angezeigt sein. Es handelt sich hier aber um generelle Sachverhalte, die mit verschiedenen Verbformationen ausgedrückt und damit unterschiedlich nuanciert sein können. Damit ist der Wechsel der Verbformation bei den hier vorliegenden generellen und sachlich gleichgerichteten Sachverhalten eher zu verstehen, und es kann eine Koordination der Sätze im Sinne einer Satzerläuterung (SE) angesetzt werden: Auf *wayyiqtol* 58a als Ausdruck einer Globalaktion (im Sinne eines generellen Sachverhaltes der Rückschau) folgt in 58b eine durativ-iterative Aktionsart. Zudem sind die Satz-sachverhalte semantisch-logisch synonym und ergänzen sich zu einem Gesamtsachverhalt, also etwa: "Sie haben ihn immer schon mit ihren Heiligtümern erzürnt und fortwährend mit ihren Bildern eifersüchtig gemacht"⁴⁶.

56a-59a: SB4A. Alle Sachverhalte ab 56a (bis 58b) sind Objekt zum Hören Gottes in 59a, aber sie sind keine untergeordneten Objektsätze. Da "Hören" ein Objekt braucht, ist eine Ersparungskonstruktion und damit ein Satzband anzusetzen.

60a-bR (in BH: "aR"): SG4C. 60aR ist Attributsatz zu *ʿuhl*, ohne daß ein explizites grammatisches Merkmal vorliegt (vgl. Anmerkung 27).

61a-b: ES1A1. Aus 78,14.27.33.43.46.47.48.51 gut bekannte Satzverbindung; 61b ist der elliptische Satz.

68a-aR: SG4A. 68aR ist Relativsatz mit Relativpronomen *ʿāšr*.

69a-bR (in BH: "aR"): SG4C. Ein explizites grammatisches Merkmal der Attributsatz-fügung ist nicht vorhanden (vgl. Anmerkung 27), aber das Bezugswort *ʿarš* wird in bR ("aR") mit Pronomen (=h) aufgegriffen.

72a-b: SG2BVI_p/SE. Wie in 20b-c und 58a-b könnte 72b ein untergeordneter Satz sein⁴⁷. Andererseits sind auch hier die generellen Sachverhalte von 72a und b, die sich zu einem Gesamtsachverhalt ergänzen, semantisch-logisch gleichgestellt, so daß eine Koordination im Sinne einer Satzerläuterung anzusetzen ist: Einer durch Narrativ (*wayyiqtol*) angezeigten Globalhandlung ist eine durativ-iterative Aktionsart zugeordnet, etwa: "er weidete sie allezeit in der Unschuld seines Herzens, und mit der Klugheit seiner Hände leitete er sie fortwährend" (Hinweise von Prof. Dr. IRSIGLER).

Mit dem Analyse- und Beschreibungsinstrumentarium nach Prof. IRSIGLER konnte für Ps 78 über die Satzebene hinaus gezeigt werden, wie Sätze zu "Großsatzformen" gebunden werden. Durch Ersparungskonstruktionen bzw. durch Über- oder Unterordnungen werden Sätze auf komplexe Weise miteinander verschränkt. Die Klassifikation läßt *wiederkehrende Muster* der Satzbindung erkennen: Zum einen könnten diese Muster Ausdruck eines bestimmten Sprachstils, typisch für eine bestimmte Textsorte oder gar für geprägtes Material bestimmter Tradentenkreise sein, zum anderen könnten dahinter sprachtypische Funktionen (auf der *langue*-Ebene) stehen. Ein Beispiel dafür wäre der

auch aufgrund einer "späteren Begrifflichkeit" von einer Glosse aus. - 78,50 besteht aus drei Sätzen: In BH¹ (RICHTER (1993) 313) fehlt bei der Zeile *w' = ḥayyat-a=m l' = [h]a = dabr hisgīr* die Satzbezeichnung "c".

⁴⁶ Hinweise von Prof. Dr. IRSIGLER. Zu den Bezügen zwischen generellen Sachverhalten und Zeitlage vgl. IRSIGLER (1977) 212f.

⁴⁷ BRIGGS (1907) 197 deutet die Möglichkeit eines Umstandssatzes ("circumstantial clause") an.

ES3 mit der Funktion, Sätze so zu binden, daß sie *einen* Gesamtsachverhalt ausdrücken (vgl. Ps 78,3a-b). Für weitere Aussagen müßte eine große Menge von Datenmaterial (analysierte Großsatzformen in mehreren Texten) synchron und diachron ausgewertet werden. Für den Einzeltext besteht der Ertrag dieser Analyse darin, daß die Bezüge der einzelnen Sätze für die Übersetzung und die Interpretation klarer werden: So kann es unangemessen sein, eine *w'* =Fügung im Deutschen mit einer "und"-Koordination zu übersetzen, wenn dahinter ein Satzgefüge (SG) steht. Ein weiterer Ertrag liegt darin, Einschnitte, Gliederungen und Feinstrukturen genauer zu erfassen. Zum einen können so literarkritische Entscheidungen kontrolliert werden⁴⁸, zum anderen komplizierte Gedankenfolgen von der Ausdrucksseite klarer erfaßt und gegliedert werden. Gerade bei der Einleitung, 78,1-8, lassen sich die Entsprechungen der textsyntaktischen Feinstruktur durch übergreifende Satzbindungsformen und den inhaltlichen Aussagefolgen bis hin zu einem religionsgeschichtlichen Überlieferungskonzept deutlich zeigen.

Großsatzformen und Textmikrostruktur in der Einleitung von Ps 78 (1b-8)

Die Einleitung von Ps 78 vor dem großen Geschichtssummarium ab 12 ist durch folgende vier *Elemente* strukturiert:

- | | | | |
|---|--|--------------------------|------------------|
| ① | 1b-c: "Lehreröffnung" | [direktiv] ⁴⁹ | IHR |
| ② | 2a-b: "Vorsatz" | [kommissiv] | ICH |
| ③ | 3-4: "kollektiver Vorsatz/Aufforderung an die 1. Pers. pl." | [kommissiv/direktiv] | WIR (=IHR + ICH) |
| ④ | 5-8: "Lehrgebäude": Das theoretische Konzept der Weitergabe des Glaubens | [assertiv] | GOTT |

Zu ①: Ps 78 beginnt mit der sog. "Lehreröffnungsformel" (vgl. Ps 50,7)⁵⁰, aus der bereits der weisheitliche Charakter des Textes und seine Abzweckung als Belehrung anklingen⁵¹. Syntaktisch gebunden ist der Abschnitt "Lehreröffnung" durch den Vokativ "mein Volk", der sich auf beide Sätze bezieht (SB1A). Mit dem folgenden Abschnitt ② ist ①

⁴⁸ Bei Ps 78,8 weisen die übergreifenden Satzformen auf eine Textgrenze hin. Auch wenn 9-11 nicht als sekundärer Zusatz betrachtet werden, liegt in diesen Versen textsyntaktisch zumindest ein neuer Abschnitt vor.

⁴⁹ Zur Klassifikation der Sprechakte vgl. IRSIGLER (1994) 91.

⁵⁰ vgl. KRAUS (1978) 705.

⁵¹ Die weisheitlich-didaktische Ausrichtung von Ps 78 wird in vielen Untersuchungen betont (vgl. u.a. BRIGGS (1907) 178; JIRKU (1917) 21; SCHMIDT (1934) 149; WEISER (1955) 366; EIBFELDT (1958) 40; LAMPARTER (1959) 43; HOFBAUER (1967) 41 ("ein politisch Lied"); CARROLL (1971) 133; NASUTI (1988) 82; SCHREINER (1990) 321). BUTTENWIESER (1969) 135 will die Abzweckung präzisieren und sieht in Ps 78 einen Text, der die unter Hiskija durchgeführte Kultreform (um 700 vC) fördern will (ähnlich CLIFFORD (1981) 137f.: eine liturgische Feier der gnädigen Erwählung Zions durch Gott).

sehr eng über lexikalische Parallelen verbunden: zum einen durch das Stichwort $p\bar{i} = [y]$ jeweils am Ende von 1c und 2a, zum anderen durch die vier parallelen Bezeichnungen seines Psalms:

1b: $t\bar{o}r\bar{a}t = \bar{i}$ "meine Weisung" (sg.)	+	1c: $\bar{i}m\bar{a}r\bar{e}$ "Worte" (pl.)
2a: $ma\bar{s}al$ "Weisheitsspruch" (sg.)	+	2b: $\bar{h}\bar{i}d\bar{o}t$ "Rätselworte" (pl.)

Zu ②: Nach der *direktiv* an eine IHR-Gruppe gerichtete Aufforderung zur Aufmerksamkeit folgt ein eng darauf bezogener Vorsatz (*kommissiv*) des Sprecher-ICHs. Beide Sätze sind nicht syntaktisch über Ersparungskonstruktionen, sondern stilistisch-rhetorisch durch den vollständigen Parallelismus gebunden⁵².

Zu ③: Das Sprecher-ICH solidarisiert sich jetzt mit der angesprochenen IHR-Gruppe zu einem WIR, so daß kommissiver Vorsatz und direktive Aufforderung zusammenfließen. Syntaktisch sind 78,3-4 in sich sehr komplex geschachtelt: "Was wir gehört und erkannt haben" (3a-b) ist ein durch zwei Prädikate ausgedrückter Gesamtsachverhalt (ES3a: "was wir aus der Tradition wissen"), der in Parallele zu einem zweiten Sachverhalt ("was unsere Väter uns erzählt haben": 3c) koordiniert ist. Beide Sachverhalte sind durch das gemeinsam benutzte $\bar{a}\bar{s}r$ gebunden und bilden als Satzbund das Objekt zu dem Hauptsatz 4a: "das wollen wir ihren Kindern nicht verhehlen". Zu diesem Hauptsatz steht ein zweiter kollektiver Selbstvorsatz in Parallele (4b; in Form eines Partizip-Satzes), der die negative Formulierung ("nicht verhehlen": 4a) ins Positive wendet⁵³ und dem ein Relativsatz mit $\bar{a}\bar{s}r$ untergeordnet ist. Somit bestehen 78,3-4 aus zwei Satzgefügen, deren Hauptsätze im Parallelismus stehen und sich damit auf der Textoberfläche zusätzlich eine *inclusio* durch das $\bar{a}\bar{s}r$ am Anfang und am Ende des Komplexes ergibt⁵⁴. Im Relativsatz 4bR ist der Subjektwechsel zu GOTT vorbereitet, der in 5 fortgesetzt wird⁵⁵.

Zu ④: Kaskadenartig wird in komplexen Satzgefügen das theoretische Konzept aufgebaut, wie die *Weitergabe des Glaubens*⁵⁶ erfolgen soll:

⁵² jeweils PK 1. Person sg. in Erststellung, dann chiasmisch Präpositionalverbindung ($b' = ma\bar{s}al$) und 2. Syntagma ($p\bar{i} = [y]$) bzw. umgekehrt ($\bar{h}\bar{i}d\bar{o}t\ min^*-\bar{i}\ qadm$).

⁵³ KRAUS (1978) 698 übersetzt treffend mit "sondern".

⁵⁴ Diese *inclusio* funktioniert aber nur auf der Oberfläche, da die beiden $\bar{a}\bar{s}r$ -Sätze unterschiedliche Funktionen haben: 3a(-c) ist ein Objektsatz, der ganze Satz(-bund) ersetzt das Objekt in 4a; dagegen ist 4bR ein Attribut- bzw. Relativsatz, der sich "nur" auf ein Wort der vorausgehenden Hauptsatzes 4b bezieht.

⁵⁵ Insofern erscheint es nicht nachvollziehbar, weshalb MATHIAS (1993) 53 V. 5 wegen eines Subjektwechsels als literarkritisch sekundär beurteilt.

⁵⁶ Die Wendung $\bar{s}im\ kasl$ "das Vertrauen setzen auf" in 7a ermutigt mich, den anderweitig (religionspädagogisch, pastoraltheologisch) besetzten Terminus der Weitergabe des Glaubens hier zu verwenden. 58

Hauptsatz (5a-b als SB5A): Haupthandlung und Ausgangspunkt ist die Grundtatsache, daß Gott seine $\acute{e}^*d\dot{u}t$ und $t\acute{o}r\acute{a}$ in Jakob und Israel **aufgestellt** hat⁵⁷: "Zeugnis" und "Weisung"⁵⁸. Das "Zeugnis" der Geschichte (die Heilstaten Gottes, die ab 78,12 summarisch und exemplarisch genannt werden) bezeugt den Willen *YHWHs*, die Weisung Gottes ist auf der Erde zugänglich (vgl. Dtn 30,11-14), sie ist "offenbar".

Relativsätze (SG4A): Von diesen beiden Instanzen, die zusammen den Willen Gottes umschreiben, gilt: Gott hat den Vätern befohlen, seine $\acute{e}^*d\dot{u}t$ und $t\acute{o}r\acute{a}$ an die kommenden Generationen **weiterzugeben**.

l' = *ma* n-Sätze: Damit sollen folgende **Ziele** erreicht werden:

(α) 6a-d⁵⁹: **Erkenntnis** der $\acute{e}^*d\dot{u}t$ und $t\acute{o}r\acute{a}$ bei der kommenden Generation und **Weitergabe** der $\acute{e}^*d\dot{u}t$ und $t\acute{o}r\acute{a}$ an die dritte Generation⁶⁰.

(β) 7a: fortwährender **Glaube** (*šim kasl*) 61POS.

(γ) 7b: **kein Vergessen** ($l\acute{o}(\acute{e})$ *šKH*) NEG.

(δ) 7c: fortwährender **Gehorsam** (*NšR mišwō* \acute{t}*) POS.

(ε) 8: **keine Widerspenstigkeit** ($l\acute{o}(\acute{e})$ *HYY k' = $\acute{a}b\acute{o}t$*) NEG.

Attributsätze (SG4B) präzisieren die Widerspenstigkeit der Väter.

Damit ist in sehr gebundener, verdichteter und damit "dichterischer" Sprache das **Konzept der Weitergabe des Glaubens von Generation zu Generation** dargestellt, wobei die textsyntaktische Verknüpfung der Sätze auf der Ausdrucksebene die inhaltliche Abhängigkeiten und logischen Gedankenfolgen widerspiegelt:

⁵⁷ Im Grunde ist hier *ein* Gesamtsachverhalt ausgedrückt, der aber nicht in Form einer Ersparungskonstruktion angezeigt ist (das wäre ein ES3). Dennoch sind 5a-b syntaktisch durch ihren gemeinsamen Bezug auf andere Sätze koordinativ als SB5 gebunden.

⁵⁸ $\acute{e}^*d\dot{u}t$, "Zeugnis, Gebot", bezeichnet in den meisten Fällen "den Inhalt der Lade nach der priesterlichen Tradition" (VAN LEEUWEN (1976) 217). Es scheint sich um einen geschriebenen Text zu handeln (vgl. Ex 31,18). Gerade in der Parallele zu $t\acute{o}r\acute{a}$ geht es sowohl um die Erinnerung an *YHWHs* rettendes Handeln als auch um die Verpflichtung, die er Israel auferlegt hat: "Es ist die Weisung hinsichtlich der Heilstaten und des Willens Jahwes" (VAN LEEUWEN (1976) 218), die Tora ist für Israel das "Zeugnis" für Gottes Heilshandeln und seinen Willen (ähnlich SIMIAN-YOFRE (1986) 1125: "Unterweisung"; vgl. Ps 19,8; 81,6; 122,4). - HIEBERT (1992) 260 will $\acute{e}^*d\dot{u}t$ von einer Wurzel $\acute{e}^*d\dot{u}t$ (entsprechend arabisch $\acute{e}^*d\dot{u}t$, *ahd* "Kenntnis, Beauftragung, Vertrag") ableiten und für die Übersetzung "Bund" plädieren.

⁵⁹ 6a-d (in BH: "a-c") sind enger als die folgenden Sätze (β-ε) gebunden, da sie in einer Ersparungskonstruktion die Objekte $\acute{e}^*d\dot{u}t$ und $t\acute{o}r\acute{a}$ aus 5a-b bzw. ihre Aufnahme im Plural-Pronomen von 5bR1 voraussetzen (s.o., SG3Bc); zur Änderung der Satzabgrenzung gegenüber BH' vgl. Anmerkung 26.

⁶⁰ $d\acute{o}r$ $\acute{a}h\acute{r}\acute{o}n$ und *banim* meinen die gleiche Generation, die *bānē=him* in 6d (in BH: "6c") sind bereits die dritte Generation.

⁶¹ Positive und mit $l\acute{o}(\acute{e})$ negierte Aussagen wechseln in dieser *Klimax* miteinander ab.

Gottes "Offenbarung" ist ergangen⁶²,
 und Gott selbst hat ihre Weitergabe angeordnet,
 damit zukünftige Generationen sie ebenfalls erkennen und daraufhin an
 ihn glauben,
 ihn und seine Taten nicht vergessen,
 seinen Weisungen gehorchen
 und nicht in die Untreue der "Väter" zurückfallen.

Mit dem folgenden Geschichtssummarium ab 78,12 wird dieses theoretische Konzept in exemplarischer Weise in die Tat umgesetzt, indem die wechselvolle Geschichte von den Wundertaten *YHWHs* und dem fortwährenden Ungehorsam des Volkes bis hin zur Verwerfung "Efraims" und der Erwählung Judas, des Zion und Davids erzählt und gleichzeitig kritisch bewertet wird⁶³. So bleibt die aus der Geschichte erkannte Glaubenserfahrung der Zuwendung Gottes den kommenden Generationen nicht verborgen (78,4), vielmehr werden mit Ps 78 Gottes Wundertaten, aber auch sein Wille (Vertrauen, Treue, Gehorsam) vermittelt. "In der Erinnerung⁶⁴ liegt das Geheimnis⁶⁵ der Erlösung⁶⁶": Der Auftrag von Ps 78 gilt bis heute. Daher müssen wir in Elternhaus, Gemeinde, Schule und Gesellschaft vor unseren Kindern von Gott reden, von der alten Gottesgeschichte der Bibel und unserer eigenen erzählen, damit Vertrauen (78,7a) wachsen kann.

* * *

Kurze Erläuterung der verwendeten Abkürzungen⁶⁷:

- EllS: elliptischer Satz (Prädikat und/oder Subjekt fehlen bzw. sind "erspart").
 ES1: Erweiterung eines Satzes durch einen EllS;
 ES1A: (invertierter) Verbalsatz + EllS mit gleichem vorausgesetzten Prädikat:
 ES1A1: Verbalsatz + EllS; ES1A2: EllS + Verbalsatz

⁶² im "Zeugnis" der Heilstaten Gottes in der Geschichte des Volkes (Befreiung aus Ägypten, Bundes-schluß usw.) und in der "Weisung" der Lebensordnung Gottes in Form fixierter Rechtsüberlieferungen. Den unverbrüchlichen Zusammenhang von Heilsgeschichte und Rechtsüberlieferung bezeugt das "erste Wort" des Dekalogs (vgl. Ex 20,2; Dtn 5,6): Daß *YHWH* das Volk aus dem Sklavenhaus Ägypten befreit hat, ist der "Vorausatz" und damit die Voraussetzung für die folgenden "Gebote" (vgl. z.B. SCHMIDT (1993) 18ff.).

⁶³ GREENSTEIN (1990) 209 plädiert dafür, Ps 78 nicht als einlinige Geschichtsschreibung zu lesen, sondern als einen dynamischen Prozeß des Gedenkens: Er trainiert das Erinnerungsvermögen der Zuhörerschaft, indem mit vertrauter Sprache bekannte Traditionen wachgerufen werden, aber durch ungewöhnliche Abfolgen das dahinterstehende Wirken Gottes aufgezeigt wird. Ziel ist nicht "Vergangenheitsbewältigung", sondern Gegenwarts- und Zukunftsgestaltung im Vertrauen auf Gottes Zusage.

⁶⁴ vgl. *lō*(²) *yiškāhū* in 78,7b: "damit sie nicht vergessen".

⁶⁵ vgl. *hīdōt* in 78,2: "Geheimnisse" (Einheitsübersetzung).

⁶⁶ Dieser Satz wird dem Gründer des Chasidismus, Baal Schem Tov, zugeschrieben (vgl. THOMA (1994) 51).

⁶⁷ Hier ist nochmals auf die ausführliche Darlegung der "Großsatzformen im Althebräischen" mit Erläuterung der Siglen bei IRSIGLER (1993) 81-96 hinzuweisen.

- ES1B: Nominalsatz + Ells mit gleichem vorausgesetzten Subjekt/Prädikat:
 ES1B1: Nominalsatz + Ells; ES1B2: Ells + Nominalsatz
- ES2A: Der eine Verbalsatz "modifiziert" nur die Hauptaussage im anderen Verbalsatz (z.B. etwas häufig/selten/wieder tun usw.).
- ES3: Bindung von gleichgeordneten, struktural gleichartigen bzw. funktional äquivalenten Prädikaten mit lexematisch höchstens einmal ausgedrücktem Subjekt, das *nicht* zwischen den Prädikaten und ihren Ergänzungen steht. Die Sätze haben alle ein Element gemeinsam (z.B. das Objekt oder eine Konjunktion), das nur in einem Satz ausgedrückt ist und in den anderen vorausgesetzt ("erspart") ist (Ersparungskonstruktion). Sie ergänzen sich inhaltlich zu einem Gesamtgeschehen.
- a,b,c: Die Stellung (zusätzlich) ersparter Elemente wird so markiert: a: Voran-, b: Nach-, c: Zwischenstellung.
- SB: Bindung von Sätzen durch Ersparung: Ein gemeinsames Satzelement (z.B. das Objekt, eine Umstandsbestimmung oder Konjunktion) ist nur einmal ausgedrückt, gilt aber im anderen Satz/in den anderen Sätzen auch (ist also "erspart"). Differenzierungen: 1: gleiches, 2: verschiedenes Subjekt; A: gleichartige bzw. funktional äquivalente, B: ungleichartige Verbalsätze. Gegenüber dem ES3 haben die Sätze stärkeres Eigengewicht. So kann auch das gemeinsame Subjekt "sperrend" zwischen die Prädikate treten (SB1A statt ES3).
- SB3A: Das in einem Satz fehlende Syntagma (nicht das Prädikat) ist aus einem über- oder untergeordneten bzw. aus einem nicht unmittelbar gleichgeordneten Satz (Fernstellung) zu ergänzen.
- SB4: Ein unvollständiger Satz ist an andere Sätze (bzw. einen anderen Satz) dadurch gebunden, daß diese Sätze für ihn ein Syntagma darstellen, wobei sie nicht untergeordnete Objektsätze, sondern gleichrangige bzw. selbständige Bezugssätze sind, z.B. die Redeeinleitung und die Rede (B) oder die Feststellung einer Wahrnehmung und deren Inhalt (A).
- SB5: Gemeinsamer syntaktischer Bezug von Sätzen auf einen oder mehrere weitere Sätze (z.B. zweier Nebensätze auf einen gemeinsamen Hauptsatz); A: gleiches, B: verschiedenes Subjekt.
- SE: Satzerläuterung (gleichgeordnete, "koordinierte" Sätze).
- SG1-3: Satzgefüge aus Haupt- und Nebensatz:
 1: asyndetisch, 2: mit $w' =$, 3: mit unterordnender Konjunktion gefügter Nebensatz; A: Nebensatz vor, B: nach dem Hauptsatz. Nach "A" wird markiert, wie der Hauptsatz angeschlossen ist: 1: asyndetisch, 2: mit $w' =$, 3: mit überordnender Konjunktion.
- SG4: Satzgefüge aus Relativ- oder Attributsatz und Trägersatz:
 A: Relativsatz mit Relativ- bzw. Demonstrativpronomen (oder Artikel);
 B: asyndetischer Attributsatz an einem Nomen im Status Constructus;
 C: asyndetischer Attributsatz ohne grammatisches Merkmal der Abhängigkeit.

* * *

Literatur:

- BRIGGS, C.A./BRIGGS, E.G., A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms. Vol. 2: Psalm 51-150: The International Critical Commentary, Edinburgh 1907.
- BUTTENWIESER, M., The Psalms chronologically treated, New York 1969.
- CARROLL, R.P., Psalm LXXVIII. Vestiges of a Tribal Polemic: VT 21 (1971) 133-150.

- CLIFFORD, R.J., In Zion and David a New Beginning. An Interpretation of Psalm 78, in: *Traditions in Transformation*, FS F.M. CROSS, Winona Lake (IN) 1981, S. 121-147.
- EIBFELDT, O., Das Lied Moses Dt 32,1-43 und das Lehrgedicht Asaphs Ps 78 samt einer Analyse der Umgebung des Mose-Liedes: BVSAW.PH 104,5, Berlin 1958.
- FREEDMAN, D.N., God Almighty in Psalm 78,59: *Bib.* 54 (1973) 268.
- GREENSTEIN, E.L., Mixing Memory and Design: Reading Psalm 78: *Prooftexts* 10 (1990) 197-218.
- GROB, W., Verbform und Funktion. *wayyiqtol* für die Gegenwart?: *ATS* 1, St. Ottilien 1976.
- GUNKEL, H., Die Psalmen: Handkommentar zum Alten Testament, 4. Aufl., Göttingen 1926.
- HIEBERT, P.S., Psalm 78: Its Place in Israelite Literature and History, Diss. Harvard University, Cambridge 1992.
- HOFBAUER, J., Psalm 77/78: *ZKTh* 89 (1967) 41-50.
- IRSIGLER, H., Gottesgericht und Jahwetag. Die Komposition Zef 1,1-2,3, untersucht auf der Grundlage der Literarkritik des Zefanjabuches: *ATS* 3, St. Ottilien 1977.
- IRSIGLER, H., Großsatzformen im Althebräischen und die syntaktische Struktur der Inschrift des Königs Mescha von Moab, in: IRSIGLER, H. (Hrsg.), *Syntax und Text. Beiträge zur 22. IÖHK 1993 in Bamberg*: *ATS* 40, St. Ottilien 1993, S. 81-121.
- IRSIGLER, H., Psalm-Rede als Handlungs-, Wirk- und Aussageprozeß. Sprechaktanalyse und Psalmeninterpretation am Beispiel von Psalm 13, in: ZENGER, E. (Hrsg.), *Neue Wege der Psalmenforschung*, FS W. BEYERLIN, Freiburg u.a. 1994, S. 63-104.
- JIRKU, A., Die älteste Geschichte Israels im Rahmen lehrhafter Darstellungen, Leipzig 1917.
- JOÜON, P., *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, Rom 1947.
- JUNKER, H., Die Entstehungszeit des Ps. 78 und des Deuteronomiums: *Bib.* 34 (1953) 487-500.
- KRAUS, H.-J., Psalmen 60-150: Biblischer Kommentar zum Alten Testament XV-2, 5., grundlegend überarb. u. veränd. Aufl., Neukirchen-Vluyn 1978.
- KUHR, E., Die Ausdrucksmittel der konjunktionslosen Hypotaxe in der ältesten hebräischen Prosa. Ein Beitrag zur historischen Syntax des Hebräischen: Beiträge zur semitischen Philologie und Linguistik 7, Leipzig 1929.
- LAMPARTER, H., Das Buch der Psalmen. II. Psalm 73-150: *BAT* 15, Stuttgart 1959.
- LEEUEWEN, C. VAN, Art. ׀ׁ *ʿed*, in: *THAT, Band II*, München Zürich 1976, Sp. 209-221.
- MATHIAS, D., Die Geschichtstheologie der Geschichtssummarien in den Psalmen: Beiträge zur Erforschung des AT und des Antiken Judentums 35, Frankfurt 1993.
- NASUTI, H.P., Tradition History and the Psalms of Asaph: SBL Dissertation Series 88, Atlanta (GA) 1988.
- RICHTER, W., Grundlagen einer althebräischen Grammatik. A. Grundfragen einer sprachwissenschaftlichen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen: I. Das Wort (Morphologie): *ATS* 8, St. Ottilien 1978.
- RICHTER, W., *Biblia Hebraica transcripta*. 11. Psalmen: *ATS* 33.11, St. Ottilien 1993.
- RICHTER, W., Zum syntaktischen Gebrauch von Substantiven im Althebräischen am Beispiel von *ʿod*. Ein Beitrag zur Partikelforschung: *ZAH* 7 (1994) 175-195.
- SCHILDENBERGER, J., Psalm 78 (77) und die Pentateuchquellen, in: *Lex tua veritas*, FS H. JUNKER, Trier 1961, S. 231-256.
- SCHMIDT, H., Die Psalmen: Handbuch zum Alten Testament 1,15, Tübingen 1934.
- SCHMIDT, W.H., Die Zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik: Erträge der Forschung 281, Darmstadt 1993.
- SCHREINER, J., Geschichte als Wegweisung: Psalm 78, in: ZMIJEWSKI, J. (Hrsg.), *Die alttestamentliche Botschaft als Wegweisung*, FS H. REINELT, Stuttgart 1990, S. 307-328.
- SIMIAN-YOFRE, H., Art. ׀ׁ *ʿwd*, in: *ThWAT Bd. V*, Stuttgart Berlin Köln Mainz 1986, Sp. 1106-1128.
- TATE, M.E., Psalms 51-100: *Word Biblical Commentary* 20, Waco (TX) 1990.
- THOMA, C., Das Messiasprojekt. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung, Augsburg 1994.
- WEISER, A., Die Psalmen. II 61-150: Das Alte Testament Deutsch 15, 4. Aufl., Göttingen 1955.

Pontius Pilatus - ein Judenfeind ? Zur Problematik einer Pilatusbiographie*

Klaus-Stefan Krieger - Bamberg

Von allen römischen Statthaltern in Judäa ist Pontius Pilatus zweifellos der bekannteste. Da er bei der Passion Jesu eine wichtige Rolle spielt, ist sein Name jedem Christen geläufig. Über keinen anderen Statthalter ist soviel geschrieben worden wie über Pilatus. Dies gilt auch für jene wissenschaftlichen Disziplinen, die sich mit Geschichte, Kultur und Religion Judäas im 1. Jh. n. Chr. beschäftigen.¹ Bei der Beschäftigung mit den gerade bei Pilatus nicht spärlichen Primärquellen hat sich das Interesse auch darauf konzentriert, ob sich aus den Zeugnissen eine Bewertung der Persönlichkeit des Richters Jesu gewinnen läßt. Man hat versucht, von Pilatus Charakterstudien zu entwerfen und seine politische Karriere zu rekonstruieren.

1. Die Rekonstruktion

Pilatus als von Sejanus protegierter Judenfeind - so läßt sich in wenigen Worten das einflußreichste Bild zusammenfassen, das man vom vierten Präфекten Judäas gezeichnet hat. Es geht im wesentlichen auf Ethelbert Stauffer und Ernst Bammel zurück² und ist von E. Mary Smallwood offenbar unabhängig von ihnen ebenfalls entwickelt worden.³ Es hat Eingang in die deutsch- wie die englischsprachige Forschung gefunden⁴ und wurde ebenso in die populärwissenschaftliche Darstellung der Umwelt Jesu⁵ wie in an-

* Der Aufsatz geht auf einen Abschnitt meiner Dissertation "Geschichtsschreibung als Apologetik und Polemik", Regensburg 1990 zurück und wurde für die Veröffentlichung verselbständigt. Für Verbesserungsvorschläge danke ich Prof. Dr. Rudolf Hoppe (Passau).

1 S. nur die Literaturübersicht bei L.H. Feldman: *Josephus and Modern Scholarship (1937-1980)*, Berlin u. New York 1984, S. 312-320.

2 E. Stauffer: Zur Münzprägung und Judenpolitik des Pontius Pilatus, in: *NC* 2, 1950, S. 495-514; E. Bammel: *Syrian Coinage and Pilate*, in: *JJS* 2, 1951, S. 108-110; ders.: *Φίλος τοῦ Καίσαρος*, in: *ThLZ* 77, 1952, Sp. 205-210; E. Stauffer: Die Pilatusinschrift von Caesarea, Erlangen 1966; ders.: *Christus und die Caesaren*, München u. Hamburg 71966, S. 126-137; E. Bammel: *Pilatus' und Kaiphas' Absetzung*, in: ders.: *Judaica*, Tübingen 1986, S. 51-58.

3 E.M. Smallwood: *Some notes on the Jews under Tiberius*, in: *Latomus* 15, 1956, S. 314-329. Sie weist auf S. 327 auf den Münzbefund, den auch Stauffer und Bammel heranziehen, mit den Worten hin: "Another piece of evidence, however for a connection between Sejanus' policy and Pilate's administration of Judaea has not, to my knowledge, been noticed before."

4 So bei P.L. Maier: *Sejanus, Pilate, and the Date of the Crucifixion*, in: *ChH* 37, 1968, S. 3-13; S.G.F. Brandon: *Pontius Pilate in History and Legend*, in: ders.: *Religion in Ancient History*, London 1973, S. 254-267; E.M. Smallwood: *Philonis Alexandrini Legatio ad Gaium*, Leiden 1970, S. 245, 300f, 305; H.W. Hoehner: *Herod Antipas*, Cambridge 1972, S. 172-183; M. Stern: *The Province of Judaea*, in: *The Jewish People in the First Century* 1, Assen u. Philadelphia 1974, S. 308-372, hier 349-353; J. Ernst: *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, S. 419 zu Lk 13,1. L.H. Feldman: *Flavius Josephus Revisited*, in: *ANRW* 2.21.2, 1984, S. 763-862, hier 818 bezeichnet dieses Bild zustimmend sogar als Konsens in der heutigen Forschung: "the general appraisal of Pilate".

5 So bei G. Knoll: *Auf den Spuren Jesu*, Stuttgart 1979, S. 440-442; K.A. Speidel: *Das Urteil des Pilatus*, Stuttgart 1976, S. 88-93. Speidel führt Pilatus' Verbindung zu Sejan allerdings nur als Vermutung an, charakterisiert den Präфекten aber trotzdem als einen Beamten, der die religiösen Gefühle seiner Untertanen rücksichtslos und vorsätzlich verletzte. Auch in die narrative Umsetzung wissenschaftlicher Studien durch G. Theißen sind die Schlußfolgerungen Stauffers, Bammels und Smallwoods eingeflossen; s. G. Theißen: *Der Schatten des Galiläers*, München 1986, S. 29f, 31, 92, 96, 235, 266. Eine eigenartige Abwandlung bietet D. Flusser: *Die letzten*

dere theologische Teildisziplinen⁶ übernommen.

Dieses Porträt des Pilatus beruht auf folgendem Beweisgang:⁷ Josephus (AJ 18,55) und Philo (LegGai 299) berichten übereinstimmend, daß Pilatus die mit Kaiserbildern versehenen Feldzeichen bzw. die dem Tiberius gewidmeten Schilde als bewußten Affront gegen jüdische Empfindungen nach Jerusalem brachte. Diese Darstellung wird für historisch glaubwürdig angesehen. Denn sie wird - so die Argumentation - durch den Münzbefund bestätigt: Die jüdischen Provinzialprägungen zeigen in den Jahren 29-31 als Münzbilder die heidnischen Kultgeräte Simpulum und Lituus. Die Emissionen enden genau in dem Jahr, in dem Sejan gestürzt wurde. Danach ließ erst der Prokurator Felix wieder Münzen schlagen. Sie tragen unverdächtige Motive. Außerdem ist aus der Amtszeit des Felix ein Geldstück erhalten, auf dem ein Lituus mit einem Palmzweig überprägt worden ist. Dieser Befund wird so interpretiert, daß Felix das von Pilatus emittierte anstößige Kupfergeld durch Um- und Neuprägungen ersetzen wollte.

Die Vertreter des Bildes, das Pilatus als Judenfeind und Günstling Sejans porträtiert, folgen zum einen Eusebius (hist.eccl. 2,5,7), zum anderen vergleichen sie Pilatus mit dem ägyptischen Präfekten Flaccus, der von Philo ebenfalls der Judenfeindlichkeit bezichtigt und ausdrücklich mit Sejan in Verbindung gebracht wird. Daraus folgern sie, Pilatus habe die Präфекtur über Judäa auf Betreiben Sejans erhalten und auf dessen Geheiß oder zumindest im Wissen um Sejans antijüdische Affekte die Juden provoziert.

In dieses Bild werden die übrigen Zeugnisse über Pilatus eingeordnet: Die literarischen Belege für ein gewaltsames Einschreiten dieses Präfekten (BJ 2,175-177par; AJ 18,85-89; Lk 13,1) gelten als Beweis einer brutalen, judenfeindlichen Amtsführung. Pilatus' Sündenregister in LegGai 302 wird so zu einer treffenden Charakterisierung seiner Person. Schließlich soll auch die in Caesarea Maritima gefundene Pilatus-Inschrift⁸ diese Theorie bestätigen: Sie trägt die Widmung für ein Tibereum. Damit beweise sie einerseits, daß sich Pilatus nicht scheute, in Judäa einen Tempel für den Kaiserkult einzurichten, und daß es Pilatus andererseits nach dem Sturz Sejans nötig hatte, Tiberius

Tage Jesu in Jerusalem, Stuttgart 1982, S. 116. Er folgt Philo in der Bewertung, daß Pilatus "ein grausamer Mensch" war, und legt besonderen Wert auf Philos Behauptung, Pilatus habe Hinrichtungen ohne vorherige Verurteilung vorgenommen. Dieses Verfahren soll die Vermutung stützen, Jesus sei letztlich ohne abgeschlossenen Prozeß getötet worden.

6 So von R. Staats: Pontius Pilatus im Bekenntnis der frühen Kirche, in: ZThK 84, 1987, S. 493-513, hier 496f.

7 Die Quellen sind wie folgt abgekürzt: AJ = Josephus: Jüdische Altertümer; BJ = Josephus: Jüdischer Krieg; cAp = Josephus: Gegen Apion; LegGai = Philo: Gesandtschaft an Caligula; hist.eccl. = Eusebius von Caesarea: Kirchengeschichte; Mt = Matthäusevangelium; Mk = Markusevangelium; Lk = Lukasevangelium; Joh = Johannesevangelium; Tac. ann. = Tacitus: Annalen; Cass.Dio = Cassius Dio: Römische Geschichte; Suet. Tib. = Sueton: Tiberius; Suet. Cal. = Sueton: Caligula.

8 Eine Beschreibung des Fundes geben A. Calderini: Die Inschrift "Pontius Pilatus" in Cäsarea, in: Hll. 96, 1964, S. 56-58; S. Bartina: Poncio Pilato en una inscripción monumental palestinense, in: CuBi 19, 1962, S. 170-175; C.B. Gerra: Le Iscrizioni, in: A. Frova (Hg.): Scavi di Caesarea Maritima, Rom 1966, S. 217-228, hier 217-220; H. Volkmann: Die Pilatusinschrift von Caesarea Maritima, in: Gymnasium 75, 1968, S. 124-135. Versuche zur Rekonstruktion der kompletten ursprünglichen Inschrift bieten auch J. Vardaman: A New Inscription Which Mentions Pilate As "Prefect", in: JBL 81, 1962, S. 70f; B. Lifshitz: Inscriptions latines de Césarée (Caesarea Palaestinae), in: Latomus 22, 1963, S. 783f u. Tafel LXIII, hier 783 u. LXIII; E. Weber: Zur Inschrift des Pontius Pilatus, in: BoJ 171, 1971, S. 194-200; A. Betz: Zur Pontius Pilatus-Inschrift von Caesarea Maritima, in: Pro Arte Antiqua I, Wien 1982, S. 33-36 u. Tafel XIV.

durch eine besondere Huldigung zu besänftigen. Einbezogen wird selbstverständlich auch der Prozeß gegen Jesus. Hier beruft man sich v.a. auf die Drohung der Juden in Joh 19,12. Als Pilatus Jesus freilassen will, halten sie ihm vor:

”Wenn du diesen entläßt, bist du nicht Freund des Kaisers; jeder, der sich zum König macht, widerspricht dem Kaiser.”

Der Titel φίλος τοῦ Καίσαρος zeige, daß Pilatus zu der privilegierten Gruppe der amici Augusti gehört habe, die unter Tiberius aber von der Clique um Sejan gestellt wurde (Tac. ann. 6,8). Die Drohung der Juden zielt in eine Situation, in der Pilatus in Gefahr war, seine bevorrechtigte Stellung zu verlieren. Nach dem Sturz seines Gönners konnte er es sich nicht leisten, in Rom wegen der Freilassung eines Auführers, der nach der jüdischen Krone griff, beschuldigt zu werden.

Als Ergebnis dieser Indizienkette wird dann eine Rekonstruktion der Karriere des Pilatus als Präfekt von Judäa präsentiert: Als Protegé des Prätorianerpräfekten erhielt Pilatus sein Amt in der Provinzialverwaltung. Kaum daß er es angetreten hat, provoziert er - im Wissen um Sejans jüdenfeindliche Einstellung - die Juden, indem er mit Kaiserbildnissen versehene Standarten nach Jerusalem bringen läßt (BJ 2,169-174 par AJ 18,55-59). Nachdem dies nicht den erwarteten Erfolg zeitigte, setzte er seine Politik fort, indem er Kupfergeld mit heidnisch-religiöser Motivik emittierte. Weitere Gewaltmaßnahmen, die sich gegen seine Untertanen richten, schlossen sich an: BJ 2,175-177 par AJ 18,60-62; Lk 13,1. Sowohl die Entnahme von Geldern aus dem Tempelschatz wie die Niedermetzelung von Galiläern am Altar des Jerusalemer Tempels ist ein Affront gegen die Religion der Juden. Doch dann bringt den Präfekten der Sturz des Aelius Sejanus in Schwierigkeiten. Er ist gezwungen, dem Princeps seine Ergebenheit zu demonstrieren. Deshalb läßt er im Herodespalast Schilde aufhängen, die dem Tiberius geweiht sind. Als dieser Treuebeweis bei dem Geehrten nicht auf Gegenliebe stößt, projiziert er den Bau eines Tibereums in Caesarea Maritima.⁹ Nach Oktober 31 ist auch die Hinrichtung Jesu zu datieren, da die jüdischen Autoritäten das Todesurteil Pilatus unter dem Druck der Entmachtung Sejans aufzwingen. Bei dieser Gelegenheit versöhnte sich Pilatus mit Herodes Antipas, mit dem er vermutlich wegen der Tötung der Galiläer und sicher wegen der goldenen Schilde¹⁰ aneinandergeraten war. Pilatus war geschmeidig genug, den Untergang seines Protektors sogar politisch unbeschadet zu überstehen. Erst sein Vorgehen gegen die Samaritaner am Berg Garizim (AJ 18,85-89) kostete ihn sein Amt. Da er aber Rom erst nach dem Tode des Tiberius erreichte und weder Joseph noch Philo, die beide Pilatus nicht wohlgesonnen sind, von einer Verurteilung berichten, hat Pilatus offenbar von der Amnestie anläßlich der Thronbesteigung Caligulas (Cass.Dio 59,6,2; Suet. Cal. 15; Nero 5) profitiert.¹¹

⁹Vgl. dazu das ohne jedes Argument vorgebrachte Urteil von B. Lifshitz: a.a.O. (Anm. 8), S. 783: ”Le Tiberieum a été dédié **sans doute** en 31 après la chute de Séjan.” (Fettsetzung von mir).

¹⁰Von den vier Herodessöhnen, die Königen nicht nachstanden und laut LegGai 300 gegen das Anbringen der Schilde protestieren, sind zwei sicher die Tetrarchen Antipas und Philippos. Als die beiden anderen kommen Herodes, der Sohn Mariammes II., und Herodes, der Sohn der Kleopatra, oder Phasael, der Sohn der Pallas, in Frage.

¹¹Die letzte Vermutung stammt von P.L. Maier: The Fate of Pontius Pilate, in: Hermes 99, 1971, S. 362-371, hier 366f. Eine andere Rekonstruktion der politischen Karriere des Pilatus versucht E. Weber: a.a.O. (Anm. 8), S. 198-200. Er sieht den Präfekten als einen Beamten, der sich vom Centurio hochgedient hat und dem Tiberius treu ergeben, mit seiner Administrationsaufgabe aber leicht überfordert war.

Jüngst hat Brian C. McGing diesem Porträt des Pilatus als eines brutalen Judenfeindes widersprochen, freilich nur, um eine alternative Charakterstudie des Präfekten zu entwerfen.¹² Erklärtes Ziel von McGings Aufsatz ist zu zeigen, "that there is no fundamental discrepancy between the picture of Pilate in Philo and Josephus and that in the Gospel narratives"¹³. Als Ergebnis dieser Harmonisierung "we can (...) discover the 'real' Pilate"¹⁴. Diesen beschreibt McGing: "Pilate's stubbornness is a very noticeable feature of his character, but it is coupled with a degree of indecision (...). In spite of his stubbornness, he is someone who can give in, when his advantage demands it. He shows some inclination to avoid bloodshed"¹⁵. Diese Verbindung von Sturheit und taktischem Nachgeben zeige sich auch im Prozeß gegen Jesus. Zunächst habe Pilatus sich dem Wunsch, Jesus zu verurteilen, widersetzt, doch als das Volk unruhig zu werden begann und Pilatus womöglich unter Druck gesetzt wurde (Joh 19,12f), habe er Jesus geopfert, um Schwierigkeiten aus dem Weg zu gehen.

Solchen Rekonstruktionen einer politischen Biographie des Pilatus stehen jedoch erhebliche methodische Bedenken entgegen.¹⁶ So werden etwa die Überschüsse, die Josephus' *Antiquitates* gegenüber seinem *Bellum* aufweisen, als Zusatzinformationen gesehen, wobei die Aussagetendenz der jeweiligen Version außer acht gelassen wird. Es empfiehlt sich daher, die einzelnen Quellentexte zunächst gesondert zu betrachten.

2. Die Quellen

2.1. *Flavius Josephus*

2.1.1. *Bellum Judaicum*

In seinem *Bellum Judaicum* berichtet Josephus in 2,169-177 von Pilatus. Die Passage beinhaltet zwei Episoden, den Konflikt um die Kaiserbildnisse (2,169-174) und den Aufbruch wegen des Äquadukts (2,175-177).

12 B.C. McGing: Pontius Pilate and the Sources, in: CBQ 53, 1991, S. 416-438.

13 Ders.: a.a.O., S. 428.

14 Ders.: a.a.O., S. 438.

15 Ders.: a.a.O., S. 435.

16 Meine Kritik setzt die von D. Hennig; L. Aelius Seianus, München 1975, S. 160-179; "Anhang: Die «judenfeindliche» Politik Sejans" fort. Hennig behandelt aber im wesentlichen nur die einschlägigen Texte bei Philo und Eusebius und wendet sich auch lediglich gegen die Annahme, Sejan habe gegen die Juden vorgehen wollen. Er behält das negative Porträt des Pilatus sogar bei. So wendet Hennig; a.a.O., S. 177f gegen die Annahme einer Verbindung des Pilatus zu Sejan ein, daß Pilatus, "wie zumindest der Überfall auf die Samariter deutlich zeigt, seine bisherige Politik in Judaea auch dann noch unbeirrt fortsetzte, als sie von Sejan längst nicht mehr veranlaßt oder gedeckt werden konnte". Er läßt lediglich offen, ob Pilatus bewußt Provokationen beging oder lediglich eine Anpassung Judaeas an die anderen Provinzen erzwingen wollte (s. S. 176). Auch H. Volkmann; a.a.O. (Anm. 8), S. 129 Anm. 26 wendet sich dagegen, Pilatus mit Sejan in Verbindung zu bringen, konstruiert aber trotzdem eine "Geschichte" seiner anti-jüdischen Affronts. R.-P. Martin; Pontius Pilatus, München 1989, S. 14 wendet sich gegen den Versuch der "bisherigen Abhandlungen über Pontius Pilatus (...), sämtliche Quellen, sowohl die christlichen als auch die jüdischen, in eine Gesamtdarstellung einzubringen. Das konnte nicht gelingen, denn der Pilatus der Evangelien, der Richter Jesu, hat mit dem Pilatus der jüdischen Quellen, dem Römer und Ritter, nur den Namen gemein." Dies ist zwar ein Schritt in die richtige Richtung, doch konstruiert auch Martin im ersten Teil seines Buches aus Josephus und Philo wie gehabt ein Bild von Pilatus' Amtsführung, das von der Absicht des Pilatus, den Juden eine Anpassung an die Gepflogenheiten anderer Provinzen aufzuzwingen, geprägt ist und dabei ein bestimmtes Nacheinander der diesbezüglichen Versuche behauptet. Immerhin läßt er die Frage, ob Pilatus Parteigänger Sejans war, bewußt offen.

„Von Tiberius nach Judäa als Statthalter geschickt brachte Pilatus nachts (und) verhüllt nach Jerusalem die Kaiserbilder hinein, die Zeichen genannt werden. (170) Dies erregte am nächsten Tag sehr große Unruhe bei den Juden. Denn die (. die) nahe (kamen.) wurden durch den Anblick erschüttert, weil, wie sie meinten, ihnen die Gesetze mit Füßen getreten worden sind, denn sie (sc.: die Gesetze) fordern, daß kein Bildnis in der Stadt aufgestellt wird, und infolge des Unwillens derer in der Stadt strömte geschlossen das Volk vom Land zusammen. (171) Nachdem sie aber zu Pilatus nach Caesarea abmarschiert waren, baten sie, die Zeichen aus Jerusalem zu entfernen und ihnen die väterlichen Sitten zu bewahren. Als Pilatus sich aber weigerte, verharteten sie, nachdem sie sich rings um die Residenz aufs Angesicht geworfen hatten, fünf Tage und ebenso viele Nächte unbeweglich (in dieser Stellung). (172) Am folgenden Tag gab Pilatus, der sich auf den Richterstuhl im großen Stadion gesetzt und die Menge zusammengerufen hatte, als wolle er ihnen antworten, den Soldaten ein verabredetes Zeichen, die Juden in Waffen zu umzingeln. (173) Als aber die dreifache Schlachtreihe (sie) umstellte, waren die Juden starr wegen des Unerwarteten [des] Anblicks; Pilatus aber, der drohte, sie niederzuhauen, wenn sie die Kaiserbilder nicht dulden würden, winkte den Soldaten, die Schwerter blankzuziehen. (174) Die Juden aber, die sich wie auf Verabredung dichtgedrängt niederwarfen und die Nacken darboten, schrien, daß sie bereit seien, lieber zu sterben, als das Gesetz zu übertreten. Zutiefst erstaunt über die Heftigkeit (oder: Lauterkeit) ihrer Gottesfurcht, befahl Pilatus, sofort die Bilder aus Jerusalem herauszubringen.“

In der ersten Episode stehen sich zwei Akteure gegenüber:¹⁸ Pilatus und die gegen seine Maßnahme protestierenden Juden. Die Soldaten spielen keine eigenständige Rolle, sind sozusagen Werkzeug des Pilatus. Die jüdischen Demonstranten sind positiv gezeichnet. Sie wollen das Gesetz nicht übertreten (2,174; vgl. 2,171). Das Gesetz zieht sich als Motiv durch den gesamten Abschnitt (2,170 *οἱ νόμοι*; 171 *τὰ πάτρια*; 174 *ὁ νόμος*) und benennt das Anliegen der protestierenden Juden. Ihre Aktionen, die sämtlich gewaltlos sind, gipfeln in der Bereitschaft zum Martyrium aus Gesetzesgehorsam.

Für unsere Fragestellung ist nun der entscheidende Punkt, wie die Rolle des Pilatus zu verstehen ist. Josephus nennt explizit kein Motiv des Pilatus, warum er die Kaiserbilder nach Jerusalem bringt. Will aber Josephus vielleicht indirekt nahelegen, daß Pilatus in böser Absicht gehandelt hat? Aus der einleitenden Angabe, daß Pilatus die Feldzeichen verhüllt und bei Nacht in die Stadt brachte, haben dies Ausleger in der Tat gefolgert.¹⁹ Doch gehört *νόπτωρ κεκαλυμμένης* zunächst einmal zur Exposition der Erzählung und soll den Spannungsbogen in Gang setzen. Auch der Eindruck, daß Pilatus sich einer List bedient, als er die Juden ins Stadion bestellt, legt nicht zwingend nahe, Josephus wolle Pilatus negativ erscheinen lassen. Zunächst ist gerade dieses Detail für die Erzählung notwendig, um die Spannung auf ihren dramatischen Höhepunkt zu treiben, jener Konfrontation auf Leben und Tod, drastisch umgesetzt im Bild der wehrlosen, von Soldaten mit gezückten Schwertern umzingelten Juden. In Rechnung zu stellen ist auch, daß Josephus als Leserschaft von BJ zumindest zum Teil Römer anvisierte. Diese könnten das Pilatus zugeschriebene Verhalten durchaus als kluge Taktik positiv bewertet haben.

17 Als griechische Textausgabe ist Flavius Josephus: *De Bello Judaico - Der Jüdische Krieg*. Griechisch und Deutsch, 3 Bde., hg. v. Otto Michel u. Otto Bauernfeind, Darmstadt I³1982 II,1 1963 II,2 1969 III 1969 zugrundegelegt. Die hier gebotene Übersetzung stammt vom Verfasser.

18 Eine ausführlichere Analyse des Textes habe ich vorgelegt in meinem Buch: „Geschichtsschreibung als Apologetik bei Flavius Josephus“, TANZ 9, Tübingen 1994, S. 32-34. Vgl. ferner B. Justus: *Zur Erzählkunst des Josephus*, in: *Theokratia* 2, 1970-1972, S. 107-136.

19 So auch Justus: a.a.O., S. 124.

Josephus geht es in BJ 2,169-174 jedenfalls nicht darum, Pilatus zu verurteilen. Ihn interessiert in erster Linie das Verhalten der Juden. Ihre gewaltlose Martyriumsbereitschaft stellt er als vorbildlich und erfolgreich (!) heraus.

Daß es Josephus auf die Rolle der Juden ankommt, zeigt die Episode BJ 2,175-177, die sich anschließt:

„Danach aber veranlaßte er eine weitere Unruhe, als er den Tempelschatz, der Korban genannt wird, für eine Wasserleitung verbrauchte. Er führte (das Wasser) vierhundert Stadien weit heran. Deswegen gab es Unwillen (bei) der Menge, und als Pilatus nach Jerusalem kam, schrien sie, während sie den Richterstuhl umstellten. (176) Er aber - denn er hatte ihre Unruhe vorausgesehen, so daß er unter die Menge bewaffnete, in Zivil verkleidete Soldaten gemischt und zwar verboten hatte, vom Schwert Gebrauch zu machen, aber aufgefordert, mit Knüppeln die Schreienden zu schlagen - gab vom Richterstuhl her ein verabredetes Zeichen. (177) Verwundet kamen viele Juden durch die Schläge um, viele aber (auch) durch sie (sc.: die Juden) selbst, weil sie auf der Flucht niedergetreten wurden. Über das Schicksal der Getöteten bestürzt, verstummte die Menge.“

BJ 2,175-177 weist starke Ähnlichkeit mit 2,169-174 auf.²⁰ Die erste Episode bezeichnet Josephus als *μεγίστη ταραχή* (2,170), die zweite ist *ταραχή ἑτέρα* (2,175; vgl. 2,176). In beiden Erzählungen agieren die gleichen bzw. ähnliche Personen. Der Erzählgang ist fast parallel. Dazu kommen auffällige Motivparallelen (die *ἀγανάκτησις* der Juden; Pilatus, der auf dem *βῆμα* sitzend seinen Soldaten ein verabredetes Zeichen gibt).

Die zweite Erzählung ist jedoch nicht einfach eine Variante der ersten, sondern gerade in der Ähnlichkeit ihr Gegenstück. Besonders deutlich wird dies in folgender auch sprachlich signalisierter Opposition: Während in 2,169-174 die Soldaten die Demonstranten umzingeln (2,173in: *περιστάσης*), umzingeln (2,175fin: *περιστάντες*) in 2,175-177 die Demonstranten das *βῆμα*, auf dem nach 2,176fin Pilatus sitzt. Obwohl die Ausgangslage also in beiden Erzählungen gleich ist - Pilatus provoziert mit seiner Maßnahme den Protest von Juden -, ergibt sich dann in einem nicht unwesentlichen Detail eine entgegengesetzte Situation. Während ferner die Juden der ersten Erzählung schreien (2,174: *ἑβόων*), sie seien lieber bereit zu sterben, als das Gesetz zu übertreten, sagt Josephus nicht, was die Demonstranten der zweiten Erzählung schreien (2,175fin: *κατεβόων*). Ihre Äußerungen erscheinen so als bloßes undiszipliniertes Geschrei. Josephus bezeichnet diese Protestierenden als *τὸ πλῆθος* (2,175.176.177) und nur die Getöteten als *οἱ Ἰουδαῖοι πολλοί* (2,177in). Er sagt in der zweiten Episode nicht, welche und ob überhaupt eine Gesetzesvorschrift von Pilatus verletzt wurde. Das Stichwort *νόμος* und seine Äquivalente fehlen in 2,175-177. Insgesamt sind die Juden in 2,175-177 eher negativ gezeichnet.

Die Gegenläufigkeit der beiden Erzählungen findet ihren stärksten Ausdruck im Finale:²¹ In 2,169-174 bewegen die Juden, indem sie sich bereit zeigen, ohne Gegenwehr zu sterben, Pilatus zur Einsicht. Er nimmt nicht nur Abstand davon, diese Juden wegen ihrer Weigerung, die Kaiserbilder in Jerusalem zu akzeptieren, durch seine Soldaten töten zu lassen, er macht auch die konfliktschaffende Maßnahme selbst rückgängig. In 2,175-177 umzingelt die protestierende Menge Pilatus und veranlaßt ihn so zur Gegenwehr. Bei der darauf entstehenden Panik werden Juden von ihren eigenen Landsleuten totgetrampelt. Am Ende bleibt nur Entsetzen.

²⁰ Eine ausführliche Analyse des Textes findet sich in meinem Buch "Geschichtsschreibung als Apologetik bei Flavius Josephus", Tübingen 1994, S. 34-36.

²¹ Dies übersieht Justus: aaO. (Anm. 18), S. 124, der in BJ stets nur das "Reihungsprinzip" findet.

Josephus koppelt die beiden Erzählungen, um zu demonstrieren, wie die Juden sich in einem Konflikt mit der Kolonialmacht verhalten können und sollen bzw. in der Vergangenheit immer hätten verhalten sollen: Indem die Juden bereit sind, für die Torah notfalls zu sterben, können sie die Vertreter Roms beeindrucken und für ihr Anliegen gewinnen. Greifen sie jedoch zu ungezügelter Protest und Drohgebärden, lösen sie Reaktionen aus, mit denen sie letztlich nur ihren Glaubensbrüdern schaden.

In BJ kommt es Josephus also nicht in erster Linie auf Pilatus an. Seine von den Juden als provozierend empfundenen Handlungen sind nur Anlaß, um an ihnen richtiges und falsches Verhalten jüdischer Untertanen gegenüber einem römischen Beamten vorzuführen. Die Pilatus-Episoden werden von Josephus im Hinblick darauf erzählt, was in BJ noch folgen wird. Insbesondere die erste ist zu BJ 2,184-203 in Beziehung gesetzt. Auch in BJ 2,184-203 führt friedlicher Protest gegen einen Übergriff auf die jüdische Religion (Caligulas versuchte Entweihung des Tempels) zum Erfolg, diesmal freilich unterstützt durch einen römischen Beamten, der die Juden beschützt. BJ 2,175-177 und 2,184-203 charakterisieren die erste Phase der Vorkriegszeit, in der die Juden auf Provokationen gewaltlos reagieren. Am weiteren Schicksal des Pilatus zeigt sich Josephus in BJ denn auch nicht interessiert.

2.1.2. *Antiquitates Judaicae*²²

Die beiden Episoden von BJ 2,169-177 erzählt Josephus in AJ 18,55-62 noch einmal:²³

"Pilatus, Judäas Statthalter, trachtete, als er das Heer aus Caesarea wegfürte und es verlegte, so daß es in Jerusalem Winterquartier nahm, nach Auflösung der jüdischen Gesetze, indem er die Büsten des Kaisers, die an den (Feld)Zeichen angebracht sind, in die Stadt hineinführte, obwohl die Herstellung von Bildern uns das Gesetz verbietet. (56) Und deswegen hielten die früheren Statthalter mit Zeichen ohne solche Verzierungen Einzug in die Stadt. Als erster aber stellte Pilatus ohne Wissen der Menschen, weil der Einzug nachts geschah, die Bilder auf, indem er sie nach Jerusalem brachte. (57) Die (Menschen) aber kamen, sobald sie (es) entdeckt hatten, in Mengen nach Caesarea, wo sie viele Tage lang (die) Bitte nach Entfernung der Bilder einlegten. Und da er nicht nachgab, weil dies zu einem Frevel gegen den Kaiser geführt hätte, sie jedoch nicht Abstand davon nahmen, (ihn) anzuflehen, kam er selbst, nachdem er das Heer heimlich in Waffen aufgestellt hatte, zum Richterstuhl. Dieser war im Stadion aufgerichtet, welches das im Hinterhalt lauernde Heer verbarg. (58) Als die Juden von neuem baten, drohte er, wobei er mit Hilfe eines verabredeten Zeichens die Soldaten ringsherum aufstellte, den Tod unverzüglich als Strafe aufzuerlegen, wenn sie nicht zu lärmern aufhören und nach Hause zurückkehren. (59) Sie aber sagten, wobei sie sich aufs Angesicht warfen und die Kehlen entblöbten, sie würden lieber mit Freuden den Tod auf sich nehmen, als zu dulden, daß die Weisheit der Gesetze übertreten wird. Und Pilatus, erstaunt über ihre Festigkeit im Beobachten der Gesetze, brachte auf der Stelle die Bilder aus Jerusalem nach Caesarea weg. (60) Er machte aber eine Wasserleitung nach Jerusalem, wobei er für den Aufwand vom Tempelschatz nahm, und den Anfang des Fließens so weit wie zweihundert Stadien; sie aber begrüßten das Unternehmen bezüglich des Wassers nicht, und viele Zehntausende von Menschen, die zusammengelaufen waren, schrien, er solle aufhören, auf so etwas hinzuarbeiten; einige wurden auch, indem sie Schmähung(en) gebrauchten, frech gegen den Mann, wie es nun einmal ein Menschenauflauf zu tun pflegt. (61) Er aber, der eine mit dem Gewand jener (sc.: der Juden) beklei-

²² Als griechische Textausgabe ist Josephus with an English translation, 10 vols., The Loeb Classical Library, Bd. 9, übers. v. Louis H. Feldman, Cambridge/Mass. u. London ³1981 zu grundegelegt. Zur Analyse der Texte vgl. mein Buch "Geschichtsschreibung als Apologetik bei Flavius Josephus", Tübingen 1994, S. 36-48.

²³ Eine griechische Synopse der beiden Versionen bietet J.P. Lémonon: *Pilate et le gouvernement de la Judée*, Paris 1981, S. 140-145 und 160-163.

dete Menge von Soldaten, die Knüppel unter den Gewändern trugen, herumgeschickt hatte, damit sie sie umstellen, befahl höchstpersönlich (den Juden) zurückzuweichen. Da sie sich aber weiter zum Schmähen gedrängt fühlten, gab er den Soldaten das Zeichen, das er verabredet hatte. (62) Diese bedrängten viel stärker, als Pilatus angeordnet hatte, mit Schlägen die Lärmenden gleichermaßen wie die, die sich nicht zusammenrotteten. Sie aber zeigten nichts Feiges, so daß, unbewaffnet und angegriffen von aus dem Hinterhalt herandrängenden Männern, viele von ihnen dort starben, andere²⁴ als Verwundete zurückwichen. Und so endete der Aufstand."

Vergleicht man die Version von AJ mit der in BJ nach inhaltlichen Gesichtspunkten, so zeigen sich markante Differenzen:

Vor allem den Anfang der ersten Episode hat Josephus für AJ stark umgearbeitet. So wohl die Bestürzung der Jerusalemer, die in BJ 2,170 eigens geschildert wird, als auch das Herbeiströmen des Landvolkes sind gestrichen. Statt dessen beschäftigt AJ sich ausdrücklich mit den Beweggründen von Pilatus' Verhalten, die in BJ gar keine Rolle spielen. AJ 18,55 nennt zunächst den äußeren Anlaß, daß Pilatus das Heer nach Jerusalem in die Winterquartiere bringt, und unterstellt Pilatus dann als Motiv für das Mitführen der Kaiserbilder: ἐπὶ καταλύσει τῶν νομίμων τῶν Ἰουδαϊκῶν. 18,56 erklärt zusätzlich, daß Pilatus' Vorgänger das Bilderverbot respektierten und daß Pilatus es als erster ignorierte. AJ beschuldigt Pilatus somit einer vorsätzlichen und bewußten Provokation.²⁵ Der Erzählanfang erweckt den Eindruck, daß Pilatus höchstpersönlich mit den Kaiserbildern in Jerusalem Einzug gehalten hat, so daß es verwunderlich erscheint, daß die Menge sich dann nach Caesarea begibt. Diese Unlogik war zwar schon in BJ 2.169 angelegt, insofern es auch dort wörtlich heißt, daß Pilatus die Kaiserbilder nach Jerusalem brachte. In BJ 2,169 kann εἰσομιίξει jedoch gut als kausativer Aktiv erklärt werden, zumal von Pilatus in den folgenden beiden Paragraphen gar nicht mehr die Rede ist, sondern die Erzählung ganz auf die jüdische Reaktion abhebt. Die Spannung in der AJ-Fassung läßt sich jedoch nicht beseitigen. Erstens wird Pilatus als στρατιῶν ἐκ Καισαρείας ἀγαγῶν beschrieben. Zweitens wird sein Verhalten ausdrücklich damit verglichen, wie die bisherigen Statthalter Einzug in Jerusalem hielten (ἐποιοῦντο εἴσοδον).

Ähnlich signifikante Änderungen wie in der "Einleitung" AJ 18,55f lassen sich in der zweiten Episode beobachten.²⁶ AJ 18,62 erhebt den Vorwurf, die Soldaten des Pilatus hätten härter geschlagen, als Pilatus befohlen hatte, und zudem nicht nur Demonstranten, sondern auch Unbeteiligte. Die von ihnen Angegriffenen werden eigens als ἄοπλοι bezeichnet. Umgekehrt rückt AJ die Protestierenden in ein gegenüber BJ 2,175-177 besseres Licht. Ihre verbalen Angriffe gegen Pilatus spielt Josephus in AJ 18,60fin zumindest herunter.²⁷ Die Panik ist gestrichen und damit auch die Schuld der Demonstranten am Tod von Mitbürgern. Alle Getöteten sind nun Opfer der römischen Soldaten. Den von den Soldaten Bedrängten bescheinigt AJ 18,62 sogar ausdrücklich Mut. Außerdem gibt Josephus der Kundgebung eine größere Dimension: In 18,60 schreibt er, die Protestierenden seien πολλαὶ μυριάδες ἀνθρώπων gewesen.

Bei beiden Episoden verstärkt AJ den Eindruck, daß Pilatus eine Falle stellt. 18,57fin betont, daß im Stadion, in dem Pilatus das βῆμα besteigt, seine Soldaten versteckt sind.

24 In den Mss steht *οἱ δέ* = "sie aber", "diese aber". Ich versuche zum Ausdruck zu bringen, daß die Toten und die Verwundeten verschiedene Personen sind, zwischen denen *δέ* einen Gegensatz herstellt.

25 Vgl. B. Justus: a.a.O. (Anm. 18), S. 124f.

26 Vgl. die Beobachtungen von Justus: a.a.O., 126.

27 So urteilt auch Justus: a.a.O., 124.

AJ 18,62 bemerkt eigens, daß die Demonstranten unvorbereitet angegriffen werden von Gegnern, die nach einem abgesprochenen, hinterlistigen Plan (ἐκ παρασκευῆς) handeln.

Insgesamt unterscheidet sich die Darstellung AJ 18,55-62 daher signifikant von ihrer Vorlage BJ 2,169-177:

AJ verteilt eindeutige Rollen: Pilatus will die Juden demütigen, ihre Gesetze de facto außer Kraft setzen. Er bedient sich der Heimtücke, um mit seinen Gegnern fertigzuwerden. Seine Soldaten wahren nicht die Verhältnismäßigkeit der Mittel. Die Juden dagegen handeln vorbildlich. In der zweiten Episode werden alle Notizen, die für sie unvorteilhaft sein könnten, getilgt oder entschuldigt. Josephus hat das Gegensatzpaar von BJ in eine echte Reihung umgewandelt. Im Blickpunkt steht nicht mehr allein das Verhalten der Juden, sondern jetzt auch die Person des Statthalters. Pilatus ist als hinterhältiger und rücksichtsloser Judenfeind gezeichnet. Die scharfe Charakterisierung zu Beginn der ersten Episode wirkt selbstverständlich auf die zweite nach. Der Zugriff auf den Tempelschatz muß in AJ als weiteres Beispiel einer καταλύσις τῶν νομίμων τῶν Ἰουδαίων gelesen werden. Er ist sogar als Steigerung zu verstehen. Denn anders als in 18,55-59 bleibt Pilatus in 18,60-62 nicht letztlich erfolglos. Was er erreichen will - daß die Juden zurückweichen (18,61 ἀναχωρεῖν) -, erreicht er am Ende auch (18,62 ἀνεχώρησαν).²⁸ Die Juden dringen gegen ihn nicht durch. Sie wollten, daß er sein Vorhaben mit der Wasserleitung aufgibt (18,60 παύσασθαι τοῦ ἐπὶ τοιοῦτοις προθυμουμένου); am Ende müssen sie ihren Protest aufgeben (18,62fin παύεται ἡ στάσις). Insofern löscht in AJ dieser Mißerfolg den Eindruck ihres Sieges im ersten Konflikt aus.

Trotzdem steht für Josephus nicht das letzte Scheitern des jüdischen Protestes im Vordergrund, sondern die Motive und die Einsatzbereitschaft der Juden. Die Juden sind gewillt, für die Weisheit ihrer Gesetze das Leben zu geben. Mit diesem Todesmut bewegen sie in der ersten Episode Pilatus zum Nachgeben. In der zweiten müssen viele den Tod tatsächlich auf sich nehmen. 18,60-62 ist auch in einem "positiven" Sinn Steigerung gegenüber 18,55-59. Die in 18,59 bekundete Todesbereitschaft wird in 18,62 eingelöst. Daß ein solcher Zusammenhang in der Tat besteht, zeigt sich darin, daß anders als in BJ 2,175 (τὸ πλῆθος) in AJ 18,60 die Gegenspieler des Pilatus im Anschluß an die Schilderung seiner zweiten Provokation nicht neu eingeführt, sondern mit οἱ δ' an die erste Episode rückgebunden sind. Dieser Zusammenhang liefert auch den Grund, warum Josephus den Schluß der zweiten Episode gegenüber BJ praktisch in ihr Gegenteil verkehrt, so daß nicht mehr Juden in wilder Panik Juden tottrampeln, sondern mutige Juden unter den Schlägen von Römern, die mittels einer unfairen List über sie herfallen, ihr Leben opfern. AJ stellt das Episodenpaar ganz darauf ab, daß Juden ihr Leben für die jüdischen Gesetze wagen. Zur Verherrlichung ihres Einsatzes nimmt er sogar Unlogik in Kauf: Pilatus, der doch gemäß der Disposition die Zerstörung der jüdischen Gesetze beabsichtigte, läßt sich am Ende von Gesetzestreue (18,59 τὸ ἐχρὸν αὐτῶν ἐπὶ φυλακῇ τῶν νόμων) beeindruckten.

AJ zeichnet Pilatus als bewußten Judenfeind. Das geschieht aber nicht in erster Linie, um die Person des Pilatus zu charakterisieren. Pilatus' Angriff auf die Torah wird betont, damit die Gesetzestreue der Juden umso deutlicher hervortritt. Außerdem zeichnet AJ

²⁸ Das Stichwort steht jeweils am Ende des vorletzten Satzes des jeweiligen Paragraphen. Es ist vielleicht aus den Cumanus-Episoden (BJ 2,231fin.237) in die Pilatus-Episode übertragen worden.

alle Präfekten und Prokuratoren Judäas negativ, um sie den Legaten in Syrien gegenüberzustellen. So ist Pilatus das negative Pendant zu Vitellius (AJ 18,90-95.120-126).²⁹

Über das Material der Vorlage BJ hinaus erzählt AJ in 18,85-89 noch eine weitere Pilatus-Episode:

"Nicht frei von Aufruhr blieb aber auch das Volk der Samarier. Es sammelte sie nämlich ein Mann zusammen, der beinahe die Lüge schätzte und zur Freude der Menge das Ganze schlaue veranstaltete; indem er (dazu) aufforderte, mit ihm auf den Berg Garizim zu gehen, der von ihnen für den heiligsten der Berge gehalten wird, versicherte er ihnen, wenn sie angekommen wären, werde er die heiligen Geräte zeigen, die dort vergraben worden sind, als Moses dort ihre Aufbewahrung vornahm. (86) Sie aber kamen in Waffen, weil sie das Versprechen für überzeugend hielten. Und nachdem sie sich in einem Dorf, Tirathana genannt, aufgestellt hatten, empfingen sie die Hinzukommenden in der Absicht, in einer großen Menge den Aufstieg auf den Berg zu unternehmen. (87) Aber es erschien Pilatus, der ihre(n) Aufstieg(sroute) mit einem Zug Reiter und Schwerbewaffneten verlegte. Indem sie mit denen, die sich im Dorf sammelten, in einer (regelrechten) Schlacht handgemein wurden, töteten sie die einen, schlugen die anderen in die Flucht, viele aber führten sie lebendig gefangengenommen³⁰ weg; deren allererste Anführer und die Vornehmsten unter den Flüchtigen tötete Pilatus.

(88) Als der Aufruhr sich gelegt hatte, ging der Rat der Samarier zu Vitellius, einem Konsular, der die Statthalterschaft Syriens innehatte, und zeigten Pilatus wegen des Abschlachtens der Umgekommenen an. Denn nicht zwecks Abfalls von den Römern, sondern zwecks Entfliehens vor der Gewalttätigkeit des Pilatus (sei) das nach Tirathana Kommen (erfolgt). (89) Und Vitellius, der (nun) von seinen Freunden Marcellus zum Verwalter für die Juden ernannte, befahl, daß Pilatus nach Rom abreiste, um über das, weswegen die Samaritaner (andere Lesart: die Juden) ihn anklagten, den Alleinherrscher zu unterrichten. Und Pilatus eilte, nachdem er sich zehn Jahre lang in Judäa aufgehalten hatte, nach Rom, den Befehlen des Vitellius gehorchend, weil (ihnen) nicht zu widersprechen war. Aber ehe er in Rom ankam, war Tiberius bereits verschieden.³¹"

18,85-89 besteht aus zwei Komponenten, die jede für sich einem Typ von Erzählungen zuzuordnen sind, die in AJ 18-20 und BJ 2 mehrmals vorkommen: 18,85-87 ist eine typische Goeten-Erzählung, 18,88f gehört zu den Erzählungen von der Absetzung eines in Palästina Regierenden. 18,85-87 enthält alle Merkmale der Goeten-Erzählung:³² Ein von Josephus als Betrüger qualifizierter Mann verleitet eine Menge (*πληθὺς*) dazu, ihm an einen religiös bedeutsamen Ort zu folgen, indem er ihnen verspricht, dort ein religiös qualifiziertes "Wunder" zu tun. Der Prokurator läßt jedoch von seinen Soldaten die Menge zerstreuen, wobei viele getötet oder gefangengenommen werden. Zwar bezeichnet AJ 18,85-87 den Betrüger weder als *γόης* noch als *ψευδοπροφήτης*. Doch gibt Josephus mit der Beschreibung *ἄνθρωπος ἐν ὀλίγῳ τὸ ψεῦδος τιθέμενος* einen eindeutigen Hinweis.

Das auf den ersten Blick brutale Vorgehen des Pilatus gegen die Menge, die dem Goeten folgt, gehört zum literarischen Schema der Goeten-Erzählungen, zu denen AJ 18,85-87 zählt. Diese Erzählungen spiegeln mit ziemlicher Sicherheit auch die historische Realität. Die blutige Zerschlagung solcher Menschenansammlungen, die einem Propheten in die Wüste folgen, war, das ist aus den Goeten-Erzählungen zu folgern, gängige Praxis. Von Pilatus wird nichts anderes erzählt als von anderen Statthaltern.

29 S. dazu ausführlich in meinem "Geschichtsschreibung als Apologetik bei Flavius Josephus", Tübingen 1994, S. 56-58.

30 Wörtl.: auf Grund von Lebendigefangennehmen.

31 Wörtl.: kommt (ihm) der verscheidende Tiberius zuvor.

32 Zur Gattung Goeten-Erzählung s. mein "Geschichtsschreibung als Apologetik bei Flavius Josephus", Tübingen 1994, S. 145-148.

An Erzählungen über die Absetzung eines in Palästina "Regierenden" finden sich bei Josephus vier Beispiele: die Absetzung des Archelaos, des Pilatus, des Antipas und des Cumanus. Besonders eng sind die Parallelen zwischen AJ 18,88f und BJ 2,236-244: Pilatus wie Cumanus bekämpfen eine bewaffnete - bei Cumanus dann auch tatsächlich gewalttätige - Menge. Nobiles des Volkes, dem die solcherart Besiegten angehören, gehen zum Statthalter von Syrien und klagen den Prokurator an. Syriens Statthalter schickt den Prokurator nach Rom, damit er sich vor dem Kaiser verantwortet. Als Folge davon kommt ein neuer Prokurator nach Judäa. Die Absetzung des Archelaos weicht von diesem Schema etwas ab, insofern der Legat in Syrien keine Rolle spielt. Jedoch haben wir auch hier die Klage führende Gesandtschaft und - allerdings auf eine unkonkret-allgemeine Notiz reduziert - strenges Durchgreifen als Anlaß.³³

AJ 18,88f setzt 18,85-87 voraus und verändert zugleich die Tendenz dieses Stückes. Der Erfolg des Prokurators, der zum Schema der Goeten-Erzählung gehört, verwandelt sich in eine Niederlage. Waren auf der Sprechenebene des Erzählers das militärische Eingreifen und die Hinrichtungen Folge davon, daß sich die Samarier bewaffnet versammelten, so wird im Mund der samarischen βουλή die Abfolge umgekehrt:³⁴ Die Samarier versammeln sich, weil Pilatus sie gewalttätig behandelt. 18,88f bezeichnet Pilatus' Verhalten als ὕβρις. Dieser Begriff enthält sowohl die Komponente der Gewaltanwendung³⁵, die im unmittelbaren Kontext von Bedeutung ist, als auch die des Hochmuts, durch den Pilatus in der Einleitung zur ersten Pilatus-Episode charakterisiert ist.

Daß 18,88f sich nicht nur auf die Garizim-Episode bezieht, könnte durch eine textkritische Entscheidung unterstützt werden. Der Zeuge A liest in 18,89 nach πρὸς ἃ κατηγοροῦν das Subjekt οἱ Σαμαρεῖται, während M, W, E und Lat die Variante οἱ Ἰουδαῖοι bieten. Sollte die - eigentlich unlogische, aber häufiger bezeugte - Variante "die Juden" nach der textkritischen Regel der lectio difficilior die wahrscheinlichere sein, dann bezieht sich Josephus, wenn er auf die Absetzung des Pilatus zu sprechen kommt, auch auf die früheren Pilatus-Episoden zurück. Dann würde die negative Charakterisierung, die Josephus in 18,55-62 von Pilatus gibt, auch hinter 18,85-89 liegen.

Damit stellt sich die Frage, warum Pilatus in AJ (diff BJ) so negativ geschildert ist. Die Pilatus-Episoden fügen sich in einen Erzählkreis, der sich von AJ 18,35 bis 18,89 erstreckt. Thema des Erzählkreises ist τὸ νόμιμον der Juden, besonders seine Gefährdung und Verteidigung. Josephus erzählt, wie einzelne Frevler sich gegen das Gesetz vergehen: Antipas verstößt gegen die Reinheitsgebote, indem er über einem Friedhof eine Stadt erbaut (18,36-38). Pilatus will die jüdischen Gesetze gar zerstören, indem er das Bilderverbot absichtlich verletzt und Geld aus dem Tempelschatz nimmt. Ihm stehen - betont in die Mitte des Zyklus gerückt - die Juden gegenüber, die bereit sind, für die Weisheit des Gesetzes zu sterben, und diese Ankündigung auch wahrmachen, als εἰ

33 Damit soll nicht geleugnet werden, daß diese Erzählungen historische Vorgänge und tatsächliche politisch-juristische Strukturen bezeugen.

34 R. Egger: Josephus Flavius und die Samaritaner, Freiburg/CH u. Göttingen 1986, S. 138-140 zieht aus der Selbstverteidigung der Samarier weitreichende Schlußfolgerungen, inwieweit der Aufmarsch der Samarier politisch oder religiös motiviert war. Ähnlich, wenn auch knapper H. G. Kippenberg: Garizim und Synagoge, Berlin u. New York 1971, S. 113f. Die indirekte Rede der Samarier ist jedoch zuerst einmal auf der Ebene der Erzählung als Überleitung zur Abberufung des Pilatus zu lesen. Die Historizität der Rede ist mehr als zweifelhaft.

35 So verwendet Josephus ὕβρις auch als Bezeichnung für Vergewaltigung.

zum Konflikt über den Tempelschatz kommt. Den Anlaß für die Judenverfolgung in Rom gibt ein Jude, der unter "der Anklage der Gesetzesübertretung" (18,81) stand, "sich aber anmaßte, die Weisheit der Gesetze des Mose auszulegen" (18,81fin). Die Verbindung zur Samaritaner-Episode, die zugegebenermaßen das jüdische Gesetz nicht erwähnt, stellt Josephus über Mose her. Die Samaritaner wollen τὰ ἱερὰ σκεύη τῆδε κατορωρυγμένα Μουσεως sehen (18,85fin). Josephus zweifelt die Legende von den vergrabenen Gerätschaften nicht an.³⁶ Der Betrug des Verführers liegt nicht darin, daß es auf dem Garizim nichts zu finden gibt, sondern darin, daß er nicht wirklich weiß, wo die Geräte zu finden sind.

Der Präfekt Pilatus und der Legat Vitellius sind am Ende dieses Zyklus "als zwei Kontrastpersonen aufeinander bezogen"³⁷. Pilatus spielt die Rolle des Unterdrückers der Juden, Vitellius die ihres Beschützers. In Pilatus' Amtszeit sind die negativen Erfahrungen, daß die Juden für ihre Gesetzestreue leiden müssen, konzentriert. Mit Vitellius verbindet sich die Gewährung von Privilegien (18,90-95,121-123). Daher muß die Abberufung des Pilatus als echte Gunst des Vitellius für die Juden gelesen werden. Am Schluß des Erzählzyklus, der Angriffe auf das jüdische Gesetz vereinigt, steht als "happy end", daß das, was gegen den Bedrucker vorgebracht wird, Gehör findet.³⁸

Der Gegensatz Pilatus - Vitellius fügt sich in den generellen Gegensatz, den AJ zwischen den schlechten Statthaltern Judäas und den judenfreundlichen Legaten Syriens herstellt. Pilatus wird in AJ deshalb so negativ geschildert, weil in AJ alle Prokuratoren - zum Teil sogar recht gewaltsam - als unfähig, korrupt, gewalttätig, judenfeindlich hingestellt werden.³⁹

18,89fin ist daher auch nicht so zu lesen, als ob Pilatus dem Schicksal schließlich doch noch ein Schnippchen schlägt und der Bestrafung entgeht. Wörtlich übersetzt drückt der letzte Satz des Zyklus eine Ironie aus, die sich gerade gegen Pilatus wendet: "Bevor er (sc.: Pilatus) aber in Rom ankam, kam (ihm) der verscheidende Tiberius zuvor." Obwohl Pilatus sich beeilt hat (ἠπεύγετο!), nach Rom zu gelangen, vereitelt Tiberius' Tod, daß Pilatus sich vor seinem Herrn verteidigen kann. Pilatus verschwindet spurlos aus der Geschichte. Tiberius' Nachfolger setzt einen neuen Präfekten ein (18,237fin).

2.2. Philo von Alexandrien⁴⁰

2.2.1. Legatio ad Gaium 299-306

In LegGai 299-306 läßt Philo König Agrippa I. in dessen Brief an Gaius Caligula ein Ereignis aus der Amtszeit des Pilatus erzählen, das der Affäre um die Kaiserbilder (BJ

36 Dies rührt wohl daher, daß in dieser Legende Vorstellungen kombiniert und variiert werden, die sich weit über den samaritanischen Glauben hinaus in der apokryphen, pseudepigraphischen und rabbinischen Literatur nachweisen lassen. S. dazu im Einzelnen M.F. Collins: The Hidden Vessels in Samaritan Traditions, in: JSJ 3, 1972, S. 97-116. Für die Annahme von E. Bammel: Zum Testimonium Flavianum, in: Josephus-Studien, Göttingen 1974, S. 9-22, hier 15, in der Episode habe Josephus "die Gelegenheit ergriffen, die Geringschätzung, die Josephus für die Religion der Samaritaner hatte, auszudrücken," fehlt ein Anhalt im Text.

37 B. Justus: a.a.O. (Anm. 18), S. 130.

38 Von daher erscheint die Textvariante οἱ Ἰουδαῖοι durchaus plausibel.

39 Dies stelle ich ausführlich dar in: Geschichtsschreibung als Apologetik bei Flavius Josephus, a.a.O., S. 20-198.

40 Als griechische Textausgabe ist Philonis Alexandrini Opera quae supersunt Vol. VI, hg. v. Leopold Cohn u. Siegfried Reiter, Berlin 1915 Nachdr. 1962 zugrundegelegt.

2.169-174 par AJ 18,55-59) sehr ähnelt:⁴¹

„Ich (sc.: Agrippa I.) habe aber auch ein Beispiel seiner (sc.: des Tiberius) Ehrenhaftigkeit zu erzählen, obwohl ich, als er lebte, viel Schlechtes genossen habe.⁴² Aber die Wahrheit ist Dir (sc.: Caligula) lieb und teuer. Pilatus, einer der Beamten, war als Statthalter von Judäa ernannt. Dieser stellte - nicht zur Ehre des Tiberius, eher um die Menge zu kränken, im Königspalast des Herodes in der heiligen Stadt vergoldete Schilde auf, die weder etwas Figürliches hatten noch sonst etwas an Verbotenem, nur die notwendige Inschrift, die diese zwei Dinge angab: den Aufstellenden und für wen (= zu wessen Ehre) das Aufstellen (erfolgte). (300) Sobald die vielen es bemerkten - und herumerzählt war schon der Vorfall - und nachdem sie die vier Söhne des Königs (Herodes), die Königen an Würde und Erfolg nicht nachstanden, und seine anderen Nachkommen und die Würdenträger unter ihnen an die Spitze gestellt hatten, baten sie, das durch die Schilde Geänderte zur Wiederherstellung zu führen und nicht anzutasten die traditionellen Sitten, die zuvor viele Generationen lang bewahrt worden und von Königen und Kaisern unangetastet sind. (301) Als er aber hartnäckig widersprach - er war nämlich von Natur aus unbeugsam und außer anmaßend unversöhnlich -, schrien sie: »Errege keinen Aufstand! Entfessele keinen Krieg! Störe nicht den Frieden! Entehrung alter Gesetze ist nicht Ehrung des Kaisers. Tiberius sei dir nicht Vorwand für eine gegen das Volk (gerichtete) Beleidigung! Er will nicht, daß (eines) von unseren (Gesetzen) zerstört wird. Wenn du das aber behauptest, dann zeige selber einen Befehl oder einen Brief oder etwas derartiges vor, damit wir - so daß wir aufhören, dir lästig zu fallen - Gesandte wählen und an den Kaiser unsere Bitten richten!« (302) Letzteres erbitterte ihn am meisten, denn er fürchtete, daß sie in der Tat Gesandte schicken und ihn seiner übrigen Amtsführung überführen, indem sie die Bestechlichkeiten, die Gewalttaten, die Räubereien, die Mißhandlungen, die Drohungen, die ohne Urteil erfolgten und fortgesetzten Tötungen, die endlose und unerträgliche Grausamkeit aufzählen. (303) Da er Groll hegte und ein zorniger Mensch war, war er in Verlegenheit. Denn er getraute sich weder, die einmal aufgestellten (Schilde) zu entfernen, noch wollte er seinen Untertanen etwas zu Gefallen tun. Gleichzeitig verkannte er aber auch nicht die Hartnäckigkeit des Tiberius in solchen Dingen. Da die Würdenträger dies sahen und bemerkten, daß er seinen Sinn geändert hatte über das, was er getan hatte, daß er aber nicht so erscheinen wollte, schrieb er sie Tiberius flehentliche Briefe. (304) Was der, als er sie durchlas, Pilatus sagte, was er androhte, wie er in Zorn geriet, obwohl er nicht leicht von Zorn überwältigt wurde, ist zu erzählen überflüssig, da sein Handeln für sich spricht. (305) Denn sofort und ohne es auf den nächsten Tag zu verschieben, schickte er seine Antwort, indem er die ungewöhnliche als Neuerung eingeführte Dreistigkeit tadelte und schalt sowie befahl, auf der Stelle die Schilde zu entfernen und aus der Hauptstadt nach Caesarea am Meer, nach Deinem Großvater Sebaste zubenannt, zu schaffen, damit sie im Sebasteion aufgestellt werden. Und sie wurden (dort) aufgestellt. So wurde beides gewahrt, sowohl die Ehre des Kaisers als auch das altherwürdige Wohnheitsrecht [hinsichtlich] der Stadt (Jerusalem).“

LegGai 299-306 zeigt eine frappante Übereinstimmung mit AJ 18,55-59: Auch Philo unterstellt - zumindest im Munde Agrippas - dem Pilatus unedle Motive. Er habe die Juden kränken wollen. Er fürchtete eine jüdische Gesandtschaft nach Rom, weil sie dem Kaiser Pilatus' Mißwirtschaft aufdecken könnte. In LegGai 302 ist eine ganze Litanei von Vergehen aufgelistet. Andererseits will Pilatus trotz seiner Furcht vor der Reaktion des Tiberius aber auch nicht von selbst seine Maßnahme zurücknehmen, weil er den Juden keinen Gefallen tun will.

Philo trifft sich mit AJ in der negativen Charakterisierung des Pilatus. Anders als Josephus weist er in LegGai 299 aber ausdrücklich darauf hin, daß Pilatus nicht gegen das Bilderverbot verstieß.

41 Die ausgiebig diskutierte Frage, ob LegGai 299-306 eine andere Version desselben Ereignisses, das BJ 2.169-174par tradiert, darstellt, können wir hier beiseite lassen. Ich beschränke mich auf einen Vergleich von Form und Inhalt der Darstellung.

42 Agrippa I. war unter Tiberius längere Zeit in Rom inhaftiert (AJ 18,179-237).

Gerade diese Einschränkung weist uns auf die Funktion hin, die die Episode über die Weiheschilde für die Argumentationsstrategie des Werkes *Legatio ad Gaium* erfüllt. Die Episode wird ja in dem Brief erzählt, den Agrippa an Caligula schreibt, um diesen von der geplanten Entweihung des Jerusalemer Tempels abzubringen. In diesem Zusammenhang dient die Pilatus-Episode dazu, in *LegGai* 306 eine *conclusio a minore ad maius* ziehen zu können:

"Damals waren es nur Schilde, auf denen kein Abbild eines Lebewesens eingraviert war; jetzt aber ein riesiges Standbild. Und damals erfolgte das Aufstellen im Amtssitz der Statthalter. Das jetzt beabsichtigte (Aufstellen) aber soll, wie man sagt, im Innersten des Tempels im Allerheiligsten selbst geschehen."

Wenn schon die Schilde, die nicht gegen das Bilderverbot verstießen, solchen Widerstand bei den Juden hervorriefen, so die Argumentation, mit wieviel mehr Recht protestieren dann die Juden gegen die beabsichtigte Errichtung einer Caligula-Statue im Jerusalemer Tempel - zumal Tiberius damals die Maßnahme des Pilatus ausdrücklich korrigierte.

Daneben unterstützt *LegGai* 299-306 die in der ganzen Schrift verfolgte Absicht, Tiberius als Beschützer der Juden und ihrer religiösen Sitten und damit als Gegenbild zu Caligula zu zeichnen. In diesem Zusammenhang folgen die pauschalen Vorwürfe gegen Pilatus in *LegGai* 302 dem gattungsgeschichtlichen Muster des Lasterkatalogs - zumal Philo sie nicht belegt und fast dieselben Vorwürfe in *In Flaccum* 105 gegen alle Provinzialbeamten richtet. Für *Legatio ad Gaium* kann *cum grano salis* gelten, was David M. Hay bei Philo in *In Flaccum* und Josephus' *cAp* festgestellt hat: "both tend to represent critics of Jews and Judaism or persecutors in very black colors"⁴³. Hay bezeichnet diese Darstellungsweise als ein "apologetic argument"⁴⁴.

2.2.2. *Sejan bei Philo*

Eine antijüdische Haltung Sejans behauptet nur Philo. In *Legatio ad Gaium* 159f beschuldigt er Sejan, eine Judenverfolgung geplant zu haben:

"Darum verhielten sich denn auch alle überall, wenn sie auch von Natur aus gegenüber den Juden nicht wohlgesinnt eingestellt waren, ängstlich (d.h.: sie scheuten sich), zur Zerstörung an eines der Gesetze der Juden Hand anzulegen: auch unter Tiberius (hatten sie) in der Tat diese Einstellung, obgleich sie in Italien hysterisch wurden zu der Zeit, als Sejanus den Angriff anzettelte. Er (sc.: Tiberius) erkannte nämlich - sofort erkannte er (es) nach dessen (sc.: Sejans) Ende -, daß die Anzeigen gegen die in Rom wohnenden Juden gehässige Lügen waren, Erdichtungen Sejans, der das Volk austilgen wollte, welches er kannte als eines, das entweder allein oder am meisten ruchlosen Plänen und Taten entgegentritt für den Alleinherrscher, wenn er verraten zu werden droht."

Dieselbe Annahme setzt auch *In Flaccum* I voraus:

"Als zweiter nach Sejan übernahm Flaccus Avillius den geplanten Anschlag gegen die Juden. Obwohl er nicht wie jener vermochte, geradezu das ganze Volk zu schädigen, - denn er hatte weniger Mittel gegen sie -, durchbohrte er alle, gegen die er ankam, geschlossen mit unerbittlichen Leiden."

Die Zeugnisse des Eusebius in *hist. eccl.* 2,5,7 und *Chronik* zum Jahr 21 des Tiberius sind nicht selbständig, sondern paraphrasieren Philo, den Eusebius in beiden Fällen als

43 D.M. Hay: *What is Proof? - Rhetorical Verifications in Philo, Josephus, and Quintilian*, in: *SBL 1979 Seminar Papers* 2, S. 87-100, hier 96.

44 ebd.

Gewährsmann auch angibt. So vermerkt Eusebius in der Chronik:

„Sejanus, Oberster des Tiberius, der ein vertrauter Berater des Königs war, drang darauf, daß mit einem Schlag das gesamte Volk der Juden vernichtet werden solle. Es erwähnt dies Philo im Zweiten (Buch) der Gesandtschaft.“⁴⁵

Außerdem lassen sich alle Angaben des Eusebius auf die uns bekannten Texte Philos zurückführen, so daß sie die Annahme, Philo habe Sejans Anschlag auf die Juden in einer heute verlorenen Passage erzählt, nicht stützen. Angesichts der Tatsache, daß die römischen Historiker Cassius Dio, der das Schicksal Sejans ausführlich behandelt, Tacitus, dessen Darstellung von Sejans Sturz jedoch verlorengegangen ist, und Sueton, aber auch Flavius Josephus von tatsächlichen oder geplanten Aktionen Sejans gegen Juden nichts berichten,⁴⁶ stellt sich die Frage, welche Bedeutung die Beschuldigung, die Philo erhebt, für Philos Darstellung besitzt. In der deutschen Ausgabe von Philos *Legatio ad Gaium* wird in einer Anmerkung zu § 160⁴⁷ die Vermutung ausgesprochen, daß Philo Sejan für die Vertreibung der Juden aus Rom, die unter Tiberius erfolgte, verantwortlich macht. Die anderen Zeugnisse dieser Ausweisung (Suet. Tib. 36; Tac. ann. 2,85,4; Cass.Dio 57,18,5; AJ 18,81-85) wissen jedoch nichts von einer Beteiligung Sejans an dieser Maßnahme. Philo müßte dann entweder einer Verwechslung erlegen sein oder die Verantwortlichkeit des Tiberius bewußt verschwiegen haben. E. Mary Smallwood wendet sich in ihren *Notes on the Jews under Tiberius* und erneut in ihrem Kommentar zur *Legatio ad Gaium*⁴⁸ gegen jene These. Sie urteilt, daß kein Detail der anderen Zeugnisse bei Philo wiederkehrt. LegGai 159-161 redet nicht von einer Ausweisung von Juden, sondern nur vom Plan eines Anschlags. Auch die zeitliche Einordnung spricht nach Smallwood dagegen, die von Philo behaupteten Ereignisse mit der Maßnahme des Tiberius zu identifizieren. Philo schreibt, daß der Angriff auf die Juden durch Sejans Tod vereitelt wurde. Dies läßt sich schwer mit der Judenvertreibung vereinbaren, da diese von Tacitus und Cassius Dio ins Jahr 19 datiert wird, der Sturz Sejans jedoch erst im Oktober 31 erfolgte. Smallwood denkt daher an eine eigenständige Aktion Sejans, die nur von Philo überliefert wird. Allerdings läßt sich gegen Smallwood geltend machen, daß es sehr wohl eine Übereinstimmung zwischen Philo und den anderen Zeugen gibt. Bei allen stellt sich die Attacke so dar, daß sie sich (nur) gegen die Juden in Rom (Philo LegGai 160; Suet. Tib. 36; Cass.Dio 57,18,5; AJ 18,83) bzw. Italien (Philo LegGai 159; Tac. ann. 2,85,4) richtet. Übrigens ordnet (auch) Josephus die Ausweisung der Juden falsch ein, nämlich in die Amtszeit des Pilatus. Und schließlich legt LegGai 161 nahe, daß eine gewisse Anzahl (römischer) Juden tatsächlich von Repressalien betroffen war:

45 Zitiert nach Eusebius: Werke. 5. Bd.: Die Chronik, Aus dem Armenischen übers. u. textkritischer Kommentar v. Josef Karst, GCS 20, Leipzig 1911, S. 213.

46 Auffälligerweise genießt LegGai 160 in althistorischen Arbeiten zu Sejan oder Tiberius wenig Ansehen. Entweder wird die Stelle gar nicht berücksichtigt, so bei E. Koestermann: Der Sturz Sejans, in: *Hermes* 83, 1955, S. 350-373; E. Kornemann: Tiberius, Stuttgart 1960 erw. Nachdr. Frankfurt 1980; E. Meissner: Sejan, Tiberius und die Nachfolge im Prinzipat, Erlangen 1968, v.a. S. III-V. Oder sie wird abgelehnt, so von M. Friedenthal: Sejan, Diss. Heidelberg 1957, S. 17f.; D. Hennig: a.a.O. (Anm. 16), S. 171-174.

47 Philo von Alexandrien: Die Werke in deutscher Übersetzung 7, Berlin 1964, S. 217. Auch *The New English Schürer* III, S. 76 geht davon aus, daß Sejan die Vertreibung von 19 n.Chr. veranlaßt habe.

48 E.M. Smallwood: a.a.O. (Anm. 3), S. 324f.; dies.: a.a.O. (Anm. 4), S. 243f. Ihr folgt M. Stern (ed.): *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* II, Jerusalem 1980, S. 71 zu Tac. ann. 2,85,4.

"Und er (sc.: Tiberius) trug den an allen Orten eingesetzten Statthaltern auf, zu trösten die in jeder Stadt von dem Volk (der Juden Ansässigen), daß nicht gegen alle die Beschuldigung vorschreiten würde, sondern gegen die allein Schuldigen - wenige aber waren sie."

Philo räumt in seiner Darstellung also ein, daß Tiberius bestimmte Maßnahmen durchzuführen ließ. Nimmt man dies mit dem Befund zusammen, daß antijüdische Pläne Sejans sonst nicht belegt sind, erscheint es immerhin möglich, daß Philo Sejan für Tiberius' Anordnungen des Jahres 19 verantwortlich macht, um Tiberius davon zu entlasten.⁴⁹ Die chronologische Ungenauigkeit hat er dabei in Kauf genommen. Tatsache ist jedenfalls, daß Philo Tiberius als Beschützer und Gönner der Juden porträtiert und die Ausweisung römischer Juden unter seiner Regierung nicht erwähnt. Von daher ist die Behauptung Philos, Sejan habe die Juden vernichten wollen, wenig glaubwürdig. Es würde sehr gut in sein Konzept passen, wenn er die Verantwortung für Maßnahmen, die gegen Juden gerichtet waren, vom Princeps auf den gescheiterten Usurpator abgewälzt hat.⁵⁰ Dieses Verfahren würde auch zu seinem sonstigen Vorgehen in LegGai und In Flaccum passen. In beiden Schriften greift er das Verhalten bereits verstorbener Personen an, nämlich des Flaccus und des Caligula. E.R. Goodenough charakterisiert die Angriffe so: Philo "point out faults only in those whose faults had brought them to universal discredit, and flay, if he must flay at all, only dead horses."⁵¹ Dazu kommt bei In Flaccum die Absicht, zu zeigen, daß der Feind und Verfolger der Juden seiner gerechten Strafe nicht entgeht und einen schrecklichen Tod erleidet; der Grundgedanke des Werkes folgt dabei dem weitverbreiteten Motiv vom schlimmen Ende des Sünders. Diesen Tun-Ergehen-Zusammenhang hat Philo offenbar im Umkehrschluß auch auf Sejan angewendet. "Damit hatte Philo nun zweierlei erreicht: Er hatte Tiberius entlastet (...) und gleichzeitig einen passenden Sündenbock gefunden, auf den seine Theorie von dem schrecklichen Ende der Judenverfolger (...) bestens zuträfe."⁵² Dieter Hennig macht ferner darauf aufmerksam, daß Philo in LegGai 160 Sejans Judenhaß damit begründet, daß die Juden Tiberius gegen einen Umsturzversuch verteidigt hätten. Auch diese recht unglaubwürdige Behauptung verfolgt einen propagandistischen Zweck: Philo konnte zu Gunsten der Juden "auf ihre stets loyale Haltung gegenüber der julisch-claudischen Fa-

49 So auch D.R. Schwartz: Josephus and Philo on Pontius Pilate, in: Jerusalem Cathedra 3, 1983, S. 26-45, 33; D. Hennig: a.a.O. (Anm. 16), S. 173 mit Anm. 40.

50 W. Orth: Die Provinzialpolitik des Tiberius, Diss. München 1970, S. 18 warnt ausdrücklich davor, "die tiberiusfreundlichen Aussagen des Philo, der einen großen Teil der Judenfeindschaft dem Sejan anlastet, überzubewerten"; vgl. S. 119-121 zu Philos Tiberiusporträt.

Theoretisch besteht die Möglichkeit, daß sich in Philos Darstellung doch tatsächliche Maßnahmen aus den Jahren 30/31 spiegeln. Josephus hätte dann vielleicht die Vertreibung der Juden aus Rom 19 n.Chr. mit diesen von Philo überlieferten Ereignissen verwechselt und jene Ausweisung um ein Jahrzehnt verjüngt. Dies nimmt E.M. Smallwood: a.a.O. (Anm. 3), S. 326 an. Doch auch in diesem Fall würde sich nichts an der Tatsache ändern, daß Philo die Vertreibung verschweigt und nur Sejan als Judenverfolger hinstellt. Selbst E.M. Smallwood: a.a.O., S. 329 kann dieses Faktum nur aus der apologetischen Absicht des Philo erklären: "It was (...) diplomatic for Philo to refrain from mentioning a measure against Jews for which an earlier Emperor could be held personally responsible and which could be regarded by Claudius as a precedent."

51 E.R. Goodenough: The Politics of Philo Judaeus, New Haven 1938 Nachdr. Hildesheim 1967, S. 20.

52 D. Hennig: a.a.O. (Anm. 16), S. 173; vgl. die gesamte Argumentation auf S. 171-174, die sich mit meiner Auslegung der Philo-Stellen in den entscheidenden Punkten deckt. Vgl. ferner M. Friedenthal: a.a.O. (Anm. 46), S. 17f.

milie seit Caesar mit Recht hinweisen.“⁵³ Diese historische Tatsache dient Philo zum Beweis, daß der Widerstand gegen Caligulas Selbstvergottung keine Abkehr von ihrer prinzipiellen Kaiserstreue war.

2.3. Eusebius von Caesarea⁵⁴

Eine Verbindung des Pilatus zu Sejan kann allenfalls bei Eusebius herausgelesen werden. Doch selbst dieser zieht sie in hist.eccl. 2,5,7 höchstens indirekt, indem er auf Legatio ad Gaium 59-61 und 299-305 nebeneinander Bezug nimmt:⁵⁵

„Zuerst erzählt er (sc.: Philo), daß unter Tiberius in der Stadt der Römer Sejanus, der von denen in der Umgebung des Herrschers viel vermochte (= den größten Einfluß hatte), Eifer daransetzte, das ganze Volk (sc.: der Juden) gänzlich zu vernichten, daß ferner in Judäa Pilatus, unter dem das (Verbrechen) gegen den Erlöser verübt worden ist, sie (sc.: die Juden) aufs Äußerste erschreckte, indem er gegen den Tempel, der in Jerusalem damals noch stand, etwas, das gegen das den Juden Erlaubte verstieß, unternahm.“

Prinzipiell gesehen ist Eusebius in seinem „Sondergut“ über Pilatus wenig glaubwürdig, wie die Legende über Pilatus' Selbstmord (hist.eccl. 2,7) zeigt. Außerdem dienen ihm in hist.eccl. 2,5,6f die Philo-Stellen als Beweis, daß durch diese Leiden die Juden für ihre Verbrechen an Christus entweder sofort oder bald bestraft wurden, so daß sich eine rein additive Zusammenstellung nahelegt. Auch auf der Ebene historischer Rückschlüsse gibt es keinen Anhalt für eine Verbindung zwischen Sejan und Pilatus.⁵⁶

2.4. Neues Testament

In den Passionsberichten aller Evangelien wird die Verantwortlichkeit des Pilatus, die er als Praefekt mit dem alleinigen ius gladii für den Tod Jesu zweifellos hatte, auf (die) Juden verlagert. Die Gründe für diese Darstellung sind theologischer wie politisch-apologetischer Natur.⁵⁷

53 D. Hennig: a.a.O., S. 174.

54 Als griechische Textausgabe von hist.eccl. wurde Eusebius: The Ecclesiastical history with an English translation by Kirsopp Lake. Vol I: Book I-V, Cambridge/Mass. u. London 1926 Nachdr. 1980 zugrundegelegt.

55 D. Hennig: a.a.O., S. 174f hält selbst diese Schlußfolgerung für ungerechtfertigt.

56 E. Koestermann: a.a.O. (Anm. 46), S. 371 betont zwar ausdrücklich, daß Sejan Einfluß auf die Bestellung der Provinzialbeamten hatte, erwähnt Pilatus aber nicht. W. Orth: a.a.O. (Anm. 50), S. 35 urteilt dagegen: „Sejan (...) wird in seinem direkten Einfluß auf die Provinzialverwaltung häufig überschätzt“. Dann wendet sich Orth: a.a.O., S. 36 ausdrücklich gegen die These Stauffers, Bammels und Smallwoods: Allgemeine Bemerkungen über Sejan wie Tac. ann. 4,2,3 (clientes suos honoribus aut provinciis orandi) und Cass.Dio 57,19,7 (σύμβουλος καὶ ὑπέρτερος πρὸς πάντα) „sind eine höchst zweifelhafte Basis für konkrete Folgerungen, etwa von der Art, daß Pontius Pilatus 'eine Kreatur Sejans' gewesen sei.“

Die Arbeiten, die sich mit Sejans Anhängerschaft beschäftigen, gehen auf Pilatus nicht ein, s. Z. Stewart: Sejanus, Gaetulius, and Seneca, in: AJP 74, 1953, S. 70-85; F. Adams: The Consular Brothers of Sejanus, in: AJP 76, 1955, S. 70-76; R. Sealey: The Political Attachments of L. Aelius Sejanus, in: Phoenix 15, 1961, S. 97-114; G.V. Sumner: The Family Connections of L. Aelius Sejanus, in: Phoenix 19, 1965, S. 134-145; H.W. Bird: L. Aelius Sejanus and his Political Significance, in: Latomus 28, 1969, S. 61-98, hier 73-81. Zur methodischen Kritik an ihnen s. D. Hennig: a.a.O. (Anm. 16), S. 101-121.

57 Grundlegend hierzu ist P. Winter: On the Trial of Jesus, SJ 1, Berlin 1961, S. 51-61; vgl. ferner G. Schneider: Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelien, BiH 11, München 1973, S. 83-104. Einzelne Hinweise finden sich bei I. Broer: Der Prozeß gegen Jesus nach Matthäus, in: Der Prozeß gegen Jesus, QD 112, Freiburg u.a. 1988, S. 84-110, bes. 100-110; G. Schneider: Das Verfahren gegen Jesus in der Sicht des dritten Evangeliums (Lk 22,54-23,25), in: ebd., S. 111-129, bes. 119-126; W. Radl: Sonderüberlieferungen bei Lukas? Traditionsgeschichtliche

An dieser Stelle kann nur auf die beiden Verse eingegangen werden, die bei den Versuchen, eine Biographie des Pilatus zu rekonstruieren, eine besondere Rolle spielen.

2.4.1. Lk 13,1

Lk 13,1 eignet sich nicht für historische Rückschlüsse. Die gesamte Perikope 13,1-5 lautet:

„Es kamen aber einige zu diesem Zeitpunkt, die berichteten ihm (sc.: Jesus) von den Galiläern, deren Blut Pilatus vermischt hatte mit dem ihrer Opfer. (2) Und antwortend sagte er ihnen: »Meint ihr, daß diese Galiläer sich als Sünder erwiesen haben mehr als alle Galiläer, weil sie dies erlitten haben? (3) Nein, sage ich euch, sondern wenn ihr euch nicht bekehrt, werdet ihr alle so umkommen. (4) Oder jene achtzehn, auf die der Turm im Siloah fiel und sie tötete - meint ihr, daß sie sich als Schuldige erwiesen haben mehr als alle Menschen, die in Jerusalem wohnen? (5) Nein, sage ich euch, sondern wenn ihr euch nicht bekehrt, werdet ihr alle ebenso umkommen.«“

Daß in Lk 13,1-5 die Ermordung der Galiläer mit dem Tod von achtzehn Menschen beim Einsturz eines Turmes in Jerusalem kombiniert wird, läßt auch bei dem Ereignis von Lk 13,1 an einen eher marginalen Vorfall denken. Zumal der Skopos von Lk 13,1-5 lautet: „Einige sind umgekommen, alle aber sind Sünder und schuldig.“ Die Bezugnahme auf ein Massaker⁵⁸ würde der Logik dieser Argumentation diametral zuwiderlaufen. Darüber hinaus läßt sich wegen der Knappheit der Angaben keine Bewertung des Vorfalls vornehmen und auf Grund des Fehlens einer Parallelüberlieferung auch nicht über die Glaubwürdigkeit der Notiz urteilen.

2.4.2. Joh 19,12

Joh 19,12 spielt zwar mit Sicherheit auf den bekannten Titel eines *amicus Augusti* an, der der hellenistischen Institution der *φίλοι* des Königs nachgebildet ist. Doch der Nachweis, daß der historische Pilatus diesen Titel getragen hat, läßt sich schwerlich erbringen. Kann doch nicht einmal der Vers 19,12 als Teil der Quelle „Passionsbericht“, die der Evangelist zu seinem Passionsbericht umgearbeitet hat, wahrscheinlich gemacht werden.⁵⁹

2.5. Münzbefund

Selbst die numismatische Basis für die These Stauffers, Bammels und Smallwoods ist weit schwächer, als deren Vertreter meinen.⁶⁰ Bereits Valerius Gratus gab Kupfergeld mit heidnischer Symbolik, nämlich dem Hermesstab mit gekreuzten Füllhörnern, heraus.

Fragen zu Lk 22,67f; 23,2 und 23,6-12, in: ebd., S. 131-147, bes. 132-134; J. Blank: Die Johannespassion. Intention und Hintergründe, in: ebd., S. 148-182, bes. 163-169. Einzelne Beobachtungen macht auch A. Strobel: Die Stunde der Wahrheit. Untersuchungen zum Strafverfahren gegen Jesus, WUNT 21, Tübingen 1980, S. 95-142; insgesamt steht das Buch jedoch für die Tendenz, aus den Passionserzählungen auf den Charakter des Pilatus zu schließen bzw. umgekehrt aus dessen Charakter Eigenheiten des Prozesses Jesu zu erklären.

58 Es ist immer wieder versucht worden, Lk 13,1 als Anspielung auf ein Ereignis, das auch von Josephus überliefert wird, zu erweisen, und zwar entweder auf eine der Pilatus-Episoden oder auf BJ 2,8-13 par AJ 17,213-218, wo erzählt wird, daß Archilaos eine aufständische Menge beim Dankopfer im Tempel niedermachen läßt. Die Belege für diese Versuche finden sich bei J. Blinzler: Die Niedermetzlung von Galiläern durch Pilatus, in: NT 2, 1958, S. 24-49.

59 S. dazu J. Becker: Das Evangelium nach Johannes. 2. Bd., Gütersloh u. Würzburg 1981, S. 556-561. Allerdings argumentiert selbst D. Hennig: a.a.O. (Anm. 16), S. 177f Anm. 54 zu Joh 19,12 nur auf der historischen Ebene.

60 Vgl. dazu D. Hennig: a.a.O., S. 176f Anm. 54.

Zudem hat Arie Kindler⁶¹ eine Reihe von Münzen beigebracht, die die Annahme, daß bereits Pilatus' Amtsvorgänger Valerius Gratus den Lituus-Typ emittierte, zumindest ermöglichen. Doch selbst, wenn nur Pilatus die Motive Simulium und Lituus benutzt hätte, deutet das noch nicht zwingend auf eine antijüdische Einstellung. Hat doch Agrippa I. sogar Münzen mit seinem eigenen Bild, dem seines Sohnes oder dem des jeweiligen Kaisers schlagen lassen.⁶² Zudem kursierten in Judäa selbstverständlich die Silberdenare Roms (vgl. Mk 12,15f; Lk 7,41; 10,35), zumal mit ihnen die Steuern bezahlt werden mußten.⁶³ Auffälligerweise erzählt auch weder Josephus noch Philo, daß Pilatus' Kupfergeld irgendeinen Anstoß erregte oder wie die Feldzeichen zu einem Konflikt führte. Eine Pointe der "Zinsgroschenperikope" (Mk 12,13-17) besteht gerade darin, daß viele Juden ohne Skrupel die Silberdenare mit dem Kaiserbild und den religiösen Ehrennamen des Princeps benutzten.⁶⁴ Die Einstellung der von Pilatus veranlaßten Prägungen erklärt sich wohl schlicht daraus, daß die faktische Sedisvakanz auf dem Posten des legatus pro praetore in Syrien - Tiberius hatte dessen Inhaber Aelius Lamia nicht in seine Provinz abreisen lassen und ihn 31 n.Chr. zum praefectus urbi ernannt (Tac. ann. 6,27,2; vgl. 1,80,3) - endete und mit dem Amtsantritt des Legaten L. Pomponius Flaccus die lange Zeit unterbrochene Emission syrischen Provinzialgeldes wieder einsetzte. Das Kupfergeld der antiochenischen Münze beherrschte von da an die orientalische Geldwirtschaft. Daß der Prokurator Felix wieder eigene Münzen für Judäa schlagen ließ, liegt zwanzig Jahre später und hat mit Pilatus' Münzbildern wohl recht wenig zu tun.⁶⁵

2.6. Archäologischer Befund

Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß in Caesarea Maritima ein Tibereum bis jetzt archäologisch nicht nachgewiesen werden konnte. Selbst Philo erzählt auffälligerweise, daß die Schilde, die Pilatus dem Tiberius geweiht hatte, schließlich in Caesarea *Sebasteion* verbracht wurden (LegGai 305).

61 A. Kindler: More dates on the Coins of the Procurators, in: IEJ 6, 1956, S. 54-57 u. Tafel 8, hier 55 und Tafel 8.

62 Darauf verweist H. Wansbrough: Suffered under Pontius Pilate, in: Scripture 18, 1966, S. 84-93, hier 90. Zu den Münzen Agrippas s. J. Meyshan: The Coinage of Agrippa the First, in: IEJ 4, 1954, S. 186-200, hier v.a. 187f, 196f.

63 Das Steuergesetz von Palmyra vom 18.4.137 zitiert ein Edikt von Syriens Legat Mucianus (67-69 n.Chr.), der sich wiederum auf eine Bestimmung des Germanicus Caesar beruft. Diese legte fest, daß die Steuern in italischen As zu berechnen waren und nur Beträge unter einem Denar in provinzialem Kupfergeld entrichtet werden durften. S. dazu K. Brodersen: Das Steuergesetz von Palmyra, in: Palmyra. Linz 1987, S. 153-162, hier 156.162.

64 Das religiöse Vokabular der Münze betont K. Haacker: Kaisertribut und Gottesdienst, in: Theologische Beiträge 17, 1986, S. 285-292, hier 290f. Zur Pointe der Erzählung vgl. meine Auslegung von Mt 22,15-22 in K.-S. Krieger: 29. Sonntag im Jahreskreis, in: Gottes Volk A 8, Stuttgart 1987, S. 19-23, hier 20f.

65 So argumentiert auch D.R. Schwartz: a.a.O. (Anm. 49), S. 35. E. Bammel: Syrian Coinage and Pilate, in: JJS 2, 1951, S. 108-110 meint, die erwähnte Sedisvakanz in der Provinz Syrien habe dem Pilatus seine antijüdische Münzpolitik ermöglicht. Er nennt also einen doppelten Grund, warum Pilatus seine Emissionen einstellte: das Ende der Sedisvakanz und das Ende Sejans. Da jedoch der erste Grund völlig hinreichend ist - zumal ja nach 31 auch die folgenden Präfecten und Prokuratoren kein Kupfergeld mehr schlagen lassen -, kann die Motivik der Pilatusmünzen nicht als Beweis der Verbindung des Pilatus zu Sejan benutzt werden.

3. Leitlinien für eine sachgerechte Bewertung des historischen Pilatus

Wer eine Bewertung des historischen Pontius Pilatus wagen will, wird folgende prinzipielle Einsichten zu berücksichtigen haben:

Die literarischen Darstellungen, die wir von Pilatus besitzen, sind sämtlich einer je verschiedenen Aussagetendenz untergeordnet. Pilatus dient entweder als Negativbeispiel: in AJ ist er das dunkle Pendant zu Vitellius, in Philos Legatio ad Gaium zu Tiberius. Oder er erscheint vorteilhafter gezeichnet, weil die negative Rolle anderen zufällt, wie in den Evangelien, besonders im Matthäusevangelium. Aus diesen "Porträts" läßt sich nur schwer auf den historischen Pilatus rückschließen.

Andererseits berichtet Josephus aus Pilatus' relativ langer Amtszeit nicht mehr gewalttätige Maßnahmen als bei anderen Prokuratoren, etwa Fadus, Cumanus, Felix und Festus, die wesentlich kürzer amtierten. Dies kann Zufall sein, mahnt uns aber auch, Pilatus nicht prinzipiell anders zu beurteilen als die übrigen Statthalter Roms.

Die in den Quellen überlieferten Handlungen des Pilatus bewegen sich, wenn man sie auf die reinen Tatbestände reduziert, völlig im rechtlichen Rahmen der statthalterischen *coercitio*. Dies gilt selbst für den Zugriff auf den Tempelschatz; denn nach der Umwandlung Judäas in eine römische Provinz verloren dessen Bewohner als *dedicium* nach römischem Recht alle staatlichen und bürgerlichen Rechte, was bedeutet, daß für den Bevollmächtigten Roms das jüdische Recht de iure inexistent war. Zu berücksichtigen ist ferner, daß Rom mit einem Präfekten aus dem Ritterstand bewußt einen Militär an die Spitze Judäas stellte. Indem dieses Gebiet unter die Provinzen der dritten Kategorie eingeordnet wird, gilt es per se als Unruheherd, der ständiges hartes Durchgreifen erfordert. Dabei muß insbesondere in Rechnung gestellt werden, daß zur jüngsten Vergangenheit Judäas der sogenannte "Krieg des Varus" nach dem Tode des Herodes gehörte. Ein Eingreifen der Ordnungsmacht, wie es BJ 2,176f und AJ 18,87 erzählt und Lk 13,1 wohl voraussetzt, gehörte zum selbstverständlichen Instrumentarium eines Statthalters aus dem Ritterstand.⁶⁶ Zudem weist Wolfgang Orth darauf hin, daß unter Tiberius "gerade Statthalter in militärisch bedrohten Gebieten weithin freie Hand hatten."⁶⁷

Von daher ist auch zu fragen, ob zwischen Pilatus' Vorgehen gegen die Samaritaner auf dem Garizim und seiner Amtsenthebung tatsächlich ein ursächlicher Zusammenhang bestand. Die Verknüpfung der beiden Ereignisse könnte durchaus eine sekundäre (zeitgenössische) Interpretation sein, die vielleicht durch die zeitliche Nähe der beiden Vorgänge und das Wunschenken von Einheimischen entstanden ist. Möglich wäre natürlich auch, daß die Beschwerde samaritanischer Nobiles als Vorwand benutzt wurde, um Pilatus abzurufen. Jedenfalls sind zwei auffällige Umstände zu beachten: Zum einen war Vitellius von Tiberius mit einer Sondervollmacht für den Orient ausgestattet worden (Tac. ann. 6,32,3) und ersetzte Pilatus durch einen seiner Vertrauten, die ihn bei der Mission im Osten begleiteten (AJ 18,89). Zum anderen erfahren wir nirgends, daß Pilatus in Rom bestraft worden sei. Daher legt sich die Vermutung nahe, daß Pilatus aus politischen Gründen seines Amtes enthoben wurde, weil nämlich Vitellius den Posten

66 Zur rechtlichen Situation vgl. K. Müller: Möglichkeit und Vollzug jüdischer Kapitalgerichtsbarkeit im Prozeß gegen Jesus von Nazareth, in: Der Prozeß Jesu, Freiburg u.a. 1988, S. 41-83; G. Dautzenberg: Der Prozeß Jesu und seine Hintergründe. Eigenart des Konfliktes und Beurteilung, in: BiKi 48, 1993, S. 147-153, bes. 147f.

67 W. Orth: a.a.O. (Anm. 50), S. 57.

mit einem seiner Gefolgsleute besetzen wollte, der nach seinen Anweisungen handeln und Vitellius' politische Aktivitäten nicht durch eigene Interessen und Ambitionen stören würde. Es scheint kein Zufall zu sein, daß von Pilatus' Nachfolger Marcellus nur der Name überliefert wird und alle Entscheidungen während seiner Amtszeit allein Vitellius zugeschrieben werden. Zu bedenken ist ferner, daß Vitellius' Gunstbeweis, den hohepriesterlichen Ornat aus römischer Verwahrung herauszugeben und den Jerusalemer Priestern nicht nur zu den Festen, sondern ständig zu überlassen, die Befugnisse des Präfekten beschnitt. Vielleicht schien es auch deshalb geraten, den langjährigen, an die alte Rechtslage gewöhnten Amtsinhaber vorsichtshalber abzulösen.

Für die historische Rückfrage nach dem Prozeß gegen Jesus bedeutet das Ergebnis unserer Quellenbefragung, daß die Rolle des Pilatus nicht aufgrund angeblich eruierbarer Charaktereigenschaften oder politischer Haltungen des Richters Jesu erhoben werden kann. Die Rückfrage kann nur bei den juristischen Befugnissen des Pilatus und dem institutionellen Spielraum der einheimischen Oberschicht in einer römischen Provinz im allgemeinen und der Judäas im besonderen ansetzen. Diese Regel hat auch für die Beschäftigung mit antijudaistischen Tendenzen in den Passionserzählungen selbst und mit antijudaistischen Tendenzen in der Auslegung⁶⁸ zu gelten. Ihnen kann nicht dadurch begegnet werden, indem man nun "umgekehrt" Pilatus negativ verzeichnet.

68 S. dazu L. Schottroff: Die Schuld "der Juden" und die Entschuldung des Pilatus in der deutschen neutestamentlichen Wissenschaft seit 1945, in: dies.: Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments, München 1990, S. 324-357

„Tochter Babel, die verwüstete!“ (Psalm 137,8) –
textkritisch betrachtet

Norbert Rabe – Tübingen

1. Einführung

Die Übersetzung des passivischen Partizips הַשְׁדִּירָה, das der *status-constructus*-Verbindung בַּת-בְּרָכָל in Ps 137,8 attribuiert ist, bereitet zahlreichen Interpreten Schwierigkeiten. Denn überträgt man analog zu den Bedeutungen der meisten *participia passiva* diese Beifügung mit 'die verwüstete', entsteht der Eindruck, die Zerstörung Babels sei bereits erfolgt, so daß dieses Attribut inhaltlich mit den beiden Vergeltungswünschen der V. 8.9 kollidiert, denen zufolge das Gericht über Babel noch aussteht (zukünftige Sachverhalte, ausgedrückt durch die Formationen $x=yiq\dot{t}ol$ [2x] und $w=qat\dot{a}l-x$).

Die Exegeten bieten im wesentlichen zwei Lösungsmöglichkeiten für dieses Problem an. Einerseits greifen viele Interpreten textkritisch ein und bilden Formen des Attributs mit aktivischen Sinngehalten: Babel wird als 'Verwüsterin' (Israels) gezeichnet, woraus eine Begründung für die gegen Babylon gerichteten Verwünschungen erwächst. Andererseits belassen zahlreiche Kommentatoren den hebräischen Text und bemühen sich um Übersetzungen des passivischen Partizips, die die Aussicht auf eine zukünftige (endgültige) Zerstörung Babels einschließen oder offen lassen. Bis heute hat sich keines der in beiden Lagern vertretenen Lösungsangebote durchsetzen können. Dieser Zwiespältigkeit der Forschungslage trägt ein neuerer Psalmenkommentar mit der Erläuterung Rechnung, daß eine der entsprechenden aktivischen Wortformen von שָׁדַד die ursprüngliche Textversion gebildet habe, die nach der Besiegung Babylons in die passivische Lesart umgewandelt worden sei.¹

Diese These spiegelt nicht nur die Unentschiedenheit der Textdeuter hinsichtlich des V. 8 wider, sondern wirft auch die Frage nach den Gründen auf, die für oder gegen eine textkritische Änderung plädieren. Deshalb sollen im folgenden maßgebliche Überlegungen der Gelehrten zur Textkritik und zur Übersetzung des הַשְׁדִּירָה in V. 8 dargeboten werden. Aus der Würdigung dieser Forschungssituation wird sich die Berechtigung zu einer erneuten Durchführung der Textkritik an dieser Stelle ergeben.

2. Bisherige Textberichtigungen des Attributs

Allen Änderungsvorschlägen liegt das Bestreben zugrunde, eine Beifügung mit aktivischer Bedeutung zu etablieren, wobei zwei Korrekturvarianten entstanden sind: Das Partizip Passiv wird entweder in ein Partizip Aktiv oder in ein Adjektiv umgewandelt.

¹ ALONSO SCHÖKEL, L. – CARNITI, C. (1993) 1573; vgl. 1565.1567.

Beide Alternativen bilden insofern zwei Ausprägungen einer einzigen Lesart, als Partizip und Adjektiv syntaktisch gleiche Funktionen besetzen können, in diesem Fall zu derselben Wortwurzel gehören und morphologisch relativ ähnlich gebildet werden. Daher verfechten viele Forscher beide Verbesserungsmöglichkeiten nebeneinander.

Zum einen lesen zahlreiche Kommentatoren **הַשְׂדֹדָה**, vermutlich als (substantiviertes) Adjektiv, und weisen diesem eine aktivische Bedeutung zu: 'die Vergewaltigerin', 'die Verwüsterin', 'die Würgerin'. HITZIG erarbeitet als einer der frühesten Vertreter dieser Textänderung die ausführlichste Begründung:

a. Das Kontextargument: Die passivische Lesart des Masoretentextes (= MT) konstatiert für die Tochter Babel bereits den Abschluß der Vergeltung, die jedoch der Rest des V. 8 und der V. 9 als erst in der Zukunft einlösbar schildern. Gesucht wird daher eine Formulierung, die einerseits ein strafbares Handeln Babylons als Folge seines in der ersten Psalmhälfte berichteten Verhaltens ausdrückt und die andererseits die beiden Rachewünsche der V. 8.9 begründet.

b. Das Analogieargument: Eine entsprechende Wortform der Basis **שדר** ist aus der parallelen Verwendung des Adjektivs **בְּגֹדָה** (Jer 3,7.10) und des Partizips **בִּנְיָה** (Jer 3,8) abzuleiten; vgl. noch den Wechsel des Substantivs **רֹחוֹן** mit dem Partizip **רֹחֵם** für die Bedeutung 'Würdenträger'. Auch aus dem Aramäischen sind derartige Wortpaare bekannt.

c. Das Textzeugenargument: Die genannte Textkorrektur stimmt mit den Lesungen des Symmachus, des Targum und der Peshitta überein.²

Zum anderen schreiben manche Exegeten die Partizipialform **הַשְׂדֹדָה** bzw. **הַשְׂדֹדָה**, interpretiert als 'die Verwüsterin'.³ Die beigezogenen Argumente sind die glei-

² HITZIG, F. (1865) 407.408. Ebenso ändern: EWALD, H. (³1866) 392.393 (oder verkürzt **הַשְׂדֹדָה**; Kontext); KESSLER, H. (1899) 280 (Kontext; Jer 3,7.10; Symmachus, Peshitta, Targum); BUDE, K. (1915) 195 (oder **הַשְׂדֹדָה**); STAERK, W. (²1920) 234 (oder **הַשְׂדֹדָה**); WUTZ, F. (1925) 349 (LXX [sic!], Peshitta, Targum, Symmachus); GUNKEL, H. (⁴1926) 578.582 (oder **הַשְׂדֹדָה**; Kontext; Symmachus, Peshitta, Targum; Jer 3,7.10); KÖNIG, E. (1927) 558 (Targum, Peshitta, Symmachus; Jer 3,7.10); KITTEL, R. (^{5,6}1929) 414 (oder **הַשְׂדֹדָה**; Jer 3,7.8); HERKENNE, H. (1936) 429 (Symmachus, Peshitta, Targum); NÖTSCHER, F. (1959) 292 (**הַשְׂדֹדָה** oder **הַשְׂדֹדָה**); BHK (Symmachus); DAHOOD, M. (1970) 268.273 (Jer 3,7.10); NUNES CARREIRA, J. (1981) 331 (Symmachus); RAVASI, G. (⁴1988) 746.768.769 (Kontext; Targum, Symmachus, Peshitta); KRAUS, H.-J. (⁶1989) 1082 (Symmachus); ALONSO SCHÖKEL, L. – CARNITI, C. (1993) 1565.1573 (oder **הַשְׂדֹדָה**).

³ **הַשְׂדֹדָה** bevorzugt: GRAETZ, H. (1883) 665.666 (Symmachus); WELLHAUSEN, J. (1895) 69.95; SCHLÖGL, N. (1911) 214 (er eliminiert den Artikel des Partizips); BUDE, K. (1915) 195 (oder **הַשְׂדֹדָה**); STAERK, W. (²1920) 234 (oder **הַשְׂדֹדָה**); DUHM, B. (²1922) 454; KAUTZSCH, E. (1923) 265; KITTEL, R. (^{5,6}1929) 414 (oder **הַשְׂדֹדָה**; Jer 3,7.8); KISSANE, E. J. (1954) 286.287 (Kontext; Peshitta, Targum, Symmachus). **הַשְׂדֹדָה** vokalisieren das Partizip: GUNKEL, H. (⁴1926) 578.582 (oder **הַשְׂדֹדָה**; Kontext; Symmachus, Peshitta, Targum); SCHMIDT, H. (1934) 241; NÖTSCHER, F. (1959) 292 (oder **הַשְׂדֹדָה**); BHS ('lege fortasse'; Symmachus [Peshitta, Targum]); HALAT 1318 ('cum Versiones'); ALONSO SCHÖKEL, L. – CARNITI, C. (1993) 1567.1573 (oder **הַשְׂדֹדָה**).

MOWINCKEL, S. (1957) 54 schlägt den in Analogie zu **וְתִלְכִינוּ וְתִשְׂדְּדֵנוּ** aus V. 3 gebildete „*sodedenu*“ vor, womit er vermutlich das Ptz. akt. pl. m. mit dem Enklitikon der 1. pl. c. meint: 'die uns Verwüstenden'. Allerdings fügt diese Wortform mehr Probleme in den Text ein,

chen, die für die adjektivische Version angeführt worden sind, doch werden diese seltener in Anspruch genommen. Zwar sind die zur Berichtigung eingesetzten Wortformen הַשְׁתַּרְתָּה und הַשְׁתַּרְתִּי nicht im MT repräsentiert, wohl aber folgende Ausprägungen des Ptz. akt. sg. m. im G-Stamm/*qal* von שָׁדַד : שָׁדַדְתָּ (Jes 16,4; 21,2; 33,1[2x]; Jer 15,8; 25,36; 47,4; 48,8.18.32; 51,55.56; Ijob 15,21); שָׁדַדְתִּי (Jes 21,2; Jer 6,26). Folglich ist für die Wortwurzel שָׁדַד die gesuchte Wortart im entsprechenden *genus verbi* und im Numerus ausreichend belegt, so daß nur noch das Femininmorphem angefügt werden muß, sich die zur Textänderung herangezogene Partizipialbildung also nachweisbar im Rahmen bekannter Wortbildungsmuster bewegt.

Sowohl die adjektivische als auch die partizipiale Textabänderung weisen jeweils Vor- und Nachteile auf. Fünf Vorzüge beinhalten beide Korrekturen gemeinsam. Erstens sind sie als Attribute einsetzbar. Zweitens können sie Textzeugen für sich beanspruchen. Drittens bringen die zwei neuen Lesungen durch ihre aktivische Semantik, die Babel als 'Verwüsterin' anspricht, die Ursache der in den V. 1–6 illustrierten Situation der Deportierten prägnant zum Ausdruck. Viertens eignet sich die Kurzcharakteristik der Täterschaft Babylons im V. 8 zur Motivierung der sich anschließenden Vergeltungsflüche gegen diese Macht. Fünftens umfaßt das aktivische Attribut das Verhalten Babels über einen langen Zeitraum: von der Verschleppung der Israeliten (Vergangenheit) bis zur Realisierung der angedrohten Rache (Zukunft).

Findet sich die aktivische partizipiale Wortform, abgesehen von der Markierung des femininen Genus, öfter im MT, so haftet dem Adjektiv der Makel an, daß der Bestand dieser Wortart für שָׁדַד nicht nachweisbar ist. Abhilfe schafft diesbezüglich auch die negativ gewendete Behauptung nicht, man könne die ehemalige Existenz eines solchen Adjektivs nicht ausschließen, da der MT nur einen Bruchteil des Hebräischen konserviert habe und die Masoreten in V. 8 den einzigen Beleg dieser Wortform durch ihre Punktierung beseitigt hätten. Dieses Ungleichgewicht beider Korrekturvorschläge wird auf einer anderen Ebene ausgeglichen. Für das Adjektiv fällt die Textänderung minimal aus, denn der Konsonantenbestand des MT bleibt unangetastet; lediglich zwei Vokalisationen werden verändert: *šwa* wird in ein *qameš* unter dem š verwandelt, und der *šureq*-Punkt wandert als *holem* auf das l . Die partizipiale Variante hingegen muß nicht allein die Punktation ändern (*šwa* zu *holem*, *šureq* zu *šere*), sondern auch eine Konsonantenumstellung von l und t bzw. den Ausfall des l annehmen. Eine versehentliche Konsonantenvertauschung oder einen fehlerhaften Schwund des l hat jedoch keiner der zitierten Kommentatoren explizit behauptet oder begründet.

als sie behobt. Einerseits tauchen 'wir' und 'uns', durch die sich der Psalmist mit den Lesern/Hörern identifiziert, nur in den V. 1–4 auf, so daß das Enklitikon der 1. pl. c. in V. 8 die Adressatenebenen der Selbstreflexion des Beters (V. 5.6), seines Wunsches an *YHWH* (V. 7) und der beiden Verfluchungen (V. 8.9) durchbricht. Andererseits bleibt das Verhältnis zwischen der Tochter Babel (3. sg. f.) und dem Partizip (pl. m.) vom Genus und vom Numerus her ungeklärt. Oder soll ein Bezug zu den Söhnen Edoms in V. 7 hergestellt werden? Wie verhalten diese sich dann zur Tochter Babel? MOWINCKELS Textvorschlag beruht jedenfalls auf einer Konjektur, verschlechtert die Lesbarkeit des Textes gegenüber den bisherigen Lösungsangeboten und ist folglich unannehmbar.

Folgende Defizite betreffen beide Lösungsangebote:

- Beinahe alle Exegeten, die den Text revidieren, bevorzugen entweder äußerst knappe Argumentationen oder berufen sich auf einen nicht bestehenden Forschungskonsens oder verordnen eine Korrektur – auch vermutungsweise.
 - Die Übersetzungsmöglichkeiten des hebräischen passivischen Partizips in V. 8 werden überhaupt nicht oder nur unzureichend ausgelotet.
 - Niemand hat einen Schreibirrtum im MT (V. 8) nachgewiesen.
 - Eine textkritische Diskussion, die die maßgebenden Textzeugen umfassend berücksichtigt und ausführlich begutachtet, ist nirgendwo geführt worden; oft werden den Berichtigungen entgegenstehende Handschriften schlichtweg verschwiegen.
- Aus diesen Gründen müssen die beiden vorgetragenen textkritischen Verbesserungsvorschläge als kaum begründet beurteilt werden. Daher sollen jetzt diejenigen Textausleger zu Wort kommen, die die Beifügung in V. 8 unverändert beibehalten.

3. Bisherige Übersetzungen des Attributs

Die betreffenden Autoren lehnen eine textkritische Änderung ab und verbinden die Beifügung mit den beiden Flügen der V. 8,9, obwohl manche dieser Forscher eine aktivische Form des Partizips im Psalm für gut verankert halten.

3.1. Perfektisches Verständnis

Das Ereignis, das den durch das Attribut beschriebenen Zustand herbeiführt, gilt gegenüber der präsentischen Sprechergewandtheit des Psalmisten als abgeschlossen. Einer ersten Interpretation zufolge treffen die Verheerung und die Inhalte beider Verwünschungen ein und denselben Adressaten und bezeichnen sachverhältnismäßig wie chronologisch unterscheidbare Geschehnisse. Diese Deutung erfolgt auf dem Hintergrund der Annahme geschichtlicher Ereignisse: Babylon ist zwar erobert (und zerstört), aber noch nicht gänzlich vernichtet worden. Die zwei Wünsche der V. 8,9 beziehen sich dann allein auf die noch ausstehende Vollendung dieses Unterganges.⁴

Eine solche Aufspaltung der Maßnahmen gegen Babel wird sowohl durch die gewählte Zeitstufe des Partizips als auch durch die Unterscheidung der Verwüstung der Tochter Babel von der Tötung ihrer Kinder ermöglicht. Der Zusammenhang beider Ereignisse wird durch die Personifizierung Babylons angedeutet, die einerseits eine Verbindung zu den Nachkommen herstellt und andererseits die Zuweisung der in V. 8 geäußerten Vorwürfe an Babel erleichtert. Sachverhältnismäßig adäquat ist gleichfalls die differenzierte Zuordnung der Verheerung zu einer Stadt/einem Gebiet und des Zerschmetterns zu Personen. Freilich wirft ein derartiger Konnex der Zerstörung Babylons und der Vergeltungswünsche nach dem Schema 'Anfang → Vollendung' Probleme auf:

- Das Partizip Passiv und die beiden Flügel verbindet die Tatsache, daß die *agentia* der Destruktion und der Rache nicht genannt werden, was auf die Zukünftigkeit und Identität beider Vorgänge deuten mag, weil die Ausführenden noch als unbekannt gelten sollen.
- Unklar bleibt, ob die Zerstörung Babels Einwohner hinterlassen hat, an denen weitere Vergeltung geübt werden kann.
- Die V. 1–6 schildern die Lage der Israeliten, die die Rachegeilüste gegenüber Babylon (V. 8,9)

⁴ HENGSTENBERG, E. W. (1852) 440.441; OLSHAUSEN, J. (1853) 473.474; HUPFELD, H. (1870) 363.370.

motiviert. Unerfindlich ist daher, warum der entscheidende Schlag gegen Babel, dessen vollendete Verwüstung, nicht ausdrücklich unter den Aspekt der Strafe und einer sich an diese anschließende Abrechnung gestellt wird.

- Auf keiner Ebene des Psalms ist die Notwendigkeit ableitbar, die Aktionen, die zum Ruin Babylons führen, auf zwei sachlich und zeitlich getrennte Vorgänge zu verteilen.
- Die Korrelation von Daten der Geschichte Babylons mit dem Inhalt der V. 8.9 ist nur behauptet, nicht jedoch nachgewiesen worden.

Diese Unwägbarkeiten verleihen der vorliegenden Interpretation den Charakter des Zweifelhafte.

Eine zweite Deutungsmöglichkeit legt OGDEN vor, der die Verwüstung und die Fluchinhalte ebenfalls als zwei zeitlich und sachverhaltlich getrennte Ereignisse begreift, aber zur Vermeidung der genannten Schwierigkeiten auf zwei verschiedene Adressaten verteilt. Einerseits zeige die vergangenheitliche Schilderung der Eingangssituation des Psalms, daß der Beter aus dem Exil zurückgekehrt und Babylon durch Kyros besiegt worden sei. Andererseits habe als Objekt des Rachewunsches Edom zu gelten (V. 7). Demnach könne man 'Tochter' im übertragenen Sinn als 'Alliierte' verstehen (vgl. Jes 16,2; Jer 49,2; Ps 48,11 [*sic!* = V. 12]; 97,8). Insoweit Edom der Verbündete Babylons bei der Eroberung Jerusalems gewesen sei, bezeichne 'Tochter Babel' Edom. Das Partizip Passiv beziehe sich allein auf Babel. Edom solle das widerfahren, was Babylon bereits ereilt habe.⁵

Mit dieser Offerte wird am Psalmesluß das Nebeneinander der Racheopfer Babel und Edom zugunsten des letzteren beseitigt, so daß ein vereinfachter Textduktus entsteht. Syntaktisch ist es zudem möglich, daß sich das Attribut einer *status-constructus*-Verbindung lediglich auf dessen *nomen rectum* bezieht.⁶ Inhaltlich treten dadurch für Edom zwei (neue) Aspekte ausdrücklich in Erscheinung. Fungiert Edom als Bündnispartner Babels, so entwickelt sich dessen Untergang sowohl zum Vorbild und Omen als auch zu einem der Motive der analogen Bestrafung Edoms. Freilich sind Bedenken zu äußern:

- Die Zuordnung von Fakten der Geschichtsschreibung zum 137. Psalm bedarf der Klärung.
- Formal läßt sich nicht feststellen, auf welches Glied der *status-constructus*-Verbindung sich das Attribut bezieht, da alle drei beteiligten Elemente im Genus, im Numerus und in der Determination übereinstimmen.
- Auch inhaltlich verrät der Psalm nicht, ob Edom ein Verbündeter Babels bei der Eroberung Jerusalems gewesen ist. Babels und Edoms Tun weisen keine ausdrückliche Verbindung auf.
- Daß מְבִרָה in Verbindung mit Länder- und Städtenamen die übertragene Bedeutung 'Verbündete/r' annehmen kann, ist nicht gänzlich auszuschließen. Der maßgebenden Lexikontradition jedenfalls ist eine solche Bedeutungsfacette für 'Tochter' unbekannt.⁷ Die vier von OGDEN angeführten Belegstellen können ebenfalls nicht als Beweise für eine entsprechende Deutung herangezogen werden, weil, wenn in ihnen überall mit den Töchtern Städte gemeint sein sollten, diese Beziehungen im Sinne geographischer Zuordnungen und/oder politischer Hierarchien (z. B. Filialorte) verstanden werden können. Das skizziert noch keine Bündnisverhältnisse.

Somit dient dieser beachtenswerte Vorschlag nicht der Klärung der Übersetzung.

⁵ OGDEN, G. S. (1982) 90.91.

⁶ Über die Bezugsmöglichkeiten einer Beifügung zu den Elementen einer *status-constructus*-Verbindung informieren z. B.: GESENIUS, W. – KAUTZSCH, E. (281909) § 126w.132a; JOÜON, P. (1923) § 138.139a.148a; RICHTER, W. (1979) 58.59.

⁷ Vgl. HALAT 158.159; GESENIUS, W. (1987) 185.

Ein dritter Erklärungsversuch trachtet die aufgetretenen Probleme dadurch zu umgehen, daß er die Destruktion sowie die beiden Fluchinhalte, die insgesamt einem Adressaten zugeordnet werden, nicht mehr auf derselben Ebene physischer Verheerung ansiedelt. HARTBERGER entscheidet sich bezüglich des passivischen Partizips für die Annahme übertragenen Sprachgebrauches: moralisch 'verdorben'. Belegt sei dieser Sinn in Jer 4,30, wo שָׁדָד als Abstraktum eine 'verdorbene Existenz' bezeichne, welche auf die Tochter Zion mit ihrer Beschreibung als Hure gemünzt sei. In Ps 137 werde die Bewohnerschaft Babylons bzw. die Stadt als 'verdorbene Tochter' apostrophiert, womit zweierlei angesprochen sei: Einerseits verweise diese Anrede Babels auf die sexuelle Freizügigkeit und Verkommenheit jener Großstadt, andererseits eröffne die Metapher der Hure die Bezugsmöglichkeit auf die Vielgötterei Babels und auf das unreflektierte Interesse der Babylonier an YHWH bei ihrem Wunsch nach einem Zions-Lied.⁸

Gegen diese Interpretation des Attributs lassen sich erhebliche Argumente anführen:

- In Jer 4,30 bestehen ein textkritisches und ein grammatisches Problem. Erstens ist für אָתָּךְ eine Entscheidung zwischen *ketib* und *qere* notwendig. Zweitens bedarf das syntaktische Verhältnis dieses Personalpronomens der 2. sg. zum folgenden שָׁדָד der Klärung, weil ersteres femininen, letzteres maskulinen Genus ist. HARTBERGER tangiert beide Schwierigkeiten nicht.
- Nimmt man einen unmittelbaren Bezug des passivischen Partizips in Jer 4,30 zum vorangehenden 'Du' (= Tochter Zion, V. 31) an, so sind der weitere und der engere Zusammenhang zu beachten. Die V. 5–29 kündigen YHWHs Gericht für Juda und Jerusalem an, das als Krieg und Unheil in diesem Gebiet vollzogen wird. Die Terminologie ist im wesentlichen dem Wortfeld physischen Ruins entnommen. Die auffälligsten Belege lauten: 'Völkerverderber' (מַשְׁחִית גוֹיִם , V. 7); 'zerstören' von Städten (נָצַח , V. 7); 'Glutwind' (רוּחַ צָהַב , V. 11); 'verwüsten' (שָׁדְדוּ , V. 13; שָׁדְדוּ , V. 20); 'Belagerer' (נֹצְרִים , V. 16); 'Wüstes und Leeres' (תְּהוֹ וְנִבְהוּ , V. 23); 'erschüttert werden' (רָעַשׁ , V. 24); 'zerstören' von Städten (וַתֵּץ , V. 26); 'Verwüstung' (שִׁמְמָה , V. 27); 'Vertilgung' (בְּקָלָה , V. 27); 'Bogenschütze' (רִמָּה קֶשֶׁת , V. 29).
- In den V. 30.31 zeichnet Jeremia die Tochter Zion als Dirne, die sich in Verknennung der Sachlage für ihre Freier attraktiv herrichtet, um schließlich erkennen zu müssen, daß diese sie ermorden wollen. Auch hier die Begrifflichkeit körperlicher Zerstörung: 'trachten nach der Seele/dem Leben' (בְּקֶשׁ , V. 30); 'erliegen, erschöpft sein' (עֵיִר , V. 31); 'Mörder' (הַרְגִים , V. 31). Folglich steht die Umschreibung der Tochter Zion als שָׁדָד (V. 30) in einem durchlaufenden Kontext physischer Destruktion. Diesem Partizip Passiv geht die Wortwurzel שָׁדַד sogar 3x im D-Passiv/*pu'al* voraus. Da eine Änderung des Bedeutungsgehaltes dieser Wortbasis nicht angezeigt wird, ist die Tochter Zion als Größe gezeichnet, die verwüstet worden ist/werden wird. Dafür sprechen gleichfalls V. 31, in dem sie unter Lautäußerungen die Absicht ihrer 'Liebhaber', sie zu töten, erkennt, und V. 30, der das Herausputzen der Tochter Zion als vergeblich darstellt, weil die Verwüstung auch auf sie zutrifft/zutreffen wird. Man könnte einwenden, die übertragene Bedeutung 'verdorben' hebe die Schuld der Tochter Zion hervor, die ihre Ermordung rechtfertige. Dazu ist das Partizip jedoch nicht erforderlich, denn der Grund für das vernichtende Strafgericht gegen Juda/Jerusalem wird klar benannt: das böse, gegen YHWH gerichtete Denken, Tun und Verhalten (V. 14.18.22).
- Fazit: Die konkrete Bedeutung der Basis שָׁדַד ist in V. 30 durch die drei Belege der V. 13.20 und durch den Zusammenhang abgesichert; ein übertragener Bedeutungsgehalt läßt sich in V. 30 nicht etablieren, so daß die Hauptstütze für die Annahme einer derartigen Semantik entfällt.
- Auch Ps 137 erlaubt nicht, die Tochter Babel in V. 8 als moralisch verdorben hinzustellen. Im Psalm ist nirgendwo das Thema sexueller Verkommenheit angesprochen. 'Tochter' personifi-

⁸ HARTBERGER, B. (1986) 210.212.224. Ihrer Deutung des Partizips schließt sich SPIECKERMANN, H. (1989) 116.120 an.

- ziert in V. 8 Babel und verweist auf diese Größe als Institution und/oder auf deren Einwohner.
- An keiner Stelle wird im Psalm die religiöse Promiskuität thematisiert – auch nicht in V. 3(–6). Die Babylonier fordern Gesang aus den Zions-Liedern, die lediglich nach einem lokalen Merkmal benannt werden. Erst aus der Perspektive der Exilierten gerät diese Bitte zur Zumutung: Weil die Zions-Lieder *YHWH*-Lieder sind, sind sie an den Ort Zion gebunden, der allein *YHWH*s Majestät sicherstellt und die Mißdeutung sowie den Mißbrauch dieser Lieder verhindert. Die Deportierer sind sich des religiösen und örtlichen Bezuges der Zions-Lieder nicht bewußt; der Psalmist ist an der Beheimatung seines Gottes in Jerusalem interessiert, wobei das Thema 'Polytheismus' höchstens indirekt insofern berührt wird, als durch die lokale Ausgrenzung *YHWH*s bzw. seiner Lieder deren Usurpation durch andere Götter vermieden wird. Und schließlich gründet der Wunsch nach Rache an Babylon nicht auf dessen religiöser Praxis, sondern auf der Verschleppung der Israeliten und auf der Zerstörung Jerusalems.
 - Der gesuchte übertragene Sprachgebrauch für ךָּוַיִּשְׁרַף ist den Lexikographen unbekannt.⁹ Folglich ist der Interpretationsvorschlag HARTBERGERS nicht tragfähig.

3.2. Futurisches Verständnis

Als Übersetzungen finden sich z. B.: 'die zu verwüstende', 'die verheert werden muß', 'die zur Verwüstung bestimmte', 'die der Vernichtung geweihte/verfallene'. Etikettiert werden diese Interpretationen sowohl mit 'proleptisch' als auch mit 'gerundivisch'. Während die gerundivische Position das Schwergewicht auf den Wunsch nach Verheerung legt, deren dringliches und notwendiges Eintreten hervorgehoben und als sicher erhofft wird, betont die proleptische Sichtweise den antizipierenden Charakter des Attributs: Babylon ist bereits jetzt unabwendbar seiner Vernichtung überantwortet – Babel ist so gut wie zerstört.¹⁰ Beide Deutungsvarianten weisen drei Gemeinsamkeiten auf: Erstens wird das zum Partizip Passiv gehörende Vernichtungsgeschehen in die Nachzeitigkeit gegenüber der Sprechergegenwart gerückt, besitzt jedoch einen direkten Bezug zu dieser. Zweitens gelten diese Verwüstung und der durch die Flüche der V. 8.9 angedeutete Untergang meistens als (teil-)identisch. Drittens trifft dieser Verfall nur einen Adressaten: Babel. Gelegentlich fließen auch Geschichtsdaten in übersetzerische Überlegungen ein. Freilich mangelt es diesen Übertragungsversuchen an Diskussionen um ihre jeweilige Kontextangemessenheit; außerdem fehlen Begründungen aus der hebräischen Grammatik. Daher ist neben der eigentlichen Textkritik auch die Übersetzung der Beifügung nochmals zu bedenken.

⁹ Vgl. GESENIUS, W. – BUHL, F. (¹⁷1915) 808; HALAT 1318.1319.

¹⁰ DELITZSCH, F. (1894) 779.780 (mit arabischem Vergleichsmaterial); BAETHGEN, F. (³1904) 403.404 (auch nach syrischem Sprachgebrauch); PETERS, N. (1930) 339; KIRKPATRICK, A. F. (¹¹1957) 782.783; FREEDMAN, D. N. (1971) 201–203 (nach Jer 51,47–57); PLOEG, J. P. M. van der (1974) 427; DEISSLER, A. (1977) 530.531; KELLERMANN, U. (1978) 44–46; BEAUCAMP, E. (1979) 265; SHEA, W. H. (1984) 205; LORETZ, O. (1994) 408. Obwohl sie textkritisch ändern, halten diese Übersetzungen für möglich: EWALD, H. (³1866) 393; KESSLER, H. (1899) 280; STAERK, W. (²1920) 234; KÖNIG, E. (1927) 558; KITTEL, R. (^{5,6}1929) 414. EERDMANS, B. D. (1947) 578 spricht von „optative“.

4. Erneute textkritische Diskussion

Diese ist auf zwei Ebenen zu führen. Einerseits sollen unter diachronem Aspekt mehrere Textzeugen mit dem MT verglichen werden, so daß sich ihm gegenüber Varianten definieren lassen, deren Abhängigkeitsverhältnisse zu prüfen sind. Das Ziel bildet die Festlegung eines möglichst ursprünglichen Stadiums einer Textstelle. Andererseits läßt sich unter synchronem Blickwinkel die textkritische Fragestellung auf ein existierendes Manuskript des Alten Testaments einschränken, so daß im wesentlichen nur die materialen Textverderbnisse dieser ausgewählten Handschrift und die in ihr überlieferten Hör-, Lese- sowie Abschreibirrtümer bearbeitet werden. Als Ziel ist der gegebenenfalls herzustellende originale Wortlaut des betreffenden Manuskriptes anzustreben, wobei dessen Überprüfung mit dem Hauptkriterium der Lesbarkeit erfolgt, welche sich in reflektierten Übersetzungen heutiger Textrezipienten ausdrückt.¹¹

4.1. Synchrone Textkritik

Als Textgrundlage dient der MT in seiner tiberischen Gestalt der Handschrift B 19^A. Diese bietet als einzige und älteste noch komplett alle hebräischen und aramäischen Teile des Alten Testaments, wodurch eine Nähe zu den fehlenden Originalmanuskripten gegeben ist, eine Datierung der Handschrift um 1010 n. Chr. möglich wird und eine umfassende Vergleichsbasis für das Hebräische vorliegt; zudem beziehen sich die meisten Exegeten heute auf diesen Text, der in der BHS angenähert abgedruckt ist.

4.1.1. Prüfung eines Schreibirrtums

Die Frage nach einem potentiellen Schreibversehen ist auf drei Ebenen zu beantworten. Erste Ebene: Wortform. Die 58 Belege der Wortwurzel שרר (ohne שר) sind der Tabelle der Ziff. 4.2.1. zu entnehmen. In der nachstehenden Übersicht ist die Distribution dieser Vorkommen sowohl auf die Stammesmodifikationen als auch auf die Kategorien 'finite Verbform' und 'infinite Wortformen' notiert. Lediglich 6 Belege entfallen auf D-Aktiv/pi'el/po'el, N-Stamm/nif'al und H-Passiv/hof'al mit jeweils 1–2 finiten Verbformen bzw. im D-Aktiv/pi'el auch mit 1 Partizip. Die überwältigende Mehrheit der Befunde gehört zum D-Passiv/pu'al und zum G-Stamm/qal. Die 20 Vertreter im D-Passiv/pu'al bilden nur finite Verbformen mit passivischer Bedeutung, von denen die der Suffixkonjugation mit der 3. sg. m. (שרר) allein 11x auftauchen. Der G-Stamm/das qal hingegen ist fast ausschließlich den aktivischen Partizipialformen vorbehalten: 6 finiten Verbformen und 2 Infinitiven stehen 24 Partizipien gegenüber; von den 20 *participia activa* wiederholt sich das Ptz. sg. m. שרר(י) 15x, das Ptz. pl. m. שרר(י)ים 4x; von den *participia passiva* erscheint שרר 3x. Die 1–2x vorhandenen Vertreter der Wortbasis שרר entsprechen mit Konsonanten und Punktation weitgehend den für die *verba mediae geminatae* bekannten Paradigmen, die noch öfter belegten Wortformen fügen sich ihnen

¹¹ Die Verfahren synchroner und diachroner Textkritik, die jeweiligen Unterschiede, methodischen Voraussetzungen, Ziele und Kriterien sind ausführlicher dargelegt worden: RABE, N. (1990); (1994) 81–88; vgl. 97–140.

gänzlich ein. Das trifft gleichfalls für die passivischen Partizipien des G-Stammes/*qal* zu, für das Ptz. sg. m. שָׁדוּר und für das Ptz. sg. f. הַשְׁדוּרָה , die nach den Mustern קְטוּל und קְטוּלָה regulär gebildet worden sind.

Stammes- modifikationen	Belegzahl	finite Verbform	Infinitiv	Partizip Aktiv	Partizip Passiv
D-Akt. / <i>pi'el</i>	2 x	1 x	–	1 x	–
D-Akt. / <i>po'el</i>	1 x	1 x	–	–	–
N-St. / <i>nif'al</i>	1 x	1 x	–	–	–
H-Pass. / <i>hof'al</i>	2 x	2 x	–	–	–
D-Pass. / <i>pu'al</i>	20 x	20 x	–	–	–
G-St. / <i>qal</i>	32 x	6 x	2 x	20 x	4 x
Summen	58 x	31 x	2 x	21 x	4 x

Dieser Befund ergibt, daß sich die Konsonantenbestände aller 58 Ausprägungen von שדד grammatikkonform verhalten. Die Masoreten haben durch ihre konsequente, gleichförmige Punktierung dieser 58 Belege deren eindeutige Zuweisung zu wenigen Stammesmodifikationen und ihren Subkategorien vorgenommen, womit diesen Wortbildungen präzise ihre jeweiligen Numeri, Modi, Bedeutungen usw. zugeordnet werden. Diese Eindeutigkeit wird noch dadurch unterstützt, daß nur wenige Stammesmodifikationen betroffen sind, sich die allermeisten Belege im G-Stamm/*qal* und D-Passiv/*pu'al* finden, nur gut die Hälfte der Wortformen sich voneinander unterscheidet und knapp zwei Drittel der Beispiele sich auf überschaubare Bereiche, auf die Bücher Jes (11x) und Jer (26x), konzentrieren. Daher läßt sich die Partizipialform aus Ps 137,8 zweifelsfrei identifizieren und übersetzen – ein Fehler ist unter dem Gesichtspunkt der aufgeführten Wortwurzelbelege und der Wortbildung nicht anzunehmen.

Zweite Ebene: Masora. Der Kommentar der *Masora parva* liefert für die 58 Vertreter der Wortwurzel שדד 21 Bemerkungen. Unter diesen findet sich 1 *qere* (Spr 11,3); die übrigen Angaben beziehen sich auf die Häufigkeit der betreffenden Belege, teilweise mit Hinweisen auf *plene*-Schreibungen: 11 *hapax legomena* (Jer 5,6; 47,4; 48,32; 49,28; 51,48; Hos 10,14; Obd 5; Mi 2,4; Ps 91,6; 137,8; Spr 19,26) sowie 9 Angaben über ein zwei- und siebenmaliges Auftreten verschiedener Lexeme (Jes 16,4; 21,2[2x]; 33,1[2x]; Jer 4,13; 9,18; 51,56; Ijob 15,21).

Dieses Ergebnis besagt, daß die Masoreten nach ihrem eigenen Urteil die 58 Wortformen der Basis שדד nicht nur den Konsonanten und ihren Punktierungsregeln gemäß als grammatikkonforme Wortbildungen definiert haben, sondern auch mit deren Verteilung über die alttestamentlichen Bücher vertraut sind – weit über Jes und Jer hinaus. So bezeichnen die Masoreten הַשְׁדוּרָה in Ps 137,8 als *hapax legomenon*, was nur möglich ist, wenn sie sämtliche Ausprägungen der Wortwurzel שדד kennen. Eine Unregelmäßigkeit der Wortform in Ps 137,8 oder ihre inhaltliche Kollision mit dem dortigen Kontext hätte den Masoreten auffallen dürfen. Da sie weder einen diesbezüglichen Kommentar beigesteuert noch eine alternative Punktation bevorzugt haben, erheben sie indirekt das Postulat der grammatischen Korrektheit, der semantischen Verstehbarkeit

und der kontextuellen Adäquatheit der Beifügung in Ps 137,8. Die Masoreten schließen einen Schreibfehler aus.

Dritte Ebene: Manuskript. Zieht man die Faksimileausgabe der Handschrift B 19^A zu Rate,¹² die im Gegensatz zur BHS eine andere Zeilenaufteilung und fast sämtliche Eigentümlichkeiten der Urschrift (Ausformung der Buchstaben, ihre Abstände usw.) überliefert, so läßt sich für das Attribut in Ps 137,8 aus dessen buchstäblicher Umgebung keines der bekannten Muster von (mechanischen) Schreibirrtümern ableiten.

Fazit: Erstens vertreten die Masoreten die grammatische Integrität und die kontextgemäße Verstehbarkeit des passivischen Partizips in Ps 137,8. Zweitens wird dieses entsprechend den geläufigen Paradigmen der hebräischen Grammatik regulär gebildet. Drittens ist dieses Partizip als Attribut der vorangehenden *status-constructus*-Verbindung lesbar: 'Tochter Babel, die verwüstete'. Viertens läßt sich aufgrund dieser drei Kriterien und wegen des handschriftlichen Umfeldes von V. 8 ein Schreibirrtum hinsichtlich der Beifügung ausschließen. Fünftens zeigt sich synchron das Partizip im Zusammenhang der V. 8.9 nicht als textkritische, sondern als übersetzerische Schwierigkeit, die in der Frage nach der dem Attribut beigemessenen Zeitstufe besteht.

4. 1. 2. Prüfung der Übersetzung

U. a. über zwei Merkmale hebräischer Partizipien herrscht unter Grammatikern Einigkeit: Einerseits beschreiben *participia activa* die Dauer von Handlungen, während *participia passiva* in aller Regel Zustände anzeigen, die aus vorhergehenden abgeschlossenen Handlungen erwachsen sind. Andererseits gelten Partizipien als atemporal, die durch ihre jeweiligen Kontexte in die betreffenden Zeitsphären der Vor-, Gleich- oder Nachzeitigkeit hinsichtlich der aktuellen Sprecher- oder Erzählergegenwart eingeordnet werden können, was insbesondere für die aktivischen Partizipien zutrifft.¹³ Über die Verwendung der passivischen Partizipien in den genannten Zeitstufen besteht jedoch keine Einmütigkeit. Auf der einen Seite wird für die *participia passiva* des G-Stammes/*qal* eine Entsprechung zum griechischen oder lateinischen passivischen Partizip Perfekt, für die *participia passiva* der abgeleiteten Stammesmodifikationen auch eine solche zum lateinischen Gerundivum postuliert.¹⁴ Auf der anderen Seite ordnet man *participia activa* und *passiva* potentiell dieselben temporalen Werte zu.¹⁵

Für die Zeitstufen passivischer attributiver Partizipien ermöglicht die Anwendung der Kategorie 'Handlung → Zustand' eine Systematisierung. Eine erste Zeitsphärenkonstellation ergibt sich, wenn die durch ein attributives Partizip indizierte Handlung in der Vorzeitigkeit gegenüber der Sprecher- oder Erzählergegenwart statthat und der dieser Aktion folgende Zustand entweder in

¹² Pentateuch, Prophets and Hagiographa. Codex Leningrad B 19^A. The Earliest Complete Bible Manuscript. With an introduction by Prof. D. S. LOEWINGER, Jerusalem. A limited facsimile edition of 135 copies. By special permission of the Leningrad Library. Faszikel III, Jerusalem 1971, 135.

¹³ Vgl. GESENIUS, W. – KAUTZSCH, E. (281909) § 116adm-p; BAUER, H. – LEANDER, P. (1922) § 36 I'; JOÜON, P. (1923) § 121a-fi; BERGSTRÄSSER, G. (1929) § 13b-1; LAMBERT, M. (1972) § 757; MEYER, R. (1972) § 104,1a.2a-g.

¹⁴ GESENIUS, W. – KAUTZSCH, E. (281909) § 116e; BAUER, H. – LEANDER, P. (1922) § 36 I'. BERGSTRÄSSER, G. (1929) § 13d räumt daneben dem Partizip Passiv Gleich- und Nachzeitigkeit ein; MEYER, R. (1972) § 104,2af läßt auch eine futurische Einstufung zu.

¹⁵ JOÜON, P. (1923) § 121abi (für das attributive Partizip); LAMBERT, M. (1972) § 757.760. Vgl. BERGSTRÄSSER, G. (1929) § 13d; MEYER, R. (1972) § 104,2af.

dieser Vorzeitigkeit beginnt oder spätestens nach deren Beendigung einsetzt. Die meisten Beispiele folgen diesem Muster, für das lediglich Ri 18,11 (16.17) zitiert sei: *וַיִּסְעוּ מִשָּׁם [. . .] שֵׁשׁ-מֵאוֹת אִישׁ*. 'Und brachen auf von dort [. . .] 600 Mann, umgürtet (mit) Geräten eines Kampfes.' Erzählergegenwart ist der Narrativ. Die Männer müssen sich zum Zeitpunkt ihres vergangenen-heitlich berichteten Abmarsches bereits in einem bewaffneten Zustand befinden, so daß die Handlung, die diesen herbeigeführt hat, die Ausrüstung mit Kriegsgerät, in der Vorvergangenheit stattgefunden hat (= 'die umgürtet worden waren').

Eine zweite Zeitsphärenkonstellation ziehen die Grammatiker oft nicht deutlich in Betracht, da entsprechende Beispiele spärlich sind: Die durch das Partizip angesprochene Handlung und der aus ihr ableitbare Zustand gehören in die Nachzeitigkeit bezüglich der Sprecher- oder Erzählergegenwart. Mindestens zwei Belege können als sicher gelten:

- Ri 13,8: *וַיֹּאמֶר יְהוָה לְגֵרְךָ הַיִּזְדֵּד*: 'Und er wird/soll uns zeigen, was wir machen werden/sollen mit dem Knaben, dem geboren werdenden (= der geboren werden wird).'¹⁶ Kapitel 13 berichtet Umstände der Geburt Simsons. Der Frau Manoachs erscheint der Bote *YHWH* s, verheißt ihr die Geburt eines Sohnes, eines Nasiräers, und untersagt ihr vor und während der Schwangerschaft den Genuß von Alkoholika und unreinen Speisen (V. 2–5). Später meldet sich der Gottesmann nochmals, weil Manoach weitere Informationen über das Neugeborene zu erhalten wünscht (V. 6–20). V. 24 vermeldet die Geburt Simsons. Das attributive Partizip des V. 8 ist folglich in den Zusammenhang einer sich erfüllenden Verheißung eingebettet. Die Schwangerschaft der Frau und ihre Niederkunft werden jeweils als nachzeitige Sachverhalte gegenüber der Sprechergegenwart dargestellt – seitens des Gottesboten (V. 3 *w=qatal* [-x]; V. 5 *yiqtol*), seitens der Frau (V. 7 *yiqtol*; gleiche Terminologie aus den V. 3.5) und seitens Manoachs (V. 12.17 [-x] *yiqtol*). Hat die Frau Verhaltensregeln für die Zeit ihrer Empfängnis und Schwangerschaft erhalten, sorgt sich ihr Mann um die Zeit nach der Geburt des Kindes. Mit den Angaben, der Sohn werde ein Nasiräer sein, dem man nicht die Haare schneiden solle und der den Kampf gegen die Philister aufnehmen werde, gibt sich Manoach nicht zufrieden. Er wünscht eine Anweisung, wie sich die Eltern Simson gegenüber verhalten sollen, wenn dieser sich in einem jetzt noch fernen Zustand befinden wird, der sich dadurch ergeben wird, von seiner Mutter geboren und in ein anderes Existenzstadium überführt worden zu sein.
- 2 Kön 11,2: *וַתִּגְנֹב אֶחָד מִבְּנֵי הַמִּלְחָמָה הַהִיא*: 'Und sie stahl ihn aus der Mitte der Söhne des Königs, der getötet werdenden (= die getötet werden sollten).' Das Partizip im H-Passiv/*hofal* beruht auf dem *qere*. Atalja, die Mutter Ahasjas, beabsichtigt nach dessen Tod, die Nachkommen des Königshauses zu liquidieren, doch entfernt ihre Schwester Joscheba den Joasch, den Sohn Ahasjas, aus der Runde der Königssöhne. Dies kann nur gelingen, wenn dieser Kreis der dem Tode Geweihten noch besteht, wenn also dessen Mitglieder noch am Leben sind. Daher müssen deren Ermordung und ihr sich daraus ergebender Zustand, Getötete zu sein, in der Nachzeitigkeit hinsichtlich der Erzählergegenwart liegen.
- Analoge Deutungsmöglichkeiten eröffnen Ps 22,32; 102,19.

Grammatikforscher haben diese zweite Zeitsphärenkonstellation mit der Absicht angedeutet, ein passives Partizip gelegentlich wie ein lateinisches Gerundivum wiedergeben zu wollen. Allerdings trifft dieser Terminus schon formalgrammatisch nicht für das Hebräische zu. Charakteristikum des 'Gerundivums' ist der starke Wunsch, wodurch es als modale Kategorie in der nachzeitigen Zeitstufe bezüglich der Sprecher- oder Erzählergegenwart eingeschlossen ist.¹⁷

¹⁶ Die Partizipialform *היזדד* ist hinsichtlich ihrer Zugehörigkeit zu einer der Stammesmodifikationen umstritten. Einerseits wird sie dem D-Passiv/*pu'al* zugewiesen: GESENIUS, W. – KAUTZSCH, E. (28/1909) § 52s; GESENIUS, W. – BUHL, F. (17/1915) 300; HALAT 393. Andererseits ist sie dem G-Stamm/*qal* zugeordnet: BAUER, H. – LEANDER, P. (1922) § 380p'; JOÜON, P. (1923) § 58b; BERGSTRÄSSER, G. (1929) § 15c; LAMBERT, M. (1972) § 791. Dieser Streit ist für die synchrone Untersuchung insofern unerheblich, als in beiden Fällen dieselbe Bedeutung vorliegt.

¹⁷ Ob eine dritte Zeitsphärenkonstellation möglich ist, in der die durch ein attributives Partizip

Diese Überlegungen zur Grammatik und die Durchsicht bisheriger Übertragungen des Attributs in Ps 137,8 lassen nur eine Übersetzungsmöglichkeit dieses Partizips als unproblematisch erscheinen. Das durch die Beifügung geschilderte Verwüstungsgeschehen und der sich daran anschließende Zustand sind als nachzeitig gegenüber der Sprechergegenwart des Psalmisten aufzufassen: 'Tochter Babel, die zerstört werdende, d. h. die zerstört werden wird'. Eine modale Färbung ist nicht auszuschließen, läßt sich aber insofern nicht nachweisen, als sich die Wünsche der V. 8.9 auf den zukünftigen Vollstrecker der Zerstörung Babels richten, so daß dessen Vernichtung nicht mehr in Frage steht, sondern als sicher eintretend berichtet wird, was am deutlichsten durch das deutsche Futur ausgedrückt wird.

Das Partizip Passiv ermöglicht nach der Schilderung der Situation der Exulanten in Babylon die aus ihrer Knechtung und ihrem Rückkehrwunsch heraus verständliche Feststellung der zukünftigen Vernichtung des Unterdrückers mit der impliziten Verheißung, dessen Ausmerzung werde gewiß eintreten. Das Urteil ist gleichsam gefällt, allein sein Vollzug fehlt. Der *status-constructus*-Verbindung und ihrer Beifügung entsprechen die beiden Flüche der V. 8.9 in mehrfacher Hinsicht. Zum einen beziehen sich diese Aussagen gemeinsam auf ein späteres Ereignis mit einem einzigen Adressaten. Zum anderen verleiht das Attribut mit der impliziten Behauptung des sicheren Endes Babels den beiden Anfeuerungsrufen der V. 8.9 noch größere Dringlichkeit und einen noch beständigeren Realitätsbezug. Dann bewirkt die Personifizierung Babels über die generative Kategorie 'Tochter – Kind' eine unmittelbare Verbindung der Racheopfer des V. 9 mit Babylon. Weiterhin wird Babel als personifizierte Größe vorgestellt, der leichter als einer Stadt oder einem Land ein verantwortbares Handeln angelastet werden kann, womit zugleich das Rachemotiv gegeben ist. Zudem führen beide Flüche die Tatsache, daß das Attribut durch seine passivische Formulierung die Nennung des *agens* der Verheerung Babylons vermeidet, behutsam weiter, insofern sie erstmals vom Vollzieher der Heimzahlung sprechen, diesen aber ob der unabsehbaren Zukunft nicht namentlich aufzuführen. Gleichfalls beinhalten die V. 8.9 eine weitere Spezifizierung der Beifügung: Die allgemeine Verwüstung wird als Vergeltung erhofft, die insbesondere den Tod der Nachkommen einschließt; jegliches Fortleben Babels soll unterbunden werden. Schließlich eröffnet der Blick auf die Zukunft in V. 8.9 eine deutliche Perspektive für die Exilierten. Ihr vergangenes bedrückendes Schicksal in Babylon erzählen die V. 1–3. Die V. 4–6 fassen ihre gegenwärtige Situation mit dem Verlangen nach Rückkehr zum Zion zusammen, während die V. 8.9 ihre Zukunft betreffen: das sichere Ende ihres Leidens. Dieses wird eine Macht beenden, auf deren Seite der Psalmist sich bereits jetzt schlägt, denn diese muß die Rückkehr erlauben.

Ergebnis: Der MT eröffnet durch das Attribut in Ps 137,8 eine nuancierte und kontextkonforme Interpretation des Psalmendes. Der Text in V. 8 ist gut lesbar. Die Notwendigkeit einer Textkorrektur ist aus dem MT nicht nur nicht nachzuweisen, sondern gibt sich als unwahrscheinlich zu erkennen.

Passiv beschriebene Handlung in der Sprecher- oder Erzählergegenwart liegt und der dieser Aktion folgende Zustand ebenfalls diese Gegenwart betrifft oder erst die Nachzeitigkeit, kann hier auch mangels eindeutiger Belege nicht diskutiert werden.

4.2. Diachrone Textkritik

4.2.1. Griechische Textzeugen

Die LXX¹⁸ überträgt die Wortwurzel $\tau\tau\psi$ unterschiedlich – vgl. die nachstehende Tabelle. Am häufigsten ist eine erste Wortgruppe anzutreffen (22x), die aus finiten und infiniten Verbformen von $\tau\alpha\lambda\alpha\iota\pi\omega\rho\acute{\epsilon}\omega$ ('Not, Bedrängnis erdulden', 'leiden', 'sich plagen'; 16x), aus dem Substantiv $\tau\alpha\lambda\alpha\iota\pi\omega\rho\acute{\iota}\alpha$ ('Not', 'Elend', 'Mühsal'; 4x) und aus dem Adjektiv $\tau\alpha\lambda\alpha\iota\pi\omega\rho\acute{o}\varsigma$ ('leidend', 'gequält', 'unglücklich', 'elend'; 2x) besteht. Eine zweite Wortgruppe (13x) umfaßt Wortbildungen von $\delta\lambda\lambda\upsilon\mu\iota$ ('sterben', 'zerstören'; 6x) und $\acute{\alpha}\pi\acute{o}\delta\lambda\lambda\upsilon\mu\iota$ ('verderben', 'vernichten'; 7x). Eine dritte Wortgruppe (7x) vereinigt Verbalformen von $\acute{o}\lambda\epsilon\theta\rho\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ ('verderben', 'zerstören'; 2x) und $\acute{\epsilon}\xi\acute{o}\lambda\epsilon\theta\rho\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ ('ausrotten'; 3x) sowie das Substantiv $\delta\lambda\epsilon\theta\rho\acute{o}\varsigma$ ('Verderben', 'Untergang'; 2x). Mit einer finiten Verbform und einem Partizip ist $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\acute{\epsilon}\omega$ ('gesetzlos handeln') 2x vertreten, wohingegen die übrigen 7 Wortbildungen jeweils nur 1x vorkommen, jedoch gleichfalls 'Plünderung', 'Zerstörung' und 'Vernichtung' besagen. Das Bedeutungsspektrum der griechischen Wörter bildet fast ausnahmslos ein Wortfeld, das den Inhalt der hebräischen Basis $\tau\tau\psi$ wiedergibt und entfaltet. Die Genauigkeit der Übersetzungen der entsprechenden Sätze reicht von häufigen wortwörtlichen Übertragungen bis zu Umschreibungen und Änderungen, die immerhin das Vorbild des MT durchscheinen lassen. In 7 Fällen bestehen für ihn allerdings keine Äquivalente. Hebräische Aktiv- und Passivformen werden analog übernommen, wobei diese Kongruenzen gelegentlich nicht formal, sondern nur inhaltlich entstehen. Auch die Wortarten stimmen mehrheitlich überein; unterschiedlich nachgebildet werden hebräische Partizipien: 7x als Partizip, 7x als Substantiv, 6x als finite Verbform und 2x als Adjektiv.

Aus dieser Charakterisierung der Befunde ergibt sich, daß die LXX das Attribut in Ps 137,8 relativ wörtlich übersetzt: $\eta\ \tau\alpha\lambda\alpha\iota\pi\omega\rho\acute{o}\varsigma$. Die Wortwahl orientiert sich an der Wortgruppe, die am häufigsten $\tau\tau\psi$ repräsentiert. Die Semantik ist passivisch oder passivnah: 'die leidende', 'die gequälte', 'die unglückliche', 'die elende'. Wie beim hebräischen Partizip Passiv ist durch das griechische Adjektiv der Zustand des Leidens, der Qual usw. ausgedrückt, ohne daß deren Verursacher namhaft gemacht wäre. Das griechische Adjektiv eignet sich wie das hebräische Partizip zur attributiven Verwendung, ist parallel zu diesem mit Artikel versehen und wird dem Beschriebenen syntaktisch nachgestellt. Nicht berücksichtigt werden kann durch das griechische Adjektiv die Erwähnung der Handlung, die den ihr folgenden Zustand erwirkt. Das Faktum, daß das griechische Adjektiv die Zeitsphärenproblematik des hebräischen Partizips umgeht, läßt sich freilich wegen fehlender Kenntnis der Übertragungstechnik des für den Psalm zuständigen Übersetzers nicht als intendiert nachweisen. Daher bleibt ebenso die Frage unbeantwortet, ob der Übersetzer die Konsonanten $\eta\tau\tau\psi\eta$ als hebräisches Adjektiv interpretiert hat. Folglich kristallisiert sich als Resultat heraus: Negativ formuliert kann

¹⁸ SWETE, H. B. (Hg.), *The Old Testament in Greek According to the Septuagint*. Vol. I: *Genesis – IV Kings*, Cambridge ⁴1909 (Nachdruck 1925); Vol. II: *I Chronicles – Tobit*, Cambridge ³1907 (Nachdruck 1930); Vol. III: *Hosea – 4 Maccabees. Psalms of Solomon, Enoch, The Odes*, Cambridge ⁴1912 (Nachdruck 1930).

	MT	LXX	Vulgata	Peshiṭta
Ri 5,27	ΤΙΤΨ	ἔξοδευθείς	exanimis	κ ι α β
Jes 15,1	ΤΙΨ	ἀπολείται	vastata est	δ ι β η κ
Jes 15,1	ΤΨ	ἀπολείται	vastatus est	α ι β η κ
Jes 16,4	ΤΤΙΨ	διώκοντος	vastatoris	κ ι α β
Jes 21,2	ΤΤΙΨ η γ	ὁ ἀνομῶν	depopulator	κ ι α β α
Jes 21,2	ΤΤΙΨ	ἀνομεῖ	vastat	κ β
Jes 23,1	ΤΨ	ἀπόλετο	vastata est	ι β η κ γ
Jes 23,14	ΤΨ	ἀπόλωλε	devastata est	ι β η κ γ
Jes 33,1	ΤΤΙΨ	ταλαιπωροῦσιν	praedaris	κ β γ δ
Jes 33,1	ΤΙΤΨ	ταλαιπώρους	praedaberis	α ι β η
Jes 33,1	ΤΤΙΨ	-----	depraedationem	λ β
Jes 33,1	ΤΨ η θ	-----	depraedaberis	α ι β η θ
Jer 4,13	ι γ τ τ ψ	ταλαιπωροῦμεν	vastati sumus	ι β η κ γ
Jer 4,20	η τ τ ψ	τεταλαιπώρηκεν	vastata est	δ ι β η κ γ
Jer 4,20	ι τ τ ψ	τεταλαιπώρηκεν	vastata sunt	ι β η κ γ
Jer 4,30	ΤΙΤΨ	-----	vastata	κ δ ι α β
Jer 5,6	ο τ τ τ ψ ?	ὠλόθρευσεν αὐ-	vastabit eos	α β κ γ δ ε
Jer 6,26	ΤΤΨ η	ταλαιπωρία [τούς]	vastator	κ ι α β
Jer 9,18	ι γ τ τ ψ	ἔταλαιπώρησαμεν	vastati sumus	ι β η κ γ
Jer 10,20	ΤΨ	ἔταλαιπώρησεν	vastatum est	ι β η κ γ
Jer 12,12	ο τ τ τ ψ	ταλαιπωροῦντες	vastatores	κ ι α β γ
Jer 15,8	ΤΨ	ταλαιπωρίαν	vastatorem	κ ι α β γ
Jer 25,36	ΤΨ	ὠλέθρευσεν	vastavit	γ δ
Jer 47,4	ΤΙΤΨ γ	ἀπολέσαι	vastabuntur	λ β γ δ
Jer 47,4	ΤΨ	ἔξολοθρεύσει	depopulatus est	α β γ δ ε
Jer 48,1	η τ τ ψ	ᾠλετο	vastata est	δ ι β η κ γ
Jer 48,8	ΤΨ	ὄλεθρος	praedo	κ ι α β γ
Jer 48,15	ΤΨ	ᾠλετο	vastata est	ι β η κ γ
Jer 48,18	ΤΨ	ᾠλετο	vastator	κ ι α β γ δ
Jer 48,20	ΤΨ	ᾠλετο	vastata est	β η κ γ δ ε
Jer 48,32	ΤΨ	ὄλεθρος	praedo	κ ι α β γ
Jer 49,3	η τ τ ψ	ᾠλετο	vastata est	δ ι β η κ γ δ
Jer 49,10	ΤΨ	ᾠλοντο	vastatum est	ι β η κ γ δ
Jer 49,28	ι τ τ τ ψ ι	-----	et vastate	α ι α β α
Jer 51,48	ο τ τ τ τ ψ η	ταλαιπωροῦντες	praedones	κ ι α β γ
Jer 51,53	ο τ τ τ ψ	ἔξολοθρεύοντες	vastatores	κ ι α β γ
Jer 51,55	ΤΨ	ἔξωλέθρευσεν	vastavit	γ δ
Jer 51,56	ΤΤΙΨ	ταλαιπωρία	praedo	κ ι α β γ
Ez 32,12	ι τ τ τ ψ γ	καὶ ἀπολοῦσι	et vastabunt	α ι β γ δ
Hos 10,2	ΤΨ ?	ταλαιπωρήσουσιν	depopulabitur	ι α β γ δ
Hos 10,14	ΤΨ ι ?	οὐχίησται	vastabuntur	α ι β γ δ
Joël 1,10	ΤΨ	τεταλαιπώρηκεν	depopulata est	δ ι β η κ γ
Joël 1,10	ΤΨ	τεταλαιπώρηκεν	devastatum est	ι β η κ γ δ
Obd 5	ι τ τ τ ψ	ἡ λησταὶ	latrones	κ ι α β γ
Mi 2,4	ΤΙΤΨ	Ταλαιπωρία	depopulatione	κ ι α β γ
Mi 2,4	ι γ τ τ ψ γ	ἔταλαιπώρησαμεν	vastati sumus	λ β
Nah 3,7	η τ τ ψ	Δειλαία	vastata est	δ ι β η κ γ
Sach 11,2	ΤΨ	ἔταλαιπώρησαν	vastati sunt	α ι β η κ γ
Sach 11,3	η τ τ ψ	τεταλαιπώρηκεν	vastata est	δ ι β η κ γ
Sach 11,3	ΤΨ	τεταλαιπώρηκεν	vastata est	ι β η κ γ δ
Ps 17,9	ι γ ι γ ψ	τῶν ταλαιπωρη-	me adflixerunt	α β γ δ ε
Ps 91,6	ΤΙΨ ?	---- [σάντων με	-----	γ δ ι α β
Ps 137,8	η τ τ τ ψ η	ἡ ταλαιπώρος	misera	κ δ ι α β γ
Ijob 12,6	ο τ τ τ ψ γ	-----	praedonum	κ ι α β γ δ
Ijob 15,21	ΤΤΙΨ	ἡ καταστροφή	insidias	κ ι α β γ
Spr 11,3	ο τ τ ψ γ	ἀπόλεια	vastabit illos	α β γ δ ε
Spr 19,26	ΤΨ η	ὁ ἀτιμάζων	affligit	κ β γ δ
Spr 24,15	ΤΨ η	-----	vastes	ι α β γ δ

der LXX nicht unterstellt werden, sie habe eine Variante zum MT als Vorlage besessen; positiv gewendet darf darüber hinaus behauptet werden, die LXX unterstütze die passive attributive Lesart des MT.

Aquila¹⁹ verwendet für die 15 zitierten $\Gamma\Gamma\psi$ -Belege Wortformen von $\tau\alpha\lambda\alpha\iota\pi\omega\rho\acute{\epsilon}\omega$ sowie $\pi\rho\omicron\nu\omicron\mu\epsilon\upsilon\acute{\omega}$ ('plündern') und übersetzt das Attribut in Ps 137,8 mit $\eta\ \pi\rho\omicron\nu\omicron\mu\epsilon\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$ – ein Partizip des Perfektstammes im Medium/Passiv. Somit überträgt er eine Textvorlage, die nicht als vom MT verschieden erweisbar ist, wobei Aquila die Zeitstufe des hebräischen passivischen Partizips vorzeitig gegenüber der Sprechergegenwart ansetzt – mit den in der Ziff. 3. 1. geschilderten Folgen.

Auch Theodotion, von dem 4 $\Gamma\Gamma\psi$ -Stellen angegeben werden (3 mit Bildungen von $\tau\alpha\lambda\alpha\iota\pi\omega\rho\acute{\epsilon}\omega$), geht in Ps 137,8 von einer Übersetzungsvorlage aus, die sich als nicht vom MT differierend erkennen läßt, und liest $\eta\ \delta\iota\alpha\rho\pi\alpha\sigma\theta\eta\sigma\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$ – ein Partizip Passiv im Futur von $\delta\iota\alpha\rho\pi\acute{\alpha}\zeta\omega$ ('plündern', 'zerreißen'). Theodotion wählt die Nachzeitigkeit zur Sprechergegenwart als Zeitstufe des hebräischen Partizips, was dem in der Ziff. 4. 1. 2. favorisierten Übersetzungsvorschlag des MT entspricht.

Von Symmachus sind 16 Äquivalente für $\Gamma\Gamma\psi$ aufgeführt – meistens Wortformen von $\tau\alpha\lambda\alpha\iota\pi\omega\rho\acute{\epsilon}\omega$ oder $\delta\iota\alpha\theta\epsilon\iota\rho\omega$ ('vernichten'). In Ps 137,8 bietet er als Attribut $\eta\ \lambda\eta\sigma\tau\eta\rho\iota\varsigma$ ('die Räuberin') und wünscht vermutlich die Lesung des aktivischen Partizips $\eta\lambda\eta\sigma\tau\eta\sigma\alpha$. Babel als Plünderin stellt gegenüber der passivischen Version erstens eine ausdrückliche Ursache des in den V. 1–6 geschilderten Exils heraus, bildet zweitens ein resümierend formuliertes Motiv der Racheforderungen der V. 8.9 und kennzeichnet drittens das Verhalten Babylons als langfristig (vgl. Ziff. 2.).

Die Prüfung der Ursprünglichkeit dieser Variante würdigt folgende Überlegungen:

- a. Aus der Schilderung des Exils mit der ablehnenden Beurteilung Babylons durch den Psalmisten sind hinlänglich und eindeutig sowohl die Verursacherrolle Babels für das Los der Israeliten als auch die Motivierung der Vergeltungsrufe zu entnehmen. Außerdem wird im ersten Fluchwunsch die vergehensadäquate Vernichtung Babylons unter Hinweis auf dessen Taten ausdrücklich festgehalten (V. 8). Die Langfristigkeit babylonischer Gewaltherrschaft ergibt sich gleichfalls aus den V. 1–6 und aus der Zukünftigkeit der Niederschlagung dieser Macht. Gegenüber der passivischen partizipialen Version etabliert diejenige mit dem aktivischen Partizip folglich nicht notwendige Lesehilfen, die die Interpretation stärker lenken und harmonisieren.
- b. Im Vergleich mit dem aktivischen Partizip stellt die Lesung mit dem Partizip Passiv in futurischer Deutung die pointiertere, chronologisch und sachverhaltlich konsequentere Ereignisabfolge dar, bietet mithin die kontextdienlicheren Interpretationsmöglichkeiten (siehe Ziff. 4. 1. 2.).
- c. Die Lesart des passivischen Partizips bedarf einer intensiven Diskussion ihrer Kontextangemessenheit oder ihrer Grammatizität. Auf beides kann die aktive Version weitgehend verzichten – sie ist diesbezüglich die *lectio facillior*.

¹⁹ Textausgabe für Aquila, Theodotion und Symmachus: FIELD, F., Origenis Hexaplorum quae supersunt; sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta. [...] Tomus II. Jobus – Malachias. Auctarium et indices, Oxonii 1875.

d. Die aktivische Lesung entspringt der Umgehung einer Kenntnislücke der Grammatik und der Übersetzung attributiver Partizipien (Ziff. 4. 1. 2.), so daß die passivische Lesart die Existenz der aktivischen erklärt.

e. Im Zweig griechischer Textzeugen steht Symmachus gegen drei Textvertreter – dies nicht nur in numerischer, sondern auch in qualitativer Beziehung: gegen die ältere LXX mit ihrer hohen Zahl relativ konsistent und korrekt tradierter $\Gamma\Upsilon\psi$ -Belege.

Diese Argumente empfehlen, die Übersetzung des Attributs durch Symmachus für sekundär gegenüber dem MT und den anderen genannten griechischen Urkunden zu halten. Das gilt für beide Fälle, je nachdem, ob Symmachus bereits ein Partizip Aktiv als hebräische Vorlage besessen hat oder ob er selbst erst die Transponierung in das Aktiv vorgenommen hat. Für die griechischen Textzeugen ist demnach festzuhalten, daß sie bis auf Symmachus die Beifügung des MT unterstützen.

4. 2. 2. Vulgata

Hieronymus²⁰ überträgt 57 der 58 Belege von $\Gamma\Upsilon\psi$ wortwörtlich oder relativ adäquat. Die Standardübersetzung erfolgt 37x durch eine Wortgruppe, die *vastare* (29x), *vastator* (6x) und *devastare* (2x) variiert. Eine weitere Gruppe mit 9 Belegen besteht aus Wortformen von *praedari* (2x), *praedo* (5x), *depraedari* (1x) und *depraedatio* (1x). Die dritte Wortgruppe umfaßt Wortbildungen von *depopulari/e* (3x), *depopulatio* (1x) sowie *depopulator* (1x). 1–2x vertreten sind Beispiele von *affligere*, *exanimis*, *insidiae*, *latro* und *miser*. Die Verteilung dieser Wortgruppen über die alttestamentlichen Bücher ergibt nur für Jer eine signifikante Häufung der ersten Wortgruppe (21 von 26 Belegen). Das Bedeutungsspektrum der lateinischen Termini umspannt beinahe ausschließlich einen enggefaßten Ausschnitt des Wortfeldes physischer Zerstörung ('Verwüstung', 'Plünderung' usw.) und gibt damit den Bedeutungsgehalt von $\Gamma\Upsilon\psi$ unter maßvoller Ausnutzung stilistischer und inhaltlicher Differenzierungsmöglichkeiten wieder. Die Exaktheit der Übersetzungen der zu den Wortbelegen gehörenden Sätze schwankt von wortwörtlich bis textnah, wobei abschweifende Paraphrasen selten auftauchen. Die Umsetzungen der *genera verbi* Aktiv und Passiv entsprechen fast immer dem Vorbild des MT. Auch die Wortarten stimmen weitgehend überein; die 25 hebräischen Partizipien treten 15x als Substantiv, 8x als *verbum finitum* und 2x als Adjektiv auf.

Die Unterschiede der Vulgata gegenüber der LXX betreffen den Wortfeldausschnitt und dessen Bedeutungsumfang, die in der Vulgata etwas geringer entfaltet sind als in der LXX. Außerdem gleicht die Vulgata die *genera verbi* konsequenter dem MT an als die LXX. Ferner liegt die Präzision der Übersetzung der zu den Belegen gehörenden Sätze in der Vulgata höher als in der LXX, so daß die Vulgata hinsichtlich der Wortwurzel $\Gamma\Upsilon\psi$ eine größere Affinität zum MT als die LXX besitzt.

In der Vulgata fällt Ps 137,8 auf, weil außer Ri 5,27 sämtliche $\Gamma\Upsilon\psi$ -Belege der Vulgata eine physische Beraubung oder Destruktion meinen, wohingegen Ps 137,8 mit

²⁰ Biblia Sacra iuxta latinam vulgatam versionem ad codicum fidem [. . .] cura et studio Monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in urbe ordinis Sancti Benedicti edita, Romae 1926–1987.

einer abstrahierenden Bewertung aufwartet: *misera* ('elende', 'unglückliche'). Die Vulgata erkennt offenbar die Übersetzungsschwierigkeit des MT und strebt nach einer vorlagennahen und spannungsfreien Übertragung. Diese findet sie im Adjektiv *misera*, welches Hauptbedeutungen des griechischen Adjektivs *ταλαίπωρος* wiedergibt. Da dieses zudem für das Partizip Passiv des G-Stammes/*gal* von 𐤒𐤕𐤗 in der LXX nur noch in Jes 33,1 vorkommt, die Vulgata dort jedoch *praedaberis* bevorzugt, darf für Ps 137,8 eine Abhängigkeit der Vulgata von der LXX als wahrscheinlich angesehen werden. Unabhängig von dieser stemmatischen Rangordnung muß *misera* aufgrund seiner weitgehend gleichen Semantik mit *ταλαίπωρος* textkritisch die gleiche Wirkung wie diesem griechischen Adjektiv zugeschrieben werden: Aus der Vulgata (*Psalterium Gallicanum*) ist nicht nur keine Variante zum MT eruierbar, sondern *misera* stützt die Lesung des MT. Eine völlige Entsprechung zu dieser enthält das *Psalterium iuxta Hebraeos* des Hieronymus: *uastata*.²¹

4. 2. 3. Peshiṭta

34 der 𐤒𐤕𐤗-Belege der Peshiṭta²² nutzen die Wortwurzel *BZ* ('plündern', 'rauben', 'zerstören') für finite und infinite Wortformen, 17 wählen das Nomen *bzwz'* ('Plünderer', 'Räuber'). Lediglich 6x sind finite Verbformen anderer Wortbasen eingesetzt worden: *BDR* ('versprengen'); *BZ'* ('zerreißen', 'zertrümmern'); *HRB* ('verwüsten'); *SHB* ('niederreißen'); *TBR* ('vernichten', 'zerbrechen'; 2x). Damit verfügt die Peshiṭta für 𐤒𐤕𐤗 über ein noch engeres Bedeutungsspektrum aus dem Wortfeld der Destruktion als die Vulgata. Gemeinsam sind ihr und der Peshiṭta gegenüber dem MT die recht getreue Wiedergabe der *genera verbi* und der Wortarten: Die 25 hebräischen Partizipien werden 4x partizipial, 16x substantivisch, 1x infinitivisch und 4x als *verbum finitum* übertragen. Die Genauigkeit der syrischen Übersetzungen der Belegsätze trifft in etwa die der Vulgata, wobei die Peshiṭta öfter vom Wortwörtlichen zum Textnahen tendiert.

Gewinnt man den Eindruck, die Peshiṭta spiegele relativ konsequent die 𐤒𐤕𐤗-Belege des MT wider, so mag die aktivische Lesart *bzwz'* ('Plünderin') in Ps 137,8 als eine der wenigen Passiv-Aktiv-Differenzen zwischen MT und Peshiṭta einen Hinweis bilden, daß dieser eine aktivische Partizipialform vorgelegen hat. Unabhängig davon, ob die Peshiṭta ihre Version übernommen oder eigenständig entwickelt hat, treffen die Überlegungen zu, die bereits zur Lesart des Symmachus angestellt worden sind: Die aktivische Lesung ist nicht die kontextangemessenere Lesart gegenüber der Version des MT, sondern diejenige Variante, die sich aus der passivischen Lesung des MT erklären läßt.

²¹ SAINTE-MARIE, H. de (Hg.), Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos. Édition critique (CBLa 11), Roma, Città del Vaticano 1954.

²² The Old Testament in Syriac According to the Peshiṭta Version. Edited on Behalf of the International Organization for the Study of the Old Testament by the Peshiṭta Institute Leiden, Leiden 1972 usw. Zu den dort noch nicht veröffentlichten Teilen des Alten Testaments siehe WALTON, B. (Hg.), Biblia Sacra Polyglotta [. . .]. Tomus secundus, Londini 1655 (Nachdruck Graz 1964); Tomus tertius, Londini 1656 (Nachdruck Graz 1964).

4. 2. 4. Targum

Ps 137,8 beginnt: אמר גבריאל רבה דציון לאומא בבליתא בזויתא:²³ 'Sprach Gabriel, der Fürst Zions, zur babylonischen Nation, der Plünderin'. Gegenüber dem MT nimmt das Targum Veränderungen vor. Zum einen wird in V. 8 die Anrede Babels durch eine Redeeinleitung markiert (wie in V. 3–5,7), zum anderen tritt ein neuer Sprecher auf (wie in V. 7). Durch diese Maßnahmen wird im Psalm die homogene auktoriale Sprechhaltung des Psalmisten als fundamentale Verbindung der Psalminhalte zerschlagen. Muß der Leser sich im MT bemühen, die verschiedenen Sprecherebenen, Adressaten und Zitierten, zwischen denen der Beter meist ohne Überleitungssignale wechselt, auseinanderzuhalten, so weist das Targum stattdessen durch ausdrückliche Redeeinleitungen und Sprecherwechsel klare Gliederungseinschnitte und Assoziationsangaben über Gabriel und Michael auf. Daraus folgt, daß in Ps 137, insbesondere in V. 8, der Übersetzung massive Lesehilfen beigegeben worden sind. Solche einschneidenden Kommentare finden sich auch in einigen der restlichen 7 שרר-Belege, die die Ausgabe DE LAGARDES bietet (Ps 17,9; 91,6; Ijob 12,6; 15,21; Spr 11,3; 19,26; 24,15). Ebenso ersichtlich wird der Belehrungscharakter von Ps 137,8 aus dem Vergleich mit allen hier untersuchten Textzeugen, weil diese keine entsprechende Redeeinleitung aufweisen. Der redigierte Kontext und der gegenüber der passivischen Beifügung erleichternde Charakter des aramäischen aktivischen Attributs ergeben eine Wahrscheinlichkeit, daß dieses auf die Initiative der Übersetzer zurückgeht. Keinesfalls eignet sich das Targum, in V. 8 die Existenz einer hebräischen Textvorlage mit aktivischer Beifügung nachzuweisen.

4. 2. 5. Ergebnis der diachronen Textkritik

Der MT, die LXX, Aquila, Theodotion und die Vulgata dokumentieren oder bestätigen das Partizip Passiv des MT in Ps 137,8, während Symmachus, die Peshitta und das Targum eine aktivische Deutung dieser Beifügung beglaubigen. Freilich taugt das Targum nicht zum Nachweis eines einschlägigen hebräischen Ausgangstextes, und Symmachus steht isoliert gegenüber 3 Zeugen der griechischen Tradition. Zudem erklärt die passivische Lesart die Entstehung der aktivischen. Folglich ist die Ursprünglichkeit des passivischen Partizips im MT abgesichert.

5. Schlußbemerkungen

Die synchrone und diachrone Diskussion erweisen, daß die Beifügung des MT in Ps 137,8 textkritisch nicht zu beanstanden ist. Diese eröffnet mit der futurischen Einstufung des Partizips eine grammatisch korrekte und kontextdienliche Psalminterpretation, die sich synchron auf das im MT attestierte Textstadium bezieht, damit jedoch keine Vorentscheidung über mögliche literarkritische und traditionsgeschichtliche Fragen verbindet. Das diachrone Urteil der Priorität des MT beruht auf einer vollständigen Sichtung der wichtigsten Textzeugen und auf ihrer begründeten Beurteilung. Beides bietet die Kommentarliteratur nicht, was sich im Falle einer Korrektur des MT als peinlich herausstellt, weil derjenige, der ihn ändert, die Beweislast zu tragen hat.

²³ Hagiographa Chaldaice. Paulus de Lagarde edidit, Lipsiae 1873 (Nachdruck Osnabrück 1967).

Die Beibehaltung des MT und dessen Deutung sollten auf die Datierung des Psalms keinen unmittelbaren Einfluß ausüben. Zunächst ist der Text für sich zu exegesieren, in dem der Psalmist seine Sicht der Geschehensabläufe und seine Auswahl sowie seine Bewertung der Sachverhalte unabhängig entwickelt. Erst im fortgeschrittenen Stadium der Interpretation sind außertextliche Informationen – Angaben anderer Texte, Fakten der Geschichte usw. – zum Vergleich heranzuziehen, um den Psalminhalt und seine Erklärung zu überprüfen. Das Geschilderte mag sich als (teilweise) übereinstimmend mit anderen Daten oder als reine Fiktion offenbaren; für diese Optionen sollte die vorausgehende Textauslegung bereits Anhaltspunkte ermittelt haben. Die hier bevorzugte Sicht des Attributs in Ps 137,8 jedenfalls enthält kein Präjudiz für eine exilische oder nachexilische Ansetzung des Psalms.

Literaturverzeichnis

- ALONSO SCHÖKEL, L. – CARNITI, C., Salmos. II (Salmos 73–150). Traducción, introducciones y comentario (Nueva Biblia Española), Estella 1993.
- BAETHGEN, F., Die Psalmen, übersetzt und erklärt (HK. II. Abteilung, *Die poetischen Bücher*, 2. Band), Göttingen ³1904.
- BAUER, H. – LEANDER, P., Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments. Erster Band: Einleitung. Schriftlehre. Laut- und Formenlehre. Mit einem Beitrag (§§ 6–9) von Paul Kahle und einem Anhang: Verbparadigmen, Halle a. S. 1922.
- BEAUCAMP, E., Le Psautier. Ps 73–150 (SBI), Paris 1979.
- BERGSTRÄSSER, G., Hebräische Grammatik. Mit Benutzung der von E. Kautzsch bearbeiteten 28. Auflage von Wilhelm Gesenius' hebräischer Grammatik. II. Teil: Verbum, Leipzig 1929 (Nachdruck Darmstadt 1985).
- BUDDE, K., Zum Text der Psalmen: ZAW 35 (1915) 175–195.
- DAHOOD, M., Psalms III. 101–150. Introduction, Translation, and Notes. With an Appendix: The Grammar of the Psalter (AncB 17A), Garden City 1970.
- DEISSLER, A., Die Psalmen, erläutert, Düsseldorf 1977.
- DELITZSCH, F., Biblischer Kommentar über die Psalmen. Fünfte überarbeitete Auflage. Nach des Verfassers hinterlassenem Druckmanuskript herausgegeben von Friedrich Delitzsch (BC. Vierter Theil: Poetische Bücher. Erster Band), Leipzig 1894.
- DUHM, B., Die Psalmen, erklärt (KAC XIV), Tübingen ²1922.
- EERDMANS, B. D., The Hebrew Book of Psalms (OTS 4), Leiden 1947.
- EWALD, H., Die Psalmen und die Klaglieder, erklärt: EWALD, H., Die Dichter des Alten Bundes, erklärt. Ersten theiles zweite hälfte, Göttingen ³1866.
- FREEDMAN, D. N., The Structure of Psalm 137: Goedicke, H. (Hg.), Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright, Baltimore, London 1971, 187–205.
- GESENIUS, W., Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, unter verantwortlicher Mitarbeit von Dr. Udo Rütterswörden bearbeitet und herausgegeben von D. Rudolf Meyer und Dr. Dr. Herbert Donner. 18. Auflage. 1. Lieferung № – 1, Berlin, Heidelberg, New York, London, Paris, Tokyo 1987.
- GESENIUS, W. – BUHL, F., Wilhelm Gesenius' hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. In Verbindung mit Prof. Dr. H. Zimmern [u. a.] bearbeitet von Dr. Frants Buhl. Unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage, Berlin, Göttingen, Heidelberg 1962.
- GESENIUS, W. – KAUTZSCH, E., Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik, völlig umgearbeitet von E. Kautzsch [. . .], Leipzig ²⁸1909 (Nachdruck Darmstadt 1985).
- GRAEYZ, H., Kritischer Commentar zu den Psalmen, nebst Text und Uebersetzung. Zweiter Band, Breslau 1883.
- GUNKEL, H., Die Psalmen. Übersetzt und erklärt (HK. II. Abteilung. 2. Band), Göttingen ⁴1926.
- HARTBERGER, B., „An den Wassern von Babylon . . .“. Psalm 137 auf dem Hintergrund von Jeremia 51, der biblischen Edom-Traditionen und babylonischer Originalquellen (BBB 63), Frankfurt am Main, Bonn 1986.
- HENGSTENBERG, E. W., Commentar über die Psalmen. Vierter Band, Berlin ²1852.

- HERKENNE, H., Das Buch der Psalmen, übersetzt und erklärt (HSAT. V. Band. 2. Abteilung), Bonn 1936.
- HITZIG, F., Die Psalmen. Uebersetzt und ausgelegt. Zweiter Band, Leipzig, Heidelberg 1865.
- HUPFELD, H., Die Psalmen. Übersetzt und ausgelegt. Zweite Auflage herausgegeben von Dr. Eduard Riehm. Dritter Band, Gotha 1870.
- JOÜON, P., Grammaire de l'Hébreu biblique, Rome 1923 (Édition photomécanique corrigée Graz 1965).
- KAUTZSCH, E., Die Heilige Schrift des Alten Testaments, in Verbindung mit Professor Budde in Marburg [u. a.] übersetzt. Vierte, umgearbeitete Auflage [...] herausgegeben von A. Bertholet. Zweiter Band: Hosea bis Chronik. Beilagen, Register, Tübingen 1923.
- KELLERMANN, U., Psalm 137: ZAW 90 (1978) 43–58.
- KESSLER, H., Die Psalmen, für die zweite Auflage übersetzt und ausgelegt (KK. A. Altes Testament. Sechste Abteilung, erste Hälfte), München 1899.
- KIRKPATRICK, A. F. (Hg.), The Book of Psalms (CBSC), Cambridge ¹¹1957.
- KISSANE, E. J., The Book of Psalms. Translated from a Critically Revised Hebrew Text. With a Commentary. Vol. II (Psalms 73–150), Dublin 1954.
- KITTEL, R., Die Psalmen, übersetzt und erklärt (KAT XIII), Leipzig ⁵⁶1929.
- KÖNIG, E., Die Psalmen, eingeleitet, übersetzt und erklärt, Gütersloh 1927.
- KRAUS, H.-J., Psalmen. 2. Teilband: Psalmen 60–150 (BK.AT XV/2), Neukirchen-Vluyn ⁶1989.
- LAMBERT, M., Traité de grammaire hébraïque. Deuxième Édition corrigée [...] (PIRHT. Section biblique et massorétique. Collection Massorah. Série III. Rééditions. Nr. 1 [Nachdruck der Ausgabe Paris 1946]), Hildesheim 1972.
- LORETZ, O., »An den Wassern Babels« – Psalm 137. Ein Gespräch mit B. Duhm und H. Gunkel über textologische Vorurteile: Kottsieper, I. [u. a.] (Hg.), »Wer ist wie du, Herr, unter den Göttern?«. Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels für Otto Kaiser zum 70. Geburtstag, Göttingen 1994, 402–415.
- MEYER, R., Hebräische Grammatik. III Satzlehre (SG 5765), Berlin, New York ³1972.
- MOWINCKEL, S., Real and Apparent Tricola in Hebrew Psalm Poetry (ANVAO.HF 2), Oslo 1957.
- NÖTSCHER, F., Das Buch der Psalmen: Nötscher, F. (Hg.), Altes Testament (EB 4), Würzburg 1959, 9–312.
- NUNES CARREIRA, J., O Salmo 137 e a estrutura literária de «Sóbolos rios»: Did(L) 11 (1981) 329–362.
- ODGEN, G. S., Prophetic Oracles Against Foreign Nations and Psalms of Communal Lament: The Relationship of Psalm 137 to Jeremiah 49:7–22 and Obadiah: JSOT 24 (1982) 89–97.
- OLSHAUSEN, J., Die Psalmen (KEH 14), Leipzig 1853.
- PETERS, N., Das Buch der Psalmen, übersetzt und kurz erklärt, Paderborn 1930.
- PLOEG, J. P. M. van der, Psalmen. Deel II: Psalm 76 T/M 150 uit de grondtekst vertaald en uitgelegd (BOT 7B), Roermond 1974.
- RABE, N., Zur synchron definierten alttestamentlichen Textkritik: BN 52 (1990) 64–97.
- RABE, N., Vom Gerücht zum Gericht. Revidierte Text- und Literarkritik der Kundschaftererzählung Numeri 13.14 als Neuanatz in der Pentateuchforschung (Textwissenschaft · Theologie, Hermeneutik, Linguistik · Literaturanalyse, Informatik 8), Tübingen, Basel 1994.
- RAVASI, G., Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione. Volume III° (101–150) (CLPB 17), Bologna ⁴1988.
- RICHTER, W., Grundlagen einer althebräischen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen. II. Die Wortfügung (Morphosyntax) (ATSAT 10), St. Ottilien 1979.
- SCHLÖGL, N., Die Psalmen hebräisch und deutsch mit einem kurzen wissenschaftlichen Kommentar, Graz, Wien 1911.
- SCHMIDT, H., Die Psalmen (HAT. Erste Reihe 15), Tübingen 1934.
- SHEA, W. H., *Qināh* Meter and Strophic Structure in Psalm 137: HAR 8 (1984) 199–214.
- SPIECKERMANN, H., Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen (FRLANT 148), Göttingen 1989.
- STAERK, W., Lyrik (Psalmen, Hoheslied und Verwandtes), übersetzt, erklärt und mit Einleitungen versehen (SAT. 3. Abteilung: Lyrik und Weisheit. 1. Band), Göttingen ²1920.
- WELLHAUSEN, J., The Book of the Psalms. Critical Edition of the Hebrew Text Printed in Colors. With Notes (SBOT 14), Leipzig, Baltimore, London 1895.
- WUTZ, F., Die Psalmen. Textkritisch untersucht, München 1925.

