

Heft

BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion

X

Heft 80

München 1995

115 1995

17 1995

V210

Hinweise der Redaktion:

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

Reproduktionsfähige Textfassungen werden bevorzugt publiziert.

Korrekturen werden in der Regel nicht versandt.

Jeder Autor erhält 30 Sonderdrucke.

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

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

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

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

ISSN 0178-2967

BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion

Heft 80

München 1995

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

NOTIZEN

Chr. Böttrich:	Das "gläserne Meer" in Apk 4,6/15,2	5
St. Bombeck:	Das Partizip mit der enklitischen Subjektsform des Personalpronomens in den Targumen Onkelos, Pseudo- Jonathan und Neofiti	16
St. Bombeck:	Das Partizip aktiv von <i>נח</i> in den Targumen Onkelos, Pseudo-Jonathan und Neofiti	19
P. Dirksen:	What are the <i>m^ehabberôv</i> in 1 Chron. 22:3 ?	23
M. Görg:	"Asaselologen" unter sich - eine neue Runde ?	25
O. Heinemann:	Die "Lade" aus Akazienholz - ägyptische Wurzeln eines israelitischen Kultobjekts ?	32
E. Verhoef:	Die Bedeutung des Artikels <i>טוֹב</i> in 1 Thess 2,15	41

ABHANDLUNGEN

Th. Pola:	Die Struktur von Proverbia 16,1-15	47
H. Schweizer:	Weitere Impulse zur Literarkritik	73

Das "gläserne Meer" in Apk 4,6/15,2

Christfried Böttrich
Leipzig

Die Apk gibt dem heutigen Leser größere Verstehensprobleme auf als andere Schriften des Neuen Testaments. Einer der Hauptgründe für diesen Umstand liegt in ihrer Bildsprache, die in unserer Zeit als fremd, mitunter gar bizarr empfunden wird und das Buch zu einer schweren Lektüre macht. Oft genug gerät hier auch die wissenschaftliche Auslegung an ihre Grenzen. Denn obgleich der Seher in reichem Maße auf Metaphern und Wendungen zurückgreift, die im Alten Testament sowie in der frühjüdischen Apokalyptik beheimatet sind, prägt er dieselben doch häufig in einer Weise um, die sie aus ihrem ursprünglichen Traditionszusammenhang löst, jeder Anschaulichkeit entfremdet und in völlig veränderte Bezüge einfügt.

Ein Beispiel für diese Beobachtung ist das Bild von dem "gläsernen Meer", wie es sich in der Beschreibung des Thrones Gottes findet. Zunächst heißt es in Apk 4,6: "Und vor dem Thron war es wie ein gläsernes Meer, gleich dem Kristall, ... / καὶ ἐνώπιον τοῦ θρόνου ὡς θάλασσα ὑαλίνη ὁμοία κρυστάλλῳ ...", worauf eine Schilderung der vier Gestalten, die den Thron umgeben, folgt. In 15,2 wird das Bild noch einmal aufgegriffen, wobei das gläserne Meer nun der Ort ist, an dem die Überwinder stehen und den Lobpreis Gottes singen: "Und ich sah, und es war wie ein gläsernes Meer, mit Feuer gemengt; und die den Sieg behalten hatten über das Tier und sein Bild und über die Zahl seines Namens, die standen an dem gläsernen Meer und hatten Gottes Harfen ... / Καὶ εἶδον ὡς θάλασσαν τὴν ὑαλίνην μεμιγμένην πυρὶ καὶ τοὺς νικῶντας ἐκ τοῦ θηρίου καὶ ἐκ τῆς εἰκόνης αὐτοῦ καὶ ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐστῶτας ἐπὶ τὴν θάλασσαν τὴν ὑαλίνην ἔχοντας κιθάρας τοῦ θεοῦ ...".

Ein Gang durch die Kommentare zur Stelle macht die Verlegenheit der meisten Ausleger gegenüber diesem merkwürdigen Bild sehr schnell sichtbar. So bunt die symbolischen Deutungen der älteren Zeit (z.B. auf die Taufe, die hlg. Schrift, die Buße, die vergängliche Welt usw.)¹ ausfielen, so vielfältig zeigen sich auch die verschiedenen traditionsgeschichtlichen Herleitungen der neueren Exegese. Mitunter begegnet man lediglich einer losen Aneinanderreihung von Belegstellen, die bei näherem Zusehen das Bild jedoch weder klären, noch untereinander einen sinnvollen Zusammenhang erkennen lassen.

Im folgenden sollen deshalb die verschiedenen Erklärungsversuche zusammengestellt und einer kritischen Prüfung unterzogen werden. Dabei gilt das Interesse vor allem jenen Überlieferungen, die von himmlischen Wassern bzw. spiegelnden Flächen in den Himmeln zu berichten wissen.

1. Im altorientalischen Weltbild hat die Vorstellung vom Himmelozean einen festen Platz. Gegen die Gewalt seiner Wassermassen ist die Erde als Lebensraum des Menschen nach der

1 Vgl. die Zusammenstellung bei F. Düstertdieck, *Kritisch exegetisches Handbuch über die Offenbarung Johannis* (KEK 16), Göttingen 1877, 228-230.

babylonischen Kosmologie durch die feste, halbkugelförmige Wölbung des Himmels abgeschirmt, auf deren ganzer Fläche die Wasser von oben aufruhren. Mit dem Weltmeer treffen sie an den Enden der Erde zusammen, so daß die Welt letztlich ringsum von Wassern eingeschlossen wird.² Die ägyptische Mythologie läßt den Himmelsozean von der Sonnenbarke befahren werden, was seine Sichtbarkeit von der Erde aus voraussetzt. In diesen Zusammenhang gehört auch der Bericht von der Scheidung der Wasser in Gen 1,6-8.³ Oberhalb der Himmelsfeste befinden sich Wasser, die nach Gen 7,11 als Urflut wieder auf die Erde herabströmen oder die nach Ps 148,4 mit in das Lob des Schöpfers einstimmen können. Nach Ps 104,3 liegt über diesen Wassern die Wohnung Gottes.⁴

Für das Bild in Apk 4,6/15,2 läßt sich die Vorstellung vom Himmelsozean nicht heranziehen. Seine gewaltigen Wassermassen haben keinen Raum in der Schilderung, die von einer offenbar begrenzten Fläche zu Füßen des Thrones ausgeht und das betreffende Phänomen mit einem Meer nur vergleicht. Die Vergleichspunkte "gläsern" und "kristallen/gefrozen" lassen sich ebensowenig mit dem Urflutcharakter des Himmelsozeans in Einklang bringen.

2. Die Annahme begrenzter Wasser in der himmlischen Welt kommt in ganz verschiedenen Zusammenhängen zum Ausdruck. Hier ist zuerst der alttestamentliche Sprachgebrauch von den "Krügen" des Himmels zu nennen,⁵ der offensichtlich auf der Vorstellung besonderer Wasservorräte beruht. Anders als der Himmelsozean, der nur durch das Öffnen der Fenster in der Feste des Himmels auf die Erde herabströmen kann, ist dabei an Reservoirs gedacht, die nun im Bedarfsfall eigens "ausgeschüttet" werden müssen. Noch deutlicher kommt dies in der Rede von den himmlischen "Schatzkammern" (מִצְדָּוֹת/θησαυρός) zum Ausdruck, in denen meteorologische Phänomene wie Regen, Wind, Schnee, Hagel, und eben auch Wasser verschlossen sind.⁶ In den frühjüdischen Schriften treten dann noch Sonne, Mond, Sterne, Licht, Donner und Blitz hinzu,⁷ die nun gemeinsam mit den Wassern einer sorgsam Lagerhaltung sowie einer maßvollen Verwaltung durch verschiedene Dienstengel unterworfen sind.⁸

Von einem Teich oder See, der sich in der himmlischen Welt befindet, berichten dann erst einige frühjüdische Schriften. In TestLev 2,7 heißt es noch etwas unbestimmt: "Und ich betrat

2 Vgl. dazu ausführlich P. Jensen, Die Kosmologie der Babylonier. Studien und Materialien, Straßburg 1890.

3 Vgl. dazu C. Westermann, Genesis (BKAT I/1), Berlin 1985, 160-164.

4 Anders ist die Vorstellung in äthHen 14,11 zum Ausdruck gebracht, wo es vom himmlischen Heiligtum heißt: "und seine Himmel (waren) von Wasser".

5 Vgl. z.B. Hi 38,37: "Wer kann die Wolken in Weisheit zählen, und die Himmelskrüge (בבלי שמים) - wer kippt sie um ..." (Übers. Fohrer). Vgl. dazu ausführlich C. Houtman, Der Himmel im Alten Testament. Israels Weltbild und Weltanschauung (Oudtestamentische Studien 30), Leiden 1993, 259-262.

6 Vgl. z.B. Dtn 28,12; Hi 37,9; 38,22; Ps 33,7; 135,7; Jer 10,13.

7 Vgl. z.B. äthHen 18,1; 41,4-5; 54,7; 60,11-23; 69,23; 71,4; slHen 5,1-6,1; 40,8-11; 70,8; syrBar 59,11; dazu noch hebrHen 2,3-4B; bHag 12b; PdRE 3. Die Phänomene sind gegensätzlicher Art; was in den Vorratskammern gespeichert ist, wirkt sich für die Erde als Gabe und als Heimsuchung aus.

8 So besonders eingehend in slHen 5,1-2; 6,1; 40,8-11; dazu Jub 2,2.

den ersten Himmel, und ich sah dort (viel) Wasser hängen.⁹ Klarer formuliert sIHen 3,3: "Und sie stellten mich auf den ersten Himmel. Und sie zeigten mir ein sehr großes Meer (μορφε/θάλασσα), größer als das irdische Meer."¹⁰ In grBar 10 ist diese Erfahrung der Himmelsreise dem vierten Himmel zugeordnet und findet zudem auch eine genauere Erklärung durch den angelus interpres: "10,2) Und ich sah eine schlichte Ebene und in ihrer Mitte einen Wasserteich (λίμνη ὕδατων, slav. ѿεzero). ... 6) 'Das Wasser aber ist das, welches die Wolken aufnehmen und auf die Erde regnen lassen und (durch das) die Früchte wachsen.' ... 8) Und ich, Baruch, sprach: 'Herr, und warum sagen die Menschen, daß aus dem Meer das Wasser käme, das herabregnet?' 9) Und es sprach der Engel: 'Das, was herabregnet, das kommt auch aus dem Meer und den Gewässern auf Erden. Das aber, was die Früchte hervorbringt, stammt von dieser (Ebene). 10) Wisse nun im übrigen, daß von ihr der sogenannte Tau des Himmels kommt.'"¹¹ Nach der slav. Fassung bezieht sich der Engel auf den Unterschied zwischen Süß- und Salzwasser: wären die Wolken aus dem Meer gespeist, so müßten sie salziges Wasser regnen; so aber speisen sie sich aus dem Süßwasser jenes himmlischen Sees und vermögen damit die Erde zu befruchten.¹² Im Lichte dieser Auskünfte ist zu vermuten, daß die "vielen Wasser" in Test-Lev 2,7 und das "sehr große Meer" in sIHen 3,3 in der gleichen Tradition stehen und Wasservorräte meinen, die als "Quelle" des Regens für die Fruchtbarkeit auf der Erde bestimmt sind.

Eine Wasserfläche ganz eigener Art stellt der sogenannte "Acherusische See" (Ἀχέρουσα λίμνη) dar, den bereits ApkMos 37 der griechischen Mythologie (dort Eingang zur Unterwelt) entlehnt, um dem toten Adam zur Waschung durch einen der Seraphim zu dienen.¹³ Als Ort der Reinigung auf der Nordseite (außerhalb) des Gartens Eden beschreibt ihn auch das äthiopische Adambuch.¹⁴ In der christlichen Tradition (namentlich in Sib 2,334-338; ApkPetr 14; ApkPl 22) ist er dann zu einem Teil der jenseitigen Welt geworden, den die Seelen der Gerechten im Vollzug ihrer Reinigung durchlaufen.¹⁵

9 Übers. nach J. Becker, in: JSHRZ III/1, 48.

10 Übers. nach Chr. Böttrich, in: JSHRZ V/7 (Druck in Vorbereitung).

11 Übers. nach W. Hage, in: JSHRZ VI/1, 31.

12 Vgl. Hage a.a.O. 39f. Der ursprüngliche Gedanke, daß die Wolken zum einen aus dem verdunstenden Meerwasser, zum anderen aber aus den himmlischen Vorräten "aufgefüllt" würden, war künstlich genug, um vom slav. Übersetzer mißverstanden und bei einem weiteren Mangel an naturwissenschaftlichen Kenntnissen in der genannten Weise interpretiert zu werden.

13 "Nachdem aber die Engel dies gerufen hatten, siehe, da kam der sechsflügeligen Seraphe einer, raffte Adam auf und entführte ihn zum acherontischen See, wusch ihn dreimal ab und brachte ihn vor Gottes Angesicht.", Übers. nach C. Fuchs, in: APAT II, 525f. Die Lokalisierung des Sees bleibt damit noch unklar; seine jenseitige Lage ist nicht eindeutig erkennbar.

14 Vgl. A. Dillmann, Das christliche Adambuch des Morgenlandes, Göttingen 1853, 13. Der See liegt am Rande der Welt; der Zugang bleibt Adam und Eva versperrt, damit sie nicht "zuvor schon sich in dem meere baden und so rein werden von ihren sünden ..." - d.h., der See hat seine Funktion erst in den künftigen Ereignissen am "jüngsten Tag".

15 Vgl. dazu ausführlich E. Peterson, Die "Taufe" im Acherusischen See, in: ders., Frühkirche, Judentum und Gnosis. Studien und Untersuchungen, Rom/Freiburg/Wien 1959, 310-332.

Ein Bezug dieser Überlieferungen zu Apk 4,6/15,2 könnte allenfalls über die Assoziation "Meer/See/Teich" hergestellt werden. Die betreffenden Wasser befinden sich jedoch ausnahmslos in den unteren Himmeln bzw. auch nach der Vorstellung ihres Kontextes zu weit entfernt vom Thron Gottes, um in irgendeinem Zusammenhang mit der Thronwelt selbst stehen zu können. Sie sind zudem in ihrer Funktion auf die Erde (Verheerung oder Fruchtbarkeit) bzw. auf den Eintritt der Seelen in die himmlische Welt bezogen und bieten damit keinen Anknüpfungspunkt für die Szene, die der Seher in seiner Vision beschreibt.

3. Die schon dem altorientalischen Weltbild eigene Vorstellung von einem festen Himmelsgewölbe hat sich im alttestamentlichen Sprachgebrauch vor allem in dem Begriff רקיע (LXX: στερέωμα; Vulgata: firmamentum) niedergeschlagen. Nach der eingehenden Untersuchung von C. Houtman¹⁶ wird damit "eine feste und starke Platte mit Tragkraft" beschrieben. Dementsprechend ist auch die Bedeutung des Begriffes רקיע eine engere als etwa die des Begriffes שמים, der die gesamte Region des Raumes über der Erde umschreibt.¹⁷ Nach Gen 1,6-8 besteht die Hauptfunktion des רקיע darin, die Scheidung der Urflut nach oben hin zu fixieren und die Erde gegen die jenseitigen Wassermassen zu schützen.

Über das Material, aus dem der רקיע besteht, wird im AT nichts gesagt. Das zugehörige Verb רקע könnte an gehämmertes Metall denken lassen. Die einzige Stelle, die einen solchen Zusammenhang zu stützen scheint, bleibt indessen unsicher - in Hi 37,18 fragt Elihu den Hiob: "Breitest du mit ihm die Wolkendecke aus, fest wie ein gegossener Spiegel?"¹⁸ Sowohl das Verb (רקע) als auch das Bild passen hier jedoch weit eher zum klaren Himmelsgewölbe als zur dichten Wolkendecke, so daß der Plur. שחקים/Wolken hier wohl auch für "Himmel" steht.¹⁹ Damit wird zwar noch keine Aussage über das Material gemacht, aus dem das Himmelsgewölbe besteht. Aber seine Erscheinung wird immerhin mit dem Erscheinungsbild einer metallischen, spiegelnden Fläche verglichen.

Eine ähnliche Vorstellung steht wohl auch hinter Ex 24,10. Als Mose und eine Abordnung des Volkes Israel den heiligen Berg besteigen, sehen sie Gott - d.h., genauer nehmen sie nur den Ort wahr, auf dem die Füße des Herrn ruhen: "Unter seinen Füßen war es wie eine Fläche von Saphir, auf dem die Füße des Herrn ruhen: "Unter seinen Füßen war es wie eine Fläche von Saphir (לבנת הספיר) und wie der Himmel, wenn es klar ist." Die Schilderung setzt offenbar voraus, daß Gott auf einem Thron sitzt. Die Abordnung liegt zu seinen Füßen und vermag die überwältigende Erscheinung allein aus dieser Perspektive wahrzunehmen. Zugleich aber klingt auch (wenngleich unausgesprochen) die bekannte Metapher vom "Fußschemel" Gottes an,²⁰ die als Hinweis auf die unendlich größere, nicht zu beschrei-

16 Vgl. Houtman a.a.O. 222-233.

17 Vgl. Houtman a.a.O. 228. In bHag ist רקיע der Name des untersten der 7 Himmel.

18 In der LXX ist dieser Vers ausgelassen worden.

19 Eine solche Bedeutung hat der Plur. z.B. noch in Hi 35,3; Ps 36,6; 57,11. Anders G. Fohrer, Das Buch Hiob (KAT 16), Berlin 1988, 485; Fohrer verweist auf weitere Parallelen (38,37; Ps 77,18; Prov 8,28), wo mit der gleichen Terminologie eindeutig die Wolkendecke gemeint ist.

20 Der Himmel als Fußschemel Gottes ist indessen ungewöhnlich - nach Jes 66,1 (vgl. Mt 5,35) wird die Erde so bezeichnet; vgl. auch äthHen 84,2: "Und alle Himmel (sind) dein Thron in

bende Herrlichkeit Gottes selbst fungiert. Im Bilde des Saphir wird die Fläche als strahlend blau beschrieben,²¹ und was das "Machwerk von Saphirplatten/-ziegeln" bereits über ihre Festigkeit aussagt, findet in der folgenden Wendung, die wörtlich "wie die Gebeine des Himmels" (כְּעֵצֵם הַשָּׁמַיִם/ὡς ἕδος στερεώματος τοῦ οὐρανοῦ) zu übersetzen wäre, noch einmal seine Bestätigung.²² Zum einen verweist die Farbe des Steines auf das strahlende Blau des wolkenlosen Himmels, der weithin als Symbol besonderer Reinheit verstanden wurde; zum anderen steht sein Material für das Himmelsgewölbe als Feste und beschreibt Glanz und Kostbarkeit, welche dieselbe als Schemel von Gottes Füßen auszeichnet.

Eine gröbere und volkstümlichere Anschauung äußert sich dann in grBar 3,7. Demnach hatten jene, die den Turm zu Babel bauten, das Ziel, der Beschaffenheit des Himmels sozusagen experimentell auf den Grund zu gehen: "Und sie hatten einen Bohrer genommen und sich bemüht, den Himmel anzubohren, wobei sie sagten: 'Wir wollen sehen: Ist der Himmel tönern oder ehern oder eisern?'"²³ Bewahrt hat sich darin der Gedanke einer festen, unerschütterlichen Fläche, während Eigenschaften wie Glanz und Klarheit zurücktreten.

Auch in der indogermanischen Mythologie war die Vorstellung von einem steinernen Himmelsgewölbe fest verankert.²⁴ Ebenso kennt sie die altarabische Poesie: "Der (so und sovielte Himmel) ist (so glatt wie) die Oberfläche eines glatten Steines, auf dem man die Speereisen zerstoßt, aus Metall gegossen, und läßt die Sonne abgleiten (beim Sonnenuntergang), und an ihm ist kein Riss."²⁵ Noch einige mittelpersische Quellen nehmen an, daß der Himmel aus Diamantstein oder aus rotem Rubin bestünde.²⁶

Apk 4,6/15,2 hat mit der Vorstellung des glänzenden, in strahlendes Blau gehüllten sowie Reinheit und Kostbarkeit assoziierenden festen Himmelsplateaus sehr vieles gemein. Die Überwinder mit den Harfen Gottes stünden dann ähnlich jener Abordnung in Ex 24,10 am Fußschemel des Thrones. Die Perspektive des Sehers hat sich mittlerweile freilich erweitert und läßt ihn weiter in die Welt Gottes hineinblicken, als dies einem Mose oder Jesaja noch vergönnt war. Er schildert die Szene aus der Sicht jener, die vor Gottes Thron stehen und auf den Himmel zu seinen Füßen bereits hinabblicken.

Ewigkeit und die ganze Erde der Schemel deiner Füße für immer und in alle Ewigkeit". An den Tempel gedacht ist in 1Chr 28,2; Thr 2,1; Ps 99,5; 132,7. Allein in slHen 19,6 wird mit dieser Metapher der 6. Himmel als eine Art Vorraum des Thronhimmels bezeichnet.

- 21 Von den hebr. oder griech. Bezeichnungen der Edelsteine im AT (bzw. im Altertum überhaupt) lassen sich noch keine unmittelbaren Verbindungen zu unserem heutigen Sprachgebrauch herstellen. Manche Ausleger denken an der vorliegenden Stelle auch an den Lapislazuli. Der Vergleich zum wolkenlosen Himmel, um den es offensichtlich geht, läßt hier allerdings doch am ehesten an den Saphir, die blaue Varietät des Korund, denken.
- 22 Vgl. dazu Houtman a.a.O. 231-233.
- 23 Übers. nach W. Hage, in: JSHRZ V/1, 24.
- 24 Vgl. dazu H. Reichelt, Der steinerne Himmel, in: IGF 32/1913, 23-57.
- 25 Vgl. J.W. Hirschberg, Jüdische und christliche Lehren im vor- und frühislamischen Arabien, Kraków 1939, 85.
- 26 Vgl. die Belege bei J. Scheftelowitz, Alt-Palästinensischer Bauernglaube in religionsgeschichtlicher Beleuchtung, Hannover 1925, 158f.

4. Die Vorstellung von einem kristallinen Himmelsgewölbe begegnet nach dem Bericht der Doxographen erstmals bei den Vorsokratikern. Anaximenes (A14) soll die Meinung vertreten haben, daß die Gestirne wie Nägel an "dem Eisartigen/dem Kristallartigen" (**τῶι κρυσταλλοειδεῖ**) befestigt seien.²⁷ Vor allem Empedokles wird dann die Entwicklung dieser Lehre zugeschrieben: Diog. Laertios (A1) führt auf ihn die Anschauung zurück, der Himmel sei "eisartig/kristallartig" (**κρυσταλλοειδῆ**);²⁸ nach Aëtios (A54) folgt er Anaximenes in der Aussage, die Fixsterne seien mit dem "Eisartigen/Kristallartigen" (**τῶι κρυστάλλωι**) verbunden, während die Planeten freigegeben seien²⁹; in A51 liefert er dann schließlich noch die Theorie zur Entstehung jener Eis- bzw. Kristallgestalt des Himmelsgewölbes: "Der Himmel sei ein festes Gewölbe aus Luft, die unter Einwirkung des Feuers fest wie Eis geworden sei, und er umfasse das Feurige und das Luftartige in jeder seiner beiden Halbkugeln."³⁰

Schon Josephus scheint darauf zurückzugreifen, wenn er zur Erschaffung des Himmels am zweiten Tag bemerkt: "Und er umgab ihn mit Krystall (**κρυσταλλόν τε περιπήξας**) und machte ihn feucht und wasserreich ..." (Ant I 1,1).³¹ Auch Philo erweist sich als Kenner dieser Tradition und fragt in Som I 21 hinsichtlich der Natur des Himmels voller Skepsis: "Denn was können wir sagen? Daß er ein fester Kristall ist (**ὅτι πεπηγὼς ἐστὶ κρυσταλλος**), wie einige sagen?"³²

Diese Vorstellung hat offenbar noch lange nachgewirkt. Bei den Vätern vertritt sie z.B. Severianus: "Kristallen (**κρυσταλλώδης**) war der Himmel, der aus den Wassern fest wurde, ..." .³³ Die Feste (**στερέωμα**) vergleicht Severianus mit der winterlichen Eisfläche auf den Gewässern, über der nun der himmlische Ozean aufliegt, unter der hingegen die Bahn der feurigen Gestirne entlangläuft.³⁴

Eine eigenartige Abwandlung findet sich in sIHen 27,3: "Und ich befestigte die Wasser ringsum mit Licht. Und ich schuf von innen 7 Kreise und bildete [sie] wie Kristall (**χρουσταλῆ/κρυσταλλος**), naß und trocken, das heißt Glas und Eis (**στῆκλο и ледь/ῥαλος καὶ κρύος**), ...". Hier ist die Beschaffenheit des Fixsternhimmels auf die 7 Planetensphären

27 H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker I, Berlin 1952, 93.

28 Diels I, 282.

29 Diels I, 293. Unsicher ist A56 (Diels I, 293), wo von der "eisartigen/kristallartigen" (**κρυσταλλοειδῆ**) Sonne gesprochen wird.

30 Vgl. Diels I, 293. Übers. nach W. Capelle, Die Vorsokratiker, Stuttgart 1963, 209. Vgl. noch den Bericht Plutarchs (A30, Diels I, 288): "Der Mond, behauptet er, habe sich aus der Luft für sich gesondert zusammengeballt, die durch das Feuer abgeschnitten war. Denn diese sei eine feste Masse geworden, gerade wie auch der Hagel." (Übers. nach Capelle 207).

31 Übers. nach H. Clementz, Des Flavius Josephus Jüdische Altertümer, Wiesbaden 1990, 18. Vgl. dazu S. Rappaport, Agada und Exegese bei Flavius Josephus, Wien 1930, 1 und 72f (Anm. 3).

32 Übers. nach Cohn/Heinemann VI 177. Philo, der zur Stelle noch weitere Ansichten aufzählt, schöpft sein Wissen vermutlich aus einer Doxographie.

33 Migne PG 56, 442.

34 Vgl. dazu J. Zellinger, Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala (ATA 7/1), Münster 1916, 75-78. Der himmlische Ozean hat nach Severian u.a. die Funktion, die zu Eiskristall gefrorene Feste, die von unten durch die Feuerglut der Gestirne zu schmelzen droht, von oben zu kühlen.

übertragen worden.³⁵ Dem entspricht dann später auch die Anschauung, die Maimonides in seinem Buch "Jad hachasaka" vertritt: der Grund für die Sichtbarkeit aller an ihren jeweiligen Sphären befestigten Sterne (Planeten) liege demnach darin, "daß die Sphären klar (transparent) wie Kristalle und Saphir sind, wodurch jene Sterne, die in der achten Sphäre kreisen, so sichtbar werden, als wären sie in der ersten uns nächsten Sphäre."³⁶

Auch in der rabbinischen Tradition klingt der Gedanke an, wenn z.B. die Himmel mit Hilfe einer etymologischen Begründung als Mischung aus Feuer und Wasser verstanden werden.³⁷ Deutlicher ist dann GenR 12 zu Gen 2,4: "R. Simeon ben Lakisch führt dieses Beispiel an. Der Mensch giesst eine durchsichtige Masse (Kugel, βέλος) in Eile, nach einiger Zeit kommt aber Rost darauf, der Himmel aber ist "fest wie durchsichtiger Krystall" und gewährt einen Anblick wie Türkis. Zur Bestätigung dieser Ansicht wies R. Asarja auf Gen. 2,2 hin."³⁸

Die Analogie zu Apk 4,6/15,2 drängt sich vor allem aufgrund des Sprachgebrauches auf. Der Begriff "κρυσταλλοειδής, κρυσταλλος" steht bei den Vorsokratikern und ihren Nachfolgern jedoch vornehmlich für "eisartig", für "Gefrorenes, Erstarrtes" und beschreibt damit ein Stück Kosmogonie. Der Seher hingegen verbindet "ὕαλινος" und "ὁμοία κρυστάλλῳ" miteinander, was zeigt, daß ihm bei der Beschreibung jenes Meeres vor allem an den Assoziationen "Glanz, Reinheit, Klarheit" liegt.

5. Interesse verdient des weiteren eine merkwürdige Überlieferung, wie sie die frühe jüdische Mystik in der Legende um R. Akibas Kreis bewahrt hat: Zu den Gefährdungen, denen der Mystiker beim Aufstieg zu Gottes Thron ausgesetzt ist, gehört demnach auch eine Art optischer Täuschung, die ihn am Eingang zum Thronhimmel überrascht und ihm die Vision ungeheurer, auf ihn zustürzender Wassermassen vorspiegelt. Ruft er "Wasser!", so ist er verloren, denn "Wer Lügen redet, kann nicht bestehen vor meinem Auge (bHag 14b)." In Wahrheit nämlich handelt es sich bei dieser Erscheinung nicht um Wasser, sondern um den überwältigenden Glanz der

35 Dies ist m.W. ohne Parallele. Bei Aristoteles, der die Sphärentheorie breit entfaltet hat, sind die Sphären stets aus Äther, dem 5. Element, und damit feuriger Natur; vgl. dazu H.J. Easterling, *Quinta natura*, in: *Museum Helveticum* 21/1964, 73-85.

36 Vgl. A. Wünsche, *Salomos Thron und Hippodrom Abbilder des babylonischen Himmelsbildes (Ex Oriente Lux II/3)*, Leipzig 1906, 54.

37 Vgl. z.B. GenR 4 zu Gen 1,8: "Rab sagte: Der Name שמים ist aus אש Feuer und מים Wasser zusammengesetzt. Nach Abba bar Kahana im Namen Rabs nahm Gott Feuer und Wasser und vermischte sie miteinander und es entstanden daraus die Himmel."; Übers. nach A. Wünsche, *Bibliotheca Rabbinica I*, Nachdr. Hildesheim 1967, 17. Dazu ShirR zu Cant 3,11 - referiert bei H. Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum (WUNT 2)*, Tübingen 1951, 62: "Derselbe R. Schim'on b. Jochai erklärte, daß der Raqi'a in Ez 1,22 aus Eis bestehe, die K'rubim aber aus Feuer, und daß trotzdem die beiden Dinge sich nicht schädigen oder hindern."

38 Übers. nach A. Wünsche, *Bibliotheca Rabbinica I*, Nachdr. Hildesheim 1967, 56. Wünsche merkt an, daß der Vergleich mit dem Türkis eine Anspielung auf תורקיט in Hi 37,18 sei.

Marmorsteine, aus denen der letzte der 7 himmlischen Paläste gebaut ist.³⁹ Darin klingt ein Motiv an, das bereits äthHen 14,9-12 (mit Parallele im grHen) bei der Beschreibung des himmlischen Heiligtumes verwendet: "14,9) Und ich ging hinein, bis ich nahe an einer Mauer war, die aus Hagelsteinen (ἐν λίθοις χαλάζης) erbaut war, und Feuerzungen umgaben sie, und sie begann, mir Furcht einzujagen. 10) Und ich trat hinein in die Feuerzunge und näherte mich einem großen Haus, das aus Hagelsteinen (ἐν λίθοις χαλάζης) erbaut war, und die Wand jenes Hauses (war) wie eine Mosaikfläche aus Hagelsteinen (ὡς λιθόπλακες, καὶ πάσαι ἦσαν ἐκ χιόνος), und sein Boden (war von) Hagel (χιονικά), 11) seine Decke war die Bahn der Sterne und (wie) Blitze, und dazwischen (waren) feurige Kerubim, und sein Himmel (war von) Wasser (ὕδωρ), 12) und flammendes Feuer umgab die Wand, und seine Tür flammte von Feuer."⁴⁰ Eine ähnliche Beschreibung folgt noch einmal in 71,5: "Und er entrückte meinen Geist, und ich, Henoch, (war) im Himmel der Himmel, und ich sah dort inmitten jenes Lichtes etwas, das wie aus Hagelsteinen erbaut war, und zwischen jenen Steinen lebendige Feuerzungen."⁴¹ In dem Kontrast von Hitze und Frost, der hier Bild besonderen Schreckens ist, bleibt doch die Beschreibung des Palastes bemerkenswert, dessen Wand und Boden aus Hagelstein bzw. Schnee, also aus Gefrorenem besteht. Die Bodenfläche vor Gottes Thron wird somit als eine kristallartige Fläche gedacht, die zugleich den Eindruck wogender Wassermassen erweckt. J. Maier hat darauf hingewiesen, daß hier auch die kosmologische Symbolik des Tempelgebäudes mitschwingt, wie sie etwa Josephus durchblicken läßt: das Allerheiligste entspricht dem Himmel, das vordere Heiligtum der Erde und dem Meer.⁴²

Ein volkstümlicher Ableger dieser Vorstellung ist in dem Legendenkreis um Salomo erhalten geblieben. Auch hier geht es um eine Täuschung. Sie wird jedoch durch Salomo mittels eines gläsernen Fußbodens vor seinem Thron hergestellt, um die Königin von Saba bei der Audienz zum Entblößen ihrer Beine zu veranlassen. Die Täuschung gelingt - die Königin rafft ihre Gewänder in der Meinung, Salomos Thron stünde im Wasser, woraufhin dieser nun die Behaarung ihrer Beine wahrnimmt (und tadelt).⁴³ Diese Episode, die zuerst im Koran Sure 27,44

39 5 entsprechende Texte (bHag 14b; Hekalot zur. [2x]; MS München 22, fol. 162b; Hekalot rabb. 26,2) finden sich zusammengestellt und übersetzt bei J. Maier, Das Gefährdungsmotiv bei der Himmelsreise in der jüdischen Apokalyptik und "Gnosis", in: Kairos 5/1963, 18-40, spez. 36-38.

40 Übers. nach S. Uhlig, in: JSHRZ V/6, Gütersloh 1984; griech. bei M. Black, Apocalypsis Henochi Graece (PsVTGr 3), Leiden 1970, 5-44.

41 Übers. nach Uhlig.

42 So in Ant III § 123, § 179ff; Bell § 207ff. Vgl. Maier a.a.O. 35, der auch weitere Belege dieser Symbolik aus der späteren jüdischen Überlieferung anführt.

43 Vgl. dazu M. Grünbaum, Neue Beiträge zur Semitischen Sagenkunde, Leiden 1893; L. Ginzberg, The Legends of the Jews IV, Philadelphia 1913, 145 (Anm. Bd. VI, Philadelphia 1928, 289f); Solomon & Sheba, hg.v. J.M. Pritchard, Edinburgh 1974 - darin besonders L.H. Silberman, The Queen of Sheba in Judaic Tradition, 65-84 und W.M. Watt, The Queen of Sheba in Islamic Tradition, 85-103.

begegnet,⁴⁴ ist besonders in der islam. Legende weit verbreitet und scheint erst von da aus in die jüd. Tradition übergegangen zu sein.⁴⁵

Ein Zusammenhang dieser Überlieferung mit Apk 4,6/15,2 scheint besonders nahezuliegen. Das "ἐνώπιον τοῦ θρόνου" läßt an den Boden zu Füßen des Thrones denken; die Vergleichspartikel "ὡς" steht für den Eindruck einer schimmernden Wasserfläche. Das Element irgendeiner Täuschung fehlt freilich, und auch der kristallartige Charakter jenes "gläsernen Meeres" ist nur als Vergleich genannt, ohne für seine wirkliche Beschaffenheit zu stehen.

6. Eine eigenwillige Interpretation des gläsernen Meeres, die der vorigen in manchen Zügen ähnelt, stammt von R.R. Brewer.⁴⁶ Ihr Ausgangspunkt ist die These, daß die Offenbarung des Johannes insgesamt unter einem starken Einfluß des griechischen Dramas stehe und eine Bildsprache verwende, die sich mancher Assoziation aus dem Bereich des Theaters bediene.⁴⁷ Die ganze Thronszene in Apk 4 sieht Brewer dabei in Analogie zur Struktur der antiken Bühne geschildert, so daß der Seher seine Leser faktisch zu Zuschauern eines Dramas von kosmischen Dimensionen mache: der Thron Gottes entspricht dem Theologium auf der rückwärtigen Bühnenwand; die 12 Throne haben ihr Gegenbild in den Steinsitzen der ersten Reihe für besondere Würdenträger; die 4 Gestalten korrespondieren maskierten Chorsängern; die 24 Ältesten stehen für den (stets) 24stimmigen Chor, der ihnen respondiert. Das gläserne Meer aber entspräche dann der sogen. "Orchestra", einer kreisrunden und festgestampften Fläche zwischen Bühne und Zuschauerraum, die den Aktionen des Chores vorbehalten war und auf der sich gelegentlich auch der Altar zum obligatorischen Opfer befand. Brewer betont, daß die Orchestra, die in späterer Zeit auch gepflastert war, in Apk 4,6 besonders prächtig und glänzend beschrieben sei.

So frappierend die Bezüge auch sein mögen, die Brewer zwischen der Sprache der Apk und der Bildwelt des griechischen Dramas herstellt - für die Erklärung des Bildes vom gläsernen Meer bleiben sie ungenügend. Daß die Orchestra mit einer schimmernden Wasser- oder Kristallfläche verglichen werden könnte, hat keinen realen Anhaltspunkt. Vielleicht könnte man noch die Überwinder mit den Harfen Gottes in Apk 15,2 am gläsernen Meer als an/auf der Orchestra postierten Chor verstehen. Insgesamt aber ist das ganze Bild zweifellos viel gewaltiger angelegt

44 "Gesprochen ward zu ihr: 'Tritt ein in die Burg.' Und da sie sie sah, hielt sie sie für einen See und entblößte ihre Schenkel. Er sprach: 'Siehe, es ist eine Burg, getäfelt mit Glas.'"; Übers. nach M. Henning, *Der Koran*, hg.v. K. Rudolph (Reclam 351), Leipzig 1980, 333.

45 Die älteste jüd. Quelle ist der Targum Scheni zum Buch Esther (ca. 10./11. Jh.); vgl. den Text z.B. bei A. Sulzbach, *Targum Scheni zum Buch Esther*, Frankfurt/a.M. 1920, 30 und 108-111 (Anm. 17). Vgl. dazu neuerdings B. Ego, *Israel und Amalek. Übersetzung und Kommentierung von Targum Scheni*, Habilitationsschrift Tübingen 1994. Weitere Überlieferungen von ähnlichen Täuschungsversuchen aus der ind., arab. und breton. Literatur nennt W. Crooke, *The Queen of Sheba*, in: *Journal of the Royal Asiatic Society* 1913, 685-686; C.H.T. ergänzt ein Beispiel aus der tibet. Folklore, in: ebd., 1048.

46 R.R. Brewer, *Revelation 4,6 and translations thereof*, in: *JBL* 71/1952, 227-231.

47 Brewer weist u.a. darauf hin, daß in 6 der 7 Gemeinden aus Apk 2-3 griech. Theaterbauten nachweisbar sind, unter denen vor allem das Theater von Ephesus Berühmtheit erlangte.

und nachweislich aus älteren Traditionen gespeist, um sich lediglich als kosmische Vergrößerung eines Bühnengeschehens verstehen zu lassen.

7. Das "gläserne Meer" am Thron Gottes könnte schließlich auch als Analogie zu dem "ehernen Meer" im Jerusalemer Tempel verstanden werden.⁴⁸ Über seine reale Funktion im Kult ist leider nur wenig bekannt - nach 2Chr 4,6 etwa soll es der Priesterschaft zu ihren rituellen Waschungen gedient haben.⁴⁹ Vor allem aber scheint es als ein Symbol kosmischer Art verstanden worden zu sein, wie dies in seinen Beschreibungen zum Ausdruck kommt. Die Stierbilder, auf denen es ruhte, sowie einige Analogien vergleichbarer Wasserbecken in altorientalischen Tempelanlagen lassen vermuten, daß das ehernen Meer als Sinnbild für den unterirdischen Süßwasserozean und damit für den Segen der Fruchtbarkeit im weitesten Sinne stand.⁵⁰ Im Tempel des Ezechiel findet es dann offenbar keinen Platz mehr.⁵¹ Entweder hat seine Symbolik demnach in nachexilischer Zeit an Bedeutung verloren, oder sie hat sich in anderen Bildern Ausdruck verschafft. So ist es nach Ez 47,1 etwa ein Strom von lebensspendendem und üppige Fruchtbarkeit bewirkendem Wasser, der unter der Schwelle des Tempels hervorquillt. Genau dieser Strom aber kehrt auch in Apk 22,1 wieder und trägt dort die bezeichnende Charakterisierung "λαμπρὸν ὡς κρύσταλλον/klar wie Kristall".

Eine Beziehung zum "ehernen Meer" legt sich nahe, wenn man als Ort der Thronvision in Apk 4 das himmlische Heiligtum betrachtet. Unter der Voraussetzung einer Entsprechung zwischen beiden Heiligtümern wäre das gläserne Meer dann das jenseitige Urbild des ehernen Meeres im Jerusalemer Tempel; seine kristallklare Reinheit wäre Ausdruck der Herrlichkeit der jenseitigen Welt. Als realer Gegenstand des himmlischen Kultes in Gestalt eines Wasserbeckens bliebe es freilich merkwürdig und gewinnt erst in der Transformation durch Ezechiel eine einleuchtende Funktion als Quellstrom der künftigen Welt, die sich nun auch mit Apk 22,1 decken könnte.

Resumé

In dem Bild vom "gläsernen Meer" fließen dem Seher verschiedene Traditionen zusammen, die er in gleicher Freiheit aufnimmt und gestaltet wie die zahlreichen alttestamentlichen Reminiszenzen, durch welche die Apk ihr eigenes Gepräge erhält. Einmal mehr zeigt sich dabei, daß

48 Vgl. 1Kö 7,23-26/2Chr 4,2-5; zu seiner Veränderung 2Kö 16,17; zu seiner Zerstörung 2Kö 25,13. Sein Pendant in der Stiftshütte wäre das kupferne, auf einem (Fahr-)Gestell befestigte Becken aus Ex 30,17-20.

49 Diese Funktion schreibt ihm auch Ps-Eupolemos zu (Euseb, PraepEv IX 34,9). I. Benzinger, Hebräische Archäologie (Angelos-Lehrbücher 1), Leipzig ³1927, 329 bemerkt skeptisch: "Dazu war es möglichst un bequem konstruiert."

50 Vgl. dazu W.F. Albright, Die Religion Israels im Lichte der archäologischen Ausgrabungen, München/Basel 1956, 166-168. Einen Bezug auf den Himmelsozean und die 12 Tierkreiszeichen, wie ihn z.B. Benzinger a.a.O. 167 und 329 herstellt, lehnt Albright dabei ab; dies seien Vorstellungen, die erst einer späteren Zeit angehörten.

51 Bemerkenswert ist immerhin, daß die Tempelrolle aus Qumran in 31,10-33,7 ein Wasserbeckengehäuse beschreibt, das offensichtlich den Waschungen der Priesterschaft dient. J. Maier, Die Tempelrolle vom Toten Meer (UTB 829), München/Basel 1992, 91, sieht darin wiederum das "eherne Meer" von 1Kö 7,23-26.

eben das AT, namentlich aber Ez, einen weitaus größeren Einfluß auf die Vorstellungswelt und die Bildsprache des Johannes haben als etwa die apokalyptischen oder astralreligiösen Vorstellungen der Zeit.

Beherrschendes Vorbild bleibt für die Schilderung des Gottesthrones in Apk 4 (wie immer wieder gesehen) die große Thronvision aus Ez 1. Mit ihr verbinden sich Züge, wie sie die Schau von Gottes Fußschemel durch Mose und seine Begleiter in Ex 24,10 enthält. Ob auch Ez 1,22 vom Himmelsgewölbe als dem Untergrund des Gottesthrones spricht, bleibt zumindest fraglich. Der Thron wird als ein Gefährt geschildert und erweckt durch die Beschreibung der Gestalten, die ihn tragen, den Eindruck einzigartiger Beweglichkeit. Zugleich aber wird seine Solidität und Unverrückbarkeit durch die Beschreibung jener Basis zum Ausdruck gebracht, die auf den Gestalten ruht: "Und über den Häuptern der Lebewesen war etwas wie eine feste Platte, gleich dem schreckenerregenden Kristall, ausgebreitet oben über ihren Häuptern. ... Und siehe, oberhalb der festen Platte über ihrem Haupte war es anzusehen wie Saphirstein - etwas wie ein Thron ...". Wäre hier das feste Himmelsgewölbe gemeint, dann wäre es ein Teil des Gefährtes, das von den Wesen bewegt wird. Anders als in Ex 24,10 ist auch der Saphir Bild für den Thron selbst, der von der kristallinen Platte zu seinen Füßen noch einmal unterschieden wird. Wie auch immer man die Beziehung zu jener Vorstellung vom glänzenden, festen Himmelsgewölbe zum Untergrund des Thrones in Ez 1,22 nun beurteilen mag - entscheidend ist die Vorstellung einer kristallartigen Basis als Bild besonderen Schreckens, auf der sich in strahlender Klarheit und Glanz der Thron erhebt. Hinzu kommt, das in (dem späteren Zusatz von) 1,23-26 das Flügelrauschen der Wesen mit dem "Rauschen großer Wasser" verglichen wird, was der Metapher "Meer" einen viel natürlicheren Haftpunkt gibt als der Gedanke an den Himmelozean. An dieses Bild aus Ez 1,22-26 hat der Seher in Apk 4,6/15,2 angeknüpft. Aus Ex 24,10 nimmt er die Szene der Erwählten hinzu, die am Fußschemel des Thrones stehen - aus den Repräsentanten des erwählten Volkes aber werden in Apk 15,2 die Überwinder der ersten Verfolgungen.

Die Vorstellungen vom Himmelozean oder von den himmlischen Wassern mochten als Assoziationen dem Flügelrauschen der Wesen unter dem Thron hinzutreten. Für das Bild selbst spielen sie jedoch keine Rolle. Stärker konnte sich die Vorstellung eines kristallinen Himmelsgewölbes bzw. der kristallinen Planetensphären dem Bild anheften. Was dann äthHen 14,9-12 und die mystische Tradition vom Bau des himmlischen Heiligtumes berichten, schreibt seinerseits Ez 1 (den Grundtext der Merkaba-Mystik) auf eigene Weise fort und entfaltet vor allem das Bild des Schreckens, das der Kristallboden zu Füßen des Thrones darstellt. Daß auch Raum bleibt, an das griechische Drama oder an die Topographie des Tempels zu denken, spricht schließlich für die Vielschichtigkeit des Bildes, ohne jedoch allein schon eine zutreffende Erklärung beanspruchen zu können.

**Das Partizip mit der enklitischen Subjektsform des Personalpronomens
in den Targumen Onkelos, Pseudo-Jonathan und Neofiti¹**

Stefan Bombeck - München

Die Bezeichnung "enklitische Subjektsform des Personalpronomens" verwende ich im gleichen Sinn wie Th. Nöldeke in seiner syrischen Grammatik.² Dasselbe Phänomen wird von G. Dalman unter der Überschrift "Partizip mit Personalpronomen" behandelt.³ Nöldekes Terminus ist eindeutiger, weil er das Phänomen der Enklisis beinhaltet. Eine solche Enklisis mußte angenommen werden, um **הוּינא** im JPA⁴ als Part. von **הוּה** mit dem Pron. der 1. sg. analysieren zu können.⁵ Nachdem J. A. Lund bewiesen hat, daß es sich hierbei um die 1. sg. Perf. handelt,⁶ stellt sich die Frage, wie weit in den oben genannten Targumen überhaupt eine Enklisis nachgewiesen werden kann.

Im Konsonantentext von TO lassen sich Part. act. und pass. mit enklit. Pron. der 1. sg. nachweisen. Belege für das Part. act. sind: **יִרְעֵנָא** (Gen 4,9; 12,11; 48,19; Ex 9,30; 18,11; Num 22,6.34 (Var. **יִרְעִית**), Dtn 3,19; 31,27.29), **רְאִינָא**, **מְהוּרְעֵנָא** (Ex 18,16), **רְחִימָנָא** (Ex 21,5), **מְמַלִּילָנָא** (Num 12,8), **יִכִּילָנָא** (Num 22,38), **מַחִינָא**, **מַסִּינָא** (Dtn 32,39).⁷ Part. pass.: **דְּכִירָנָא** (Gen 9,15; Ex 3,16; 6,5; Lev 26,42.45); **אֲבִילָנָא** (Gen 37,35);⁸ **גְּנִיבָנָא** (Gen 40,15); **מְעַרְבָנָא** (Gen 43,9), **רְעִינָא** (Num 11,29; Dtn 25,8), **אֲלִיפָנָא** (Num 22,30). Eindeutige Belege für Part. act. mit enklit. Pron. der 2. sg. sind: **מְתַרְרַבְת** (Num 16,13), **מְבִרְכַת** (Num 23,11; 24,10), **מְשַׁקִּית** (Dtn 11,10). Part. act. mit enklit. Pron. der 2. pl.: **יִרְעִיתוּן** (Ex 16,7; Num 16,11, an beiden Stellen Varr. ohne וי), **יִרְעִיתוּן** (Gen 29,5; 44,15, an beiden Stellen Perf. als Var.). Als Part. act. mit enklit. Pron. der 2. sg. vokalisiert (ohne erhebliche Varr.) ist **יִרְעַת** in Gen 30,26.29; Num 20,14. Varr. mit den Vokalen des Perf. haben dagegen **יִרְעַת** in Ex 32,22; Num 11,16 und **רְכִיבַת** in Num 22,30. Da im Konsonantentext beim Peal die 2. sg. Perf. nicht vom Part. act. mit enklit. Pron. unterschieden werden kann, können die Varr. mit Perf. statt Part. act.

¹ Abgekürzt TO, TPsf und TN. Ich zitiere die Edd. von A. Sperber. *The Bible in Aramaic*. Bd. 1. 1959; E. G. Clarke u.a., *Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch*, 1984; A. Diez Macho, *Neophyti I*, 1968-79.

² Kurzgefaßte syrische Grammatik. ²1898. S. 44f. § 63f.

³ Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch. ²1905. S. 289ff. § 65; S. 352. § 72.

⁴ Nach M. Sokoloff. *A dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine period*. 1990. S. 3.

⁵ D. M. Golomb. *A Grammar of Targum Neofiti*. 1985. S. 172f.; D. Cohen. *La phrase nominale et l'évolution du système verbal en sémitique*, 1984. S. 452, 457.

⁶ *The First Person Singular Past Tense of the Verb הוּה in Jewish Palestinian Aramaic*. in: *Maarav* 4 (1987). S. 191ff.

⁷ Zu den beiden letzten Belegen s. Dalman. *Grammatik*. S. 352. Der hebr. Text fordert die 1. sg. und beim zweiten Wort das Pa. von **אָמַר**.

⁸ Die Interpretation als Part. pass. ist mit Rücksicht auf **אֲבִילָא** in Lev 13,45 vorzuziehen.

Angleichungen an den hebr. Text sein, der jeweils ein Perf. von gleicher Wurzel hat. In Gen 29,5 findet sich ירענא, das als Part. act. mit enklit. Pron. der 1. pl. vokalisiert ist, zur Übersetzung von ירענו, mit ירעין ohne Pron. als Var. ירענו wird sonst überall mit Perf. übersetzt (Gen 43,22, Ex 32,1.23), was vermutlich auch hier ursprünglich gemeint war. ירעין ist kaum original, weil dabei das hebr. Afformativ unübersetzt bleibt.

Enklisis eines Pron. der 3. pl. gibt es in TO nicht. Die Var. שלמנוך in Gen 34,21 wie auch שלם אינוך sind sicher Fehler für das ebenfalls bezugte שלמין אינוך (zu lesen *šalmin*, d.h. Adj., nicht Part., vgl. Dtn 25,15).

Part. mit enklit. Pron. wird in TO fast nur verwendet, um hebr. Perf., Impf., w-Perf. oder wa-Impf. zu übersetzen. Die einzigen Ausnahmen sind אבילנא und רעינא (Num 11,29), wo andere syntaktische Konstruktionen als im Hebr. verwendet werden. Aber auch in diesen beiden Fällen kann man die Intention erkennen, die Differenz in der Zahl der Wörter möglichst klein zu halten.

In TP_s findet sich Part. mit enklit. Pron. der 1. sg. in Übereinstimmung mit TO an folgenden Stellen, die darum kein eigenes Gewicht haben: Gen 4,9, 48,19 (hier einmal ירענא wie TO und einmal וחכימנא, Ex 18,16, 21,5, Num 22,38, Dtn 3,19, Gen 9,15, 37,35, 43,9, Ex 3,16, 6,5, Lev 26,45, Num 11,29, Dtn 25,8. Eindeutige Belege für Part. act. mit enklit. Pron. der 1. sg. sind außerdem: (mit Vorlage) יכילנא (Gen 19,19.22, Dtn 1,9), ירענא (Gen 21,26), מייחנא (Gen 46,30, Num 23,10), ממלילנא (Num 12,6), (ohne Vorlage) מסתפינא (Gen 42,4), מתגלינא (Num 12,8), משתבענא (Num 31,8). Wahrscheinlich Part. act. mit enklit. Pron. der 1. sg., aber falsch geschrieben sind רחיקניא (Gen 33,13, mit Vorlage, statt רחיקנא) und מרימנא (Gen 49,4, ohne Vorlage, statt מרמינא). Wie Part. act. mit enklit. Pron. der 1. sg. sehen auch שמענא und עברנא in Gen 21,26, 27,19 aus (in der Vorlage 1. sg. Perf.), das könnte Perf. sein, wenn man annehmen will, daß נא als Afformativ der 1. sg. Perf. nicht auf הוה beschränkt geblieben ist. Wie Part. pass. mit enklit. Pron. der 1. sg. geschrieben ist נטירנא in Gen 50,20 (ohne Vorlage), der Sinn ist aber aktiv. Sicher Part. pass. mit enklit. Pron. der 1. sg. ist מבשרנא in Num 23,10 (ohne Vorlage), gegen Dalman's Interpretation als Part. act. spricht das daneben stehende כבר "längst" (vgl. מבשר הווינא in TN Ex 10,29). Eindeutiges Part. act. mit enklit. Pron. der 2. Person findet sich nur da, wo es auch in TO steht: Num 16,13, 23,11, 24,10, Dtn 11,10. Es fällt auf, daß in Ex 16,7 und in Num 16,11 אתרעמתוך und מטרעמין אתוך steht. Das spricht dafür, daß TP_s ein Part. act. mit enklit. Pron. der 2. pl. gar nicht und das Part. act. mit enklit. Pron. der 2. sg. nur aus TO kennt.

In TN⁹ habe ich außer הוינא nichts gefunden, was als Part. mit enklit. Pron. der 1.

⁹ Nach A. Tal ist אמרינון in Gen 44,26 Part. mit enklit. Pron. der 1. pl. und נטרינון in Ex 16,4 vielleicht Part. mit enklit. Pron. der 3. pl. (שון החרגום הנביאים ראשונים ומעמרה). Andererseits bezeichnet er אמרינון in TN Gen 26,28 und אמריתון in TN Gen 43,27 als Perf. (Ms. Neophyti 1: the Palestinian Targum to the Pentateuch, S. 39, in: IOS 4 (1974), S. 31ff). Diez Macho nennt die beiden zuletzt zitierten Wörter Part. mit Suffix der 1. und 2. pl. (Neophyti 1. Bd. 5, 1978, S. 23 der Einleitung). R. Degen bezeichnet נטלינון, עברינון und כבשינון in TN Dtn 2,1.8.34f als "ungrammatische" und "falsche Formen der 1. Person pl. des Perfekts" (in: WO XII (1981), S. 195). Golomb behauptet einer-

sg. interpretiert werden könnte. Mögliche Beispiele für Part. act. mit enklit. Pron. der 2. Person sind ממללח (Ex 4,10; 33,17) und אמריתחון (Gen 43,27). In Ex 33,17 und Gen 43,27 wird hebr. Perf. übersetzt, in Ex 4,10 hebr. Inf., wobei TO und TPsj Perf. haben. Wegen der kleinen Zahl der möglichen Beispiele und weil sie alle vom notorisch schlechten zweiten Kopisten stammen,¹⁰ halte ich sie für Fehler für מללח und אמרתחון. Mögliche Beispiele für Part. act. mit enklit. Pron. der 1. pl. sind תקפינן (Gen 26,22), אמרינן (Gen 26,28; 44,26), שמעינן (Gen 42,21; Dtn 5,24), ירעינן (Gen 43,22), נפקינן (Num 11,20), עברינן (Num 13,32; Dtn 2,8,13), מיתנינן (Num 14,2), נטלינן (Dtn 2,1), כבשינן (Dtn 2,34f), ירחינן (Dtn 3,12), נסכינן (Dtn 29,7), מיוחינן (Num 14,2) für hebr. מתנו ist sicher fehlerhaft. Der Stamm ist überall Peal, übersetzt wird überall außer in Gen 26,22 Perf. oder wa-Impf., und überall kann VZ gemeint sein. Da außerdem ינן offensichtlich auch als Affirmativ der 1. pl. Perf. vorkommt (שבחינן (Pael) und אפרישינן (Aphel) in Dtn 26,3,13), können alle Beispiele für Part. act. mit enklit. Pron. der 1. pl. als Perf. interpretiert werden. Die einzige Par. bei P. Kahle¹¹ ist שמענן in Dtn 5,24; bei M. L. Klein¹² שבחנן in Dtn 26,3. Wegen der nicht ganz kleinen Zahl der Belege hat Golomb eine 1. pl. Perf. auf ינן in seine Paradigmen aufgenommen (S. 175; auf S. 180ff mit Ausrufezeichen). Wenn man aber wie Sokoloff die Sprache von TN prinzipiell für JPA hält, muß man die Endung ינן sowie יחון für 2. pl. Perf. wie Tal¹³ als Babylonismen betrachten, da nach E. Y. Kutschers Paradigmen¹⁴ im JPA nur נן und תון, im babylonisch-talmudischen Aram. nur ינן (neben ן) und יחון) sicher belegt sind.

Part. act. mit enklit. Pron. der 3. pl. ist in Ex 16,4 vermutet worden. Der Text אינון אין נטרינון für hebr. הילך (הילך) ist wohl nach Dtn 8,2 הוא אין נטרין אתון) als Übersetzung von (החשמר) zu korrigieren: הוא אין נטרין אינון.

Sicher belegt sind also Part. mit enklit. Pron. der 1. sg. in TO und TPsj und Part. act. mit enklit. Pron. der 2. Person in TO, während in TN keine Enklisis nachgewiesen ist. Dabei kann Part. act. mit enklit. Pron. der 2. Person in TO ein Produkt der babylonischen Redaktion sein, wo diese Form aus dem gesprochenen Dialekt geläufig war: beim Peal konnte man als 2. sg. Perf. gemeintes קטלח als Part. act. mit enklit. Pron. vokalisieren, bei allen Stämmen durch das Weglassen weniger Buchstaben das Part. act. mit dem selbständigen Pron. verschmelzen. Part. mit enklit. Pron. der 1. sg. ist dagegen wohl original, wenn man annimmt, daß TO aus dem 2. Jh. und aus Palästina stammt, weil dort das Wort יהבנא (bzw. ייהבנה) in einem Dokument aus dem 1. Jh. vorkommt.¹⁵

seits, daß gelegentlich Part. "with attached pronominal suffixes" vorkommen (S. 122), erklärt dieselben Formen aber andererseits als Perf. (S. 125; 128).

¹⁰ vgl. Diez Macho, Neophyti 1. Bd. 1. 1968. S. 23 der Einleitung.

¹¹ Masoreten des Westens, Bd. 2. 1930.

¹² The Fragment-Targums of the Pentateuch. 1980.

¹³ s. Ms. Neophyti 1: the Palestinian Targum to the Pentateuch, S. 39.

¹⁴ in: EJ. Bd. 3. 1971. Sp. 272 und 280.

¹⁵ In Mur 19, Z. 8 und 21 (s. P. Benoit, J. T. Milik und R. de Vaux, Discoveries in the Judean Desert II. 1960, Bd. 1, S. 105), zur Datierung s. E. Koffmann, Die Doppelurkunden aus der Wüste Juda, 1968, S. 42ff.

Enklisis von Pronomina der 1. Person ist im JPA nachweisbar, aber nicht an Partizipien: Sokoloff (S. 64, 66) verzeichnet enklitische Formen von אנה und אנן, allerdings ohne Beispiele aus TN und außerdem nicht an Part., dagegen hat er jeweils im Abschnitt b.3 Beispiele für selbständiges Pron. nach Part. St. E. Fassbergs Belege sind alle Perf. von הורה.¹⁶ In Kutschers Texten im "Handbook"¹⁷ kommt Enklisis von Pron. an Part. nirgendwo vor.

Daß im JPA Partizipien nicht mit folgenden Subjektspronomina verschmolzen worden sind, liegt wohl daran, daß dort in Sätzen mit einem Pronomen als Subjekt und einem Part. oder Adj. als Prädikat die normale Stellung Subjekt - Prädikat ist. Gegenbeispiele habe ich bei Kutscher im "Handbook" nur auf S. 63 (Abschnitt I, Z. 1), S. 65 (q, 6), S. 66 (t, 3) und S. 68 (a, 3) gefunden.

Da הרינא, wenn es Part. mit enklit. Pron. der 1. sg. wäre, im JPA keine Analogie hätte, vermute ich, daß es aus אנה הריית אנא entstanden ist wie לינה und לינן aus לית אנה und לית אנן.¹⁸ Nebenbei hat sich durch diesen Vorgang Identität der Affirmative der 1. und 2. Person Perf. von הורה mit den Enden der entsprechenden Pronomina ergeben.

¹⁶ A Grammar of the Palestinian Targum Fragments from the Cairo Genizah. 1990. S. 113. § 35.

¹⁷ F. Rosenthal (Ed.), An Aramaic Handbook. 1967. I/1. S. 56-69.

¹⁸ vgl. Dalman, S. 107f, Sokoloff, S. 283. Fassberg (Lamedh-Yodh Verbs in Palestinian Targumic Aramaic, in: M. J. Geller, J. C. Greenfield und M. P. Weitzman (Edd.), Studia Aramaica, 1995, S. 43ff) meint, הרינא könnte Part. pass. mit enklit. Pron. der 1. sg. sein und sogar aus dem Part. act. entstanden sein (S. 49f. 52).

Das Partizip aktiv von הורה in den Targumen Onkelos, Pseudo-Jonathan und Neofiti¹

Stefan Bornbeck - München

Das Part. act. von הורה kommt in den Pentateuchtargumen anscheinend nicht ganz selten vor,² obwohl es zu einer schematischen Übersetzung eines hebr. Part. act. von הורה nur in Ex 9,3 verwendet werden kann. Hier steht es auch in allen drei Targumen, gemeint ist damit NZ. Auffällig speziell in TN ist, daß anscheinend hebr. הורה¹

¹ Abgekürzt TO, TP_sJ und TN. Ich zitiere die Edd. von A. Sperber, The Bible in Aramaic. Bd. 1, 1959, E. G. Clarke u.a., Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch, 1984, A. Diez Macho, Neophyti I, 1968-79.

² s. Ch. J. Kasowski, Thesaurus Aquilae Versionis. 1940; D. M. Golomb, A Grammar of Targum Neofiti, 1985, S. 172.

statt mit dem normalen Perf. manchmal mit dem Part. act. sg. m. von הוּרָה übersetzt wird und auch eine Verbindung Part. act. von הוּרָה + Part. existiert.³ Nicht als Belege dafür geeignet sind allerdings die mit der 1. Sg. Perf. הוּרִינָא.⁴ Welche Verwendungsweisen des Part. act. von הוּרָה können überhaupt belegt werden?

In TO sind auch im Konsonantentext die Formen eindeutig: sg. m. הוּרִי, sg. f. הוּרִיא, pl. m. הוּרִין. הוּרִי kann auch Imp. sein, aber praktisch ist mit Zweideutigkeit kaum zu rechnen.⁵ Gemeint ist meist iterative VZ in Übersetzung eines hebr. Impf. (LF) (Ex 40,38, Num 9,15f.20f) oder w-Perf. (Gen 2,10, 30,41f, 38,9, Ex 17,11, 33,7ff, Num 11,8, 21,9), einmal iterative GZ (Ex 18,16, hebr. יִהְיֶה). Die übrigen Belege stehen nach einer Zahl und vor dem Subjekt in Sätzen, mit denen ein Gewicht angegeben wird. Dabei wird mit הוּרִיא in Lev 27,25 יִהְיֶה übersetzt, in Lev 24,5 steht es nach תְּהִי für hebr. יִהְיֶה. In Num 7,13.19etc. (bis 85f) wird הוּרִי zur Übersetzung von Nominalsätzen verwendet.

In Übereinstimmung mit TO hat TPsj an folgenden Stellen הוּרִי oder הוּרִיא: Num 9,15f.20f, Gen 2,10, 30,41, Ex 17,11, 33,7, Num 11,8, 21,9, Lev 27,25, Num 7,85. In הוּרִין in Gen 30,42 kann auch als Perf. interpretiert werden. Abgesehen von den auch in TO belegten Formen - eventuell mit doppelt geschriebenem konsonantischem ו oder י - kämen für ein Part. act. von הוּרָה auch Formen wie הוּרִיִּין in Frage,⁶ aber in Clarkes Konkordanz habe ich nichts derartiges gefunden. הוּרִין habe ich wegen seiner Zweideutigkeit übergangen. Eindeutig Part. act. von הוּרָה ist הוּרִיא in Ex 15,18 (keine Vorlage), gemeint ist NZ ("sie wird sein"). הוּרִי steht für NZ in Gen 3,22 (vor dem Adj. חַי, "er wird lebendig sein", reale Apodosis, hebr. וְרָחִי, 18,12 (mit לִי, "ich werde bekommen"; hebr. וְהִיָּתָה, 19,26 (מָה הוּרִי, indirekte Frage, "was geschehen würde"; keine Vorlage), Ex 7,1 ("wird sein", hebr. יִהְיֶה), Lev 15,19 (reale Apodosis, hebr. יִהְיֶה), in einer Gewichtsangabe in Num 7,85 (ein Satz von TO wird durch Wiederholung des Subjekts zu zwei Sätzen). Bei den übrigen Vorkommen von הוּרִי vermute ich Schreibfehler: in Num 27,17 הוּרִי רִי für רִי הוּרִי (Teil einer Verbindung Impf. von הוּרָה + Part. act. für hebr. Impf., im selben Vers offensichtlich falsches הוּרִי, Gen 49,15 וְהוּרִי für וְהוּרִי (hebr. וְהוּרִי, TPsj hat ein Subjekt im Plural), sonst für הוּרָה, und zwar Gen 31,46 (vor einem Part. act., iterative VZ), 49,3 (vor einem Part. pass., Zustand in VZ), Ex 9,18 (hebr. Perf., vgl. הוּרָה in 9,24 und 10,14), Num 10,19 (vor einem Part. pass., Zustand in VZ, vgl. הוּרָה in 10,15.16.20), 20,29 (vor einem Part. act., durative VZ), 31,50 (vor einem Part. act., VZ mit "jeder" als Subjekt), Dtn 1,1 (vor einem Part. pass., Zustand in VZ, irrealer Apodosis). An allen Stellen außer Ex 9,18, an denen ich הוּרִי zu הוּרָה verbessern würde, steht direkt daneben ein Wort, das auf י endet. In Dtn 32,39 würde ich הוּרִי וְהוּרִי הוּרִי אֲנִי nach Ex 3,14 zu אֲנִי הוּרִינָא verbessern.

³ s. Golomb. S. 172, 203ff.

⁴ s. J. A. Lund, The First Person Singular Past Tense of the Verb הוּרָה in Jewish Palestinian Aramaic, in: Maarav 4 (1987). S. 191ff.

⁵ הוּרִי in Dtn 33,7. das von Kasowski unter Part. act. aufgeführt wird. ist bei Sperber richtig als Imp. vokalisiert.

⁶ s. G. Dalman. Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch. 1906. S. 365.

In TN könnte nach Sokoloff⁷ ein Part. act. von הוה in den Formen sg. m. הווי, sg. f. הויה, pl. m. und f. הוויין vorkommen. Golomb (S. 171) hat dieselben Formen, aber schlecht gewählte Beispiele: הוי ist in Gen 21,20 wohl ein Fehler für הווי, הווי in Ex 3,14 ist Imp. ("sei!"), הוין in Gen 11,3, 26,35 ist 3. pl. f. Perf. (vgl. S. 169, 205), הוויין in Lev 22,27 ist ein Fehler für הוויין. הוויין (auch mit einfachem ו oder י) kann auch 3. pl. f. Perf. sein und ist es wohl in Gen 11,3, 22,10, 26,35, 29,17, 41,18.53, 49,3, Ex 17,12, 37,14, Num 31,16, Dtn 33,17. Mit הווי/הווי ist NZ gemeint in Gen 3,24 (vor חי, "er wird lebendig sein"), 49,22 (vor חמי לך, "du wirst würdig sein"), Dtn 15,11, 32,12 (nach לא, "es wird nicht geben"), 32,29 (nach מה, "was geschehen würde"); Iterativ in Dtn 7,10.

Fehler vermute ich an den folgenden Stellen: Num 9,8 רי הוויין ("daß sie sein sollen", in den Parr. Lev 24,12 und Num 15,34 ריהוון, Num 27,5 (mit fehlerhafter Trennung) הוון (רי הווי, 9,21 רי הווי (hebr. אשר יהיה, was in 9,20 mit רי יהווי übersetzt ist, alle anderen Verben in 9,20f sind Impf. in schematischer Übersetzung von Impf. oder w-Perf.), 22,6 הווי (mit Part. pass. für hebr. Impf., im selben Vers יהווי mit Part. pass. für hebr. Part. pass.), Dtn 23,14 והווי (hebr. והיה, was normalerweise mit Impf. von הוה übersetzt wird, vgl. z.B. 27,4), 26,3 רי הווי (hebr. אשר יהיה, Lev 22,27 הוויין מקריבין (nach Golomb (S. 205) Part. act. von הוה + Part. pass., mit der Korrektur הוויין ergibt sich 1. pl. Perf. von הוה + Part. act., was syntaktisch besser paßt).

Alle übrigen möglichen Belege für Part. act. von הוה haben die Form הוי und kommen aus dem Arbeitsbereich des notorisch schlechten zweiten Kopisten,⁸ ich halte sie alle für Fehler für הוה. Nach Golomb (S. 16) ist י für ה am Wortende ein häufiger Fehler. Fast immer finden sich Gegenbeispiele, wo unter gleichen Umständen mit הוה oder הוה übersetzt worden ist. Für hebr. ייהי steht יהווי vor כר oder כרי mit Perf. für hebr. Inf. mit כ in Gen 24,30, 29,13, 39,15 (vgl. dagegen Gen 12,14, 19,17, 39,10.18, Ex 16,10, Num 11,25, 16,31, Dtn 5,20, 31,24), für hebr. Inf. mit ב in Gen 35,22 (vgl. dagegen Gen 11,2, 19,29, 35,17, Ex 13,17), für hebr. כאשר mit Perf. in Gen 27,30, 43,2 (vgl. dagegen Gen 24,22, 29,10, 30,25, 37,23), außerdem in Gen 30,43 (vgl. dagegen Gen 12,16, 26,14, 32,6), Ex 4,3 (mit ל "wurde zu", vgl. dagegen Ex 2,10, 4,4, 7,10, 15,2, Dtn 26,5), Gen 21,20, Ex 36,13. Zu הוי שרי in Gen 23,10 vgl. Gen 14,12, 24,62, zu לא הוי in Gen 41,49 vgl. Ex 2,12, 12,30, Num 22,26 (hebr. אין, zu לא הוי in Ex 9,18 vgl. Ex 10,14 (hebr. לא היה, zu רהוי עתיר למיתב ("der sitzen sollte") in Ex 12,29 vgl. Ex 11,5 (hebr. דרשב, ebenso zu Ex 14,19. Vor diesem Hintergrund empfiehlt es sich, bei הוי אתי in Gen 24,62 (hebr. בא, הוי משוי in Gen 30,42 (שמר) denselben Fehler anzunehmen, statt darin Part. act. von הוה + Part. act. zu sehen.

⁷ M. Sokoloff, A dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine period, 1990.

⁸ vgl. Diez Macho, Neophyti 1, Bd. 1, 1968, S. 23 der Einleitung.

⁹ Sokoloff zitiert diese Stelle unter נטר als מנטר. הוה מנטר. Zwei Wörter direkt vor הוי enden auf גי.

הווי für VZ nach E. Y. Kutscher¹⁰ als Part. pass. mit der Funktion eines Perf. zu interpretieren, empfiehlt sich nicht, weil entsprechende Belege im sg. f. und pl. m. fehlen würden. Ein Wechsel von der *a*-Klasse in die *i*-Klasse des Perf. ist unwahrscheinlich, weil Reste des Perf. von הוה im Neuwestaram. beweisen, daß gerade dieses Verb die Klasse nicht gewechselt hat. Mögliche Belege für einen solchen Wechsel in TN wären אויל Gen 18,6, 26,1, שרי 26,6, 29,14, זבין 39,1, יהיב Ex 40,18 - fast alle vom zweiten Kopisten.

Beim Vergleich von TN mit den von P. Kahle edierten Texten¹¹ ergibt sich: Gen 29,17 (E) הוון, also sicher Perf., 41,18 (E) הוון, Lev 22,27 (F) הוונן, Gen 29,13, 30,43 (E) והוה, 30,42 (E) הוה (sicher ein Fehler, aber הוה wäre keine schlechtere Korrektur als Kahles הווי). Beim Vergleich mit den von M. L. Klein edierten Texten¹² (P und V) ergibt sich: Gen 26,35 הוויין (in P einmal הוה), 29,17 הוון, Ex 17,12 הוון, Gen 3,24 הוי (nur P), 49,22 (P) הוה חמי (also VZ), (V) חמי (GZ), Dtn 15,11 (nur V) ירווי, לא ירווי 32,12 (nur V) לית (in VZ), 32,29 (nur V) הווי, 7,10 אית, 33,17 Nominalsatz, Num 9,8 (nur V) למיהוי, Dtn 26,3 (nur V) רי יהוי, Lev 22,27 הוונן, Ex 14,19 (nur P) הוה, Gen 24,62 הוה. Sonst sind keine Parr. vorhanden, die vorhandenen bestätigen die Berechtigung der vorgeschlagenen Korrekturen.

Sicher belegt ist Part. act. von הוה also in TO in einer bestimmten Art von Gewichtsangaben und für Iterativ. Die zweite Verwendungsweise ist nur in Übersetzung für Impf. und *w*-Perf. von היה belegt. TN und TP_s (wenn anders als TO) übersetzen *w*-Perf. von היה an denselben Stellen mit Perf. von הוה. In TN und TP_s (soweit unabhängig von TO) kann Part. act. von הוה nur für NZ und vielleicht für Iterativ nachgewiesen werden.

In Kutschers Textproben des JPA im "Handbook"¹³ und Dalman's "Dialektproben"¹⁴ habe ich nur je zwei Belege für Part. act. von הוה gefunden: im "Handbook" S. 59 ist NZ gemeint (a, 4: את הויה לשלם "du wirst zufrieden sein", a, 5: קיים . . . הוי "wird am Leben bleiben"), in den "Dialektproben" S. 30 Iterativ (Z. 3: את כר הוי את "sooft du bist", Z. 4: כר ראנא הוי "sooft ich bin").

In der Sprache von TN hätte eine Verbindung Part. act. von הוה + Part. wohl gebildet werden können. Da aber הווינא i. sg. Perf. ist, הוין außer Part. act. pl. f. auch 3. pl. f. Perf. sein kann, keine Belege für Part. act. sg. f. oder pl. m. vorliegen, הוי ein Schreibfehler für הוה sein kann und D. Cohen¹⁵ und Golomb (S. 203ff) erhebliche Schwierigkeiten hatten, für Part. act. von הוה + Part. eine von der von Perf. von הוה + Part. deutlich verschiedene Funktion zu finden, ist die Existenz einer solchen Verbindung in TN nicht anzunehmen.

¹⁰ Hebrew and Aramaic Studies, 1977, S. 76. Anm. 29.

¹¹ Masoreten des Westens, Bd. 2, 1930.

¹² The Fragment-Targums of the Pentateuch, 1980.

¹³ F. Rosenthal (Ed.), An Aramaic Handbook, 1967, I/1, S. 56-69.

¹⁴ Aramäische Dialektproben, 1927, S. 14ff.

¹⁵ La phrase nominale et l'évolution du système verbal en sémitique, 1984, S. 452.

What are the *m^eḥabb^erôt* in 1 Chron. 22:3?

Piet Dirksen - Leiden

In 1 Chron. 22:3-4 David lays up supplies of building materials in preparation for the building of the temple by Solomon. The Hebrew text of vs. 3 runs as follows: *û-barzel la-rôb lam-mism^erim l^e-daltôt has-s^e'arim w^e-lamḥabb^erôt hekîn Dawid...* "(David laid up) a big quantity of iron for the nails for the doors of the gateways and for the *m^eḥabb^erôt*..."

The problem for translators lies in the word left untranslated: *m^eḥabb^erôt*, which is a feminine participle of the piel of *ḥbr*, "to connect". In Exod. 26:6, 9, 11 and 36:10, 13, 16, 18 the verb is used for joining together hangings of the tabernacle. The word, therefore, must indicate some building device which serves to connect various parts of a structure. In the only other occurrence, 2 Chron. 34:11, it refers to (wooden) beams. In the verse under discussion this element of "connecting" leads commentators to think of (iron) clamps in parallelism to the nails. To mention the latest three commentaries: H.G.M. Williamson¹ thinks of "clamps", adding "it may be conjectured that these were horizontal 'bands'..." R. Braun² also translates with "clamps", without further commenting on it. S. Japhet³, finally, takes over the same translation from the RSV, without comment.

The dictionary of Gesenius-Buhl⁴ gives "Bindebalken (v. Holz)" for II 34:11 and "eiserne Klammern" for I 22:3; the dictionary

1. H.G.M. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, NCBC, Grand Rapids, Mi., London 1982

2. R. Braun, *1 Chronicles*, WBC, Waco, Texas, 1986

3. S. Japhet, *1 and II Chronicles*, OTL, London 1993

4. W. Gesenius-F. Buhl, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Leipzig 1921¹⁾

of Koehler-Baumgartner⁵ gives "Binder, Klammern", architectonic terminus technicus, made of iron (I 22:3) or of wood (II 34:11).

In accepting this translation we have to assume that one and the same word, $m^e \text{ḥabb}^e rā$ can refer to rather voluminous wooden beams as well as to small iron clamps just because of their common function of "connecting". I have no expertise whatsoever in carpentry but wonder whether this is realistic. One would *a priori* expect that these two completely different things would each have their own designation. In 2 Chron. 34:11 $m^e \text{ḥabb}^e rā$ refers to wooden beams. A reasonable assumption is that the same meaning applies here. That exegetes nevertheless assume that here the word means "clamps" must have been caused by the confusing use of the preposition l^e . The translation "clamps" presupposes that l^e in $w^e\text{-}lam\text{ḥabb}^e rōt$ is parallel to that in $lam\text{-}mism^e rim$: "(iron) for nails and clamps". This, however, is not the only possibility. It may as well be parallel to l^e in $l^e\text{-}daltōt$, in which case the translation "(wooden) beams" causes no problem whatsoever: David lays up iron for the nails (to be used) for the doors and the beams. Thus in both its occurrences $m^e \text{ḥabb}^e rōt$ refers to one and the same building device: (wooden) beams.

5. L. Koehler, W. Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden 1974^j

"Asaselologen" unter sich - eine neue Runde?

Manfred Görg -München-

Asasel - ein dämonisches Wesen in der Bibel, das "Züge des ägyptischen Gottes Seth trägt und wohl auch in seinem Namen zum Ausdruck bringt", eine ausdrücklich als "Möglichkeit" präsentierte Überlegung in einem kurzen Beitrag, der vor nahezu 10 Jahren in dieser Zeitschrift erschienen ist¹. Die Idee habe ich dann noch einmal in dem Artikel "Asasel" des Neuen Bibel-Lexikons mit fast den gleichen Worten und der gleichen Zurückhaltung zum Ausdruck gebracht: Asasel als dämonisches Wesen, "das Züge des ägypt. Gottes Seth als der Verkörperung des Bösen trägt und vielleicht auch in seiner Namengebung zum Ausdruck bringt"². Da diese Vermutung eine mit erheblichem Einsatz geführte, aber durchaus spannende und bezeichnende Nachgeschichte gehabt hat und wohl auch weiterhin haben wird, sei es zunächst erlaubt, die Wege der Auseinandersetzung näher zu kennzeichnen und zu charakterisieren.

Meine Erwägungen sind zunächst von B. JANOWSKI in einer sehr aufmerksamen und eingehenden Weise referiert und diskutiert worden, wofür ich sehr dankbar bin, ganz ungeachtet der kritischen Stellungnahme und einer anderslautenden These, die JANOWSKI schließlich vorgetragen hat³. Trotz der Auseinandersetzung im Detail, auf die ich nachher einzugehen gedenke, kann JANOWSKI nicht umhin, einerseits zuzugestehen, daß mein Deutungsversuch "phonetisch vielleicht nicht unmöglich" sei⁴, andererseits zum Ende seiner Argumentation einzuräumen, daß meine "These" "nur unter der Voraussetzung Sinn" mache, "daß die Azazel-Gestalt mit dem 'Sündenbock' zusammenzusehen" sei⁵. Allein diese beiden Einsichten sollten eine weitere Diskussion zur Sache erwarten lassen. Dennoch nimmt der Prozeß der Problembearbeitung einen erstaunlichen Weg. Zunächst erhält der eben genannte Beitrag mit nahezu wörtlicher Wiederholung des bereits veröffentlichten Passus eine andere Gewichtung innerhalb einer von JANOWSKI zusammen mit G. WILHELM verantworteten Abhandlung⁶, indem meine Erwägungen nunmehr als "These eines ägyptischen Ritualtyps" im Anschluß an die "These eines nomadischen Ritualtyps" klassifiziert werden und in Gestalt einer "These eines südanatolisch-nordsyrischen Ritualtyps" eine vermeintliche Alternative

¹M. GÖRG, Beobachtungen zum sogenannten Azazel-Ritus, BN 33, 1986, 10-16 = Ders., ÄAT 11, 1991, 153-159.

²M. GÖRG, Asasel, in: M. GÖRG - B. LANG, Neues Bibel-Lexikon, Lieferung 2, 1989, 181f (= NBL I, 1991, 181f).

³Vgl. B. JANOWSKI, Azazel - Biblisches Gegenstück zum ägyptischen Seth? Zur Religionsgeschichte von Lev 16,10,21f., in: E. BLUM - Chr. MACHOLZ - E.W. STEGEMANN, Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte, Festschrift für Rolf Rendtorff zum 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1990, 97-110.

⁴JANOWSKI, Azazel, 105.

⁵JANOWSKI, Azazel, 107.

⁶B. JANOWSKI - G. WILHELM, Der Bock, der die Sünden hinausträgt. Zur Religionsgeschichte des Azazel-Ritus Lev 16,10,21f., in: B. JANOWSKI - K. KOCH - G. WILHELM (Hg.), Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg 17.-21. März 1990, OBO 129, Freiburg Schweiz/Göttingen 1993, 109-169.

erhalten, zu deren Begründung JANOWSKI sich diesmal einer ausführlichen, scheinbar unterstützenden Dokumentation WILHELMS vergewissern möchte. Auf diese Weise ist mein ohnehin mit Zurückhaltung⁷ vorgetragener Vorschlag einer gewissen Parallelisierung des Asasel mit dem ägyptischen Seth von beiden Seiten nicht nur eingerahmt, sondern sozusagen auch abgeschottet worden, so daß ihm nach Möglichkeit jede Wirkung verwehrt sein soll. Doch damit nicht genug. Ein dritter Schritt der allmählichen Ausgrenzung wird mit dem jüngsten Aufsatz JANOWSKIs zum Thema Asasel greifbar⁸, der die bereits vorgenommene Typisierung und Klassifizierung früherer Lösungsversuche, darunter auch meiner Idee, zunächst in lexikalischer Komprimiertheit blockartig voranstellt⁹, um dann nochmals - zum drittenmal - die Auseinandersetzung mit meinem Vorschlag folgen zu lassen. In dem neugeschriebenen Vorbau wird ein knappes Referat geboten, das mit dem apodiktischen Urteil schließt, meine "These" sei "problematisch", weil sie "weder zur Perspektive von Lev 16 paßt noch durch das beigebrachte ägyptische Vergleichsmaterial gestützt wird". Als Referenz gilt jetzt die oben genannte Gemeinschaftsarbeit von JANOWSKI-WILHELM¹⁰. Der vorläufig letzte Stand in dieser Rezeptionsgeschichte ist mit der englisch-sprachigen Fassung eben des zitierten Vorbaus in einem neuerschienenen Wörterbuch zu den Gottheiten und Dämonen in der Bibel markiert¹¹, wo nunmehr ein endgültiger Schlußstrich unter meine "thesis" gezogen werden soll: für "problematisch" steht jetzt "inacceptable"¹² da.

Welch geradezu faszinierende Wirkung diese sukzessive "Elimination" auf die wissenschaftliche Diskussion bereits zu einem früheren Stadium gehabt hat, läßt sich an einem zur Asasel-Problematik erschienenen Beitrag von M. DIETRICH und O. LORETZ¹³ ablesen. Nachdem O. LORETZ selbst bereits früher eine eigene These zu Asasel mit Hilfe ugaritischen Textmaterials zu begründen versucht hat¹⁴, die ich seinerzeit noch nicht eigens berücksichtigen konnte, die aber inzwischen von JANOWSKI kritisch bedacht wurde¹⁵, um freilich dann erneut verteidigt zu werden¹⁶, können DIETRICH-LORETZ nunmehr auf eine Diskussion meiner Idee gänzlich verzichten. Dabei bedienen sie sich in ihrem Hinweis auf meine Erwägungen nicht etwa einer originalgetreuen Zitation, sondern bringen im Anschluß an JANOWSKIs Kurzreferat eine nahezu sklavisch-wörtliche Wiedergabe der Formulierung JANOWSKIs¹⁷, die sich bis auf die indirekte Rede nicht unterscheidet und ohne Zitationsmerkmale auskommt. So schlimm muß es wohl um meine "These" bestellt sein, daß man nicht einmal mehr zum Originalbeitrag greifen mag. So kann es nicht wundernehmen, wenn DIETRICH-LORETZ kategorisch feststellen: "Diese ägyptisierende Deutung wird mit einer

⁷Die von mir geübte "Zurückhaltung" ist bei JANOWSKI immerhin konstatiert worden, vgl. JANOWSKI, Azazel, 105, bzw. JANOWSKI-WILHELM, Bock, 126.

⁸B. JANOWSKI, Azazel und der Sündenbock. Zur Religionsgeschichte von Leviticus 16,10.21f, in: Ders., Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn 1993, 285-302.

⁹JANOWSKI, Gegenwart, 285-290.

¹⁰JANOWSKI, Gegenwart, 287.

¹¹B. JANOWSKI, Azazel, in: K. VAN DEN TOORN - B. BECKING - P. W. VAN DER HORST, Dictionary of Deities and Demons in the Bible (DDD), Leiden-New York-Köln 1995, 240-248.

¹²JANOWSKI, Azazel (1995), 243.

¹³O. LORETZ - M. DIETRICH, Der biblische Azazel und AIT *126, in: Ugarit-Forschungen 25, 1993, 99-117.

¹⁴O. LORETZ, Leberschau, Sündenbock, Asasel in Ugarit und Israel, UBL 2, 1985.

¹⁵Vgl. JANOWSKI, Bock, 132f.

¹⁶DIETRICH-LORETZ, Azazel, 103-105.

¹⁷JANOWSKI, Gegenwart, 287.

Reihe von überzeugenden Einwänden falsifiziert, so daß sie im folgenden außer Betracht bleiben kann¹⁸.

Mit einer gewissen Belustigung erlaube ich mir angesichts dieser "Urteilsfindung" die Feststellung einer gewissen apotropäischen Praxis, die die seinerzeit begonnene Verfemung des Seth auch auf seine etwaige Assoziation mit dem biblischen Asasel ausdehnt und eindrucksvoll fortsetzt. Damit befinde ich mich eigentlich in einer zumindest religionsgeschichtlich interessanten Gesellschaft. Da ich nun trotz meiner Exorzistenweihe kein Experte im Zaubereiwesen bin, möchte ich der oben skizzierten dreimaligen (!) Präsentation der Entgegnung auf meinen Beitrag keinen magischen Akzent zumessen, wenn mir auch das Interesse spürbar erscheint, daß hier unbedingt eine Gegenposition festgeschrieben werden soll. An eine gegenläufige Variante zu Mt 12,43-45 denke ich allerdings nicht.

Die sich alternativ gebenden Unternehmen stehen sich freilich gegenseitig im Wege. Hatte zunächst JANOWSKI die Deutung von LORETZ zurückgewiesen, sahen sich alsdann DIETRICH-LORETZ verpflichtet, die überaus angestregten Expeditionen von JANOWSKI-WILHELM in die Welt der Hurriter einer empfindlichen Kritik zu unterziehen¹⁹. Da ist es natürlich interessant, die erneute Präsentation der eigenen Argumente von DIETRICH-LORETZ zu testen, die ihrerseits auf weitere Ausflüge ins Innere Vorderasiens verzichtet haben. Wie zwanghaft freilich das Koalitionsbedürfnis ist, läßt sich daran erkennen, daß es DIETRICH-LORETZ schließlich und endlich als "erfreulich" bezeichnen, daß am Ende der Untersuchung von JANOWSKI-WILHELM "letztlich nach allen historischen und philologischen Umwegen über Nordsyrien und Anatolien doch noch die uneingeschränkte Anerkennung der biblischen Tradition des Dämons 'Azazel' von Lev 16 steht"²⁰.

Man könnte daher die Sache auf sich beruhen lassen und darauf vertrauen, daß die Diskussion die von mir angesprochene Möglichkeit doch eines Tages wieder einholen wird. Es scheint mir aber nötig, noch einmal den gegenwärtigen Standort zu markieren und den vorgeschlagenen Lösungsweg wenigstens ansatzweise aus dem Exil herauszuführen. Dabei möchte ich meinerseits nicht in den Fehler der voreiligen Ausgrenzung verfallen und gestehe den alternativen Bemühungen durchaus wissenschaftliche Ernsthaftigkeit zu. Ich muß allerdings auch bekennen, daß mich diese Versuche bis zur Stunde nicht davon überzeugt haben, von meinem Vorschlag abweichen zu müssen. So konzentriere ich mich zunächst auf die scheinbaren Gegenargumente in JANOWSKIs erstem Beitrag zur Sache, auf den sich ein genaueres Eingehen wirklich lohnt.

Die Geister scheiden sich bereits in der Auffassung der syntagmatischen Beziehungen der Asasel-Vorkommen in Lev 16,8.10.26. Im Anschluß an H. KAUPEL erklärt JANOWSKI definitiv, daß "in Lev 16 nur das Forttreiben des lebendigen Bocks in die Wüste, nicht aber die Wüste als Aufenthaltsort Azazels erwähnt werde". Die Präposition *l=* vor dem EN in 16,8.10 könne nur mit der Bedeutung "für" versehen werden, so daß in Analogie zur Wendung *l= YHWH* "für JHWH" eine lokale Orientierung ausscheide. Hier haben DIETRICH-LORETZ immerhin den lexikalischen Sachverhalt klargestellt: von einer Ausgrenzung des lokalen Bezuges in der Verwendung der Präposition darf grundsätzlich keine Rede sein²¹.

¹⁸DIETRICH-LORETZ, Azazel, 99.

¹⁹Vgl. DIETRICH-LORETZ, Azazel, 101-103.

²⁰DIETRICH-LORETZ, Azazel, 116.

²¹Vgl. DIETRICH-LORETZ, Azazel, 100f mit Anm.15.

Aber auch von der Annahme einer Art Analogiezwang sollte man tunlichst Abstand nehmen. Die Orientierungsbreite im semantischen Feld von *l=* darf auch in nächster Nachbarschaft nicht unzulässig eingeschränkt werden. Aber selbst wenn man der semantischen Engführung von *l=* folgt und in allen Fällen "für" ohne lokale Beziehung verbindlich ansetzt, ist man doch überhaupt nicht genötigt, die Erwähnung *Asasel* so einzugrenzen und vom Kontext zu lösen, daß er nicht mehr zur folgenden Lokalangabe *mabr=h* "zur Wüste hin" in Relation zu bringen wäre. Der Kontext nennt jedoch eindeutig die Faktoren "Ziegenbock", "Wüste" und "Asasel" in einem syntaktischen Zusammenhang. Wer die Relevanz dieser syntaktischen Verbindung für die semantische Deutung leugnet, trägt allein die Beweislast. Alle anderslautenden Erwägungen dienen letztlich einer *petitio principii*.

Eine unvoreingenommene Sicht des Wortlauts muß zunächst von einer intendierten Zusammengehörigkeit der tragenden Elemente "Ziegenbock", "Wüste", "Asasel" ausgehen. Erst wenn eine eindringliche Bemühung um eine plausible Sinnträgerschaft zu keinem Erfolg führt, kann man nach weiteren Hypothesen Ausschau halten, die freilich das Defizit der syntaktisch-semantischen Inkongruenz mit sich schleppen würden. Es muß zuallererst methodisch korrekt alles versucht werden, dem durch die Folge der Syntagmen indizierten Sinnzusammenhang auf die Spur zu kommen. So kann es nur darum gehen, *Asasel* einerseits als Orientierungsgestalt der Bestimmung des "Sündenbocks", andererseits als Figur im 'Blickfeld' der Wüste näherbestimmen zu lassen. Andere Informationsquellen liefert das Alte Testament leider nicht.

Mit dieser formkritischen Grundentscheidung ist eine andere aus methodisch-kritischen Gründen verbunden. Die Autoren JANOWSKI-WILHELM, aber auch DIETRICH-LORETZ nehmen eine Konsonantenmetathese in der Gestalt des EN an, freilich mit unterschiedlichen Intentionen oder schon eher Vorurteilen. Während JANOWSKI-WILHELM ein positives Verständnis des Ausdrucks *l=Z'ZL* mit der Herleitung aus angeblich vorausgehendem *l=zz'l* mit der supponierten Bedeutung "für (die Beseitigung) von Gotteszorn" verfolgen und damit nicht nur eine Metathese, sondern auch noch eine semantische Komplementierung mit fragwürdiger Basis in Kauf nehmen müssen (von der kontextuellen Problematik erst gar nicht zu reden), sprechen DIETRICH-LORETZ anstandslos von "der allgemein angenommenen Erkenntnis, daß 'z'z'l eine Kakophonie darstellt und auf 'zz'l zurückgeht"²². Um aber - in Analogie zu den textkritischen Grundregeln - von der *lectio difficilior* abzuweichen, muß man doch wohl Argumente ganz anderen Kalibers einbringen. Was soll man denn davon halten, wenn die frühjüdische Literatur um eines besseren Verständnisses willen eben jene Form ansetzt, die für die ursprünglichere gehalten werden soll. Hätten die späteren Rezipienten keinen Grund mehr zur "Kakophonie" gesehen? Oder ist es nicht vielmehr so - auch dies in Analogie zu den Methoden der Textkritik -, daß es aller Anstrengung bedarf, um eine geprägte, wenn auch aufs erste schwer verständliche - Textgestalt eines Namens ausschließlich in ihrer überlieferten Fassung zu interpretieren? Auch hier trägt der Konstrukteur einer abweichenden Vorform die Beweislast.

Gleiches gilt von der zuletzt von DIETRICH-LORETZ revitalisierten Behauptung, daß der angehende Name "einem Namenstypus wie *rp''l* zuzuordnen" sei, woraufhin dann "angenommen" werden könne, "daß das Element *il* 'El, Gott' nahelege, ein Engel- oder Dämonenwesen *zz'l* dem Kreis der höheren Wesen um El zuzuordnen und daß sich diese

²²DIETRICH-LORETZ, *Azazel*, 104.

Schlußfolgerung an Hand ugaritischer Texte als bestens begründet erweisen lasse"²³. Sind aber die beiden Grundpfeiler, nämlich der Emendationsversuch des EN sowie dessen angenommene Strukturanalogie von brüchiger Konstitution, fällt das ganze Gebäude mit seiner "Schlußfolgerung" wie ein Kartenhaus zusammen. Da helfen auch die schönsten ugaritischen Texte nicht weiter, zumal sie absolut nichts zum Verständnis der Koordination der tragenden Elemente in Lev 16,10.21ff beizutragen vermögen. Ebenfalls rein imaginärer Natur sind Argumente, die mit einer temporären Beziehung daherkommen und entweder ein hohes Alter der Asasel-Gestalt als solcher (JANOWSKI-WILHELM) oder einen einschlägigen Konnex mit dem "ugaritisch-kanaanäischen Hintergrund der nachexilischen jüdischen Engel- und Dämonenlehre" (DIETRICH-LORETZ) empfehlen²⁴, zumal über die hier unterstellten Vermittlungsvorgänge für unseren Fall keine nachvollziehbaren Wege gewiesen werden.

Wenn also davon auszugehen ist, wie JANOWSKI-WILHELM immerhin unangetastet lassen, daß in "Lev 16,10.21ff die Aussendung des 'Sündenbocks' mit der Azazel-Gestalt" verbunden ist²⁵, kann man nicht umhin, bei der Suche nach einer plausiblen Anbindung bei einer Vorstellung anzusetzen, die den Bock, die Wüste und einen mit Asasel vergleichbaren Adressaten als Konstituenten vorweisen können. Im ganzen Orient wie in Ägypten bietet sich kein anderer Vorstellungskonnex als derjenige um den Gott Seth an. Nur dort kommen die genannten Faktoren zur Geltung.

Hier ist nun der Ort, die scheinbaren Gegenargumente von JANOWSKI zu prüfen. Obwohl zugestanden wird, daß die Seth-Gestalt dem Deutungsmuster: "Der Schuldiggesprochene gehört dorthin, wo die Schuld letztlich herkommt" entsprechen könne, gelte dies für die Asasel-Gestalt "kaum, weil es nicht zur Perspektive der Ritualüberlieferung von Lev 16 paßt: 'schuldig' ist dort nicht Azazel, sondern Israel, dessen Schuld mittels eines rituellen Unheilsträgers, des 'Sündenbocks' (und nicht Azazels!), aus der Gemeinschaft eliminiert wird". Hier ist die *petitio principii* besonders augenfällig, da die künstliche Differenzierung an den Gegebenheiten der Seth-Vorstellungen vorbeigeht. Wenn JANOWSKI trotz des einschlägigen Wortlauts de facto eine Eliminierung des Asasel aus dem Kontext verfolgt und die enge Verbindung mit 'Sündenbock' und "Wüste" neutralisiert, kommt nicht mehr in den Blick, daß gerade bei den jüngeren Seth-Vorstellungen die Seth-Gestalt die beiden Elemente "Ziegenbock" und "Wüste" assoziieren läßt. Ägypten läßt seine Verschuldung auf Seth in Verbindung mit dem Ziegenbock ab; Seth wird und bleibt der eigentliche "Sündenbock": "In general, we may observe in the Egyptian cult an increasing need to assign a permanent abode to evil. The reconciliation abolishes the exclusive localisation of evil in Seth. The Egyptians, captive to a glorious but crushing tradition, as is evident in the Saite renaissance, could not do without a scape-goat. No longer would they admit their own negative qualities, integrate them and so rob them of their dangerous potentiality. Their own negative aspect was now violently desowned, cut off, castrated and thrown out to the far country of the Asiatics. That which had been their own became there perverted into something foreign, into rampant destructiveness: into evil"²⁶.

²³DIETRICH-LORETZ, Azazel, 104.

²⁴Vgl. dazu die Kritik von JANOWSKI-WILHELM, Bock, 133, die freilich - aus begrifflichen Gründen - den fehlenden Kontextbezug nicht eigens thematisiert.

²⁵JANOWSKI-WILHELM, Bock, 132.

²⁶H. TE VELDE, Seth, God of Confusion. A Study of his Role in Egyptian Mythology and Religion (Probleme der Ägyptologie 6), Leiden 1977, 67.

Der "Ziegenbock" ist dasjenige Tier, das in bevorzugter Weise als "Abbild des Seth" gilt²⁷. In ägyptischen Ritualwesen wird zunächst durch die Schlachtung und Verbrennung des Opfertiers eine Vernichtung des Bösen intendiert, so daß das Opfer des Ziegenbocks in die Reihe der "Vernichtungsrituale" ²⁸ gehört. Bereits in Ägypten können aber die Schlachtopfer auch zu fiktiven Brandopfern umfunktioniert werden²⁹. In Lev 16 liegt bestenfalls eine Anspielung auf den Ritus vor, die mit der Vorstellung einer Vertreibung des schuldbeladenen Ziegenbocks für und zu Asasel operiert.

Ein weiterer Kritikpunkt betrifft meine Hinzuziehung eines bestimmten hymnischen Textes aus der Ramessidenzeit (pAnastasi II 6,6 par. pBologna 1094:2,5), wonach Amun als Richter "den Schuldigen ('d3 dem 'Osten' (h'w), den Gerechten aber dem Westen" zuweist. Nach JANOWSKI hätte ich hier den Ausdruck h'w mit der zitierten Wiedergabe "East?" "uminterpretiert zu 'östliche Wüstenregion'" unter "Verwechslung von h' 'Aufgang (sc. der Sonne) > Osten' mit der östlichen, negativ qualifizierten Wüstenregion"³⁰. Von Umdeutung oder Verwechslung kann aber überhaupt keine Rede sein, so daß hier zu emsig zwischen den Zeilen gelesen worden ist. Mein Zitat des hymnischen Schultextes sollte zunächst der Einsicht dienen, daß der Weltgott als Richter das Böse in den "Osten" vertreibt und dann der Wahrnehmung der in Ägypten seit der Vertreibung der Hyksos latenten und virulenten Vorstellung, daß die "Schuld" im Osten, d.h. im asiatischen Raum zu plazieren ist. Der zweifellos "mythopoetische"³¹ Ausdruck h'w steht doch offensichtlich in Antithese zu *jmnt.t*, d.h. dem "(schönen) Westen" und ist von der politischen Dimension des sich sukzessiv entfaltenden "Ost-West-Gegensatzes" untrennbar. Schon im Mittleren Reich kann der "Herr der östlichen Wüste" in Seth-Gestalt auftreten³². Der Horusmythos von Edfu stellt den vorläufigen Höhepunkt einer Entwicklung dar, die Seth in die östliche Wüste verbannt. Von der nachramessidischen bis in die persische Zeit ist der asiatische Raum, dessen bedrohliches Potential traditionsgemäß durch die Ostwüste in die Lebenswelt der Ägypter eingetreten ist, der besondere Ort des Seth als der Verkörperung des Unheils³³. Der Mythos steht hier wie so oft in Relation zu den politischen Prozessen. Die endgültige Verfemung des Seth wohl ab der zweiten Hälfte des 7. Jh. läßt auch die östliche Wüste als Sphäre der Bedrohung im Bewußtsein.

Bleibt nur noch der Name "Asasel". Hier möchte JANOWSKI offenbar den Eindruck erwecken, als sei mein Erklärungsversuch mit den Elementen 'd3 und *dr/l* und der Bedeutung "der beseitigte bzw. ferngehaltene Schuldige", "ein wenig abenteuerlich" und allzu willkürlich aus ägyptischem Sprachmaterial kompiliert³⁴. So sei der Ausdruck 'd3

²⁷Hierzu vgl. vor allem die wegweisende Abhandlung von H. KEES, Bemerkungen zum Tieropfer der Ägypter und seiner Symbolik, in: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-Hist. Kl. 1943, Nr. 11, 55-88.

²⁸Vgl. S. SCHOSKE, Vernichtungsrituale, in: Lexikon der Ägyptologie VI, 1986, 1009-1012.

²⁹Vgl. dazu KEES, Tieropfer, 86.

³⁰JANOWSKI, Azazel, 106 mit Anm. 48.

³¹So JANOWSKI, Azazel, 106, mit Recht im Anschluß an S. MORENZ, Rechts und links im Totengericht, in: Ders., Religion und Geschichte des Alten Ägypten. Gesammelte Aufsätze, Köln-Wien 1975 (281-294), 283.

³²Vgl. dazu u.a. H. KEES, Kultlegende und Urgeschichte. Grundsätzliche Bemerkungen zum Horusmythos von Edfu, Göttinger Gesellschaft der Wiss. Nachrichten, Phil.-Hist. Kl. 1930, Heft 3 und 4 (65-82), 76.

³³Vgl. dazu u.a. KEES, Kultlegende, 77f. G. SOUKASSIAN, Une étape de la proscription de Seth, in: Göttinger Miszellen. Beiträge zur ägyptologischen Diskussion 44, 1981, 59-68.

³⁴JANOWSKI, Azazel, 105.

dem zitierten Hymnus entnommen. Es sei mir hier aber erlaubt, auf die breite Bezeugung dieses Ausdrucks für den "Schuldigen" in ägyptischen Texten zu verweisen³⁵. Zur weiteren Verdeutlichung sei darauf aufmerksam gemacht, daß Seth selbst als der 'd3, d.h. der "Schuldige" schlechthin gilt. Das Göttergericht in der ramessidischen Erzählung von Horus und Seth erklärt ausdrücklich³⁶:

m3'tj Hr 'd3 Stj
"Gerecht ist Horus, schuldig ist Seth"!

Für das zweite Element *dr/l* verweise ich auf die seit den Pyramidentexten geprägte Bannterminologie³⁷. Im übrigen erinnert die Namenstruktur formal an Fremdwortkombinationen und Univerbierungen im Hebräischen wie bei den fünfradikaligen Lexemen *mḥšps* (Ex 16,14)³⁸ und *š'tnz* (Lev 19,19 Dt 22,11)³⁹. Was somit an der von mir nach wie vor für vertretbar gehaltenen Etymologie von 'Z'ZL "abenteuerlich" sein soll, vermag ich nicht einzusehen.

Erst nach dieser konsequenten Spurensuche im Bereich von Vorstellungen, die der priesterschriftlichen und nachpriesterschriftlichen Autorenschaft zeitgeschichtlich und räumlich ungleich näherliegen als jede andere aus dem vorderasiatischen Raum, kann die Exegese der Asasel-Notizen von Lev 16 weitergeführt werden. Das Spezifikum dieser innerbiblischen Reflexion liegt m.E. darin, im Rahmen des monotheistischen Systems dem *mysterium iniquitatis* nachzugehen. "Asasel" ist eine literarische Figur mit mythologischem Hintergrund, wie sie auf ihre Weise etwa der "Maschchit" (Ex 12,23) oder der "Satan" (Sach 3,1f Hi 1,6 u.ö.) darstellen, sein "Ritual" der Versuch zur theologischen "Verortung" der Schuld, die in der deuterocesajanischen Prädikation JHWHs als des "Schöpfers von Unheil" (Jes 45,7) eine deutliche Zuspitzung findet. Nur unter dieser Perspektive läßt sich m.E. plausibel machen, weshalb Asasel formal im präpositionalen Ausdruck mit JHWH parallelisiert wird. Asasel ist weder ein simpler "Kakodämon" noch als Anti-Gott der schlechthinige Widersacher JHWHs. Auch Seth war zunächst bekanntlich nicht die exklusive Verkörperung des Bösen⁴⁰.

So erscheint mir die Beziehung Asasel-Seth nach wie vor gut vertretbar. Vielleicht bewegt sich unser Asasel aber vorläufig weiterhin in der Wüste und amüsiert sich über seine Häsher, die auf der Suche nach ihm im Alten Orient umherirren.

³⁵Eine breitangelegte und ausführliche Dokumentation der Vorkommen bietet R. PARANT, Recherches sur le droit penal égyptien. Intention coupable et responsabilité pénale dans l'Égypte du II^e millénaire, in: Le droit égyptien ancien. Colloque organisé par l'Institut des Hautes Études de Belgique 18 et 19 mars 1974, Bruxelles 1974, 25-55.

³⁶Horus und Seth 13,1 und 2; vgl. A.H. GARDINER, Late-Egyptian Stories, Bibliotheca Aegyptiaca I, Bruxelles 1932, 54, Z.9-11.

³⁷Vgl. etwa Pyr 235a und dazu K. SETHE, Übersetzung und Kommentar zu den Altägyptischen Pyramidentexten, I, 2. Auflage, Hamburg 1962, 204. TE VELDE, Seth, 93.

³⁸Vgl. dazu M. GÖRG, Ägyptologische Marginalien zur Deutung des Vokabulars in Ex 16,14, in: P. MAIBERGER, Das Manna. Eine literarische, etymologische und naturkundliche Untersuchung, ÄAT 6/1, Wiesbaden 1983, 320-322.

³⁹Vgl. dazu M. GÖRG, Eine rätselhafte Textilbezeichnung im Alten Testament, BN 12, 1980, 13-17 (= ÄAT 11, 1991, 132-136); HALAT 1487.

⁴⁰Vgl. neben TE VELDE, Seth, u.a. J. ZANDEE, Seth als Sturmgott, in: Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde 90, 1963, 144-156. E. HORNUNG, Seth, Geschichte und Bedeutung eines ägyptischen Gottes, in: Symbolon, NF 2, 1975, 49-63.

Die "Lade"¹ aus Akazienholz - ägyptische Wurzeln eines israelitischen Kultobjekts?

Olliver Heinemann - Fulda/ Mainz

Am Anfang des 20. Jahrhunderts bemühte sich eine intensive religionsgeschichtliche Forschung innerhalb der alttestamentlichen Wissenschaft um ein von mythischen Überlagerungen befreites Verständnis der sogenannten "Bundeslade". Ferner versuchte sie eine Einordnung und Deutung dieses zentralen Kultobjekts Israels in dessen religionsgeschichtliches Umfeld. Dabei wurden beduinische, kanaanaäische, phönizische, mesopotamische, ägyptische und andere Parallelen untersucht, um Ähnlichkeiten und Differenzen herauszuarbeiten.

Für einen solchen religionsgeschichtlichen Vergleich ist die äußere Form eines Kultobjekts von entscheidender Bedeutung, denn viele Interpretationen können sich mit ihm verbinden und die ursprüngliche Intention/Funktion verdecken.

Dem alttestamentlichen Quellenmaterial (insbesondere Dtn 10,1-5; Ex 25,10-22; 37,1-9) zufolge gehören zu diesen sicheren äußeren Charakteristika der "Lade": ihre Kastenform (Ex 25,10; 37,1), ihre Tragbarkeit durch Stangen (Ex 25,12-14; 37,3-5) und ihre Grundbaustanz Holz (Dtn 10,1) - speziell Akazienholz (Dtn 10,3; Ex 25,10; 37,1).

Daß es sich bei der "Lade" um einen Kasten handelte, belegt schon ihre einzige, durchgängige Bezeichnung als "אָרֹן" (Kasten, Truhe, Lade, etc.). Leider ist die Etymologie dieses Wortes noch ungeklärt und kann uns somit keine Aufschlüsse über Herkunft und ursprüngliche Funktion der "Lade" liefern. Auch die Septuaginta bestätigt, daß mit diesem Namen keine unausgesprochene Assoziation verbunden war, denn "אָרֹן" wird in Gen 50,26 zwar mit "σορός" (Urne, Sarg) und in 2Chr 24,8ff mit "γλωσσόκομοι" (Geldkästchen/-beutel) übersetzt, aber die "Lade" stets mit "κιβωτός". Damit wurde im Griechischen eine ebenso interpretationsbedürftige Bezeichnung - die ein Äquivalent zu "אָרֹן" darstellt - gewählt, die in der Septuaginta sogar für die "Arche" (Gen 6,14-8,16) steht. Demgegenüber werden ihre

¹ Die traditionelle Bezeichnung "Lade" (f) - als Übersetzung für "אָרֹן" (m) - wird beibehalten, da sie zu einem Eigennamen geworden ist, der sowohl die im Namen dieses Kultobjekts ausgedrückte Kastenform als auch die Besonderheit/Heiligkeit dieses Kastens zum Ausdruck bringt. Die Bezeichnungen "Kasten" oder "Schrein" würden zwar einen Genuswechsel vermeiden, und diesbezüglich soll "Lade" in Führungszeichen stehen, aber sie erschweren die Auseinandersetzung mit der bisherigen Forschung und stellen - wie jede Übersetzung - schon ein Stück Interpretation dar. In diesem Sinne erscheint interessant, daß Erman und Völter (Vgl. A. Erman, Die Religion der Ägypter - Ihr Werden und Vergehen in vier Jahrtausenden, Berlin/Leipzig, 1934, S.84-86; D. Völter, Die Patriarchen Israels im Licht der ägyptischen Mythologie, Leipzig, ²1921, S.77) in ihren Wiedergaben des Osirismythos nach Plutarch den "Sarg" des Osiris auch als "Lade" bezeichnen. Plutarch (Vgl. Plutarch, De Iside et Osiride, Hrsg. Griffiths, J. Gwyn, Cambridge, 1970, Kap. 13) verwendete für diesen Sarg das griechische Wort "λάβραξ" - Kasten, Truhe, Lade, Aschenkrug, Urne, Sarg, Mulde, Fahrzeug, Schiff (Vgl. u.a. H. Frisk, Griechisches Etymologisches Wörterbuch, Bd.2, Heidelberg, 1973, S.86), das eine Bedeutungsvielfalt wie "κιβωτός" - (hölzerner) Kasten, Kiste, Truhe, Schrank; Kahn; LXX: Arche, Lade (Vgl. u.a. Frisk, ebd., Bd.1, S.848) aufweist - der Übersetzung von "אָרֹן" in der Septuaginta.

Beschreibung in Ex 25,10ff und 37,1ff - als einem zweieinhalb Ellen langen und anderthalb Ellen breiten und hohen Kasten - und die darauf folgenden Angaben (Vergoldung der Lade; Goldkranz; goldene Deckplatte mit zwei Keruben darauf) von Dtn 10,1ff nicht bestätigt, aber es wird ihnen auch nicht konkret widersprochen. Die Stangen - ob vergoldet oder nicht - werden zwar im Dtn nicht erwähnt (auch wenn der Stamm Levi für das Tragen der "Lade" verantwortlich ist - Dtn 10,8), aber im Zusammenhang der Tempelweihe wird noch einmal berichtet, daß an der "Lade" Stangen sind (1Kön 8,7.8).

Die Grundbausubstanz Holz - speziell Akazienholz - an der selbst die deuteronomistische Reform keinen Anstoß nahm und sie überlieferte und die P - trotz massiver goldener Deckplatte - nur noch mit Gold überziehen ließ, könnte der Schlüssel bei der Suche nach religionsgeschichtlichen Parallelen sein.

Außerdem belegt die vielfältige, die biblischen Bücher durchziehende Überlieferung, daß die "Lade" ein "heiliger Kasten" war. Besonders die Perikopen, in denen sie den schlichten Namen "אֲרוֹן" trägt (Ex 25,14-16.21; Lev 16,2; Num 3,31; Dtn 10,2.5; Jos 6,4.9; etc.), veranschaulichen durch die von ihnen beschriebene religiöse Bedeutung der "Lade" und deren Wundertätigkeit (vgl. Num 10,35.36; Jos 3,15.16; 1Sam 6,13.14; etc.) ihre Heiligkeit - denn keine Namensaus schmückung weist darauf hin. Außerdem wird sie in 2Chr 35,3 "heilige Lade" genannt, und um ihrer Heiligkeit willen ergeht in Num 4,5.6 - als Folge von Lev 16 - der göttliche Befehl, sie zu verhüllen. Auch die göttliche Anweisung, die "Lade" an Stangen zu tragen, und dieselben in den für sie vorgesehenen Ringen zu lassen (Ex 25,13-15), soll eine Berührung der "Lade" - um ihrer Heiligkeit willen - verhindern². Aus demselben Grund konnte die "Lade" nicht auf ihrer Bodenplatte stehen, und so vermieden ihre Füße (Ex 25,12) den direkten Kontakt mit der Erde³. Während der Einholung der "Lade" nach Jerusalem durch König David berührte Usa bei einem Unfall dennoch die "Lade" und starb daraufhin (2Sam 6,6.7).

Die zahlreichen "Lade-Namen" (אֲרוֹן הָאֱלֹהִים; אֲרוֹן הַדָּבָר; אֲרוֹן בְּרִית־הַדָּבָר; אֲרוֹן הַעֵדוּת; etc.) hingegen weisen auf die Interpretationsbedürftigkeit der "Lade" hin und lassen auf unterschiedliche Deutungen schließen.

Die "Lade" ist demzufolge ein interpretationsbedürftiger, heiliger, an Stangen tragbarer Akazienholzkasten.

Bei einer religionsgeschichtlichen Untersuchung bietet nun aber Ägypten mit Abstand das meiste archäologische Vergleichsmaterial - hinsichtlich hölzerner Kästen, dieselben vergoldet,

² Vgl. A.Dillmann, Die Bücher Exodus und Leviticus, in: KEH, Leipzig, ²1880, S.280; Strack 1894, S.246; F.Nötscher, (Hrsg.), Genesis-Rut, in: EB - Das Alte Testament, Bd.I, Würzburg, ⁴1965, S.234; J.I.Durham, Exodus, in: Word Biblical Commentary, Vol.3, Hrsg. Hubbard, David A./Barker, Glenn W., Waco, 1987, S.358.

³ Vgl. P.Heinisch, Das Buch Exodus, in: HSAT, Bd.I, Bonn, 1934, S.201.

einige an Stangen tragbar, andere mit Keruben geschmückt, aber alle heilig und darum oft als Prozessionsheiligtümer verwendet.

Auf eine Identifikation - nach Völter⁴ - des Joseph Sarges mit der "Lade" will ich hier nicht näher eingehen, obwohl der Name ("אֲרוֹן"), den beide Gegenstände tragen, übereinstimmt, und es unwahrscheinlich ist, daß die Israeliten mit zwei heiligen Kästen durch die Wüste zogen. Außerdem würde der Vergleich der Josephserzählungen mit dem Osirismythos⁵ und damit der "Lade" mit einem Osirissarg viele Erklärungen liefern, z.B. die Maße der "Lade" würden eher zu einem Sarg als zu einem Thron passen und der Goldkranz könnte ein Hinweis auf den mit einem Kranz geschmückten Osiris - als Gott der Vegetation und als Zeichen seiner Auferstehung - sein⁶. Dazu paßt auch die Auffassung, daß dieser Goldkranz als Verzierung oben an der "Lade" angebracht war (sie war "bekrönt") und über den Rand des Kastens hinausragte, um der Deckplatte Halt zu geben. Diese hätte sonst nicht "von oben her" (Ex 25,21) auf die "Lade" gelegt werden müssen und wäre beim Transport heruntergefallen, da keine andersartige Befestigung im Text genannt wird. Sollte dies zutreffen, so wäre ein Bindeglied zwischen "Lade" und Deckplatte gefunden.

Schon die ägyptische Sprache bietet mehr als 20 Bezeichnungen für Kästen, von denen die meisten speziell Holzkästen meinen⁷. Ob "אֲרוֹן/אֲרוֹן" hier seinen etymologischen Ursprung hat, ist bisher ungeklärt, aber schon die Vermutung "אֲרוֹן" könne aus dem Ägyptischen stammen⁸ und die Wörter "אֲמוֹן" (Amon - ägyptischer Gott)⁹, "רֵעַ" (Re - ägyptischer Sonnengott)¹⁰ und "הֵלְיוֹפִּיִּס" (Heliopolis)¹¹, die hebräische Bezeichnungen für ägyptische Gottheiten und eine der heiligsten Städte Ägyptens sind, lassen eine weitere Forschung in dieser Richtung interessant erscheinen. Auch der Begriff "מְקַשֶּׁה" ("in getriebener Arbeit"), der von "קָשָׁה" - das ägyptischen Ursprungs sein könnte - abgeleitet wird¹², weist in diese Richtung.

Vergoldete und an Stangen tragbare Holzkästen kennen wir in vielfältigster Weise aus dem Grab des Tutanchamun, dessen Grabausstattung (wegen seiner kurzen Regierungszeit)

⁴ Vgl. Völter, ebd., S.86ff.

⁵ Vgl. neben Völter, ebd., auch H.Ringgren, Art. "Die Versuchung Josefs (Gen39)", in: Die Väter Isarels: Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferung im Alten Testament, Festschrift für Josef Scharbert, Hrsg. Görg, Manfred, Stuttgart, 1989.

⁶ Vgl. Völter, ebd., S.88.

⁷ Vgl. A. Erman/H.Grapow (Hrsg.), Wörterbuch der Ägyptischen Sprache, Bd.6, Berlin/Leipzig, 1950, S.85.

⁸ Vgl. W.Gesenius, Artikel: "אֲרוֹן", in: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin/Heidelberg, 181987, S.21; F.Ulmer, Die semitischen Eigennamen im Alten Testament - auf ihre Entstehung und Elemente hin untersucht, 1. Teil, Phil.Diss., Leipzig, 1901, S.35.

⁹ Vgl. Eberhard Otto, Art. "Amun", in: LdÄ, Bd.1, 1975, Sp.237-248, Sp.237.

¹⁰ Vgl. W.Barta, Art. "Re", in: LdÄ, Bd.5, Wiesbaden, 1984, Sp.156.

¹¹ Vgl. L.Kakosy, Art. "Heliopolis", in: LdÄ, Bd.2, 1977, Sp.1111.

¹² Vgl. W.Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin/Göttingen/Heidelberg, 171962, S.457 und 732.

gegenüber berühmteren ägyptischen Pharaonen zwar vermutlich bescheiden war, aber dafür vollständig erhalten ist.

Anhand dieser beispielhaften Ausstattung wurde es möglich, auf den Inhalt der anderen Pharaonengräber, die zum größten Teil geplündert wurden, zu schließen, so daß diese ebenfalls zahlreiche Kästen beinhaltet haben dürften. Tutanchamun war ein Pharaon Mitte des Neuen Reiches (ca. 1300 v.Chr.) und somit kann man zumindest für diese Epoche der ägyptischen Kultur die Blattvergoldung von Holzkästen durch Funde belegen, aber die Verarbeitung von Gold hat in Ägypten schon seit der Frühzeit Tradition¹³. Im Grab des Mereruka in Sakkara ist auf einer Wandmalerei sogar das Hämmern von Goldfolie dargestellt und in einem Grab bei Beni Hassan das Vergolden eines Statuenschreins¹⁴. Gold spielte dabei aber nicht nur eine wirtschaftliche sondern auch eine kultische Rolle, denn es galt als Metall der Götter, insbesondere des Sonnengottes "Re", und seine Unveränderlichkeit galt als ein Sinnbild für das Weiterleben nach dem Tod. "Auf den Sarkophagen des Neuen Reiches werden die Göttinnen Isis und Nephthys auf den Zeichen für "Gold" ... kniend dargestellt."¹⁵ Hier deutet sich eine Parallele zu den beiden Keruben auf der "Lade" an.

Aber gerade die an Stangen tragbaren Kästen Tutanchamuns liefern uns ein weiteres interessantes Detail, denn sie sind nicht nur mit zwei langen Stangen, die jeweils durch zwei Ringe gesteckt wurden, ausgestattet. Ein Kasten in seinem Grab ist durch vier Stangen die durch jeweils einen Ring an den Innenseiten der vier Füße gesteckt sind, tragbar¹⁶. Da in Ex 25,10ff nur von "Stangen" - ohne nähere Bestimmung der Anzahl - die Rede ist, bleibt die Frage offen, ob es sich dabei um zwei oder vier Stangen handelte - beide Möglichkeiten sind durch archäologische Funde in Ägypten belegt. Vielen dieser Kästen aber ist gemeinsam, daß die Stangen bei der Einrichtung des Grabes in den Ringen belassen wurden - ebenso wie bei der "Lade". Aus praktischen Erwägungen erscheint dies weder in den relativ kleinen Räumen eines Grabes noch im Allerheiligsten des salomonischen Tempels sinnvoll - eine mögliche Berührung mit den heiligen Kästen zu vermeiden, würde hierfür jedoch eine Erklärung liefern.

Von den Keruben der "Lade" wird gesagt, daß sie "die Flügel nach oben hin ausbreiten - die Deckplatte mit ihren Flügeln schirmend bedecken. Und ihre Gesichter sind einander zugewandt. Zu der Deckplatte hin(-gewandt) seien die Gesichter der Keruben". Diese Beschreibung zeigt eine große Nähe zu vielen ägyptischen Flügelwesen (speziell zu den

¹³ Vgl. W. Wolf, Kulturgeschichte des Alten Ägypten, Stuttgart, ²1977, S.97.

¹⁴ Vgl. J.Riederer, Archäologie und Chemie - Einblicke in die Vergangenheit, Berlin, 1987, S.85.

¹⁵ M.Lurker, Lexikon der Götter und Symbole der alten Ägypter - Handbuch der mystischen und magischen Welt Ägyptens, Darmstadt, 1987, S.84.

¹⁶ Vgl. J.Settgast, Tutanchamun (Ausstellungskatalog), Mainz, 1980, Abb.29; British Museum (Hrsg.), Treasures of Tutankhamun (Ausstellungskatalog), London, 1972, Nr.14.

Göttinnen "Isis" und "Nephtys" aber auch zu "Ma'at"¹⁷), die von menschlicher Gestalt sind und Flügel an den Armen haben¹⁸. Man findet sie beispielsweise an Sargwänden "in menschlicher Gestalt und mit ausgebreiteten Flügeln, um dem Toten Schutz zu gewähren und ihm Lebenskraft zuzufächeln"¹⁹. Auch die Haltung der Keruben der "Lade" hat hier eine Parallele. Außerdem ist es bei diesen Flügelwesen möglich, daß sie kniend oder stehend ihre Gesichter einander und der "Lade" zuwenden und diese dabei mit ihren Flügeln schirmend bedecken.

In Mesopotamien hingegen sind viele Flügelwesen von tierischer Gestalt, aber auch diejenigen menschlicher Gestalt haben meistens ihre Flügel auf dem Rücken und hätten bei einem Gegenüberstehen Schwierigkeiten, die "Lade" schirmend zu bedecken²⁰. Außerdem erscheint es unwahrscheinlich, daß P bei dem sonst so detaillierten Bericht über das Aussehen der "Lade" eine Tiergestalt der Keruben nicht erwähnt, das "argumentum e silentio" spricht für eine menschliche Gestalt der Keruben.

Auch an kastenförmigen Prozessionsheiligtümern - wie die "Lade" vermutlich eines war²¹ - mangelt es in Ägypten nicht²². Besonders die Götterschreine (im Tempel stand das Bild oder Symbol der Gottheit in einem "Naos" (Götterschrein), dieser auf der Götterbarke und jene wiederum auf einem Steinsockel im Allerheiligsten), deren Aufstellung im Allerheiligsten des Tempels (als tragbare, eventuell vergoldete, heilige Holzkästen) an die "Lade" erinnert, wurden auf Götterbarken bei Prozessionen durchs Land getragen²³. In diesem Zusammenhang erscheint die These interessant, daß das Allerheiligste des salomonischen Tempels - der Aufbewahrungsort der "Lade" - auf die ägyptische Tradition der Götterkapellen zurückgeführt werden könnte, und der Tempel insgesamt autochthone Tradition und syrophönizische und ägyptische Anstöße verbindet²⁴.

In der Forschung werden zwar die goldenen Bestandteile der "Lade" mehrheitlich als Ausschmückungen von P verstanden, aber auch das Akazienholz - aus dem der Kasten und die Stangen hergestellt wurden - spricht für ägyptischen Einfluß.

¹⁷ Vgl. H.Gressmann, Die Lade Jahwes und das Allerheiligste des salomonischen Tempels, in: BWAT, Neue Folge, Heft I, Berlin/Stuttgart/Leipzig, 1920, Abb.4.

¹⁸ Vgl. M.Dibelius, Die Lade Jahwes. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung, in: FRLANT, Heft 7, Göttingen, 1906, S.77 und 78; Gressmann, ebd., Abb.3; O.Keel, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament, Zürich/Einsiedeln/Köln/Neukirchen, 1972, S.170-171; R.Giveon, The Impact of Egypt on Canaan. Iconographical and Related Studies, in: OBO 20, Göttingen, 1978, S.44 und Abb.16.

¹⁹ Lurker, ebd., S.107-108.

²⁰ Vgl. Dibelius, ebd., S.79; H.Gunkel, Die Lade Jahwes ein Thronstanz, Heidelberg, 1906, S.10; Keel, ebd., S.40-42, etc.; M.Metzger, Königsthron und Gottesthron, in: AOAT, Bd.15/1, Neukirchen/Vluyn, 1985, S.320-322.

²¹ Vgl. Eckart Otto, Das Mazzotfest in Gilgal, in: BWANT, Bd. 107, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 1975, S.191-198.

²² Vgl. Dibelius, ebd., Abb.8; Gressmann, ebd., Abb.4, 6 und 9.

²³ Vgl. Lurker, ebd., S.140-141.

²⁴ Vgl. O.Keel/C.Uehlinger, Göttinnen, Götter und Gottessymbole, in: QD 134, Freiburg/Basel/Wien, 1992, S.190.

Aus dem gesamten kulturellen Umfeld Israels liegen uns die meisten antiken, hölzernen Kunstgegenstände aus Ägypten vor. Dort wurden nicht nur zahllose Gebrauchsgegenstände des Alltags (z.B. Möbel, Käme, Löffel, Spielzeug, Bögen und Pfeile) sondern auch Kästen aller Art, (Götter-) Statuen, Särge, Schiffe, etc. bei archäologischen Grabungen gefunden²⁵. Zu den Holzarten, die dazu verwendet wurden, gehören: Zedernholz, Ebenholz, das Holz der Zypresse, Akazie, Sykomore, Tamariske, etc.²⁶. Zedern- und Ebenholz waren auch sonst im Alten Orient als Baumaterial weit verbreitet und wurden bei der Herstellung von heiligen Gegenständen bevorzugt verwendet. Das hauptsächlich aus Nubien importierte Akazienholz aber fand offensichtlich nur in Ägypten Verwendung (und dort auch für heilige Gegenstände), da es ein einheimisches und weniger edles Holz war²⁷. Wie Holz in Ägypten verarbeitet wurde, zeigen Reliefs in Gräbern aus Theben (um 1400 v.Chr.) und Sakkara (um 2250 v.Chr.)²⁸.

Bei der in Ägypten verwendeten Akazienart handelt es sich hauptsächlich um den ägyptischen Schotendorn - auch Nil-oder Dornakazie genannt (*acacia nilotica* (Linn.)/*Mimosa nilotica* Linn./*Spina Aegyptiaca*²⁹). Dabei handelt es sich um einen großen, dornigen Baum der Mimosengewächse, dessen Blüten gelb sind und der schwärzliche Schoten trägt. Letztere ermöglichen eine Identifikation dieser Baumart auf Darstellungen im alten Ägypten, die ansonsten stark stilisiert sind³⁰.

Im Akkadischen wird die "*acacia nilotica*" mehrheitlich mit dem Wort "*samtu*"³¹ identifiziert. Haupt hingegen hält "*mesukkan*" für die richtige Entsprechung - diese aber ließe keine Identifikation von "𐎎𐎗𐎕" mit der "*acacia nilotica*" zu³².

Akazienholz fand in Ägypten Verwendung beim Schiffs- und Wagenbau, als Bauholz, für Möbel und Statuen, für Schreiberpaletten, für Bögen, als Spezialholz für Werkzeuge und Geräte - insbesondere aber für Gegenstände, denen man hohe Härte, Arbeitsfestigkeit und Festigkeit abverlangte³³. Sein Harz und seine Blätter fanden Gebrauch in der Medizin³⁴.

²⁵ Vgl. R.Meiggs, *Trees and timber in the ancient Mediterranean world*, Oxford, 1982, S.59, 404 und 408; S.Schoske/B.Kreibl/R.Germer, "Anch"-Blumen für das Leben - Pflanzen im alten Ägypten, in: SAS, Heft 6, München, 1992, S.260-261.

²⁶ Vgl. Meiggs, ebd., S.300-301 und 404; S.Schoske/u.a., ebd., S.260-261.

²⁷ Vgl. Wolf, ebd., S.20-21.

²⁸ Vgl. Riederer, ebd., S.221.

²⁹ Vgl. G.Lisowsky, Konkordanz zum hebräischen Alten Testament, Stuttgart, 21981, S.1425; W. Helck, Art. "Akazie", in: LdÄ 1, 1975, Sp.113; W.M. Müller, Art. "Zum ägyptischen und semitischen Name der Akazie", OLZ 11, Sp.446-447; Gesenius, ebd., S.821.

³⁰ Vgl. S.Schoske/u.a., ebd., S.8-9 (Abb.7 und 8).

³¹ Vgl. B.Meissner, Art. "Meluhha", in: OLZ, Jg.6, No.6, Berlin, 1903, Sp.266-267, Sp.266-267; Helck, ebd., Sp.113; E.Ebeling, Art. "Akazie", in: Reallexikon der Assyriologie, Bd.1, Hrsg. Ebeling, E./Meissner, B., Berlin/Leipzig, 1928, S.61.

³² Vgl. P.Haupt, Art. "Mesukkan, *Acacia Nilotica*", in: JBL, Vol.36, New Haven, 1917, S.145-146.

³³ S.Schoske/u.a., ebd., S.98, Nr.28; S.185, Nr.107; S.187, Nr.110; S.195, Nr.125; S.260.

³⁴ S.Schoske/u.a., ebd., S.244.

In der Religion spielt die Akazie als einer der heiligen Bäume Ägyptens eine wichtige Rolle. Einige ägyptische Gaue verehrten sie als heiligen Baum, die Göttin Sachmet galt als "Herrin zweier Akazien", das Osirisgrab soll von einer Akazie geschützt worden sein³⁵ und Amasis (Pharao der 26. Dynastie - ca. 570-526³⁶) behauptete im sechsten Jahrhundert v. Chr. die Akazienholzbarke des Osiris in Theben gefunden und sie aus Zedernholz nachgebaut zu haben³⁷. Diese zwei Verbindungen des Osiris mit der Akazie verweisen ebenfalls (s. o.) auf eine mögliche Beziehung dieses Gottes zur "Lade".

Außerdem stand nördlich von Heliopolis die heilige Akazie der Göttin Saosis unter der - dem Mythos zufolge - die ägyptischen Götter geboren wurden. Nach einem Pyramidentext³⁸ kam auch der Gott Horus - als dessen Inkarnation sich jeder Pharao verstand³⁹ - aus einer Akazie hervor. In der späteren Überlieferung wurde sie nicht nur mit der Geburt, sondern auch mit dem Tod verbunden. Dem ägyptischen Totenbuch (Kap. 125)⁴⁰ zufolge, wurde ein Verstorbener von Kindern zur Akazie geführt, wo - nach dem Ritual der Sargtexte - Teile der heiligen Akazie der Saosis, in der "Tod und Leben beschlossen ist"⁴¹, von dem Toten zerquetscht und zerstoßen wurden. Man schrieb ihnen eine übernatürliche Heilwirkung zu. Damit bildet diese Akazie eine Parallele zum Ischedbaum, von dem ebenfalls ein Exemplar, das mit dem Gott Re verbunden wurde, in Heliopolis verehrt wurde⁴². Außerdem spielt im ägyptischen Bestattungsritual ein Akazienhaus - vermutlich das Heiligtum der Saosis in Heliopolis - mit tanzenden "Akazienmädchen" und mit "Schlächtern" (zum Titel der Königinnen der vierten Dynastie gehörte auch: "Leiterin der Schlächter des Akazienhauses") eine Rolle⁴³. Ferner galt Heliopolis als Ort eines berühmten Tierkultes - nämlich des Stiers⁴⁴, was in diesem Zusammenhang hinsichtlich der Assoziation des Stiers mit Jahwe (z. B. 1Reg 12, 28. 29) interessant erscheint.

Die heliopolitanische Lehre zählte neben der memphitischen und der thebanischen Lehre zu den drei bestimmenden Theologien - abgesehen von Echnatons Aton-Kult - der ägyptischen Geschichte. In der Frühzeit war sie beherrschend und erhielt im Alten Reich aus Memphis und im Mittleren und Neuen Reich aus Theben Konkurrenz⁴⁵.

³⁵ Vgl. Helck, ebd., Sp. 113; S. Schoske/u. a., ebd., S. 23-24 (Abb. 14).

³⁶ Vgl. Wolf, ebd., S. 417-418 und 454.

³⁷ Vgl. Meiggs, ebd., S. 59.

³⁸ Vgl. Lurker, ebd., S. 39.

³⁹ Vgl. Wolf, ebd., S. 50.

⁴⁰ Vgl. Lurker, ebd., S. 39.

⁴¹ Lurker, ebd., S. 52.

⁴² Vgl. Lurker, ebd., S. 107.

⁴³ Vgl. Helck, ebd., Sp. 113.

⁴⁴ Vgl. Lurker, ebd., S. 211.

⁴⁵ Vgl. H. Ringgren/A. v. Ström, Die Religionen der Völker - Grundriss der Allgemeinen Religionsgeschichte, Deutsche Ausgabe von: Ringgren, Inga/Schröder, Christel Matthias, Stuttgart, 1959 S. 44-45.

Aufgrund der genannten Beobachtungen und der speziellen Erwähnung von Heliopolis als "חֵלִיפֹלִיס" (On - Gen 41,45.50; 46,20; etc.) im Alten Testament, wäre die Beziehung zwischen diesem unterägyptischen Heiligtum und dem Einfluß der ägyptischen Religion auf die in Gosen vorübergehend ansässigen Teile des Volkes Israel⁴⁶ und dessen Religion, noch genauer zu untersuchen.

Mit der "acacia nilotica" wird auch die im Alten Testament mit "שֵׁטֶרֶת" (aus dem Ur-Ägyptischen: "snst" (f.), später: "sonte" (m.)) bezeichnete Holzart - aus der die "Lade" gebaut wurde - identifiziert⁴⁷. Jedoch wird diese Baumart im Alten Testament sonst nur noch in Jes 41,19 erwähnt und fand als Baumaterial sonst keine Verwendung (nicht einmal beim Tempelbau Salomos). Diese Beobachtung spricht nicht nur gegen eine Herkunft aus dem Kanaanertum, sondern das Akazienholz spricht auch gegen Phönizien und die anderen umliegenden Kulturen, denn diese hätten Zedernholz, Ebenholz oder andere Holzarten - edler als Akazienholz - verwendet, die ihnen reichlich zur Verfügung standen. Wenn nun aber die Wüstenherkunft abzulehnen ist (s.u.), so kann die "Lade" auch nicht aus dort vorhandenem Akazienholz gebaut worden sein - außer von den ägyptisch beeinflussten Midianitern (aber dafür gibt es keine archäologischen Belege). Ferner gehören zum Mobiliar israelitischer Häuser keine Kästen⁴⁸ - sie sind kein Allgemeingut, wodurch sich die Bezeichnung von nur drei Kästen als "אֲרֹנֵי" (der Sarg Josephs - Gen 50,26; ein (Geld-)Kasten im Jerusalemer Tempel - 2Reg 12,10.11; 2Chr 24,8.10.11 und die "Lade") in der alttestamentlichen Überlieferung erklären könnte.

Die Form und die Baumaterialien der "Lade" weisen auf eine "Kasten-Kultur" wie die in Ägypten hin, in der es viele ihrer Art gab und ihre Verwendung allgemein bekannt war. In Israel hingegen, wo zahlreiche Deutungen und Namensgebungen versuchten, die "Lade" in den Glauben zu integrieren, war zwar ihre Heiligkeit bekannt, aber nicht ihre ursprüngliche Funktion und Interpretation.

Als Grundbausubstanz der "Lade" Akazienholz zu wählen, erscheint sowohl für das Dtn als auch für P erstaunlich, denn zu ihrer Entstehungszeit galt Zedernholz als das begehrteste Baumaterial für Heiligtümer. Beide Quellen aber legen sich auf Akazienholz fest, obwohl dieses Holz nicht einmal beim Tempelbau Salomos Verwendung fand. Es könnte sich dabei zwar um einen Hinweis auf die Wüstenherkunft der "Lade" handeln, der jedoch Naturbeobachtung (Hagiographen) und Naturkenntnis (Leser) voraussetzt. Aber die

⁴⁶ Vgl. W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in Ägypten im Lichte der ägyptischen Monumente, Straßburg, 1904, Abb. 3.

⁴⁷ Vgl. Gesenius, ebd., S.821; G.Lisowsky, Konkordanz zum hebräischen Alten Testament, Stuttgart, 21981, S.1425; Meissner 1903, Sp.267; Müller 1903, Sp.446-447.

⁴⁸ Vgl. A.Negev/J.Rehork, Art. "Möbel", in: Archäologisches Lexikon zur Bibel, Hrsg. A.Negev - deutsche Bearbeitung J.Rehork, München/Wien/Zürich, 1972, S.250-253.

technischen Fähigkeiten, die "einen gewissen Kulturgrad voraussetzen"⁴⁹, um ein solches Heiligtum herzustellen, dürften den hebräischen Stämmen in der Wüste gefehlt haben. Außerdem setzen die dünnen Akazienbäume der Wüste ein besonders handwerkliches Geschick voraus, aus kleinen Brettern einen großen Kasten zu bauen. Anhand eigener Beobachtungen bei Beduinen unserer Zeit - und das dürfte den Lesern von Dtn und P ebenso bekannt gewesen sein - stellte ich das Fehlen von einfachsten handwerklichen Fähigkeiten auch noch heute fest. Speziell der Umgang mit Holz begrenzt sich bei Bewohnern der Wüste weithin auf die Herstellung von Zeltgerüsten und Gegenständen (wie Schüsseln, etc.), die aus einem Stück Holz geschnitzt werden. Dtn und P wollten aber wohl kaum eine ägyptische Herkunft der "Lade" proklamieren, und so scheint das Akazienholz, ein aus eigener Anschauung durch die Verfasser hinzugefügtes Detail zu sein - zu ihrer Zeit stand die "Lade" noch im Tempel.

Archäologisch kann dieses Detail wohl nur als Hinweis auf ägyptischen Einfluß interpretiert werden, da nur dort größere Gegenstände aus Akazienholz gefunden wurden. Außerdem spielt die Akazie in der ägyptischen Religion als heiliger Baum eine wichtige Rolle und eignet sich so auch als Baumaterial für einen heiligen Kasten.

Wie weit der ägyptische Einfluß beim Bau der "Lade" und in der Religion des Volkes Israel reichte, und wie diese "ägyptische Lade" die Bedeutung erlangte, die die alttestamentliche Überlieferung veranschaulicht, bleiben zu beantwortende Fragen.

⁴⁹ Dibelius, ebd., S.115; vgl. R.Schmitt, Zelt und Lade als Thema alttestamentlicher Wissenschaft, Gütersloh, 1972, S.91.

Die Bedeutung des Artikels τῶν in 1Thess 2,15[†]

Eduard Verhoef - Hollandsche-Rading

In dem Briefabschnitt 1Thess 2,13-16 hat der Apostel Paulus ungemein kritische Aussagen über die Juden gemacht. So heißt es in 1Thess 2,14-15:

Ἦμεῖς γὰρ μιμηταὶ ἐγενήθητε [...] τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ [...], ὅτι τὰ αὐτὰ ἐπάθετε καὶ ἡμεῖς ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφυλετῶν καθὼς καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων, τῶν καὶ τὸν κύριον ἀποκτεινάντων Ἰησοῦν καὶ τοὺς προφήτας καὶ ἡμᾶς ἐκδιωξάντων [...].

Ihr [...] seid Nachfolger der Gottesgemeinden in Judäa [...] geworden, denn ihr habt das gleiche Leiden von euren Mitbürgern erfahren wie jene von den Juden, die (τῶν) auch noch den Herrn getötet haben, Jesus, und die Propheten, und die uns verfolgt haben [...].

Dieser polemische Passus erschwert bis heute den Dialog zwischen den christlichen Kirchen und Israel.² In den letzten Jahren hat man versucht, die harten Bemerkungen abzuschwächen. Auch wurde der fragliche Briefabschnitt ganz oder teilweise als späterer Einschub interpretiert. Auf die verschiedenen Interpolationshypothesen kann im Rahmen dieser Untersuchung nicht eingegangen werden.³ Anzunehmen ist, daß der ganze 1. Brief an die Thessalonicher ein authentischer Brief von Paulus ist.⁴ Auf den neulich unternommenen Versuch von F.D. Gilliard, die Bedeutung der Wortgruppe 'die Propheten' einzuzengen, werde ich noch eingehen.

Im folgenden wird versucht, die syntaktische Struktur der Stelle 1Thess 2,15 neu zu analysieren. Dabei geht es vor allem um die grammatische Funktion des Artikels τῶν sowie ihre Konsequenzen für die Deutung des ganzen Passus.⁵

In einigen neulich erschienenen Studien wurde der Artikel als ein einschränkendes Wort

¹ Dies ist eine Überarbeitung eines Referats, vorgetragen auf dem S.B.L.Kongreß 24. Juli 1995 in Budapest.

² Die Textstelle wurde als "eine ausgesprochen plakative Äußerung", ja sogar als "a vitriolic piece of anti-judaism" bezeichnet. Siehe: I. Broer, "Antisemitismus" und Judenpolemik im Neuen Testament, in: B.B. Gemper, *Religion und Verantwortung als Elemente gesellschaftlicher Ordnung*, Festschrift K. Klein, Siegen 1983, 756; C.A. Wanamaker, *The Epistles to the Thessalonians* (The New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids 1990, 114.

³ Es sei lediglich verwiesen auf: T. Baarda, "Maar de toorn is over hen gekomen ...", in: T. Baarda, H. Jansen, S.J. Noorda, J.S. Vos, *Paulus en de andere joden*, Delft 1984, 22-30.

⁴ Allerdings ist nicht auszuschließen, daß Paulus' Mitarbeiter Timotheus und Silvanus direkt oder indirekt am Inhalt dieses Briefes beteiligt gewesen sein könnten. Siehe: E. Verhoef, Numerus, Sekretär und Authentizität der paulinischen Briefe, in: *Protokolle zur Bibel* 4 (1995), 48-58.

⁵ Ich danke Herrn Dr. Jakob Koeman (Maartensdijk, Niederlande) für die kritische Durchsicht des vorliegenden Aufsatzes.

aufgefaßt.⁶ Paulus würde nur über jene Juden reden, die Jesus und die Propheten getötet und ihn selbst verfolgt hätten. Es erhebt sich aber die Frage, ob eine solche Interpretation möglich ist. Die Partizipien ἀποκτεινάντων und ἐκδιωξάντων werden als Attribute verwendet und somit als Adjektive dekliniert.⁷ Der Artikel wird wiederholt. In einer solchen Satzkonstruktion können zwischen Artikel und Partizip noch andere Wörter eingefügt werden. Das kommt nicht nur in 1Thess 2,15 vor, sondern etwa auch in Mk 3,22: οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες (die Schriftgelehrten, die von Jerusalem heruntergekommen waren). Es gibt im Neuen Testament, auch in den paulinischen Briefen, weitere Beispiele attributiver Partizipformen:

Lk 7,31-32: die Menschen dieses Geschlechts sind den Kindern gleich τοῖς ἐν ἀγορᾷ καθημένοις [...], die auf dem Markt sitzen [...];

Röm 8,28: Wir wissen aber, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen, τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν, denen, die nach seinem Ratschluß berufen sind;

Gal 2,9: Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, Jakobus und Kephas und Johannes, die als Säulen gelten;

Phil 1,1: πᾶσιν τοῖς ἁγίοις [...] τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις, an alle Heiligen, die in Philippi sind;

Phil 3,3: ἡμεῖς γὰρ ἐσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες, denn die Beschneidung sind wir, die wir im Geiste Gottes dienen;

1Thess 2,14: die Gemeinden Gottes τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ, die in Judäa sind;

1Thess 4,15.17: wir οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι, die wir leben und übrigbleiben;

2Joh 7: Viele Verführer sind in die Welt ausgegangen οἱ μὴ ὁμολογοῦντες [...], die nicht erkennen [...];

Jud 4: Denn es haben sich einige Menschen eingeschlichen οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα, die längst für dieses Gericht vorbestimmt sind.

In allen zitierten Satzkonstruktionen wird etwas Näheres über ein vorher genanntes Substantiv mitgeteilt.⁸ In Lk 7,31-32 werden die Kinder, mit denen die Menschen dieses Geschlechts verglichen werden, näher umschrieben. In Röm 8,28 sind diejenigen, die Gott lieben, genau dieselben als diejenigen, die nach seinem Ratschluß berufen sind.⁹ In Gal 2,9 enthält die attributive Bestimmung zusätzliche Information über die drei mit Namen genannten Apostel. In Phil 1,1 wird gesagt, daß dieser Brief an die Heiligen in Philippi gerichtet ist. In Phil 3,3 wird Näheres gesagt über die Leute, die mit dem Wort

⁶ Siehe zum Beispiel: Baarda, *op. cit.*, 41.

⁷ F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen ¹⁶1984, §412: Das Partizip als Attribut "steht wie ein Adjektiv bei einem Substantiv mit und ohne Artikel und ist einem Relativsatz gleichwertig." Siehe auch: N. Turner, *A Grammar of New Testament Greek III, Syntax*, Edinburgh 1963, 152.

⁸ Zur Funktion eines *participium conjunctum*: F.-M. Abel, *Grammaire du grec biblique*, Paris ²1927, §72; A.T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, Nashville 1934, 1124; R. Kühner, B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, Satzlehre I, Hannover ⁴1955, 271: "Das attributive Adjektiv (Partizip, adjektivische Pronomen und Zahlwort) bezeichnet eine einem Gegenstände beigelegte Eigenschaft."

⁹ Siehe: H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg u.a. ²1979, 271: die letzteren "sind keine anderen als die, die Gott lieben."

περιτομή angedeutet wurden. In 2Joh 7 wird mit dem Satzteil "die nicht erkennen [...]" eine zusätzliche Aussage über die Verführer gemacht. Damit kennzeichnet der Verfasser sie als "solche, die das Christusbekenntnis der rechtgläubigen Gemeinde leugnen."¹⁰ Und in Jud 4 werden mit dem Zusatz "die längst für dieses Gericht vorbestimmt sind" die vorher angedeuteten Menschen näher präzisiert.¹¹ In diesen Fällen handelt es sich um erweiternde Satzverbindungen.

Die zitierten Stellen in 1Thess 2,14 und 4,15.17 müssen im Zusammenhang mit der Frage nach der Bedeutung des Wortes τῶν in 1Thess 2,15 etwas genauer betrachtet werden.

Das Attribut τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ in 1Thess 2,14 zeigt, daß Paulus an die Gemeinden in Judäa denkt. Inhaltlich handelt es sich um eine Lokalisierung, syntaktisch um eine Einschränkung, denn andere Gemeinden - etwa in Kleinasien - werden damit ausgeklammert. Es ist logisch, daß Paulus nur Judäa im Kopf hat, denn die christliche Minderheit in Thessalonich, an die sein Brief gerichtet ist, hat von ihren Landesgenossen dasselbe Schicksal erdulden müssen wie die ersten Christengemeinden in Israel von der dort lebenden Mehrheit der Juden (1Thess 2,14b).¹²

In 1Thess 4,15 und 4,17 werden jeweils zwei Partizipien verbunden mit einem Personalpronomen. Es ist die Rede von zwei Gruppen von Menschen: den Toten (οἱ νεκροί) und den Lebenden. Die letztere Gruppe wird durch zwei Partizipien angedeutet: ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι (wir, die wir leben und übrigbleiben). Es handelt sich hier nicht um eine Einschränkung der vorher gemachten Aussage, sondern um eine Beschreibung, also syntaktisch gesehen um einen erweiternden Attributivsatz.¹³

Solche Satzkonstruktionen kommen auch im Singular vor, z.B. in 1Thess 1,10: Jesus τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς (der uns errettet), und in 1Thess 2,4: Gott τῷ δοκιμάζοντι τὰς καρδίας ἡμῶν (der unsere Herzen prüft).

Schließlich sei noch auf eine Stelle in Platons Schrift *Des Sokrates Apologie* (32b) hingewiesen. In der Beschreibung der Seeschlacht der Athener bei den arginussischen Inseln im Jahre 406 v.Chr. heißt es: τοὺς δέκα στρατηγούς τοὺς οὐκ ἀνελομένους τοὺς ἐκ τῆς ναυμαχίας¹⁴ (die zehn Heerführer, welche die Schiffbrüchigen nach der Seeschlacht nicht gerettet hatten). Das attributive Partizip wird hier nicht in einschränkendem Sinne verwendet. Es ist die Rede von zehn Heerführern, die alle versäumt haben, die Schiffbrüchigen zu retten.¹⁵

¹⁰ So R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, Freiburg u.a. 1984, 312.

¹¹ Siehe: K.H. Schelkle, *Die Petrusbriefe, der Judasbrief*, Freiburg u.a. 1970, 152.

¹² Vgl. auch: Röm 1,7: πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ρώμῃ (an alle, die in Rom sind) und 1Kor 1,2: τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὐσῇ ἐν Κορίνθῳ (an die Gemeinde Gottes, die in Korinth ist).

¹³ Siehe bereits: J.A. Bengel, *Gnomon Novi Testamenti*, Tübingen, London 1850, 327: "Viventes, et qui supersunt ad adventum Domini, sunt iidem: et hi pronomine nos denotantur." Von den modernen Autoren nenne ich: T. Holtz, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, Zürich u.a., 195: "Die Bestimmung derjenigen, die die Parusie lebend erfahren werden, ist eine dreifache: wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden."

¹⁴Zitiert nach: I. Burnett, *Platonis Opera I* (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis), Oxford 1985, 46. Vgl.: Kühner-Gerth I, 623: durch eine solche Konstruktion "wird das attributive Partizip nachdrücklich hervorgehoben".

¹⁵ Es handelt sich um eine Seeschlacht im Krieg zwischen Athen und Sparta (414-404). Nach diesem letzten Seesieg der politisch und militärisch abgeschwächten Athener bei den Arginusen wurden die Heerführer zum Tode verurteilt. Sokrates erhob Einspruch gegen dieses Urteil.

Wie ist nun die grammatische und inhaltliche Funktion des Satzgefüges τῶν καὶ τὸν κύριον ἀποκτεινάντων Ἰησοῦν καὶ τοὺς προφῆτας καὶ ἡμᾶς ἐκδιωξάντων [...] in 1Thess 2,15 zu beurteilen? Wie schon erwähnt, wurde die Äußerung über die Juden häufig relativiert. Der Artikel τῶν hätte in dieser Konstruktion eine einschränkende Funktion, was den Apostel weniger belasten würde.¹⁶

Um den Unterschied zwischen beiden Interpretationsmöglichkeiten zu verdeutlichen, sei noch ein ganz anderes Beispiel angeführt. Die Bedeutung des Satzes "Die Schüler, die durch die Sonnenhitze Kopfschmerzen hatten, wurden nach Hause geschickt", ist nicht ohne weiteres klar. Wird nun gemeint, daß *alle* Kinder Kopfschmerzen hatten und nach Hause geschickt wurden **oder** wurden nur die Kinder mit Kopfschmerzen nach Hause geschickt? In der niederländischen und englischen Grammatik gibt es folgende Regel: Vor einem einschränkenden Attributivsatz steht kein Komma; vor einem erweiternden Attributivsatz muß ein Komma geschrieben werden. In der deutschen Sprache steht sowieso immer ein Komma zwischen Haupt- und Nebensatz. Für Übertragungen der betreffenden Stelle ins Niederländische und Englische sowie für eine richtige Interpretation dieses Textes ist es wichtig zu wissen, ob die griechische Satzverbindung eine einschränkende oder erweiternde Funktion hat, denn ein eventuelles Komma hat erhebliche Folgen für das Verständnis der Aussage über die Juden.¹⁷

War 1Thess 2,15 gemeint als eine Äußerung über die Juden überhaupt oder als eine über eine bestimmte Kategorie dieses Volkes (nämlich jene, die den Herrn getötet haben usw.)? Wie oben gezeigt wurde, haben die meisten Satzverbindungen mit dem Artikel eine erweiternde Bedeutung.¹⁸ Bei einer Lokalisierung kann von einer Einschränkung der vorher gemachten Aussage gesprochen werden. Wenn Paulus in 1Thess 2,15 eine (in diesem Fall bedeutungsschwere) Einschränkung beabsichtigt hätte, dann hätte er den Briefpassus ganz anders formuliert, z.B. mit Hilfe der Wörter ὅσος .. οὗτος, wie etwa in Röm 8,14: ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται, οὗτοι υἱοὶ θεοῦ εἰσιν (denn welche sich vom Geist Gottes führen lassen, die sind Söhne Gottes) und in Phil 3,15: ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν (wir alle nun, die wir vollkommen sind, laßt uns das bedenken).¹⁹ Eine andere Möglichkeit wäre das Satzgefüge, das in Röm 9,6 begegnet: οὐ γὰρ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ οὗτοι Ἰσραὴλ (denn nicht alle sind Israeliten, die aus Israel stammen). Solche Formulierungen fehlen aber in 1Thess 2,14-15. Somit muß angenommen werden, daß dieser Briefpassus einen erweiternden Attributivsatz enthält. Das bedeutet, daß Paulus eine generalisierende Äußerung über die Juden gemacht hat, nämlich daß sie auch noch (oder: sogar)²⁰ den Herrn Jesus und die Propheten getötet sowie ihn und andere verfolgt haben. Das ist gewiß eine schwerwiegende Anklage. Noch schlimmer ist es, daß dieser gefühlsmäßig geäußerte Vorwurf in späteren Jahrhunderten völlig

¹⁶ W. Marxsen, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, Zürich 1979, 49.

¹⁷ Das kommt zum Ausdruck in dem vielsagenden Titel des Aufsatzes von F.D. Gilliard, *The Problem of the Antisemitic Comma between 1 Thessalonians 2.14 and 15*, in: *New Testament Studies* 35 (1989), 481-502.

¹⁸ Die Meinung von Gilliard, *op. cit.*, 492, ist irrig: "It would have been quite irregular, if not unique, for Paul to have used that participial phrase non-restrictively - and the burden of proof rests on anyone who wishes so to interpret it."

¹⁹ Siehe auch: Röm 2,12 und 6,3.

²⁰ Die Konjunktion καὶ hat hier eine verstärkende Funktion. Vgl.: Blass-Debrunner-Rehkopf §442.8.

unberechtigt gegen die Juden erhoben wurde und als religiöser Vorwand für den Judenhaß dienen konnte. Die Behauptung, daß mit den Juden auch wirklich alle Juden gemeint sind,²¹ ist übertrieben. Im allgemeinen ist es doch so, daß jemand, der eine allgemeine Aussage macht, durchaus weiß, daß die gemachte Aussage nicht für alle und für immer gilt.²²

F.D. Gilliard hat auch noch auf andere Weise versucht, die peinliche Äußerung des Apostels abzuschwächen.²³ Paulus würde in 1Thess 2,14-15 auf christliche Propheten wie Johannes den Täufer, Stephanus und Jakobus verweisen. Der Artikel τούς vor προφήτας wäre als Possessivpronomen 'sein' aufzufassen, diese Wortverbindung mithin als 'seine (das heißt: Christus') Propheten' zu verstehen.²⁴ Man kann aber den Artikel nicht ohne weiteres als Possessivpronomen auffassen. Im Griechischen und im Deutschen wird der Artikel verwendet, *wenn ohne weiteres klar ist, um welche Person es geht*. Im Englischen wird in solchen Fällen ein Possessivpronomen eingesetzt. Gilliard nennt als Beispiel Mt 8,3: ἐκτείνας τὴν χεῖρα (er streckte die Hand aus; in englischer Sprache: he stretched out his hand).²⁵ In Röm 3,27 ist das jedoch nicht deutlich. Gilliard gibt als Übersetzung dieser Stelle: "Then what becomes of our boasting?", wobei der Artikel ἡ als 'unser' aufgefaßt wird.²⁶ In mehreren Handschriften wird σου hinzugefügt. Das würde bedeuten, daß hier nicht von 'unserem' Rühmen, sondern von 'deinem' oder 'Ihrem' Rühmen die Rede ist. Folglich kann man sagen, daß in bezug auf Röm 3,27 nicht klar ist, von wessen Rühmen die Rede ist. Wie dem auch sei, ein bestimmter Artikel hat immer eine bestimmende Funktion. In der Grammatik wird Unterschied gemacht zwischen anaphorischer und generischer Verwendung.²⁷ Von einer generischen (die Gattung betreffenden) Verwendung des Artikels kann hier nicht die Rede sein.²⁸ Der Artikel wird anaphorisch verwendet, wenn der Verfasser meint, daß es für die Leser oder Zuhörer klar ist, wer oder was gemeint ist.²⁹

Was ist die Funktion des Artikels τούς in 1Thess 2,15? Gilliard betrachtet dieses Wort als ein Possessivpronomen: 'seine Propheten'. Aber die Übersetzungen 'ihre' bzw. 'die

²¹ So Gilliard, *op. cit.*, 482: "The Jews' in effect means 'all Jews'."

²² Ein einfaches Beispiel aus der Sprachpraxis ist die Bemerkung: "Die Holländer reisen viel." Sie besagt keineswegs, daß alle Holländer viel reisen.

²³ F.D. Gilliard, Paul and the Killing of the Prophets in 1 Thess.2:15, in: *Novum Testamentum* 36 (1994), 259-270.

²⁴ Gilliard, *s.o.*, 265.

²⁵ In diesem Fall hat Gilliard, 260, recht: "such a usage [...] is commonly unproblematical".

²⁶ Gilliard, *s.o.*, 260.

²⁷ Siehe: Blass-Debrunner-Rehkopf, §252.

²⁸ Eine generische Verwendung des Artikels findet sich in Mt 4,4: nicht vom Brot allein lebt ὁ ἄνθρωπος, der Mensch.

²⁹ Siehe zum Beispiel den Gebrauch des Artikels bei θεός und κύριος. Vgl.: Blass-Debrunner-Rehkopf, §252 und §254.

Propheten' wären genauso gut möglich. Es scheint mir besser, das Wort τούς in 1Thess 2,15 als Artikel gelten zu lassen und nicht (wie in Mt 8,3) als Possessivpronomen zu interpretieren.³⁰ Paulus geht davon aus, daß die Thessalonicher wußten, welche Propheten er meinte. Der Artikel τούς wird hier in anaphorischem Sinne verwendet: Es sind die (aus der Geschichte) bekannten Propheten.³¹ Später wurde oft ιδίους eingefügt, womit erläutert wurde, daß hier nur an die früheren Propheten Israels zu denken sei. Es sei hier noch auf eine Stelle bei Justin hingewiesen: ἀπεκτείνετε γὰρ τὸν δίκαιον καὶ πρὸ αὐτοῦ τοὺς προφήτας αὐτοῦ (ihr habt getötet den Gerechten und seine Propheten vor ihm).³²

In diesem Bedeutungskonnex ist es wichtig festzustellen, daß Paulus älteres Material in seinen Brieftext integriert hat: 1Kön 19,10.14; Neh 9,26 (LXX): τοὺς προφήτας σου ἀπέκτειναν (sie haben deine Propheten getötet). Auch in weiteren neutestamentlichen Texten (Mt 23,34.37; Lk 11,47.48; Röm 11,3) wird auf die beiden angedeuteten Quellen angespielt, wobei es ohne Ausnahme um die altjüdischen Propheten geht.³³ Es unterliegt keinem Zweifel, daß Paulus in 1Thess 2,14-15 an diese Propheten gedacht hat.³⁴ Die Klage über das Verhalten des jüdischen Volkes gegen seine eigenen Propheten ist geradezu ein Topos.³⁵

Leider muß aus alledem gefolgert werden, daß der Apostel Paulus mit der Bezeichnung τῶν Ἰουδαίων, τῶν καὶ τῶν κύριον ἀποκτεινάντων Ἰησοῦν καὶ τοὺς προφήτας καὶ ἡμᾶς ἐκδιωξάντων in buchstäblichem Sinne alle Juden angeklagt hat,³⁶ obwohl er wußte, daß nicht alle Juden damit einverstanden waren, daß die Propheten und Jesus, die ja selbst auch Juden waren, zum Tode gebracht wurden. Ein rhetorisches Element spielt sicherlich eine Rolle. Auf Nuancierungen kam es ihm in dieser Briefstelle leider nicht an. Er empfindet Mitleid mit dem Schicksal der unterdrückten Christengemeinde in Thessalonich, das ihn an das Leiden der Gläubigen in Judäa erinnert, und läßt sich in seinen Äußerungen über diejenigen, die dort daran schuld waren, von seinen Gefühlen mitreißen - eine bedauerliche, aber nicht zu verneinende Tatsache.

³⁰ Siehe: E.G. Hoffmann, H. von Siebenthal, *Grammatik zum Neuen Testament*, Riehen ²1990, §131a; §140d. Bereits B. Rigaux, *Les Épitres aux Thessaloniens*, Paris, Gembloux 1956, 447 verneinte, daß hier an christliche Propheten gedacht werden muß.

³¹ Siehe: Blass-Debrunner-Rehkopf, §252a.

³² Siehe: E.J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen 1914, 109.

³³ Vgl. auch: Jub 1,12; äthHen 89,51.

³⁴ Siehe auch: O.H. Steck, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten*, Neukirchen-Vluyn 1967, 275.

³⁵ Siehe: B. Rigaux, *op. cit.*, 447: "Le peuple juif, meurtrier des prophètes, est un vieux thème."

³⁶ Diese Worte sind in der Geschichte auf schreckliche Weise mißbraucht worden. Ob man aber Paulus deswegen eines Antisemitismus beschuldigen kann, ist zweifelhaft. Vgl. dagegen: H. Jansen, *Christelijke Theologie na Auschwitz*, Band 1.2, 's-Gravenhage 1985, 185: "De antisemitische uitlatingen in 1 Thessalonicenzen 2:14-16."

Die Struktur von Proverbia 16,1-15

Thomas Pola - Tübingen

Die Endgestalt als planvoll gestaltet zu würdigen, legt sich innerhalb der Proverbien auch bei den Sammlungen von Einzelsprüchen in c. 10ff nahe. Die mnemotechnischen, also rein formalen Gründe für eine bestimmte Anordnung schließen nicht aus, daß die betreffende Anordnung dann auch inhaltlich eine bestimmte Intention ausdrücken will. Im Falle des innerhalb der ältesten Sammlung 10,1-22,16¹ einen Neueinsatz markierenden² Abschnittes Prov 16,1-15³ א⁴ hat man bisher zu Recht eine thematisch moti-

¹ D.G. WILDEBOER, (KHC XV) 1897, XI.XIII; B.GEMSER, *Sprüche Salomos*: (HAT I/16) 1937, 3; H.GREBMAN, *Die neugefundene Lehre des Amen-em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels*: ZAW 42 (1924) 272-296 (285f) u.a.

² Z.B. D.G. WILDEBOER (s.o. Anm. 1) XI; B.GEMSER (s.o. Anm. 1), 3.43; H.-J. HERMISON, *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*: (WMANT 28) 1968, 16f u.ö., dies gilt inzwischen als *communis opinio*, vgl. aus neuester Zeit C.R. FONTAINE, *Proverbs: The Women's Bible Commentary*: London 1992, 145.

³ Den Abschnitt mit 15,33 א⁴ beginnen zu lassen (R.N. WHYBRAY, *Yahweh-sayings and their Context in Proverbs, 10,1-22,16*: La Sagesse de l'Ancien Testament [EThL.B 51], ed. M. Gilbert, Leuven ²1990 [¹1979], 153-165 [158], anders ders., *The Composition of the Book of Proverbs*: [JSOT.S 168], Sheffield 1994, 89.107f.131 [15,33 sei der redaktionelle Angelpunkt zwischen c. 10-15 und c. 16ff]), außerdem H.D. PREUB, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*: (UT 383) 1987, 55.58; A. LELIÈVRE - A. MAILLOT, *Commentaire des Proverbes. Les Proverbes de Salomon, chapitres 10-18*: (LeDiv Commentaires 1), Paris 1993, 22; J. HAUSMANN, *Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit (Spr 10ff)*: (FAT 7) 1995, 136 Anm. 28.277 empfiehlt sich außer aus inhaltlichen Gründen wegen der Stichwortzusammenbindung durch מוֹרֶה von 15,32f nicht (J. KRISPENZ, *Spruchkompositionen im Buch Proverbia*: [EHS.T 349] 1989, 80f; ST. WEEKS, *Early Israelite Wisdom*: [OTM], Oxford 1994, 27), darüber hinaus sind 15,29-32 durch שִׁבְעָה zusammengebunden. Daß diese längste Sammlung von Jahwephrasen in den Proverbien absichtlich in der Mitte stehe (mit Verweis auf 16,17 als quantitativem Mittelvers der Endgestalt) und als Kristallisationspunkt für die umgebenden Teilsammlungen anzusehen sei (R.N. WHYBRAY, JSOT.S 168, 1994, 87f.131; vgl. die Annahme, Prov 14,25-16,15 seien eine „ad hoc“-Bildung und Einfügung des in der Nähe von Prov 1-9 stehenden Endredaktors des Buches bereits durch P.W. SKEHAN, *A Single Editor for the whole Book of Proverbs*: Studies in Israelite Poetry and Wisdom: [CBQ.MS 1], Washington 1971, 15-26 [18ff] [vgl. CBQ 10 [1948] 115-130 [= Studies in Ancient Israelite Wisdom, ed. J.L. Crenshaw, New York 1976, 245-266 {332ff}]), vermischt Endgestaltbetrachtung mit Redaktionskritik. Oder haben diejenigen Redaktoren, die in der persischen Zeit Prov 1-9 vorgeordnet haben, wegen Prov 15f die älteren Sammlungen in Prov 10ff noch einmal reorganisiert? Dies verneint dagegen R.N. WHYBRAY (S. 158f), er lehnt allerdings auch die Datierung von Prov 1-9 in die nachexilische Zeit ab (S. 163f). S.u. Anm. 48. Zur Abgrenzung gegenüber V. 16,17ff siehe unten Anm. 40 und 82f.

⁴ 16,1-3 א⁴ ⊆; 16,4 א⁴ ⊆ 16,9 ⊆ (zu V. 4b א⁴ vgl. 16,2 ⊆); 16,5 א⁴ ⊆; 16,6 א⁴ ⊆ 15,27a ⊆; 16,7 א⁴ ⊆ 15,28a ⊆; 16,8 א⁴ ⊆ 15,29a ⊆; 16,9 א⁴ ⊆ 15,29b ⊆; 16,10-15 א⁴ ⊆ 16,10-15 ⊆; 16,2a.7 ⊆ ⊆ א⁴ (Zählung nach RAHLFS; vgl. E. TOV, *Recensional Differences bet-*

vierte Zusammenstellung von Einzelsprüchen gesehen (V.1-9 Jahwespüche, wobei V.8 aus dem Rahmen fällt⁵; V.10-15 Königssprüche,⁶ wobei V.11 ein Jahwespuch ist⁷),⁸ die man in die vorexilische Zeit⁹, neuerdings jedoch eher exilisch oder nachexilisch datiert.¹⁰ Die Folge bzw. Abwechslung von Jahwe- und Königssprüchen in 16,1-9,10-15 war für B.GEMSER ein Hinweis auf den israelitischen König als dem hier gemeinten מלך.¹¹ O.PLÖGER sah darüber hinaus in den beiden, aus dem jeweiligen thematischen Rahmen fallenden Versen 8 und 11 „einen Hinweis auf die beabsichtigte

ween the Masoretic Text and the Septuagint of Proverbs: Of Scribes and Scrolls. Studies on the Hebrew Bible, Intertestamental Judaism, and Christian Origins Presented to J.Strugnell on the occasion of his sixtieth birthday, ed. H.W.Attridge u.a. [CTSSR 5], Lanham u.a. 1990, 43-56 [51f mit der älteren Literatur] und ders., *Textual Criticism of the Hebrew Bible*: Minneapolis-Assen/Maastricht 1992, 337). Im Gegensatz zu den Jahwespüchen fällt in 8 die intakte Übernahme der Königssprüche auf (zum möglichen Grund s.u.). - Priorität der Anordnung in 8 gegenüber 9 nehmen A.LELIÈVRE - A.MAILLOT (s.o. Anm. 3) 23 an.

⁵ Jedoch ist V.8 kein Königsspruch (gegen R.N.WHYBRAY, JSOT.S 168, 107) - oder sollte gar mit den Stichwörtern מלך מלך und מלך מלך eine Anspielung auf Jer 22,3.13.15; 23,5 vorliegen? Mit Prov 15,16f und Ps 37,16f liegen jedoch auch Parallelen aus der Weisheit zu V.8 vor.

⁶ Vgl. die jedoch nur inhaltlich charakteristische Sammlung von Einzelspruchpaaren in Prov 25,1-7, wobei V.6f zu V.6-10 mit anderer Thematik überleiten. Vgl. Aḥīqar in 95-110 (ANET 428). Zum weisheitlichen Königsspruch vgl. H.GESE, *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit. Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob*: 1958, 35f. J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 136 Anm.28 findet die Königssprüche Prov 16,10-15 inhaltlich uneinheitlich, da (auch) das Verhalten zum König thematisiert werde (ähnlich S.146-148 und 148 Anm.98), so daß die Zuordnung von V.1-9 zu V.10ff nicht „den idealen König in seiner Bindung an JHWH“ als redaktionell beabsichtigten Gegenstand hat. Dies ist jedoch nicht überzeugend: Selbst, wenn V.14b ein Verhalten dem König gegenüber zur Sprache bringt, bleibt der König in seiner Sonderstellung im Mittelpunkt von V.10.12-15. Die Vfin. läßt darüber hinaus häufig die Komposition, insbesondere die in Prov 10ff besonders oft vorliegende paarweise Zuordnung der meist von ihr einzeln zitierten Sprüche außer acht (Ausnahme: S.139 zu V.14f). Methodisch angemessener, sachlich aber nicht erschöpfend ist T.HILDEBRANDT, *Proverbial Pairs: Compositional Units in Proverbs 10-29*: JBL 107 (1988) 207-224.

⁷ Daher wurde er verdächtigt, sekundär zu sein, vgl. B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 55.

⁸ B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 43. Zur Abgrenzung vgl. J.KRISPENZ (s.o. Anm. 3) 80f.

⁹ U.SKLADNY, *Die ältesten Spruchsammlungen in Israel*: 1962, 6.25ff; H.-J.HERMISSON (s.o. Anm. 2) 16-18; A.MEINHOLD, *Die Sprüche. Teil 1: Sprüche Kapitel 1-15*: (ZBK AT 16.1) 1991, 26.

¹⁰ C.H.TOY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*: (ICC) ⁵1959 (1899), 323 (makkabäischer Hintergrund); A.ROBERT, *Le Yahwisme de Prov. X, 1-XXII, 16; XXV-XXIX*: Mémorial Lagrange, Paris 1940, 163-182 (180f) (frühnachexilisch); vgl. auch die in Anm. 3 skizzierte redaktionskritische Hypothese von R.N.WHYBRAY und die in den Anmerkungen 4 und 91 skizzierte These von A.LELIÈVRE und A.MAILLOT.

¹¹ B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 49. Er nennt auch Prov 20,22-21,3; 25,2-7.

Zusammenfassung beider Spruchgruppen¹². Dabei beobachtete er auch eine Verbindung beider Unterabschnitte in der „fast stets mit Jahwe verbundene(n) ‘Greuel’-Formel (V.12) und ihr Gegenstück, die Bekundung seines Wohlgefallens“¹³. Doch sind außer *וְהוֹעִבָהּ* und *רָצַח* (V.5.7 und 12f) auch mindestens *מִנְעֵשֶׁה* (V.3 und 11), *כֹּפֵר* mit *רָצַח* (V.6f und 14f) zu nennen, vielleicht auch *רָשַׁע* (V.4 und 12), auch scheinen die Verse 8.10-13 durch *צָדִיק וְצַדִּיק* (*צָדִיק*) und *מְשַׁפֵּט* verklammert zu sein, wie noch auszuführen sein wird. A.MEINHOLD sah daher in der Abfolge und Verklammerung der Jahwe- und der Königssprüche die Bestimmung des Königs „als Mensch, der Jahwe entspricht“.¹⁴ R.N.WHYBRAY stellte als Absicht der Zusammenarbeit von V.1ff. 10ff fest „to provoke a consideration of the relationship between Yahweh and kings“.¹⁵ Dabei käme hier einerseits die Zuordnung Jahwe-König zum Ausdruck, andererseits aber auch, daß sich die Könige als ganz gewöhnliche Menschen, sozusagen als Personen ohne Amt, der allen Individuen geltenden sapientialen Ethik von V.1-7.9 zu beugen hätten.¹⁶

Die folgenden Ausführungen wollen die Struktur von Prov 16,1-9.10-15 als rhetorische Duplik erweisen, die in noch vorexilischer Zeit die jüdische Königsideologie reflektiert. Die rhetorische Duplik ist eine im Alten und Neuen Testament vorkommende diptychonartige rhetorische Figur, die offenbar eine spezifisch hebräische Ausprägung der semitischen polaren Denkweise spiegelt.¹⁷ Sie liegt nur dann vor, wenn beide Hälft-

¹² *Sprüche Salomos (Proverbia)*: (BK.AT XVII) 1984, 188, ähnlich A.MEINHOLD, *Die Sprüche. Teil 2: Sprüche Kapitel 16-31*: (ZBK AT 16.2) 1991, 264. R.N.WHYBRAY, zuletzt 1994 (s.o. Anm. 5), 84.88f, sieht in V.9f den Angelpunkt („pivotal or linking verses“, 84).

¹³ O.PLOGER (s.o. Anm. 12) 188, vgl. S.192, ähnlich A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 264. G.V.RAD hatte zuvor in V.7-12 einen Wechsel von „Gottese Erfahrung“ und „Welterfahrung“ gesehen (*Weisheit in Israel*: ³1985 [¹1970], 87f).

¹⁴ A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 269.

¹⁵ JSOT.S 168 (s.o. Anm. 3), 84, vgl. 88f; ausführlicher ETHL.B 51 (s.o. Anm. 3), 159f.

¹⁶ ETHL.B 51 (s.o. Anm. 3), 159f; JSOT.S 168 (s.o. Anm. 3), 88f.107f.110. Das hier vorliegende ideale Denken (B.GEMSER [s.o. Anm. 1] 49.51; A.MEINHOLD [s.o. Anm. 12] 269) verbietet dagegen diese Annahme.

¹⁷ Vgl. bezüglich Ps 19 H.GESE, *Die Einheit von Psalm 19*: Verifikationen. Festschrift für Gerhard Ebeling zum 70. Geburtstag, ed. E.Jüngel u.a., 1982, 1-10 (= Alttestamentliche Studien, 1991, 139-148) und zu Ps 132 ders., *Der Davidsbund und die Zionserwählung*: ZThK N.F. 61 (1964) 10-26 (15) (= BEvTh 64, ²1984 [¹1974], 113-129 (118f), bezüglich des Jonabuches ders., *Jona ben Amittai und das Jonabuch*: ThBeitr 16 (1985) 256-272 (268f) (= Atl. Studien, 1991, 122-138), insbesondere *Der Johannesprolog*: BEvTh 78, ²1983 (¹1977), 152-201, hinsichtlich des Markusevangeliums L.SCHENKE, *Das Markusevangelium*: (UB 405) 1988, 59ff, im Philipperbrief P.WICK, *Der Philipperbrief. Der formale Aufbau des Briefs als Schlüssel zum Verständnis des Inhalts*: (BWANT 135) 1994, 11ff, zu Ez 20 und der P^g-Stiftshüttenperikope TH.POLA, *Der Umfang der ursprünglichen Priesterschrift. Beobachtungen zur*

ten durch parallelen Aufbau¹⁸ und durch den Gebrauch von (diese Parallelität signalisierenden) Motivwörtern, die dann auch inhaltlich tragend sein müssen, in beiden Hälften nachweisbar sind. Im Zusammenhang weisheitlicher Sentenzen müßten wenigstens einige dieser Motivwörter aus dem üblichen sapientialen Vokabular hervorstechen.

I. Die Struktur von Prov 16,1-9

Der antithetisch formulierte¹⁹ V.1 „Dem Menschen sind Überlegungen des Herzens, aber von Jahwe ist die Antwort der Zunge“ drückt ebenso den Gegensatz Jahwe-Mensch aus wie der ebenfalls antithetische, aber nun chiasmisch gestaltete V.2 (≙ Prov 21,2): „Alle Wege eines Menschen sind rein“²⁰ in seinen Augen, aber der die Geister²¹ prüft²², ist Jahwe“. Auf diese beiden Antithesen folgt mit dem (innerhalb Prov 16,1-15 einzigen) Mahnwort V.3 ein synthetischer Parallelismus, der als solcher in der Endgestalt die beiden Antithesen abschließt, der darüber hinaus im Unterschied zu V.1f Jahwe in der ersten Vershälfte nennt: „Wälze²³ auf Jahwe deine Werke, dann werden bestehen deine Pläne“. Somit markiert V.3 in der Endgestalt den Abschluß der den Gegensatz Jahwe-Mensch behandelnden Verse 1-3.²⁴ V.3 ist dabei als einziges Mahnwort

Literarkritik und Traditionsgeschichte von P⁶: (WMANT 70) 1995, 175f.209.265.312. L.C. ALLEN (*Psalms 101-150*: [Word Biblical Commentary 21], Waco/Texas 1983, 204) spricht hinsichtlich Ps 132 von einem „symmetrical bipartite pattern“. Eine monographische Aufarbeitung der Belege der rhetorischen Duplik im Alten und Neuen Testament steht noch aus.

¹⁸ Die Endgestaltbetrachtung ermöglicht inhaltliche Verbindungen zwischen *allen* Versen des Abschnittes unter Absehung der durch die Feingliederung signalisierten Komposition (so v.a. R.N.WHYBRAY [JSOT.S 168 {Anm. 3}] 106ff und J.KRISPENZ [Anm. 3] 80ff), doch gilt die hier vorgelegte Untersuchung einzig der Herausarbeitung der *rhetorischen Duplik* und ihrem traditionsgeschichtlichen Kontext.

¹⁹ Mit C.H.TOY (s.o. Anm. 10) 320.322 und O.PLOGER (s.o. Anm. 12) 191 u.ö.; L.BOSTRÖM, *The God of the Sages. The Portrayal of God in the Book of Proverbs*: (CB.OT 29), Stockholm 1990, 173ff; ST.WEEKS (s.o. Anm. 3) 25; J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 256f und gegen H.D.PREUB, ausdrücklich zuletzt in: *Einführung* (s.o. Anm.3) 53.

²⁰ ׀ ist gegen D.G.WILDEBOER (s.o. Anm. 1) 48 nicht nur bei P und Hi, sondern auch in Prov 20,11 und 21,8 belegt (21,2: ׀ִשָּׁר).

²¹ 21,2: לְבוֹת.

²² Zu תִּכַּן religionsgeschichtlich s. H.GESE (s.o. Anm. 6) 40 mit Anm. 2.

²³ Eine Änderung von מִלְּלָל in לָל ist unnötig (u.a. gegen W.MCKANE, *Proverbs*: [OTL], London ⁴1985 [¹1970] 496f).

²⁴ L.BOSTRÖM (s.o. Anm. 19) 221 (aus dem Fehlen von V.1-3 in \mathfrak{C} sollte man aber keine literarkritischen oder gar überlieferungsgeschichtlichen Schlüsse ziehen); A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 265.

in V.1-15 möglicherweise sekundär (s.u. Anm. 91), auch liegen in V.4-15 sonst nur Paare vor, wie im folgenden gezeigt werden soll.²⁵

V.4 („Alles hat Jahwe gemäß seiner Absicht²⁶ gemacht, sogar auch den Widergöttlichen für den Tag des Unheils“) zielt ebenso auf die Hoheit des Schöpfergottes²⁷ wie V.5: „Ein Greuel für Jahwe ist jeder Hochmütige, Hand auf Hand²⁸: Er wird nicht ungestraft bleiben.“ V.4 bildet mit V.5 ein Paar mit der gemeinsamen Thematik der Hoheit des Schöpfers.²⁹

Mnemotechnisch assoziative Brücke zwischen לֹא יִנְקָה als dem Ende von V.5 und dem Beginn von V.6 [בְּ]חֶסֶד וְאֱמֶת] וְעוֹן ist die in Ex 34,6f (Jehowist) und auch in Num 14,18 (Jehowist³⁰) belegte Form der Gnadenformel.³¹ Doch beginnt mit V.6 ein inhaltlich eigentümliches³² Paar³³: „Durch Verbundenheit und Treue³⁴ wird Schuld

²⁵ Allerdings faßt A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 264f V.1-3 als Einheit auf, auch sieht er in V.5-7 eine Dreierreihung.

²⁶ Statt לְמַעַנְהוּ ist לְמַעַנְהוּ zu lesen. Die Punktierung in מל will eine Verwechslung mit לְמַעַן vermeiden, vgl. F.DELITZSCH, *Salomonisches Spruchbuch*:¹ 1873, 261.

²⁷ Zur Auslegung vgl. A.LELIEVRE - A.MAILLOT (s.o. Anm. 3) 215: „La fin explique les moyens et l'origine ...“. Vgl. zu V.4 ausführlicher L.BOSTRÖM (s.o. Anm. 19) 60ff und philologisch A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 263 Anm. 67. Eschatologische Deutung von V.4b findet sich in bNed 22a und 40a.

²⁸ Vgl. zur auch in 11,21 belegten Bekräftigungsformel H.-J.HERMISSON (s.o. Anm. 2) 48, über deren tiefere Bedeutung sich später das Rabbinat uneins gewesen ist (bSot 4b.5a).

²⁹ V.4 kann daher strukturmäßig nicht als Begründung zu V.1-3 angesehen werden (O.PLÖGER [s.o. Anm. 12], 190.), so sehr das inhaltlich richtig sein mag. Auch das in beiden Versen betonte, sonst im Abschnitt V.1-15 sparsam verwendete כִּי könnte für eine Zuordnung von V.4f als Paar sprechen. - Die Analyse von J.KRISPENZ (s.o. Anm. 3) 80ff verkennt die paarweise Zuordnung der Verse, ebenso die von A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 264ff.

³⁰ Zur hier vorausgesetzten Literarkritik von Num 14 vgl. TH.POLA (s.o. Anm. 17) 92 Anm. 181. Vgl. zu Num 13f aus neuester Zeit N.RABE, *Vom Gerücht zum Gericht. Die Kundschafiererzählung Num 13.14 als Neuansatz in der Pentateuchforschung*: (THLI 8) 1994.

³¹ Vgl. zu dieser Gnadenformel R.C.DENTAN, *The literary affinities of Exodus XXXIV 6f*: VT 13 (1963) 34-51; J.SCHARBERT, *Formgeschichte und Exegese von Ex 34,6f und seiner Parallelen*: Biblica 38 (1957) 130-150; E.KELLENBERGER, *ḥāsād wā'ēmāt als Ausdruck einer Glaubenserfahrung. Gottes Offen-Werden und Bleiben als Voraussetzung des Lebens*: (AThANT 69) 1982, 111ff; CHR.DOHMEN, „Eifersüchtiger ist sein Name“ (Ex 34,14). *Ursprung und Bedeutung der alttestamentlichen Rede von Gottes Eifersucht*: ThZ 46 (1990) 289-304; K.-H.WALKENHORST, *Warum beeilte sich Mose niederzufallen? Zur literarischen Einheit von Ex 34,8f*: BZ NF 28 (1984) 185-213; H.SPIECKERMANN, „Barmherzig und gnädig ist der Herr ...“: ZAW 102 (1990) 1-18.

³² B.JANOWSKI, *Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament*: (WMANT 55) 1982, 141: „Diese Vorstellung einer Sühnung von Schuld ... durch ein bestimmtes menschliches Grundverhalten ... ist für das Alte Testament zwar singular, traditionsgeschichtlich aber als

(עוֹן) *gesühnt* (כפר *pu.*)³⁵, und durch die Jahwefurcht ist ein Weichen vom Bösen“.
 V.7: „Wenn Jahwe gefallen (רצה) die Wege eines Menschen, dann bewirkt Er, daß
 sogar seine (des Menschen) Gegner mit ihm (dem Menschen) Friede halten.“³⁶ Kön-
 nen beide Verse durch einleitendes כ formal als Paar markiert sein³⁷ und weisen die
 Termini כפר und רצה jeweils auf den kultischen Bereich³⁸, so ist beiden Versen die

*Umformung einer ursprünglich in prophetischer Verkündigung verwurzelten כפר-Aussage ...
 durch weisheitliches Denken zu erklären.*“ Vgl. dazu unten Anm. 39. Zu dem Problem einer
 möglicherweise antikultischen Zuspitzung s.u. zu V.14.

³³ O.PLÖGER (s.o. Anm. 12), 190.

³⁴ B.JANOWSKI (s.o. Anm. 32) 141 faßt בְּקֶסֶד וְאֵמֶת als Hendiadyoin „verlässliche Güte“
 auf (anders A.B.ERNST, *Weisheitliche Kultkritik. Zu Theologie und Ethik des Sprüchebuchs
 und der Prophetie des 8. Jahrhunderts:* [BThSt 23] 1994, 57), doch will die hier vorgelegte
 Wiedergabe den traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Gnadenformel verdeutlichen.

³⁵ Man sollte hier bei der *opinio communis* der geläufigen Bedeutung von כפר *pu.* blei-
 ben (= ἀποκαθαίρωμαι in 15,27 Ⓞ), so auch K.KOCH, *Sühne und Sündenvergebung um
 die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit:* EvTh 26 (1966) 217-239 (= Spuren des
 hebräischen Denkens. Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Gesammelte Aufsätze Bd. 1,
 ed. B.Janowski und M.Krause, 1991, 184-205 [204]) und B.JANOWSKI, *Sühne als Heilsgesche-
 hen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alien Orient
 und im Alten Testament:* (WMANT 55) 1982, 111f.114.140f; H.DELKURT, *Ethische Einsichten
 in der alttestamentlichen Spruchweisheit:* (BThSt 21) 1993, 153; F.MILDENBERGER, *Bibli-
 sche Dogmatik. Eine Biblische Theologie in dogmatischer Perspektive. Band 3: Theologie als
 Ökonomie:* 1993, 308; anders dagegen A.LELÉVRE - A.MAILLOT (s.o. Anm. 3) 199.204.217
 und J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 266. Die Formulierung läßt bewußt offen, ob der Mensch oder
 Jahwe Subjekt von V.6a sind, so E.KELLENBERGER, (s.o. Anm. 31) 105ff, doch vgl. 117;
 J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 266 Anm.83.269. Mit Ex 34,6f (Num 14,18) und Ps 86,5.15 als
 traditionsgeschichtlichem Hintergrund ist an Jahwe als Subjekt zu denken (vgl. Dt 7,9 und
 Mi7,18! [ntl. dann Joh 1,17]), A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 267f; F.MILDENBERGER a.a.O.
 (vgl. ders., *Biblische Dogmatik. Eine Biblische Theologie in dogmatischer Perspektive. Band
 2: Ökonomie als Theologie:* 1992, 232f). Doch (vgl. Versteil b mit dem Menschen als Subjekt)
 אֵמֶת וְקֶסֶד zu üben, ist in gleicher Weise anzustrebendes Ethos des Menschen, der also gerade
 diesen Eigenschaften Jahwes ähnlich zu werden hätte. Daher neigen andere dazu, V.6b rein
 auf den Menschen zu beziehen, vgl. F.DELITZSCH (s.o. Anm. 26) 262f; A.ROBERT (s.o. Anm.
 10) 176; O.PLÖGER (s.o. Anm. 12) 190f; H.D.PREUB (s.o. Anm. 3) 53. Nun gibt es (gegen
 A.B.ERNST, [Anm. 34] 56) keinen Beleg innerhalb der Proverbia von אֵמֶת וְקֶסֶד hinsichtlich
 des „normalen“ Menschen, denn Prov 3,3 (pers. Zt.) und 14,22 paraphrasieren wieder Ex 34,6f
 und Ps 86,15 sogar unter Verweis auf die Sinai-Tafeln (literargeschichtlich primär nur in Ex
 24,12-14; 32,15ff; 34,1ff); Prov 20,28 dagegen gilt *expressis verbis* dem König (s.u. Anm. 93).
 Die Formulierung in Prov 16,6a läßt folglich bewußt offen, ob der Mensch oder doch eher
 Jahwe als Subjekt der Formulierung gedacht sei.

³⁶ Zu V.7 vgl. inhaltlich zuletzt J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 237ff.

³⁷ ST.WEEKS (s.o. Anm. 3) 23.

³⁸ Vgl. die theologischen Lexika, O.PLÖGER (s.o. Anm. 12), 191; A.B.ERNST (s.o. Anm.
 34) 50f; anders J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 268f.

Nichtung des Negativen durch etwas von Jahwe herkommendes Positives gemein, genauer: die Sünde und Böses nichtende Wirkung³⁹ eines intakten Gottesverhältnisses und eines gottgefälligen Lebens.

Der in Prov 16,1-15 singuläre כִּן...טוֹב-Spruch⁴⁰ V.8 („Besser ein wenig mit Gerechtigkeit als viel Einkommen ohne Recht“, vgl. inhaltlich und formal 15,16) fällt, wie bereits festgestellt, auch inhaltlich aus dem Rahmen der Jahwesprüche V.1-9. Nur die Begriffe צְדָקָה und מִשְׁפָּט erinnern an die in V.10ff thematisierte königliche Sphäre. Jedoch antizipiert dieser erratische Vers das V.10f bestimmende Motivwort מִשְׁפָּט (vgl. darüber hinaus צְדָקָה und צִדְקָה in V.12f), so daß ihm insofern eine Brücken-

³⁹ A.ROBERT (s.o. Anm. 10) 176 und besonders B.JANOWSKI (s.o. Anm. 32) 114.141 insistieren auf einer Beheimatung der כִּסֵּף-Aussagen in Prov 16,6 (כִּסֵּף עוֹן) im prophetischen Bereiche (B.JANOWSKI S.114 auch für V.14), er nennt als Belege 1.Sam 3,14; Jes 22,14; 27,9; Jer 18,23; Ps 78,38aβ; Dan 9,24 (S.141, vgl. S.177). Angesichts des rituell-kultischen Kontextes von Jes 6,7 (עוֹן + טוֹר + מִשְׁפָּט + כִּסֵּף pu.) ist zu fragen, ob die echte Stelle 22,14 „nur“ prophetisch verstanden werden darf. Wie Dan 9,24 in apokalyptischem Zusammenhang stehend, erinnert Jes 27,9 (unter Aufnahme von 6,7) inhaltlich an Dtjes 40,2 und wird wohl kaum zur Erläuterung eines vorexilischen Weisheitsspruches wie Prov 16,6 in Frage kommen. Der spätvorexilisch zu datierende (vgl. TH.POLA [Anm. 17] 141. 164 Anm. 75.246 Anm. 145.335f.348.321 Anm. 79) Ps 78,23 spielt schon durch seine Einleitung (וְהִיא רְחִים) auf die Gnadenformel (s.o. Anm. 31) Ex 33,19 und v.a. 34,6 (אֵל רְחִים וְחַנּוּן) an (vgl. Dt 4,31; Ps 86,15; 103,8; 111,4; 112,4; 145,8 u.ö. in nachexilischer Zeit), die in 34,7 und Num 14,18 durch כִּסֵּף עוֹן fortgesetzt wird (vgl. Mi 7,18 [sec.]), dem entspricht in Ps 78,38aβ die Fortsetzung durch וְכִסֵּף עוֹן. Gerade Ps 78,38aβ führt die Mittelposition des Psalmes zwischen dem Jehowisten einerseits und der exilisch-nachexilischen Priesterschrift andererseits vor Augen (TH.POLA [Anm. 17] 333ff). Man sollte also nicht ein „prophetisches“ כִּסֵּף-Verständnis an den genannten Stellen postulieren, sondern Jes 6,7; 22,14 (8.Jh.); Jer 18,23; Ps 78,38aβ (7.Jh.) als auf dem Wege zum rein kultischen Verständnis von כִּסֵּף bei P ansehen. Aus diesem Grunde ist es auch nicht sinnvoll, von einer kultkritischen Tendenz von Prov 16,6 zu sprechen, wie es W.H.SCHMIDT, *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*: (NSTB 6) ⁷1990 (1968), 156; W.MCKANE (s.o. Anm. 23) 498 und v.a. radikal anthropozentrisch A.B. ERNST (s.o. Anm. 34) 50ff, vertreten, anders dagegen L.G.PERDUE, *Wisdom and Cult. A Critical Analysis of the Views of Cult in the Wisdom Literatures of Israel and the Ancient Near East*: (SBL.DS 30), Missoula/Mont. 1977, 165; J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 268f.

⁴⁰ D.A.GARRETT, *Proverbs, Ecclesiastes, Songs of Songs*: (The New American Commentary 14), Nashville/Tennessee 1993, 150ff 154ff sieht in den כִּן...טוֹב-Sprüchen 15,16f; 16,8.19.32; 17,1 abschnittsgliedernde Signale im Sinne von Unterschriften.

funktion zukommt.⁴¹ Hat diejenige Redaktion, die V.1ff mit V.10ff zusammengefügt hat, V.8 eingefügt⁴² oder gar gebildet?⁴³

V.9 („Das Herz des Menschen erdenkt seinen Weg, aber Jahwe richtet seinen Schritt“) nimmt außer dem Inhalt von V.1,⁴⁴ die antithetische Struktur aus V.1f (s.o. Anm. 19) und v.a. zahlreiche Motivwörter aus V.1-7 auf⁴⁵. Bei solch einem allgemein gehaltenen Wort finden sich verständlicherweise Parallelen,⁴⁶ der Verdacht läßt sich aber nicht abweisen, daß es als Summarion von V.1-7 gebildet worden ist, wobei V.3 bereits vorausgesetzt ist (כֹּרַן und חֶשֶׁב) und wobei die Jer 10,23 als geprägte Formulierung zugrundeliegende Größe (vgl. die Einleitung von Jer 10,23) große Ähnlichkeit mit Prov 16,9 hat⁴⁷. Daß ein vergleichbares Summarion zu V.10-15 nicht vorhanden ist, könnte auf das gegenüber V.10ff höhere Alter der Sammlung V.1-7 schließen lassen.⁴⁸ Noch wahrscheinlicher dagegen ist es, daß V.9 vom Redaktor der Duplik stammt: Im Normalfall der rhetorischen Duplik nimmt der *Beginn* des zweiten Teiles den des ersten

⁴¹ A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 264.268.

⁴² R.N.WHYBRAY, EThL.B 51 (s.o. Anm. 3), 153-165 (158) hält V.8 innerhalb Prov 15,33-16,9 für sekundär.

⁴³ Vgl. zu den weiteren Einleitungsfragen Anm. 91. Eine in den Kontext passende Deutung von V.8 hat besonders F.MILDENBERGER (s.o. Anm. 35) 309 versucht.

⁴⁴ W.MCKANE (s.o. Anm. 23) 495; O.PLÖGER (s.o. Anm. 12) 189; J.KRISPENZ (s.o. Anm. 3) 81.

⁴⁵ Zu לֵב und אָדָם vgl. V.1a, zu חֶשֶׁב vgl. מְחַשְׁבֵּת V.3b; zu כֹּרַן vgl. V.2a.7a, zu כֹּרַן vgl. V.3b (vgl. J.KRISPENZ [Anm. 3] 81). - A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 265 u.ö. sieht darüber hinaus einen Bezug zwischen V.9 und V.33, der allerdings nur inhaltlicher Art ist.

⁴⁶ Prov 19,21; 21,31; Gen 50,20. Ob allerdings Amenemope XIX, 16f (H.GREBMAN [s.o. Anm. 1] 279; B.GEMSER [s.o. Anm. 1] 47.63 u.a.) wirklich eine Parallele darstellt, ist mit H.GESE (s.o. Anm. 6) 45ff (zustimmend L.BOSTRÖM [s.o. Anm. 19] 104.173ff.180ff; ähnlich auch N.SHUPAK, *Where can Wisdom be found? The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature*: [OBO 130] 1993, 270-272) zu bezweifeln (vgl. G.v.Rad [s.o. Anm. 13] 100f.131-148; anders H.D.PREUB, *Das Gottesbild der älteren Weisheit Israels*: Studies in the Religion of Ancient Israel [VT.S 23], Leiden 1972, 117-145 [125] und ders., *Einführung* etc. [s.o. Anm. 19] 53ff und ders., *Theologie des Alten Testaments. Band 2. Israels Weg mit JHWH*: 1992, 212). Einen eigenen Weg geht hier J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 237ff.243ff. 256ff. Die von R.SCOTT (*Proverbs. Ecclesiastes*: [AncB 18], New York ²1965 [¹1965] 106) genannte Parallele in Ahīqar 123-141 (ANET 429) kann schon aus philologischen Gründen nicht herangezogen werden (vgl. I.KOTTISIEPER, *Die Sprache der Ahīqarsprüche*: [BZAW 194] 1990, 15f und TUAT III/2, 1991, 328), auch nicht Ahīqar 114f (ANET 429; TUAT III/2, 1991, 338).

⁴⁷ G.V.RAD (s.o. Anm. 13) 135.

⁴⁸ Gegen R.N.WHYBRAY, der die Priorität von V.10ff annimmt (JSOT.S 168, 88 [Anm. 3]; EThL.B 51 [Anm. 3], 159f.164f), zustimmend O.PLÖGER (s.o. Anm. 12) XXXV und H.D.PREUB (s.o. Anm. 3) 58.

wörtlich⁴⁹ oder strukturmäßig⁵⁰ auf, um die zweite Hälfte als der ersten ebenbürtig zu markieren. Dergleichen liegt in V.10 jedoch nicht vor, so daß es bei der Zusammenstellung der Duplik nötig wurde, mit Hilfe eines summarischen Verses das *Ende* des ersten Teiles als solches zu signalisieren (vgl. Anm. 91).

II. Die Struktur von Prov 16,10-15

Daß Prov 16,10f ein Paar bilden, könnte schon mnemotechnisch aus dem Segolatum als jeweils erstem Wort ersichtlich sein und erweist sich vollends aus dem Inhalt: *Beide Verse thematisieren den ein Objektivum setzenden revelatorischen Charakter vom König (V.10) bzw. von Jahwe (V.11)*. In Bezug auf V.10 („Orakelspruch auf den Lippen des Königs, beim Urteil ist sein Mund nicht treulos“) ist dies anhand ׀׀׀ als Offenbarungsterminus⁵¹ deutlich, der durch ׀׀׀׀ konkretisiert wird, so daß der revelatorische⁵² Charakter des ideal vorgestellten Königs als *vicarius dei* erscheint (s.u. IV.)⁵³. Komplementär zum König wird in V.11 („Waage und rechte Waagschalen⁵⁴ sind Jahwes, sein Werk sind alle [!] Gewichtssteine des Beutels“) nun Jahwe als Schöpfer der Gewichte (nicht: der Wägegerätschaften⁵⁵)⁵⁶ zur Sprache gebracht. Realpolitisch hat man sich in der staatlichen Zeit als eine Maße und Gewichte normierende Größe den *König* vorzustellen,⁵⁷ vgl. 2.Sam 14,26⁵⁸ und die beiden Belege „königlicher“ Eichmaße, aus Lachisch (2.Hälfte 8.Jh.), kenntlich durch die Inschriften *bt lmlk*⁵⁹

⁴⁹ Deutlich in Ps 132,1ff.11ff und in Jona 1,1ff; 3,1ff, aber auch in Ez 20,2ff.30ff u.ö.

⁵⁰ Ex 19,1 par 24,18a; Joel; Ps 19 A und B; Joh 1,1ff.12ff; c.14ff u.ö.

⁵¹ A.LELIÈVRE - A.MAILLOT (s.o. Anm. 3) 205 sehen in ׀׀׀ „*augure, divination*“ („*Vorzeichen, Beschwörung*“) (in Verbindung mit E.W.DAVIES, *The Meaning of qesem in Prv 16,10*: *Biblica* 61 [1980] 554-556) zu Unrecht eine späte (anders S.219) Erinnerung an ursprünglich priesterliche Funktionen des Königs. S.u. Anm. 103.

⁵² Ähnlich A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 269.

⁵³ Vgl. die Diskussion in der älteren Literatur bei F.DELITZSCH (s.o. Anm. 26) 264f.

⁵⁴ Zur Philologie von ׀׀׀׀ und ׀׀׀׀׀׀ siehe H.GESE, *Amos 8,4-8: Der kosmische Frevler händlerischer Habgier*: Prophet und Prophetenbuch. Festschrift für Otto Kaiser zum 65. Geburtstag (BZAW 185), ed. V.Fritz u.a., 1989, 59-72 (67 Anm. 32).

⁵⁵ So A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 270.

⁵⁶ F.DELITZSCH (s.o. Anm. 26) 265.

⁵⁷ Doch ist dies (gegen R.N.WHYBRAY, *ETHL.B* 51, 159) noch keine befriedigende Erklärung für die Zuordnung der Verse 10f.

⁵⁸ Vgl. zu den Gewichtssteinen in V.11b und 2.Sam 14,26 die *ʿbny mlk* in den Elephantine-Papyri (A.COWLEY, *Aramaic Papyri* etc., Oxford 1923, Nr. 5:7, 6:14, 8:14).

⁵⁹ D.DIRINGER, *On Ancient Hebrew Inscriptions Discovered at Tell ed-Duweir (Lachish) - II*: *PEQ* 73 (1941) 89-109 (104f mit Pl. IX.X; C.H.INGE 106-109 [die These allerdings, *lmlk* stünde abkürzend für *bt lmlk*, hat S.MITTMANN, „*Königliches bat*“ und „*ʿtēt-Symbol*“. *Mit einem Beitrag zu Micha 1,14b und 1Chronik 4,21-23*: *ZDPV* 107 {1991} 59-76, widerlegt])

und aus Tell es-Seba⁶⁰ (Ende 8. Jh.) mit der Inschrift *hzy Imlk*⁶⁰. Wie kann aber *Jahwe* als Schöpfer der Maße gelten? Die Meinung, menschliches *Gewohnheitsrecht* sei in Prov 16,11 auf *Jahwe* zurückgeführt,⁶¹ führt nicht weiter, denn warum wäre dann die in der Prophetie⁶² und häufiger in der Weisheit⁶³ angeprangerte, schließlich in Dt 25,13-16, Lev 19,35f (vgl. Ez 45,10-12) sogar als *Toraverbot* thematisierte Trugwaage (מִזְזָה לֹא יִהְיֶה בְּמִשְׁכָּלֶיךָ) nicht einfach eine bloß *abweichende* Gewohnheit, die im Kontext abweichender lokaler Maße auch gar nicht auffallen dürfte: Gerade das Habituelle kann von Korruption infiziert sein (Jes 1,18-20). Es ist auch wenig plausibel, den König als denjenigen aufzufassen, der *im Namen Jahwes* Maße und Gewichte festlegt (obwohl diese Deutung richtigerweise den König als *vicarius dei* sieht)⁶⁴ - das Element der Willkür würde jede Autorität zu einer *formalen* Autorität reduzieren, die eher eine moderne Erscheinung ist. *Jahwe* ist auch nicht der *Kontrollleur* der Rechtmäßigkeit des menschlichen Handelns.⁶⁵ Dagegen verkündet das echte Wort Am 8,4f.7f⁶⁶, daß der Wunsch bzw. der Versuch der Veränderung nicht nur der Zeitmaße (vgl. nachexilisch Ps 104,19ff), sondern auch der Raum- und Gewichtsmaße (V.5) eine *kosmische* Katastrophe zur Folge hat (V.8), die *Haltung* der Manipulierer wird angeprangert. Folglich ist die mutwillige Veränderung (vor allem der Raum- und Gewichtsmaße) ein Frevel gegen die Schöpfungsordnung, worauf auch der Schwur *Jahwes* beim „*Stolz Jakobs*“ in Am 8,7 hindeutet⁶⁷: „*In der Waage repräsentiert sich also Schöpfungsordnung, Waage*

und die bei J.RENZ, *Handbuch der althebräischen Epigraphik. Band I: Die althebräischen Inschriften. Teil 1: Text und Kommentar*: 1995, 217-219 genannte Literatur (Fassungsvermögen des unvollständig rekonstruierten Kruges ca. 20 l).

⁶⁰ Y.AHARONI, *Excavations at Tel Beer-Sheba. Preliminary Report on the Fifth and Sixth Seasons 1973-1974*: Tel Aviv 2 (1975) 146-168 (160-162); J.RENZ (s.o. Anm. 59) 239f (kleiner, 1,2 l fassender Krug = 1/20 Bat von insgesamt ca. 24 l). J.RENZ (37 Anm.1) verweist auf die durch zwei kleine Alabastermaße aus Susa belegte Kontrollmöglichkeit von größeren Gefäßen (240f). Vgl. unten Anm. 71.

⁶¹ D.G.WILDEBOER (s.o. Anm. 1) 48; O.PLÖGER (s.o. Anm. 12), 191.

⁶² Mi 6,11; Ez 45,10-12; zu Am 8,4f.7f s.u.

⁶³ Prov 11,1; 20,10; 20,23 (also innerhalb der alten Sammlung 10,1-22,16; worauf L.BOSTRÖM [s.o. Anm.19] 201 hinweist); vgl. Amenemope 17,18-19,9. Vgl. grundsätzlich A.ERMAN, *Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomos*: SPAW.PH 15/16, 1924.

⁶⁴ Gegen A.LELIÈVRE - A.MAILLOT (s.o. Anm. 3) 206.219.

⁶⁵ So R.N.WHYBRAY, JSOT.S 168 (s.o. Anm. 3), 108 unter Hinweis auf die כֶּסֶף-Funktion *Jahwes* in V.2.

⁶⁶ Zu Text- und Literarkritik von Am 8,4-8 siehe H.GESE (s.o. Anm. 54) *passim*.

⁶⁷ H.GESE (s.o. Anm. 54) 59-72 (66f). Vgl. auch den Nachsatz Dt 25,15b.

und Gewichte sind von Gott erschaffen“⁶⁸. Prov 16,10f haben den König und Gott in ihrer Objektiva (מִשְׁפָּט) setzenden revelatorischen Funktion zum Gegenstand und drücken als Paar die komplementäre Zuordnung von König und Jahwe, aus menschlicher Sicht aber vor allem ihren *Einklang als Offenbarer* aus,⁶⁹ wie dies ausdrücklich in dem vorexilische Materialien aufnehmenden exilisch-nachexilischen Ps 72,1⁷⁰ formuliert ist, und wie es auch Prov 21,1 ausdrückt.⁷¹

⁶⁸ H.GESE (s.o. Anm. 54) 59-72 (68, unter Bezugnahme auf CTA 24 [NK], Z.33-37 und auch auf Prov 16,11). Er fährt fort: „In der Antike (und weiter bis zum 18. Jahrhundert) ist das auch durch die Herkunft der Maße höchst anschaulich, wurde doch am Menschen Maß genommen: Elle, Spanne, Fuß usw.; auch das Efa bzw. Bat entspricht der festen bzw. flüssigen Last, die gerade noch von einer Frau getragen werden konnte.“ - In Hi 28,27 (persische Zeit) „zählt“ bzw. „verwendet als Maß“ (רָסַס pi.) Jahwe die Weisheit, so daß ihr eine mathematische, hier auch eine physikalische Dimension zukommt, vgl. ebenfalls aus persischer Zeit Ps 19,5a (א). Vgl. aus Amenemope 17,22-18,3: „Der Affe (i.e. Thot, Anm. des Vf.) sitzt neben der Standwaage, indem sein Herz Lot ihr ist. Welcher Gott ist wie der Große, Thot, der diese Dinge gefunden hat, sie zu machen?“ (TUAT III, 1991, 241), zu Thot u.a. als Urheber des Mondkalenders, als Vermesser des Landes und Wägemeister an der Totenwaage vgl. zusammenfassend H.BRUNNER, *Grundzüge der altägyptischen Religion*: (Grundzüge 50)³ 1989 (¹1983), 15-17 und auch S.HERRMANN, *Sieurruder, Waage, Herz und Zunge in ägyptischen Bildreden*: ZÄS 79 (1954) 106-115 (110ff).

⁶⁹ Man könnte versucht sein, hier aus vorexilischer Zeit 2.Sam 23,2f zu nennen, doch bleibt offen, ob hier nicht eher im Sinne der nachexilischen Wirkungsgeschichte David speziell als Psalmendichter gemeint sei. 2.Sam 23,1-7 wird in neuerer Zeit jedoch in nachexilische Zeit datiert, vgl. zuletzt B.GOSSE, *Isa 59,21 et 2Sam 23,1-7, l'opposition entre les lignées sacerdotales et royales à l'époque post-exilique*: BN 68 (1993) 10-12 und H.-P.MATHYS, *Dichter und Beter. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit*: (OBO 132) 1994, 157ff, vorsichtiger jedoch H.J.STOEBE, *Das zweite Buch Samuelis. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen*: (KAT VIII/2) 1994, 488 mit Anm. 21 (spätestens exilisch).

⁷⁰ Vgl. zu Ps 72 aus neuerer Zeit J.-M.CARRIÈRE, *Le Ps 72 est-il un psaume messianique?* *Biblica* 72 (1991) 49-69; E.CORTESE, *Salmo 72. Che Messia? Per quali poveri?* *LASBF* 41 (1991) 41-60; D.JOBLING, *Deconstruction and the political analysis of biblical texts: A Jamesonian reading of Psalm 72*: *Semeia* 59 (1992) 95-127; E.ZENGER, „So betete David für seinen Sohn Salomo und für den König Messias“. *Überlegungen zur holistischen und kanonischen Lektüre des 72. Psalms*: *Der Messias* (JBTh 8), 1993, 57-72; J.-M.AUWERS, *Les Psaumes 70-72. Essai de lecture canonique*: *RB* 101 (1994) 242-257; B.JANOWSKI, *JHWH und der Sonnegott. Aspekte der Solarisierung JHWHs in vorexilischer Zeit*: Pluralismus und Identität, ed. J.Mehlhausen, 1995, 214-241 (237f). - R.N.WHYBRAY, *JSOT.S* 168 (s.o. Anm. 3), 108, weist auch auf 2.Sam 14,17 (vgl. dort auch V.20) hin.

⁷¹ U.SKŁADNY (s.o. Anm. 9) 29. - Die o.g. (Anm. 59 und 60) genannten Eichmaßinschriften *bt* bzw. *ħzy Imk* unterstreichen das Ausgeführte: Das königlich festgelegte Maß ist als die organisatorische Umsetzung des schöpfungsmäßig von Jahwe gesetzten Maßes zu verstehen.

V.12f und V.14f sind in auffallend ähnlicher Morphologie jeweils als in sich eine Antithese bildendes Paar aufzufassen.⁷² V.12f („Ein Greuel für Könige ist das Tun des Widergöttlichen“⁷³, denn durch Gerechtigkeit wird ein Thron befestigt“ und „Ein Wohlgefallen für Könige sind Lippen der Gerechtigkeit“⁷⁴, und wer rechte Dinge⁷⁵ spricht, den liebt er“) heben sich in א through den Plural מְלָכִים⁷⁶ vom Kontext ab (Versteil b ist jedoch jeweils im Singular formuliert) und sind formal durch die Gegensätze רָצוֹן-תּוֹעֲבָה⁷⁷ (jeweils mit מְלָכִים als *nomen rectum*) und אֲדָרְקָ-רֶשַׁע einander zugeordnet. V.12f thematisieren negatives bzw. positives Verhalten gegenüber dem König, so daß die Hoheit des Königs herausgestellt wird.

Auch in V.14f folgt auf das Negative (V.14: „Der Zorn des Königs: Todesboten!, aber ein Weiser wischt ihn [i.e. den Zorn] weg“⁷⁸) das Positive (V.15: „Im Leuchten des Angesichtes des Königs liegt Leben und sein Wohlgefallen gleicht einer Frühlingsregenvolke“): Hier sind die Gegensatzpaare אֲדָרְקָ וְרֶשַׁע und אֲדָרְקָ וְחַיִּים (jeweils mit מְלָךְ als *nomen rectum*). Die innere Logik von V.14 besteht in der Annahme, ein zu Recht bestehender⁷⁹ königlicher Zorn, der im Kontext des wirksamen Wortes in den vorindustriellen Kulturen zu sehen ist, müsse ein gravierendes Vergehen an der Schöpfungsordnung

⁷² Vgl. O.PLÖGER (s.o. Anm. 12), 192f; anders J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 139 Anm.39 (zu V.12f; V.14f sieht sie jedoch ebenfalls als Paar, vgl. S.139). Zu V.12f vgl. T.HILDEBRANDT (s.o. Anm.6) 209 Anm.7. 221f.

⁷³ Gegen J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 134 (vgl. ihre Ablehnung des idealen Königs auf S.133 mit Anm. 4.141.146-148 u.ö.; s.u. Anm. 110) und zuvor R.N.WHYBRAY, JSOT.S 168 (s.o. Anm. 3), 88 sind hier natürlich *verschiedene* Subjekte gemeint und nicht „wicked kings“ (vgl. ders., *Proverbs*: [CNEB], Cambridge 1972, 94f). Vgl. zum idealen Königsbild einerseits und zur Kritik an „Herrschern“ andererseits in Prov 10ff B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 49.51.

⁷⁴ Vgl. שְׂפָתַי-מִלֶּךְ in V.10 und unten III.

⁷⁵ א ist gegenüber der Emendation in מִי־שָׂרִים zu belassen (gegen W.MCKANE [s.o. Anm. 23] 493 u.a.), א bietet die *lectio facillior*.

⁷⁶ Gegen B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 55 und die ihm folgende Literatur, zuletzt J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 139 Anm.38, wird an א festgehalten, denn א hat auch in V.12 Singular, was als Anpassung an den Kontext und damit als *lectio facillior* zu betrachten ist. Die Annahme eines enklitischen א (H.D.HUMMEL, *Enclitic Mem in Early Northwest Semitic, especially Hebrew*: JBL 76 [1957] 85-107 und W.A.VAN DER WEIDEN, *Le Livre des Proverbes*: [BibOr 23], Rom 1970, 120f) ist mindestens in Anwendung auf Prov 16,13 als unbegründete Hypothese zurückzuweisen.

⁷⁷ W.BÜHLMANN, *Vom rechten Reden und Schweigen. Studien zu Proverbien 10-31*: (OBO 12) 1976, 89.

⁷⁸ Zur Philologie s.u. III.

⁷⁹ Mit U.SKLADNY (s.o. Anm. 9) 29, gegen G.V.RAD (s.o. Anm. 13) 115 und F.CRÜSEMANN, *Der Widerstand gegen das Königtum: die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat*: (WMANT 49) 1978, 191.

zum Anlaß haben, doch ein einzelner Weiser als Repräsentant von מִדְבַּר־חָכָם kann durch seinen Logos „die Welt wieder in Ordnung bringen“, was an sich die Aufgabe des Königs als dem Weisen $\kappa\alpha\tau' \ \xi\xi\sigma\chi\acute{\eta}\nu$ wäre⁸⁰ (vgl. 18,21: die Zunge [des Weisen] als Herrin über Leben und Tod). In V.14f erscheint also der König als Verursacher des Todes und als Quelle des Lebens,⁸¹ doch kann das Negativum des Zornes des Königs durch einen einzelnen Weisen weggewischt (כִּפֶּר *pi.*), also genichtet werden (zur Philologie s. III.).

Mit V.15b ist der Bereich der Schöpfung angesprochen, so daß V.15b mit der schöpfungstheologischen Dimension von V.11 den Abschnitt V.10-15 inhaltlich abrundet. Die generelles Weisheitslob ausdrückende rhetorische Frage V.16 dagegen hat in ihrem auffallend allgemeinen Charakter Überleitungsfunktion⁸² für die selbständige Sammlung von Einzelsprüchen V.17ff⁸³ (vgl. in ähnlicher Funktion Prov 10,31f; 15,32f; 29,27).

III. Prov 16,1-9.10-15 als rhetorische Duplik

Die Untereinheiten in Prov 16,1-9.10-15, die mit Ausnahme von V.1-3 und V.8.9 aus Spruchpaaren bestehen, weisen in V.1-9 und V.10-15 in der Endgestalt die Parallelität der Hälften signalisierende Motivwörter auf, die im Falle von כִּפֶּר , וְתוֹכַחַת־בָּהּ (als Verb nur hier in כִּפֶּר der Prov⁸⁴) und $\text{רִצְיָה} / \text{רִצְוֹן}$ auffallend über das weisheitliche Vokabular (z.B. רָשַׁע und צַדִּיק) hinausgehen. Die folgende Übersicht will darüber hinaus auf der Grundlage des oben unter I. und II. erörterten die inhaltlichen Entsprechungen bzw. Gegensätze verdeutlichen:

⁸⁰ Anders J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 133, „was“ sie selbst „erstaunt“ (S.133 Anm. 4).

⁸¹ R.N.WHYBRAY, *ETHL.B* 51 (s.o. Anm. 3), 159.

⁸² P.W.SKEHAN (s.o. Anm. 3) 19 mit Anm. 10, im Nachdruck 333 mit Anm. 10 und A. MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 263.272 (V.16 knüpft in nächster Nähe zur quantitativen Mitte der Endgestalt des Buches eine Verbindung zu c.1-9); A.B.ERNST, (s.o. Anm. 34) 73f (wie A. MEINHOLD); R.N.WHYBRAY, *JSOT.S* 168 (s.o. Anm. 3) 89f.108f. Gegen J.KRISPENZ (s.o. Anm. 3) 85ff.

⁸³ Wenn V.16 also dem Endredaktor der Prov zuzuschreiben ist (vgl. Anm. 82), so liegt dennoch mit V.17 ein Neueinsatz vor, der vielleicht mnemotechnisch durch סוּרֵי מִוֶּרַע an V.6 anknüpft.

⁸⁴ In Prov 21,14 ist vielleicht statt יִכְפֶּה von dem im atl. Hebräischen sonst nicht belegten כִּפֶּה die Form יִכְפֶּר von כִּפֶּר zu lesen.

A. Jahwespriiche V.1-9		B. Königsspriiche V.10-15	
V.1-3	Gegensatz Jahwe - Mensch	V.10f	Einklang Jahwe - König (מְשִׁיבִים)
V.4f	Hoheit des Schöpfers (תועבה; רשע)	V.12f	Hoheit des Königs (רשע; תועבה)
V.6f	Das von Jahwe kommende Positive nichtet das Negative (רצה; כפר)	V.14f	Die positive Gestalt des Königs als Herr über Leben und Tod, ein einzelner Weiser nichtet das Negative (רצון; כפר)
V.8	[sec.] (מְשִׁיבִים; צְדָקָה)		
V.9	Summe (zu V.1-7)		

In beiden Hälften ergeben sich mit wenigstens mnemotechnischer Funktion Stichwortbeziehungen zwischen der jeweils ersten und zweiten Untereinheit durch מְעַנֶּה (V.1b. 4a) und שְׁפָתַי־מְלֹךְ / צָדֵק (V.10a.13a). Auffälliger ist dagegen in der jeweils ersten Untereinheit der inhaltlich komplementäre Gebrauch von מְעַשֶׂה (jeweils in Endstellung): V.3 ruft imperativisch „wälze auf Jahwe dein Werk“, während V.11 von Jahwe „sein Werk sind alle Gewichtssteine im Beutel“ besagt. Die jeweils zweite, die Hoheit des Schöpfergottes bzw. des Königs herausstellende Einheit erweist sich intern als spannungsvoll, wenn einerseits als Extrembeispiel auch der רשע nicht aus dem Gefüge der intentional gestalteten Schöpfungsordnung herausfällt (V.4b),⁸⁵ und andererseits den Königen das Tun der רשע ein Greuel ist (V.12a). תועבה, sakralrechtliches Vergehen, ist wiederum für Jahwe jeder Hochmütige (V.5). Am deutlichsten sind jedoch die herausstechenden Motivwörter כפר und רצה/רצון in V.6a.7a/14b.15b: Wer auch immer das Subjekt des passivischen יכפר sein möge⁸⁶, durch die positive Größe וְאָמַת חֶסֶד wird Schuld (עון; Ex 34,7a) gesühnt, während in V.14b ein einzelner Weiser (der von dem in V.14a genannten, ideal vorgestellten König inhaltlich nicht zu trennen ist) den todbringenden Zorn (des Königs) wegwischt (כפר pi.) als Wiederherstellung des vorausgesetzten Schalom-Zustandes in der Umgebung des Königs⁸⁷. Auf-

⁸⁵ Vgl. 16,9 μετὰ δικαιοσύνης.

⁸⁶ S.o. Anm. 35.

⁸⁷ Vgl. εὐξίλασεται (dazu S.LYONNET-L.SABOURIN, *Sin, Redemption, and Sacrifice. A Biblical and Patristic Study*: [AnBib 48], Rom 1970, 126). כפר pi. in Prov 16,14 „wegwischen“ u. a. auch bei B.A.LEVINE, *In the Presence of the Lord. A Study of Cult and some Cultic Terms in Ancient Israel*: (SJLA 5), Leiden 1974, 60. F.DELITZSCH (s.o. Anm. 26) 266f („versöhnen“) und zuletzt F.CRUSEMANN (s.o. Anm. 79) 190f erwägen sogar „sühnen“ (vgl. BemR 20,25 zu Lev 25,6ff), doch vgl. zum letztgenannten B.JANOWSKI, WMANT 55, 1982,

grund der Parallelen Prov 15,1 (הָשִׁיב חַמָּה; vgl. auch Jer 18,20; Ps 106,23 [wie Esr 10,14 mit חַמָּה]), 29,8 (הָשִׁיב אֶף); vgl. auch Ps 78,38ayb; Hi 9,13), vgl. inhaltlich auch Prov 21,14 (כַּפֶּה אֶף); vgl. Anm. 84), läge es nahe, חַמָּה + כַּפֶּה *pi.* hier mit „*besänftigen*“ wiederzugeben.⁸⁸ Doch warum wird dann hier nicht das geläufigere הָשִׁיב חַמָּה verwendet, warum statt dessen כַּפֶּה *pi.* in einer sonst nicht belegten Sonderbedeutung?⁸⁹ F.CRÜSEMANN ist Recht zu geben, wenn er für die Semantik den Kontext, i.e. כַּפֶּה *pu.* in V.6 berücksichtigt.⁹⁰ Noch einen Schritt weiter geht die *hier* aufzustellende These: V.14 wurde mit seinem Gebrauch von כַּפֶּה *pi.* auf die Parallele V.6 (כַּפֶּה *pu.*) hin gebildet oder wenigstens *umgebildet*. Die literargeschichtliche und redaktionelle Priorität der Jahwessprüche V.1-7.(9) vor wenigstens den Königssprüchen V.12-15 liegt daher nahe (s. Anm. 91). Die komplementären, mit רַצְוֶה/רַצְוֶן als ebenfalls kultischem Terminus gebildeten positiven, den Aspekt des vollgültigen, Schalom-erfüllten Lebens ausdrückenden Aussagen V.7 (von Jahwe) und V.15 (vom König) drücken als Höhepunkt der rhetorischen Duplik Prov 16,1-9.10-15 die nun unter IV. zu vertiefende Zuordnung Jahwe-König aus.⁹¹

98 Anm. 394. An die Grundbedeutung von כַּפֶּה *pi.* denkt auch H.GESE (s.o. Anm. 6) 36 mit der Übersetzung „*macht es wieder gut*“. Vgl. bBB 116a im Sinne von „*heilen*“, ähnlich ShemR 43,2 und BemR 23,6 angesichts von Gottes Zorn „*Frieden bewirken*“, mit „*apaiser*“ so auch A.SCHENKER, *kōper et expiation: Biblica* 63 (1982) 32-46 (35ff) (= Text und Sinn im Alten Testament. Textgeschichtliche und bibeltheologische Studien [OBO 103], 1991, 120-134 [123ff]) und A.LELIÈVRE - A.MAILLOT (s.o. Anm. 3) 199.207.

⁸⁸ O.PLÖGER (s.o. Anm. 12) 186; B.JANOWSKI, WMANT 55, 1982, 98f.110f, vgl.

S.152.157 Anm. 268; A.B.ERNST (s.o. Anm. 34) 54 Anm. 251.

⁸⁹ Vgl. die Literatur zur Semantik von כַּפֶּה *pi.* in Prov 16,14 B.JANOWSKI, WMANT 55, 1982, 98 Anm. 394.

⁹⁰ (s.o. Anm. 87) 190 Anm. 68.

⁹¹ *Die Entstehung* der rhetorischen Duplik Prov 16,1-15 *könnte*, wie der erratische V.8 erkennen läßt, und wie der Vergleich v.a. mit anderen Beispielen der rhetorischen Duplik, die *völlig* symmetrische Hälften zeigen, die (wie z.B. der vorexilische Ps 132) also von vornherein als Duplik konzipiert wurden, *schrittweise erfolgt sein*: Der wegen des eigenartigen Gebrauches von כַּפֶּה in V.14 wohl vorgegebenen Sammlung V.1f.3.4-7 hat man offenbar *in noch vorexilischer Zeit* (s.u. B.) die drei Spruchpaare V.10-15 (unter Berücksichtigung auch der o.g. Motivwörter) zugeordnet und damit unter Ergänzung von V.9 als notwendigem Abschlußsignal des ersten Teiles die rhetorische Duplik gebildet. Wegen des nun erratisch wirkenden Jahwesspruches V.11 wurde V.8, der מִשְׁפָּט aus V.10f und צִדְקָה aus V.12 antizipiert und damit Klammerfunktion erhält, in die Jahwesspruchsammlung vor das Summarion V.9, also an zweitletzter Stelle (≠ V.11 an zweiter Stelle der Königssprüche) eingefügt. Möglicherweise wurden einzelne Königssprüche, besonders V.14f, vielleicht wegen des ungewöhnlichen Plurals מְלָכִים und der mit V.14f vergleichbaren Struktur auch V.12f, gesondert zur Vervollständigung

IV. Intention und traditionsgeschichtlicher Kontext von Prov 16,1-15

A. Die Intention von Prov 16,1-15

Die Königssprüche V.10.12-15 rücken den König (bzw. in V.14b den Weisen innerhalb des Thronrates) in eine auf den unbefangenen Leser peinlich wirkende Nähe zu Jahwe⁹². Auch V.12a könnte ebensogut von Jahwe ausgesagt werden, zu V.12b liegen außer mit Prov 20,28⁹³ 25,5 sogar mit Ps 89,15a und 97,2b (beide nachexilisch) auf den Thron *Jahwes* bezogene Parallelen vor⁹⁴. Die Rede schließlich von einer positiven

gung der Duplik herausgebildet, worauf besonders der bereits genannte merkwürdige Gebrauch von כפר pi. in V.14b und die Parallele 19,12a/16,14a-19,12b/16,15b hindeuten.

Eine Alternative zur Hypothese der schrittweisen Entstehung ist die der Herausbildung der Duplik *in einem einzigen Arbeitsgang* (z.T. unter Aufnahme traditioneller Einzelsprüche; vgl. P.SKEHAN [s.o. Anm. 3] und U.SKLADNY [s.o. Anm. 9] 43 [in bezug auf 16,1-22,16 als Lehrkomposition]). „Die Sammlungen mit längeren Sprucheinheiten aber, die ein bestimmtes Thema verfolgen, sind wie in Ägypten jüngeren Datums“ (B.GEMSER [s.o. Anm. 1] 3). Prov 16,1-15 stünde dann zwischen den kurzen Einzelsprüchen und den längeren thematisch orientierten Kompositionen in Prov 1-9 und Hi in der persischen Zeit. V.1-7.9-15 könnten also noch vor-exilisch in einem einzigen Arbeitsgang mit dem Ziel der Herausbildung einer Duplik selektiert, umgebildet (z.B. V.2 \triangleq 21,2; V.5 \triangleq 11,20a.21a; zu V.14a.15b vgl. 19,12) und gebildet (mit Sicherheit: V.14) worden sein. V.8 wäre dann erst der vollendeten Duplik zugefügt worden. Offen bleibt dabei v.a., warum auch V.3 zugefügt wurde und in welchem literargeschichtlichen Verhältnis V.3 zu V.8 stünde. Plausibler ist daher, der Redaktor der Duplik habe als Ausgangspunkt seiner Arbeit die Teilsammlung 1f.3.4-7 vorgefunden. Jedenfalls wurde die Duplik mit ihren vorangestellten *Jahwesprüchen* (Jahwefurcht in V.6) redaktionell zum Kopfstück von 16,1-22,16 (vgl. mit programmatischem Charakter c.10 und später 1,1-7 [Jahwefurcht als *principium* V.7]).

⁹² „Man ist erstaunt, daß über den König in einer Weise gesprochen werden kann, die der gleicht, in der man über Jahwä spricht“ (H.GESE [s.o. Anm. 6] 36), vgl. genereller B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 49.51 und W.BÜHLMANN, *Vom rechten Reden und Schweigen. Studien zu Proverbien 10-31*: (OBO 12) 1976, 61. Vgl. auch H.D.PREUB (s.o. Anm. 3) 55.

⁹³ Lies mit כפר oder כפר .

⁹⁴ Zum religionsgeschichtlichen Umfeld der hier zugrundeliegenden Vorstellung vgl. die seit H.BRUNNER, *Gerechtigkeit als Fundament des Thrones*: VT 8 (1958) 426-428 (= Das hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens, ed. W.Röllig [OBO 80], 1988, 393-395) entstandenen Untersuchungen, v.a. W.WESTENDORF, *Ursprung und Wesen der Maat, der altägyptischen Göttin des Rechts, der Gerechtigkeit und der Weltordnung*: Festgabe für Dr. Walter Will, Ehrensator der Universität München zum 70. Geburtstag am 12. November 1966,, ed. S.Lauffer, 1966, 201-225; H.H.SCHMID, *Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes*: (BHT 40) 1968, 70; R.GRIESHAMMER, *Maat und Sädäq. Zum Kulturzusammenhang zwischen Ägypten und Kanaan*: GöMisZ 55 (1982) 35-42; E.HORNUNG, *Ma'at - Gerechtigkeit für alle*: Eranos 57 (1987) 385-427 und aus neuerer Zeit J.ASSMANN, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*: ²1995 (¹1990); W.HELCK, *Maat - Ideologie und Machtwerkzeug*: Ernten, was man sät. Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag, ed. D.R. Daniels u.a., 1991, 11-20 (besonders die Herkunft von ma'at untersuchend, vgl. ders., LÄ III,

Wirkung des leuchtenden (אור *hi.*) Angesichtes V.15a findet sich überwiegend mit Gott als Subjekt gebraucht.⁹⁵

Bezieht man noch in der Endgestalt von Prov 16,1-15 (א) die oben in I.-III. erläuterte Struktur der rhetorischen Duplik mit ein, *so ist als Intention der Endgestalt des Abschnittes die grundsätzliche Parallelisierung von Jahwe und idealem König festzustellen*, bei der der König nur zu Beginn der Königssprüche, in V.10, geringfügig abgestuft wird.⁹⁶ Dabei enthält die rhetorische Duplik den in der oben aufgeführten Tabelle markierten Dreischritt (1) vom Gegensatz Jahwe-Mensch zum Einklang zwischen Jahwe und dem König (V.1-3 / 10f), (2) von der Hoheit des Schöpfergottes zu der des Königs gegenüber seinen Untertanen (V.4f / 12f) und schließlich (3) von Jahwe bzw. seinen Eigenschaften אֱלֹהִים וְאֲדָמָה als Herren über Sünde und das Böse zum Weisen aus dem königlichen Thronrat bzw. dem König selbst als Verursacher des Todes und als Quelle des Lebens.⁹⁷ Bemerkenswert ist in der Endgestalt die *Voranstellung der Jahwesprüche* V.1-7.9.

1110-1118); B.MENU, "Maat fille de Rê": Lectio Difficilior Probabilior? L'Exégèse comme expérience de décloisonnement. Mélanges offerts à Françoise Smyth-Florentin (DBAT.B 12), ed. Th.Römer, 1991, 55-60 und M.LICHTHEIM, *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*: (OBO 120) 1992, zuletzt (und methodisch eigenwillig) D.N.PREMNATH, *The Concepts of Rta and Maat: A Study in Comparison*: Biblical Interpretation 11 (1994) 325-339 (332ff.338).

⁹⁵ Ausnahme: Sir 7,24. Sonst: Num 6,25; Ps 13,4; 19,9 (Subj. = מְצִיטוֹת יְהוָה); 31,17; 67,2 (abhängig von Num 6,25); 80,4.8.20 (Kehrsvers); 119,35; Prov 29,13; Koh 8,1 (Subj. = die Weisheit eines Menschen); Dan 9,17, damit verwandt Esr 9,8; vgl. Ps 4,7; 44,4; 89,16; Hi 29,24 (E.KÖNIG, *Stilistik, Rhetorik, Poetik in bezug auf die biblische Literatur komparativisch dargestellt*: 1900, 98). Vgl. auch Ps 36,10 und in P das göttliche Licht als erstem Schöpfungswerk Gen 1,3f. Zu den religionsgeschichtlichen und traditionsgeschichtlichen Zusammenhängen vgl. B.JANOWSKI, *Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils. Das Motiv der Hilfe Gottes "am Morgen" im Alten Orient und im Alten Testament*: (WMANT 59), Bd.I: Alter Orient, 1989, 190f und v.a. ders. (s.o. Anm. 70) 214-241 (227ff). WaR 20,10 und BemR 2,25; 15,9; 21,16 sehen im König von V.15a *Gott* in der Sinaibegegnung.

⁹⁶ Die Konnotation von „Orakel“ bei אֱלֹהִים erweist den König eindeutig als Offenbarungsmittler, wobei die Offenbarungsquelle nur Jahwe sein kann. Doch die Zuordnung von V.11 zu V.10 relativiert diese Abstufung wieder, v.a. wenn der König realpolitisch über das *Imk* normierte Maß nicht nur exekutiv Jahwe gegenüber sondern auch revelatorisch den Menschen gegenüber wacht.

⁹⁷ Vgl. zum Inhalt Prov 19,12; 20,2.26 und auch Koh 8,4; auch in den Königssprüchen in Aḥīqar 95-110 (ANET 428; TUAT III/2, 337). Prov 16,15 könnte auf Hi 29,23-25 eingewirkt haben.

B. Das traditionsgeschichtliche Umfeld der rhetorischen Duplik Prov 16,1-15
Für die spätvorexilische Datierung der Endgestalt von Prov 16,1-15 sprechen die folgenden, z.T. bereits erwähnten Indizien: V.4 kennt ähnlich Dtjes 45,7 noch nicht den im Rahmen des Hiobbuches und in Sach 3,1ff entstehenden Dualismus.⁹⁸ Die Anspielungen an eine der ältesten, beim Jehowisten in Ex 34,6f (bzw. in Num 14,18) belegten, ausführlichen Varianten der Gnadenformel in V.5b.6a setzen als frühesten Zeitpunkt der Datierung die spätvorexilische Zeit voraus.⁹⁹ Der Gebrauch von כִּפָּר *pu. / pi.* in V.6.14 zeigt mit der Offenlassung des Subjektes in V.6a eine gegenüber dem Kultischen noch indifferente Haltung,¹⁰⁰ wie es auch die inhaltlichen Parallelen Prov 10,12 und 17,9 zeigen. Als vorexilische כִּפָּר-Belege auf der Schwelle zum kultischen Verständnis sind v.a. Jes 6,7; 22,14 und Ps 78,38 zu nennen. Erst die durch Ezechiel und die Priesterschrift erfolgte spezifische semantische Füllung von כִּפָּר¹⁰¹ mit ihrer in der Überarbeitung von Lev 1-7 erkennbaren Wirkung in der frühpersischen Zeit ließe V.6.14 als antikultisch erscheinen. V.6.14 müssen also vorexilisch entstanden sein.¹⁰² Jer 10,23 (echt) scheint Prov 16,9 oder ein ähnliches Wort zugrundezuliegen. Angesichts der Polemik gegen ׀׀׀׀ (hier: „Orakelspruch“) als „Zauberer“ ab Dt

⁹⁸ Vgl. D.G. WILDEBOER (s.o. Anm. 1) 48.

⁹⁹ In den nachexilischen Belegen fehlt durchweg die mit נִקָּה gebildete Formulierung.

¹⁰⁰ G.V. RAD (s.o. Anm. 13) 242 (aufgrund des Lebensbereiches des Weisen außerhalb des Kultischen).

¹⁰¹ H. GESE, *Die Sühne: Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge* (BEvTh 78), ³1989 (¹1977), 85-106 (91 Anm. 3); B. JANOWSKI, *Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament:* (WMANT 55) 1982, 15-102.175ff.189ff.259ff.271ff u.ö., zuletzt in: *Art. Sühne: 1. Altes Testament:* EKL³ III, 1994, 552-558 (552f).

¹⁰² Vgl. K. KOCH (s.o. Anm. 35) (im Nachdruck) 186 mit Anm. 6. - Eine andere Frage ist die der Nachwirkung von Prov 16,6 (neben 1. Sam 3,14, Mi 6,8 und Hos 6,6 mit Ps 89,3) in der hellenistischen Zeit in Dan 4,24, Sir 3,30 (mit V.3.12, vgl. daneben c.50), in der sich kultisch als Tempel verstehenden Qumrangemeinde (v.a. 1QS 8,1ff, vgl. 9,3ff) und im Judentum nach 70 n. Chr., ausdrücklich durch Joḥanan b. Zakkai (bBB 10b; ARN A 4,5f) und bBB 5a.5b.9a.10a, vgl. auch L. BAECK, *Das Wesen des Judentums:* ⁵1991 (¹1906), 184ff.

P.-E. BONNARD sieht eine Wirkung von Prov 16,6 in Lk 11,41f (*De la Sagesse personnifiée dans l'Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau:* La Sagesse de l'Ancien Testament [ETHL.B 51], ed. M. Gilbert, Leuven ²1990 [¹1979], 117-149 [138]), ähnlich bereits B. WEISS, *Kritisch exegetisches Handbuch über die Evangelien des Markus und Lukas:* (KEK 1. Abt. 2. Hälfte) ⁷1885, 460.

18,9ff, wobei $\square\square\aleph$ in Mi 3 (V.6f.11; echt) gerade noch positiv gebraucht wird,¹⁰³ wäre ab der exilischen Zeit für die Formulierung von V.10 ein anderer Offenbarungsterminus obligat gewesen.¹⁰⁴ Die Polemik gegen eine hybrishafte Verfälschung der durch den Schöpfer festgelegten Zeit-, Raum- und Gewichtsmaße ist in der Prophetie erstmals bei Amos (8,4f.7f) belegt¹⁰⁵ (vgl. Mi 6,11), findet sich dann in Dt 25,13-16 und in den damit sprachlich eng verwandten Stellen Prov 11,1; 20,10.23, wogegen Prov 16,11 der einzige positiv formulierte Beleg ist und außer der Erwähnung der gemeinorientalischen¹⁰⁶ Realie der Gewichtssteine im Beutel ($\square\aleph$) keine literarischen Berührungen mit Dt 25,13-16 zeigt. *Rein positiv* formuliert ist die exilische Stelle Ez 45,10-12, und Lev 19,35f nimmt schließlich außer der genannten Ez-Stelle auch Dt 25,13-16 auf.¹⁰⁷ Nun sind die Einzelsprüche in jedem Falle älter als die redaktionelle Zusammenstellung der rhetorischen Duplik, wobei sich in den Einzelsprüchen kein Hinweis auf eine (nach-)exilische Herausbildung fand.¹⁰⁸ Dies bestätigt ihre Stellung innerhalb der wohl ältesten Teilsammlung der Proverbia, c.10,1-22,16. Kann auch die Zusammenstellung der rhetorischen Duplik noch vorexilisch geschehen sein? Traditionsgeschichtlich steht hinter der fast gleichrangigen Zuordnung Jahwe-König die vorexilische Jerusalemer Ausprägung (Ps 2,1-9¹⁰⁹) der altorientalischen Königsideologie¹¹⁰, das an den Zion als

¹⁰³ L.RUPPERT, Art. $\square\square\aleph$ *qāsam*. ThWAT VII, 1993, 78-84 (82f). Abzulehnen ist der Versuch, den Gebrauch von $\square\square\aleph$ in Prov 16,10 von Ez 21,23ff her als institutionalisiertes Los- oder Pfeilorakel des Königs zu verstehen (gegen E.W.DAVIES [s.o. Anm. 51]).

¹⁰⁴ Vgl. B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 54.

¹⁰⁵ S.o. Anm. 54.

¹⁰⁶ ANET 388, im AT noch Mi 6,11b, vgl. auch F.VATTIONI, *La giustizia nel commercio secondo Prov. 16,11*: Augustinianum 6 (1966) 106-112 (108) und die Beispiele bei G.BARKAY, *A Group of Iron Age Scale Weights*: IEJ 28 (1978) 209-217. Vgl. zum System der Steine Y.YADIN, *Ancient Judean Weights and the Date of the Samaria Ostraca*: ScrHie 8 (1961) 9-25 (12).

¹⁰⁷ A.B.ERNST (s.o. Anm. 34) 9ff.50ff.175.183.197.202-204 u.ö. will in der Kultpolemik der Schriftpropheten des 8. Jh. eine Wirkung u.a. von Prov 16,6 sehen, jedoch setzt diese Sicht eine kulturkritische Tendenz der von ihm behandelten Prov-Stellen voraus. Für 16,6 liegt sie nicht vor.

¹⁰⁸ Die nachexilische Datierung von Prov 16,4 durch P.DOLL, *Menschenschöpfung und Welterschöpfung in der alttestamentlichen Weisheit*: (SBS 117), 1985, 46 erfolgt im Kontext seiner Synthese zur Ausprägung einer Schöpfungstheologie.

¹⁰⁹ Über Ps 2,1-9 hinaus überlieferungsgeschichtlich Elemente aus Ps 110.

¹¹⁰ Vgl. aus der neueren Literatur K.-H.BERNHARDT, *Das Problem der altorientalischen Königsideologie im Alten Testament. Unter besonderer Berücksichtigung der Geschichte der Psalmenexegese dargestellt und kritisch gewürdigt*: (VT.S 8), Leiden 1961; G.W.AHLSTRÖM, *Die Königsideologie in Israel. Ein Diskussionsbeitrag*: ThZ 18 (1962) 205-210; SH.TALMON, *Kingship and the Ideology of the State: The World History of the Jewish People. First Series*:

Weltberg gebundene¹¹¹ dynastische Königtum der Davididen.¹¹² Die innerhalb des Inthronisationsrituals obligate Salbung des Königs¹¹³ ist (wie immer man die Salbung zu verstehen hat¹¹⁴) die Voraussetzung für die *sessio ad dexteram* auf dem Throne auf der Südseite des Allerheiligsten, nach Osten gewandt (Ps 20,7; 110,1; 2.Reg 16,18). Der judäische König ist somit *vicarius dei* (Ps 2,6-9; 110,5f; 2.Sam 23,6f). Die Erwählung der Davididen (Dt 17,15; 1.Sam 16,10.12bff; Ps 78,70¹¹⁵), der Bund Jahwes mit David und die Erwählung des Erblandes der Davididen, des Zions, durch Jahwe (Ps 132, V.2-4/11f und 6f/13 [vordeuteronomisch¹¹⁶] und von Ps 132 literarisch abhängig¹¹⁷ 2.Sam

Ancient Times. Ed. B.Mazar, Vol. 4/2: The Age of the Monarchies: Culture and Society, ed. A.Malamat, Jerusalem 1979, 3-26 (= King, Cult, and Calendar in Ancient Israel. Collected Studies, Leiden - Jerusalem 1986, 9-38); L.SCHMIDT, Art. *Königtum II. Altes Testament*: TRE 19 (1990) 327-333 (328) mit weiterer Literatur, darüber hinaus: J.N.CARREIRA, *Charisma und Institution. Zur Verfassung des Königiums in Israel und Juda*: Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im alten Israel. Festschrift für Siegfried Herrmann zum 65. Geburtstag, ed. R.Liwak und S.Wagner, 1991, 39-51. Daß es je eine solche vorexilische judäische Königsideologie gegeben hätte, bestreitet u.a. H.NIEHR, *Die Reform des Joschija. Methodische, historische und religionsgeschichtliche Aspekte*: Jeremia und die "deuteronomistische Bewegung", ed. W.Groß (BBB 98), 1995, 33-55 (44ff) und in anderen Publikationen. Auch J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 147 Anm.95 kann (zumindest in den Prov) keine religiös bedingte Hochschätzung des Königs finden, sondern ihr zufolge unterscheidet sich der König von anderen „in nichts außer seiner sozialen Stellung“ (a.a.O.). Die königskritischen Sentenzen in Prov 10ff wollen gerade eine zu hohe Einschätzung des Königs („*Idol*“) bekämpfen (S.147f). „*Realismus steht gegen Idealismus* ...“ (S.148).

¹¹¹ Der feststehende Ort der Salbung, die Gihon-Quelle (1.Reg 1,33ff.38ff) und der anschließende Trank aus ihr auf dem Wege zur eigentlichen Inthronisation (Ps 110,7 [nachexilische Komposition vorexilischer Elemente]) unterstreichen die Bindung dieses Königiums an den Zion. Die Salbung des Joas 2.Reg 11,12 findet nur aus Sicherheitsgründen nicht am Gihon statt.

¹¹² 2.Sam 23,5 (vorexilisch zu datieren); Ps 132,11ff.

¹¹³ 1.Reg 1,34.39 (zu beachten ist die Herkunft des Salböls aus dem heiligen Zelt, vgl. das priesterlich [P³] tradierte nachexilische Rezept Ex 30,22-33, das vorexilische Überlieferung enthält, wie Ps 45,9a zeigt) u.ö., v.a. der מִשְׁחַת הַמֶּלֶךְ - Titel 2.Sam 23,1 (מִשְׁחַת הַמֶּלֶךְ יִשְׁעָקֹב); Ps 2,2; 18,51; 20,7; 132,10.17.

¹¹⁴ E.KUTSCH, Art. *Salbung I.II*: RGG³, 1961, 1330-1332 und v.a. *Salbung als Rechtsakt im Alten Testament und im Alten Orient*: (BZAW 87) 1963; T.N.D.METTINGER, *King and Messiah. The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings*: (CB.OT 8), Lund 1976, 185ff (224ff); F.HESSE, Art. *χρίω II. מִשַׁח und מִשְׁחַת im Alten Testament*: ThWNT IX, 1979, 485-500 (486.488); M.KARRER, *Der Gesalbte. Die Grundlagen des Christustitels*: (FRLANT 151) 1991, 95ff.

¹¹⁵ Ps 78 wird hier spätvorexilisch datiert; ein Forschungskonsens ist jedoch nicht in Sicht.

¹¹⁶ H.GUNKEL, *Die Psalmen*: ⁶1986 (= ⁴1929), 568; H.-J.KRAUS, *Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament. Untersuchungen zu den Liedern von Jahwes Thronbesteigung*: (BHT 13) 1951, 50-59 (allerdings jünger als 2.Sam 7); O.EIBFELDT, *Psalm 132*: WO 2 (1954-1959 [1959]) 480-483 (483) (= Kleine Schriften. Dritter Band, 1966, 481-485 [485]); K.

7, noch vorexilisch¹¹⁸) standen entgegen der realpolitischen Erfahrung ab Ahas in der spätvorexilischen Zeit dennoch in einer solchen Hochschätzung, daß man entweder eine ursprünglich separate Sammlung von Jahwespriichen zu einer Duplik der Struktur „Jahwe-König“ ergänzt oder diese Duplik in einem einzigen Arbeitsgang herausgebildet hat (s.o. Anm. 91). Dabei war in jedem Falle die Duplik von Ps 132 inhaltliches und formales Vorbild. Daß Ps 132 ebenfalls eine rhetorische Duplik bildet, bei der Jahwe und der König einander komplementär gegenüberstehen,¹¹⁹ zeigt die folgende Übersicht:

KOCH, *Zur Geschichte der Erwählungsvorstellung in Israel*: ZAW 67 (1955) 205-226 (213. 226); R.RENDTORFF, *Kult, Mythos und Geschichte im Alten Israel*: Sammlung und Sendung. Vom Auftrag der Kirche in der Welt. Eine Festgabe für Heinrich Rendtorff zu seinem 70. Geburtstag am 9. April 1958, ed. J.Heubach u.a., 1958, 121-129 (126) (= Gesammelte Studien zum Alten Testament [TB 57], 1975, 110-118 [115]; vgl. dagegen O.EIBFELDT); v.a. H.GESE, *Der Davidsbund und die Zionserwählung*: ZThK NF 61 (1964) 10-26 (13ff.25) (= Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie [BEvTh 64], ²1984 [¹1974], 113-129 [116ff.129]); T.E.FRETHEIM, *Psalm 132: A Form-Critical Study*: JBL 86 (1967) 289-300; D.R.HILLERS, *Ritual Procession of the Ark and Ps 132*: CBQ 30 (1968) 48-55; C.B. HOUK, *Psalm 132, Literary Integrity, and Syllable-Word Structures*: JSOT 6 (1978) 41-48; L.C.ALLEN (s.o. Anm. 17) 208f; P.NEL, *Psalm 132 and Covenant Theology: Text and Context*. Old Testament and Semitic Studies for F.C.Fensham (JSOT.S 48), ed. W.Claassen, Sheffield 1988, 183-191 (vordtr. Kern); A.LAATO, *Psalm 132 and the Development of the Jerusalemite/Israelite Royal Ideology*: CBQ 54 (1992) 49-66. - Eine Datierung ab der Exilzeit vertreten dagegen O.LORETZ, *Stichometrische und textologische Probleme in den Thronbesteigungs-Psalmen. Psalmenstudien (IV)*: UF 6 (1974) 211-240 (237ff); T.N.D.METTINGER (s.o. Anm. 114) 254-259; J.BECKER, *Die kollektive Deutung der Königspsalmen*: ThPh 52 (1977) 561-578 (314) (= Studien zum Messiasbild im Alten Testament [SBAB 6], ed. U.Struppe, 1989, 291-318 [314]); K.SEYBOLD, *Die Redaktion der Wallfahrtspsalmen*: ZAW 91 (1979) 247-268 (256); H.SPIECKERMANN, *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen*: (FRLANT 148) 1989, 94f (exilisch); F.-L.HOSSFELD, *Bundestheologie im Psalter*: Der Neue Bund im Alten. Studien zur Bundestheologie der beiden Testamente (QD 146), ed. E.Zenger, 1993, 169-176 (176); E.BALLHORN, *„Um deines Knechtes David willen“ (Ps 132,10). Die Gestalt Davids im Psalter*: BN 76 (1995) 16-31 (27). Vgl. auch die bei G.RAVASI, *Il libro dei Salmi, commento ed attualizzazione*: (Lettura pastorale della Bibbia 17), Volume III (101-150), Bologna ⁵1991 (¹1985), 665 Anm. 1 genannte Literatur.

¹¹⁷ H.GESE (s.o. Anm. 116) 13ff (Nachdruck: 116ff).

¹¹⁸ Vgl. zu 2.Sam 7 W.DIETRICH - Th.NAUMANN, *Die Samuelbücher*: (EdF 287) 1995, 143ff, darüber hinaus M.ANBAR, *Un "mot en vedette" et une "reprise" introduisant une promesse conditionnelle de l'éternité de la dynastie davidique*: VT 44 (1994) 1-9; L.ESLINGER, *House of God or House of David? The Rhetoric of 2 Samuel 7*: (JSOT.S 164), Sheffield 1994; F.LANGLAMET, *Analyse formelle et numérique de 2 Samuel 7:1-17*: Studies in Deuteronomy etc. (VT.S 53), Leiden 1994, 101-122; B.RENAUD, *La prophétie de Nathan: Théologies en conflit*: RB 101 (1994) 5-61.

¹¹⁹ H.GESE (s.o. Anm. 17); L.C.ALLEN (s.o. Anm. 17) 204f (nach Vorbild von Ps 101); G.RAVASI (s.o. Anm. 116) 670ff. Anders aus neuerer Zeit T.E.FRETHEIM (s.o. Anm. 116) 292.

A. Zionsgabe (Handeln Davids)		B. Davidsippenerwählung (Handeln Jahwes)	
V. 1aß. b	Bitte ¹²⁰		
2	I. Davidsschwur (בְּשִׁבְעַ לַיהוָה)	11aα	I. Jahweschwur (בְּשִׁבְעַ יְהוָה לְדָוִד)
3-5	Zitat	11aß. b-12	Zitat (<i>inclusio</i> durch לְכַסֵּא־לֵךְ)
6f	II. Überführung der Lade Vorgang ¹²¹	13	II. Erwählung des Zion Vorgang ¹²²
8	Ladespruch	14	Akzeptionsformel
	III. Folge Segenswunsch		III. Folge: Segen
9	Kultpersonal: כַּהֲנֵיךְ יִלְבְּשׁוּ־צַדִּיק (חֲסִידֶיךָ יִרְגְּנוּ)	15	Fruchtbarkeit
10	Gesalbter (Suff. + מְשִׁיחַ)	16	Kultpersonal: וּכְהֵנִיחַ אֶלְבִּישׁ יֵשַׁע וּחֲסִידֶיךָ רִנָּן וִרְגְּנוּ
		17f	Gesalbter (Suff. + מְשִׁיחַ)

Die rhetorische Duplik von Prov 16,1-15 reflektiert also formal und theologisch in der komplementären Zuordnung Jahwe-König die ältere, formal stringenterer rhetorische Duplik Ps 132. War in jener das Handeln Davids vorangestellt, ist in der jüngeren Zusammenstellung Jahwe in der ersten Hälfte genannt. Die oben bereits erwähnte Aussage „Jahwe“¹²³, *Deine Rechtssprüche übergib dem König, und deine Gerechtigkeit dem Sohn des Königs*“ Ps 72,1 ist (wie Ps 72 insgesamt) der exilisch-nachexilische Niederschlag vorexilischer jüdischer Traditionen, ohne die die Zuordnung von Prov 16,10 und 11 zueinander und zu V.1-3 nicht verständlich wären. Dabei ist im weisheitlichen Kontext der *Lehrcharakter*¹²⁴ der auf diese Weise entstandenen Endgestalt zu beachten: Hier sind keine anthropologischen Aussagen über den König aus der Gottesperspektive angestrebt, sondern gemäß des Erfahrungshorizontes der Weisheit die *menschliche* Perspektive.

Die redaktionelle Stellung von Prov 16,1ff innerhalb der Sammlung 10,1-22,16 wiegt weniger als die schlicht erscheinende Überlegung, *ob eine dermaßen ideale Königskonzeption, wie sie die rhetorische Duplik Prov 16,1-15 zeigt, ab der exilischen Zeit noch denkbar ist*. Die negative Beurteilung des vorexilischen Königtums unter Beibe-

¹²⁰ Lies mit עֲנִיתוֹ (א ex 2.Sam 7,10b).

¹²¹ Das Suffix sg. 3. f. in V.6-8 bezieht sich auf אֲרוֹן (V.8).

¹²² Das Suffix sg. 3. f. in V.13-16 bezieht sich auf צִיּוֹן (V.13).

¹²³ Innerhalb des elohistischen Psalters ist auch hier das Tetragramm zu lesen.

¹²⁴ U.SKLADNY (s.o. Anm. 9) 43ff; zuletzt R.N.WHYBRAY, JSOT.S 168 (s.o. Anm. 5),

129f.

haltung des davidischen Ideals in der Endgestalt des exilisch redigierten DtrG zeigt bekanntlich den endgültigen Umschwung im sechsten Jahrhundert. Daß die Duplik in hellenistisch-römischen Kontext in unerträglicher Weise mißverständlich werden konnte, war vielleicht das Motiv, sie in \mathfrak{C} oder ihrer Vorlage durch Einarbeitung von V.6-9 in c.15 zu zerstören.¹²⁵ Zwar zeigt sich vor 701 v.Chr. mit dem Fremdbereich Jes 7,1-8a.9-14.16.17a¹²⁶ (vgl. im 7.Jh. Jer 22,24-30¹²⁷ ebenfalls gegen die Davididen gerichtet) und dem echten Wort Jes 9,1-6¹²⁸ eine Transformierung des vorexilischen Königsideals in eine jenseits der Realien anzusiedelnde messianische Konzeption,¹²⁹ doch darf man die Rezeption dessen nicht allzu kurzfristig annehmen, zumal die positiv aufleuchtende Figur Hiskias (Jer 26,18f) und der Ausgang der Belagerung von 701 v.Chr. eine populärere Rezeption der Schriftprophetie des achten Jahrhunderts verzögert ha-

¹²⁵ S.o. Anm. 4, gegen A.LELIÉVRE-A.MAILLOT. Für P.SKEHAN (s.o. Anm. 3) steht die Priorität der Anordnung von \mathfrak{M} fest (S.20, im Nachdruck S.334). E.TOV, *Differences etc.* (s.o. Anm. 4), 52 nimmt für Prov 15,27-16,9 \mathfrak{M} und \mathfrak{C} „recensional different editions“ an; vgl. von J.COOK insbesondere *The Dating of the Septuagint Proverbs*: ETHL 69 (1993) 383-399; *The Septuagint as contextual Bible translation - Alexandria or Jerusalem as context for Proverbs?* JNWSL 19 (1993) 25-39 und *A comparison of Proverbs and Jeremiah in the Septuagint*: JNWSL 20 (1994) 9-58.

¹²⁶ Vgl. zu Jes 7 monographisch zuletzt S.A.IRVINE, *Isaiah, Ahaz and the Syro-Ephraimite Crisis*: (SBL.DS 123), Atlanta / Georgia 1990 und J.WERLITZ, *Studien zur literarkritischen Methode. Gericht und Heil in Jesaja 7,1-17 und 29,1-8*: (BZAW 204) 1992.

¹²⁷ Vgl. aus neuerer Zeit außer den Kommentaren H.-J.HERMISSON, *Jeremias Wort über Jojachin*: Werden und Wirken des Alten Testaments, Festschrift für Claus Westermann zum 70. Geburtstag, ed. R.Albertz u.a., 1980, 252-270 (264ff) und ders., *Die "Königsspruch"-Sammlung im Jeremiabuch - von der Anfangs - zur Endgestalt*: Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. Festschrift für Rolf Rendtorff zum 65. Geburtstag, ed. E.Blum u.a., 1990, 277-299 (286.296); A.LAATO, *Josiah and David Redivivus. The Historical Josiah and the Messianic Expectations of Exilic and Postexilic Times*: (CB.OT 33), Stockholm 1992, 81ff (94f).

¹²⁸ Vgl. zu Jes 9 zuletzt H.SEEBAB, *Herrscherverheißungen im Alten Testament*: (BThSt 19) 1992, 9ff.72ff, D.VIEWEGER, *"Das Volk, das durch das Dunkel zieht ..."*. Neue Überlegungen zu Jes (8,23a**b**) 9,1-6: BZ NF 36 (1992) 77-86 und P.D.WEGNER, *A reexamination of Isaiah ix 1-6*: VT 42 (1992) 103-112.

¹²⁹ H.GESE, *Natus ex Virgine*: Probleme biblischer Theologie. Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag, ed. H.W.Wolff, 1971, 73-89 (85ff) (= Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie [BEvTh 64], ²1984 [¹1974], 130-146 [142ff]) und ders., *Der Messias*: Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge (BEvTh 78), ²1989 (¹1977), 128-151 (133f). Anders aus neuerer Zeit A.LAATO, *Who is Immanuel? The Rise and the Foundering of Isaiah's Messianic Expectations*: Åbo 1988, 117ff.327ff; A.AURET, *Yahweh - the post-exilic Immanuel of Isaiah 7:14*: OTEs NS 4 (1991) 67-84; E.HAAG, *Das Immanuelzeichen in Jesaja 7*: TThZ 100 (1991) 3-22 und die in Anm. 128 Genannten.

ben, wie besonders die Hiskialegenden 2.Reg 18-20 (≈ Jes 36-39)¹³⁰ und auch Ps 76¹³¹ erkennen lassen. Selbst, sollten Jes 7* und 9* erst exilisch oder gar nachexilisch sein, wird also wie in Jes 9,6, Mi 5,1.3a.5b¹³², Jer 23,5f¹³³ und in Am 9,11f¹³⁴ spätestens ab dem Exil die Transformierung des vorfindlichen Königtums unter Beibehaltung des

¹³⁰ Vgl. aus neuerer Zeit L.CAMP, *Hiskija und Hiskijabild. Analyse und Interpretation von 2 Kön 18-20*: (Münsteraner Theologische Abhandlungen 9) 1990; CHR.HARDMEIER, *Prophezie im Streit vor dem Untergang Judas. Erzählkommunikative Studien zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremiaerzählungen in II Reg 18-20 und Jer 37-40*: (BZAW 187) 1990; E.RUPRECHT, *Die ursprüngliche Komposition der Hiskia-Jesaja-Erzählungen und ihre Umstrukturierung durch den Verfasser des deuteronomistischen Geschichtswerkes*: ZThK 89 (1990) 33-66; B.GOSSE, *Isaïe 14,28-32 et les traditions sur Isaïe 36-39 et Isaïe 20,1-6*: BZ NF 35 (1991) 97f und erneut CHR.HARDMEIER, *Die Propheten Micha und Jesaja im Spiegel von Jeremia 26 und 2 Regum 18 - 20. Zur Prophetie-Rezeption in der nach-joschijanischen Zeit*: Congress Volume Leuven 1989, ed. J.A.Emerton (VT.S 43), Leiden 1991, 172-189.

¹³¹ In jedem Falle ist Ps 76 vorexilisch zu datieren, vgl. außer den Untersuchungen zu den Asaph-Psalmen O.EIBFELDT, *Psalm 76*: ThLZ 82 (1957) 801-808 (= Kleine Schriften. Dritter Band, ed. R.Sellheim und F.Maass, 1966, 448-457 [456f]); H.-J.KRAUS, *Psalmen*: (BK XV/2), ⁵1978 (ed. 1961) 689; M.E.TATE, *Psalms 51-100*: (Word Biblical Commentary 20), Dallas / Texas 1990, 263 und U.SPERLING, *Das theophanische Jahwe-Überlegenheitslied. Forschungsbericht und gattungskritische Untersuchung der sogenannten Zionlieder*: (EHS.T 426) 1991, 442. Lediglich K.SEBOLD, *Das "Wir" in den Asaph-Psalmen. Spezifische Probleme einer Psalmgruppe*: Neue Wege der Psalmenforschung. Für Walter Beyerlin, ed. K.Seybold und E.Zenger (Herders biblische Studien 1), 1994, 143-155 (151-153) plädiert für exilische Entstehung.

¹³² Aus der neueren Zeit: H.STRAUB, *Messianisch ohne Messias. Zur Überlieferungsgeschichte und Interpretation der sogenannten messianischen Texte im Alten Testament*: (EHS.T 232) 1984, 53ff; H.SEEBAB (s.o. Anm. 128) 40ff.

¹³³ G.H.CRAMEER, *The Messianic Hope of Jeremiah*: BS 115 (1958) 237-246; J.G.BALDWIN, *šemah as a Technical Term in the Prophets*: VT 14 (1964) 93-97; J.SWETNAM, *Some Observations on the Background of שָׁמַח in Jeremias 23,5a*: Biblica 46 (1965) 29-40; W.DOMMERSHAUSEN, *Der "Sproß" als Messias-Vorstellung bei Jeremia und Sacharja*: TThQ 148 (1968) 321-341; K.SEBOLD, *Das davidische Königtum im Zeugnis der Propheten*: (FRLANT 107) 1972, 126ff; H.STRAUB (s.o. Anm. 132) 61ff; B.P.M.HEMELSOET, *"De Heer onze Gerechtigheid"*: *De doorwerking van Jeremia 23:5-6 en 33:14-16*: ACEBT 7 (1986) 83-95; H.-J.HERMISSON, *Die "Königsspruch"-Sammlung im Jeremiabuch - von der Anfangs- zur Endgestalt*: Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. Festschrift für Rolf Rendtorff zum 65. Geburtstag, ed. E.Blum, Chr.Macholz und E.W.Stegemann, 1990, 277-299 (284ff); A.LAATO (s.o. Anm. 127) 107ff; H.SEEBAB (s.o. Anm. 128) 80ff.

¹³⁴ Vgl. aus neuerer Zeit außer den Kommentaren U.KELLERMANN, *Der Amoschluß als Stimme deuteronomistischer Heilshoffnung*: EvTh 29 (1969) 169-183; K.SEBOLD (s.o. Anm. 133) 60ff; P.WEIMAR, *Der Schluß des Amos-Buches. Ein Beitrag zur Redaktionsgeschichte des Amos-Buches*: BN 16 (1981) 60-100; B.S.CHILDS, *Die theologische Bedeutung der Endform eines Textes*: ThQ 167 (1987) 242-251; J.D.NOGALSKI, *The problematic suffixes of Amos ix 11*: VT 43 (1993) 411-418; S.NÄGELE, *Laubhütte Davids und Wolkensohn. Eine auslegungsgeschichtliche Studie zu Amos 9,11 in der jüdischen und christlichen Exegese*: (AGJU 24), Leiden 1995.

davidischen Ideals greifbar:¹³⁵ Ps 89¹³⁶ zeugt vom theologischen Ringen mit den als ewig gültig bezeichneten Verheißungen 2.Sam 7 an David und seine Dynastie unter dem Eindruck des Untergangs des realpolitischen Königtums. Ez 34,23ff stellt die Ankündigung des künftigen David in den Zusammenhang des Neuen Bundes mit dem Volke (vgl. Ez 37,21ff.24b.25ff.¹³⁷), Ez 37,12ff „demokratisiert“ die Geistverleihung. Auch der im Rahmen von Jes 40-55 in 55,3-5¹³⁸ beschrittene weitergehende Weg einer Kollektivierung des transformierten Königtums als Neuen Bund kann dies nur unter Verweis auf das davidische Ideal tun.¹³⁹ Eine ideale Zuordnung Jahwe-König ohne Abgrenzung vom vorfindlichen Königtum¹⁴⁰ und ohne ausdrücklichen Hinweis auf das

¹³⁵ Das in seiner literarischen Integrität umstrittene Königsgesetz Dt 17,14-20 zeigt in den meist (monographisch zuletzt K.ZOBEL, *Prophetie und Deuteronomium. Die Rezeption prophetischer Theologie durch das Deuteronomium*: [BZAW 199] 1992, 110ff.117.119) für sekundär gehaltenen (Ausnahme: A.BERTHOLET, KHC V, 1899, 55) Versen 18f eine singuläre Nuance der Zuordnung Jahwe-König: Die Anspielung auf die Beistandsformel in V.19aα stellt für V.18f das Verständnis einer Jahwepräsenz *im Wort* (= das Dt) sicher, so daß sich in V.18f die vorexilische sakrale Königskonzeption auf die Zuordnung Jahwe-König im Rahmen der deuteronomischen Worttheologie konzentriert.

¹³⁶ Vgl. aus neuerer Zeit außer den Kommentaren O.EIBFELDT, *Psalm 80 und Psalm 89*: WO 3 (1964-1966 [1964]) 27-31 (= Kleine Schriften. Vierter Band, ed. R.Sellheim und F.Maass, 1968, 132-136); T.N.D.METTINGER (s.o. Anm. 114) 278ff; J.BECKER (s.o. Anm. 116) 561-578 (573ff), im Nachdruck 291-318 [309ff]; T.VELJOLA, *Verheißung in der Krise. Studien zur Literatur und Theologie der Exilszeit anhand des 89. Psalms*: (AASF Ser.B. 220), Helsinki 1982; ders., *Davidverheißung und Staatsvertrag. Beobachtungen zum Einfluß altorientalischer Staatsverträge auf die biblische Sprache am Beispiel von Psalm 89*: ZAW 95 (1983) 9-31 (= David. Gesammelte Studien zu den Davidsüberlieferungen des Alten Testaments [Schriften der Finnischen Exegetischen Gesellschaft 52], Helsinki 1990, 128-153); G.H.WILSON, *The Use of Royal Psalms at the 'Seams' of the Hebrew Psalter*: JSOT 35 (1986) 85-94; T.VELJOLA, *The Witness in the Clouds: Ps 89,38*: JBL 107 (1988) 413-417 (= David. Gesammelte Studien zu den Davidsüberlieferungen des Alten Testaments [Schriften der Finnischen Exegetischen Gesellschaft 52], Helsinki 1990, 154-159); M.H.FLOYD, *Psalm LXXXIX: A Prophetic Complaint about the Fulfillment of an Oracle*: VT 42 (1992) 442-457; U.GLEBERMER, *Das Textwachstum von Ps 89 und ein Qumranfragment*: BN 65 (1992) 55-73.

¹³⁷ Zu Ez 37,15ff und Ex 25,8a.9; 29,45f (P⁸) vgl. TH.POLA (s.o. Anm. 17) 167.196f.275-281.

¹³⁸ Vgl. aus neuerer Zeit außer den Kommentaren O.EIBFELDT, *Die Gnadenverheißungen an David in Jes 55,1-5*: Kleine Schriften. Vierter Band, ed. R.Sellheim und F.Maass, 1968, 44-52 (vgl. zuvor *The Promises of Grace to David in Is. 55,1-5*: Israel's Prophetic Heritage. Essays in Honor of J.Muilenburg, 1962, 196-207); K.SEBOLD (s.o. Anm. 133) 152ff; J.BECKER (s.o. Anm. 116) 564f, im Nachdruck 296f.

¹³⁹ יְהוָה הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל nimmt aus 2.Sam 7,12-16 die Verse 15f auf.

¹⁴⁰ Wie Ez 43,7-9 und die der שְׁמַיִם-Schicht zuzurechnenden Stellen Ez 44,1-3; 45,21a.22-25* und 46,1-10.12* (H.GESE, *Der Verfassungsentwurf des Ezechiel [Kap. 40-48] traditions-geschichtlich untersucht*: [BHTh 25] 1957, 85f.110f.120.122).

davidische Ideal wie in der rhetorischen Duplik Prov 16,1-15 kann also nicht erst im Exil oder später entstanden sein.

Dennoch verfolgen die durch die Transformierung des Davidischen geprägten Texte in der nachexilischen Zeit verstärkt die Zuordnung Jahwe-Messias. Der besonders die späte Weisheit (Prov 8,14 u.m.) rezipierende Weisheitsmessias von Jes 11,1-10¹⁴¹ zeigt besonders in V.4 einen Einfluß von Prov 16,10.14 (vgl. 20,26). Aus der frühhellenistischen Zeit liegt in Sach 9,9f¹⁴² nun eine implizite Identitätsaussage Jahwe-König vor: Die Form des eschatologischen Zionshymnus¹⁴³ mit dem Thema der Rückkehr Jahwes zum Zion¹⁴⁴ wird verbunden mit der Ankündigung des Einzuges des davidischen, kollektive Züge tragenden Herrschers.¹⁴⁵ Das Johannesevangelium schließlich steigert in Verbindung mit seiner Inkarnationslehre auf Jahwe und den davidischen König bezogene rhetorische Dupliken wie Ps 132 und Prov 16,1-15 zu einer expliziten Identitätsaussage: „Ich und der Vater sind eins“ (Joh 10,30).

¹⁴¹ J. VERMEYLEN, *Le proto-Isaïe et la sagesse d'Israël: La Sagesse de l'Ancien Testament* (ETHL.B 51), ed. M.Gilbert, Leuven ²1990 (¹1979), 39-58 (46ff). Zu Jes 11,1ff insgesamt zuletzt E.HAAG, *Der neue David und die Offenbarung der Lebensfülle Gottes nach Jesaja 11,1-9: Im Gespräch mit dem dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie*. Festschrift zum 65.Geburtstag von Wilhelm Breuning. Ed. M.Böhnke und H.Heinz, 1985, 97-114; H.SEEBAB (s.o. Anm. 128) 18ff; W.H.SCHMIDT, *Aspekte der Eschatologie im Alten Testament: Der Messias* (JBTh 8), 1993, 3-23 (11f).

¹⁴² M.SÆBØ, *Sacharja 9-14. Untersuchung von Text und Form: (WMANT 34)* ²1992 (¹1969), 45ff.175ff; H.GESE, *Anfang und Ende der Apokalyptik, dargestellt am Sacharjabuch: ZThK NF 70* (1973) 20-49 (40ff) (= Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie [BEvTh 64], ²1984 [¹1974], 202-230 [223ff]); I.WILLI-PLEIN, *Prophetie am Ende. Untersuchungen zu Sacharja 9-14: (BBB 42)* 1974, 47.70.106f u.ö.; J.BECKER (s.o. Anm. 116) 567ff, im Nachdruck 300ff; H.STRAUB (s.o. Anm. 132) 82ff; P.L.REDDITT, *Israel's Shepherds: Hope and Pessimism in Zechariah 9-14: CBQ 51* (1988) 631-642; A.LAATO (s.o. Anm. 127) 260ff; F.DU T. LAUBSCHER, *The King's Humbleness in Zechariah 9:9. A Paradox?* JNWSL 18 (1992) 125-134; H.SEEBAB (s.o. Anm. 128) 53ff; K.LARKIN, *The Eschatology of Second Zechariah. A Study of the Formation of a Mantological Wisdom Anthology: (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 6)*, Kampen 1993; R.F.PERSON, *Second Zechariah and the Deuteronomic School: (JSOT.S 167)*, Sheffield 1993.

¹⁴³ Zeph 3,14f; Sach 2,14; Jes 12,6.

¹⁴⁴ Ez 43,1ff; Dtjes 52,7-10; Tritjes 60,1f u.ö.

¹⁴⁵ V.9aß: zu צַדִּיק וְנוֹשֵׁעַ vgl. Jer 23,5 (künftiger davidischer Herrscher), zu צַדִּיק וְנוֹשֵׁעַ vgl. Jes 45,21 (Jahwe), zu נוֹשֵׁעַ vgl. יִשְׂרָאֵל als inkludierendem Motivwort in Jes 52,7.10. V.9b: zu עָנִי vgl. Jes 3,14f (10,2); 14,32b; Zeph 3,12; Dtjes 41,17; 49,13; 51,21; 54,11 (vgl. TH.POLA [Anm. 17] 159ff). V.10a (lies וְהִקְרַבְתִּיךָ mit ☉) (10αα ≈ Mi 5,9aßb): vgl. Ps 46,10; 76,4 (beides Aussagen mit Jahwe als Subjekt in Zionshymnen). V.10b vgl. Ps 72,8.

WEITERE IMPULSE ZUR LITERARKRITIK

- Harald Schweizer, Tübingen -

Im Gefolge meines Aufsatzes zur Literarkritik von 1988 liegen nun schon zwei sehr umfangreiche Tests dieser neukonzipierten Methodik vor.¹ Die Theorie wurde also bald durch die Praxis unterfüttert - in dieser Ausgewogenheit sicher ein guter Dienst an der für notwendig erachteten und ersehnten, aber noch nicht gar so heftig ausgebrochenen "methodologischen Neubesinnung" (H.C. SCHMITT).² Um an diesen Fragen zu bleiben, die Impulse von 1988 weiter zu verstärken, flankierend zu erläutern, möchte ich nachfolgend einige Materialien, Illustrationen bringen. Also nicht ein förmlicher Aufsatz ist beabsichtigt, sondern zu den je zitierten Publikationen ein "methodologischer Reader".

1. Literarkritik in geordneten Stufen

nach SCHWEIZER, H, Literarkritik. ThQ 168 (1988) 23-43 bzw. RABE, N (1994).

1.1: Stufe 1 - Sammlung von Leseauffälligkeiten = Literarkritischen Beobachtungen (LkrBen)

RABE 224: "Sämtliche tatsächlichen oder möglichen Leseauffälligkeiten sind aufzulisten, jedoch noch nicht zu bewerten. Jede Leseauffälligkeit benötigt zwei Pole, deren Zueinander

¹ SCHWEIZER, H, Josefsgeschichte. Konstituierung des Textes Teil I: Argumentation. THLI 4/1. Teil II: Textband. THLI 4/2. Tübingen 1991.- RABE, N, Vom Gerücht zum Gericht. Revidierte Text- und Literarkritik der Kundschaftererzählung Numeri 13.14 als Neuansatz in der Pentateuchforschung. THLI 8. Tübingen 1994.

² Vgl. SCHWEIZER, H, Leckere Häppchen oder dicke Mehlsoße? Replik zu: BURKHARD R. KNIPPING, Textwahrnehmung 'häppchenweise'. Bemerkungen zu HARALD SCHWEIZERS "Die Josefsgeschichte" und zu seiner Literarkritik: BN 62 (1992) 61-95: BN 63 (1992) 52-57.- SCHWEIZER, H, Angst vor Wahrnehmung solo? Zu: Objektive Ergebnisse bei textinterner Literarkritik. Einige Anmerkungen zur Subjektivität literarkritischer Beobachtungen in HARALD SCHWEIZERS Studie "Die Josefsgeschichte" von BERND WILLMES: BN 67 (1993) 54-86: BN 69 (1993) 24-28. Ich kann nicht sehen, daß bezüglich der Kriterien und ihrer Handhabung der Atk. "Literarkritik" (W. GROSS) im "Neuen Bibellexikon" (hg. v. M. GÖRG, B. LANG) Lfrg.9, Sp. 648f außer dem Referat dessen, was üblicherweise in den Handbüchern zu finden ist, weiterbringt. Mein Aufsatz von 1988 und die praktischen Analysen im Gefolge davon scheinen in diesem Produkt des Jahres 1994 nicht erwähnenswert zu sein.

sich als problematisch erweist. Diese Pole sind inhaltlich zu beschreiben und mit den Bezeichnungen der betreffenden Äe im Text zu verankern - ein Postulat der Nachvollziehbarkeit und Präzision. Ferner erweist es sich als hilfreich, die Leseauffälligkeiten zu klassifizieren. Zum einen lassen sich Auffälligkeiten und Störungen im Lesevorgang konstatieren:

- a. 'Syntaktischer Bruch': Ein morphologisch vorhandenes Subjekt, ein Pronomen läßt sich nicht identifizieren oder auf genannte Größen beziehen.
- b. 'Inhaltliche Spannung': Zwei Daten widersprechen sich.
- c. 'Terminologische Differenz': Ein und dieselbe Sache oder Person wird verschieden bezeichnet.
- d. 'Terminologische Indifferenz': Zu trennende Sachen, Sachverhalte oder Personen werden begrifflich zusammengefaßt.
- e. 'Mehrfachnennung': Wiederholung von Wörtern, Sätzen usw.
- f. 'Informationsdefizit': Angaben des Textes überfordern (im Augenblick) den Leser.

Zum andern sollen 'stilistische Wechsel' notiert werden, wie der Wechsel vom plastisch-beschreibenden zum abstrakt-wertenden Stil, vom knappen zum ausladenden Stil, von wörtlicher Rede zur Handlungsdarstellung, von Prosa zu Poesie, von der Wiederholung eines Gedankens zu seiner Weiterführung, Tempusänderungen usw. Diese Variationen sind in Texten üblich, können aber im Zusammentreffen mit den Leseauffälligkeiten a.-f. als untergeordnete literarkritische Indizien bisweilen Textstellen markieren, an denen sich leicht Sekundäres anschließen läßt."

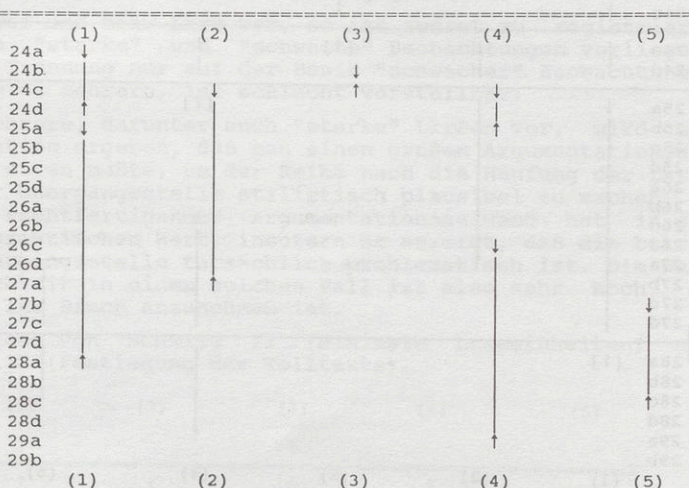
Mit großem Nachdruck sei an die in den früheren Publikationen mehrfach erwähnte Gefahr erinnert, daß Angst vor der Flut von Anfragen an den Text dazu führt, zu früh mögliche Beobachtungen auszusortieren, zu erklären, als irrelevant zu bewerten - also zu neutralisieren. Stattdessen muß die hermeneutisch-methodische Einstellung sein: Alles, was möglicherweise für den Leseprozeß störend ist, wird notiert und noch nicht auf seine Relevanz hin bewertet.³

Formalisiert dargestellt präsentiert sich der Text also als Ansammlung möglicherweise die Rezeption behindernder Spannungen:⁴ In den Spalten sind die jeweils antagonistischen Pole einer literarkritischen Beobachtung wiedergegeben.

³ Um geordnet mit der Flut von Beobachtungen umgehen zu können, sie - entgegen dem ersten Anschein - transparent verarbeiten zu können, wurde ja die Aufteilung der Literarkritik in 5 Schritte konzipiert.

⁴ Nicht eigens problematisiert, sondern nur vorausgesetzt wird hier die vorausgehende Segmentierung des Textes in Äußerungseinheiten. Den neuesten Stand der Debatte kann man finden in: SCHWEIZER, H, Textsegmentierung in Äußerungseinheiten: Sprache und Datenverarbeitung (1994/2) 3ff. oder: OSWALD, W, Text Segmentation and Pragmatics: Actes du Quatrième Colloque International "Bible et Informatique", 1994 Amsterdam. Genève 1995. S. xx-xx.

LITERARKRITIK: SCHRITT I (Sammeln von Beobachtungen)



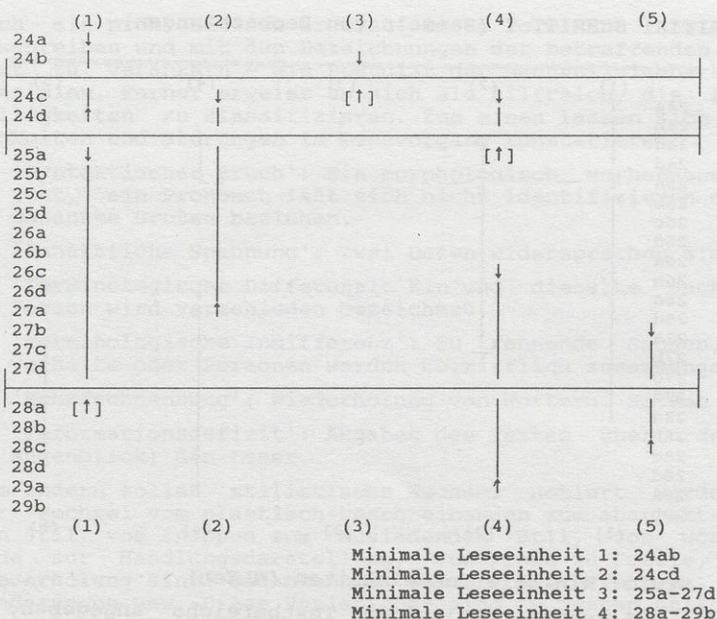
1.2: 2. Stufe: Minimale Leseeinheiten (MLEen)

RABE 224: "Es werden diejenigen Textbereiche angegeben, in denen keine Leseauffälligkeit (mit *beiden* Polen! - H.S.) im unter 1. beschriebenen Sinn vorliegt. Sobald eine Leseauffälligkeit (mit ihrem *zweiten* Pol - H.S.) auftritt, muß diese fraglos verstehbare 'minimale Leseinheit' (vorher, H.S.) abgebrochen werden."

Wieder formalisiert betrachtet gilt, daß Schritt II nur die Umkehrung von Schritt I ist: Es wird bewußt gemacht, im Rahmen welcher Passagen keine Spannung mit *beiden* Polen vorkommt. Damit werden Textbereiche erkannt, die kohärent sind, die in punkto weiterer Segmentierung als tabu betrachtet werden müssen. Die Charakterisierung "minimal" signalisiert ein äußerst vorsichtiges Voranschreiten: Bereits bei Vorliegen einer möglichen Spannung, wird die MLE zuvor, d.h. vor dem zweiten Spannungspol, vorsichtshalber geschlossen. Da Schritt I und II somit wie die zwei Seiten einer Münze sich verhalten, ist zwar das argumentative Material für die weitere literarkritische Arbeit beisammen. An ihm vorbei darf es später keine Lösungsvorschläge geben. Aber eine Vorentscheidung über Bruchstellen ist noch nicht gefallen.

Der Übergang von SCHRITT I (Sammeln von Beobachtungen) nach SCHRITT II (Minimale Leseeinheiten).⁵

⁵ Die Querstriche signalisieren, wo bereits aufgrund einer LkrB (in eckigen Klammern angedeutet, um welchen die Aktion auslösenden Spannungspol es sich handelt) vorsichtshalber eine Grenze gezogen wird. Die sich ergebenden MLEen sind in sich spannungsfrei lesbar. - Ist die Grenze einer MLE gezogen, so wird die Betrachtung der Spannungen und ihrer jeweiligen Pole zur Bestimmung der nächsten MLE ab



1.3: 3. Stufe: Diskussion der Leseauffälligkeiten / Erarbeitung der Teiltex-te (TT)

RABE 225: "Der Text wird von vorn gelesen, indem das Verhältnis der ersten usw. minimalen Leseeinheit zur jeweils folgenden überprüft wird. Dabei sind alle unter 1. gesammelten Leseauffälligkeiten zu gewichten - als stilistisch-pointierte, als im Kontext funktionierende bzw. wenigstens akzeptable Textphänomene oder als Verstehensprobleme. Auf diese Weise lassen sich literarkritische Brüche zwischen minimalen Leseeinheiten identifizieren und 'Teiltex-te' ... bestimmen ... Zu unterstellen ist, daß jemand, der in ein so vielschichtiges Gebilde, wie es ein Text darstellt, noch erkennbar eingegriffen hat, in der Regel nicht nur ein einziges Indiz dafür hinterlassen wird, sondern mehrere Ungereimtheiten, Unpäßlichkeiten der Grammatik und der Sprachstruktur. Daher sollten zur Konstatierung eines literarkritischen Bruches mindestens zwei nach der Diskussion etablierte Verstehensprobleme angeführt werden."

Nun werden die zwischen zwei MLEen wirksamen literarkritischen Beobachtungen nach Quantität und nach Qualität kritisch bewertet. Liegt nur eine LkrB vor, so stellt sich von vornherein die Aufgabe, für diese vermeintliche Lesestörung nach einem positiven stilistischen Effekt zu suchen. Die Wahrscheinlich-

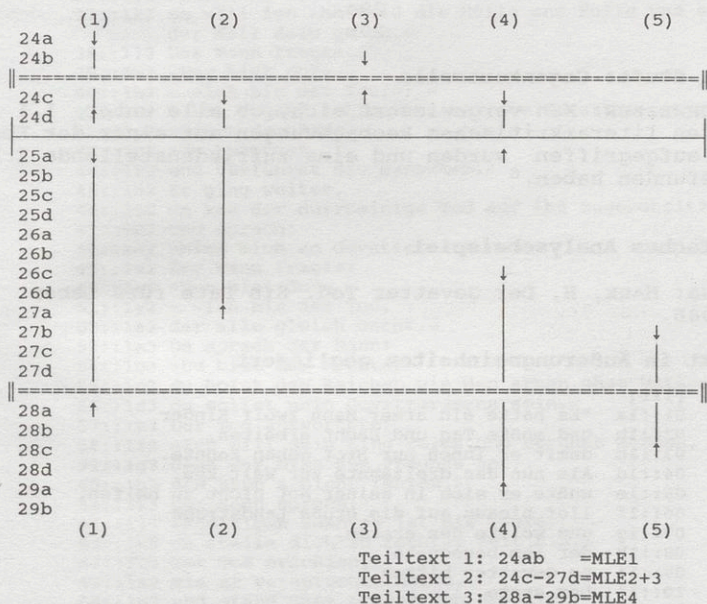
dieser Grenze vorgenommen, nicht etwa unter Einbeziehung des gesamten Vortextes.

keit, zwischen diesen beiden MLEen einen literarkritischen Bruch annehmen zu können, tendiert gegen Null.

Liegen zwei und mehr LkrB vor, so ist zuerst zu registrieren, inwiefern "starke" und "schwache" Beobachtungen vorliegen.⁶ Eine lkr Trennung nur auf der Basis "schwacher" Beobachtungen, und seien es mehrere, ist schlecht vorstellbar.

Liegen mehrere, darunter auch "starke" LkrBen vor, wird sich die Situation ergeben, daß man einen großen Argumentationsaufwand betreiben müßte, um der Reihe nach die Häufung der LkrBen an dieser Übergangsstelle stilistisch plausibel zu machen. Ein solcher rechtfertigender Argumentationsaufwand hat in sich einen heuristischen Wert, insofern er anzeigt, daß die betreffende Übergangsstelle tatsächlich problematisch ist. Die Wahrscheinlichkeit in einem solchen Fall ist also sehr hoch, daß hier ein lkr Bruch anzunehmen ist.

Der Übergang von SCHRITT II (Minimale Leseeinheiten) nach SCHRITT III (Festlegung der Teiltex-te).



1.4: 4. Stufe: Verhältnisbestimmung von Teiltex-ten

nach SCHWEIZER: Bis jetzt ist nachgewiesen, daß unmittelbar benachbarte Teiltex-te sich ausschließen. Man nimmt nun - immer vom Textanfang her - weiter entfernte TTe und prüft sie ebenfalls nach den Kriterien von Schritt I durch: wirken zwischen

⁶ Unter "schwach" wird die unter Schritt I erwähnte Beobachtung stilistischer Übergänge (z.B. Rede→Handlung) verstanden.

ihnen ebenfalls Auffälligkeiten, die einen textlichen Anschluß verhindern? Oder entsteht durch das Aneinanderkoppeln ein problemlos lesbarer, störungsfreier Text?

Nicht die Art der Fragestellung ändert sich gegenüber Schritt III, sondern es werden nur die dort erzielten Ergebnisse zugrundegelegt und nochmals im selben Sinn befragt. Was sich ändert, sind also die Textbereiche, auf die die Fragestellung angewandt wird.⁷

Der Übergang von SCHRITT III (Teiltex-te) nach SCHRITT IV (Suche nach Schichten bei nicht-benachbarten Teiltex-ten) ergibt bei unserem formalisierten Beispiel als Ergebnis:.

24a

24b

28a

28b

28c

28d

29a

29b

1.5: 5. Stufe: Gegenkontrolle

nach SCHWEIZER: Man vergewissert sich, ob alle unter 1.1 gesammelten literarkritischen Beobachtungen auf einer der Ebenen zuvor aufgegriffen wurden und eine zufriedenstellende Erklärung gefunden haben.⁸

2. Einfaches Analysebeispiel

Text aus: HARK, H, Der Gevatter Tod. Ein Pate fürs Leben. Zürich 1986.

2.1 Text in Äußerungseinheiten gegliedert

[11f]

01::1a "Es hatte ein armer Mann zwölf Kinder

02::1b und mußte Tag und Nacht arbeiten,

03::1c damit er ihnen nur Brot geben konnte.

04::1d Als nun das dreizehnte zur Welt kam,

05::1e wußte er sich in seiner Not nicht zu helfen,

06::1f lief hinaus auf die große Landstraße

07::1g und wollte den ersten,

08::1h der ihm begegnete,

09::1i zu Gevatter bitten.

10::1j Der erste,

11::1k der ihm begegnete,

12::1l das war der liebe Gott,

13::1m der wußte schon,

14::1n was er auf dem Herzen hatte,

⁷ Damit wird das Thema "Kohärenz" in dreifacher Weise entfaltet: "minimal", äußerst restriktiv in Schritt II; nach kritischer Diskussion bezogen auf "Teiltex-te" in Schritt III; und nun - Schritt IV - bei der Frage, ob mehrere, je nicht-benachbarte Teiltex-te eine "Schicht" bilden.

⁸ Eine oder mehrere übersehene LkrBen bergen die Möglichkeit, das gesamte zuvor erarbeitete Ergebnis doch wieder in Frage zu stellen.

15::1o und sprach zu ihm:
 16::1p »Armer Mann,
 17::1q du dauerst mich,
 18::1r ich will dein Kind aus der Taufe heben,
 19::1s will für es sorgen
 20::1t und es glücklich machen auf Erden.«
 21::1u Der Mann sprach:
 22::1v »Wer bist du?«
 23::1w - »Ich bin der liebe Gott.«
 24::1x - »So begehrt dich nicht zu Gevatter«,
 25::1y sagte der Mann,
 26::1z »du gibst dem Reichen
 27::1a2 und lässest den Armen hungern.«
 28::1b2 Das sprach der Mann,
 29::1c2 weil er nicht wußte,
 30::1d2 wie weislich Gott Reichtum und Armut verteilt.
 31::1e2 Also wendete er sich von dem Herrn
 32::1f2 und ging weiter.
 33::1g2 Da trat der Teufel zu ihm
 34::1h2 und sprach:
 35::1i2 »Was suchst du?
 36::1j2 Willst du mich zum Paten deines Kindes nehmen,
 37::1k2 so will ich ihm Gold die Hülle und Fülle und alle Lust
 der Welt dazu geben.«
 38::1l2 Der Mann fragte:
 39::1m2 »Wer bist du?«
 40::1n2 - »Ich bin der Teufel.«
 41::1o2 - »So begehrt dich nicht zum Gevatter«,
 42::1p2 sprach der Mann,
 43::1q2 »du betrügst
 44::1r2 und verführst die Menschen.«
 45::1s2 Er ging weiter,
 46::1t2 da kam der dürrbeinige Tod auf ihn zugeschritten
 47::1u2 und sprach:
 48::1v2 »Nimm mich zu Gevatter.«
 49::1w2 Der Mann fragte:
 50::1x2 »Wer bist du?«
 51::1y2 - »Ich bin der Tod,
 52::1z2 der alle gleich macht.«
 53::1a3 Da sprach der Mann:
 54::1b3 »Du bist der Rechte,
 55::1c3 du holst den Reichen wie den Armen ohne Unterschied,
 56::1d3 du sollst mein Gevattersmann sein.«
 57::1e3 Der Tod antwortete:
 58::1f3 »Ich will dein Kind reich und berühmt machen,
 59::1g3 denn wer mich zum Freunde hat,
 60::1h3 dem kann's nicht fehlen.«
 61::1i3 Der Mann sprach:
 62::1j3 »Künftigen Sonntag ist die Taufe,
 63::1k3 da stelle dich zu rechter Zeit ein.«
 64::1l3 Der Tod erschien,
 65::1m3 wie er versprochen hatte,
 66::1n3 und stand ganz ordentlich Gevatter."

2.2 Sammlung literarkritischer Beobachtungen

1. Inh. Spannung: Im Dialog kommt der Mann zu einem negativen Gottesbild. Dieser Wertung wird anschließend eine positive entgegengesetzt: 1w-1a2 vs. 1d2.

2. Inh. Spannung: Die positive Wertung hat im bisherigen Textverlauf keinen Rückhalt, hängt in der Luft. Die negative dagegen ist narrativ vorbereitet: 1a-1a2 vs. 1d2.

3. Spannung in der Wortwahl: Abstraktionen ("Armut", "Reichtum") sind neu auf dem Hintergrund bisheriger anschaulicher Sprache: 1a-1a2 vs. 1d2.

4. Spannung bei den Akteuren: Angegriffen muß sich der Dialogpartner "Gott" fühlen. Von dem aber wird keine Reaktion berichtet. In diese Erzähllücke springt dagegen ein Kommentator ein, der damit - wäre er mit dem Erzähler identisch - die Kühnheit des Mannes unterläuft und entwertet: 1j-1a2 vs. 1b2-1d2.

5. Terminol. Differenz: Von "Gott" ist zunächst immer mit Artikel und Adjektiv "der liebe" die Rede. Im Kommentar: ohne Artikel und Adjektiv: 1l+1w vs. 1d2.

6. Syntaktischer Bruch: "Also wendete er sich..." Das zuletzt genannte Subjekt war "Gott". Es muß jetzt aber wieder "der Mann" als Subjekt gedacht werden: 1d2 vs. 1e2.

7. Inh. Spannung: "Also..." - woran schließt dies an? Sicher nicht an den Kommentar. Zu dem ist keine gedankliche Brücke formuliert (z.B. "in seiner Verblendung" oder: "verstockt"): 1b2-1d2 vs. 1e2.

8. Terminol. Differenz: In Dialog und Kommentar war von "Gott" die Rede (vgl. oben die LkrB 5); in der Fortführung: "von dem Herrn": 1l+1w+1d2 vs. 1e2.

9. Inh. Spannung: Nach der Abstraktion nun wieder Rückkehr in die konkret-anschauliche Erzählfiktion: 1d2 vs. 1e2-1n3.

2.3 Formalisierte Darstellung der literarkritischen Beobachtungen⁹

LkrB:	1	2	3	4	5	6	7	8	9
01::1a:		↓							
02::1b:		↓	↓						
03::1c:		↓	↓						
04::1d:		↓	↓						
05::1e:		↓	↓						
06::1f:		↓	↓						
07::1g:		↓	↓						
08::1h:		↓	↓						
09::1i:		↓	↓						
10::1j:		↓	↓	↓					
11::1k:		↓	↓	↓					
12::1l:		↓	↓	↓	↓			↓	
13::1m:		↓	↓	↓	↓			↓	
14::1n:		↓	↓	↓	↓			↓	
15::1o:		↓	↓	↓	↓			↓	
16::1p:		↓	↓	↓	↓			↓	
17::1q:		↓	↓	↓	↓			↓	
18::1r:		↓	↓	↓	↓			↓	
19::1s:		↓	↓	↓	↓			↓	
20::1t:		↓	↓	↓	↓			↓	
21::1u:		↓	↓	↓	↓			↓	
22::1v:		↓	↓	↓	↓			↓	
23::1w:	↓	↓	↓	↓	↓			↓	
24::1x:	↓	↓	↓	↓	↓			↓	
25::1y:	↓	↓	↓	↓	↓			↓	
26::1z:	↓	↓	↓	↓	↓			↓	
27::1a2:	↓	↓	↓	↓	↓			↓	
28::1b2:	↑			↑			↓		
29::1c2:	↑			↑			↓		
30::1d2:	↑	↑	↑	↑	↑	↓	↓	↓	↓
31::1e2:						↑	↑	↑	↑

⁹ Die Bezifferung der Spalten entspricht den zuvor durchgezählten LkrBen.

32::1f2:									↑
33::1g2:									↑
34::1h2:									↑
35::1i2:									↑
36::1j2:									↑
37::1k2:									↑
38::1l2:									↑
39::1m2:									↑
40::1n2:									↑
41::1o2:									↑
42::1p2:									↑
43::1q2:									↑
44::1r2:									↑
45::1s2:									↑
46::1t2:									↑
47::1u2:									↑
48::1v2:									↑
49::1w2:									↑
50::1x2:									↑
51::1y2:									↑
52::1z2:									↑
53::1a3:									↑
54::1b3:									↑
55::1c3:									↑
56::1d3:									↑
57::1e3:									↑
58::1f3:									↑
59::1g3:									↑
60::1h3:									↑
61::1i3:									↑
62::1j3:									↑
63::1k3:									↑
64::1l3:									↑
65::1m3:									↑
66::1n3:									↑
LkrB:	1	2	3	4	5	6	7	8	9

2.4 Auswertung

SCHRITT II: Vom Textanfang bis ÄE 1a2 ist der Text lesbar, ohne einem "Gegen"-Pol einer LkrB zu begegnen. Also ist dieser Bereich identisch mit MLE1. - Mit 1b2 (wegen LkrB 4) muß neu eingesetzt werden. Die nächsten Gegenpole liegen - es sind 4 auf einmal - bei 1e2. Also ist MLE2 = 1b2-1d2. - Ab ÄE 1e2 bis zum Textschluß = MLE3.

SCHRITT III: Zahl und Gewicht der LkrBen an den beiden Übergängen führen dazu - das muß sicher nicht im einzelnen nachgewiesen werden -, daß hier je auch ein literarkritischer Bruch anzusetzen ist. Argumentativ interessant ist allenfalls LkrB 8: Sie scheint den gesamten Vortext (also ohne Bruch bei 1a2/1b2) in Spannung zu 1e2 zu setzen. Aber die LkrB verhält sich zu der vorausgehenden Bruchstelle neutral. Außerdem: Wenn der Bruch zuvor aufgrund anderer LkrBen etabliert worden war, dann kann jetzt nur die MLE2 (also ab 1b2) für die Frage nach dem nächsten Bruch zum Ausgangspunkt genommen werden. So betrachtet ergänzt LkrB 8 die anderen 3 LkrBen, so daß insgesamt 4 LkrBen diese zweite Bruchstelle untermauern.

SCHRITT IV: Der Test, ob die nicht-benachbarten Teiltex-te 1+3 im Kontakt miteinander problemlos gelesen werden können, verläuft positiv. Allenfalls eine LkrB (wieder Nr. 8) scheint

dagegen zu sprechen. Die terminologische Differenz kann aber leicht als legitime Variation akzeptiert werden. Weitere Probleme sind nicht zu sehen. - Damit ist MLE2=TT2=1b2-1d2 als nachträglich eingeschobener Kommentar *im grammatisch-stilistischen* Detail nachgewiesen.¹⁰ Damit wird zugleich klar, wie - bei diesem Beispiel - ein derartiger Eingriff zu beurteilen ist: Der Redaktor meint, Gott in Schutz nehmen zu müssen. Er hält die Radikalität des Grundtextes nicht aus bzw. nicht für Leser unkommentiert zumutbar. Mit der Erwähnung dieser Aspekte befinden wir uns noch auf der "ideologischen Ebene". Da mag jeder Forscher seine eigene Meinung dazu haben, dies berührt nicht die literarkritische Arbeit. *Literarisch* jedoch wurde klar, daß bereits diese eine Hinzufügung eine Vielzahl von kommunikativen Störfaktoren dem Text eingepflanzt hat: Sich widersprechende ideologische Grundeinstellungen + mehrere grammatisch-stilistische Inkonsistenzen. So gesehen richtet ein Redaktor bei einem Eingriff in einen fremden Text schnell einen großen Schaden für die spätere Textrezeption an.

SCHRITT V: Es wurden alle LkrBen aus Schritt I berücksichtigt.

3. Inhaltliches "Überfliegen" vs. Arbeit am grammatischen Detail

Die Kriterien und die mehrstufige Art des Vorgehens zeigen an sich schon deutlich genug, daß unmittelbar am grammatischen und stilistischen Detail des Textes gearbeitet wird. Mehrere Erfahrungen¹¹ zeigen jedoch, daß diese strikte Rückbindung an den Wortlaut des Textes, an seine sprachliche Webart, u.U. gern überwunden werden will, daß ForscherInnen diese Fesseln sprengen wollen.¹² Darin wird ein wesentlicher Grund für viele literarkritische Mißverständnisse oder für stark divergierende Ergebnisse sichtbar:

¹⁰ Die Hervorhebung ist wichtig, denn - siehe weiter unten! - es geht hier am wenigsten abgehoben um inhaltliche Akzente, den Vergleich von dem potentiellen Grundtext widersprechenden redaktionellen Motiven. Wenn es im grammatisch-stilistischen Detail keine Anhaltspunkte gibt, verliert jede weitere literarkritische Arbeit ihre Berechtigung.

¹¹ Sie stützen sich z.B. auf das 10. THAT-Colloquium, im Januar 1995 in Blaubeuren, wo 3 Tage lang im Team Literarkritik durchexerziert und reflektiert wurde. Aber auch gelegentliche Bemerkungen in Rezensionen sind einschlägig. Es spielen auch vielfältige Erfahrungen mit der Sekundärliteratur - die Auseinandersetzung dazu in den jeweiligen eigenen literarkritischen Versuchen - herein.

¹² Die Motive können verschieden sein: Man will sich den wesentlich größeren Arbeitsaufwand sparen; man hat bald Lösungsideen oder vorgegebene Quellenhypothesen zur Literarkritik des Textes und strebt diesen - auf Kosten des Textes - schnell zu; frühe Spekulationen über anscheinend erkannte Motive von Redaktoren richten sich nach schon bekannten Mustern, folglich wird der Text nach diesen interpretiert, mögliche Widerstände des Textes werden geblättert oder gar nicht erst gesehen. Hier lernt dann

1. Betreibe ich Lkr nach dem "Überflieger"-Modell, d.h. baue ich vorrangig auf die inhaltliche Struktur des Textes, auf Funktionen von Teilpassagen im Gesamttext, auf die Vorstellung, an welchen Stellen ein Redaktor mit welchen Motiven einen Eintrag gemacht haben könnte, wie demnach - ohne diese Zusätze - der Alternativtext aussehen könnte?

Eine Lkr nach dieser Grundorientierung ist weit verbreitet, sie verzichtet natürlich nicht auf Begründungen aus dem Text heraus. Sie haben aber vergleichsweise marginalen/ornamentalen Charakter. Insgesamt setzt dieser Typ von Lkr die Ergebnisse, die es erst zu erarbeiten gilt, schon voraus,¹³ nimmt den Text nicht genau genug wahr.¹⁴ Natürlich mag man damit - bei gut

der/die Analysierende nichts prinzipiell Neues hinzu, zielt stattdessen auf Reproduktion des schon gewußten Lösungsmodells. - In hermeneutischer Hinsicht sind derartige Einzelmotive fruchtlos, identisch mit Zeit- und Ressourcenverschwendung.

- 13 Methodenreflexion heißt ganz wesentlich, homogene Arbeitsebenen zu kreieren bzw. Fragestellungen, die sich letztlich vielleicht ergänzen, zunächst auseinanderzuhalten und je für sich abzuhandeln. Nur so kann man komplexe Probleme transparent verarbeiten. Es wäre sicher kein Schaden, wenn Geisteswissenschaftler sich diesen Impuls etwa von Seiten der Informatiker sagen lassen, die ohne ihn ihre Arbeit einstellen könnten. - Das heißt für das Verhältnis von Literarkritik/Redaktionskritik: es ist als Fragestellung homogen und zugleich aufwendig genug, wenn ich zunächst nach Bruchstellen in einem Text suche und - gegebenenfalls - nach kohärenten/r Schicht(en). Erst wenn dieses Ergebnis vorliegt, kann ich sinnvoll die zweite, wiederum in sich homogene Frage anschließen: Welche Techniken und Motive sind bei denen erkennbar, die nachträglich den Grundtext redaktionell erweiterten? - Anders gesagt: Wer dieser Logik nicht folgt/folgen kann, stattdessen auf der vorgängigen Verbundenheit von Literarkritik und Redaktionskritik insistiert, zeigt, daß für ihn Literarkritik wesentlich den Zuschnitt des "Überflieger"-Modells hat (s.u.): Hierbei ist in der Tat kein Vorrang der Analyse der grammatisch-stilistischen Textstruktur eingeräumt, damit eine Suche auf dieser Ebene. Stattdessen dominieren von vornherein in abgehobener Form die "Motive", "inhaltlichen Akzente" usw. Die Kontrolle des eigenen Vorgehens durch die gegebene Textstruktur ist marginal bis gar nicht vorgesehen. Es wäre ein Euphemismus, dieses Vorgehen als selbständige Literarkritik zu bezeichnen. Das ist nicht beabsichtigt; besser wäre: "redaktionskritische Spekulationen". Nicht einmal den Terminus "Hypothesen" hielte ich für angemessen. Hermeneutisch liegt eine Art von literarischem Narzißmus vor.

- 14 Ein Symptom für das Vorliegen dieses Ansatzes ist etwa darin zu sehen, daß VertreterInnen bei methodologischer Reflexion nicht in der Lage sind, zwischen Literarkritik und Redaktionskritik zu unterscheiden, oder - weitergehend - sie verfechten die unlösbare Verbundenheit von beidem. -

ausgebildeter Intuition - immer wieder Richtiges treffen. Aber methodisch-wissenschaftlich betrachtet ist dieser Grad an Gewißheit zu gering, genauso wie die generelle Nachprüfbarkeit. Als Methodiker muß man diese Vorgehensweise verwerfen. - Es kommt nur die alternative Orientierung in Betracht.

2. Den Wortsinn der grammatischen Konstruktionen verstehend enthalte ich mich doch jeglichen Urteils im Sinn des "Überflieger"-Modells. Verlangt wird vom Text lediglich - auf der Ebene elementarer grammatisch-kommunikativer Mechanismen -, daß er nachvollziehbar, d.h. verstehbar konstruiert ist.¹⁵ Im Sinn der o.g. Kriterien geht es um Kohärenzprobleme eher technischer Art. Es wird also nach dem **WIE** der Darbietung und Verknüpfung der Inhalte gefragt, nicht nach dem **WAS** (= wäre die Orientierung der "Überflieger").

Ein Ernstnehmen der beschriebenen Alternative kann in vielen Fällen plausibel machen, warum Divergenzen bei literarkritischen Verfahren/Ergebnissen bestehen, kann verhindern, lediglich über Einzellösungen zu streiten, statt sich über die fundamental unterschiedenen Grundorientierungen Gedanken zu machen.¹⁶

Aus der Sicht dieser FachvertreterInnen ist dies verständlich, weil sie ihr dominierendes Arbeitsinstrument, nämlich redaktionskritische Überlegungen, Spekulationen auf der Ebene der Inhalte, nicht aus der Hand geben wollen/können. Im Sinn einer eigenständigen Literarkritik bliebe dann nichts oder zu wenig übrig, sie würden sich selbst der Arbeitsgrundlage berauben.

- 15 Das impliziert ein Doppeltes - worüber man sich bei Bedarf noch präziser verständigen müßte/könnte: (a) Beim Lesen jedes Textes ist ein Toleranzbereich aktiviert, durch den der Rezipient auch ungewöhnliche literarische Konstruktionen zu akzeptieren bereit ist - sofern er letztlich deren Sinn verstehen kann. Wird dieser Toleranzbereich jedoch überstrapaziert, wird die Zumutung für den Rezipienten zu groß, kann er aufgrund von Textverknüpfungsproblemen nicht mehr zur Frage nach dem stilistischen Sinn vorstoßen, dann wird der Text an dieser Stelle zum Problem. Das ist das Terrain der Literarkritik. - (b) Literarkritische Arbeit hat nur einen sinnvollen Ausgangspunkt, mithin die Chance für erfolgreichen Abschluß der Arbeiten, wenn frühere Eingriffe in Texte durch Redaktoren dort faßbare Spuren im **Wie** der grammatisch/stilistischen Vertextung hinterlassen haben. Gibt es diese beobachtbaren Spuren nicht, bleiben Motive/Inhalte dennoch rätselhaft in ihrem Zueinander, so mag dies eine Aufgabe für die Traditionskritik sein, auf keinen Fall jedoch für Literarkritik.

- 16 Bei der Position der "Überflieger" droht schnell die Gefahr, sich im Dickicht von Motiven und Inhalten zu verlieren. Ich sehe hierbei keine Kontrollmöglichkeit, da auf der Ebene der Inhalte eben sehr viel plausibel sein mag. - Umgekehrt enthält die Position 2 sogar die Möglichkeit, das Verfahren zu operationalisieren: Da die aufeinander aufbauenden Prozeduren logisch strukturiert sind, konnte dazu - hier in Tübingen - ein unterstützendes Computerpro-

4. Lesestörung vs. stilistischer Effekt

Der nachfolgende Textausschnitt will zeigen, daß eine einzige "starke" Leseauffälligkeit noch keine Berechtigung für eine lkr Trennung abgibt. Es müssen an derselben Stelle mehrere Probleme zusammenkommen. Die "Blechtrummel" ist ja dadurch gekennzeichnet, daß bezüglich der Hauptfigur immer wieder zwischen Er-Erzählung ("Oskar") und Ich-Erzählung gewechselt wird. Da dies je die einzige Beobachtung an der jeweiligen Stelle sein dürfte, bleibt die Aufgabe, sie i.S. eines gewollten stilistischen Effekts zu beschreiben. (Hier käme in Frage: Kommunikationsstörung des fiktiven Erzählers bis hin zur Schizophrenie - was im übrigen gut zur Tendenz des gesamten Buches paßt).

GRASS, G, Danziger Trilogie. Die Blechtrummel. Katz und Maus. Hundejahre. Darmstadt 1980. [Die Blechtrummel]

(366f) "Als Ende Mai meine Großmutter Anna Koljaiczek zu Fuß aus Bissau über Brenntau nach Langfuhr kam, uns besuchte und sich schwer atmend auf die Chaiselongue warf, lobte der Herr Fajngold das Kurtchen sehr und fand auch für Maria lobende Worte. Als er meiner Großmutter lang und breit die Geschichte meiner Krankheit erzählte, dabei immer wieder auf die Nützlichkeit seiner Desinfektionsmittel hinweis, fand er auch Oskar lobenswert, weil ich so still und brav gewesen, während der ganzen Krankheit nie geschrien habe."

5. Typisierung von Textstrukturen mit korrelierender Textverständlichkeit

nach: GROEBEN/CHRISTMANN (1989)¹⁷, SCHWEIZER (1988).

Es geht darum, daß Textmerkmale, -strukturen (=linke Spalte) immer eine bestimmte, in gewissem Maß meßbare Verständlichkeit implizieren.¹⁸ Indem nachfolgend zunächst zwei alternative Modelle skizziert werden, kann - in Abhebung davon - besser der Ort eines literarkritisch problematischen Textes angegeben werden.

gramm entworfen werden, das hilft, die Fülle der Daten zu bewältigen. Programmator: MARTIN SCHINDELE. Das Programm wurde im Rahmen von TUSTEP entworfen, verlangt - da es z.T. sehr rechenaufwendig ist - entweder den Großrechner oder zumindest einen leistungsfähigen PC (mit einem UNIX-Betriebssystem - z.B. LINUX). Wer nähere Informationen möchte, wende sich an den Autor.

¹⁷ GROEBEN, N; CHRISTMANN, U, Textoptimierung unter Verständlichkeitsperspektive, in: ANTOS, G; KRINGS, HP (eds.), Textproduktion. Ein interdisziplinärer Forschungsüberblick. Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft 48. Tübingen 1989. S. 165-196.

¹⁸ Die rechte Spalte schließt also die Erfahrung ein: Wenn ein Text leicht rezipiert werden kann, leicht durchschaubar ist, fordert er mich als Leser wenig heraus. Meine Eigenbeteiligung bleibt gering. Daher bleibt es auch nur bei einer schwachen Motivierung und Stimulierung durch den Text - bzw. umgekehrt. Je mehr mir beim Rezipieren Arbeit abverlangt wird, desto intensiver kann der Text auf mich einwirken. - Typ III. zeigt allerdings, daß die "Schraube auch überdreht werden kann".

I.

Kognitive klare
Gliederung
-thematisch kontinuierl.
-Gebrauch kurzer, geläufiger, konkreter und anschaulicher Wörter
-Bild-Text-Kombinationen
-Advance Organizer
-sequentielles Arrang.
-semantische Redundanz
-Zusammenfassungen
-Hervorhebung
-Überschrift/Glossier.
-Fragen/Lernzielangaben

Geringe motivierende
und stimulierende
Kraft. Hohe
Verständlichkeit

II.

Höhere Komplexität
des Textmaterials
-themat. diskontinuierl.
-nicht geläufige Wörter
und Wortkombinationen
-Satzschachtelungen
-Nominalisierungen
-große Satzlänge
-hoher Info-Wert
-konfliktgenerierende
Fragen
-Bezug auf überraschend
neue Information
-gleichwahrscheinliche
Problemalternativen
-Überraschungsmomente

Reduktion von
Verständlichkeit und
Behalten. Optimale
Motivierung.

Ein Text nach TYP II kann mit Motivation und Techniken nach TYP I bearbeitet worden sein. Resultat:

III.

Unklare Gliederung,
widersprüchliche
Informationen, sti-
listische Irritationen

Abbruch der
Motivation.
Bewußter oder unbe-
wußter Ausstieg aus der
Textrezeption

6. Motive und Effekte der sekundären Bearbeitungen der ursprünglichen Josefsgeschichte.

Nachdem - wie oben erläutert - separat und eigenständig in einem Text nach literarkritischen Brüchen und - darauf aufbauend - nach einer kohärenten Textsicht gesucht worden war,

kann gefragt werden, welche Motive denn bei den sekundären redaktionellen Zutaten sichtbar werden.¹⁹ Von Methodologie und Kriterien her kann nachgewiesen und durch die Erinnerung an die praktische Arbeit zusätzlich bestätigt werden: Was folgt, spielte bei der Suche nach Bruchstellen keine Rolle, war noch nicht im Blick. - Die nachfolgende Darstellung begnügt sich z.T. mit Stichwörtern, oft sind auch explizite, auf die Art der Kommunikation bezogene Wertungen enthalten. (JG = Josefs-geschichte).

6.1 Tötung der Erzählspannung durch Vorgriffe.

TT7 + TT9: Erst aufgrund von TT8 + TT10 (träumen, Bericht vom Traum) ergibt sich erzählerisch die Konfrontation.

TT23 + TT25 + TT27: Dreimal wird massiv die Unterstützung Josefs durch Jahwe genannt, bevor die Verführungsszene beginnt: der Leser ist zur Genüge gewappnet, um die Befürchtung, Josef könne nicht widerstehen, klein zu halten.

TT89: Nimmt bewertend vorweg, was in TT90A + TT91 erst allmählich entwickelt wird. Zudem Pathos: "der Mächtige", "sich verneigen zur Erde", "Hartes".

TT101: Laut urspr. JG (TT102) sind sowohl Akteur im Text und Leser überrascht über das Silber im Sack. Der, der TT101 einfügt, nimmt dem Leser die Überraschung, stattet ihn mit überlegenem Wissen aus. Das Leseerlebnis wird seiner ursprünglichen Dramatik beraubt.

TT117: Der gute Ausgang der anvisierten Wiederbegegnung mit Josef wird vorab schon angedeutet. Dadurch ist der Risikocharakter, das Ungewisse, weggeblasen.

TT128: wie TT117

TT236: Bevor Josef und die Brüder in TT238A selbst das klärende Gespräch führen, wird in Form einer neu geschaffenen Botsituation und durch Abstrakta ("Schuld, Sünde, Böses") die Tendenz des folgenden Gesprächs vorweggenommen.

6.2 Zerdehnung durch Auffüllen von Erzähllücken.

TT42: Die ursprüngliche JG sagt nur, daß der Pharao zornig war auf seine beiden Hofbeamten. Ein Grund wird nicht genannt. Diese Lücke füllt TT42 aus, kann es aber auch nur sehr abstrakt ("verfehlten sich").

TT69: Die Amtseinsetzung Josefs (TT68) war einem Bearbeiter zu wenig feierlich und prunkvoll. Die entsprechende Ausmalung holt er nach.

TT77: Die männerzentrierte Grundschrift wird um Frau + Kinder ergänzt. Zugleich wird die weitgehend profane Grundschrift um fromme Danknamen ergänzt. Josef zieht anhand der Kinder ein religiöses Zwischenfazit.

¹⁹ Nicht flächendeckend, aber doch große Textbereiche erfassend, werden nachfolgend Ergebnisse zur Josefs-geschichte aufgelistet. Zur Nachvollziehbarkeit ist es nötig, sich aus der Publikation THLI 4 den Textband bereitzulegen u.z. dort die zweite (Teiltex-te = TT) und dritte (der ursprünglichen Text) Textversion.

TT98, der sich urspr. nur auf TT96 beziehen konnte, stellt sicher, daß Josef das Schuldeingeständnis wahrnimmt. Der Bearbeiter will auf dieser Grundlage die weitere Vorgehensweise Josefs verständlich machen. Dies ist aber völlig überflüssig, da i.S.d. urspr. JG Josef reichlich Gelgenheit hatte, sich ein Urteil zu den Brüdern zu bilden.

TT107: In TT106A waren 3 der Brüder namenlos erwähnt worden (vgl. 42,32cd.33d). TT107 präzisiert und trägt nach: Josef, Simeon, Benjamin.

TT124-129: Obwohl nicht aus einem Guß, so wird die Situation von 43,17c (a) durch Gefühl und Selbstreflexion, (b) durch ein Gespräch mit diesem Mann aufgefüllt. 43,24a greift wieder den Faden von 43,17c auf: Ende der Zusätze.

TT197: Kommt dem Bedürfnis nach Zeitdauer-Angaben nach.

TT200: Die verhaltene Andeutung des Sterbens Israels (47,31d) wird ausgenutzt, ihn kurzfristig wiederaufleben zu lassen: dadurch lassen sich noch einige nachträgliche Akzente einbauen.

TT201: Analog zu TT200 (aber von anderer Hand).

TT209: Die ohnehin im Text entwickelte Vorstellung von der Gebrechlichkeit Jakob/Israels wird - im übrigen Text funktionslos - konkretisiert durch Hinweis auf seine Beinaheblindheit.

TT231B: Eine im Text funktionslose Namensätiologie wird eingefügt.

TT232+234: Da im Grundtext nur Josef den Vater in Kanaan begräbt, stellen die beiden TT sicher, daß auch die anderen Söhne (und andere Begleiter) am Begräbnis teilnehmen.

TT239-244: An den Schluß der urspr. JG in TT238A, wo die innere Aussöhnung betont wird, hängen mehrere Bearbeiter noch einen äußeren Ausklang der Erzählung, weitergeführt bis zum Tod Josefs.

6.3 Schmarotzender Mißbrauch durch Zusatzakzente und Korrekturen.

TT193 + TT195: Ausnahmeregelung der Priester über Landbesitz.

TT220: War z.B. durch TT201 Israel kurzfristig wieder zu Kräften gekommen, so muß wieder, nun definitiv, zu seinem Sterben übergeleitet werden. Dies geschieht durch Umbiegen der Aussageabsicht der urspr. JG: dort wird für die neue Lebensmöglichkeit in Ägypten geworben. Josef und die Brüder haben keinen Drang mehr zurück nach Kanaan. Darauf reagiert TT220 mit der gegenläufigen Tendenz, unterstrichen durch die Nennung Gottes.

TT200+205+212+215+218+219: Gemeinsam ist den TT, daß Efraim und Manasse eine Sonderstellung eingeräumt wird, sie werden besonders gesegnet und vor Gott ausgezeichnet. Die beiden haben aber keine einheitliche Lobby, weil z.T. Efraim und Manasse als gleichberechtigt angesehen werden, z.T. wird Efraim ein Vorrang eingeräumt (TT216.219).

TT226: Während im Grundtext (TT225) Josef pauschal zum "Haus des Pharao" spricht, macht TT226 einen Botenauftrag daraus. Damit wird Josefs Souveränität reduziert. Er wird stärker als Untergebener gesehen.

6.4 Der Fluch der bösen Tat: redaktioneller Zugzwang.

TT55: Wenn schon durch TT51 nachträglich dafür gesorgt worden war, daß der Pharao ein zweites Mal träumt, so muß natürlich auch ein zweiter Traumbericht Josef gegenüber eingefügt werden.

TT57: Wenn zuvor das Träumen Pharaos verdoppelt worden war, so ist der Hinweis sinnvoll und notwendig, daß es sich letztlich doch nur um einen Traum handelt. Nachdem TT57 zuvor isoliert worden war, kann nun gefolgert werden, daß durch TT57 der Bearbeiter implizit zugibt, daß das einmalige Träumen ursprünglich ist. Es fehlt ihm auch der lange Atem, seinen Zusatz (Traum von den Ähren) erzählerisch weitgreifend in den Text zu integrieren.

TT209: Läßt man Israel in 47,31d nicht sterben, sondern belebt ihn kurzfristig wieder (TT200+201), dann ergibt sich die Notwendigkeit, zwischendurch auf seine Gebrechlichkeit hinzuweisen.

6.5 Emotionale Nivellierung.

TT155: "seid nicht erregt auf dem Weg". Warum nicht? Und wodurch ist diese Mahnung veranlaßt?

6.6 Gewaltsame Integrierung der religiösen Ebene = Mißachtung der Erzählfiktion.

TT23: a) die Offenheit und das Risiko in Josefs Schicksal (TT22B/TT22A) werden nicht ausgehalten, sondern beschwichtigend kommentiert ("Mann des Gelingens"). b) Josefs Geschichte wird in religiösen Hintergrund hineingestellt. Das "Mitsein Jahwes" befreit ebenfalls von Angst.

TT38: Josef am Tiefpunkt seiner Karriere. Der wird vom Bearbeiter emotional nicht ausgehalten. Stattdessen wird ein positiv-freundlicher Akzent beigefügt. Motto: Alles nicht so schlimm.

TT94: Völlig unmotiviert im Rahmen der Handlungsanweisungen an die Brüder beteuert Josef seine Gottesfurcht. Ein Bearbeiter wollte offenbar sicherstellen, daß Gott bei der positiven Problembewältigung mitwirkt. Die urspr. JG kommt an dieser Stelle ohne ihn aus.

TT117: Angesichts der angstbesetzten Rückreise nach Ägypten führt ein Bearbeiter den Vertrauen vermittelnden Lenker der Geschichte ein: EL SCHADDAI. Der Rückgriff auf das Übernatürliche mindert die aktuelle Unsicherheit. Gott als Beruhigungspille?

TT131: Josef mit frommem Gruß an Benjamin. Dagegen kommt im Kontakt mit den Brüdern (TT130) Josef ganz ohne Verweis auf Gott aus.

TT143: Was geschehen ist, entspringt alles einem weisen Plan Gottes. Wieder wird dadurch die Erzählfiktion zerstört.

TT160: Was geschehen wird/soll, entspricht einem Plan/einer Verheißung Gottes.

TT202: EL SCHADDAI als aus der Vergangenheit heraus das Schicksal von Jakob und seiner Sippe auch in Zukunft zum Guten lenkender Faktor wird eingeführt.

TT242: Mit Hilfe Gottes wird redaktionell über die aktuelle Erzählung hinaus auf den nächsten thematischen Erzählkomplex geschaut. Das Thema "Heraufführung aus Ägypten" hat in der urspr. JG keinen Anhaltspunkt.

6.7 Oberlehrerhafte Verstärkungen, falsche Dramatisierungen.

TT20: Die Trauer in 37,34c reichte anscheinend noch nicht. TT20 addiert eine Kitsch-Dramatik. Erzählerisch-emotional: Holzhammer.

TT51: Der eine Traum Pharaos wird um einen zweiten ergänzt. Dem Bild vom Nil wird ein rein agrarisches zur Seite gestellt, willkürlich, wohl deshalb, um eine Brücke zum späteren Getreide-/Hunger-Problem herzustellen. TT51 = mildert die Kluft zwischen dem Bild von den Kühen und dem später erwähnten Getreide. Nivellierung.

TT53: Die urspr. JG betont (in 41,13) nachhaltig die Entsprechung von Traumdeutung und Geschehnissen. Darauf kommt es auch an (zur Legitimierung Josefs). Demgegenüber bringt TT53 überflüssigerweise in Erinnerung, was faktisch passierte. Erstens weiß man das längst, zweitens ist dieser Aspekt aktuell unbedeutend.

TT60: drückt pathetisch auf die Tränendrüse verglichen mit dem schlanken Erzählstil von TT59. Musterbeispiel für falsche Dramatisierung. Zweimalige Erwähnung Gottes hat ebenfalls die Funktion der Einschüchterung.

TT76 will durch den Hinweis auf Unzählbarkeit den Überfluß an Getreide herausstreichen, gerät dabei aber ins Stottern.

TT96: Emphatisch-moralisierende Verbreiterung mit vielen Abstrakta ("Bedrängnis, Seele, Anflehen") und Wertungen ("Schuldige").

TT97: Nochmals nachträgliche Rechthaberei Rubens.

TT109: Abstrakt, nicht in die aktuelle Erzählfiktion eingebunden, wird die negative Situation dramatisierend in Erinnerung gerufen: Pathos.

TT114: Gegenüber TT115 wird das zurückzubringende Silber verdoppelt.

TT123: Hinzufügung eines Gefühls (Furcht).

TT133: 43,32b wird durch rabiante Wertung ("Greuel") verstärkt.

TT136-TT139: An deplazierter Stelle wird die Silber-Episode (vgl. TT102) nochmals durchgespielt. Nun aber sind Planung und Durchführung anschaulich beschrieben. Außerdem werden die Brüder nun auch wegen des Silbers im Verhör in die Zange genommen, während urspr. nur ihre Ungereimtheiten in der Rede Anlaß

für Verdacht waren (TT91) und das Silber nur eine heimliche Rückerstattung des Preises war.

TT141: Die Kulisse für Josefs Auftritt wird ausgeweitet.

TT146: Zu "Israel" wird ausweitend die ganze Großfamilie samt Vieh hinzugenommen.

TT148: Aspekt "Eile" wird eingebracht.

TT151: Feierliche Sprechweise (explizit performativ)

TT153: Die Erwähnung der "Verpflegung" (45,21c) genügt anscheinend nicht: Ein Bearbeiter stellt die Üppigkeit dessen heraus, was Josef den Brüdern mitgab.

TT163-TT178: Obwohl in sich nicht einheitlich liegt doch eine Orgie von Zusatzbeschreibungen/Spezifizierungen der Großfamilie Jakob/Israels vor.

TT191: Pathetisch

TT196: Quantitative Ausweitung

TT203: Es wird zum Zusatz eine noch überwältigendere Aussage der positiven Zukunft hinzugesetzt.

TT223: Nichtssagender Hinweis auf einen Brauch, den man sich im Hintergrund zu denken habe. Damit soll wohl dem Eindruck gewehrt werden, die Einbalsamierung Israels sei lediglich eine Privatinitiative Josefs.

TT224: Zeitliche und bez. der Personengruppe zahlenmäßig dramatische Ausweitung der Trauer um Israel. Sehr unglaubwürdig, da laut Grundtext nicht einsichtig ist, wieso Israel eine so zentrale Bedeutung für Ägypten gewonnen hätte.

TT228-231A: Verschiedene Strategien, um den Aufwand der Teilnehmer, die Dramatik der Trauer zu steigern.

TT237: Unpassend von der K.-Situation her (vgl. TT236) wird nochmals das Thema "Schuld" gebracht, GOTT neu erwähnt, eine heftige Emotion Josefs berichtet.

6.8 Nicht-Aushalten poetischer Bildhaftigkeit und Provokation.

TT51: Das Bild von den Kühen (=TT50) wird ergänzt durch das von den Ähren, wohl deshalb, weil (a) auf Bildebene die "Ähren" vertrauter sind (=palästinisches Kolorit?) als die Nil-Kühe und - (b) - weil sich damit eine Brücke von der Bild- zur Sach-Ebene schlagen läßt: Später wird der Hunger, also das Getreide-/Ährenproblem, dominierendes Thema sein. Ein Ergänzter konnte also die große Spanne zwischen Bild- und Sachebene nicht aushalten, glaubte auch, die Textrezipienten seien bei der Lektüre überfordert, fühlte sich deshalb zu nachhelfend-belehrendem Eingriff veranlaßt.

TT55: ... im Verhältnis zu TT54 analog wie TT51/TT50.

7. Addition vs. Kürzung

Literarkritik an alttestamentlichen Texten profitiert in starkem Maß von der offenbar in jüdischen Tradentenkreisen dominierenden ehrfürchtigen Einstellung gegenüber den überlieferten Texten. Diese äußerte sich so, daß überlieferte Texte als solche bewahrt wurden - so zumindest der dominierende Ein-

druck, es mag Ausnahmen geben -, daß aber dann, wenn den Tradenten inhaltliche Aspekte gefehlt haben, sie diese *additiv* in den Text eingefügt haben. Genau dies ist die Chance für literarkritisches Arbeiten heute. Hätte der Tradent den alten Text wahrgenommen, dann aber kreativ - unter Verwendung von altem Material - einen neuen Text mit Sinnspitzen geschaffen, die ihm wichtig sind, dann wäre dieser neue Text höchstwahrscheinlich literarisch homogen, wäre also kein Objekt für die Literarkritik.

Zu denken ist aber noch an die Möglichkeit des Weglassens von Passagen. Wie erwähnt scheint mir, daß im atl. Bereich wir damit kaum konfrontiert werden. Aber methodologisch sollte man sich der Frage dennoch stellen. Ich liefere anschließend zwei Beispiele, wobei das erste das Problem dadurch zusätzlich erschwert, daß der Grundtext strofisch strukturiert ist (und damit der Meinung Vorschub geleistet wird, ganze Strofen könne man relativ leicht weglassen). Das Beispiel zeigt aber auch - erwartbar -, daß das, was weggelassen wird, nicht unbedingt nur Belangloses ist; es kann sich auch um gewichtige, wertgetränkte Aussagen handeln, die offensichtlich dem Bearbeiter zuwider sind. Im Fall der Märchen spürt man ebenfalls, daß nicht Belangloses weggelassen wird, sondern höchst Erregendes, das aber der neue Bearbeiter offenbar im Blick auf seine Klientel für nicht zumutbar hält.²⁰

Methodologisch gilt aber eine Einschränkung: Wenn die Literarkritik die Einheitlichkeit oder Zusammengesetztheit von Texten prüft, so ist das Problem der *Subtraktion* von Textteilen ein qualitativ anderes. Zwar ist ebenfalls eine spätere Hand am Werk. Aber es liegt nach wie vor nur ursprüngliches Textmaterial vor, wenn auch gekürzt. Die entscheidende Frage wird also sein, ob die Kürzungen einen durchstrukturierten Texte betreffen - hierbei müßten ebenfalls grammatisch-stilistische Bruchstellen entstehen, narrative Probleme. Oder ob die Kürzungen ganze Texte im Rahmen von Sammel-Gattungen (vgl. unten die Sammlung von Märchen) betreffen. Hier sind sie wohl schwer nachweisbar, solange man keine Parallelüberlieferung zur Verfügung hat.

Bezüglich des Verhältnisses von Textkritik und Literarkritik wird zudem klar, daß beim Vergleich der beiden Editionen nicht etwa mit dem Kriterium der *lectio brevis* operiert werden dürfte. Damit würde man genau die falsche Variante als Ursprungstext favorisieren. Auch hierfür sind die Beispiele ein geeigneter Diskussionsanreiz.

7.1 FEDERICO GARCÍA LORCA, Trece canciones españolas antiguas. Lied: Los pelegrinitos.

Redaktion $\hat{=}$ Kürzungen (die unterstrichenen Strofen werden von der Notenausgabe ausgelassen)

I) Notenausgabe
(gekürzt)

II) DG Stereo 435 848-2
(komplett: I+II)

Hacia Roma caminan
dos pelegrinos

Es wandern nach Rom
zwei Pilger,

²⁰ Der Redaktor bevormundet also seine LeserInnen und erweist sich zugleich - gemessen am Autor bzw. Erstherausgeber - als Kleingeist.

a que los case el Papa, mamita, porque son primos, niña bonita, porque son primos, niña.	damit der Papst sie verheir- te, Mutter, denn sie sind Vettern, hübsches Mädchen, denn sie sind Vettern, Mädchen.
Sombrero de hule lleva el mozuelo y la pelegrinita, mamita, de terciopelo, niña bonita, de terciopelo, niña.	Einen Hut aus Wachstuch trägt der Junge, und die kleine Pilgerin, Mutter, einen aus Samt, hübsches Mädchen, einen aus Samt, Mädchen.
Al pasar por el puente de la Victoria, tropezó la madrina, mamita, cayó la novia, niña bonita, cayó la novia, niña.	Als sie über die Brücke, die Brücke Victoria gingen, stolperte die Patin, Mutter, es fiel die Braut, hübsches Mädchen, es fiel die Braut, Mädchen.
Han llegado a Palacio suben arriba y en la sala del Papa, mamita, los desaminan, niña bonita, los desaminan, niña.	Sie stehn vorm Palast und gehen hinauf in den Saal des Papstes, Mutter, werden geprüft, hübsches Mädchen, werden geprüft, Mädchen.
Le ha preguntado el Papa cómo se llaman. El le dice que Pedro, mamita, y ella que Ana, niña bonita, y ella que Ana, niña.	Der Papst hat sie gefragt wie sie hießen, er sagte: Peter, Mutter, und sie sagte: Anna, hübsches Mädchen, und sie sagte: Anna, Mädchen.
Le ha preguntado el Papa que qué edad tienen. Ella dice que quince, mamita, y él diecisiete, niña bonita, y él diecisiete, niña.	Der Papst hat sie gefragt, wie alt sie wären. Sie gibt zur Antwort: Fünf- zehn, Mutter, er gibt zur Antwort: Siebzehn, hübsches Mädchen, er gibt zur Antwort: Siebzehn, Mädchen.
Le ha preguntado el Papa de dónde eran. Ella dice de Cabra, mamita, y él de Antequera, niña bonita, y él de Antequera, niña.	Der Papst hat sie gefragt woher sie kämen. Sie sagte: aus Cabra, Mutter, und er aus Antequera, hübsches Mädchen, und er aus Antequera, Mädchen.

Le ha preguntado Papa
que si han pecado.
El le dice que un beso,
mamita,
que le había dado,
niña bonita,
que le había dado,
niña.

Y la pelegrinita
que es vergonzosa.
Se le ha puesto la Cara,
mamita,
como una rosa,
niña bonita,
como una rosa,
niña.

Y ha respondido el Papa
desde su cuarto:
¡Quién fuera pelegrino,
mamita,
para otro tanto,
niña bonita,
para otro tanto,
niña!

Las campanas de Roma
ya repicaron,
porque los Pelegrinos,
mamita,
ya se casaron,
niña bonita,
ya se casaron,
niña.

Der Papst hat sie gefragt
ob sie gesündigt.
Er antwortet: Einen Kuß,
Mutter,
habe er ihr gegeben,
hübsches Mädchen,
habe er ihr gegeben,
Mädchen.

Und das Pilgermädchen
Schämig sei sie,
und im Gesicht sei sie,
Mutter,
wie eine Rose geworden,
hübsches Mädchen,
wie eine Rose geworden,
Mädchen.

Und der Papst gab zur Antwort
aus seiner Kammer:
Ach, wär ich doch ein Pilger,
Mutter,
wie hier die beiden,
hübsches Mädchen,
wie hier die beiden,
Mädchen.

Die Glocken von Rom
läuteten nun,
denn die Pilger,
Mutter,
sind schon verheiratet,
hübsches Mädchen,
sind schon verheiratet,
Mädchen.

7.2 Gekürzte Märchen-Neuauflage

DETTMERING, P (ed.), Die Kinder-
und Hausmärchen der Brüder
Grimm. Urfassung 1812/1814.
Lindau o.J. S.319.

Kind- und Hausmärchen
gesammelt durch die Brüder
Grimm mit Zeichnungen von
Otto Ubbelohde. Lizenzaus-
gabe von 1922. it 112.
Frankfurt/m 1975.²¹

Vorrede

1. Der Froschkönig oder der
eiserne Heinrich
2. Katz und Maus in Gesellschaft
3. Marienkind
4. Gut Kegel- und Kartenspiel

Vorrede

1. Der Froschkönig oder
der eiserne Heinrich
2. Katze und Maus in Ge-
sellschaft
3. Marienkind
4. ?Märchen von einem der
auszog, das Fürchten zu
lernen

²¹ In Fettdruck sind die Abweichungen gegenüber der Urfassung
markiert. - Es bleibe der eigenen Lektüre überlassen her-
auszufinden, warum wohl die Märchen 6-8.16.22 in der
Neuauflage übergangen worden waren. Bei letzterem zeigt
immerhin schon der Titel die Tendenz des Textes an.

- | | |
|--|---|
| 5. Der Wolf und die sieben jungen Geislein | 5. Der Wolf und die sieben jungen Geißlein |
| 6. Von der Nachtigall und der Blindschleiche | 6. ??? |
| 7. Von dem gestohlenen Heller | 7. ??? |
| 8. Die Hand mit dem Messer | 8. ??? |
| 9. Die zwölf Brüder | 9. Die zwölf Brüder |
| 10. Das Lumpengesindel | 10. Das Lumpengesindel |
| 11. Brüderchen und Schwesterchen | 11. Brüderchen und Schwesterchen |
| 12. Rapunzel | 12. Rapunzel |
| 13. Die drei Männlein im Walde | 13. Die drei Männlein im Walde |
| 14. Von dem bösen Flachsspinnen | 14. ?Die drei Spinnerinnen |
| 15. Hänsel und Gretel | 15. Hänsel und Gretel |
| 16. Herr Fix und Fertig | 16. ??? |
| 17. Die weiße Schlange | 17. Die weiße Schlange |
| 18. Strohalm, Kohle und Bohne auf der Reise | 18. Strohalm, Kohle und Bohne ??? |
| 19. Von den Fischer und siine Fru | 19. Von dem Fischer un? syner Fru |
| 20. Von einem tapfern Schneider | 20. Das tapfere Schneiderlein |
| 21. Aschenputtel | 21. Aschenputtel |
| 22. Wie Kinder Schlachtens mit einander gespielt haben | 22. ??? |
| 23. Von dem Mäuschen, Vögelchen und der Bratwurst | 23. Von dem Mäuschen, Vögelchen und der Bratwurst |
| 24. Frau Holle | 24. Frau Holle |
| 25. Die drei Raben | 25. Die sieben Raben |
| 26. Rothkäppchen | 26. Rot?käppchen |

8. Zum hermeneutischen Hintergrund der Literarkritik

Literarkritik gehört zur "Konstituierung des Textes", d.h. zu den Arbeitsschritten (zusammen mit Textkritik, Übersetzungsbe-gründung), die den noch fremden und aus verschiedenen Gründen unverständlichen Text mit Kriterien und Fragestellungen ganz unterschiedlicher Art erst lesbar machen. Der Interpret bemüht sich in diesem Stadium, dem an verschiedenen Stellen als "schwierig" empfundenen Text zu legitimer, verstehbarer Eigenständigkeit zu verhelfen. Ausreichende Methodenreflexion soll dabei verhindern, daß der Text einen Zuschnitt lediglich nach Geschmack des Interpreten erhält; stattdessen sollen Störfaktoren, die den ursprünglichen Text in der weiteren Geschichte trafen, erkannt und - soweit es geht - rückgängig gemacht werden, so daß der Text möglichst in seiner ursprünglichen Selbstständigkeit wieder vor Augen steht.

Ist dieser Arbeitsschritt geleistet, kann erst die Deskription und Interpretation dieses von Störungen befreiten Textes folgen. Und hierbei ist es möglich/wahrscheinlich/erwünscht, daß sich das hermeneutische Verhältnis umdreht: Nun weist dieses Gegenüber=Text auf Sinnaspekte, die mir, dem Interpreten, bislang verschlossen waren. Nicht mehr ich helfe dem Text "auf die Beine" (so noch bei der "Konstituierung"), vielmehr ist es nun der Text, der mich bereichert, meinen Sinnhorizont erwei-tert. - Von diesen beiden Einstellungen handelt der nachfol-

gend erwähnte Aufsatz. Ich wage es, ihn auf wenige Thesen (in meiner Verantwortung) und Erläuterungen (meist in den Anmerkungen) zu reduzieren (Seitenangaben beziehen sich auf den Aufsatz). Möge dies ein Anreiz sein, den Aufsatz im Wortlaut zu lesen bzw. die Fragestellung der Literarkritik auch in einem weiteren hermeneutischen Horizont zu sehen.

Aus: HERIBERT WAHL, Empathie und Text. Das selbstpsychologische Modell interaktiver Texthermeneutik: ThQ 169 (1989) 201-222.

"Empathie" = kontrolliertes, geschultes Eintauchen in Fremdseelisches; eine epistemologische Kategorie. Mit Hilfe eines Gegenübers sollen die Grenzen der Selbst-Introspektion (neurotisch bedingt) partiell aufgehoben werden.²² (202)

In der Therapie: Patient erlebt den Analytiker »nur« als Teil seines eigenen Selbst; Analytiker = "Krücke", = Selbstobjekt. Wird dem Analytiker diese Rolle angeboten, wird Gegenübertragungs-Reaktion ausgelöst (z.B. Langeweile, Leere, gereizte Ungeduld, Enttäuschung, Entwertung durch den Patienten). Über die Wahrnehmung dieser Reaktionen kann/muß der Analytiker zu verstehen suchen, was denn die spezifischen Bedürfnisse/Wünsche des Patienten, sein wirkliches Anliegen, sind. (203)

Kindheit: Das zunächst erst »virtuelle« Selbst des Kindes bildet sich über komplexe Aushandlungs- und Verständigungsprozesse. Stufen: archaisch-körperliches Zusammenpassen; verinnerlichte psychische Selbst-Strukturen; Ich-Funktionen; Repräsentanzen; Symbolisierungs- und Beziehungsfähigkeit usw.

Auch mit einem relativ stabilen, kohärenten Selbst bleibt der Mensch jedoch sein Leben lang fundamental angewiesen auf ein empathisch tragendes Selbstobjekt-Milieu.²³ Dadurch wird man erst fähig, durch die unvermeidlichen Brüche und Konflikte seiner eigenen Selbstobjekt-Bedürfnisse hindurch die der anderen als genauso legitim zu erleben und zu respektieren, andere also als Personen in ihrer Eigenständigkeit und Verschiedenheit anzuerkennen. (204)

Text und Rezipient:²⁴ Gerade bei Verstehensproblemen kann der

²² "Empathie" hat - nach WAHL - nichts mit sentimentaler "Einfühlung", undifferenzierter Freundlichkeit, Verwöhnung, Mitleid zu tun.

²³ Darunter sind "Beheimatungen" der verschiedensten Art zu verstehen, die Rückhalt ("Krücke"!) geben, z.B. sozial (Freunde), beruflich (Anerkennung), geistig-kulturell, religiös.

²⁴ Aporien bisheriger Geschichte psychoanalytischer Textinterpretationen: (a) Meist wurden nur zentrale Stücke der Theorie (z.B. Ödipus) zu bestätigen gesucht. (b) Ihr Ansatz suchte den Autor »hinter« den Figuren eines Textes. (c) Allenfalls typologische Etikettierungen möglich. Dem Text in seiner konkreten Struktur und Aussage wird man so in keiner Weise gerecht. (d) Analoges gilt für die archaisch-»typischen« Deutungen nach C.G. Jung. - Insgesamt: Die

Text nicht die Selbstobjektrolle, die Rolle der mich stützenden Krücke, einnehmen, die mein Selbstsein erweitert und fördert. Denn sobald es zu Verstehensproblemen kommt, liegt eine Empathiestörung vor. Folglich muß zuerst nach Art und Struktur des Textes gefragt werden, der nun in die Rolle des *Selbst* gerät. Der Ausleger ist es nun, der die Rolle der weiterhelfenden "Krücke", des "Selbstobjekts" für den Text einnimmt. (207) Dem Text muß auf die Beine geholfen werden. Der Ausleger versucht, die literarisch-textliche Struktur (sprachlich-grammatisch-stilistisch) genau wahrzunehmen. Er versucht probeweise - analog einem Analytiker -, so weit es ihm möglich ist, sich mit dem so (merkwürdig) strukturierten Selbst=Text zu identifizieren.²⁵ In dieser Interaktion (Forscher $\hat{=}$ Selbstobjekt $\hat{=}$ Analytiker; Text $\hat{=}$ Selbst) können Stellen kommunikativer Störung bestimmt, ihre Ursachen benannt und - oft - der Text an dieser Stelle für Empathie zugänglicher gemacht werden.²⁶

Interaktion/Rollenwechsel: Erst wenn der Text aktualisierend konstituiert ist, ist Rollentausch möglich. Der Text bleibt nicht »Patient«, er wird zum »Analytiker«, der mich besser verstehen lehrt und mich auslegt. (209)

Deixis: Gegenüber dem aktuell gesprochenen Wort verlor der schriftlich vorliegende Text seinen ursprünglichen spezifischen Kontext, ist auch entpersonalisiert (nicht mehr an den Produzenten gebunden). Jedoch erzeugen deiktische Ausdrücke, die Sprachstruktur des Textes, eine *Vorstellung* vom notwendig dazugehörigen Kontext. = Übertragungsmechanismus (die abstrahierte ursprüngliche Situation soll jetzt, aktuell, in der Gegenwart des Rezipienten lokalisiert werden). (210)

aktuelle Beziehungssituation zwischen Text und Rezipient bleibt ausgeschaltet bei diesem Rückgriff auf irgendwo bereitliegende Bedeutungsmuster. Gerade sie aber nur könnte das Spezifikum eines *psychoanalytischen* Verstehenszugangs sein. (205)

²⁵ Textwissenschaftliche Ergänzung: Ein Text darf inhaltlich erzählen, was er will. Die Bedingung ist nur, daß er es so erzählt, daß ich als Rezipient folgen kann, daß die Kommunikationsbeziehung zwischen uns nicht gestört wird oder gar abbricht. Typen solcher Störungen kennt die Textwissenschaft schon lange: **TEXTKRITIK** (ein Text ist lückenhaft, fehlerhaft, oder in sich widersprechenden Varianten überliefert). - **ÜBERSETZUNG** (Teile des Textes sind schwer übersetzbar). - **LITERARKRITIK** (der ursprüngliche Text ist nachträglich bearbeitet/ergänzt worden: dadurch entstehen unweigerlich stilistische Bruchstellen, kommen als fremd und sperrig empfundene Motive in den Text hinein).

²⁶ Indem z.B. - nach entsprechender methodengeleiteter Diskussion - ein literarischer Zusatz entfernt wird. Oder nach ausführlicher Recherche durch den Grammatiker kann eine Passage nun adäquater übersetzt werden. Oder ein textkritischer Überlieferungsfehler wird emendiert - u.U. können inzwischen zur Verfügung stehende Computerprogramme Entscheidungshilfen mit hoher Wahrscheinlichkeit anbieten.

Das Selbst (Patient/Text) formt den anderen (Arzt/Interpreten), so wie es sich selbst geformt haben würde. Dieses Begehren findet seine Grenze, sobald der Andere Widerstand zeigt bzw. sobald wichtige Konventionen (Sprache, literarische Struktur, Gesetz, Herrschaftsmechanismen) Einhaltung gebieten.

Nicht der »Patient« Text wird, wie wir sahen, "gedeutet", sondern indem ein Text deutend wirksam werden kann, kann er mir als Leser etwas be-deuten, z.B. bisher exilierte Anteile, Wünsche Gefühle, Gedanken und Sehnsüchte bewußt machen.²⁷ Insofern wird das eigene Selbst des Interpreten in seiner gewußten und erlebten Realität erweitert.

Empathische Textherstellung (Konstitution des Gegenübers) und selbstreflexive Analyse meiner spontanen Selbstobjekt-Gegenübertragung (die den Text *nicht* in seinem Anderssein, seiner Fremdheit und Eigenständigkeit anzuerkennen vermag)²⁸ - beides muß zusammengehen. (212)

Deutung des eigenen Selbst durch den Text, indem man sich am Text *arbeitet*. Das Gegenmodell wäre eine Selbst-Identifikation, die im Text immer nur die dort versteckten (z.B. *archetypischen*) *Ostereier* findet. (212) - Ein vorläufiger *Test*, ob im Sinn dieses Aufsatzes eine fruchtbare hermeneutische Beziehung vorlag, ist die Frage: Hat sich durch Beschreibung/Interpretation auch das Selbstverständnis des Auslegers entwickelt, ist es freudig erweitert oder kritisch-desillusioniert? (219)

Interpretation: Setzt einen korrekt wahrgenommenen und beschriebenen Text voraus. Die Interpretation rückt das nach vorn, was nicht sofort sich aufdrängt,²⁹ die unbewußte, nicht

²⁷ Die Funktion von Künstlern ist ja, die bisherigen Wahrnehmungs-, Sprachgewohnheiten zu erweitern, etwas, das bisher kein Thema war, durch Gestaltung so zum Thema zu erheben, daß die Rezipienten zur Auseinandersetzung gezwungen sind. Oft formulieren Künstler Sachverhalte, die ein Normalbürger nicht auszusprechen »wagen« würde. Gesellschaftliche Tabus oder individuell neurotisch bedingte Verhärtungen als Begrenzungen meines eigenen Selbst.

²⁸ Äußert sich in kurzatmigen Urteilen wie: "Der Text gefällt mir/gefällt mir nicht", was u.U. bereits das Urteil einschließt, ob man sich mit dem Text weiterhin beschäftigt oder nicht. Die Gründe für die Spontanreaktion sind in der Regel nicht bewußt. Wenn über das "Gefallen" hinaus ein Urteil über Akzeptanz/Zurückweisung eingeschlossen ist, äußert sich darin die Unlust, eine Veränderung des eigenen Selbst zuzulassen: "gefällt mir" $\hat{=}$ bestätigt meine Sichtweise; "gefällt mir nicht" $\hat{=}$ scheint eine andere Sicht der Dinge zu realisieren, damit will ich mich nicht auseinandersetzen. - Hermeneutisch fruchtbarer - neben solchen unvermeidlichen Spontanurteilen - ist die Haltung: Ich versuche dieses Gegenüber=Text gründlich wahrzunehmen und lasse zu, daß es auf mich zurückwirkt, ohne dies am Beginn der Arbeit abschätzen zu können. Dabei ist die Möglichkeit impliziert, daß auch ein zunächst und spontan negativ eingeschätzter Text auf diesem Weg sich für mich noch als sehr ergiebig erweisen kann.

explizit formulierte Bedeutung.³⁰ Ihr Kriterium: Stimmigkeit. Interpretation und Textgestalt passen in situativ-kontextueller Evidenz jetzt besser zusammen: *Ich verstehe den Text* nun genauer, umfassender, existentiell bedeutsamer usw. als zuvor.

²⁹ Die Textfiktion, der Wortsinn, die figurative Ebene - das ist es, was sich bei der Lektüre unmittelbar aufdrängt und wozu ich nur lesen aber keine ausführlichen Analysen durchführen muß.

³⁰ Vgl. MARTIN WALSER'S "Ton" (in einem SPIEGEL-Beitrag geäußert): Nur der an einem Text interessiere ihn. Er sei die zentrale Botschaft. Alles andere interessiere ihn, W., nicht. Also nicht mehr das *Was* der expliziten Botschaft, der Textfiktion, ist das Ziel der Interpretation, sondern das *Wie* der Sprache, ihrer Auswirkung auf mich, der darin sichtbaren Intentionen des Autors. Um das *Wie* besser zu erfassen sind ausführliche grammatische Analysen notwendig, auch mit statistischer Aufbereitung.

