

Heft

**BIBLISCHE NOTIZEN**

**Beiträge zur exegetischen Diskussion**

Heft 85

München 1996

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 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 85

Herausgeber: Prof. Dr. Martin Görg, München  
Redaktion: Dr. Augustin F. Müller, München  
Drucker: Druckerei GmBH Bamberg  
München 1996

BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion

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

NOTIZEN

M. Görg:	Zu zwei angeblichen Belegen für Jerusalem . . . . .	5
M. Görg:	Potifar und Potifera . . . . .	8
B. Gosse:	La terminologie de Jér 25,15-18 et l'histoire de la rédaction du recueil d'Oracles contre les Nations du livre de Jérémie . . . . .	11
B. Gosse:	Jérémie 31,37 dans la rédaction du livre de Jérémie	14
J. Lim Teng Kok:	Whose Staff is it, anyway? . . . . .	17
G. Schwarz:	Sie "kauften...Kräuteröle"? (Markus 16,1) . . . . .	22
G. Schwarz:	"Er hängte sich an einen Bürger"? (Lukas 15,15a) . . . . .	24
J.A. Wagenaar:	The Hillside of Samaria. Interpretation and Meaning of Micah 1:6 . . . . .	26
B. Weber:	Philipper 2,12-13. Text - Kontext - Intertext . . . . .	31
W. Zwickel:	Pnuel . . . . .	38

ABHANDLUNGEN

C.T. Begg:	Solomon's Two "Satans" According to Josephus . . . . .	44
K. Schullerus:	Überlegungen zur Redaktionsgeschichte des Amosbuches anhand von Am 9,7-10 . . . . .	56
G. Vanoni:	"Was verursacht Reichtum?" und weitere Fragen zu Spr 15,16 - mit Hilfe der BH <sup>t</sup> -Software zu beantworten versucht . . . . .	70



## Zu zwei angeblichen Belegen für Jerusalem

*Manfred Görg - München*

Passend zur sogenannten „3000-Jahr-Feier“ Jerusalems sind zwei vermeintliche Belege aus Ägypten für den Stadtnamen Jerusalem ans Tageslicht befördert worden. Ziel dieser kurzen Klarstellung ist es, vor einer ungeprüften Rezeption der beiden „Nachweise“ zu warnen, die in ganz unterschiedlichem Zusammenhang veröffentlicht worden sind.

*Fall 1:* In einem eher unterhaltsamen als informativen Buch mit dem Titel „Pharaonen und Propheten“ hat vor kurzem D. ROHL<sup>1</sup> gleich zu Beginn eine als abenteuerliche Entdeckungsgeschichte gestylte Beobachtung zum Besten gegeben, die er als das Ergebnis eigener Forschungen präsentiert. Ein Kontrollbesuch im Areal des Totentempels Ramses II. (Ramesseum) will ihn in der Auffassung bestätigen haben, ein auf dem linken Pylonteil lagernder Block enthalte den Namen des biblischen Jerusalem. Ich gebe einen Eindruck von dem kriminalistischen Spürsinn des Verfassers<sup>2</sup>:

„Ich näherte mich dem Block, so weit ich konnte. Obwohl ich noch etwa fünf Meter unterhalb des Reliefs stand, konnte ich durch das Teleobjektiv meiner Kamera allmählich den Hieroglyphentext erkennen, der in der Mitte der dargestellten Festung verlief. Vor Anstrengung, das schwere Teleobjektiv bei der drückenden Hitze in einer sehr unangenehmen Position zu halten, geriet ich ins Schwitzen, und der Sucher des Fotoapparates beschlug immer wieder, während ich mein Ziel anvisierte. Glücklicherweise ließ sich der Text dadurch leichter entziffern, daß er mit einer ganz bekannten Standardformel begann: „Die Stadt, die der König im Jahr 8 plündern ließ.“ Dann folgte der Name der Stadt. Hier war die Inschrift etwas stärker verwittert als im oberen Teil, aber ich konnte immer noch die Hieroglyphenzeichen „sch-a-l-m“ ausmachen. Dieser Besuch der Ruinenstädte hatte das Ergebnis meiner Forschungen in der Bibliothek der Egypt Exploration Society in London bestätigt. Die Stadt, deren Plünderung offenbar einen Höhepunkt des Palästina-Feldzuges Ramses' II. in seinem 8. Regierungsjahr darstellte, hieß „Salem“ - der älteste bekannte Name der Heiligen Stadt Jerusalem, der in Genesis 14,18, im Psalm 76,3 und im Hebräerbrief 7,1 und 7,2 erwähnt wird“.

Das so aufs Korn genommene und zielsicher „erledigte“ Objekt, der Block mit der angeblichen Namensschreibung für Jerusalem ist freilich schon vor mehr als 150 Jahren veröffentlicht worden<sup>3</sup>. Die Namensschreibung selbst ist ebenfalls längst in die einschlägigen Sammlungen eingegangen<sup>4</sup>. So findet sie sich u.a. im „Handbook“ von J. SIMONS unter Liste XIX,15<sup>5</sup>. Natürlich hat auch der Versuch einer Identifizierung des Namens mit Jerusalem längst Eingang in die Forschungsgeschichte gefunden<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> D. ROHL, Pharaonen und Propheten. Das Alte Testament auf dem Prüfstand, München 1996.

<sup>2</sup> ROHL, Pharaonen, 20-22.

<sup>3</sup> Vgl. J.-F. CHAMPOLLION, Notices Descriptives, I, Paris 1844, 871. C.R. LEPSIUS, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien, III, 156 mit Ders., Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien, Text, III, 127.

<sup>4</sup> So erstmals von M. BURCHARDT, Die altkananäischen Fremdworte und Eigennamen, II, Leipzig 1910, 45, Nr. 870.

<sup>5</sup> Vgl. J. SIMONS, Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists Relating to Western Asia, Leiden 1937, 149.

<sup>6</sup> Vgl. bereits H. BRUGSCH, Steininschrift und Bibelwort, Berlin 1891, 140. S. auch A.H. SAYCE, in: Bulletin de la Societé Khédiviale de Géographie 3, 1893, 661-674, hier 672 (frdl. Hinweis von Dr. St. WIMMER). 5

ROHL beläßt es nicht bei seinem Abenteuertrip zum Auftakt seines Buches, sondern nutzt die Beischrift noch zu einem Großangriff auf die traditionelle Chronologie, indem er Ramses II. zum Zeitgenossen Rehabeams von Juda macht und so die Eroberung Jerusalems statt mit Scheschonk numehr mit Ramses in Verbindung bringt<sup>7</sup>. Da wiegt es nicht einmal so schwer, daß ROHL bei seiner erneuten Wiedergabe des Hieroglyphentextes den fraglichen Namen mit einer fehlerhaften Nachzeichnung präsentiert<sup>8</sup>.

Zur Stützung seiner höchst problematischen These scheut ROHL nicht davor zurück, sich der Untersuchungen und Publikationen K.A. KITCHENS zu bedienen, dem er nachsagt, er habe nachgewiesen, daß Ramses II. nach Jerusalem vorgestoßen sei. Tatsächlich hat KITCHEN aber „nur“ erklärt, Ramses habe im Frühjahr seines Regierungsjahrs 7/8 bei seinem Feldzug nach Moab u.a. das jüdische Bergland überquert, und u.a. Jerusalem und Jericho passiert, um ins südliche Ostjordanland zu gelangen<sup>9</sup>. Auf Namenseintragen der Liste XIX kann sich KITCHEN erst bei seiner Darstellung des nächstjährigen Feldzugs im Jahr 8/9 nach Galiläa und Südsyrien beziehen, ohne dies freilich ausdrücklich zu tun<sup>10</sup>. Die einigermaßen kühne Inszenierung der Feldzüge durch KITCHEN hat offenbar eine einschlägige Wirkung gehabt und zu weiteren Abenteuern inspiriert<sup>11</sup>.

Im Gegensatz zu dem Eindruck, den ROHL in eigenwilliger Deutung der Hypothesen KITCHENS vermittelt, ist der Namenseintrag  $\text{š3-r'-m}$  (=  $\text{šr/lm}$ ) keineswegs ohne weiteres auf Jerusalem zu beziehen. Zunächst führt die Schreibung des Namens nicht zwingend zu einer Lesung „Schalem“, wie sie ROHL definitiv angibt. Die Gruppenschreibung läßt keine eindeutige Vokalisierung zu. Die Konsonantenfolge kann denn auch ebenso gut etwa auf ein „Schalom“ gedeutet werden<sup>12</sup>, zumal die Graphie sich äußerlich überhaupt nicht von der Schreibung des jeweils als Fremdwort im Ägyptischen übernommenen semitischen Nomens  $\text{šlm}$  („Frieden“)<sup>13</sup> und des Verbuns  $\text{šlm}$  („um Frieden bitten“) unterscheidet: sogar das Determinativ des Mannes mit den bittend ausgestreckten Armen wird übernommen!

Der „Kontext“ der Liste XIX tut ein Übriges, um den Raum Jerusalem vollends aus dem Horizont zu lassen. Wenn auch die lokale Fixierung der Liste noch im Detail manche Fragen offen läßt, von einer topographischen Nachbarschaft der erkennbaren Namen mit Jerusalem kann überhaupt keine Rede sein, da eine galiläisch-südsyrische Orientierung gegeben ist<sup>14</sup>. Theoretisch kann jeder mit der Konsonantenfolge  $\text{šr/lm}$  gebildete Name in Frage kommen, der sich im Raum Nordpalästinas nachweisen läßt. Da bei ägyptischen Umschreibungen kanaanäischer Namen auch ein  $n$  für semit.  $l$  stehen kann, dürfen auch Namen wie  $\text{š3-n-m}$  in der Palästinaliste Tuthmosis III. (I,38)<sup>15</sup> ohne weiteres zum Vergleich zugelassen werden.

<sup>7</sup> Vgl. ROHL, Pharaonen, 181-206. Die dabei gebotenen Phantastereien sind mehr als abenteuerlich. Es ist mir ne-benbei unverständlich, daß ein bekannter Ägyptologe wie R.S. BIANCHI sich für ein wohlwollendes Vorwort hergegeben hat (11-14).

<sup>8</sup> ROHL, Pharaonen, 181: das Zeichen der „Eule“ steht nicht da, auch die Anordnung der Hieroglyphen ist nicht originalgetreu.

<sup>9</sup> Vgl. K.A. KITCHEN, Pharaoh Triumphant. The Life and Times of Ramesses II., Warminster 1982, 67.

<sup>10</sup> Vgl. KITCHEN, Pharaoh, 68.

<sup>11</sup> Es ist nicht ohne Reiz zu sehen, daß KITCHEN, der sonst gern angebliche Phantasien aufs Korn nimmt, selber eine phantasievolle Rekonstruktion des Moabfeldzugs vornimmt, um dann in ROHL einen noch phantasie-volleren Epigonen zu finden.

<sup>12</sup> Das heißt wiederum nicht, daß der Name „Salam“ zu lesen sei, wie S. AHITUV, Canaanite Toponyms in Ancient Egyptian Documents, Jerusalem-Leiden 1984, 182, angibt, der dazu fälschlich die Nummer 15 (statt 18) notiert.

<sup>13</sup> Vgl. dazu auch R. GIVEON, The Impact of Egypt on Canaan, OBO 20, Freiburg/Göttingen 1978, 20, der allerdings meint, das Determinativ des ON sei „taken from a related but different word“.

<sup>14</sup> Vgl. auch AHITUV, Toponyms, 182.

<sup>15</sup> Vgl. SIMONS, Handbook, 111.

Die merkwürdige Übernahme der sonstigen Schreibung mit dem genuinen Determinativ läßt freilich auch mit der Möglichkeit operieren, daß es hier von Haus aus überhaupt nicht um ein Toponym geht. Wenn man bedenkt, daß etwa in der Israelstele des Merenptah die Zitation des Wortes *šlm* („Frieden“) im Munde der geschlagenen Fürsten den Nennungen der palästinischen Ortschaften einschließlich der Bevölkerungsbezeichnung „Israel“ vorausgeht, könnte der Schreiber von Liste IX auch einen in seiner Vorlage als Fremdwort notierten Eintrag als Ortsnamen mißverstanden haben. Wie dem auch sei, Jerusalem hat hier keinen Platz.

*Fall 2:* Auch die seriöse Zeitschrift *Israel Exploration Journal* ist anscheinend von der Sucht nach weiteren hieroglyphischen Belegen für Jerusalem nicht frei geblieben. Mit ROHL teilt G. BARKAY die These, daß die in der *Ecole Biblique* aufbewahrten Steinfragmente auf ägyptische Architektur an Ort und Stelle hindeuteten<sup>16</sup>. Während aber ROHL an Architektur- und Ausstattungsteile des Hauses der „Tochter Pharaos“ denkt<sup>17</sup>, will BARKAY an einen Tempel in Jerusalem glauben, der z.Z. des Neuen Reiches daselbst existiert hätte<sup>18</sup>. Zu den Problemen, die sich mit dieser angeblichen Befundlage an *Aegyptiaca* in Jerusalem verbinden, hat S. WIMMER bereits das Nötige gesagt, so daß sich jede ernsthafte Diskussion über die waghalsigen Thesen erübrigt<sup>19</sup>.

BARKAY will u.a. deswegen Jerusalem als Ort eines ägyptischen Tempels präsentieren, weil ja in einer ramessidischen Inschrift, nämlich Pap. Anastasi III „a fort of Merneptah near Sar-ram“ erwähnt sei, „which has been identified with Salem (cf. Gen. 14:18; Ps. 76:3)“<sup>20</sup>. Auch BARKAY scheint sich in eigenwilliger Weise eines anerkannten Gewährsmannes bedienen zu wollen, indem er auf Y. AHARONI verweist, der die Identifikation bereits vorgenommen habe<sup>21</sup>. Diese Referenz geschieht freilich zu Unrecht. AHARONI zitiert zwar das ominöse „sar-ram“, sagt aber mit Recht nichts über eine Beziehung zu Jerusalem. Der gemeinte Name ist korrekt *d3-šr-rw-m* (= *šrrm*) zu lesen, hat also schon im Blick auf den Konsonantenbestand überhaupt keine Ähnlichkeit mit Jerusalem oder Salem. Über die Vokalisation kann man angesichts der fehlenden Eindeutigkeit der Gruppe mit silbenschießendem *r* und der „*u*-Schlinge“ überhaupt nichts Sicheres sagen. Statt der unmöglichen Beziehung auf Jerusalem kann weiterhin mit dem üblichen Vorbehalt eine Deutung auf „Ober-Tyros“ vertreten werden<sup>22</sup>. Auch in diesem Fall zeigt sich, daß eine kritische Orientierung an der originären Lautgestalt vor allzu eifertigen Kombinationen und Identifikationen bewahrt.

<sup>16</sup> G. BARKAY, A Late Bronze Age Egyptian Temple in Jerusalem, *IEJ* 46, 1996, 23-43.

<sup>17</sup> Vgl. ROHL, Pharaonen, 218-223.

<sup>18</sup> Vgl. BARKAY, Temple, 41.

<sup>19</sup> Vgl. S. WIMMER, Egyptian Temples in Canaan and Sinai, in: S. ISRAELIT-GROLL (Hg.), *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim II*, Jerusalem 1990, 1065-1106. Die Kritik BARKAYs an der Darstellung WIMMERs (vgl. BARKAY, Temple, 42, Anm. 42) überzeugt nicht, zumal BARKAY nach wie vor die Beweislast für seine These trägt.

<sup>20</sup> G. BARKAY, Temple, 41.

<sup>21</sup> Y. AHARONI, *The Land of the Bible. A Historical Geography*, Philadelphia 1979, 184.

<sup>22</sup> Vgl. dazu u.a. M. GÖRG, Zum Problem einer Frühbezeugung von Aram, *BN* 9, 1979, 7-10, hier 8f.

## Potifar und Potifera

Manfred Görg - München

In der Erklärung der beiden Namen *PWȚYPR* (MT *Pōtīpar*, EÜ Potifar) in Gen 37,36 39,1 und *PWȚY PR* \* (MT *Pōtī paera*\*, EÜ Potifera) in Gen 41,45.50 46,20 besteht anscheinend mittlerweile ein Konsens, daß es sich lediglich um hebraisierte Varianten der gleichen aus dem Ägyptischen ableitbaren Namensgestalt handelt, nämlich von *p3-dj-p3-R\** mit der Bedeutung „Der, den der (Gott) Re gegeben hat“<sup>1</sup>, wobei die kürzere Form ihrerseits als Ableitung aus der zweiteiligen Bildung im MT betrachtet wird<sup>2</sup>. Es ist zu fragen, ob diese gängige Auffassung das Richtige trifft.

Zunächst gibt es für die Annahme einer so eigenwilligen Reduktion eines Fremdnamens im Hebräischen kein weiteres Beispiel, das ebenfalls den Abfall eines originären \**Ayin* zeigte, um zugleich die eklatante Aufspaltung einer Morphembindung erkennen zu lassen. So läßt der Name des Saitenkönigs Hofra (Apries) in der hebräischen Fassung *ḤPR\** (*ḥopra*\*) von Jer 44,30 das \**Ayin* des Gottesnamens Re (*Re\*a*) unangetastet. Auch die Wiedergaben des Namens Ramses (*R\*-mšj-šw*) im ON *R\*MSS* (*Ra\*amses*) zeigen den Guttural unzweideutig an.

Dann wäre es doch einigermaßen befremdlich, wenn die Erzählung den gleichen Namen in unterschiedlicher Fassung tradiert haben sollte, um zugleich erkennen zu lassen, daß dem Erzähler nur ein männlicher PN aus Ägypten bekannt gewesen wäre, den er auf zwei Namensträger hätte verteilen wollen. Dieser Schwierigkeit hat man damit zu entgehen gesucht, daß es sich möglicherweise ursprünglich nur um einen Namensträger gehandelt haben könne, über den sich unterschiedliche Erzähltraditionen herausgebildet hätten. So vermutet D.B. REDFORD folgenden Weg<sup>3</sup>:

„What probably happened in the case of the Joseph Story is this: after initial promulgation of the Joseph Story, popular tradition, enthusiastic to involve itself with such stimulating art, began to historify the personalities and events, a process which ended with the fantastically detailed treatment of the tale in Judaic folklore. Very early, before P wrote, the figure of Joseph became connected with the Egyptian name *P3-dj-p3-r\**, 'Potiphar'; but the connexion was never explicit. One tradition ascribed the name to Joseph's father-in-law, another to Joseph's master. An editor, plagued by a bent toward completeness, inserted them both“.

Der Versuch der Rückführung beider Namensträger auf einen „Ur-Potifar“ kann allerdings die differierende Namensschreibung nur so erklären, daß ein Redaktor die unterschiedlichen Graphien zur strikten Trennung der Namensträger fixiert hätte. Schon H.J. HEYES bemerkt: „Sollten die Namen im Ägyptischen gleich gewesen sein, so wäre die verschiedene Schreibung derselben im Hebräischen zu erklären durch das Bestreben, einer Verwechslung der beiden Persönlichkeiten vorzubeugen“<sup>4</sup>. Der gleiche Autor möchte aber von einer unterscheidbaren Namengebung ausgehen und schließt sich einer These von J. LIEBLEIN an, wonach *PWȚYPR*

<sup>1</sup> Vgl. u.a. J.J. JANSSEN, JEOL 14, 1955-1956, 67f. K.A. KITCHEN, JEA 47, 1961, 161. A.R. SCHULMAN, SAK 2, 1975, 238. D.B. REDFORD, ABD V, 426f.

<sup>2</sup> Vgl. HALAT 867. Zuletzt W. RICHTER, Materialien einer althebräischen Datenbank. Die bibelhebräischen und -aramäischen Eigennamen morphologisch und syntaktisch analysiert, ATSAT 47, St. Ottilien 1996, 28.

<sup>3</sup> D.B. REDFORD, A Study of the Biblical Story of Joseph (Genesis 37-50), VTS 20, Leiden 1970, 136f.

<sup>4</sup> H.J. HEYES, Bibel und Ägypten I, Münster 1904, 105f.

auf ein ägypt. „Pet-bar“ zurückgehe, dessen Bestandteil „bar“ den semitischen Gottesnamen Baal repräsentiere<sup>5</sup>. Überdies gesteht er der These E. NAVILLES eine gewisse Plausibilität zu, daß in „Putiphar“ vielleicht ein altägyptisches *p3-ḥtp-R\** „die Gabe des Ra“ enthalten sei<sup>6</sup>. Diese Ableitungen sind jedoch zu Recht längst außer Kurs geraten, da sie weder aus lautlichen noch aus semantischen Gründen vertretbar erscheinen.

Für den graphischen Doppelnamen *Pōī paera\** hat sich ohne nennenswerten Widerspruch die Deutung „Der, den Re gegeben hat“ selbst bei in der Tendenz historisierend argumentierenden Auslegern durchgesetzt<sup>7</sup>. Freilich hat schon H. BRUGSCH gesehen, daß der scheinbar vollere Name in eng Verbindung mit der im Kontext benannten Funktion zu sehen ist:

„Der letzte Redakteur der Geschichte Josephs, der im übrigen sich bis zur Kenntnis der Sprache hin als äußerst wohl bewandert in ägyptischen Dingen erweist, wählte sich für den Schwiegervater seines Helden einen Namen aus, der seiner Zeit angehörte und auf den Sonnenpriester von On bezogen wurde“<sup>8</sup>.

Mit dieser Beziehung des Namens auf die Titulatur des Namensträgers ist hier bereits ein Schritt angedeutet, der im Kontext der Namenszitation verbleibt und nicht vorderhand auf auswärtige Belegbarkeit oder gar auf historische Identifikation im ägyptischen Namensinventar achtet. Dazu wird ein formkritisch relevanter Einblick in die Gestaltung des Erzählgangs gewährt: dem Autor ist es wichtig, Namensträger und Funktion aufeinander abzustimmen, ein Verfahren, das mit aller wünschenswerten Deutlichkeit auch verrät, daß wir es mit einer künstlichen Schöpfung zu tun haben, die jede weitere Nachfrage nach historischer Verifizierbarkeit *ad acta* legen läßt.

Mit dieser Beobachtung ist freilich das anstehende Problem noch nicht gelöst. Sollte sich nicht auch für die Namensform *Pōīpar* eine vergleichbare Erklärung finden, die in Zusammenhang zu den Titeln des Ankäufers Josefs zu bringen wäre? Die bisher zitierten Deutungsversuche können dieses Postulat nicht erfüllen, von der phonologischen Vertretbarkeit ganz abgesehen. Immerhin hat bereits BRUGSCH anscheinend zunächst die Auffassung vertreten, daß der Name Potifar in seinem letzten Bestandteil mit der ägyptischen Basis *prj* „hervorkommen, erscheinen“ zu tun habe und so mit „Das Geschenk des Erschienenen“ wiedergegeben werden könne<sup>9</sup>, um diese Deutung jedoch bald danach zugunsten einer gleichlautenden Erklärung von Potifar und Potifera im Sinne des griechischen Heliodoros<sup>10</sup> aufzugeben.

<sup>5</sup> Vgl. J. LIEBLEIN, *Recherches sur la chronologie égyptienne* 1873, 129-132. Ders., PSBA 20, 1898, 208f und Ders., PSBA 21, 1899, 58f.

<sup>6</sup> Vgl. E. NAVILLE, PSBA 25, 1903, 160f.

<sup>7</sup> So etwa auch bei G.A. FRANK KNIGHT, *Nile and Jordan*, London 1921, 108. W. TURNBULL PILTER, *The Pentateuch: A Historical Record*, London-Edinburgh 1928, 482-489, der nach ausführlicher Diskussion zu dem Befund kommt, daß Potifera „The gift of Ra“ bedeute, während Potifar „either 'He who has renounced Baal' or else, possibly 'the gift of Baal'“ meine (488). Beide Autoren halten jedoch wie HEYES an der historischen Existenz der beiden Namensträger fest.

<sup>8</sup> H. BRUGSCH, *Deutsche Rundschau* 16, 1890, 245-246. Diese Deutlichkeit fehlt in Ders., *Steininschrift und Bibelwort*, Berlin 1891, 83. 111.

<sup>9</sup> H. BRUGSCH, *Geschichte Ägyptens unter den Pharaonen*, Leipzig 1877, 248, der seinem Vorschlag bemerkenswerterweise hinzufügt: „Doch seine Würden sind in semitischer Sprache wiedergegeben, wenn auch der Saris oder Kämmerer sich mit ägyptischen Lautzeichen geschrieben vorfindet“. Zu *sāris* vgl. M. GÖRG, BN53, 1990, 17f.

<sup>10</sup> BRUGSCH, 1890, 245. Vgl. dazu auch HEYES, *Bibel*, 106.

Das Namens-element *par* läßt sich nun m.E. auch als erster Bestandteil des Titels *pr* \*3 „Pharao“ verstehen, der in der hebräischen Umsetzung *par*\*ō lautet. Obwohl eine Kurzform *pr* für ägyptisches *pr* \*3 lexikalisch nicht greifbar ist, kann doch unter Beachtung der Perspektive eines ägyptisierenden Erzählers keine Schwierigkeit darin gefunden werden, eine künstliche Namensbildung *p3-dj-pr*\*3 „Der, den Pharao gegeben hat“ zu konstruieren und diese im Hebräischen unter Weglassung des letzten Elements nachzugestalten. Ein Namensbeleg für eine solche fingierte Bildung muß darum nicht unter den mit *p3dj*-geformten Personennamen Ägyptens gesucht werden. Der Wegfall des Elements \*3 ist auf jeden Fall leichter zu verschmerzen als eine Aufspaltung des Gottesnamens Re. Auch der Artikel muß unter dem besonderen Aspekt nicht unbedingt vermißt werden, zumal *Par*\*ō im Hebräischen ohnehin als Eigenname geführt wird.

Die hier also angenommene Namenserklärung „Der, den Pharao gegeben hat“ paßt bestens zu einem Namensträger, der im Folgetext als „Beamter Pharaos“ präsentiert wird. Daß der Titel des „Beamten Pharaos“ mit dem eines „Vorstehers der Leibwächter“ kompatibel ist, wurde schon früher zu zeigen versucht<sup>11</sup>. Insoweit steht einer Vergesellschaftung von Namen und Titel auch in diesem Fall nichts im Wege.

Die in den beiden Namensbildungen vermutete literarische Schöpfung kann kaum anders denn als Signal dafür gewertet werden, daß dem Autor ägyptische Namensformen bekannt geworden sein müssen, die mit *p3dj*- beginnen. Daß diese gerade in der 25. und 26. Dynastie ausnehmend häufig belegt sind, ist schon früh erkannt und sogar als Datierungskriterium für die Abfassung der Josefserzählung genutzt worden. So hat wohl als erster G. STEINDORFF die 26. Dynastie als zeitlichen Hintergrund benannt und dazu einen zweiten Elohisten als Zeitgenossen Psammetichs I. als Autor der Josefserzählung identifizieren wollen<sup>12</sup>.

Wer auch immer in Israel die Verantwortung für die spezifische Gestalt der anstehenden Namen in der Josefserzählung trägt, er kann nicht zugleich als Redaktor verstanden werden, dem es um eine Trennung überlieferter Figuren mit ähnlichen Namen gegangen wäre. Auch ist es nach unserem Befund nicht mehr nötig, etwa im Anschluß an REDFORD von einer frühen Identität eines einzigen Namensträgers in der Überlieferungsgeschichte auszugehen. Es handelt sich vielmehr um bewußte Gestaltung, die den Lesern und Hörern nicht nur suggeriert, daß männliche Personennamen in Ägypten in der Regel mit *p3dj*- beginnen, sondern daß Josef als der Protagonist der Erzählung in eine angeblich typisch ägyptische Lebenswelt eintaucht.

Die Kreation der Namen Potifar und Potifera mit semantischer Äquivalenz zu den beigefügten Titeln ist, wie schon mehrfach in diesem Organ demonstriert worden ist, nur ein weiterer einschlägiger Beleg in der Reihe mehr oder weniger künstlich gebildeter Personennamen im AT, die eine zusammenfassende kritische Darstellung verdienen. Eine solche Durchmusterung des Namensbestandes könnte einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Form- und Tendenzkritik biblischer Texte leisten.

<sup>11</sup> Vgl. M. GÖRG, Die Amtstitel des Potifar, BN 53, 1990, 14-20.

<sup>12</sup> Vgl. G. STEINDORFF, ZÄS 30, 1892, 51f.

La terminologie de Jér 25,15-18 et l'histoire  
de la rédaction du recueil d'Oracles  
contre les Nations du livre de Jérémie.

Bernard Gosse - Antony

Dans un article précédent<sup>1</sup> nous avons proposé de voir dans les événements de Karkémish l'origine de la constitution du recueil d'Oracles contre les Nations du livre de Jérémie, le recueil primitif du rouleau de 605 incluant l'oracle contre l'Egypte de 46,3-12\* ainsi que l'oracle contre Juda de 25,1-13\* avant que celui-ci ne soit retourné contre Babylone.

Nous avons également proposé de considérer qu'après un développement du recueil qui obéissait à la logique des nations menacées par Babylone, celui-ci a pris une signification nouvelle avec la transformation de 25,1-13 en un oracle contre Babylone et la constitution des oracles contre Babylone en Jér 50-51 (TM). C'est cette introduction des oracles contre Babylone qui a provoqué le déplacement du recueil à la fin du livre de Jérémie.

Dans cet article, nous allons voir qu'au-delà des multiples retouches subies par le récit de la coupe de 25,15ss (TM), l'analyse de la terminologie de 25,15-18 témoigne de l'histoire de la rédaction du recueil d'Oracles contre les Nations.

1) Jér 25,16 et Jér 46,3-12.

25,16: "elles (les nations) boiront, chancelleront (*whṭg<sup>c</sup>šw*) et deviendront folles (*whthllw*), à cause de l'épée (*hḥrb*) que je vais envoyer au milieu d'elles".

Dans la Bible, le seul autre emploi du verbe *hll* III<sup>2</sup> à l'impératif hitpoel se rencontre en Jér 46,9: *whthllw hrkb*. Il s'agit d'un encouragement ambigu<sup>3</sup> à la charge des chars Egyptiens lors de la bataille de Karkémish, cf. 46,2.10. Le même verbe, qui souligne ironiquement la vaillance militaire de l'Egypte en 46,9, décrit l'affolement des nations en 25,16.

Dans le texte Massorétique nous avons encore les deux seuls emplois bibliques à la forme hitpoel du verbe *g<sup>c</sup>š* en Jér 25,16 et 46,8. En 46,8 le verbe se réfère à la puissance des eaux, et entre autres celles du Nil, symbole de l'Egypte, tandis qu'en 25,16 il se rapporte à l'état de faiblesse des

<sup>1</sup>B. GOSSE, La place primitive du recueil d'Oracles contre les Nations du livre de Jérémie, BN 74, 1994.

<sup>2</sup>Cf. TWAT II, 441. Les verbes *hll* I et II n'apparaissent jamais à la forme hitpoel.

<sup>3</sup>Voir L. HOLLADAY, Jeremiah 2, Minneapolis 1989, 321. Il note l'ambiguïté des trois verbes que 46,9a utilise pour signifier l'appel à la bataille. Ces trois verbes pourraient également être utilisés comme une invitation à la fuite. Voir encore C. DE JONG, "Deux Oracles contre les Nations, reflets de la politique étrangère de Joiaqim", dans P. M. BOGAERT, Le livre de Jérémie. Le Prophète et son milieu. Les Oracles et leur transmission, Leuven 1981, 374ss. P. 375: "Lorsque Jérémie mentionne le 'Jour de Yahvé', ses auditeurs peuvent mal comprendre. Ils prennent vraisemblablement le 'Jour de Yahvé' pour un jour où Yahvé manifesterait sa puissance en faveur de son peuple..."

nations. Nous relevons encore l'emploi du verbe *g<sup>c</sup>š* en 46,7.

La Septante semble diverger quelque peu de ce sens en traduisant, "Et elles vomiront" (BHS suppose l'hébreu *wq'w*), à la place du texte massorétique "elles boiront (*wštw*), chancelleront (*whtg<sup>c</sup>šw*)"<sup>4</sup>. On peut toutefois penser que la Septante a interprété le verbe *g<sup>c</sup>š* dans le sens de "vomir", comme conséquence du fait de boire<sup>5</sup>, cf. 25,27.

Ainsi malgré les ajouts, transformations et déplacements, il apparaît que dans la rédaction primitive il existait un lien étroit entre 25,16 et 46,3-12 (TM). Le jeu opéré sur le verbe *g<sup>c</sup>š* ne fait que confirmer celui repéré sur le verbe *hll* III. Le retournement de la signification des verbes *hll* (46,9 cf. 25,16) et *g<sup>c</sup>š* (46,8 cf. 25,16) est conforme à la logique rédactionnelle de Jér 46,7-12. Après avoir mis en valeur de façon ambiguë (cf. note 3), la puissance militaire de l'Égypte cf. 46,7-9, l'oracle introduit le "jour de vengeance (*ywm nqmh*)" de Yahvé contre ses adversaires, et l'épée (*h<sup>r</sup>rb*) qui dévore. L'oracle se termine en soulignant le désastre subi par l'Égypte. En 25,16 nous voyons cette même épée à l'oeuvre contre les nations<sup>6</sup>.

Il y a donc toutes les raisons de penser que la terminologie de 25,16 dérive de celle de 46,3-12, en intégrant le renversement qu'opère ce passage. Nous voyons donc l'importance de 46,3-12 dans la constitution primitive du recueil d'Oracles contre les Nations du livre de Jérémie.

Ce point est d'autant plus significatif que 25,16 ne concerne pas seulement l'Égypte, qui sera mentionnée en tant que telle en 25,19, mais l'ensemble des nations. Cela confirme l'hypothèse du fait que la bataille de Karkémish est à l'origine de la constitution du recueil d'Oracles contre les Nations du livre de Jérémie. Le résultat de cette bataille ne représentait pas seulement une menace pour l'Égypte, mais également pour toutes les nations qui espéraient en sa protection, à commencer par Juda (cf. note 3 l'article de C. DE JONG).

## 2) Jér 25,18 et Jér 25,1-13

Jér 25,18: "Jérusalem et les villes de Juda, ses rois (*mlkyh*) et ses princes (*šryh*), pour en faire une ruine (*lh<sup>r</sup>rbh*), un objet de stupeur (*lšmh*), une risée (*lšrqh*) et une malédiction (*wlqlh*), comme aujourd'hui même".

En 25,2 le prophète prononce un oracle contre Juda et Jérusalem, et en 25,9 on retrouve, concernant ceux-ci, les trois qualificatifs *h<sup>r</sup>rbh*, *šmh* et *šrqh*. En 24,8 le roi (*mlk*) de Juda et ses princes (*šryw*) étaient déjà pris à partie, et en 24,9 on trouve le qualificatif *qlh* absent de la Septante en 25,18 (cf. note 4).

L'oracle de 25,1ss étant daté de la quatrième année de Joiaquim, comme l'oracle contre l'Égypte de 46,2ss, il y a toutes les raisons de penser que l'oracle contre l'Égypte de 46,2ss et celui du

<sup>4</sup>Y. GOLDMAN, *Prophétie et royaume au retour de l'exil. Les origines littéraires de la forme massorétique du livre de Jérémie*, OBO 118, Fribourg 1992, 212ss.

<sup>5</sup>L. HOLLADAY, *Jeremiah 1*, Philadelphia 1986, 674: "while G understands 'vomit'." R. P. CARROLL, *Jeremiah*, London 1986, 499.

<sup>6</sup>W. McKANE, *Jeremiah 1*, Edinburgh 1986, 636 juge curieux la mention de l'épée en 25,16. Nous proposons d'y voir l'influence de 46,7-12 comme pour les emplois des verbes *hll* III et *g<sup>c</sup>š*.

texte primitif contre Juda de 25,1ss avaient déjà été rapprochés dans le rouleau de 605.

Dans le point précédent nous avons vu que la défaite de Karkémish qui concernait d'abord l'Égypte, représentait également une menace pour les nations qui s'appuyaient sur l'Égypte contre Babylone, cf. Jér 27,3. Du point de vue du prophète, Juda et Jérusalem étaient les premiers concernés.

### 3) Jér 51,7 et Jér 25,15-16

51,7: "Babylone était une coupe (*kws*) d'or aux mains de Yahvé<sup>7</sup>, elle enivrait (*mškr*) la terre entière, les nations s'abreuvaient (*štw*) de son vin (*myynh*) c'est pourquoi elles devenaient folles (*ythllw*)".

Nous avons relevé les deux emplois de l'impératif hitpoel du verbe *hll* III en 25,16 et 46,9. En 50,38 et 51,7 on trouve les deux seuls autres emplois de ce verbe à la forme hitpoel dans le livre de Jérémie. On a également la mention de la coupe (*kws*) en 25,15.17.18; 49,12 et 51,7. Les deux seuls autres emplois du livre de Jérémie figurent en 16,7 et 35,5 mais ont une signification beaucoup plus triviale. Les termes de 51,7 *gyn* et *šth* se retrouvent en 25,15 et 25,16. Par ailleurs, nous avons encore *škr*: 25,27; 48,26; 51,7.39.57. Tout cela souligne le rôle joué par Babylone dans la constitution et le développement du recueil d'Oracles contre les Nations du livre de Jérémie à la suite de la bataille de Karkémish.

Le recueil d'Oracles contre les Nations a pris une autre signification à la suite de la transformation de 25,1-13 en un oracle contre Babylone et la constitution des oracles contre Babylone de Jér 50-51 (TM).

---

<sup>7</sup>BHS considère "aux mains de Yahvé" comme une glose. Cf. L. HOLLADAY, *Jeremiah* 2, 422. R. P. CARROLL, 838. Cette glose est en tout cas liée au changement de signification du recueil d'oracles contre les nations du livre de Jérémie, au passage d'une liste de nations menacées par Babylone, à celui du retournement contre Babylone et en faveur d'Israël, sans oublier les autres nations cf. 46,26; 48,47; 49,39 à comparer à 51,44.

## Jérémie 31,37 dans la rédaction du livre de Jérémie

Bernard Gosse - Antony

Au sujet de Jér 31,37 Y. GOLDMAN considère que la Septante, en introduisant 31,37 avant 31,35-36, reflète l'ordre originel de ces versets<sup>1</sup>. Il considère que la Massore représente une rédaction ultérieure où le passage plus nationaliste de 31,35-36 a été situé juste après le texte sur la nouvelle alliance en vue de corriger l'aspect individualiste de celui-ci<sup>2</sup>. Au verset 27, l'introduction de *kh 'mr yhwh* en tête de l'oracle par rapport à l'original que suppose la Septante, permettrait d'avoir deux oracles 31,35-36 et 31,37 commençant par cette même formule après les deux oracles 31,27-30 et 31,31-34 commençant tous les deux par *hnh ymyb b 'ym*<sup>3</sup>. Le thème de la "semence" de 31,37 ferait alors en inclusion écho à 31,27<sup>4</sup>. On peut donc supposer que dans le texte originel 31,37 suivait immédiatement 31,34.

Or le texte hébreu de la Massore diverge encore manifestement du texte correspondant de la Septante quant à l'usage des verbes *mdd* et *hqr* en 31,37<sup>5</sup>: "Ainsi parle Yahvé: Qu'on parvienne à mesurer (*ymdw*) le ciel là-haut et à sonder (*wyhqrw*) en bas les fondations de la terre, alors moi aussi je rejetterai (*m's*) toute la race d'Israël pour tout ce qu'ils ont fait, oracle de Yahvé".

Les verbes *mdd* et *hqr* de la Massore, qualifiés de verbes de "connaissance" par GOLDMAN, ont pour équivalents dans la Septante, des verbes qu'il qualifie d' "action": "élever" et "abaïsser". GOLDMAN considère que ces deux verbes d'action seraient plus proches de l'original. Or les deux verbes utilisés par la Septante peuvent très bien l'avoir été en raison de l'influence de 31,35-36 et du passage parallèle de 33,20ss, où il est question de mettre en cause l'ordre cosmique.

Cependant si l'on admet que 31,37 à l'origine suivait de manière immédiate 31,34, nous en tirerons la conséquence que les verbes *mdd* et *hqr* convenaient parfaitement. Il ne faut pas oublier qu'en 31,37 le problème essentiel est celui de la possibilité du rejet (verbe *m's*) d'Israël par Yahvé.

Or dans le livre de Jérémie, le verbe *m's* est toujours employé pour parler des rapports de Yahvé avec son peuple, ou de ce peuple avec les forces en

<sup>1</sup>Y. GOLDMAN, *Prophétie et royauté au retour de l'exil. Les origines littéraires de la forme massorétique du livre de Jérémie*, OBO 118, Freiburg/Schweiz, Göttingen, 1992, pp. 61-62.

<sup>2</sup>Idem, p. 62.

<sup>3</sup>Idem, p. 44.

<sup>4</sup>Idem, p. 43.

<sup>5</sup>Idem, pp. 58-61.

lesquelles il a mis sa confiance au lieu de la mettre en Yahvé. En 2,37 Yahvé rejette les alliés d'Israël, et en 4,30 ce sont les alliés qui rejettent Israël, mais dans les deux cas, c'est l'appui d'Israël, en opposition à la confiance en Dieu, qui s'effondre. En 6,30 et 7,29 Yahvé rejette Israël, ce qui est la contrepartie du fait qu'en 6,19 et 8,9 Israël rejette la Loi. Finalement nous parvenons à la question de 14,19a: "As tu pour de bon rejeté Juda?". Cet usage du verbe *m's* rejoint celui de la rédaction deutéronomique des livres des Rois, cf. 2 Rois 17,15.20 et 23,27<sup>6</sup>. Or 31,37 va apporter un changement de doctrine en donnant une réponse négative à la question de 14,19. En 33,24-26 il est encore question du rejet des "deux familles", thème ultérieure aux autres passages, y compris Jér 31,35-37.

Pour comprendre comment le changement de doctrine opéré en 31,37 peut se justifier, on doit tenir compte du fait que ce verset suivait primitivement 31,34: "Ils n'auront plus à instruire chacun son prochain, chacun son frère, en disant: 'Ayez la connaissance de Yahvé!'. Car tous me connaîtront, des plus petits jusqu'aux plus grands -oracle de Yahvé- parce que je vais pardonner leur crime et ne plus me souvenir de leur péché."

On retrouve le thème de la "connaissance", celle-ci se trouvant du côté des hommes et non de Yahvé, tandis que Yahvé ne veut plus se souvenir du péché pour pouvoir pardonner. Mais cela met en cause la doctrine admise par ailleurs concernant la toute puissance de la connaissance de Yahvé, qui rendra à chacun selon ses oeuvres.

Nous relevons en 17,10: "Moi, Yahvé, je scrute (*ḥqr*) le coeur, je sonde (*bḥn*) les reins, pour rendre à chacun d'après sa conduite, selon le fruit de ses oeuvres"<sup>7</sup>. Et nous avons encore en 32,19: "grand dans tes desseins, puissant dans tes hauts faits, toi dont les yeux sont ouverts sur toutes les voies des humains pour rendre à chacun selon sa conduite (et selon le fruit de ses oeuvres)"<sup>8</sup>.

En 31,37 cette doctrine est mise en cause dans la continuité de la problématique de la connaissance de 31,34. Alors que Yahvé est en mesure de scruter (*ḥqr*) le coeur et de sonder les reins pour rendre à chacun selon son du, le texte de 31,37 met en jeu la démesure de l'univers en affirmant que s'il était possible de mesurer (*mdd*) le ciel et de scruter (*ḥqr*) les fondements de la terre, alors Yahvé rejettera son peuple. Cette démesure souligne l'infinie supériorité de la connaissance et des vues de Dieu par rapport à celles des hommes. Ce dépassement de la doctrine traditionnelle de la rétribution se fait selon un principe proche d'Isa 55,9: "Autant les cieux sont élevés au-dessus de la terre, autant sont élevées mes voies au-dessus de vos voies, et mes pensées au-dessus de vos pensées". Ce verset nous semble beaucoup plus

---

<sup>6</sup>B. GOSSE, "Le recueil d'oracles contre les nations du livre d'Amos et l' 'Histoire Deutéronomique' .", VT 38, 1988, pp. 29-31.

<sup>7</sup>*ḥqr*: 17,10; 31,37; 46,23\*.

<sup>8</sup>"et selon le fruit de ses oeuvres", absent de la Septante, visiblement emprunté à 17,10.

proche de Jér 31,37 qu'Isa 54,9-10 cité par GOLDMAN<sup>9</sup>, passage qui correspond mieux à Jér 31,36.

Il apparaît donc qu'en Jér 31,37 l'usage des verbes *hqr* et *mdd* correspond de façon satisfaisante à l'argumentation primitive. L'usage du verbe *hqr* est à rapprocher de l'emploi de 17,10. Quant au verbe *mdd*, dont les emplois au niph'al ne se retrouvent dans la Bible qu'en Jér 33,22 et Os 2,1, il paraît évident que son emprunt à Os 2,1, où il est question du renouveau du peuple d'Israël, ne fait aucun doute<sup>10</sup>. Ce verbe peut bien choisi pour parler de la connaissance de l'immensité du ciel (cf. le dénombrement des étoiles), de même qu'en Os 2,1 il veut suggérer l'immensité du peuple d'Israël. La reprise des verbes *mdd* et *spr* d'Os 2,1 en Jér 33,22, pour parler du peuple d'Israël dans un passage tardif sans équivalent dans la Septante, est à situer dans le cadre d'une continuité de réflexion par rapport à Jér 31, et n'est guère convaincante pour expliquer un changement de verbe en 31,37.

En conclusion, l'usage des verbes *hqr* et *mdd* dans le texte Massorétique de Jér 31,37a peut parfaitement correspondre aux verbes originaux, en fonction de la justification du changement de doctrine que représente la deuxième partie du verset, en continuité avec ce qui est affirmé en 31,34. Cela va également dans le sens d'une antériorité de l'ordre des versets proposé par la Septante quels que soient par ailleurs les problèmes de traduction de la Septante. En 31,37 c'est la doctrine traditionnelle de la rétribution qui est remise en cause dans la continuité de 31,34.

<sup>9</sup>Y. GOLDMAN, p. 59.

<sup>10</sup>Y. GOLDMAN, p. 63.

## Whose Staff is it, anyway?<sup>1</sup>

*Johnson Lim Teng Kok - Singapore*

Exegetes throughout the centuries have been wrestling with the issue of the staff which was used in striking the rock in Num 20:9. Was it the staff of Aaron or was it the staff of Moses? In this article we seek to explore this small but significant question.

Arguments which have been put forward in favour of Aaron's staff include the following: From the text we are told that Moses took the staff 'from before the Lord' (מלפני יהוה). We also know that Aaron's staff is mentioned in Num 17 and it is placed by Moses before Yahweh in the tent of the Testimony (Num 17:22) which later sprouted, blossomed and produced ripe almonds (Num 17:23). Furthermore, Moses has been told by Yahweh to put back Aaron's staff before the העדות as a warning against rebellion and also probably for those who question the special status of Aaron and the tribe of Levi. Finally, from a source-critical viewpoint this chapter is generally accepted as a Priestly writing which has the Aaronid's interest at heart. Hence, all this argumentation seems to point to the logical conclusion that the reference in Num 20:9 is Aaron's staff.

Scholars like Ehrlich<sup>2</sup> also holds the view of the staff belonging to Aaron and is

---

<sup>1</sup>I would like to thank my colleague Andy Lie for reading an earlier draft of this paper and offering a helpful critique.

<sup>2</sup>Arnold B. Ehrlich, *Randglossen zur Hebräischen Bibel* (Leipzig: J. C. Hinrich, 1909), 186.

supported by Blum<sup>3</sup> who says that 'Moses took Aaron's staff that lies before Yahweh (verses 8a,9) that is kept according to Num 17:25ff before the covenant to indicate the rebelliousness of the people.' Propp<sup>4</sup> also opines that 'it was Aaron's rod because it was a symbol of fertility that should alleviate the drought of the sterile desert.'

Although these arguments are plausible, there is a one big stumbling block. Exegetes have to emend the text in verse 11 from מטוה to מטו. Thus for Propp there is a textual error introduced subsequent to the redaction of JE and P whereby 'a scribe might naturally have equated this rod with the rod of Moses in Exod 17:1-7 as in elsewhere.'<sup>5</sup>

Moreover, this emendation has neither sufficient warrant nor support from any textual tradition. So the question is, Why emend when the text makes sense as it stands? The answer seems obvious. Since this passage is considered to be a Priestly writing and that P has the Aaronid's interest at heart, it could be emended to give the impression that it is Aaron's rod.

This is textually unacceptable because such reasoning is fundamentally flawed. It is like a person attempting to make the hole to fit the peg instead of making the peg fit the hole. At best the reconstruction is speculative. Hence the force of the argument is severely weakened. It is difficult to perceive how the elimination of the suffix waw from מטו and the definite article in the LXX proves that it is Aaron's staff that Moses carries.

Those who argue for the staff of Moses have put forward the following arguments.

---

<sup>3</sup>Erhard Blum, *Studien zum Komposition des Pentateuch* (BZAW 189; New York: Walter de Gruyter, 1990), 273-274.

<sup>4</sup>William H. Propp, 'The Rod of Aaron and the Sin of Moses', *Journal of Biblical Literature* 107/1 (1988):22. This is also the view of Robert Jamieson, A. R. Fausset and David Brown, *Genesis to Deuteronomy* (Vol 1; London: James Nisbet, 1868), 564.

<sup>5</sup>Propp, 'The Rod of Aaron and the Sin of Moses,' 22.

First, Moses was ordered by Yahweh to take not any staff but the staff (אֶת הַמַּטֵּה) in Num 20:8 and he did exactly that.<sup>6</sup> The implication being that it must have been a staff that has great significance. The מַטֵּה (staff) that Moses is instructed to take is the one he used in Egypt to perform the signs in connection with the plagues.<sup>7</sup> Moreover, the people must have associated it with miracles performed by Yahweh and the incident at Massah, a miracle which was exactly what they would expect in the present situation. Ellicott also argues that 'it is natural to assume that the rod was the same as that with which some of the previous miracles in Egypt, Red Sea and at Rephidim. The reason being that the name of Aaron is not mentioned in this verse until after the mention of the rod, and that Moses is said, to have smitten the rock 'with his rod'(בַּמַּטֵּהוּ) in verse 11.'<sup>8</sup>

Second, since the issue here has nothing to do with Aaron's position of legitimacy nor about the Israelites' rebellion (from the narrator's viewpoint), the use of Aaron's staff is irrelevant and unnecessary.<sup>9</sup>

Third, Gressmann's view is not implausible which he suggests that the possibility that the staff in the tabernacle belonged to Moses and he maintains that in Numbers 17:25 the mention of Aaron's staff being put before the testimony was a later addition since Aaron needed his staff to exercise his duty.<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup>Cf Num 20:9.

<sup>7</sup>See Exod 17:5, 9; Cf Exod 4:2-4, 17; 7:10-20; 14:16-18; 17:5,9.

<sup>8</sup>Charles John Ellicott (ed), *An Old Testament Commentary for English Readers* (vol.1; London: Cassell and Company, 1897), 536.

<sup>9</sup>The whole point of Num 16:1-35 is to demonstrate the superiority of the Aaronic priesthood over other Levites and a validation of the Aaronid's role.

<sup>10</sup>Hugo Gressmann, *Mose und seine Zeit: Ein Kommentar zu den Mose-Sagen* (FRANT 18; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1913), 280-281.

Contra Horst Seebass who thinks that traditionally it was Aaron's rod but Moses subsequently took over the position of authority that Aaron occupied. See Horst Seebass, *Mose und Aaron, Sinai und Gottesberg* (AZET 2; Bonn: Bonvier, 1962), 28-31.

Fourth, the MT clearly states that 'Moses lifted up his hand and struck the rock with his staff' (במטהו).

Fifth, the translator(s) of the LXX of Numbers in a few manuscripts have understood it to be Moses' staff by translating Num 20:8 *λαβε την ραβδον σου*.<sup>11</sup>

Finally, although Num 20:11 may simply be a reference to Moses holding the staff, the Hebrew grammar could quite easily have made this point by using the definite article and omitting the possessive suffix.<sup>12</sup> Therefore, verse 11 is best understood as mentioning the rod belonging to Moses.<sup>13</sup>

An argument that is sometimes raised against the interpretation that the staff belongs to Moses is that we have no indication in the Pentateuch that the staff of Moses is ever placed before the Lord. This objection has been refuted on three grounds. One, it is an argument from silence. Two, to take the staff from its place before Yahweh may be simply a reference to a specific place where Moses kept his staff when not in use. Three, when the text says that 'Moses then took the staff from before Yahweh' - it is reasonable to assume that it is the same staff with which had been employed in the performance of God's miracles in the wilderness (Exod 14:16; 17:9).<sup>14</sup> Finally, this interpretation gains credibility when we discover that the staff of Moses had been called

---

<sup>11</sup>Eg the Vaticanus, 4th century manuscript has the possessive pronoun whereas the MT has **את המטה** *Qaf*. The Targum Onqelos also has the possessive pronoun *his*. The Syriac has **לך הב** - *take to yourself*.

<sup>12</sup>MT does this in verse 9 while the LXX does in both phrases.

<sup>13</sup>Katherine Doob Sakenfeld, 'Theological and Redactional Problems in Numbers 20:2-13,' in James T. Butler, et al (eds), *Understanding The Word: Essays in Honor of Bernhard W. Anderson*, (JSOTSup,37; Sheffield: JSOT, 1985), 145.

<sup>14</sup>Cf 'And more relevantly, it was used in a previous incident of drawing water from a rock (Exod 17:1-7), in which it was identified as the one used to strike the Nile (eg. Exod 7:19-20). See Jacob Milgrom, *Numbers* (The JPS Torah Commentary; Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989), 165.

the staff of God (מטה האלהים) in Exod 4:20 and 17:9. This seems to indicate that there is something special and sacred about the staff of Moses. Is it not logical then to assume that it is the same staff that was kept in a special place (before the Lord)? We also note that Moses has not taken the staff in his hand since the victory over Amalek (Exodus 17:9). From verse 9 in the present chapter, the staff has been placed *before God*, ie in the Sanctuary, next to the Ark of the Testimony.

Some scholars have suggested the possibility that there was only one staff and it is sometimes called the staff of Aaron (Exod 7:12) as well as the staff of Moses (Num 20:11). This is the view of Coats who says that in the tradition, the rod belongs to both Moses and Aaron and texts like Exod 7:12; 8:1 are references 'to the same rod rather than two different ones employed by the two different figures.'<sup>15</sup>The problem with this suggestion is that it is difficult to be sure that those texts refer to common ownership of the staff. Moreover such assertion is open to serious challenge.

In our judgement, the arguments for Aaron's staff cannot be ruled out completely. Although the arguments for Aaron's staff and the suggestion of the interchangeability of both staffs are attractive, they are not ultimately compelling nor decisive. Our ineluctable conclusion is that when we weigh the arguments evenhandedly, the cumulative force of the evidence suggests that the staff of Moses has a stronger case.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup>George W. Coats, *Moses: Heroic Man, Man of God* (JSOTSup,57;Sheffield: JSOT, 1988), 67.

<sup>16</sup>Commentators who identify the staff Moses' are inter alia C. F. Keil and F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Old Testament* (vol 2; trans James Martin; Edinburgh: T & T Clark, 1864); N. H. Snaith, 'Numbers', in Matthew Black and H. H. Rowley (eds), *Peake's Commentary on the Bible* (England: Van Nostrand Reinhold, 1962) and J. de Vaulx, *Les Nombres* (Paris: J. Gabalda et Cie, 1972).

Those who identify as Aaron's staff inter alia George Buchanan Gray, *A Critical And Exegetical Commentary On Numbers* (ICC; Edinburgh: T & T Clark, 1903); Timothy R. Ashley, *The Book of Numbers* (Grand Rapids, Michigan: Wm B. Eerdmans, 1993); Philip J. Budd, *Numbers* (WBC; Waco, Texas: Word Books, 1984) and J. Gordon Wenham, *Numbers: An Introduction and Commentary* (Leicester, England: Intervarsity, 1981).

## Sie »kauften . . . Kräuteröle«<sup>1</sup>?

(Markus 16,1)

Günther Schwarz - Wagenfeld

Was ist mit den ἀρώματα in Mk 16,1 gemeint? Ist eine der folgenden Deutungen zutreffend?:

- W. Bauer<sup>2</sup>: »die Gewürze, die Spezereien, die wohlriechenden Öle oder Salben, das Räucherwerk, besonders bei Toten angewendet«.
- P. Billerbeck<sup>3</sup>: »Das Salben der Leichen geschah mit Öl, dem, wie das NT zeigt, Spezereien (ἀρώματα = מְשָׁרִים Mk 16,1; Lk 24,1), speziell Myrrhe und Aloe (Joh 19,39)<sup>4</sup>, beigesetzt waren. Aus den rabbinischen Schriften ist uns ein Beleg für die Verwendung von Spezereien zu diesem Zweck nicht bekannt geworden.«
- J. Gnilka<sup>5</sup>: »Aromata sind seltene, wohlriechende pflanzliche Essenzen. Der Erzähler deutet vermutlich an, daß die Absicht der Frauen ist, etwas für die Erhaltung des Leichnams Jesu zu tun.«
- R. Pesch<sup>6</sup>: »Kräuteröle, wohlriechende Salben, dienen der Salbung vornehmer Toter. Die Verehrung, welche die Frauen für Jesus hegen, ist betont.«
- A. Pohl<sup>7</sup>: »aromata, nicht nur für Gerüche oder Gewürze, sondern auch für wohlriechende, harzige Öle, nach Joh 19,39f eine Mischung aus Myrrhe und Aloe. Sie wurden zwischen die Binden gebracht, aber wohl auch in der Grabkammer verteilt oder verbrannt (2 Chr 16,14; 21,19; Jer 34,5).«
- G. Schneider<sup>8</sup>: »die wohlriechenden Öle, Salben (Luther: *Specerey*) zur Salbung (Mk) Jesu (im Grab); nach Joh 19,40 wurde der Leichnam vor dem Begräbnis unter Beigabe der duftenden Substanzen in Leintücher gewickelt.«

<sup>1</sup> So R. Pesch: Das Markusevangelium II (21980), S. 521.

<sup>2</sup> Artikel ἀρώματα: WB (61988), Sp. 228.

<sup>3</sup> Strack / Billerbeck II (71978 = 1924), S. 53.

<sup>4</sup> Hier irrt Billerbeck, wie sich zeigen wird.

<sup>5</sup> Das Evangelium nach Markus II (1979), S. 340.

<sup>6</sup> AaO., S. 529.

<sup>7</sup> Das Evangelium des Markus (1986), S. 576.

<sup>8</sup> Artikel ἀρώματα: EWNT I (1980), Sp. 404.

Abgesehen von Billerbeck, der wenigstens das hebräische **בְּשָׂמִים** zugrundelegte, urteilten alle übrigen der oben zitierten Autoren vom griechischen **ἀρώματα** aus: so, als wäre es sicher, daß dessen Bedeutungsumfang und der seines aramäischen Äquivalents einander genau entsprechen.

Das aber ist nicht der Fall; denn **בְּרִסְמֵיךְ**, det. **בְּרִסְמֵיךָ** (bzw. **בְּרִסְמֵיךְ**, det. **בְּרִסְמֵיךָ**), bedeutet »würzige, wohlriechende Kräuter« und daher »Wohlgeruch« oder »Gewürzkräuter«. Beide decken demnach die Nebenbedeutungen »wohlriechende Öle oder Salben« etc., die **ἀρώματα** haben kann, gerade *nicht* ab. Folglich sind diese und ähnliche Nebenbedeutungen von **ἀρώματα** für Mk 16,1 / Lk 24,1 unpassend.

Eine indirekte Bestätigung hierzu findet sich im Sinaisyrer und im Curetonsyrer zu Mk 16,1: **וּזְכָר מִשְׁחָא וְדִרְמָא**, »sie kauften Öl und wohlriechende Kräuter, Gewürzkräuter«: eine *varia lectio*, die im NTG *nicht* notiert ist. - Es folgt die Rückübersetzung ins Aramäische mit wörtlicher Übersetzung ins Deutsche:

<b>וּזְכָר</b>	Sie kauften
<b>מִשְׁחָא</b>	Öl
<b>וְדִרְמָא / וּבְרִסְמֵיךָ</b>	und Gewürzkräuter.

Abschließend ist zu fragen: Warum kauften jene Frauen **Öl und Gewürzkräuter**? Die Antwort ist einfach: Mit dem Öl wollten sie den Leichnam Jesu salben, und mit den Gewürzkräutern wollten sie den gesalbten Leichnam bestreuen<sup>2</sup> - beides: um ihrer Verehrung für den Meister Ausdruck zu verleihen; vielleicht auch, um »etwas für die Erhaltung seines Leichnams zu tun« (Gnilka). - Die Frage, ob das, was sie tun wollten, sinnvoll gewesen wäre oder nicht, ist angesichts ihrer Verehrung für Jesus bedeutungslos.

### Zusammenfassung

Fehler: Bei der Übersetzung aus dem Aramäischen ins Griechische ist das Wort **מִשְׁחָא**, »Öl«, ausgefallen<sup>3</sup>. Deswegen wurde bei der Übersetzung aus dem Griechischen ins Deutsche das Wort **ἀρώματα**, »Gewürze, Spezereien, wohlriechende Öle« etc., falsch gedeutet.

Korrektur: Beide Fehler wurden aufgrund der altsyrischen Überlieferung beseitigt.

<sup>1</sup> So der Palästinasyrer.

<sup>2</sup> Sie wurden also nicht, hier irrte Billerbeck, dem Öl »beigesetzt«.

<sup>3</sup> Man bedenke: Ausgerechnet die Substanz, die, so Billerbeck, zum »Salben der Leichen« unentbehrlich war.

## »Er hängte sich an einen Bürger«?

(Lukas 15,15a)

Günther Schwarz - Wagenfeld

Um nicht Mangel leiden zu müssen, so erzählte Jesus, »hängte sich« der jüngere Sohn im Gleichnis »Vom verlorenen Sohn«<sup>1</sup> (Lk 15,11-32) »an einen Bürger jenes Landes«, in dem er sich gerade aufhielt. - Im NTG lautet dieser Satzteil:

ἐκολλήθη ἐνὶ τῶν πολιτῶν τῆς χώρας ἐκείνης.

Ἐκολλήθη (3. p. sg. ind. aor. pass. von κολλάω), in der Regel mit »er hängte sich« wiedergegeben, bedeutet nach W. Bauer<sup>2</sup>: »er drängte sich heran«. - Offenbar empfand Bauer, daß »er hängte sich« für das, was jener jüngere Sohn tat, ein unpassender Ausdruck sei. Damit hatte er zwar recht, aber ist »er drängte sich heran« etwa passender?

Außer in Lk 15,15a findet sich das Verb κολλάω noch zweimal in den synoptischen Evangelien; in Mt 19,5: κολληθήσεται τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, (wörtlich) »er wird anhängen seiner Frau«, und in Lk 10,11: τὸν κονιορτὸν τὸν κολληθέντα, (wörtlich) »den Staub, den sich angeheftet habenden«. Aber anders als in Lk 15,15a, ist κολλάω in Mt 19,5 und Lk 10,11, unbeanstandbar.

Doch wenn dieses Verb in Lk 15,15a unpassend ist: weil es keine genaue Vorstellung von dem vermittelt, was es aussagen soll, was dann? - In dem Falle empfiehlt es sich, mit einer ungenauen Übersetzung aus dem Aramäischen ins Griechische zu rechnen *und* nach einem aramäischen Verb zu suchen, das nicht nur besser paßt, sondern zugleich auch die Bedeutung »anhängen, anhängen, anheften« etc. mit abdeckt.

Das ist weniger schwierig als es scheinen mag - *wenn* man Vers 15b, »und er (jener Bürger) schickte ihn auf seine Felder, Schweine zu hüten«, in die Überlegungen einbezieht. Denn hiernach war die Tatsache, daß der jüngere Sohn im Gleichnis als Schweinehirt in den Dienst jenes Bürgers trat, die unmittelbare Folge davon, daß er »sich an (ihn) hängte« bzw. »sich an (ihn) herandrängte« (Bauer)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu (71965), S. 128, nannte es das Gleichnis »Von der Liebe des Vaters«.

<sup>2</sup> Artikel κολλάω: WB (61988), Sp. 897.

<sup>3</sup> Wobei unklar bleibt, wie Bauer sich das vorstellte.

Nach diesem Befund kann das gesuchte aramäische Verb nur das mehrdeutige אָרְעָא sein. M. Jastrow<sup>1</sup> notierte zu diesem Wort die folgenden Bedeutungen: »to tie, whence to hire, employ, rent« – in dieser Reihenfolge. Danach kann אָרְעָא u.a. beides bedeuten: to tie, »anbinden, befestigen, anhängen«, und to hire, »mieten, dingen; sich vermieten, verdingen«<sup>2</sup>.

Daraus folgt: Wer auch immer Lk 15,11-32 aus dem Aramäischen ins Griechische übersetzt hat, er hat von den möglichen griechischen Äquivalenten κολλάω und μισθόω (c. εαυτόν τιμι, »sich jemandem verdingen, vermieten«<sup>3</sup>) genau das falsche gewählt. – Es folgt die Rückübersetzung ins Aramäische mit wörtlicher Übersetzung ins Deutsche:

אָרְעָא	Er vermietete, verdingte sich
לְרִיב	einem (= an einen) Bewohner
אָרְעָא	des Landes
הָרִיא	jenes.

Erst mit »er verdingte sich« statt »er hängt sich« oder gar »er drängte sich heran« ergibt sich, wie gefordert, ein sinnvoller Zusammenhang mit dem folgenden (ergänzt nach dem Sinaisyrer und dem Curetonsyrer):

*Da verdingte er sich an einen Bewohner jenes Landes,  
der ihn auf ein Feld schickte, Schweine zu hüten.*

### Zusammenfassung

Fehler: Bei der Übersetzung aus dem Aramäischen ins Griechische wurde das mehrdeutige Verb אָרְעָא, gegen den beabsichtigten Sinn »er verdingte sich«, mit ἐκολλήθη, »er hängt sich«, übersetzt.

Korrektur: Dieser Fehler wurde durch den Rückgang auf das Aramäische beseitigt.

<sup>1</sup> A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature I (1903), S. 14.

<sup>2</sup> Vgl. H.T. Betteridge, Cassel's German-English, English-German Dictionary (1978), S. 1491f. und 1102.

<sup>3</sup> Vgl. H. Menge, Großwörterbuch Griechisch-Deutsch (221973), S. 457.

<sup>4</sup> Targum Onkelos zu Deut 23,5: וְרִאנְר עֵלְדִי יִהּ כִּלְעַם, »und der gegen euch den Bileam gedungen hat«.

<sup>5</sup> Targum Onkelos zu Gen 34,30: רִיב אָרְעָא, »der Bewohner des Landes«. Ein genaues Äquivalent von πολιτης gibt es im Aramäischen (und im Hebräischen) nicht.

## THE HILLSIDE OF SAMARIA

## Interpretation and Meaning of Micah 1:6\*

Jan A. Wagenaar London

The similarity between the opening lines of the oracle against Samaria in Micah 1:6 and the oracle against Jerusalem in Micah 3:12 has often been noted<sup>1</sup>. The opening of the oracle against Samaria *כרם לשמרון לעי השרה למסעי כרם*, 'I will make Samaria into a ruin of the field, (a place) for planting vineyards', parallels the fate of the city to the fate predicted for Jerusalem *ציון שדה חרש ירושלם עין הדה וחר הבית לבמות יער*, 'Therefore, because of you, Zion will be ploughed into an open field, Jerusalem will become a ruin, a place for the wild animals of the forest'<sup>2</sup>. As Samaria will become a *ruin of the field*, a place for planting vineyards, so Jerusalem will be ploughed into a field and become a ruin, and the mount of the house will turn into a place for the wild animals of the forest. Although the meaning of the opening lines of the oracle against Samaria is undisputed, the wording has elicited a great deal of scholarly discussion.

Since the days of Julius Wellhausen it has often been pointed out that the expression *יער השרה*, 'a ruin of the field', is unparalleled in Ancient Hebrew and, therefore, cannot be right<sup>3</sup>. According to Wellhausen we have "Wild des Feldes, Kraut, Blumen, Bäume, Steine des Feldes, aber keine Ruinen des Feldes"<sup>4</sup>. Although he himself translates *לעי השרה* as '*zu einer Wildnis des Feldes* (into a wilderness in the open country)', he suggests to read either *יער השרה*, 'forest land' (cf. Ezekiel 21:3), or - in accordance with the expression *אחה ערי השרה*, 'one of the cities in the field', in I Samuel 27:5 - *עיר השרה*, 'rural village (*Ackerdorf*)', which is adopted by Ehrlich<sup>5</sup>. Marti, followed by J.M.P. Smith, Donner, Jepsen and Fritz, emends

\* I would like to thank Prof. Bob Becking, Utrecht, for his valuable comments on an earlier version of this article.

<sup>1</sup> J. Wellhausen, *Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt*, Berlin 1963/4, 135; J.L. Mays, *Micah* (OTL), London 1976 47; H.W. Wolff, *Micah*, (BKAT XIV/4), Neukirchen-Vluyn 1982, 11.

<sup>2</sup> The expression *יער השרה*, 'wooded heights' should either be emended to *במות יער*, 'the (wild) animals of the forest' (A.B. Ehrlich, *Randglossen zur hebräischen Bibel* V, Leipzig 1912, 280, followed by W. Rudolph, *Micah, Nahum, Habakuk, Zephaniah* [KAT XIII/3], Gütersloh 1975, 68; H.W. Wolff, *Micah*, 62), or the spelling *bāmōt* should be considered as a contraction of *bahmōt* < *bahimōt* (D.H. Hillers, *Treaty-Curses and the Old Testament Prophets* [Biblica et Orientalia 16], Rome 1964, 54, followed by A.S. van der Woude, *Micah* [POT], Nijkerk 1985<sup>3</sup>, 122-123) The interpretation 'animals of the forest' fits the context of judgement much better, and has close parallels in Malachi 1:3: 'I made his mountains desolate and gave his inheritance to the jackals of the desert', as well as the curses related to the Near Eastern Treaties and Loyalty Oaths (cf. D.L. Hillers, *Treaty-Curses*, 44-54).

<sup>3</sup> Cf. the brief survey by W. McKane, "Micah 1,2-7", ZAW 107 (1995), 429.

<sup>4</sup> J. Wellhausen, *Kleinen Propheten*, 135.

<sup>5</sup> A.B. Ehrlich, *Randglossen* V, 273.

השדה to לעי השדה: 'I will make Samaria into a field, a place for vineyard plantings'<sup>6</sup>. Lescow, on the other hand, while retaining the text would prefer to delete השדה, in stead of עי: 'I will make Samaria into a ruin, a place for vineyard plantings'<sup>7</sup>.

Willi-Plein believes the present text to be the result of an elaborate process of textual corruption and reconstruction. The original wording שָׂמְרוֹן לְשָׂדֵה לְמַשְׁעֵי כָרֶם, 'I will make Samaria into a field, (a place) for vineyard plantings', was reduced to כָרֶם לְעֵי שָׂמְרוֹן, 'I will make Samaria into a ruined vineyard (*Weinberggruine*)'. The reconstruction of the verse resulted in the wording כָרֶם לְעֵי הַשְׂדֵה לְמַשְׁעֵי כָרֶם<sup>8</sup>.

Wolff supposes that the words לעי השדה are a secondary addition to the text in order to set up the comparison between Samaria and Jerusalem. The absence of the copula before the final words כָרֶם לְמַשְׁעֵי attests to the secondary nature of the addition. According to him, they could be a remnant of the original introduction to the oracle against Samaria, now lost<sup>9</sup>.

In spite of the numerous objections raised against the expression עי השדה, it is difficult to reject it from a grammatical point of view. The construct state 'a ruin of the field' does not refer to one of the standard items of the field: 'the animals, herbs, trees and stones of the field', but gives, as has already been pointed out by Driver, a nearer definition of the location of the ruin: 'a ruin *in* the field'<sup>10</sup>. The construction parallels that of ערי השדה, ' (one of) the cities in the field', in I Samuel 27:5. It is difficult to see why a 'city in the field' is acceptable to Wellhausen but its ruins are not.

The ancient translations, moreover, reflect the expression עי השדה of the textus receptus. The LXX reads ὁ πωροφυλάκιον ἀγροῦ, 'a garden-watcher's hut in the field'. The rendering of the LXX is possibly, but not necessarily, influenced by the text of Isaiah 1:8, where ὁ πωροφυλάκιον translates the Hebrew מְלוּנָה, 'shack', which is preceded there by כָרֶם, 'vineyard'. The LXX, however, has ὁ πωροφυλάκιον, 'a garden-watcher's hut' for Hebrew עי, עיים, 'ruin', also in Micah 3:12 (but apart from the codex Alexandrinus not in the parallel Jeremia 26:18 (= LXX 33:18), where the LXX reads ἀβύσσον, 'inaccessible', 'desolate') and Psalm 78:1 (= MT 79:1). The translators probably imagined a temporary shelter built from stones scattered in the field. The Vulgate reads *quasi acervum lapidum in agro*, 'as a heap of stones in the field'. An emendation of the text in Micah 1:6 seems, therefore, unnecessary.

Many scholars, accordingly, find no difficulty with the expression עי השדה and translate the

6 K. Marti, *Das Dodekapheton* (KHCAT XIII), Tübingen 1904, 267; J.M.P. Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obodiah and Joel* (ICC), New York 1928<sup>2</sup>, 34; A. Jepsen, "Kleine Beiträge zum Zwölfprophetenbuch", ZAW 56 (1938), 97 n 3; H. Donner, *Israel unter den Völkern* (VTS 11), Leiden 1964, 94; V. Fritz, "Das Wort gegen Samaria Mi 1,2-7", ZAW 86 (1974), 320 n 26.

7 Th. Lescow, "Redaktionsgeschichtliche Analyse von Micha 1-5", ZAW 84 (1972), 82 n 137.

8 I. Willi-Plein, *Vorformen der Schriftexegese innerhalb des Alten Testaments* (BZAW 123), Berlin 1971, 71.

9 H.W. Wolff, *Micha*, 11, 16.

10 G.R. Driver, "Linguistic and Textual Problems: Minor prophets II", JTS 39 (1938), 264. The objections raised by I. Willi-Plein, *Vorformen der Schriftexegese*, 71, that the explanation of Driver is not satisfactory from a geographical point of view, is inconclusive. There is no problem in envisaging Samaria - after the destruction - as a ruin in the 'highlands' (see below) of Ephraim.

opening lines of the oracle against Samaria as follows: 'I will make Samaria into a ruin in the field, a place for planting vineyards' (Allen, Mays, R.L. Smith, Fohrer)<sup>11</sup>.

A number of scholars have based their objections against the expression עַי הַשָּׂדֶה on the observation that the opening lines of the oracle are quite unbalanced<sup>12</sup>. The first hemistiche הַשָּׂדֶה לְעַי שְׂמֵרוֹן לְעַי הַשָּׂדֶה, 'I will make Samaria into a ruin in the field', is twice as long as the second כָּרַם לְמַטְעֵי, 'into vineyard plantings'. Moreover, the hemistiches lack the parallelismus membrorum so characteristic of the adjacent lines. Several scholars attempt to restore the parallelism in the opening lines of the oracle by moving הַשָּׂדֶה to the second hemistiche.

Hillers, while reading לְעַי שָׂדֶה, parallels עַי שָׂדֶה as a description of the result of the destruction: 'I will make Samaria a ruin//an open field for vineyards plantings'<sup>13</sup>. Others, however, consider both הַשָּׂדֶה and שְׂמֵרוֹן as the object of the verb<sup>14</sup>. Van der Woude suggests that הַשָּׂדֶה has the meaning 'common lands of a city' and translates: 'I will make Samaria into a ruin//the common lands into vineyard plantings'<sup>15</sup>. Rudolph, while reading שָׂדֶה, proposes the meaning 'territory (Flur)', and translates: 'I will make Samaria into a ruin//its territory into vineyard plantings'<sup>16</sup>.

Although the objections against the expression לְעַי הַשָּׂדֶה as such are not decisive, the restoration of the parallelismus membrorum so characteristic of Hebrew verse, strongly suggests that we should consider an alternative distribution of the words over the first two hemistiches of the oracle against Samaria. The alternative reading of the first two lines of the oracle is even more convincing, when we take into account an alternative translation for שָׂדֶה, 'common lands', 'territory' suggested by Van der Woude and Rudolph.

The city of Samaria was built on a mountain - as can be inferred from I Kings 16:24: '[Omri] bought the hill Samaria from Shemer for two talents of silver and he built up the hill and he called the name of the city which he had built after the name of Shemer, the owner of the hill: Samaria'. A number of scholars refer to the location of Samaria on a mountain, when commenting on the initial sentence of the oracle against Samaria: "The slopes of the proud hill on which the city stood will revert to use as vineyards"<sup>17</sup>. In view of the imagery of the oracle the question presents itself whether שָׂדֶה in Micah 1:6 could mean 'hillside', 'hill', or 'mountain': 'I will make Samaria into a ruin//the hillside into vineyard plantings'.

The etymology of שָׂדֶה is still unclear, in spite of the vast distribution of the root<sup>18</sup>. Semitic cognates of שָׂדֶה are Ugaritic šd, 'field', 'single field', Phoenician שַׂד, 'field', 'territory', Punic,

11 L.C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah* (NICOT), 267; J.L. Mays, *Micah*, 45; R.L. Smith, *Micah-Malachi* (WBC), 15, 18; Fohrer, "Micha 1", in *Studien zu alttestamentlichen Texten und Themen* (BZAW 155), Berlin - New York 1981, 70.

12 A.S. van der Woude, *Micah*, 34; V. Fritz, ZAW 86 (1974), 320 n 26.

13 D.L. Hillers, *Micah* (Hermeneia), Philadelphia 1984, 16, 18.

14 Even H.W. Wolff, *Micah*, 9, who holds הַשָּׂדֶה לְעַי as a secondary addition, distributes the words in the present text over different hemistiches: 'Und ich mache Samaria [zur Ruine - das Feld] zu Weinberganlagen'.

15 A.S. van der Woude, *Micah*, 34; cf. also R. Vuilleumier (& C. Keller), *Michée, Nahoum, Habacuc, Sophonie* (CAT X1b), Neuchâtel 1971, 15, who translates שָׂדֶה with 'ses environs'.

16 W. Rudolph, *Micah*, 33.

17 J.L. Mays, *Micah*, 47; cf. J. Wellhausen, *Kleinen Propheten*, 135: "Der Hügel worauf Samarien liegt ist ein fetter Hügel, der Reben trägt, nachdem die grosse Stadt verschwunden ist".

18 Cf. G. Wallis, שָׂדֶה, TWAT VII, 710.

*šd*, 'field', 'plain', and Old South Arabic *s2dw*, 'hillside', 'terraced hillside'<sup>19</sup>. Hebrew שדה and the poetic שרר are often derived from the same root as Akkadian *šadû*, 'mountain'<sup>20</sup>. Weippert and Propp point out that the spelling of the Old Akkadian *šadwum* with SA, rather than SA, in the majority of the cases suggests an original root SDW<sup>21</sup>. Hebrew שדה and Akkadian *šadû*, therefore, appear to be related. Weippert suggests that the not too stable sounds /š/ and /s/ in Akkadian have merged in /s/<sup>22</sup>. The pronunciation of the sibilants may have differed in the various Semitic and Hebrew dialects<sup>23</sup>. Words and names in Biblical Hebrew in which /š/ corresponds with proto-semitic /s/, reflect an Israelite as against a Judean pronunciation according to Knauf<sup>24</sup>. Moreover, the pronunciation of /š/ by some may have sounded to others as /s/, as may be inferred from the differences in pronunciation of סבִּלְהוּ/שבִּלְהוּ by the Gileadites and Ephraimites at the incident related in Judges 12:6<sup>25</sup>. A number of ש-ש puns in Old Testament poetry attest to the similarity in pronunciation of the two sounds<sup>26</sup>. Propp contends that the word שדה may in some Hebrew dialects have, actually, been pronounced as שרה<sup>27</sup>.

The meaning of שדה, 'field', is not in direct opposition to *šadû*, 'mountain'. Hebrew שדה does not refer to the 'plains' as opposed to the 'mountains', but to the uninhabited, uncultivated lands. The Akkadian *šadû* denotes the 'mountain wilderness', as seen from the cultivated land along the rivers Euphrates and Tigris<sup>28</sup>. Occasionally the Akkadian *šadû* denotes the 'open country', 'steppe' in general<sup>29</sup>.

In a number of Old Testament texts the word שדה appears to refer specifically to mountains or highlands<sup>30</sup>. In Numbers 23:14, ויקחהו שדה צפם אל ראש הפסגה, 'he took him to the שדה of

<sup>19</sup> Cf. HAL s.v. שרה; J. Hoftijzer and K. Jongeling, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, Leiden - New York - Köln 1995, 1110 (s.v. *šd*<sub>1</sub>); W.H. Propp, "On Hebrew *šade(h)*, 'highland'", VT 37 (1987), 234 n 1.

<sup>20</sup> Cf. Gesenius-Buhl s.v. שרה; HAL s.v. שרה; AHW s.v. שרה.

<sup>21</sup> M. Weippert, "Erwägungen zur Etymologie des Gottesnamens 'El Saddaj'", ZDMG 111 (1961), 49-50; W.H. Propp, VT 37 (1987), 232.

<sup>22</sup> M. Weippert, ZDMG 111 (1961), 51.

<sup>23</sup> Cf. E.A. Knauf, "War 'Biblich-Hebräisch' eine Sprache? Empirische Gesichtspunkte zur linguistischen Annäherung an die Sprache der althebräischen Literatur", ZAH 3 (1990), 16-17.

<sup>24</sup> E.A. Knauf, ZAH 3 (1990), 18; cf. E.A. Knauf, Shadday, DDD, 1417.

<sup>25</sup> Cf. J.A. Emerton, in *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Mathias Delcor* (Ed. A. Caquot, S. Légasse, M. Tardieu; AOAT 215), Neukirchen-Vluyn 1985, 149-157; cf. W.H. Propp, VT 37 (1987), 236 n 39.

<sup>26</sup> W.H. Propp, VT 37 (1987), 233, 236 n 40, lists the following examples: Deuteronomy 32:15; 35:5, 26; Isaiah 32:12; 44:2; Joel 1:10; Micah 2:4; Job 27:23; Proverbia 12:25.

<sup>27</sup> W.H. Propp, VT 37 (1987), 233; cf. M. Weippert, ZDMG 111 (1961), 54; J. Hoftijzer and K. Jongeling, *Dictionary of North-West Semitic Inscriptions*, 1111 (s.v. *šdh*<sub>1</sub>).

<sup>28</sup> Cf. W.H. Propp, VT 37 (1987), 232; E. A. Knauf, Shadday, DDD, 1416.

<sup>29</sup> CAD s.v. *šadû* A2; Cf. M. Weippert, ZDMG 111 (1961), 50; W.H. Propp, VT 37 (1987), 232, 235-236 n 33.

<sup>30</sup> W.H. Propp, VT 37 (1987), 230-232; lists the following: Numbers 23:14, Judges 5:18, II Samuel 1:21, Jeremia 13:27; 17:3; 18:14; Psalm 1:11; Job 40:20; M. Weippert, ZDMG 111 (1961), 50 n 47, lists Judges 5:4, 18; Genesis 32:4; Psalm 50:11; Gesenius-Buhl s.v. שרה 5 lists the following proposals Genesis 32:4; Judges 5:4, 18; Numbers 23:14; Deuteronomy 32:13; Jes 56:9; Jer 17:3; 18:14; Ezekiel 21:2; Psalm 50:11; 80:14; 96:12.

the watchmen, to the summit of the Pisgah', the parallelism between שדה צפים, (to) the mountaintop of the watchmen', and ראש הפסגה ' (to) the summit of Pisgah', confirms the meaning 'mountain' for שדה. In Judges 5:18 the expression מרומי שדה, 'the heights of the mountains/highlands', shows that שדה may be a high elevation. In II Samuel 1:21 the word שדה in the expression שדי תרומת, 'the lofty hills', which parallels הרי בגלבע, the mountains in Gilboa', again refers to high grounds. The much debated תרומת must be interpreted as a plural of abstraction used of a quality, i.e. 'the hills of loftiness'<sup>31</sup>. In Jeremia 13:27 נבעת השדה, 'on the hills in the highlands', שדה must refer to a 'mountainous area'. On account of these and a handful of other examples Propp proposes to create in the lexica a new category for שדה: 'highland', besides the recognized uses of שדה to denote agricultural fields, land outside a city and even national territories<sup>32</sup>.

The meaning 'mountain', 'hillside' would also be appropriate in Micah 1:6: ושמתי שמרון לעי // והשדה למסעי כרם, 'I will make Samaria into a ruin//the hillside into vineyard plantings'. The interpretation 'hillside', 'mountain', stresses the similarity between the fate of Samaria in Micah 1:6 and Jerusalem in Micah 3:12 even more strongly. The opening lines of the oracle against Samaria and the last lines of the oracle against Jerusalem now prove to be direct parallels, as may become clear from the following synoptic table:

Micah 1:6		Micah 3:12	
ושמתי	I will		
שמרון	make Samaria	ויירושלם	Jerusalem will become
לעי	into a ruin,	עיין תהיה	a ruin,
השדה	the hill(side)	והר הבית	the mountain of the house
למסעי	(into a place) for	לבמות	(a place) for the animals
כרם	vineyard plantings	יער	of the forest.

Samaria as well as Jerusalem will become a ruin. After its destruction the hillside of Samaria will only be fit for the planting of vineyards, whereas the temple mount in Jerusalem will be left to the wild animals of the forest.

<sup>31</sup> W.H. Propp, *VT* 37 (1987), 231; cf. *HAL* s.v. שדה 6 f).

<sup>32</sup> W.H. Propp, *VT* 37 (1987), 233; cf. G. Wallis, שדה, *TWAT* VII, 715.

## Philipper 2,12-13

### Text - Kontext - Intertext

*Beat Weber - Linden BE (Schweiz)*

Phil 2,12f. hat aus theologischen Gründen immer wieder zu reden gegeben.<sup>1</sup> Es geht namentlich um die Frage, ob und inwiefern der Text von einer Beteiligung des Menschen (Christen) an seinem Heil redet. Nachfolgend wird der neuerliche Versuch unternommen, den Bedeutungssinn dieses Textteils zu erheben. Dazu sollen Überlegungen zum Text selber, zum Kontext sowie zum Intertext angestellt werden.

#### Text

Der Briefschreiber (Paulus)<sup>2</sup> spricht seine Adressaten, die christliche Gemeinde in Philippi samt ihren Vorstehern und Dienern (1,1), mit der familiär-freundschaftlichen Bezeichnung ἀγαπητοί μου (vgl. noch 4,1) an. Der Vokativ, der zugleich einen Subjekts- wie in gewisser Weise auch einen Themawechsel anzeigt, sowie der Wechsel von der doxologischen zur paränetischen Redeweise machen deutlich, dass mit 2,12 ein neuer Abschnitt einsetzt. Zugleich markiert aber die Satz-eröffnende Partikel ὥστε dass die nun folgende Aussage an den vorherigen Abschnitt anknüpft und zwar im Sinne einer Folgerung.<sup>3</sup> Mit anderen Worten: 2,12f. ist nur als Konsequenz aus den vorherigen Aussagen (2,5-11) sachgemäss zu verstehen.

Die Aussage von 2,12 hat die Form eines Vergleichs (καθώς als einleitende Konjunktion des Komparativsatzes<sup>4</sup>). Der Satzbau wird so zu verstehen sein, dass der Ausgangspunkt des Vergleichs die aoristische Aussage (καθὼς πάντοτε ὑπηκούσατε) und der Zielpunkt die imperativische Aufforderung (μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργά-

<sup>1</sup> Vgl. u.a. KÜHL; SCHMIDT; GLOMBITZA; PEDERSEN; SCHMIDT; O'BRIEN 271ff.; WICK 115f.; FEE 229ff.

<sup>2</sup> In 1,1 werden zwar Paulus und Timotheus als gemeinsame Absender genannt, die nachfolgenden Erörterungen (ab 1,3 im Ich-Stil) machen aber klar, dass Paulus als Redender zu gelten hat.

<sup>3</sup> Ähnlich etwa 1Kor 15,57f. Zur lockeren Subordination vgl. HOFFMANN/VON SIEBENTHAL § 279c.

<sup>4</sup> Vgl. HOFFMANN/VON SIEBENTHAL § 287a.

ξεοθε) darstellt. Die παρουσία-ἀπουσία-Formulierung insgesamt ist dann eine erklärende Zwischenbemerkung, die gewissermassen mit einem zweiten Vergleich<sup>5</sup> operiert.<sup>6</sup> Aufgrund der Komparation der beiden mit den Verben ὑπακούειν und κατεργάζεσθαι<sup>7</sup> verbundenen Aussagen wird nahegelegt, dass diese, wenn auch nicht identisch, so doch als inhaltlich "ähnlich" zu verstehen sind. Damit rückt die von Paulus eingeforderte "(Aus-)Gestaltung des (eigenen)<sup>8</sup> Heils" in die Nähe des gelebten "Gehorsams", der der Philipper-Gemeinde (bisher) attestiert wird. Das aber bedeutet zugleich, dass es Paulus hier nicht um das Erreichen des Heilsstandes (Soteriologie), sondern um das Durchhalten und Bewähren desselben (Ethik) geht, wenn auch - und dieser Umstand dürfte für die Irritationen mancher Ausleger verantwortlich sein - Paulus hier "soteriologische" Terminologie verwendet. Er macht deutlich, dass das "Heil" zwar nicht durch den Menschen zustande kommt (vgl. 1,28!), dass aber, wenn der Heilsstand geschenkt wurde - es wird hier die Gemeinde angeredet! -, dieser eine Mitbeteiligung der Christen einfordert. Das heisst aber, dass das Heilsgeschehen hier nicht punktuell, sondern quasi durativ gefasst wird, sich von der Versetzung in den Heilsstand über die Bewährung im Christenleben bis hin zur endgültigen Durchsetzung in der jenseitigen Welt hinziehend.<sup>9</sup>

An die imperativische Aufforderung von 2,12 (plurale Adressaten = Philippergemeinde) schliesst nun mit 2,13 eine indikativische Aussage (Subjekt = θεός) an. Die Anknüpfung von

<sup>5</sup> Anders als bei der Hauptkonstruktion, wo der Vergleich von einer Aussage in eine Aufforderung hinüberführt, sind hier beide Vergleichsaussagen indikativisch. Mit ihrem zusichernden, ermutigenden Charakter soll die Aussage die Hörer für den nachfolgenden Imperativ motivieren.

<sup>6</sup> So etwa auch FEE 233f. Übersetzungsvorschlag: "Deshalb, meine Geliebten, wie ihr stets gehorsam gewesen seid - nicht nur in meiner Anwesenheit, sondern jetzt vielmehr auch in meiner Abwesenheit -, so gestaltet euer Heil (aus) mit Furcht und Zittern!" Der Versuch, die "Anwesenheits"-Aussage zum Vordersatz zu schlagen und die "Abwesenheits"-Aussage als Zielpunkt des Vergleichs zu verstehen, würde eine elliptische Figur voraussetzen, bei der das finite Verb "gehorsam" - allerdings nun in imperativischer Form! - auch die "Abwesenheits"-Aussage bestimmen würde. Zu übersetzen wäre dann etwa: "...wie ihr stets gehorsam gewesen seid nicht allein in meiner Anwesenheit, so (seid) auch vielmehr (gehorsam) in meiner Abwesenheit: Mit Furcht und Zittern gestaltet euer Heil aus!" Eine derartige Satzauflösung ist unwahrscheinlich - abgesehen davon, dass sich am Aussagesinn nicht sehr viel ändert. Der syntaktische Versuch von GLOMBITZA, die Negation μή nicht auf die "Anwesenheit-Abwesenheit"-Aussage zu beziehen, sondern mit dem Imperativ κατεργάζεσθε zu verbinden, um damit quasi eine Umkehrung der Aussage und damit eine angebliche Übereinstimmung mit der paulinischen Theologie zu erzielen, ist abwegig (vgl. dazu PEDERSEN 4f.).

<sup>7</sup> Das Verb findet sich im NT fast ausschliesslich im paulinischen Schrifttum (insbesondere Röm; 2Kor).

<sup>8</sup> Das Possessivpronomen kann eine reflexive Bedeutung haben und eine stärkere Betonung ausdrücken ("eure eigene Rettung"), vgl. HOFFMANN/VON SIEBENTHAL § 140e. Man kann sich allerdings aufgrund der kollektiven Aussagen fragen, ob ἐαυτῶν statt der Eigenbeteiligung hier nicht eher die Wechselseitigkeit (vgl. HOFFMANN/VON SIEBENTHAL § 139k+n) betonen soll ("eure gegenseitige Rettung").

<sup>9</sup> Vgl. FEE 235: "What Paul is referring to, therefore, is the *present* 'outworking' of their *eschatological salvation* within the *believing community* in Philippi."

2,13 an 2,12 ist begründend (γάρ), d.h. die Grundlage des Imperativs von 2,12, also die Ermöglichung der "Eigenbeteiligung" der (Philipper-)Christen am Heilsschaffen, ist getragen und umfassen vom "Wirken" Gottes. Schlüsselwort ist das zweimalige ἐνεργεῖν. Das Partizip wird durativ zu fassen sein: Gott wird als Wirkender angezeigt - und zwar ἐν ὑμῖν, d.h. "in" oder "unter euch". Das Kollektiv ist (auch) hier nicht - im Sinne eines protestantischen bzw. modernen Missverständnisses - als Summe von Einzelindividuen zu verstehen, sondern bezeichnet die Gemeinde als "Körperschaft" im Sinne einer Wirklichkeit *sui generis*. Die nachfolgende Sowohl-als-auch-Aussage bringt den Inhalt des "Wirkens" zur Sprache, nämlich "das Wollen" wie auch "das (Be-)Wirken (Vollbringen)".<sup>10</sup> Gottes "Wirken" begründet nicht nur das "Wirken" der Philipper-Gemeinde, sondern ist auch für den Impuls verantwortlich, der überhaupt erst ein solches Wirken anstrebt ("Wollen"). Mit einer ὑπερ- Fügung wird zum Schluss von 2,13 noch der Zweck bzw. das Ziel des Gotteshandelns genannt ("zu [seinem] Wohlgefallen"). Imperativische Aufforderung (2,12) und indikativische Zusage (2,13) sind - typisch paulinisch - eng verzahnt. Allerdings wählt Paulus hier nicht die übliche Abfolge: Soteriologie => Ethik, sondern ruft zunächst zur "Ethik" im Sinne des Christus-Weges (2,6-11) auf und weist anschliessend auf die Ermöglichung solchen Handelns hin.<sup>11</sup> Diese Argumentationsweise dürfte er aufgrund des Kontextes gewählt haben, der nun in den Blick zu nehmen ist.

## Kontext

Auf den durch ὥστε angezeigten Rückbezug (Folgerung) von 2,12(f.) auf 2,5-11 wurde bereits hingewiesen. Die Nahkontext-Verzahnung von 2,12f. mit dem Christus-"Hymnus"<sup>12</sup> besteht ferner darin, dass die Doppelheit von Imperativ und Indikativ in 2,12f. implizit auf die Zweiteiligkeit des "Hymnus" rekurriert. Die Aufforderung zur Mitgestaltung des Heils (2,12) soll auf dem Hintergrund der Selbsterniedrigung Christi (2,6-8) verstanden werden. Und ebenso erweist dessen Erhöhung durch Gott (2,9-11) diesen als wirkkräftig, nicht nur Christus aus dem Tod zu rufen und in die Herrlichkeit zu erheben, sondern auch in den (Philipper-)Christen das Wollen und das Vollbringen zu bewirken (2,13). Dass der Christus-Weg als Paradigma für die Christus-Nachfolger dient bzw. dienen soll, wird nicht nur in diesem Nahkontext deutlich, sondern ist ein wesentliches gestaltendes Moment des gesamten Philipperbriefs.<sup>13</sup> Dass der

<sup>10</sup> Die beiden substantivierten Infinitive (vgl. BLASS/DEBRUNNER/REHKOPF § 2313) fungieren als Objekte des übergeordneten Verbs (vgl. HOFFMANN/VON SIEBENTHAL § 224a).

<sup>11</sup> Diese ist üblicherweise pneumatologisch akzentuiert (vgl. 1Kor 12,6.11; Gal 3,5) Es kann sein, dass der Geist nicht genannt ist, weil mit θεός der Bezug zu 2,9 (und 2,14-18) hergestellt werden soll.

<sup>12</sup> In Anführungszeichen deshalb, weil die Charakterisierung als "Hymnus" diskutabel ist (vgl. FEE 40-43).

<sup>13</sup> Zu den sprachlichen und inhaltlichen Verweissystemen im Briefganzen auf den "Zentralabschnitt" 2,5-11 vgl.

zweiteilige Abschnitt 2,5-11 den argumentativen Hintergrund für die ebenfalls zweiteilige Textpassage 2,12f. im Sinne einer ABA'B'-Struktur bildet, wird auch durch die Stichwortwiederholungen "Gehorsam" (ὕπηκος 2,8; ὑπακούειν 2,12)<sup>14</sup> und - weniger distinktiv - "Gott" als handelndes Subjekt (θεός 2,9.13, vgl. ferner 2,6bis.11.15 u.ö.) unterstützt. Wie Christus "Sklave" (2,7) wurde und gehorsam war, so sollen die Christen auch gehorsam sein bzw. ihr Heil mit Furcht und Zittern (mit)gestalten. Und wie Gott als Folge des Gehorsams Christi diesen erhöhte, so erweist sich Gott auch in der Gemeinde als derjenige, der das Wollen und das Vollbringen wirkt. Wenn man die Analogie konstatiert, wird man aber zugleich sagen müssen, dass diese ungleich ausgezogen ist: Der Gehorsam Christi als Weg der Selbsterniedrigung ruft direkter zur Nachahmung auf; die Erhöhung der Christengemeinde in der Nachfolge Christi dagegen steht noch aus; das Gotteswirken wird - anders als bei Christus - nicht auf die Erhöhung bezogen, sondern auf die Bewährung und Ermöglichung der Nachfolge in dieser Zeit (was allerdings die Erhöhung in der Zukunft zur Folge hat). Ist 2,12f. im Nahkontext-Bereich auf den vorauslaufenden "Hymnus" bezogen, so ist dieser Doppelvers nach hinten mit 2,14-18 in dem Sinn verknüpft, dass Paulus Konkretisierungen auf die imperativisch-indikativische Grundaussage von 2,12f. folgen lässt.<sup>15</sup>

Ein Blick von 2,12f. auf den Grosskontext des Phil insgesamt zeigt, dass manches in diesen beiden Versen bereits vorgebahnt ist.<sup>16</sup> Dazu ist etwa auf Wortwiederholungen wie παρουσία (ausser 2,12 noch 1,26), σωτηρία (ausser 2,12 noch 1,19.28, vgl. auch 3,20) und εὐδοκία (ausser 2,13 noch 1,5) oder das Schema "abwesend - anwesend" (ausser 2,12 auch 1,27) zu verweisen.<sup>17</sup>

## Intertext

Die nachfolgenden intertextuellen Beobachtungen weisen die Einbettung der vorliegenden Passage in den Gesamtkontext paulinischer Theologie aus. Dabei wird zugleich beispielhaft deutlich, in welcher Weise Paulus eine alttestamentliche Ausdrucksweise aufnimmt und damit Sinnanreicherung einstiftet.<sup>18</sup>

---

namentlich WICK 64-81.

<sup>14</sup> Die Wurzel erscheint im Phil nur an diesen beiden Stellen.

<sup>15</sup> Vgl. FEE 229f.240ff.

<sup>16</sup> Vgl. FEE 231: "Everything in this sentence echoes something that has gone before".

<sup>17</sup> Zu weiteren Parallelisierungen innerhalb der Gesamtanlage des Phil vgl. LUTER/LEE 92-95 (2,12-16 || 3,17-21) und v.a. WICK 47-51 (2,12-18 || 4,4-9).

<sup>18</sup> Zu den nicht seltenen Bezugnahmen auf atl. Prä-Texte im Phil vgl. namentlich FEE 17f. (anders PILHOFER 133).

Beim Ausdruck φόβος καὶ τρόμος, um den es hier v.a. gehen soll, sind beide Horizonte, nämlich atl. Traditionsgeschichte und paulinische Verwendungsweise, verschmolzen und zum Ausloten der Bedeutung in 2,12 nötig. Eine Zusammenstellung der Belege des Motivs "Furcht und Zittern" sowie eine eingehende Erörterung hat bereits S. PEDERSEN vorgelegt - auf den hier ausdrücklich verwiesen sei -, so dass wir uns mit einigen Hinweisen und dem Herausstellen besonders wichtiger Bezüge begnügen können. Die Formel zeigt stets ein "Herrschaftsgefälle" zwischen zwei "Partnern" an. Dies zeigt sich schon beim ersten kanonischen Beleg von Gen 9,1f., wo Gott - in Aufnahme der Schöpfungsbestimmung von Gen 1,28 - mit "Furcht und Zittern" die Zu- bzw. Unterordnung der Tierwelt gegenüber den Menschen anzeigt. Ein wesentlicher (Prä-)Text für die spätere Ausprägung dieser Formel findet sich im Schilfmeerlied, wo "Furcht und Zittern" Reaktion der kanaanäischen Völker auf die Theophanie ist, die sich im Erlösungsgeschehen am Meer manifestiert (Ex 15,16, vgl. auch noch τρόμος in Ex 15,15).<sup>19</sup> Die Wendung dient im AT und in jüd. Spätschriften in kriegerischem Kontext häufig zur Bezeichnung einer Schreckens-Reaktion. Wo Jahwe der Verursacher ist (wie in Ex 15), wird die Wendung gleichsam zur "Theophanie-Formel" (u.a. Dtn 2,25; 11,25; Jes 19,16f.). All diesen Belegstellen gemeinsam ist, dass kollektive Grössen (meist Völker) als Betroffene angesprochen sind. Dies gilt auch für den interessanten Beleg Ps 2,11, den PEDERSEN - wahrscheinlich aufgrund der Auftrennung und Verteilung der Formel auf die parallelen Vershälften - übersehen hat. Auch in diesem (messianisch deutbaren) Königpsalm klingt eine theophane Nuance an; der Unterschied liegt allerdings darin, dass die Begriffe nun positiv gefärbt sind im Sinne einer Huldigung der heidnischen Völker bzw. ihrer Repräsentanten vor Jahwe bzw. seinem "Sohn", dem Jerusalemer König. Von allen atl. Belegen weist m.E. Ps 2,11 die grösste Nähe zu Phil 2,12 auf, denn an beiden Stellen ist die Formel mit positiv formulierten Imperativen verbunden, die zu Dienstbarkeit, Ehrerbietung bzw. Gehorsam gegenüber Gott und seinem Gesalbten aufrufen.<sup>20</sup> Auf dem Hintergrund von Ps 2 gelesen sollen die Philipper als (mehrerheitlich?) Christen aus den Völkern dem Messias huldigen und dienen. Der Gebrauch der Wendung "Furcht und Zittern" beschränkt sich im NT - sieht man einmal von der zweimaligen Verwendung ähnlicher Formulierungen in Mk 5,33 und Mk 16,8 ab - auf vier Belege in der paulinischen Literatur (1Kor 2,3; 2Kor 7,15; Eph 6,5; Phil 2,12).<sup>21</sup> In all diesen Belegen ist - wie zuvor schon im Prä-Text Ps 2,11 und in zwei Qumran-Belegen (1QS 1,16f.; 10,15f.) - die

---

<sup>19</sup> Interessant ist für uns der Beleg auch deshalb, weil - wie in Phil 2,12 - in der Septuaginta-Fassung im unmittelbaren Kontext (Ex 15,17) auch noch das im AT (LXX) sonst selten belegte Verb καταργάσθαι erscheint (unter der Annahme, dass nicht mit andern Textzeugen καταρτίζειν zu lesen ist).

<sup>20</sup> Vgl. auch WICK 115f. Der Bezug von Phil 2,12 auf Ps 2,11 wird noch verstärkt, wenn man den Kontext Phil 2,5-11 mitbedenkt.

<sup>21</sup> Ich rechne den Epheserbrief hier zur paulinischen Literatur, ohne in die Verfasserdiskussion eintreten zu können.

Formel in positivem Sinn gebraucht. In 1Kor 2,3 redet Paulus davon, dass er ἐν φόβῳ καὶ τρέμειν bei den Korinthern war, und er ergänzt: "und in Furcht und in vielem Zittern". Es liegt nahe, die beiden miteinander verbundenen Ausdrücke als inhaltlich ähnlich zu bestimmen und in der angesprochenen "Schwachheit" des Paulus weniger eine menschliche Schwäche, sondern eine Haltung zu sehen, die vom Kreuz Christi her motiviert ist (vgl. den Kontext der Stelle, namentlich 1Kor 2,2). Das "Herrschaftsgefälle", das der Wendung innewohnt, wird beibehalten, aber nun als dem Kreuz Christi entsprechende Haltung des Dienens und der Selbsterniedrigung neu gefüllt. Dass Paulus diese christologisch-ethische Verwendungsweise konsistent verwendet, zeigt ein Blick auf die weiteren Belege. In 2Kor 7,15 wird den Korinthern attestiert, dass sie Titus "mit Furcht und Zittern" aufgenommen haben. Wie in Phil 2,12 erscheint dort und dann auch noch in Eph 6,5, wo die Haltung der Sklaven gegenüber ihren Herren angesprochen wird, "Gehorsam" als verwandter bzw. paralleler Begriff. Bei Paulus wird also mit Wendungen wie "Furcht und Zittern", "Schwachheit", "Gehorsam" die gegenseitige Haltung des Dienens unter den Christen angesprochen, wobei diese "kruziform" vermittelt ist und in der Entäußerung und Hingabe Christi ihren Bezugspunkt hat. Dieses Verständnis ist konsistent mit demjenigen, das wir von 2,12f. in seinem Kontext bereits erarbeitet hatten.

#### Fazit

Phil 2,12(f.) ergibt sich als Konsequenz aus dem Christus-Weg; es ist dabei nicht von der Selbsterarbeitung des Heilsstandes, sondern von dessen Ausgestaltung und Bewährung im Sinne der Nachfolge Christi die Rede. Aufgrund der starken Komponente der Gegenseitigkeit dieser Haltung unter den Christen in der Gemeinde bekommt die bereits in Erwägung gezogene Möglichkeit<sup>22</sup>, ἑαυτῶν in 2,12 reziprok aufzufassen und unter der "Gestaltung des Heils" nicht so sehr das eigene als dasjenige der Geschwister in der Gemeinde zu verstehen, verstärkten Sukkurs.<sup>23</sup> Das muss dem zuvor in 2,12 attestierten "Gehorsam" keineswegs widersprechen - zumal offen ist, auf wen sich der Gehorsam richtet. Eine solche Interpretation als Aufruf zum wechselseitigen Dienen zum Heil des Mitchristen würde sich ebenso treffend zum Christus-"Hymnus" wie überhaupt zum Gesamtkontext des Philipperbriefs fügen.

---

<sup>22</sup> Vgl. Fussnote 8.

<sup>23</sup> Vgl. auch 2,3f.

- BLASS F./DEBRUNNER A./REHKOPF F., Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 1975<sup>14</sup>
- FEE G.F., Paul's Letter to the Philippians (NICNT), Grand Rapids 1995
- GLOMBITZA O., Mit Furcht und Zittern - zum Verständnis von Philip. II 12, NT 3 (1959) 100-106
- HOFMANN E.G./VON SIEBENTHAL H., Griechische Grammatik zum Neuen Testament, Riehen 1985
- KÜHL E., Über Philipper 2,12.13, ThStKr 71 (1898) 557-581
- LUTER A.B./LEE M.V., Philippians as Chiasmus: Key to the Structure, Unity and Theme Questions, NTS 41 (1995) 89-101
- O'BRIEN P.T., The Epistle to the Philippians. A Commentary on the Greek Text (NIGTC), Grand Rapids 1991
- PEDERSEN S., "Mit Furcht und Zittern" (Phil. 2,12-13), StTh 32 (1978) 1-31
- PILHOFER P., Philippi. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas (WUNT 87), Tübingen 1995
- SCHMIDT R., Über Philipper 2,12 und 13, ThStKr 80 (1907) 344-363
- WICK P., Der Philipperbrief. Der formale Aufbau des Briefs als Schlüssel zum Verständnis seines Inhalts (BWANT 135), Stuttgart/Berlin/Köln 1994

# Pnuel

Wolfgang Zwickel, Löhne

In einer ausführlichen Untersuchung vertrat vor wenigen Jahren R.A. Coughenour unter Aufnahme eines älteren Vorschlags<sup>1</sup> die These, einer der beiden Doppelhügel der *Tulul ed-Dahab*<sup>2</sup> sei mit dem biblischen Ort Mahanajim gleichzusetzen.<sup>3</sup> Die beiden benachbarten, durch den Jabbok getrennten Hügel sollte man nicht auf zwei unterschiedliche Ortslagen aufteilen. Vielmehr scheint auf dem Westhügel mit seinem beachtlichen Areal von 220 x 170 m die eigentliche Stadtanlage gelegen zu haben, während auf dem 130 x 50 m großen Osthügel sich eine zugehörige und zur selben Zeit besiedelte Festung befunden haben dürfte. Beide Hügel werden somit gemeinsam Mahanajim gebildet haben. Der häufig mit Mahanajim identifizierte<sup>4</sup> *Tell Heğğāğ* (Koord.

<sup>1</sup> Vgl. G. Dalman, Jahresbericht des Instituts für das Arbeitsjahr 1912/13, PJB 9 (1913), (3-75) 66-73; M. Noth, Das Buch Josua (HAT I/7; Tübingen 1938), 55; B. Mazar, The Campaign of Pharaoh Shishak to Palestine, VT.S 4 (1956), 57-66; weitgehend identisch mit: ders., Pharaoh Shishak's Campaign to the Land of Israel, in: ders., The Early Biblical Period. Historical Essays (Jerusalem 1986), (139-150) 146 (danach zitiert!); W.F. Albright, The Administrative Divisions of Israel and Judah, JPOS 5 (1925), (17-54) 35; ähnlich Y. Aharoni, Das Land der Bibel. Eine historische Geographie (Neukirchen-Vluyn 1984), 443 u.ö.

<sup>2</sup> Zum archäologischen Befund vgl. W. Zwickel, Eisenzeitliche Ortslagen im Ostjordanland (BTAVO B 81; Wiesbaden 1990), 249f.

<sup>3</sup> R.A. Coughenour, A Search of Mahanaim, BASOR 273 (1989), 57-66; vgl. jetzt auch D.V. Edelman, Art. Mahanaim, ABD IV, 472f.

<sup>4</sup> Diese Identifizierung wurde gleichzeitig und unabhängig voneinander von R. de Vaux, Notes d'histoire et de topographie transjordanienne, Vivre et penser 1 (1941), (16-47) 31 und M. Noth, Beiträge zur Geschichte des Ostjordanlandes, PJB 37 (1941), (51-101) 83-87 vorgeschlagen und hat seitdem viele Anhänger gefunden; vgl. z.B. M. Noth, Das Deutsche Evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes. Lehrkurs 1955, ZDPV 72 (1956), (31-82) 52-58; ders., Das Buch Josua (HAT I/7; Tübingen <sup>3</sup>1971), 82; K.-D. Schunck, Erwägungen zur Geschichte und Bedeutung von Machanaim, ZDMG 113 (1963), 34-40; A. Kuschke, Historisch-topographische Beiträge zum Buche Josua, in: H. Graf Reventlow (Hrsg.), Gottes Wort und Gottes Land. FS H.-W. Hertzberg (Göttingen 1965), (90-105) 96; O. Eissfeldt, Ein gescheiterter Versuch der Wiedervereinigung Israels (2.Sam 2,12-3,1), in: KS III (Tübingen 1966), (132-146) 135; H.J. Stoebe, Art. Mahanaim, BHH

2154.1732) mit einer Siedlungsfläche von rund 150 x 50 m dürfte dagegen für die Identifikation mit dem biblischen Ort zu unbedeutend sein.<sup>5</sup> Lokalisiert man Mahanajim in *Tulūl ed-Dahab*, wird die gerne vertretene These, dort Pnuel zu suchen,<sup>6</sup> natürlich hinfällig. Damit ist die Lokalisation von Pnuel wieder offen. Es sind daher noch einmal die Texte zu befragen, ob sie in Verbindung mit den inzwischen vorliegenden archäologischen Beobachtungen zur in Frage kommenden Gegend etwas über die Lage von Pnuel aussagen können.

Gen 32,23-33 macht deutlich, daß Pnuel in unmittelbarer Nähe des Jabbok an einer Furt gelegen haben muß. Jakob, von Mesopotamien kommend, passierte zuerst Mahanajim (32,3). Er ging von dort aus, ohne den Fluß zu

---

II, 1123f. E. Baumann, Vom Galiläischen Meer "hinauf gen Jerusalem", PJB 2 (1906), (125-144) 135 hat ohne Angabe von Gründen *Qal'at er-Rabaq* (Koord. 2186.1926) als mögliche Lage für Mahanajim vorgeschlagen, doch läßt sich an diesem Ort bislang keine eisenzeitliche Besiedlung nachweisen. Auch die - erstmals übrigens bereits im 13. Jh. n.Chr. von Estori ha-Parchi - wegen des sprachlichen Anklangs für eine Gleichsetzung mit Mahanajim erwogene *Hirbet Maḥne* (Koord. 2210.1970) muß ausscheiden, da sie erst in byzantinischer Zeit besiedelt wurde und zudem den alttestamentlichen Angaben nur ungenügend entspricht; vgl. bereits G. Dalman, Jahresbericht des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes für das Arbeitsjahr 1906/07, PJB 3 (1907), (3-14) 13; ders., Jahresbericht des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes für das Arbeitsjahr 1908/09, PJB 5 (1909), (3-26) 22; de Vaux, *Vivre et penser* 1 (1941), 30f.; J.P. van Kasteren, Bemerkungen über einige alte Ortschaften im Ostjordanlande, ZDPV 13 (1890), (205-219) 205-207; S. Mittmann, Beiträge zur Siedlungs- und Territorialgeschichte des nördlichen Ostjordanlandes (ADPV; Wiesbaden 1970), 69.

<sup>5</sup> Zum archäologischen Befund vgl. die Angaben bei Zwickel, Ortslagen, 249.

<sup>6</sup> So wohl erstmals S. Merrill, *The Identification of Succoth and Pnuel, Statements of the American Palestine Exploration Society* 1878, 81ff.; *East of Jordan: A Record of Travel and Observation in the Countries of Moab, Gilead, and Bashan* (London 1881), 390-392 (beides war mir nicht zugänglich). Seitdem wurde diese Identifikation von vielen Wissenschaftlern übernommen, vgl. z.B. G. Dalman, Jahresbericht des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes für das Arbeitsjahr 1907/08, PJB 4 (1908), (3-20) 18; W.F. Albright, *New Israelite and Pre-Israelite Sites: The Spring Trip of 1929*, BASOR 35 (1929), (1-14) 12f.; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine. Tome II. Géographie politique. Les villes* (Paris 1938), 406; J. Simons, *The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament* (Leiden 1959), 231f.; Noth, PJB 37 (1941), 88f.; de Vaux, *Vivre et penser* 1 (1941), 30; M. Noth, *Das Deutsche Evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes. Lehrkursus 1956*, ZDPV 73 (1957), (1-58) 33; W. Thiel, Pnuel im Alten Testament, in: R. Liwak/S. Wagner (Hrsg.), *Prophezie und geschichtliche Wirklichkeit im alten Israel* (Stuttgart u.a. 1991), 398-414. Unwahrscheinlich ist auch der Vorschlag von Aharoni, Land, 443f. u.ö., Mahanajim auf dem westlichen, Pnuel auf dem östlichen der beiden Hügel *Tulūl ed-Dahab* zu lokalisieren.

überqueren, weiter flußabwärts bis zu einer Furt. In der unmittelbaren Nähe dieser Furt ereignete sich die in Gen 32,23-33 überlieferte Erzählung vom Kampf Jakobs mit einem göttlichen Wesen. Seit langem ist erkannt, daß hier eine alte Überlieferung vorliegt, die mehrfach überarbeitet wurde. Wie die Überarbeitungsstufen genau abzugrenzen sind, ist jedoch für die Frage nach der Lokalisierung von Pnuel ohne Belang und soll deshalb hier nicht weiter problematisiert werden.<sup>7</sup>

Aus Ri 8,5-17, der Erzählung von Gideons Feldzug im Ostjordanland, kann man entnehmen, daß Sukkot (*Tell Dēr ʿAllā*) und Pnuel miteinander durch eine Wegführung verbunden und offenbar benachbart waren. V. 9 kann man zudem entnehmen, daß Pnuel zur Abfassungszeit des Textes offenbar befestigt war. Von Pnuel aus wandte sich Gideon der Beduinenstraße östlich von Nobach und Jogboha zu (V. 11). Nobach kann möglicherweise mit *Tell Safūt* (Koord. 2286.1606) identifiziert werden, Jogboha muß in *Ruġm el-Ġubēha* (Koord. 2316.1590) gesucht werden. Um dorthin zu gelangen, mußte Gideon auf jeden Fall das Bergland hinaufsteigen.

In 1 Kön 12,25 ist die durchaus glaubwürdige historische Notiz enthalten, Jerobeam I. habe Pnuel befestigt und zu seinem Regierungssitz ausgebaut. Da jedoch in 1 Kön 14,17 Tirza als Aufenthaltsort des Königs genannt wird, scheint Pnuel nur für kurze Zeit der Wohnsitz Jerobeams gewesen zu sein.

Alle drei alttestamentlichen Texte berichten Sachverhalte, die in die Frühgeschichte Israels zu datieren sind. In jüngeren biblischen Texten wird der Ort nicht mehr genannt. Zu den drei biblischen Texten tritt nun noch ein ebenfalls in die Frühzeit weisender außerbiblischer Beleg, nämlich die Ortsnamensliste vom Feldzug Schoschenqs.<sup>8</sup> In dieser Liste finden sich nacheinander folgende ostjordanische Ortsnamen:<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Vgl. diesbezüglich vor allem C. Westermann, Genesis. 2. Teilband. Genesis 12-36 (BK I/2; Neukirchen-Vluyn 1981), 624-635; E. Blum, Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57; Neukirchen-Vluyn 1984), 143-145; C. Levin, Der Jahwist (FRLANT 157; Göttingen 1993), 250-254.

<sup>8</sup> Zu dieser Liste vgl. J. Simons, Handbook of the Study of Egyptian Topographical Lists Relating to Western Asia (Leiden 1937), 89-101.178-186; M. Noth, Die Schoschenkliste, ABLAK 2 (Neukirchen-Vluyn 1971), 73-93 (= ZDPV 61 [1938], 277-304); S. Herrmann, Operationen Schoschenqs I. im östlichen Ephraim, ZDPV 80 (1964), 55-79; B. Mazar, Early Biblical Period, 139-150; D.B. Redford, Studies in the Relations between Palestine and Egypt During the 1<sup>st</sup> Millenium B.C. II. The 22<sup>nd</sup> Dynastie, JAOS 93 (1973), 3-14; ders., Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times (Princeton 1992), 312-315; K.A. Kitchen, The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 BC), (Warminster 21986), 295-300.

<sup>9</sup> Ich folge hier der Lesung und Interpretation von B. Mazar, Early Biblical Period, 139-150.

56	Adam	(= <i>Tell ed-Dāmiye</i> , Koord. 2018.1679)
55	Sukkot	(= <i>Tell Dēr ʿAllā</i> )
54	Qedesch/Qodesch	
53	Pnuel	
22	Mahanajim	(= <i>Tulūl ed-Dahab</i> )

Da Pnuel hier zwischen Sukkot und Mahanajim genannt wird, dürfte der Ort auf der Nordseite des Jabbok gelegen haben. Unklar ist, ob Qedesch/Qodesch einen eigenen Ort darstellt oder nicht eher mit dem nachfolgenden Pnuel zusammengesetzt werden muß. Pnuel würde so als ein Heiligtum charakterisiert sein. Auf jeden Fall muß es zwischen Sukkot und Mahanajim eine Verbindung gegeben haben, die Pnuel berührte. Die Erwähnung Pnuels in der Schoschenq-liste könnte auch der Grund dafür sein, warum Jerobeam I. seine dortige Residenz schon bald wieder aufgab und nach Tirza verlagerte. Möglicherweise wurde Pnuel bei dem Feldzug Schoschenqs so stark zerstört, daß ein Fortbestand als Residenzstadt nicht mehr lohnend war. Damit wäre auch erklärt, warum der Ort in jüngeren Texten des Alten Testaments nicht mehr erwähnt wird. Er mag zwar weiterhin besiedelt gewesen sein, doch dürfte die bedeutendste Siedlungsaktivität im 10. Jh. v. Chr. beendet worden sein.

Nach diesem Überblick über die Informationen aus den biblischen und einem außerbiblischen Text bleibt somit festzuhalten:

- Pnuel lag an der Nordseite des Jabbok nahe einer Furt über den Fluß.
- Pnuel lag an einer Straße, die vom Jordangraben bzw. von Sukkot aus auf das ostjordanische Bergland führte.
- Pnuel lag an einer Verbindung von Sukkot nach Mahanajim.
- Pnuel war ein in der Frühzeit Israels bewohnter Ort; möglicherweise wurde er gegen Ende des 10. Jh.s v. Chr. zerstört.

Die fragliche Gegend am Jabbok ist archäologisch vorbildlich erforscht. Daher ist es gut möglich, die Lage von Pnuel näher zu bestimmen. Zwischen *Tell Dēr ʿAllā* und *Tulūl ed-Dahab* befinden sich nördlich des Jabbok noch folgende eisenzeitlich besiedelte Orte:<sup>10</sup>

- *Tell el-Baštr/Tell ʿAsiya* (Koord. 2073.1752): Eisenzeit I und II.

<sup>10</sup> Der archäologische Nachweis für die einzelnen Orte findet sich jeweils bei Zwickel, Ortslagen.

- *Tell Rikābī* (Koord. 2076.1753): geringe eisenzeitliche Besiedlung wahrscheinlich.
- *Tell el-Mēdān/Tell Šuʿba* (Koord. 2086.1758): geringe eisenzeitliche Besiedlung.
- *Tell Qaʿdān* Nord (Koord. 2091.1786): Besiedlung während der Eisenzeit I-II, Durchmesser des Tell nur 40 m.
- *Tell el-Ḥamme* Ost (Koord. 2112.1778): Eisenzeit I, II und persische Zeit, mindestens 95 x 32 m groß.
- *Tell el-Muḡannī* (Koord. 2120.1785): geringe eisenzeitliche Besiedlung.

Einige dieser Orte müssen wegen ihrer Lage ausscheiden. *Tell el-Bašīr/Tell ʿAsiya*, *Tell Rikābī* und *Tell el-Mēdān/Tell Šuʿba* liegen zwar zweifelsohne in der Nähe des Jabbok. Auch könnte sich hier eine alte Straße befunden haben, die entlang der heutigen Fahrstraße im Jordangraben zum Toten Meer führte. Alle drei Ortslagen liegen jedoch zwischen Adam und Sukkot, so daß man bei einer Gleichsetzung mit Pnuel eine entsprechende Stellung des Ortes in der Schoschenqliste erwarten dürfte. Zudem ist von einem derart westlichen Standpunkt aus der Aufstieg aufs ostjordanische Bergland nur über einen Umweg entlang des Jabbok sinnvoll. *Tell Qaʿdān* Nord liegt zu weit vom Jabbok entfernt, um als ernsthafter Kandidat in Frage zu kommen. Immerhin erwägenswert ist *Tell el-Muḡannī*, der von Mittmann mit guten Gründen mit der hellenistischen Festung Amathous identifiziert wurde.<sup>11</sup> Der geringe eisenzeitliche Scherbenbelag spricht jedoch eher gegen eine Gleichsetzung mit Pnuel.

Es verbleibt somit *Tell el-Ḥamme* Ost, der alle Anforderungen ideal erfüllt.<sup>12</sup> Der Ort war in der Eisenzeit nicht nur dicht besiedelt, sondern besaß auch eine bedeutsame strategische Position "overlooking the point where the perennial stream of the Wādī Zerqa escapes from its bed in the canyon to the e[ast] and begins to flow w[est] through a widening Zôr, contained in a Ghôr or Valley, which merges with the Valley of the Jordan to form one of the wi-

<sup>11</sup> S. Mittmann, Amathous, Essa, Ragaba. Drei hellenistische Festungen im östlichen Randbereich des mittleren Jordangrabens, ZDPV 103 (1987), [49-66] 51-56.

<sup>12</sup> *Tell el-Ḥamme* wurde bereits von B. Mazar, Early Biblical Period, 146 (ohne Angabe von Gründen; die dort angegebene Schreibweise *Tell el-Ḥarme* stellt einen Druckfehler dar) und R.P. Fernandez, Problemas de Topografía Palestinense I (Barcelona 1936; war mir nicht zugänglich, vgl. die Zusammenfassung in RB 53 [1946], 156f.) in die Diskussion für eine Lokalisierung von Pnuel eingebracht.

dest and most fertile expanses of the entire Jordan Valley."<sup>13</sup> Weiterhin lag der Ort unmittelbar an einer Straße, die Sukkot mit Rabbat-Ammon/Philadelphia verband. Die Römer befestigten diese Straße<sup>14</sup>, doch war sie zweifelsohne schon früher in Gebrauch. Vor allem lag unmittelbar bei *Tell el-Ḥamme* Ost eine Furt über den Jabbok, die dann auch beim Bau der Römerstraße für den Straßenverlauf aufgegriffen wurde.<sup>15</sup> Außerdem lag *Tell el-Ḥamme* Ost auch an der Verbindung von Sukkot nach Mahanajim. Wer von dem einen Ort zum anderen gelangen wollte, folgte logischerweise dem Straßenverlauf bis zum Jabbok und dann dem Flußlauf bergaufwärts. Schließlich wird auch noch deutlich, warum Jerobeam gerade diesen Ort für seinen (kurzzeitigen) Regierungssitz wählte. Durch die Lage an dem Aufstieg entlang des Jabbok und an dem Aufstieg auf der Straße nach Rabbat-Ammon konnte er zwei zentrale Wege im Ostjordanland kontrollieren. Gleichzeitig bot das Bergland eine Rückzugsmöglichkeit bei feindlichen Angriffen, was sicherlich im Rahmen des Feldzugs Schoschenqs von Bedeutung gewesen sein dürfte. Und schließlich befand sich Pnuel in großer Nähe zur Jordanfurt bei Adam und dem dort beginnenden Aufstieg durch das *Wādi el-Fār'a*, so daß Jerobeam auch die westjordanischen Gebiete innerhalb kurzer Zeit erreichen konnte.

---

<sup>13</sup> N. Glueck, *Explorations in Eastern Palestine*, IV (AASOR 25-28; New Haven 1951), 313. Den Zustand zu Beginn dieses Jahrhunderts beschreibt C. Steuernagel, *Der 'Adschlun*. Nach den Aufzeichnungen von Dr. G. Schumacher, ZDPV 48 (1925), 324 = A. 346. Eine gute Beschreibung des heutigen Zustands des Ortes bietet R.L. Gordon, *Notes on Some Sites in the Lower Wādī ez-Zerqa and Wādī Rāḡib*, ZDPV 103 (1987), (67-77) 68f.

<sup>14</sup> Vgl. zu dieser Straße H.W. Huppenhauer, *Die römische Straße im südlichen Gilead*, ZDPV 78 (1962), 171-179; S. Mittmann, *Die römische Straße in der nordwestlichen Belka*, ZDPV 79 (1963), 152-163.

<sup>15</sup> Einen guten Plan der Gegend mit den Straßenverläufen bietet Mittmann, ZDPV 103 (1987), 64.

## Solomon's Two "Satan" According to Josephus

Christopher T. Begg - Washington

### Introduction

1 Kgs 11,14-25 features the activities of two figures, Hadad the Edomite and Rezon son of Eliada, both of whom are called a "satan" (RSV adversary) of Solomon. The brevity of this passage leaves one with many unanswered historical questions, while the numerous divergencies between MT and LXX pose a variety of text-critical problems<sup>1</sup>. In this essay, I propose to investigate Josephus' portrayal of the two "satanic" personages in *Antiquitates Judaicae* (hereafter *Ant.*) 8.199-204<sup>2</sup> in comparison with its Biblical source as represented by the following major witnesses: MT (BHS), Codex Vaticanus (hereafter B)<sup>3</sup> and the Lucianic (hereafter L) or Antiochene MSS<sup>4</sup> of the LXX and Targum Jonathan on the Former Prophets (hereafter TJ)<sup>5</sup>. My comparison aims to answer two overarching questions: 1) Given the divergences between MT and LXX (BL) 1 Kgs 11,14-25, on which text-form does Josephus depend in *Ant.* 8.199-204? 2) How and why has Josephus changed the data of the source<sup>6</sup>?

---

<sup>1</sup>On 1 Kgs 11,14-25, see, in addition to the commentaries, J. R. BARTLETT, *An Adversary against Solomon, Hadad the Edomite*, ZAW 88, (1976) 205-226; D. V. EDELMAN, *Solomon's Adversaries Hadad, Rezon and Jeroboam: A Trio of "Bad Guy" Characters Illustrating the Theology of Immediate Retribution, The Pitcher is Broken: Memorial Essays for Gösta W. AHLSTRÖM (JSOTSup 90; S. W. HOLLOWAY and L. K. HANDY)*, Sheffield, 1995, 166-91.

<sup>2</sup>For the text and translation of the works of Josephus I use the edition of H. St. J. THACKERAY, R. MARCUS, A. WIKGREN, and L. H. FELDMAN, *Josephus (LCL)*, Cambridge, MA-London, 1926-1965 (*Ant.* 8.199-204 is found in Vol. V, 678-681 where the translation and notes are by Marcus). I have likewise consulted the text and apparatus of 8.199-204 in B. NIESE, *Flavii Josephi Opera*, II, Berlin, <sup>2</sup>1955, 219-221.

<sup>3</sup>For B I use: A. E. BROOKE, N. MACLEAN, and H. St. J. THACKERAY, *The Old Testament in Greek, II:II I and II Kings*, Cambridge, 1930.

<sup>4</sup>For L I use: N. FERNÁNDEZ MARCOS and J. R. BUSTO SAIZ, *El Texto Antioqueno de la Biblia Griega, II 1-2 Reyes (TECC 53)*, Madrid, 1992.

<sup>5</sup>For TJ I use the text of A. SPERBER, *The Bible in Aramaic II*, Leiden, 1959 and the translation of D. J. HARRINGTON and A. J. SADARINI, *Targum Jonathan on the Former Prophets (The Aramaic Bible 10)*, Wilmington, DE, 1987.

<sup>6</sup>With this question I have in view those elements shared by the various witnesses for 1 Kgs 11,14-25 which Josephus adapts in some way.

1 Kgs 11,14a directly appends its notice on God's arousal of Solomon's first opponent, Hadad, to the conclusion of the divine word of condemnation upon the king as reported in 11,11-13 (// Ant. 8.197-198). Between these two items, Josephus (8.199a) inserts a reference, peculiar to himself, about the impact of God's address upon Solomon: "when Solomon heard this, he was grieved and sorely troubled at the thought that almost all the good things for which he was envied were changing for the worse"<sup>7</sup>. He likewise expands (8.199b) on the content of 11,14a itself by way of both a transitional "preface" and an "afterword": "nor did a long time elapse after the prophet's announcement<sup>8</sup> to him of what was coming, but immediately<sup>9</sup> God<sup>10</sup> set up (ἤγειρεν = BL) an enemy (πολέμιον)<sup>11</sup> against him, named Aderos ("Ἀδερὸν)<sup>12</sup>, who had the following reason for enmity (ἐχθρας)<sup>13</sup>".

The second half of 1 Kgs 11,14 (MT) provides an additional detail concerning the figure of Hadad introduced in v. a, i. e. his being from the "seed of the king in Edom". BL, by contrast, present their equivalent to this item ("from the seed of the kingship in Idoumaia") only after an extended interlude comprising a parallel to MT 11,23-25aa (the Rezon story) which they situate between the two halves of MT 11,14. Josephus (8.200) in this instance aligns himself with the MT sequence, he too reserving mention of Rezon till the conclusion of the Hadad/Aderos story (see 8.204). At the same time, however, he works into his rendition of 11,14b (MT) an element

<sup>7</sup>For Josephus' overall treatment of Solomon, see: L. H. FELDMAN, *Josephus as an Apologist to the Greco-Roman World: His Portrait of Solomon, Aspects of Religious Propaganda in Judaism and Early Christianity* (ed. E. SCHÜSSLER FIORENZA), Notre Dame, 1976, 69-88.

<sup>8</sup>In 1 Kgs 11,11-13 God speaks directly to Solomon. Josephus' above reference to the "prophet's announcement" picks up on his own earlier presentation in which Solomon is addressed rather by "a prophet sent by God" (see 8.197). On Josephus' penchant for introducing explicit mentions of "prophets" and "prophecy" where the Bible lacks such, see L. H. FELDMAN, *Prophets and Prophecy in Josephus*, JTS 41 (1990) 386-422, pp. 387-394. (The rabbinic tradition of *S. 'Olam Rab.* 20 agrees with Josephus in making the speaker of the words of 1 Kgs 11,11-13 a "prophet" to whom it, unlike Josephus, also gives a name, i. e. Ahijah the Shilonite).

<sup>9</sup>The above formulation goes beyond the Bible in underscoring the promptness ("nor did a long time elapse", "immediately") with which God began acting on his word of judgment upon Solomon. I italicize elements of Josephus' presentation like this which lack a parallel in the source as such (as also Biblical items to which Josephus has no counterpart).

<sup>10</sup>1 Kgs 11,14 reads "the Lord" (BL Κύριος). On Josephus' tendency to avoid the Biblical use of "Lord" as a divine title - a "non-Greek" usage - see C. T. BEGG, *Josephus' Account of the Early Divided Monarchy* (AJ 8,212-420) (BETL 108), Leuven, 1993, 45, n. 218 and the literature cited there.

<sup>11</sup>This is Josephus' substitution for the term found in MT 1 Kgs 11,14 and transliterated in BL, i. e. "satan". Josephus never uses the Greek form of this Hebrew word, whether in relation to humans or to a malevolent supernatural figure, see A. SCHLATTER, *Die Theologie des Judentums nach dem Bericht von Josephus* (BFCT 2,26), Gütersloh, 1932, 36.

<sup>12</sup>This is the reading of the *editio princeps* which Niese and Marcus follow in place of the varying forms of the name found in the codices of Ant. Compare MT שָׂדֵי, BL 'Αδερ. As will be noted, Josephus' form of the name as given above stands closer to that of BL than to MT's.

<sup>13</sup>With the above "appendix" to 1 Kgs 11,14, Josephus spells out the logical nexus between his following account of the earlier treatment of Hadad's people by David and the fact of Hadad's being an "opponent" of David's son as mentioned in 11,14.

"anticipated" from the end of 11,17, i. e. the fact of Hadad's being still "a child" at the time of the Israelite devastation of Edom and his own resultant flight to Egypt as described in 11,15-17a. The historian's "conflation" of 11,14b and 17b reads thus: "He was a child (παῖς, BL 11,17b παιδαριον μικρον) of royal lineage (ἐκ βασιλικῶν σπερματων, BL ἐκ τοῦ σπέρματος τῆς βασιλείας)<sup>14</sup> of Idumean race (Ἰδουμαῖος γένος, compare ὁ Ἰδουμαῖος, BL 11,14b) when...".

The background to Hadad's flight (and subsequent enmity to Solomon) is related—rather circumstantially and repetitiously (e. g., Joab's killing of all the Edomites is mentioned twice) in 11,15-16<sup>15</sup>. Here as well, MT and BL go their own ways in a whole series of details<sup>16</sup>. Josephus simplifies: "(Aderos was a child when) Joab (Ἰωάβου)<sup>17</sup>, David's commander (στρατηγού, BL 11,15 τὸν ἄρχοντα τῆς στρατιᾶς) subdued (καταστρεψαμένου) Idumea<sup>18</sup> and within six months destroyed (διαφθείραντος, BL 11,16 ἐξωλέθρυνσεν) all those who were of fighting age and able to bear arms<sup>19</sup>".

The source story continues (11,17-18) with a rather circumstantial account of Hadad's flight to Egypt and initial reception there, MT and LXX once again diverging in details<sup>20</sup>. Josephus, here

<sup>14</sup> The phrase "of the royal seed(s)" occurs only here in Josephus.

<sup>15</sup> This account, in turn, looks back the narrative of David's conquest of Edom in 2Sam 8,13-14 (// 1Chron 18,12-13 // Ant. 7.109), cf. Ps 60,1.

<sup>16</sup> On these differences, see BHS and the commentaries.

<sup>17</sup> This is the declined form of the general name's, i. e. "Joab" as found in both MT and BL.

<sup>18</sup> The above is Josephus' generalizing replacement for the wording of 11,15a, i. e. "For when David was in Edom (so MT; BL was exterminating [ἐν τῷ ἐξολοθρεύσειν (L) / ἐξολοθρεῦσαι (B)]), and Joab the commander went up (MT, BL went) to bury the slain". Josephus' version, which leaves aside the source's mention of David's presence in (so MT) / extermination of (so BL) Edom, is in accord with his own earlier presentation in 7.109 where David does not personally conduct the campaign against Edom (see the paragraph's opening formula "now it was not only when he himself [David] fought and led the army that God granted him victory and success, but..."). On the other hand, in that previous text Israel's triumph over Edom is ascribed, not to Joab, as here in 8.200, but rather to his brother, Abishai, this attribution corresponding to 1Chron 18,12 (compare the parallel text, 2Sam 8,13, where it is David himself who subdues Edom). Such discordances between one context of Ant. and another are understandable given the long period of time it took Josephus to compose the work (L. H. FELDMAN, Josephus' Portrait of Saul, HUCA 53 [1982] 45-99, p. 97 estimates that he labored on it for "at least a dozen years (79/81-93-94)") as well as the fact that he was working with (Biblical) sources which differed among themselves regarding the Israelite campaign against Edom in the time of David.

Josephus' formulation likewise eliminates the seemingly irrelevant (and obscure) source detail about Joab's "burying the (whose?) slain", substituting an explicit statement concerning the more salient point, i. e. Joab's actual "subjugation" of Edom—a matter that is left merely implicit in 1 Kgs 11,15-16.

<sup>19</sup> This notice represents Josephus' shortened and adapted version of the repetitive sequence of 11,15b-16: "he (Joab) slew every male in Edom (for Joab and all Israel remained there six months, until he had cut off every male in Edom)". In comparing Josephus' rendition with that of the source, one notes his "reduction" of the latter's double mention of Joab's extermination of the Edomites to a single one, as well as his omission of the presence of "all Israel" along with Joab in Edom, this last serving, in line with his earlier non-reference to David (compare 11,16a), to keep attention focussed on Joab as the conqueror of Edom. In addition, Josephus modifies the source's reference to Joab's killing all Edomite males, specifying that he only put to death those of an age to bear arms. This modification likely reflects Josephus' sensitivity regarding contemporary claims about Jewish xenophobia (on which see, e. g., L. H. FELDMAN, Josephus' Portrait of Gideon, REJ 152 [1993] 5-29, pp. 14-16). In response to such claims Josephus here endeavors to make clear that Joab's massacre did not extend to the Edomite male infants and young boys, but only to those actually capable of offering resistance to him.

On Josephus' overall, highly ambivalent of Joab, the (sole) conqueror of Edom in his presentation, see: L. H. FELDMAN, Josephus' Portrait of Joab, Estudios Biblicos 51 (1993) 323-351.

<sup>20</sup> See BHS and the commentaries for these.

too, compresses particularly for what concerns the flight itself: "and he (Hadad) fled (φυγών, BL 11,17 ἀπέδρα) to Pharaoh, king of Egypt<sup>21</sup>, who received him kindly (φιλοφρόνως)<sup>22</sup> and gave (δίδωσι, BL 11,18ββ ἔδωκεν)<sup>23</sup> him a dwelling (οἶκον = BL 11,18) and land (χώραν, L γῆν)<sup>24</sup> to sustain him (εἰς διατροφὴν)<sup>25</sup>".

Pharaoh's benefactions to Hadad go still further according to 11,19 which relates the latter's marriage into the Egyptian royal family. Josephus' version appears to confuse the identities of the two women mentioned: "And when he grew up<sup>26</sup> Pharaoh loved (ἠγάπα) him so much<sup>27</sup> that he gave him in marriage (αὐτῷ δοῦναι πρὸς γάμον, BL ἔδωκεν αὐτῷ γυναῖκα) his own sister's wife (τῆς αὐτοῦ γυναικὸς...τῆν ἀδελφῆν, BL [τὴν] ἀδελφὴν τῆς γυναικὸς αὐτοῦ)<sup>28</sup> named Thaphine (θαφίνην)<sup>29</sup>".

Hadad's royal marriage eventuates (11,20) in the birth of his son "Genubath" (so MT, BL Γανυθάθ) who takes his place in Pharaoh's court. Josephus, once again, shortens: "... and by her he had a

<sup>21</sup>The above phrase represents Josephus' highly compressed version of 11,17-18a (MT): "but Hadad fled to Egypt, together with certain Edomites of his father's servants, Hadad being yet a little child [recall that Josephus has "anticipated" the reference to Hadad's age to an earlier point in his own presentation]. They set out from (B + the city of) Midian and came to Paran and they took some men with them and they came to Pharaoh king of Egypt (+ and Ader entered to Pharaoh, BL)". Josephus, it will be observed, eliminates all source material standing between the double mention of an Edomite "move" to Egypt, i. e. vv. 17aβb-18ba. In so doing, he passes over the source's (extraneous) reference to the two "stations" (Midian, Paran) on Hadad's way to Egypt. He likewise keeps attention focussed on Hadad himself by leaving aside the Bible's allusions to his entourage (thereby he plays down the apparent discrepancy between 11,15-16 where all male Edomites are said to have been killed and 11,17-18 which represents Hadad being accompanied to Egypt by a force of some size). Compare his previous "Joab-centered" retelling of 11,15-16 from which he excises mention of both David and "all Israel".

<sup>22</sup>This indication has no counterpart in the source as such. Josephus might, however, have readily inferred its content from the Biblical notice (11,18βδ), concerning the benefactions Pharaoh accorded Hadad, see above.

<sup>23</sup>Note Josephus' historic present, a form often introduced by him where his Biblical source uses a past form, see BEGG, Josephus' Account, 10-11, n. 32.

<sup>24</sup>In mentioning the "land" given Hadad by Pharaoh, Josephus goes together with MT and L against B 11,18ββ which lacks that indication.

<sup>25</sup>This indication concerning the purpose of the land given Hadad takes the place of additional item in the Biblical catalogue of Pharaoh's benefactions in 11,18βδ, i. e. "he assigned him an allowance of food". At the same time, one might view the "substitution" as an kind of adaptation/conflation of the source's (MT, L) mention of two separate royal gifts (a supply of food, land): the land given Hadad was intended to provide him with the requisite food.

<sup>26</sup>This opening indication has no equivalent in 11,19. It does, however, pick up on the earlier statement of 11,17 (// 8.200) about Hadad being but a "child" at the time of his flight to Egypt. In view of this statement Josephus wishes to make clear here that Pharaoh did not give his sister-in-law in marriage to a mere child, but waited until Ader had come of age.

<sup>27</sup>Compare 11,19a "and Hadad found great favor (BL χάριν) in the sight of Pharaoh". On Josephus' various words for "love", see SCHLATTER, Theologie, 154.

<sup>28</sup>Like MT, Josephus has no equivalent to the BL specification that Hadad's wife was "the older" (τῆς [B]/ τῆν [L] μεῖζον) sister of Pharaoh's consort. Conversely, in common with BL, he lacks a parallel to the title MT gives to the latter woman, i. e. הַמַּלְכָּה (RSV "the queen"; compare TJ בלסא). On the differences between MT and LXX here, see the commentaries.

<sup>29</sup>As MARCUS, Josephus, V, 679, n. c points out, in 1Kgs 11,19 the proper name in question (MT חַפְנִיָּה [cf. חַפְנִיָּה, 11,20]), BL θεχεμίνης) is that of Pharaoh's own wife, not the one he gives to Hadad. Josephus' misconstrual of the matter is understandable given the fact that in the source the name appears immediately after the (second occurrence of the) term "sister" referring to the wife given Hadad by Pharaoh such that one might suppose that the name to be, in fact, that of this sister, rather than of the queen herself. In any event, Josephus' form of the woman's name (θαφίνην) stands closer to the חַפְנִיָּה of MT than to the θεχεμίνης of BL.

son<sup>30</sup>, who was brought up together with (συνανετρέφθη)<sup>31</sup> the children of the king (τοῦ βασιλέως παισί, BL υἱῶν Φαραώ)<sup>32</sup>.

The Biblical story takes a new turn in 11,21 with Hadad "hearing" of the deaths of David and Joab and so asking Pharaoh's leave to return to his own country. Josephus' rendition (8.202a) transposes Hadad's word into indirect address<sup>33</sup>: "Now when Aderos heard in Egypt of the death of both David and Joab<sup>34</sup> he went to Pharaoh and asked him permission to go to his native country (βαδίζειν εἰς τὴν πατρίδα)<sup>35</sup>". Pharaoh's response as related in 11,22a involves a question about what Hadad has lacked with him that he should now want to leave. Again switching to indirect discourse, Josephus (8.202b) - for once-amplifies: "But the king inquired (11,22a "and Pharaoh said to him [BL to Ader]...") what he lacked (τίνος ἐνδεής, 11,22a "what have you lacked (BL τι...ἐλαττωμένη) or what had befallen him (τί παθόν)<sup>36</sup> that he was now anxious (ἐσπούδακε) to leave (καταλιπεῖν) him"<sup>37</sup>.

1Kgs 11,22b mentions Hadad's persistence in the face of Pharaoh's refusal, though not, however, the latter's reaction to these continued importunities. Josephus both amplifies the appeal and supplies a notice on the Egyptian's (initial) response: "and, although Aderos frequently (πολλάκις) pressed (ἐνοχλῶν) and pleaded (παρκαλῶν) with him"<sup>38</sup>, he did not at that time obtain his release<sup>39</sup>".

<sup>30</sup> Josephus' omission of the child's proper name perhaps reflects the fact that he will have no significance for the continuation of the story. Elsewhere too, Josephus frequently spares his Gentile readers the strange-sounding names of minor Biblical characters.

<sup>31</sup> NIESE reads συνετρέφθη with the codices RO here. Josephus' use of this verb seems to reflect the reading of BL 11,20b which states that "Thekemeina brought him (Ganebath) up (ἐξέθρεψεν) in the midst of the sons of Pharaoh" as opposed to MT where she rather "weans" (τρέφει) him.

<sup>32</sup> Compare the repetitive sequence of 11,20b "Tahpenes weaned (so MT, BL raised) him in Pharaoh's house (so MT, BL in the midst of the sons of Pharaoh) and Genubath was in the house of Pharaoh (so MT, > BL) in the midst of the sons of Pharaoh".

<sup>33</sup> On Josephus' very frequent replacement of Biblical direct with indirect address, see BEGG, Josephus' Account, 12-13, n. 38.

<sup>34</sup> This formulation conflates the source's separate mentions of the demise of David ("he slept with his fathers") and Joab ("he was dead"). Josephus likewise leaves aside its renewed (see 11,15) designation of Joab as "commander of the army". In *Eccl. Rab.* 7.1.4 various explanations are cited as to why the Bible uses different expressions in reference to the two deaths.

<sup>35</sup> Compare Hadad's word as cited in 11,21 "Let me depart, that I may go to my own country (BL καὶ ἀνασπείρω εἰς τὴν γῆν μου)".

<sup>36</sup> This added question which Josephus attributes to Pharaoh serves to reinforce the historian's earlier emphasis (see on 8,201) on the king's "kindly reception" of the refugee.

<sup>37</sup> Compare 11,22b "... that you are now seeking to go to your own country". Josephus' formulation underscores the aggrieved feelings of Pharaoh who, after his own good treatment of Hadad, now finds the latter "eager to leave him".

<sup>38</sup> Josephus' formulation underscores the persistency of Hadad's appeal in contrast to 11,22b ("And he said to him, 'Only let me go'") which seems to refer to a one-time initiative on his part.

At this point in the flow of the narrative the textual witnesses diverge sharply. MT abruptly breaks off its account of Hadad with mention of his renewed importunings (11,22b) in order to begin its presentation of a new figure, i. e. Rezon (11,23). BL, on the contrary, round off the report of the Hadad-Pharaoh exchange with a notice on its eventual outcome, see their plus at the end of 11,22: "and Ader returned to his land". Josephus' version clearly aligns itself with the BL text in this instance. At the same time, however, the historian prefaces (8.203) his parallel to the justcited BL plus with an expansive transitional phrase of his own devising: "But at the time when things were already beginning to go ill (τὰ πράγματα κακῶς ἔχειν)<sup>40</sup> for Solomon because of the unlawful acts (παρανομίας)<sup>41</sup> we have mentioned and God's anger (διὰ...τὴν οργὴν... τοῦ θεοῦ)<sup>42</sup> on their account<sup>43</sup>, Pharao gave his consent (συγχωρήσαντος)<sup>44</sup> and Aderos came (ἦκεν, BL 11,22 ἀνέστρεψεν) to Idumea (BL εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ)<sup>45</sup>".

Josephus follows his expanded version of the BL plus from the end of 11,22 with an equally lengthy notice that, as such, is without parallel in either MT or BL. The notice does, however, seem to have in view the MT (and TJ) reading which now stands at the end of its 11,25, i. e. "and he (Hadad) reigned over Syria (σῤα)<sup>46</sup>". This MT indication is, of course, rather surprising, in

<sup>39</sup>This phrase lacks a counterpart in the source whose lacuna concerning the (non-)effect of Hadad's urgings upon Pharaoh it fills. Its specification "at that time" has in view the continuation of Josephus' account where Pharaoh does subsequently grant permission, see above.

<sup>40</sup>Note the echo here of 8.199a where Solomon is said to be grieved that "almost all the good things for which he was envied were changing for the worse (πάντων...εἰς μεταβολὴν ἐρχομένων πονηράν)". With the above indication Josephus intimates as well a "political" motivation for Pharaoh's eventually relenting and allowing Aderos to return to his homeland, i. e. the emerging weakening of Solomon's position which would allow Pharaoh to unleash a potential rebel against him in this way with impunity.

<sup>41</sup>This term echoes the prophetic word to Solomon as cited in 8.197 "his (Solomon's) unlawful acts (παρανομίᾳ) had not escaped Him (God)...".

<sup>42</sup>This phrase might be seen as Josephus' "delayed" utilization of the wording of 1 Kgs 11,9 "and the Lord was angry (BL ὀργισθῆ) with Solomon" to which he was no equivalent in his rendering of 11,1-13 in 8.190-198 as such. On *Ant.* 8.190-198(199a), see C. T. BEGG, Solomon's Apostasy (1Kgs 11,1-13) According to Josephus (forthcoming in JSJ). On Josephus' terminology for divine "wrath", see SCHLATTER, Theologie, 39-40.

<sup>43</sup>The above phrase serves to underscore the connection between Josephus' Hadad story (8.199b-204) and his previous account of Solomon's apostasy and God's response to this (8.190-199a) such that Hadad's eventual (being allowed to) return to Edom appears to have its ultimate cause in the divine "anger" at Solomon. In this connection, note the terminological links between the two narratives cited in nn. 40-41.

<sup>44</sup>With this phrase Josephus fills in the narrative gap between the two juxtaposed notices with which BL 11,22 conclude: "and Ader said to him (Pharaoh) 'do let me go', and Ader returned to his land". The historian's insertion spells it out that Hadad's appeals did eventually have their desired effect and that it was with Pharaoh's permission that he left Egypt. As such, the item reflects a concern with upholding royal prerogatives/initiatives which surfaces frequently in Josephus' retelling of the Bible (compare, e. g., *Ant.* 9.379 with its source text, 1Kgs 20,23).

<sup>45</sup>Josephus' specification concerning Hadad's "destination" here serves to remind readers of the latter's homeland (see 8.200). On Josephus' (standardized) use of ἰδουμ(α)ία to designate the country called "Edom" in MT and alternatively "Edom" and "Idumea" in LXX (see, e. g., 3Rgns 11,15), see his statement in 2.3 (Esau was nicknamed Adom [Edom] "...and that was what he called the country; the more dignified name of Idumaea it owes to the Greeks". Cf. C. H. F. DE GEUS, Idumaea, JEOL 26 (1979-1980) 53-74, esp. p. 55.

<sup>46</sup>BL read rather "Edom" which reading is adopted by BHS and many commentators.

that one would expect rather a mention of Hadad's kingship over Edom, his homeland according to 11,15; and the place to which Hadad, in fact, returns from Egypt in Josephus' own presentation, see above. The historian apparently did know the problematic reading of MT 11,25. At the same time, however, he takes care to prepare his rendition of that item with the following interjected statement explaining how it was that Aderos ended up in Syria: "And not being able to cause it to revolt from Solomon (ἀποστήσαι τοῦ Σολομώντος)<sup>47</sup> - for it was occupied by many garrisons (κατείχετο...φρουραῖς πολλαῖς)<sup>48</sup> and because of them a revolution (νεωτερισμός)<sup>49</sup> was not a matter of free choice (ἐλεύθερος) nor without peril (ἀδείας), he removed from there [i. e. Idumea] and went to Syria<sup>50</sup>."

Following the above insertion Josephus (8.204a) picks up the thread of the (MT) narrative from 11,23 which speaks of Solomon's other "satan", i. e. Rezon<sup>51</sup>. Whereas, however, 11,23 begins, rather abruptly, "God also raised up an adversary to him, Rezon", Josephus replaces this theological indication with one that smoothly dovetails with his immediately preceding reference to Aderos' coming to Syria: "There falling in with a certain person named Razos (Ράζω)<sup>52</sup>, who had run away (ἀποδεδρακοῦσι)<sup>53</sup> from his master (δεσποτην, BL κύριον) Adraazaros ( Ἀδραάζαρον)<sup>54</sup>, the king of Sophene (Σωφηνῆς)<sup>55</sup>". The presentation of Rezon's activities proceeds in 11,24 where MT reads "and he gathered (BL has the plural, there gathered) men about him and he became leader of a maurading band after the slaughter by David (> BL); and they went to (BL he captured) Damascus

<sup>47</sup>This phrase will be echoed in *Ant.* 8.209 (cf. 1Kgs 11,26-27) where Josephus speaks of Jeroboam's "attempting to persuade the people to turn away from Solomon (ἀφίστασθαι Σολομώντος)..."

<sup>48</sup>This explanation of Aderos' inability to foment rebellion against Solomon even in his own country harks back to Josephus' notice on David's subjugation of Edom in 8.109 (// 2Sam 8,14): "the king then occupied the whole of Idumaea with garrisons (φρουραῖς)..."

<sup>49</sup>Josephus uses this term, as he does other words of the xxx-stem, with clearly negative connotations of the activity of the Jewish rebels in, e. g., *BJ* 2.259; 6.343; *Ant.* 20.113; *Vita* 17. See further nn. 56, 59.

<sup>50</sup>According to MARCUS, Josephus, V, 680, n. b the above sequence has an equivalent in codex Alexandrinus (A) of the LXX. This indication is incorrect, however. In fact, after the plus about Hadad's return to his own country at the end of 11,22 which it shares with BL, A. proceeds immediately to recount the Rezon story of 11,23-24aa (which it, in contrast to BL, situates in its MT position).

<sup>51</sup>Recall that in BL he "Rezon section", corresponding to MT 11,23-25aa, stands after 11,14a.

<sup>52</sup>Compare רָז; B Εσράμ, L Εσράν. On the origin of Josephus' form of the name, compare A. SCHLATTER, Die hebräischen Namen bei Josephus (BFCT 16,3), Gütersloh, 1913, 102 and A. SCHALIT; Namenwörterbuch zu Flavius Josephus, Leiden, 1968, 100. Josephus omits the name of "Rezon's" father, i. e. Eliada (MT), Ἐλιαδάε (B), Ἐλιαδά (L).

<sup>53</sup>Josephus' use of this verb corresponds to the reading "(Rezon) fled (ἴκα) from..." of MT 11,23b. BL seem to take the phrase as a designation of Rezon's homeland: τὸν ἐν Ραεμμαέρ (B)/ τὸν ἐκ Ραεμῶ (L).

<sup>54</sup>Josephus' form of the name is the declined version of the Ἀδραάζαρ of L. Compare MT "Hadadezer", B Ἀδράζαρ.

<sup>55</sup>Compare MT "Zobah", BL Σωβᾶ. Josephus mentioned "Adraazaros king of Sophene" already in 7.99 (//2Sam 8,3), cf. 105 (//2Sam 8,8). The place name "Sophene" figures also in 8.259 (// the BL plus in 1Kgs 14,26). On the form of the name, see SCHLATTER, Namen, 93 who qualifies it as "nach hellenistischem Vorgang" and SCHALIT, Namenwörterbuch, 117 who holds that the form represents a scribal substitution for Josephus' own Σωβᾶ or Σοβᾶ.

and they dwelt (> B, L he dwelt) in it, and they made him king (> B; L he was king) in Damascus". Josephus' rendition (8.204b) continues his earlier linkage of Solomon's two opponents, while likewise focussing attention on Aderos as opposed to Rezon: "... (Rezon) was pillaging (ληστεύοντι)<sup>56</sup> the country<sup>57</sup>, he (i.e. Aderos) joined forces with (εις φίλιαν...συνάψας)<sup>58</sup> this man and with a band of robbers (στίφος ληπτικόν)<sup>59</sup> under him (i. e. Aderos)<sup>60</sup> went up country (ἀναβαίνει)<sup>61</sup>, and taking possession (κατασχών)<sup>62</sup> of that part of Syria<sup>63</sup>, was proclaimed (ἀποδείκνυται) king thereof<sup>64</sup>".

1Kgs 11,25 (MT) rounds off the segment concerning Solomon's two opponents by first stating "he (Rezon) was an adversary of Israel all the days of Solomon". It then continues with the syntactically problematic phrase "and the evil which Hadad". BL, for their part, read the first element of the above sequence as part of their "Rezon interlude" in between the two halves of 11,14. Their equivalent to the second MT item follows directly after the plus which they attach to the end of 11,22 ("and Ader returned to his land". see above); they render this more intelligibly as "and this was the evil which Ader did". Both witnesses thereafter come together in speaking of Hadad's ill-will (MT γρη [RSV "he abhorred"], B ἔβαρυθύμησεν, L ἔβαρύθη) towards Israel and of his "reigning over" (so MT)/Edom (BL). Josephus (8.204c), in line with this previous presentation, eliminates all mention of Rezon (compare 11,25α, MT) in order to focus attention on Aderos. In addition, he provides a more specific content to the source's allusions to the "evil done" (so BL) by Hadad and

<sup>56</sup> This verb (and even more so its various nominal and verbal cognates) is frequently used by Josephus in reference to the activities of the Jewish rebels of his day, see K. H. RENGSTORF, *A Complete Concordance to Flavius Josephus III*, Leiden, 1979, s. v.

<sup>57</sup> The above phrase has no equivalent in 11,24 as such. It might, however, be seen as an anticipation of/inference from the reference to Rezon's being head of a "maurading band" in that verse.

<sup>58</sup> This phrase occurs only here in Josephus; it picks up on the reference to Aderos' "falling in with" Rezon at the beginning of 8.204.

<sup>59</sup> This phrase is used twice elsewhere by Josephus (BJ 3,450; Vita 21), both times in reference to the Jewish rebels. Note the wordplay with the verb ληστεύοντι employed earlier in 8.204.

<sup>60</sup> Compare 11,24 where it Rezon himself who is called the "leader of a maurading band" (BL ἄρχων συστρέμματος [B]/συστρεμμάτων [L]).

<sup>61</sup> Note the historic present, see n. 23. The subject continues to be Aderos; compare MT 11,24 where it is "they" (i. e. Rezon and his band) who "go" to Damascus.

<sup>62</sup> This verb seems to echo the προκατέλαβεν of BL's version of MT 11,24. There, however, the one who "takes" Damascus is Rezon, not Aderos.

<sup>63</sup> This is Josephus' generalization for the "Damascus" of 11,24. The wording is seemingly inspired by that of MT 11,25 (fine) "Hadad reigned over Aram" (= Syria in Greek). See next note.

<sup>64</sup> With this phrase Josephus finally reaches the item, i. e. Hadad's becoming king of Syria (so MT 11,25bδ) which has inspired his whole preceding development/modification of the source text in 8.203b-204. As a result of that reworking the "contradiction" between MT 11,24b and 25bδ where two different individuals (Rezon and Hadad) are designated as "king" of what might be taken as the same area, i. e. Damascus/Syria is eliminated. Compare 11,24bδ where it is Rezon whom "they" (his robber band) make king in Damascus (so MT; L reads he [Rezon] ruled in Damascus; B lacks an equivalent to the phrase). See previous note.

his "abhorrence" of Israel. He does so by means of the following notice: "and he (Aderos) overran (κατατρέχων) the country of the Israelites, damaging (έποίηε κακώς)<sup>65</sup> it and plundering it while Solomon was still alive<sup>66</sup>". Having just previously "anticipated" the notice of MT 11,25bβ about Hadad's kingship over "Aram", Josephus does not reproduce that notice at this juncture. In its place he introduces a generalizing closing formula for the account of 8.199b-204 which, has consistently highlighted the role of Aderos vis-à-vis that of Rezon: "Such, then, were the injuries which the Hebrews<sup>67</sup> were fated to suffer (συνέβαινε πάσχειν)<sup>68</sup> at the hands of Aderos<sup>69</sup>".

#### Conclusions

Having now completed my detailed reading of Ant. 8.199-204 in relation to 1Kgs 11,14-25, I wish here to briefly summarize its results with regard to the questions with which this essay began. On the textual question, we have noted points of contact between Josephus' version and both MT and BL which, as pointed out, diverge rather markedly in this passage. In common with MT (see 11,23-25αα) Josephus, e. g., positions his reference to "Rezon" (8.204ab) at the end of the segment, rather than (so BL) already at its opening. Also in agreement with MT 11,25bβ he (8,204b) represents Aderos/Hadad as becoming king of Syria/Aram (compare BL Edom). Josephus likewise aligns himself with MT 11,23 contra BL in mentioning Razos/Rezon's "running away" from his master, see 8.204a. In addition, his forms of the names of Adero's Egyptian wife ("Thaphine", 8.201) and of his fellow opponent against Solomon ("Razos") appear closer to those of MT than to the names as cited in BL. On the other hand, Josephus' name for the segment's protagonist, i. e. "Aderos" is more reminiscent of BL's "Hader" than it is of MT's "Hadad". Moreover, Josephus' explicit mention that Aderos did, in fact, return to his homeland echoes the BL plus at the end of 11,22, just as his reference (8.201) to the "bringing up" rather than the "weaning" (so MT) of Aderos' son in the Egyptian court corresponds to the BL reading in 11,20. Thus, it would appear that Josephus had available texts comparable to those of both MT and BL 1Kgs 11,14-25 in composing his version.

My second opening question concerned the "rewriting techniques" employed by Josephus in 8.199-204. Of these, compression is especially in evidence in his handling of the material of

<sup>65</sup> Compare BL 11,25 ή κακία ήν έποίησεν. Note too the echo of Josephus' own 8.203 where he refers to things beginning to go ill (κακώς) for Solomon.

<sup>66</sup> Compare 11,25αα (MT) "all the days of Solomon" where, however, the phrase is used in reference, not to Hadad, but to Rezon, see above.

<sup>67</sup> Compare "the Israelites" earlier in 8.204. On Josephus' (oscillating) designations for the chosen people at various periods of their history, see A. ARAZY, *The Appellations of the Jews (Judaioi, Hebraioi, Israel) in the Literature from Alexander to Justinian*, Diss. New York University, 1973, 170-181.

<sup>68</sup> Josephus uses this collocation also in Ant. 5.175; 8.409; 10.276; 12.252; 15.283.

<sup>69</sup> Such closing formulas are a typical feature of Josephus' retelling of the Bible with its often abrupt transition from one topic to the next; they serve to clearly round off one narrative before the following one (in casu the account of Jeroboam's revolt, 8.205-210/1Kgs 11,26-40) begins. See BEGG, *Josephus' Account*, 280-281, and n. 1831.

11,15-20 in 8.200b-201. Here, Josephus seems to have deliberately set about eliminating/reducing the source's repetitions and excessive detail given the ultimately minor significance of the happenings in question. Thus, e. g., he confines himself to a single mention of Joab's massacre of the Edomite males (8.200, compare 11,15-16), passes over the notice on the general's purpose of "burying the slain" (11,15), and leaves aside the "stations" of Aderos' flight as recorded in 11,18. Similarly, he drops the name of Aderos' Egyptian son (i. e. "Genubath", 11,20a), and cuts out the repetition in 11,20b's notice on his presence in the Egyptian court. In the same line, the roles attributed to such minor characters as David (see 11,15a) and Hadad's entourage (11,17a) are excised so as to highlight those of more significant figures, i. e. Joab and Hadad himself, respectively<sup>70</sup>.

Josephus' version of 1Kgs 11,14-25 also features a range of additions to/expansions of source data, however. These occur, in fact, over the whole course of his rendition. They begin with a Josephan prefatory remark (8.199b) which makes the transition from the story of Solomon's apostasy (8.190-199a) to the following Hadad/Rezon narrative, and make a final appearance with the historian's characteristic closing formula at the end of 8.204. In between the segment's opening and close, Josephus further interjects a sequence concerning Pharaoh's initial rebuff of Aderos' plea and the circumstances of his eventual assent to this (8.203a). Thereafter, in 8.203b and the first words of 8.204, he inserts a still longer piece of Sondergut relating how Aderos came to leave Idumea for Syria and his meeting up with Razos there. On a considerably smaller scale, the specification introduced by Josephus in 8.201 that it was only when Aderos "grew up" that Pharaoh gave him a royal marriage partner (so 11,19) resolves the difficulty that in 11,17b (// 8.200) the groom Hadad/Aderos is spoken of as a mere "child" at the time of his departure for Egypt. Finally, several other minor expansions insist on the good treatment accorded Aderos in Egypt: Pharaoh "receives him kindly" (8.201, compare 11,18) and expatiates on his reproachful question as to what Aderos has lacked in Egypt that he now wants to leave (see 8.202, compare 11,22).

Josephus also modifies source data in a variety of respects. Terminologically, he replaces (8.199b) the mentions of "the Lord" and "satan" (transliterated by BL) in 11,14 with alternative designations, i. e. "God" and "enemy", respectively. On the stylistic level, he thrice substitutes indirect for Biblical direct discourse (see 8.202a, compare 11,21b; 8.202b, compare 11,22 [bis]), just as he twice employs the historic present form so favored by him (see  $\delta\acute{\iota}\delta\omicron\sigma\alpha\iota$ , 8.201;  $\alpha\nu\alpha\beta\alpha\acute{\iota}\nu\epsilon\iota$ , 8.204). Still others of Josephus' modifications have a bearing on the story's content, these being inspired by a variety of considerations. Thus, Joab's indiscriminate massacre of all Edomite males is made to appear a militarily justified matter (8.200, compare 11,15-16). Even more noteworthy is Josephus' recasting (8.204) of the notices concerning Rezon in 11,24. Thereby, the leader of the

<sup>70</sup> Josephus' elimination (see 8.200) of the source reference to David's presence during the Edomite campaign (so MT 11,15a) or actual extermination of the Edomites (so BL) serves other purposes as well: harmonization with the earlier account in 8.109 (//2Sam 8,13) and disassociation of David from all involvement in the Edomite massacre.

"robber band" who occupies a part of Syria and is acclaimed its king is (re-)identified as Aderos. As noted above, the reason for this modification is to resolve the apparent conflict between 11,24b (Rezon becomes king in Damascus) and MT 11,25bß (Hadad reigns over Aram/Syria)<sup>71</sup>. As part of this same highlighting of the figure of Aderos, Josephus likewise (8.204b) spells out the content of that "evil" done by him according to 11,25aß in terms of his "damaging" the territory of Israel and "plundering" it.

The foregoing review of Josephus' omissions, additions and modifications in 8.199-204 suggest a further question: How does his version of the story of Solomon's two "satans" differ from the Biblical one as a result of his application of these rewriting techniques? Overall, it might be said that the historian's various sorts of changes serve to generate a story that is streamlined, smoother-reading, as well more internally self-consistent (there is but one king of "Syria", i. e. Aderos) and plausible (the "child" Aderos is given a marriage partner only when he has "grown up") in comparison with its Vorlage. Questions left unresolved by the source presentation are resolved: did and under what circumstances did Hadad gain Pharaoh's assent to his return? How did the Edomite Hadad end up as king in Syria (cf. 11,25bß). In the Josephan version too Rezon is made emphatically subordinate to Aderos, being reduced to a mere confederate in the latter's ascent to kingship, rather a king in his own right<sup>72</sup>. The sensibilities of Gentile readers concerning Joab's apparent massacre even of the Edomite male children (so 11,15-16) are taken into account in Josephus' reformulation of the item (see 8.200). Contrary to his "detheologizing" tendency elsewhere in his retelling of Biblical history<sup>73</sup>, Josephus does not decrease, but actually somewhat accentuates the divine role in the emergence of Solomon's two enemies. God acts "immediately" to arouse Aderos against him (8.199b, compare 11,14), while Pharaoh's eventual consent to Aderos' return has its ultimate ground in God's "anger" against the king (8.203a, no Biblical parallel as such, although cf. 1Kgs 11,9). Lastly, Josephus' application to Aderos and Razos of terminology he elsewhere employs of the Jewish rebels of his time (see nn. 49,56,59) suggests that he views these figures as prototypes of the former in their rebellion against established authority. Thereby, Josephus contrives to give a contemporary cast to the old source story<sup>74</sup>.

---

<sup>71</sup>It is with this same end in view that Josephus likewise replaces the double mention of "Damascus" in 11,24 (MT and L) with the phrase "(taking possession of) that part of Syria".

<sup>72</sup>Already in the Bible (both MT and BL) itself, of course, Rezon appears as a parenthetical interlude within the depiction of Hadad. Josephus carries the process of downplaying Rezon's role much further, however, doing so (see above) with a view to eliminating the problem of (MT) 11,24-25 which seems to make both figures "kings" of the same place, i. e. Damascus/Syria.

<sup>73</sup>On this feature, see L. H. FELDMAN, *Use, Authority, and Exegesis of Mikra in the Writings of Flavius Josephus*, Mikra (CRINT 2,1; ed. M. J. MULDER-H. SYSLING), Assen, 1988, 455-518, pp. 503-507.

<sup>74</sup>Josephus introduces similar terminological links between the Jewish rebels and the third of Solomon's opponents, i. e. Jeroboam in his presentation of that figure which extends over *Ant.* 8.205-286 (//1Kgs 11-14). See L. H. FELDMAN, *Josephus' Portrait of Jeroboam*, AUSS 31 (1993) 29-51, pp. 43-46. By way of such paralleling of earlier and contemporary rebels, Josephus gives expression to his intense disapproval of the refusal to submit to established political (and religious) authority - whenever this happens and whoever may be involved. As FELDMAN further notes, such a stance would surely have met with the approbation of Josephus' Roman patrons, the current world-rulers.

In both the Bible itself and in Josephus the activities of Hadad and Rezon are, ultimately, of very limited significance. Our comparison of the two accounts suggests, nevertheless, that Josephus did read the Biblical story concerning them attentively and deliberately set out to "improve" upon it in the various ways we have identified above. The same could be said of his entire retelling of Scripture's history throughout *Ant.* 1-11<sup>75</sup>.

<sup>75</sup> On the care and purposefulness with which Josephus, contrary to the claims of some authors, went about his task of retelling the Bible's history for a new time and audience, see the apropos remarks of FELDMAN, Saul, 97-98.

## Überlegungen zur Redaktionsgeschichte des Amosbuches anhand von Am 9,7-10

Konrad Schullerus, Kirchhain

Der Schluß des Amosbuches mutet in mancherlei Beziehung recht eigenartig an, ruft man sich die vorangegangenen Worte der Amosbotschaft in Erinnerung. Wird im Amosbuch von den Vergehen der Völker und Israels (1,3-2,4) und von der nicht erfolgten Umkehr Israels angesichts der Strafe JHWHs gesprochen (4,4-11), wird die Möglichkeit der Rettung nur unter dem Vorbehalt eines zaghaften „Vielleicht“ und nur für einen Rest erwogen (5,15), um schließlich in der harten Aussage „Gekommen ist das Ende zu meinem Volk Israel“ (8,2), der Zerstörung des Tempels und dem allumfassenden, tödlichen Gericht JHWHs unterzugehen (9,1-4), so wird hier das Gericht zwar bejaht, die Vernichtung aber auf die **ממלכה הטאה** bzw. **חטאי עמי** eingeschränkt, wobei das „Haus Jakob“ nicht vertilgt und das „Haus Israel“ „gesiebt“ werden soll. Ein Blick in die Sekundärliteratur zeigt, welch vielfältige Probleme diese vier Verse bieten. Entsprechend vielfältig ist das Spektrum der Lösungsvorschläge. Ein etwas breiterer Konsens scheint sich nur insoweit abzuzeichnen, daß Am 9,7 zumeist - in seiner aktuellen Form oder einer mündlichen Vorstufe - als Einzelwort des Amos angesehen wird, während die meisten Exegeten Am 9,8-10 - ganz oder teilweise - nicht auf Amos zurückführen. Ziel dieses Aufsatzes ist es, die schon vorhandenen Verstehensmöglichkeiten durchzuspielen, auf ihre Wahrscheinlichkeit hin zu überprüfen und eventuell eine neue Lösung vorzuschlagen.

### 1. Gliederung

Unter formalen Gesichtspunkten ist Am 9,7-10 in V7 und Vv8-10 zu untergliedern. Dafür sprechen folgende Gründe:

- a) V8 setzt mit **הנה** neu ein.
- b) Die JHWH-Rede V7 wird von V8a $\alpha$  unterbrochen; erst in V8a $\beta$  erscheint wieder JHWH als Sprecher.
- c) Vv8-10 sind durch Wortaufnahmen untereinander und mit der fünften Vision verzahnt.<sup>1</sup> Diese Verzahnung fehlt für V7.
- d) V7 blickt auf Israel im Zusammenhang mit den Völkern; Vv8-10 blickt nur auf Israel.<sup>2</sup>
- e) V7 geht auf JHWHs Handeln an den Völkern in der Geschichte, also auf die Vergangenheit, ein, während Vv8-10 auf ein zukünftiges Handeln JHWHs an Israel abzielen.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> S.u. Anm. 55 und 56.

<sup>2</sup> Zu der Wendung **בכל הנרים** s.u. 3.1.1.

<sup>3</sup> Koenen 11f zieht V8a zu V7 und faßt Vv8b.9f als eine redaktionelle Fortschreibung auf. Diese Deutung beruht darauf, daß mit dem Begriff **ממלכה** das Volk insgesamt gemeint sei. Doch bezeichnet **ממלכה** die Institution, das „funktionale System 'Königtum' ... als Herrschaft, Residenz und Regierung, Machtapparat“ und ist „der gängigste Ausdruck für die monarchische Staatsform („Königreich“)“ (Beide Zitate Seybold 941.) Ein weiteres Argument gegen Koenens Auffassung ist der Personenwechsel zwischen V7 und V8a $\alpha$ . Koenen liest in V8a $\alpha$  auch 1. Person, doch seine Argumente für den Eingriff in den Text sind nicht sehr stark; zudem läßt sich diese Lesart textkritisch nicht stützen.

Insofern erscheint es sinnvoll, V7 und Vv8-10 getrennt voneinander zu untersuchen. Falls ein Zusammenhang besteht, muß er auf höherer Ebene gesucht werden.

## 2. Beobachtungen zu V7

### 2.1 Einheitlichkeit

Die Diskussion, ob V7 als Einheit aufzufassen sei oder nicht, entzündet sich a.) an dem Wechsel in der Anrede - V7a „ihr Israeliten“ 2. pers. pl., V7b „Israel“ 3. pers. sg. - und b.) an der Stellung der Gottesspruchformel, welche V7a von V7b trennt und bei echten Amosworten immer als Schlußformel steht.<sup>4</sup>

2.1.1 Zu a.) Das Argument ist keineswegs zwingend. V7b spielt auf eine Bekenntnisformel an.<sup>5</sup> In 1Sam 10,18, wo diese Formel auch erscheint, kommt es ebenfalls zu einem Wechsel in der Anrede.<sup>6</sup> Hinzu kommen inhaltliche Argumente: Zwar wird V7a den jetzt lebenden Israeliten geradezu ins Gesicht geschleudert, doch gerade in dieser harten Aussage wird ein Abstand zwischen JHWH und Israel deutlich. V7b unterstreicht diese Distanz, indem von (und nicht mit) Israel gesprochen wird, und zwar ebenso wie von den Aramäern und Philistern.

2.1.2 Zu b.) Grundsätzlich bieten sich vier Möglichkeiten an:

- a) V7a wird von V7b getrennt. Die beiden Halbverse können dann entweder *aa*: als thematisch verwandte Kurzsprüche aufgefaßt werden, welche sich von Amos herleiten,<sup>7</sup> oder *ab*: V7b wird als redaktionelle Erweiterung von V7a aufgefaßt. Beide Varianten erscheinen problematisch, denn es ist wenig wahrscheinlich, daß eine so harte und ungewöhnliche Aussage wie V7a jemals ohne Begründung in den Raum gestellt worden wäre.<sup>8</sup>
- b) Die Gottesspruchformel wird *ba*: an das Ende von V7 verschoben oder *bb*: für redaktionell nachgetragen erklärt. Variante *ba* ist mit hoher Wahrscheinlichkeit auszuschließen, weil ihr der textkritische Befund widerspricht.<sup>9</sup> Variante *bb* läßt sich dadurch stützen, daß z.B. in Am 3,10 die Gottesspruchformel ebenfalls redaktionell nachgetragen ist.<sup>10</sup>
- c) V7 wird insgesamt als redaktionell aufgefaßt. In dem Fall ist die Stellung der Gottesspruchformel nicht weiter problematisch. Dafür läßt sich geltend machen, daß das Amosbuch ursprünglich mit der fünften Vision schloß.<sup>11</sup>
- d) Man verneint die Frage, daß die Gottesspruchformel die beiden Halbverse wirklich trennt. V7a verhält sich zu V7b wie Aussage und Begründung.<sup>12</sup> Da mit einer Begründung zu meist auch ein gedanklicher Neuansatz verbunden ist, steht die Formel durchaus am Ende

<sup>4</sup> Die Gottesspruchformel  $\text{אֱמַרְתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ}$  ist mit 21 Belegen im Amosbuch relativ häufig (zum Vergleich: Jes 24 Belege, Jer 172, Hes 85, Hos 4, Joel 1, Sach 20); davon führen neun Belege die Formel erweitert an. Sie steht bei echten Amosworten immer als Schlußformel (Wolff 174). Abgesehen von ganz wenigen Ausnahmen (z.B. Jes 30,1, einen Vers, welchen Kaiser, ATD 18, 225 für echt ansieht) tritt die Formel erst ab Jeremia gehäuft in Mittelstellung auf.

<sup>5</sup> Wolff 396. Anspielungen oder Aufnahmen dieser Formel sind recht häufig. Dabei kann Israel/die Israeliten selbst als Sprecher auftreten (Jos 24,17; Ri 6,13), in 2. sg. oder pl. (Ex 32,4,8; Lev 11,45; Ri 2,1;6,8; 1Sam 12,6; 1Kön 12,28; 2Kön 17,3, Am 2,10; 3,1; Mi 6,4; Ps 81,11 u.ö.) oder auch in 3. sg. (1Sam 10,8; 2Sam 7,6; Jer 16,4 u.ö.) angeführt werden. Mehr und ausführlicher Fuhs 93-97.

<sup>6</sup> „Ich habe *Israel* herausgeführt aus Ägypten und *euch* errettet aus der Gewalt Ägyptens ...“. Vgl. Fuhs 96.

<sup>7</sup> Wolff 396, ohne sich allerdings auf diese Meinung festzulegen.

<sup>8</sup> S.u. 2.2.1.

<sup>9</sup> Vgl. Wolff 395.

<sup>10</sup> Wolff 174; 229. Doch hält er die Gottesspruchformel in V7 für „unentbehrlich“, da sonst die sprechende Person nicht als JHWH identifizierbar sei (174). Das könnte vielleicht aufgrund von V7b etwas relativiert werden: Daß er Israel aus Ägypten geführt habe, kann eigentlich nur JHWH von sich behaupten.

<sup>11</sup> Jeremias, Amos 127.

<sup>12</sup> S.u. 2.2.1.

eines Gedankens.<sup>13</sup> Rhetorisch legt es sich nahe, die schockierende Aussage V7a durch die Gottesspruchformel zu unterstreichen. Stünde diese am Ende des Verses, würde die Betonung zuungunsten der Aussage in Richtung der Begründung verlagert.

Eine literar- oder redaktionskritische Scheidung in V7 ist also kaum wahrscheinlich zu machen. Variante *bb* scheidet aus, da aufgrund von *d* keine Notwendigkeit für einen Eingriff in den Text besteht. Der Vers ist somit als Einheit aufzufassen. Weiterhin erwägenswert bleiben die unter *c* und *d* genannte Möglichkeiten, welche sich gegenseitig nicht ausschließen.

## 2.2. Deutung

2.2.1. V7 besteht aus einem zweigliedrigen Unheilswort,<sup>14</sup> dessen Glieder als rhetorische Frage formuliert sind und mit **הָלֹוֹא** einsetzen. Die Perspektive ist universal. V7a hält fest, daß Israel vor JHWH nicht anders dasteht als die Kuschiten,<sup>15</sup> jenes fremdartige Volk.<sup>16</sup> V7b greift den von JHWH gewirkten Exodus Israels auf, beansprucht aber die Führung JHWHs auch für den Exodus der Philister aus Kaphtor<sup>17</sup> und der Aramäer aus Kir, also für die beiden Feindvölker, unter welchen Israel im Verlauf seiner Geschichte am meisten zu leiden gehabt hatte. Die Gottesspruchformel weist den Vers als JHWH - Rede aus.

V7b ist als Begründung, aber auch Erläuterung von V7a aufzufassen. Israel kann nicht angesichts JHWHs Handeln in der Geschichte ein besonderes Verhältnis zu JHWH beanspruchen. Selbst unter Berufung auf den Exodus, das zentrale Heilsereignis, steht Israel vor JHWH nicht anders da als die am Ende der Welt lebenden Kuschiten, denn das, was JHWH in diesem Heilsereignis an Israel getan hat, hat er auch an seinen Erzfeinden getan.

2.2.2. Doch bietet der Vers nicht unerhebliche Verständnisschwierigkeiten, was seine Bedeutung für sich und im weiteren Zusammenhang des Textes betrifft. Die hier getroffenen Aussagen sind keineswegs selbstverständlich.<sup>18</sup> Wird die Besonderheit gerade des Exodus mit solcher Schärfe bestritten, so steht die Erwählung Israels durch JHWH, die darin ihren zentralen Ausdruck fand, auf dem Spiel. Diese Aussage wäre im Alten Testament eine „häretische“<sup>19</sup> - der Faden, der sich durch die gesamte Überlieferung zieht, die besondere Bindung JHWHs an Israels, wird geleugnet.<sup>20</sup>

2.2.3. Der Vers paßt in seiner Härte recht gut zur Botschaft des Amosbuches. Schon die Völkersprüche<sup>21</sup> stellen Israel als sündiges Volk zwischen seine sündigen Nachbarvölker. Die engste sachliche Parallele zu V7b findet sich in Am 3,2, wo gleichfalls auf die Erwählung re-

<sup>13</sup> Wolff 174 sieht die Gottesspruchformel auch in Schlußstellung.

<sup>14</sup> Coote 117-120 faßt den Vers als ein exilisches Heilswort auf. Diese Deutung lehnt Jeremias, Amos 130, aufgrund des Kontextes zu Recht ab.

<sup>15</sup> Die Kuschiten sind die nubischen Stämme südlich von Ägypten (Noth 211). Sie lebten praktisch am Rand der damalig bekannten Welt.

<sup>16</sup> Vgl. Jes 18,1ff. Auch die Völkersprüche stellen Israel als zu strafendes Volk zwischen seine sündigen Nachbarvölker. Gegen das besondere Selbstverständnis Israels wendet sich die ironische Bemerkung Am 6,1 „Erstling unter den Völkern“. Vgl. Wolff 399.

<sup>17</sup> Kaphtor meint ebenso wie das ägyptische „Keftiu“ und das „kaptaru“ der Keilschrifttexte die Insel Kreta; Strobel 101ff. Nach Dtn 2,23 haben die Kaphtoriter nach ihrem Auszug aus Kaphtor das Land bis Gaza erobert; Gen 10,14 erwähnt die Kaphtoriter als Vorfahren der Philister.

<sup>18</sup> Vollmer 33. Daß in V7b die Erzfeinde genannt werden, bezeichnet Rudolph 274 zu Recht als für die Hörer „besonders ätzend“. Vgl. auch Soggin 143.

<sup>19</sup> Schmidt, Zukunftsgewißheit 80.

<sup>20</sup> V7a ist als Nominalsatz formuliert, leugnet also jede Besonderheit Israels sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart. Vgl. Gese 118.

<sup>21</sup> Am1,3-2,16\*.

kurriert wird.<sup>22</sup> Auch die Art, wie V7b das Argument der Gegner erst aufgreift und dann in einem weiterführenden Gedankenschritt gegen sie wendet, zeugt von einer gewissen Nähe. Am 3,2 geht wahrscheinlich auf eine Redaktion zurück, welche Amos und Hosea miteinander in Verbindung bringen wollte.<sup>23</sup>

Daß eine auf überkommene Heilstraditionen gegründete Sicherheit abgelehnt wird, läßt sich im Amosbuch auch sonst nachweisen.<sup>24</sup> Die sich ergebenden Spannungen z.B. zu Am 3,2 dürfen nicht überbewertet werden.<sup>25</sup> Da das Amosbuch mehr oder weniger gelegentlich auf die Heilstraditionen Israels eingeht,<sup>26</sup> ist eine strenge Geschlossenheit der diesbezüglichen Aussagen nicht zu erwarten.<sup>27</sup>

- 2.2.4. Sucht man nach Berührungspunkten mit Textkorpora außerhalb des Amosbuches, so ergibt sich zu V7b eine Parallele in Dtn 2,23. Unter den Edomitern, Ammonitern und Moabitern, den Brudervölkern Israels, welche ihr Land ebenfalls von JHWH empfangen haben, werden die Kaphtoriter, die Vorfahren der Philister,<sup>28</sup> genannt, allerdings ohne daß deren Landbesitz - im Unterschied zu den mit ihnen genannten Völkern - explizit auf JHWHs Handeln zurückgeführt würde. Bezüglich Arams meint Gese, daß dessen Führung durch JHWH, da sie nicht in den Erzählrahmen passe, zwar nicht erwähnt, wohl aber vorausgesetzt sei.<sup>29</sup>

Die deuteronomistische Theologie bietet aber keinerlei Parallelen zu V7a, und die Relativierung des Exodus paßt nicht zu der Hochschätzung gerade dieser Heilstat JHWHs innerhalb des Deuteronomiums und der deuteronomistischen Theologie.<sup>30</sup>

Eine sachliche Parallele besteht zu Hos 1,9.<sup>31</sup> Doch bei Hosea behält der Exodus seine heilsgeschichtliche Dimension, er spricht „lediglich“ von dessen Revozierung.<sup>32</sup> Auch könnte man die Aussage Am 9,7a mit Hos 8,8 in Verbindung bringen. Doch diese Parallelisierung ist problematisch, denn die Wertlosigkeit Israels unter den Völkern, bei Hosea von der

<sup>22</sup> Auch wenn man  $\text{נָחַר}$  schlicht als „kennen“ und nicht als „erkennen“ auffaßt, ergibt sich immer noch ein ganz besonderes Verhältnis JHWHs zu Israel.

<sup>23</sup> Jeremias, Amos 32.

<sup>24</sup> S. u. Anm. 26. Vgl. auch Am 6,1-3.

<sup>25</sup> S. Vollmer 31f.

<sup>26</sup> Dabei ist vor allem an Am 3,2.12; 5,18ff zu denken. Es scheint sich jeweils um Reaktionen auf Einwände von Hörern zu handeln.

<sup>27</sup> Hinzu kommt, daß nicht alle Belegstellen, in welchen eine Heilsgewißheit abgelehnt wird, auf Amos selbst zurückzuführen sind.

<sup>28</sup> Vgl. Gen 10,14.

<sup>29</sup> Vgl. Gese 119. Das ist allerdings kein sehr starkes Argument. Gesichert ist nur, daß Dtn 2,23 die Landnahme der Kaphtoriter, der Vorfahren der Philister, in einem Zusammenhang erwähnt, welcher eine Führung durch JHWH nahelegt, und daß möglicherweise eine besondere Beziehung JHWHs zu den Aramäern besteht, wofür - unter Vorbehalt - auch 1Kön 19,15; 2Kön 8,7ff sprechen könnten. (Zwar geht es in den zwei genannten Texten darum, daß JHWH seine Gerichtswerkzeuge ausersieht; auch treten Feindvölker wiederholt als Gerichtswerkzeuge JHWHs auf, allerdings ohne daß deren Könige vorher durch einen JHWH-Propheten gesalbt würden.) In die gleiche Richtung könnte die Verbindung Jakobs zu dem Aramäer Laban und Dtn. 26,5 deuten.

<sup>30</sup> Gegen Gese 119f, Weimar 88f. Daß die Erwählung Israels weder qualitative noch quantitative Gründe hat (Dtn 7,7f; 9,5f u.ö.), unterstreicht das Faktum der Erwählung noch mehr. Ebenso findet im Deuteronomium die Erwählung ihren zentralen Ausdruck in der Herausführung, mehr noch, JHWH wird als der Gott bestimmt, welcher Israel aus Ägypten geführt hat (vgl. Dtn 5,6.16). Die Kuschiten sind sicher kein erwähltes Volk. In der Gleichsetzung mit diesen leugnet V7a aber genau die Erwählung und V7b relativiert, um das zu begründen, das Ereignis, auf welches das Deuteronomium so großen Wert legt. Somit ist eine deuteronomistische Provenienz dieses Verses mit hoher Wahrscheinlichkeit auszuschließen.

<sup>31</sup> JHWH kündigt den Bund mit Israel auf: „Ihr seid nicht mein Volk und ich bin nicht mehr  $\text{יְהוָה}$  für euch!“ unter Bezugnahme auf Ex 3,14, Lev 26,12 u.ö.

<sup>32</sup> Hos 8,13; 9,3.

Bündnispolitik Israels her begründet, beruht auf einem Handeln in der Gegenwart oder nahen Vergangenheit, hat also nicht die heilsgeschichtliche Dimension und damit auch nicht die fundamentale Schärfe wie Am 9,7.

### 2.3. Datierung

- 2.3.1. Das Problem der Datierung entzündet sich an der Diskrepanz zwischen dem Inhalt des Verses und seiner Stellung im Amosbuch. Inhaltlich steht der Vers Amos sehr nahe.<sup>33</sup> Für eine zeitliche Nähe spricht auch ein - allerdings hypothetisches - weiteres Argument. Hinter der Erwähnung des Exodus der Aramäer aus Kir<sup>34</sup> steht vermutlich eine Erzählung der Aramäer.<sup>35</sup> Es wird nur darauf angespielt, also wird sie bei den Hörern als bekannt vorausgesetzt. Daß dieser Exodus - anders als derjenige der Philister<sup>36</sup> - aber einzig an dieser Stelle erwähnt wird, läßt darauf schließen, daß das Interesse an ihm in späterer Zeit nicht mehr sehr hoch war. Dem entspricht auch der historische Befund: Mit dem staatlichen Untergang der Aramäer dürfte jede Form der Auseinandersetzung mit ihnen stark abgeflaut sein. Insofern spricht die Erwähnung dieses Exodus - vorbehaltlich des hypothetischen Charakters obiger Argumentation - eher für eine Nähe zu Amos. Da aber das ursprüngliche Amosbuch mit der fünften Vision schloß,<sup>37</sup> wäre der Vers einer Amos - auch zeitlich - nahestehenden Redaktion zuzuweisen.
- 2.3.2. Andererseits deutet die Stellung nach der letzten Doxologie Am 9,5f in eine andere Richtung.<sup>38</sup> Koch hat wahrscheinlich gemacht, daß die hymnischen Partien im Amosbuch von einer Redaktion nachgetragen sind und zu einem das ganze Amosbuch durchziehenden Gliederungssystem gehören.<sup>39</sup> Insofern spricht viel für die These von Jeremias, daß die letzte Doxologie ein „ehemaliger Buchschluß“ sei.<sup>40</sup> Als schwierig erweist sich die Datierung der doxologischen Abschnitte im Amosbuch. Koch schließt die Exilszeit aus und faßt eine entweder prädeuteronomistische oder nachexilische Ansetzung ins Auge,<sup>41</sup> während Jeremias für die Exilszeit plädiert.<sup>42</sup> Dadurch erscheint eine exilische oder nachexilische Ansetzung von V7 an wahrscheinlichsten.

## 3. Beobachtungen zu Vv8-10

### 3.1. Einheitlichkeit

- 3.1.1. Die Wendung **בכל הגוים** in V9aß wird fast einhellig als Glosse gedeutet, welche die Aussage auf das Exil deuten will. Dafür sprechen sowohl formale - der Zusatz stört das Metrum<sup>43</sup> - als auch inhaltliche Gründe: Die Exilierten erscheinen als die dem Gericht Ent-

<sup>33</sup> Dafür plädieren auch die meisten Exegeten: Wolff 397f: Amoschule, unter Rückgriff auf mündlich tradiertes Spruchgut; Jeremias, Amos 130: wahrscheinlich auf ein mündlich tradiertes Amoswort zurückgehend; Vollmer 35: echtes Amoswort; Willi-Plein 60f: echtes Amoswort; Koenen 12: echtes Amoswort.

<sup>34</sup> Nur Am 9,7 bezeugt die Herkunft der Aramäer aus Kir. Da Jes 22,6 Kir parallel mit Elam nennt, wird die Stadt im Osten vermutet. Kir wird noch in Am 1,5 und 2Kön 16,9 als der Ort genannt, wohin das Volk von Aram deportiert werden soll bzw. die Einwohner von Damaskus durch die Assyrer deportiert werden.

<sup>35</sup> Andernfalls müßten die Israeliten die Erzählung geschaffen haben, was aber unwahrscheinlich ist.

<sup>36</sup> Vgl. Dtn 2,23.

<sup>37</sup> Jeremias, Amos 127; Willi-Plein 56.

<sup>38</sup> Eine intensivere Auseinandersetzung mit den doxologischen Abschnitten des Amosbuches würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen, so daß auf die Argumentationsgänge nicht eingegangen werden kann.

<sup>39</sup> Koch 535.

<sup>40</sup> Jeremias, Amos XXIf. Vgl. a.a.O. 57.

<sup>41</sup> Koch 535f.

<sup>42</sup> Jeremias, Amos 57f.

<sup>43</sup> Jeremias 133; Wolff 395; Rudolph 272.

ronnenen, der Text aber zielt mit den im Sieb zurückbleibenden „Steinen“<sup>44</sup>, dem „sündigen Staatswesen“ und den „Sündern meines Volkes“ auf die dem Gericht Verfallenen, nicht die Geretteten.

- 3.1.2. V8b wird häufig als spätere Korrektur der totalen Gerichtsansage entweder a) von V8a oder b) des gesamten Abschnittes Vv8-10 aufgefaßt.<sup>45</sup> Doch ist wohl kaum von einem totalen Gericht die Rede.

Zu a): Das Gericht über die **ממלכה הטאה** ist zwar „total“, der Begriff bezeichnet aber nur einen Aspekt dessen, was Israel ausmacht.<sup>46</sup>

Zu b): Dagegen spricht das Bild vom Sieb, welches per se eine Scheidung beinhaltet.<sup>47</sup> Dem Bildwort entspricht die Unterscheidung zwischen „Haus Israel“ und „alle Sünder meines Volkes“. Fällt kein Stein durch das Sieb, bedeutet das nicht, daß nur Steine im Sieb sind, sonst wäre das Sieben sinnlos. Wäre wirklich ein totales Gericht gemeint, müßten „Haus Israel“ und „alle Sünder meines Volkes“ identisch sein. Doch auch wenn das Schicksal der dem Gericht Entronnenen außerhalb des Interesses des Textes liegt,<sup>48</sup> stellt sich angesichts der Formulierung „alle Sünder meines Volkes“ zwangsläufig die Frage nach ihnen. Wenn das Gericht „alle Sünder meines Volkes“ trifft, dann eben „die Sünder meines Volkes“ und nicht „mein (ganzes) Volk“.

Dennoch wirkt V8b etwas eigentümlich, wird doch nur hier explizit von einer Größe gesprochen, die eine anders geartete Stellung zum Gericht hat als die übrigen in diesen Versen genannten Größen.

Trotzdem ist an der Einheitlichkeit festzuhalten. Dafür sprechen die nur dem Amosbuch vertraute Gegenüberstellung (Haus) Jakob / (Haus) Israel.<sup>49</sup> Auch erscheint es einfacher, V9f als Explikation von V8b aufzufassen: Nach V8a tritt der Gedanke des Läuterungsgerechts zwar nicht geradezu unvermittelt auf, wird doch das in der letzten Vision angekündigte Gericht schon durch V8a auf die **ממלכה הטאה** zumindest fokussiert. Der Anschluß an V8b wirkt allerdings plausibler.

Aufgrund dieser Beobachtungen kann festgehalten werden, daß die Wendung **בכל הגוים** V9aß als redaktionell anzusehen ist. Abgesehen davon kann der Text aufgrund der inneren Bezüge und der Bezüge zur fünften Vision als Einheit aufgefaßt werden. Dennoch sind Unebenheiten nicht zu übersehen.<sup>50</sup> Die beste Erklärung hierfür scheint zu sein, daß die Einheit zwar sekundär gebildet, aber gedanklich und wohl auch literarisch einheitlich ist.<sup>51</sup>

### 3.2. Deutung

- 3.2.1. Die Eröffnung von V8 mit dem Aufruf **הנה** markiert einen deutlichen Neuanfang. Der Blick richtet sich auf Israel. In den Vv8-10 lassen sich vier gedankliche Einheiten unterscheiden. a) V8a enthält ein Drohwort gegen die **ממלכה הטאה**. Überschriftartig wird in

<sup>44</sup> צרור ist aufgrund von 2 Sam 17,13 als „Stein, Kiesel“ zu verstehen.

<sup>45</sup> Weimar 73; Markert 199; Willi-Plein 55; Kellermann 171f; Soggin 144.

<sup>46</sup> S. 3.2.3.3.

<sup>47</sup> Zum Bild des Siebes vgl. Sir 27,4.

<sup>48</sup> Bjorndalen 197.

<sup>49</sup> S.u. Anm. 60.

<sup>50</sup> In diesem Zusammenhang ist besonders auf die V8 abschließende Gottesspruchformel und den deutlichen Neuanfang in V9 hinzuweisen. Allerdings stellt das כִּי in V9 eine deutliche Verbindung zwischen V8 und V9 her, auch wenn mit dem anschließenden הנה sowohl sachlich als auch inhaltlich ein neuer Gedankengang beginnt.

<sup>51</sup> Wolff 396ff; Willi-Plein 55.

V8a $\alpha$  von JHWHs Augen gesprochen, welche auf das „sündige Staatswesen“ gerichtet sind.<sup>52</sup> V8a $\beta$  wechselt in JHWH-Rede; dieser kündigt seine Absicht an, das „sündige Staatswesen“ zu vernichten. **b)** In einem eigenartigen Exzeptionssatz<sup>53</sup> wird in V8b - unter Aufnahme und Verneinung des Verbs שמד aus V8a $\beta$  - das בית יעקב von dieser Vernichtung ausgenommen. **c)** V9 bringt ein Bildwort, welches das Gericht am בית ישראל<sup>54</sup> „Sieben“<sup>54</sup> beschreibt, wobei die im Sieb zurückbleibenden Steine den dem Gericht verfallenen entsprechen. **d)** V10a spricht vom Tod durch das Schwert, welcher alle חטאי עמי<sup>55</sup> treffen wird; V10b kennzeichnet die Sünder genauer als die, welche es in ihrem Sicherheitswahn für unmöglich halten, daß JHWH seine Augen auch „zum Bösen“ und nicht nur „zum Guten“ auf das Haus Israel richtet. Diese Einheiten sind durch Wortaufnahmen untereinander verknüpft.<sup>55</sup> Es handelt sich um eine Diskussion über die in Form der fünften Vision auf den Punkt gebrachten Botschaft des Amos, wie die Wortaufnahmen aus der genannten Vision nahelegen.<sup>56</sup> Der Gedanke, welcher in diesen Versen zum Ausdruck kommt, ist der eines Läuterungsgerichts.

3.2.2. Die vier Einheiten entsprechen den vier genannten Größen, wobei sich zwei Paare ergeben: ממלכה חטאה und חטאי עמי sind durch die Wurzel חטא und durch die ihnen beiden angekündigte Vernichtung verknüpft, בית יעקב und בית ישראל sind durch die Kennzeichnung als בית miteinander verbunden; auch droht ihnen nicht die vollständige Vernichtung durch das Gericht. ממלכה חטאה und בית יעקב wiederum gehören durch das Verb שמד und durch die gegensätzliche Stellung zu dem mit שמד bezeichneten Gericht eng zusammen.

3.2.3.1. Am einfachsten ist die Deutung dessen, was mit den „Sündern meines Volkes“ gemeint ist. Es sind diejenigen, welche die Botschaft des Amos, so wie sie in der letzten Vision zum Ausdruck kommt,<sup>57</sup> nicht ernst nehmen. Ein ähnlicher Vorwurf wird Am 6,1.3 den Vornehmen Samarias gemacht. Auch außerhalb des Amosbuches werden ähnliche Vorwürfe erhoben.

<sup>52</sup> So läßt sich auch der Personenwechsel von V8a $\alpha$  nach V8a $\beta$  erklären. Wolff 396. Vgl. auch Soggin 142: „... changes of person are by no mean rare in Western Semitic.“

<sup>53</sup> Vgl. o. 3.1.2. Die Wendung אפס כר V8b ist sonst nur viermal belegt (Num 13,28; Dtn 15,4; Ri 4,9; 2Sam 12,14). Außerdem bietet der Halbvers eine syntaktische Besonderheit: Die Verneinung לא steht bei der figura etymologica inf. abs.+ verb. fin.in der Regel nach dem Infinitiv. Als Ausnahmen sind noch Gen 3,4 und Ps 49,8 belegt (Gesenius-Kautzsch § 113v). Koenen macht zu Recht geltend, daß mit לא in der üblichen Stellung sowohl der Verbalbegriff als auch dessen Verstärkung verneint werden können; aufgrund der wenigen Belegstellen für die hier vorliegende Ausnahme ist die Schlußfolgerung unmöglich, daß immer der Verbalbegriff verneint wird (Koenen 10, Anm. 2). Seine Auffassung allerdings, daß in V8b nur die Verstärkung verneint sei, ist eher unwahrscheinlich. So wie der Begriff „(Haus) Jakob“ im Gegenüber zu „(Haus) Israel“ Am3,13f und in den ersten vier Visionen gebraucht wird, scheint eine völlige Verschonung näherliegend zu sein. Außerdem: Wenn das „Haus Jakob“ nicht völlig vernichtet und das „Haus Israel“ gesiebt werden soll, wenn also aus beiden Größen bestimmte Teile auszumerzen sind, welches ist der Unterschied zwischen ihnen?

<sup>54</sup> כברה meint hier ein grobmaschiges Sieb, wie es beim Sieben von Sand oder auf der Tenne (Vgl. Wolff, 401) verwendet wird, um den Sand von Steinen zwecks Mörtelbereitung bzw. das Korn von Stroh, Steinen und Lehmklumpen zu trennen.

<sup>55</sup> Auf die enge Verbindung zwischen V8a und V8b wurde schon hingewiesen. Hinzu kommen חנה V8a // חנה כר V9a; die Wurzel חטא V8a // V10a.

<sup>56</sup> עיני אדני יהוה V8a // עיני Vv3b.4b; צרה V9a // Vv3b.4a; חרב V10a // Vv1b.4a; רעה V10b // V4b.

<sup>57</sup> רעה V10b // V4b.

ben. Grundlage dieser Sicherheit kann - wie in Mi 3,11 - der Erwählungsglaube gewesen sein.<sup>58</sup> Allerdings sind auch andere Deutungen möglich.<sup>59</sup>

3.2.3.2. Die Art, wie das „Haus Israel“ als die zu richtende Größe und das „Haus Jakob“ als die von der Vernichtung ausgenommene Größe auftreten, erinnert an das Eintreten des Amos für „Jakob“ in den ersten beiden Visionen, worauf JHWH sein Gericht zurücknimmt, und das „Nicht-mehr-vorbeigehen-können“ JHWHs an „Israel“ in der dritten und vierten Vision. „Haus Jakob“ ist also die Größe, welcher sich JHWH trotz allem verbunden weiß, so daß er sie von der Vernichtung ausnimmt.<sup>60</sup> „Haus Israel“ meint Israel insgesamt, das Volk, seine Städte, Institutionen etc.<sup>61</sup> Nur im Amosbuch findet sich eine solche Gegenüberstellung (Haus) Jakob/ (Haus) Israel.<sup>62</sup>

3.2.3.3. Schwierig ist das Verständnis dessen, was mit ממלכה חטאד gemeint ist. Die unmittelbare Kombination dieser beiden Worte ist im AT nur hier belegt. ממלכה meint das Staatswesen, die Institution.<sup>63</sup> Doch sagen die drei Verse nicht, weswegen das Staatswesen sündig ist. Bringt man V8a mit V10 in Verbindung, ließe sich sagen, daß die Sünder ihren Sicherheitswahn, welcher im Gegensatz zu der Botschaft des Propheten steht, auf das Staatswesen gründen. Dieses wäre dann insoweit sündig, als es diesem Wahn Vorschub leistet. Für diese Auffassung spricht, daß die Wendung ימורו בחרב V10 auf Am 7,11 (ימורו בחרב) zurückgreift, wo Jerobeam, also dem König, der Tod durch das Schwert angekündigt wird.<sup>64</sup> Weiterhin spricht dafür, daß das positive Argument der Gegner, aufgrund

<sup>58</sup> Neben der sachlichen Nähe ergibt sich auch eine Berührung auf Wortebene: Das Übel, dessen Kommen die Gegner aufgrund der Heilsgewißheit ausschließen, wird beide Male mit dem Begriff רעוה bezeichnet. Vgl. auch Mi 2,6f; Jes 5,19; Jer 7,14. Die Erwählung bzw. die sich aus ihr ergebende heilvolle Gegenwart JHWHs ist verständlicherweise immer wieder gegen die Unheilsbotschaft der Propheten ins Feld geführt worden.

<sup>59</sup> S.u. 3.2.3.3.

<sup>60</sup> Im Amosbuch noch Am 3,13 belegt, wo es gewarnt werden soll, weil JHWH die Sünden Israels heimzusuchen gedenkt. Im AT finden sich 21 Belege, davon 18 in den prophetischen Schriften. Allerdings unterscheiden sich die Belege im Amosbuch deutlich von den übrigen. Beide Male geht es um ein an „Israel“ bzw. am „Haus Israel“ zu vollziehendes Gericht; im Bezug auf dieses Gericht genießt das „Haus Jakob“ eine Sonderstellung. Eine solche Unterscheidung läßt sich sonst nicht nachweisen. (Überhaupt wird nirgendwo im AT „Jakob“ oder eine mit „Jakob“ unmittelbar verbundene Größe „Israel“ oder einer mit „Israel“ unmittelbar verbundenen Größe gegenübergestellt.) 10mal steht „Haus Jakob“ im parallelismus membrorum (Ex 19,3 Israeliten / Jes 10,20; Ez 20,5, Ps 114,1 Israel / Jes 46,3; Jer 2,4 Mi 3,9 Haus Israel / Jes 58,1 mein Volk / Jer 5,20 Juda / Ob 18 Haus Josef), wobei sich ein Gegensatz zwischen dem „Haus Jakob“ und der mit ihm genannte Größe nicht feststellen läßt. Bei den übrigen 9 Nennungen (Gen 46,27; Jes 2,5,6; 8,17; 14,1; 29,22; 48,1; Ob 17, Mi 2,7) steht „Haus Jakob“ für sich.

<sup>61</sup> Im Amosbuch tritt der Begriff „Haus Israel“ - mit zwei Ausnahmen - nur in den Kapiteln 5-6 auf (6 Belege); in den Kapiteln davor steht immer „Israel“ oder „Israeliten“. Die beiden Ausnahmen sind Am 7,10; 9,9. In beiden Fällen steht in unmittelbarer Nähe ein Drowort gegen den König (מלך 7,11) bzw. das Staatswesen (ממלכה 9,8). Vgl. Wolff, 199f. Seine Darlegung ist allerdings dahingehend etwas deutlicher zu fassen, daß „Haus Israel“ als „Staat“ die in diesem lebende Bevölkerung mitmeint.

<sup>62</sup> Vgl. o. Anm. 60.

<sup>63</sup> S.o. Anm. 3.

<sup>64</sup> Die Zusammenstellung von חרב mit einer Verbform der Wurzel מורט kommt 16mal im AT vor. In den Prophetenbüchern steht dabei - abgesehen von den zwei Belegen im Amosbuch - חרב nie für sich. An 6 Stellen steht חרב zusammen mit רעב und רבר (Jer 21,9; 27,13; 38,2; 42,17,22; Hes 7,15 abgewandelt), zweimal stehen חרב und רעב zusammen (Jer 11,22; 44,12). Den Belegen im Amosbuch kommt Jer 44,12 am nächsten; alle anderen können kaum als Parallele gewertet werden.

Das Gleiche gilt für die übrigen Belege, die sich im deuteronomistischen Geschichtswerk (1Kön 1,51; 2,8; 2Kön 11,15,20) bzw. in den chronistischen Parallelen (2Chr 23,14,21) finden. Interessant ist dabei die Beob-

dessen sie die Botschaft des Amos bestreiten, nicht genannt wird. Jedoch ist kaum davon auszugehen, daß eine solche Bestreitung ohne positive Argumente vorgebracht worden wäre. Es ist gut denkbar, daß sich diese Sicherheit auf das Staatswesen mit König, Kult, Beamten, Heer usw. gründet.

Doch zwingt nichts dazu, diese beiden Größen so unmittelbar aufeinander zu beziehen.<sup>65</sup> Heilsgewißheit ist auch ohne Bezug auf das Königtum aufgrund der heilvollen Nähe JHWHs möglich.<sup>66</sup>

3.2.3.3.1. Innerhalb des Amosbuches wird nur Am 7,10-17, von einem Konflikt des Propheten mit dem Staatsapparat gesprochen. In der wahrscheinlich auf einen Prophetenschüler zurückgehenden Erzählung<sup>67</sup> verbietet der Staatsdiener Amazja in seiner Funktion als Priester am Staatsheligtum Bethel dem Propheten das Wort in eben diesem Staatsheligtum, worauf Amos in aller Schärfe den Gegensatz herausstellt, in welchem das Priesterwort zu dem an Amos ergangenen Gotteswort steht. Ein Staatswesen, welches einem Propheten und damit Gott den Mund verbietet, ist schlechterdings sündig.<sup>68</sup>

3.2.3.3.2. Bemerkenswert sind die Parallelen, welche V8a mit Hosea verbinden. Hos 1,4 kündigt dem Staatswesen des Hauses Israel das Ende an.<sup>69</sup> Daß Priester und Kult „sündig“ sind, belegt Hos 4,7; 8,11. Interessant dabei ist, daß in Am 7,10ff ein Priester als Amos' Gegenspieler auftritt, aber als Kult- und Staatsbeamter für das ganze Staatswesen steht.

Daß der König keine Hilfe in der Not ist, belegt Hos 10,3. Daß Israel sich vergeblich auf König und Beamte (Staatswesen?) verlassen hat, zeigt Hos 13,9f. Beides legt nahe, daß in irgend einer Art vom König Hilfe erwartet wurde. Noch radikaler ist Hos 9,15: Gilgal - der Ort der Krönung des ersten Königs<sup>70</sup> - wird als der Ort dargestellt, wo Israel JHWH zu has-sen begann. Faßt man Hos 8,13b als Fazit aus Hos 8,1-13a auf, dann stehen neben dem „Kalb Samarias“, der Bündnispolitik mit Assur und den Altären auch Könige und Beamte unter dem Verdikt „חטאת“. <sup>71</sup> In die gleiche Richtung deutet auch der Rückgriff auf die - könig- und staatswesenlose - Wüstenzeit Israels, welche als ideal geschildert wird.<sup>72</sup> Insofern läßt sich sagen, daß bei Hosea all das, was die „staatlichen Stützen“ des Volkes ausmacht, das gesamte Staatswesen, gegen den Willen JHWHs verstößt.

3.2.3.3.3. Eine deutliche Parallele zu V8aß findet sich in 1Kön 13,34. Die Bezüge auf Wortebene sind so deutlich, daß Jeremias V8aß als eine Zitierung dieser Stelle auffaßt.<sup>73</sup> שמד zusammen mit מנעל פני האדמה ist auch Dtn. 6,15; 28,63 belegt, allerdings ohne daß die mit שמד beschriebene Aktion wie in 1Kön 13,34 und V8 Folge von „Sünde“ (חטאת) wäre. Insofern ist es naheliegend, von einer Abhängigkeit auszugehen. Allerdings ist ohne eine präzisere zeitliche Einordnung von V8 nicht feststellbar, welches die Abhängigkeitsrichtung ist.<sup>74</sup>

---

achtung, daß hier immer der König impliziert ist und der Zusammenhang von einer Rebellion gegen diesen spricht.

<sup>65</sup> Auch gilt es zu bedenken, daß, selbst wenn Vv8-10 als literarisch einheitlich aufzufassen sind, die Einheit dennoch keine ursprüngliche ist.

<sup>66</sup> Vgl. Mi 3,11.

<sup>67</sup> Wolff 355.

<sup>68</sup> Jeremias, Amos 108.

<sup>69</sup> Die Begriffe ממלכה und ממלכות in Hos 1,4 weisen keine Bedeutungsunterschiede auf. Seybold 942.

<sup>70</sup> 1Sam 11,15.

<sup>71</sup> Die Wurzel חטא ist bei Hosea 11mal belegt.

<sup>72</sup> Hos 2,16f; 9,10; 11,1; 12,10.

<sup>73</sup> Jeremias, Amos 132.

<sup>74</sup> Vgl. Lohfink 187.

### 3.3. Datierung

3.3.1. Daß die Verse von Amos stammen, ist unwahrscheinlich.<sup>75</sup> Dagegen spricht nicht nur ihre Stellung nach der fünften Vision. Eine solche theologische Unterscheidung zwischen Frevlern und (implizit mitgemeinten) Gerechten klingt sonst im Amosbuch nirgends an, im Gegenteil. Amos verkündet in der dritten, vierten und fünften Vision das unausweichliche und ausnahmslose Gericht. Die Anspielungen auf die letzte Vision besonders, aber auch auf die vorhergehenden vier,<sup>76</sup> zeigen, daß zumindest das Amosbuch auf seiner ersten Stufe vorausgesetzt wird. Ebenfalls vorausgesetzt ist die Erzählung Am 7,10ff, wie die Parallele zwischen V10 und Am 7,11 nahelegt.

3.3.2. Aufgrund inhaltlicher Kriterien gehören die Verse aller Wahrscheinlichkeit nach zu einer vorexilischen Redaktion des Amosbuches, welche die Botschaft des Hosea mit der des Amos in Verbindung bringen wollte. Dafür sprechen vor allem folgende Beobachtungen:

- a) Die pauschale Verurteilung des Staatswesens als sündig findet ihre Parallelen am ehesten in hoseanischem Gedankengut. Weder davor noch danach stehen sowohl König als auch die staatstragenden Institutionen als auch die den König umgebenden Führer im Volk als auch die Beamten solcherart in der Kritik.<sup>77</sup> Die Annahme, daß V8a auf 1Kön 13,34 anspielt, erscheint als problematisch. In diesem Fall würde mit מַמְלֶכָה חַטָּאָה auf die Sünde Jerobeams angespielt. Doch werden nicht alle Könige des Nordreiches der „Sünde Jerobeams“ bezichtigt.<sup>78</sup> Auch läßt die allgemeine Formulierung keinerlei Differenzierung erkennen, so daß nicht nur alle Könige des Nordreiches, sondern auch die des Südreichs von ihr getroffen würden, wobei von letzteren keiner mit der „Sünde Jerobeams“ unmittelbar in Zusammenhang gebracht wird.<sup>79</sup> Zudem läuft eine solche Verurteilung der Hochschätzung Davids im deuteronomistischen Geschichtswerk zuwider. Es erscheint plausibler, daß 1Kön 13,34 von V8a beeinflusst ist.

Die pauschale Verurteilung des Staatswesens trifft notwendig auch das Königtum. Nach der Argumentation von Bernhardt ist aber weder in nachdeuteronomistischen noch deuteronomistischen Texten eine grundsätzliche Königtumskritik zu finden. Mehr noch, die positive Art, wie David als Maßstab hingestellt wird - und zwar sowohl in deuteronomistischen als auch nachdeuteronomistischen Texten - ebenso wie die sich in nachdeuteronomistischer Zeit an dem „Haus Davids“ entzündenden Hoffnungen lassen auf ein positives Königsideal schließen. Auch das Königsgesetz Dtn 17 steht dem Königtum nicht grundsätzlich kritisch gegenüber.<sup>80</sup>

<sup>75</sup> Wolff 401 meint, das Bild des Siebes gehe auf Amos selbst zurück und sei von Schülern aus dem mündlich überlieferten Spruchgut aufgenommen worden. Dann muß man sich allerdings die Frage stellen, in welchem Zusammenhang Amos es gebraucht haben könnte. Das Siebbild paßt schlecht zu der allgemeinen Unheilsankündigung Amos', impliziert doch das Sieb als Trenngerät eine Scheidung.

<sup>76</sup> Z.B. mit der Gegenüberstellung Haus Jakob/Haus Israel.

<sup>77</sup> Zwar gibt es von Amos, Micha und Jesaja diesbezüglich überaus deutliche Stellungnahmen, aber grundsätzliche Königskritik bis hin zur Vernichtung - und die Vernichtung des Staatswesens impliziert auch die Vernichtung des Königtums - läßt sich bei ihnen nicht nachweisen. Vgl. Crüsemann 87f.

<sup>78</sup> Die Ausnahmen sind: 1.) Schallum, welcher Secharja, den letzten König der Jehu-Dynastie stürzte; über sein Verhalten schweigt der Deuteronomist sonderbarerweise gänzlich (2Kön 15,10ff). Schallum regierte zwar lediglich einen Monat, aber selbst der Siebentagekönig Simri erhält eine relativ schlechte Bewertung. 2.) Ela, der Sohn Baschas; es wird erst nach dem Bericht vom Aufstand Simris vermerkt, daß dieser das Haus Baschas wegen dessen und seines Sohnes Elas Sünde, (nicht wegen der Sünde Jerobeams) vernichtete (1Kön 16,13). Bei Bascha wird allerdings von den Sünden Jerobeams gesprochen. 3.) Hoschea, der letzte König von Israel; es wird nur gesagt, daß er „Übles tat in den Augen JHWHs“, dazu mit der Einschränkung „doch nicht wie die Könige Israels vor ihm“.

<sup>79</sup> Die Wurzel חטא findet sich bei Rehabeam 1Kön 14,22, Abija 1Kön 15,3, und Manasse 2Kön 21,11.16.17.

<sup>80</sup> Bernhardt 136ff.

Von anderen Gesichtspunkten ausgehend hat Crüsemann wahrscheinlich gemacht, daß diejenigen Texte des deuteronomistischen Geschichtswerkes, welche grundsätzliche Kritik am Königtum üben,<sup>81</sup> als vordeuteronomistisch aufzufassen sind.<sup>82</sup> Diese Tradition ist Hosea schon vorgegeben.<sup>83</sup>

b) Die Thematik von Am 7,9, welcher die dritte Vision mit der Amazaerzählung verbindet, ist hoseanisch.<sup>84</sup> Eine Tradition, welche versucht, Amos und Hosea im Zusammenhang zu lesen, macht sich also in der Überleitung zu dem Text bemerkbar, welcher nicht nur als einziger innerhalb des Amosbuches einen direkten Konflikt zwischen Prophet und Staatsapparat schildert, sondern auch - außer der fünften Vision - die engsten Berührungspunkte mit Vv8-10 aufweist.<sup>85</sup> Doch kann dieses Argument entschärft werden. Vv8-10 könnten jünger als Am 7,9, aber davon abhängig sein. מַמְלֶכֶת חֹטְאָה wäre dann eine Verallgemeinerung von „Haus Jerobeam“ in Am 7,9.

3.3.4. Es stellt sich allerdings das Problem, wie V8b in diesem Zusammenhang zu werten ist. Nach Perlitt stehen alle Belege für „Haus Jakob“ in der Tradition des Südreichs, wobei nur wenige aus dem 8. Jh. stammen.<sup>86</sup> In diesem Zusammenhang kommt Mi 2,6f besondere Bedeutung zu. Trotz des sehr verderbten Textes ist erkennbar, daß Michas Gegner seine Botschaft aufgrund der Erwählung des Hauses Jakob bestreiten. Micha seinerseits bestreitet nicht das Argument, sondern dessen Anwendbarkeit. Er wirft seinen Gegnern vor, sich JHWHs Volk gegenüber wie Feinde zu verhalten, also quasi nicht mehr „Haus Jakob“ zu sein. Insofern kann - unter Vorbehalt, da es sich um ein argumentum e silentio handelt - darauf geschlossen werde, daß auch Micha das Verhältnis Haus Jakob/JHWH positiv sieht. Damit läßt sich wahrscheinlich machen, daß die positive Wertung des Begriffs „Haus Jakob“ schon früh zu belegen ist. Andererseits bleibt fraglich, inwieweit sich diese Überlegungen für eine Datierung fruchtbar machen lassen. „Haus Jakob“ steht ja nicht für sich, sondern in Verbindung mit - und Antithese zu - „Haus Israel“, und dieses Begriffspaar tritt in dieser Art nur im Amosbuch auf.

3.3.5. Gegen die oben vertretene Datierung sprechen allerdings die schon unter 2.3.2. genannten Argumente.

#### 4. Zusammenfassung

4.1. V7 und V8ff bilden offenbar zwei voneinander relativ unabhängige Einheiten, wie die andersartige Thematik und der Neuanfang mit הַנְּבִיא in V8 nahelegen. Dennoch stehen sie nicht bezuglos nebeneinander. Unter formalen Gesichtspunkten sind sie durch die Stilisierung als JHWH-Rede verbunden. Inhaltlich geht es jeweils - wenn auch unter verschiedenen Gesichtspunkten - um Israel und das an ihm zu vollziehende Gericht. V7 schlägt das grundsätzliche Argument der Erwählung aus dem Feld. Auf der Basis eines Erwählungsbewußtseins war dies tatsächlich eine überaus gewichtige und unwiderlegbare Entgegnung. Schon Am 3,2 polemisiert gegen eine auf die Erwählung gegründete Sicherheit: Die Erwählung bedingt erhöhte Verantwortung, und führt, wenn diese Verantwortung nicht wahrgenommen wird, zum Gericht. Nun wird den „Erwählten“ jeder Boden unter den Füßen weggezogen. Das heilsgeschichtlich begründete Selbstverständnis Israels als Gottesvolk wird abge-

<sup>81</sup> Ri 9,7-15; 1Sam 8.

<sup>82</sup> „Überall erwies sich das spezifisch und radikal Antikönigliche als vordeuteronomistisch, dh vom DtrG in sehr unterschiedlicher Weise aufgenommen und verarbeitet, aber nirgends entscheidend von ihm geprägt.“ Crüsemann 85.

<sup>83</sup> Crüsemann 91.

<sup>84</sup> Jeremias, 111f.

<sup>85</sup> S.o. 3.2.3.3. und 3.2.3.3.1.

<sup>86</sup> Perlitt 169f.

lehnt, eine besondere Bindung JHWHs an Israel, sei sie gegenwärtig oder der Vergangenheit angehörend, wird geleugnet, die Besonderheit des diese Bindung konstituierenden Heilserignisses wird geleugnet. Damit hat die Botschaft des Amos ihre Gültigkeit, es gibt für Israel kein Entkommen mehr, es muß sich dem Gericht stellen.

Vor diesem Hintergrund greift V8-10 die in Form der fünften Vision auf den Punkt gebrachte Botschaft des Amos auf<sup>87</sup> und deutet das von Amos angekündigte Gericht als Läuterung, als „Sieben“ des Gottesvolkes. Das sündige Staatswesen und die, welche die Botschaft des Amos ignorieren, welche sich fälschlich auf JHWHs heilvolle Nähe - und möglicherweise auf das Staatswesen - verlassen, werden ihm anheimfallen. Wird auch nicht explizit von einem Rest, welcher durchs Gericht hindurchgeht, gesprochen, so legt doch die Art der Gerichtsansage diesen sehr nahe. Zumindest das „Haus Jakob“ entgeht dem Gericht.

4.2. Für die Datierung ergeben sich zwei Möglichkeiten:

4.2.1.1. Vv7ff wird auf einen - Amos nahestehenden? - Tradentenkreis zurückgeführt, welcher danach strebt, die Botschaft des Amos mit der Hoseas zu verbinden. Dafür lassen sich folgende Argumente anführen:

a) Die engste Parallele zu V7 innerhalb des Amosbuches, Am 3,2, geht auf eine Redaktion zurück, welche die Botschaft Amos' mit der Hoseas verbinden wollte.

b) Die Gegenüberstellung [Haus] Jakob/[Haus] Israel in ihrem unterschiedlichen Verhältnis zu dem erfolgenden Gericht findet sich nur bei Amos.

c) Der Scharniersvers, welcher Am 7,10-17 mit der vorangehenden dritten Vision verknüpft, geht auf eine Redaktion zurück, welche die Botschaft des Amos mit der Hoseas in Verbindung zu bringen suchte.

d) Zu V7.8a findet sich eine Parallele in Hos 1,4.9. V7 findet weitere Parallelen in Hos 8,13; 9,3.

e) Die fundamentale Kritik an der Institution „Königtum“, am Staatswesen findet ihre thematische Entsprechung nur bei Hosea.

4.2.1.2. Diese Redaktion gehört aller Wahrscheinlichkeit nach in vorexilische Zeit. Dafür sprechen folgende Gründe:

a) V7 ist ein echtes Amoswort oder geht auf ein solches zurück. Das spricht eher für eine zeitliche Nähe zu Amos.

b) מַלְכָּה ist vor allem in vorexilischen Texten belegt.<sup>88</sup>

c) Fundamentale Kritik am Königtum qua Institution oder am Staatswesen wird weder in exilischer noch nachexilischer Zeit geäußert.

Das Anliegen der Redaktion wäre in diesem Fall, einerseits Amos und Hosea zueinander in Bezug zu setzen und andererseits die Zerstörung des Nordreichs als von Amos und Hosea angekündigtes gerechtes Gericht JHWHs zu deuten. Das Staatswesen war tatsächlich untergegangen und Israel fürchterlich „geschüttelt“ und „gesiebt“ worden. „Haus Jakob“ wären dann die der Katastrophe Entkommenen, welche bei ihrer Flucht nach Juda auch die Amosbotschaft mitnahmen. Der Umstand, daß Amos und Hosea schon so stark aufeinander bezogen werden, könnte einen gewissen zeitlichen Abstand zu den Ereignissen von 722 andeuten. Allzu groß braucht dieser Abstand allerdings nicht angenommen zu werden. Es spricht nichts dagegen, daß die beiden so verschiedenen Unheilspropheten, welche von der Geschichte bestätigt worden waren, schon ziemlich bald aufeinander bezogen gelesen wurden.

<sup>87</sup> In ihrer unüberbietbaren Schärfe, mit welcher sie das Ende Israels verkündet, kann man diese Vision gut als zusammenfassend und damit stellvertretend für die Gesamtschaft des Amos sehen.

<sup>88</sup> Seybold 941.

4.2.1.3. Diese Ansetzung bietet allerdings einige Probleme:

- a) Faßt man die Doxologie Am 9,5f als ehemaligen Buchschluß auf, muß Vv7ff jünger sein, auch wenn älteres Material verarbeitet wird. Das spräche dann für eine nachexilische Redaktion.
- b) Der Gedanke des Läuterungsgerichts ist erst in nachexilischer Zeit belegt.<sup>89</sup> Andererseits ist gut vorstellbar, daß die der Katastrophe von 722 Entkommenen mit der Katastrophe ähnlich umgegangen sind wie nachher die exilische und nachexilische Gemeinde.

4.2.2. Man faßt den Text als auf eine nachexilische Redaktion zurückgehend auf.<sup>90</sup> Die Redaktoren sahen sich in dem Fall vor die Frage gestellt, unter welchen Umständen der Rest, welcher nach der totalen Katastrophe übrigblieb, noch das Volk JHWHs sein könne. Dieser Rest, das „Haus Jakob“, wären dann einerseits die, welche ohne das sündige Königtum<sup>91</sup> auskommen, andererseits aber einen Neuanfang nicht ohne Berücksichtigung der immer noch gültigen Botschaft des Amos versuchen.<sup>92</sup> Vv8,10 könnten dabei das harte Durchgreifen der Babylonier gegen die rebellierende Oberschicht und das Königshaus bei der zweiten Eroberung von Jerusalem vor Augen gehabt haben.<sup>93</sup> Für diese zeitliche Ansetzung sprechen die schon oben unter 4.2.1.3. genannten Argumente. Einige der Argumente für die Frühdatierung<sup>94</sup> lassen sich durch die Annahme, daß die Redaktion auf älteres Material zurückgreifen konnte, entschärfen. Auch eine synchrone Lektüre von Amos und Hosea mit entsprechenden redaktionellen Querverbindungen kann prinzipiell jederzeit stattgefunden haben.

4.2.3. Als Gegengründe lassen sich anführen:

- a) Die grundsätzliche Kritik an der Institution „Königtum“ ist exilisch oder nachexilisch weder belegt noch zu erwarten.
- b) Die Härte der Aussage von V7 spricht gegen eine Spätdatierung. Auch wenn hier älteres Material verarbeitet wird, so hat doch die Redaktion diese so ungewöhnliche und harte Aussage nicht entschärft. Das bedeutet, daß sie mit ihr weitgehend übereinstimmte.
- c) Es stellt sich die Frage, wie und wo V7 als echtes Amoswort - oder auf ein solches zurückgehend - tradiert worden ist. Ein solches Wort wäre am ehesten in der unmittelbaren Anhängerschaft des Amos zu vermuten. Wird V7 tatsächlich so spät angesetzt, dann bedeutet das: Weder die Amoschule, welche das Amosbuch in seiner Erstgestalt schuf, noch eine spätere Redaktion hat dieses wahrscheinlich echte Wort nachgetragen. Trotz seiner nahezu häretischen Aussage, welche allen theologischen Strömungen ins Gesicht schlug, überlebte es sowohl den Untergang des Nord- als auch des Südreichs als auch das Exil, also eine sehr bewegte Zeitspanne von rund 200 Jahren.

Doch trotz der verschiedenen Datierungen hält sich eine Konstante durch. In jedem Fall war es das Anliegen der Redaktion, die Gerichtsbotschaft des Amos und das erfolgte Gericht als von JHWH kommend grundsätzlich zu bejahen, doch nicht unbedingt bis zum endgültigen Aus für Israel. Wenn auch die Sünder unbedingt umkommen sollten, so bestand für die Angehörigen des „Hauses Jakob“ doch noch eine Chance. Zudem galt es, die Botschaft des Amos weiterhin aufmerksam zu hören, weil im Ernstnehmen dieser Botschaft und in der Bekehrung zu JHWH<sup>95</sup> die einzige Möglichkeit lag, die Fehler der Vergangenheit nicht zu wiederholen, nicht wieder so

<sup>89</sup> Koenen 243.

<sup>90</sup> Jeremias, Jakob 150; Koenen 243.

<sup>91</sup> Vgl. 2Kön 17,7ff; 21,1ff.

<sup>92</sup> Jeremias, Jakob 150.

<sup>93</sup> 2Kön 25,6f.18ff.

<sup>94</sup> S.o. 4.2.1.1. und 4.2.1.2.

<sup>95</sup> Am 4,6ff.

gegen JHWHs Willen zu verstoßen und neues Gericht heraufzubeschwören. Unabhängig von der zeitlichen Ansetzung der Redaktion ist die Tatsache der redaktionellen Überarbeitung Zeugnis des Interesses an dem Prophetenwort und ein Zeichen für die Bedeutung, welche ihm über Zeit und Stunde, in der es gesprochen wurde, hinaus zukam und zukommt.

#### Literaturverzeichnis

- Bernhardt, Karl-Heinz: Das Problem der altorientalischen Königsideologie im Alten Testament, VT.S 8/1961
- Björndalen, Anders J.: Jahwe in den Zukunftsaussagen des Amos, in: L. Peritt und J. Jeremias (Hgg.): Die Botschaft und die Boten. FS Hans Walter Wolff, Neukirchen-Vluyn 1981, 181-202
- Coote, Robert B.: Amos among the Prophets, Philadelphia 1981
- Crüsemann, Frank: Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat, WMANT 49/1978
- Fuhs, Hans Ferdinand: Art. „עָלָה“, ThWAT VI, Stuttgart/Berlin/Köln 1989, 84-105
- Gese, Hartmut: Das Problem von Amos 9,7, in: ders.: Alttestamentliche Studien, Tübingen 1991, 116-121
- Gesenius, Wilhelm: Hebräische Grammatik. Völlig umgearbeitet von E. Kautzsch. Facsimile der Siloah-Inschrift beigelegt von J. Euting, Schrifttafel von M. Lidzbarski, 7. Nachdruckauflage der 28. vielfach verbesserten und vermehrten Auflage Leipzig 1909, Hildesheim/Zürich/New York 1995
- Jeremias, Jörg: Der Prophet Hosea, ATD 24/1, Göttingen 1983
- ders.: Jakob im Amosbuch, in: M. Görg (Hg.): Die Väter Israels. Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferungen im Alten Testament, FS Josef Scharbert, Stuttgart 1989, 139-154
- ders.: Der Prophet Amos, ATD 24/2, Göttingen 1995
- Kaiser, Otto: Das Buch des Propheten Jesaja Kapitel 13-39, ATD 18, Göttingen<sup>2</sup>1976
- Kellermann, Ulrich: Der Amoschluß als Stimme deuteronomistischer Heilshoffnung, EvTh 29/1969, 169-183
- Koch, Klaus: Die Rolle der hymnischen Abschnitte in der Komposition des Amos-Buches, ZAW 86/1974, 504-537.
- Koenen, Klaus: Heil den Gerechten - Unheil den Sündern! Ein Beitrag zur Theologie der Prophetenbücher, BZAW 229/1994
- Lohfink, Norbert: Art. „שָׁמַר“, ThWAT VIII, Stuttgart/Berlin/Köln 1995, 176-198
- Markert, Ludwig: Struktur und Bezeichnung des Scheltwortes. Eine gattungsgeschichtliche Studie anhand des Amosbuches, BZAW 140/1977
- Noth, Martin: Die Welt des Alten Testaments. Einführung in die Grenzgebiete der alttestamentlichen Wissenschaft, STö.H 3, Berlin<sup>4</sup>1962
- Peritt, Lothar: Bundestheologie im Alten Testament, WMANT 36/1969
- Rudolph, Wilhelm: Joel - Amos - Obadja - Jona. Mit einer Zeittafel von A. Jepsen, KAT XIII/2, Leipzig 1971
- Schmidt, Werner H.: Zukunftsgewißheit und Gegenwartskritik. Grundzüge prophetischer Verkündigung, BST 64/1973
- Seybold, Klaus: Art. „עָלָה II - IV“, ThWAT IV, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1984, 933-956
- Soggin, J. Alberto: The Prophet Amos. A translation and commentary, London 1987
- Strobel, August: Der spätbronzezeitliche Seevölkersturm. Ein Forschungsüberblick mit Folgerungen zur biblischen Exodusthematik, BZAW 145/1976
- Vollmer, Jochen: Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja, BZAW 119/1971
- Weimar, Peter: Der Schluß des Amosbuches, BN 16/1981, 60-100
- Willi-Plein, Ina: Vorformen der Schriftexegese innerhalb des Alten Testaments. Untersuchungen zum literarischen Werden der auf Amos, Hosea und Micha zurückgehenden Bücher im hebräischen Zwölfprophetenbuch, BZAW 123/1971
- Wolff, Hans Walter: Dodekapropheten 2. Joel und Amos, BK XIV/2, Neukirchen-Vluyn<sup>3</sup>1985

„Was verursacht Reichtum?“ und weitere Fragen zu Spr 15,16 –  
mit Hilfe der BH<sup>1</sup>-Software zu beantworten versucht

Gottfried Vanoni – Mödling

Daß Hebraisten „die einschlägigen Arbeiten Wolfgang RICHTERS [...] einer Erwähnung nicht wert“ erachten, sei „schwer zu verstehen“, las ich in einem Forschungsüberblick<sup>1</sup> und erinnerte mich dabei an eine Sentenz aus der lateinischen Chrestomathie: „Habent sua fata libelli.“ Vielleicht fiel mir der Satz auch nur deshalb ein, weil ich schon an diesem Aufsatz arbeitete, der sich unter anderem mit der Frage nach Herkunft und Verwendung biblischer Sprichwörter beschäftigen soll. Jedenfalls interessierte mich plötzlich die Herkunft des Satzes. Die Recherche förderte eine Satzergänzung zutage: „Pro captu lectoris habent sua fata libelli.“ Das „Schicksal der Büchlein“ wird also durch das „Fassungsvermögen des Lesers“ gesteuert. Ferner stellte sich heraus, daß die Sentenz von einem Sprachwissenschaftler der Antike stammt, der sich mit „Buchstaben, Silben und Versmaßen“ beschäftigte. Er wird die Sentenz aus eigener Erfahrung gedichtet haben<sup>2</sup>, wie auch der „Meister der Buchstaben“<sup>3</sup>, den diese Zeilen ehren möchten, sich aus Erfahrung definiert als „einer, der seinen Ruf als Theologe durch mühevollte Kleinarbeit gründlich ruiniert hat“<sup>4</sup>.

Wolfgang RICHTER hat in den letzten Jahren seine Arbeitskraft in das Projekt „Biblia Hebraica transcripta“ (BH<sup>1</sup>) investiert<sup>5</sup>. Für die einen ist dies Zeitvertreib mit „Albern-

<sup>1</sup> GROSS (1996) 5 Anm. 16, formuliert im Blick auf T. Muraoka, *Emphatic Words and Structures in Biblical Hebrew*, Jerusalem u. a. 1985.

<sup>2</sup> Es handelt sich um TERENTIANUS MAURUS und sein Werk „De litteris, syllabis et metris“ (Teil: „Carmen heroicum“ Vers 258); die Angaben entnahm ich BÜCHMANN (1926) 432.

<sup>3</sup> Die Formulierung ist als Übersetzung von „Grammatiker“ (der sich mit dem „Buchstaben“ [γράμμα] beschäftigt) gedacht und benennt zugleich die unterste Ebene von RICHTERS Grammatikmodell, von der auszugehen ist; vgl. RICHTER (1994) 241; RIEPL (1996) 27 und besonders RICHTER (1995) 426: „Die Methode tritt als Ganzes auf, bestehend aus einer Fülle von Einzelschritten, die ebenbezogene Regeln und Klassen über ungezählte zählbare Mengen setzt.“

<sup>4</sup> RICHTER (1995) 422. – Auch wer dem strengen Ebenenmodell RICHTERS (vgl. Anm. 3) nicht folgt, aber trotzdem die formale vor die inhaltliche Analyse setzt, muß damit rechnen, daß nicht die getanen Schritte, sondern die noch nicht getanen kritisiert werden. Beispiel: SCORALICK (1995) 161: „Ich orientiere mich [...] an den formalen Merkmalen des Textes und bleibe auch auf dieser Ebene [...] Selbstverständlich drängen die Beobachtungen zu einer inhaltlichen Auswertung, doch wird dieser nächste Schritt in der vorliegenden Studie nicht mehr ausgeführt“ – dazu die Besprechungen von SCHERER (1996) (positiv) und KRISPENZ (1996) (eher negativ; übrigens findet sich der von KRISPENZ (S. 261) bei SCORALICK S. 161 angesiedelte Satz dort S. 5). – Vgl. ferner Anm. 14.

<sup>5</sup> RICHTER (1991-1993). Näheres zum ganzen Projekt (samt Vorgeschichte) und den dazugehörigen Arbeitsinstrumenten SALOMO, AMOS, POTIFAR, SARA und VENONA bei RIEPL (1996); (1996a). Vgl. auch RICHTER (1994). Anders als der von SCHÄFER-LICHTENBERGER (1996) 411 bevorzugte Solomon MANDELKERN (vgl. dazu: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 19 [1899] 183-186.

heiten<sup>6</sup>, andere signalisieren – obwohl sie sich als „Nicht-Sympathisanten“ bekennen – Interesse an der in BH<sup>1</sup> erstmals vorgelegten Satzabgrenzung<sup>7</sup>, warten verständnisvoll auf die Daten der höheren Grammatikebenen<sup>8</sup> und geben neidlos ihrer Bewunderung Ausdruck<sup>9</sup>.

Der Untertitel meines Beitrags deutet an, wieso in erster Linie ich nach zehn Jahren bzw. 50 Nummern ‚Biblische Notizen‘ (ein echtes ‚Jubiläum‘!) auf Spr 15,16 zurückkomme<sup>10</sup> – nicht nämlich, um erneut für die Annahme von Volkssprichwörtern im alten Israel zu werben<sup>11</sup>, auch nicht, um auf einem bestimmten Verständnis von YHWH-Furcht zu insistieren, und schon gar nicht, um noch mehr „Kochtöpfe mit auf den Tisch zu bringen“<sup>12</sup>. Vielmehr geht es mir in erster Linie darum, die durch BH<sup>1</sup> seit 1986 erheblich veränderte Situation der althebraistischen Forschung zu illustrieren, und zwar anhand offener Fragen zu Spr 15,16. Da die Arbeit an den Datenbanken zu BH<sup>1</sup> noch nicht abgeschlossen ist, kann manches nur angedeutet werden. Dennoch: Was allgemein für Bibel-Software gelten darf („Durch die Verwendung eines Computerprogramms werden Textbefragungen möglich, von denen früher der geforderte Zeit- und Kraftaufwand abhielt“<sup>13</sup>), gilt für BH<sup>1</sup> unter mehrerlei Rücksicht, da BH<sup>1</sup> nicht nur „Textbefragungen“ (im Grunde sind es „Wortabfragen“) zuläßt, sondern Abfragen auf allen Grammatikebenen. Im Zusammenhang mit der zweiten Frage wird sich zeigen, daß erstmalig durch BH<sup>1</sup> mögliche Abfragen von regelhaften ‚Wortfügungen‘ (Wortgruppen) die grammatische und semantische Deskription von Texten erheblich verändern und

---

353-356; 20 [1900] 173-176. 338-344) nennt RICHTER seine Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen (vgl. RICHTER [1991-1993] Band 1, V+VII), auch wenn er die Hauptlast der Arbeit als Experte trägt, die er übrigens durch das kleine kursive 't' in BH<sup>1</sup> in Relation zu den Größen der Vorzeit stellt.

<sup>6</sup> PERLITT (1994), der „ahnungslose Abt von Bursfelde“ (S. 458), nützt seine Position als Herausgeber der ‚Theologischen Rundschau‘ zu einem Verriß der BH<sup>1</sup>, verrät dabei allerdings einiges über das eigene „Fassungsvermögen“: „Nun gestehe ich sogleich, daß ich selbst eine traditionelle Transkription kaum lesen kann – wozu auch? Sie ist generell etwas Albernes“ (S. 456).

<sup>7</sup> FÜR ZENGER (1992) 457 bietet die BH<sup>1</sup> „unabhängig von der morphologischen Transkription, die aber unzweifelhaft eine hervorragende Grundlage für vielerlei sprachgeschichtliche Studien und Vergleiche darstellt, zugleich eine Gliederung des Textes nach Sätzen“.

<sup>8</sup> ZENGER (1992) 457-458: „Da es sich aber um ein prozessuales Forschungsprojekt handelt, ist es verstehbar, daß die Satzarten noch nicht klassifikatorisch verzeichnet sind (mit Ausnahme des Pendenssatzes) und daß auch die satzübergreifenden syntaktischen Einheiten und die textbezogenen Merkmale noch nicht markiert sind.“ Unterdessen wird Einblick in die Datenbank der Eigennamen, die in BH<sup>1</sup> lediglich in Majuskeln transliteriert sind, geboten durch RICHTER-RECHENMACHER-RIEPL (1996). – Andere Rezensenten wollen nicht wahrhaben, daß im transkribierten Text der BH<sup>1</sup> nur erste Schritte gesetzt sind. Vgl. etwa HERRMANN (1992) 904, der „die literarische und poetische Struktur“ von poetischen Texten „verwischt“ sieht. Zur Ausrichtung des Projekts auf die Literatur(wissenschaft) vgl. RICHTER (1994) 240; (1995); RIEPL (1996) 36-37. Wie die Arbeitsinstrumente des BH<sup>1</sup>-Projektes mit „zerstückelten“ Versen und Sätzen fertig werden, demonstriert RIEPL (1996a).

<sup>9</sup> ZENGER (1992) 457: „[...] weil in dieser syntaktischen Aufgliederung des Textes wichtige Informationen der diesbezüglich hochkompetenten ‚Münchener Schule‘ vorliegen“.

<sup>10</sup> Vgl. VANONI (1986).

<sup>11</sup> Vgl. DELKURT (1991) 48: „Die vermittelnden Positionen [gemeint: mit Berücksichtigung von Volks- und Sippenweisheit] können am ehesten der Vielfalt der Proverbien gerecht werden.“ Vgl. auch HAUSMANN (1995) 365: „Man wird trotz allem davon ausgehen können, daß ein Teil der Proverbien durchaus seine Ursprünge im Volkssprichwort hat.“

<sup>12</sup> In VANONI (1993) 26 mit Anm. hatte ich übersehen, daß das unterdessen geflügelte Wort bei PREUSS (1982) 17 nicht deutlich als Autorenmeinung gekennzeichnet ist, sondern eher einen Vorwurf anderer Kritiker zitiert. Tatsächlich wird RICHTER (1971) bei PREUSS sehr wohlmeinend besprochen. Vgl. jedoch Anm. 14. – PREUSS (1982) 27 zu „Linguistik – Literaturwissenschaft – Altes Testament“ allgemein: „Wir Exegeten werden genötigt, genauer über ‚Text‘ und ‚Sprache‘ als Geschehen nachzudenken, was einem ‚Theologen des Wortes‘ doch wohl ansteht.“

<sup>13</sup> LOHFINK (1991) 271.

nicht lediglich „neben viel Bekanntem (das nur durch neue Terminologie verfremdet wird) auch manches wichtige Neue“<sup>14</sup> zutage fördern.

Da Wolfgang RICHTERS „Grundlagen einer althebräischen Grammatik“<sup>15</sup> (erarbeitet „lange bevor man auch nur im entferntesten an Informatik und Computerlinguistik zu denken wagte“<sup>16</sup>) „durch Formalisierung und Klassifizierung des sprachlichen Materials“<sup>17</sup> zugleich die Grundlagen des Projekts BH' bilden, sind für Ansätze, die auf diesen „Grundlagen“ fußen, die Umstände für eine Übertragbarkeit der BH'-Daten günstiger. Für ein Beispiel verweise ich auf die zweite Frage<sup>18</sup>. Auf der anderen Seite gilt natürlich für Arbeiten, die BH'-Software nutzen: „Eine Überprüfung der Vorgehensweise ist im einzelnen ohne die Konsultation dieser Programme schwerlich möglich“<sup>19</sup>. Nur können sie leider nicht „als Diskette dem Buch beigelegt“ werden<sup>20</sup>, da allein schon die Datenbank zur Morphologie „ca. 230 MByte Plattenplatz“ benötigt<sup>21</sup>. Die Suchprogramme ab der Ebene der Morphosyntax laufen nur auf dem Großrechner. Die Portierung der Datenbanken auf den PC ist noch Zukunftsmusik.

## 0. Transkriptionen

Grundlage für die Beantwortung der offenen Fragen bilden die Transkriptionen des untersuchten Textes<sup>22</sup> Spr 15,16<sup>23</sup>. Die objektsprachliche Transkription wird aus BH' übernommen<sup>24</sup>:

- 15,16a     *ṭōb m'at b'=yir'at YHWH*  
            *mī[n]=ʾōṣar rab[b]*  
15,16b     *w'=māhūmā b=ō*

Die metasprachlichen Transkriptionen zwingen zur lückenlosen Beschreibung. Hier werden nur die syntaktischen Transkriptionen geboten<sup>25</sup>.

<sup>14</sup> PREUSS (1982) 27; vgl. ähnlich S. 18 und passim. Dem Urteil begegnet man bis in seine Theologie hinein: PREUSS (1992) 168 Anm. 409: „G.Vanoni untersucht auf 36 Seiten Spr 15,16 [...] um zu erweisen, daß auch die Weisheit ins Zentrum des JHWHglaubens führt. Auf die im Text wichtige JHWHfurcht kommt er jedoch dabei nur knapp zu sprechen (83f.) und beschreibt sie als ‚das richtige soziale Verhalten, das aus der Anerkennung der Sozialordnung YHWHs erwächst‘ (84). Wo er diesen Inhalt in den Proverbien findet, sagt er leider nicht“. – Rüstlich dagegen RÖHRICH-MIEDER (1977) 128: „Im Grunde verlangt jedes einzelne Sprichwort eine Monographie für sich.“

<sup>15</sup> RICHTER (1978); (1979); (1980).

<sup>16</sup> RIEPL (1996) 25.

<sup>17</sup> RIEPL (1996) 28.

<sup>18</sup> Vgl. unten ab Anm. 40

<sup>19</sup> SCHÄFER-LICHTENBERGER (1996) 410.

<sup>20</sup> So der Wunsch von SCHÄFER-LICHTENBERGER (1996) 410.

<sup>21</sup> RIEPL (1996) 35.

<sup>22</sup> Zur Ausgrenzung des Sprichwortes als Text vgl. VANONI (1986) 91 (Anm. 80) und 96 (Anm. 110). Im folgenden wird VANONI (1986) vorausgesetzt und nur in Ausnahmefällen in Erinnerung gerufen. Damit der Aufsatz nicht monographische Ausmaße annimmt, wird auch nicht die ganze seit 1986 erschienene bzw. damals übersehene Literatur aufgearbeitet.

<sup>23</sup> Für Einzelheiten sei auf RICHTER (1985); RIEPL (1993) und RECHENMACHER (1994) verwiesen.

<sup>24</sup> RICHTER (1996), seit Release 1 unverändert.

<sup>25</sup> Zur Beschreibung der Inhaltseite vgl. ausführlich VANONI (1986) 76-89. Zusätzliche Gesichtspunkte finden sich bei RECHENMACHER (1994) 173 (zu *māhūmā*) und 331-333 (zu *rab[b]*). Bei den syntaktischen Transkriptionen handelt es sich um die Formalisierung der Deskription bei VANONI (1986) 75-76. WEHRLE (1993) 39-40 bringt keine abweichenden Eintragungen, wenn man von der Bezeichnung der Konjunktion *w'* = in 16b als ‚Kopula‘ absieht, was insofern verwirrend wirkt, als WEHRLE

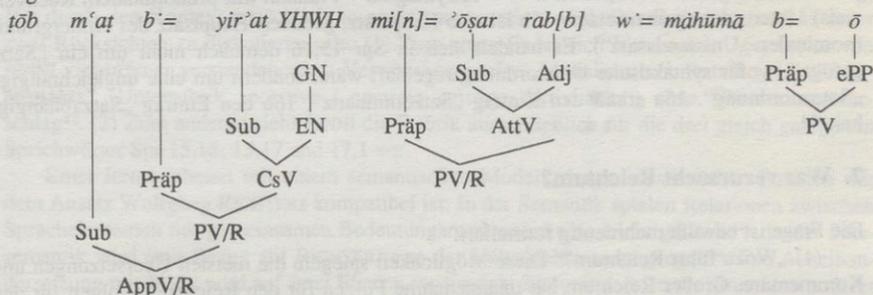
(1) *Formationen:*<sup>26</sup>

P 1.Sy  
 15,16a Adj/ams/ AppV(Sub/ams/+PV(Präp+Csv(Sub/cfs/+GN-m)))

10.Sy  
 PV(Präp+AttV(Sub/ams/+Adj/ams/))

15,16b 1.Sy P  
 w'=+Sub/afs/ PV(Präp+ePP/3ms/)

Die geklammerten Angaben der Wortfügungsebene<sup>27</sup> können anschaulicher in Baum-Struktur dargestellt werden<sup>28</sup>:



(2.1) *Syntagma-Relationen:*

15,16a P[Adj-idet] 1.Sy[NG-idet] 10.Sy[PG-idet]  
 NS III.6

15,16b 1.Sy[NG-idet] P[PG-det]  
 NS II.3.1

(2.2) *Satz-Relationen:*

15,16a-b SZO (domS (S a)  
 (abhS (S b)))

auch noch ein in 16a zu ergänzendes „ist“ (S. 37) und die Präposition *b'* in 16a als Kopula bezeichnet.

<sup>26</sup> Folgende Abkürzungen werden verwendet: 3ms: 3. maskulin Singular; abhS: abhängiger Satz; Adj: Adjektiv; afs: absolutus feminin Singular; ams: absolutus maskulin Singular; AppV: Appositionsverbindung; AttV: Attributsverbindung; cfs: constructus feminin Singular; CsV: Constructusverbindung; det: determiniert; domS: dominierender Satz; ePP: enklitiches Personalpronomen; GN: Gottesnamen; idet: indeterminiert; m: maskulin; NG: Nominalgruppe; NS: Nominalsatz; P: Prädikat; PG: Präpositionalgruppe; Präp: Präposition; PV: Präpositionsverbindung; S: Subjekt; Sub: Substantiv; Sy: Syntagma; SZO: Satzzuordnung.

<sup>27</sup> Sie stimmen mit den Daten von BH' überein, die mit Hilfe des Expertensystems AMOS berechnet wurden; vgl. dazu RIEPL (1996) 32-34 (siehe auch Anm. 119).

<sup>28</sup> Das Programm AMOS gibt rekursive Wortfügungen mit /R-Erweiterung aus; vgl. dazu RIEPL (1996) 32-34.

## 1. Ist Spr 15,16b ein Satz?

In BH' ist der Satz die „primäre Einheit. Diese stellt eine eindeutige Bezugsgröße für Suchläufe dar“<sup>29</sup>. Die Satzeinteilung der BH' gründet auf dem Urteil „Der Satz hat nur ein Prädikat“<sup>30</sup>. Satz-Relationen werden im Transkriptionstext von BH' nicht verzeichnet<sup>31</sup>. Die Frage nach Satz-Relationen kann erst auf der Satzfügungsebene beantwortet werden<sup>32</sup>. Auf der Satzebene wird deshalb nur das Urteil gefällt, ob ein Sprachsegment ein Satz ist oder nicht. Am Beispiel von 15b läßt sich das illustrieren. BH' weist  $w' = mähümā b = \bar{o}$  als Satz aus, weil ein Prädikat enthalten ist<sup>33</sup>. Syntaktisch liegt keine Unterordnung vor; semantisch-logisch jedoch ist (wegen der Formation  $w' = + 1$ . Syntagma + Prädikat mit pronominalem Rückverweis) Unterordnung anzusetzen. 16b ist also Hauptsatz, genauer: Hauptsatz des Hintergrunds (nominaler „Umstandssatz“). Es handelt sich in Spr 15,16 demnach nicht um ein „Satzgefüge“, wofür syntaktische Unterordnung regelhaft wäre, sondern um eine ungleichrangige „Satzzuordnung“. 16a erhält den Eintrag „Satzdominanz“, 16b den Eintrag „Satzabhängigkeit“<sup>34</sup>.

## 2. Was verursacht Reichtum?

Die Frage ist bewußt mehrdeutig formuliert:

(1) „Wozu führt Reichtum?“ Diese Möglichkeit spiegeln die meisten Übersetzungen und Kommentare. Großer Reichtum hat unangenehme Folgen für den Reichen<sup>35</sup>. Folgen für den

<sup>29</sup> RICHTER (1994) 238. – Vgl. IRSIGLER (1984) 54 Anm. 54: „Trotz mancher Grenzfälle der Satzabgrenzung und mancher Schwierigkeiten mit dem Kontextverhalten von Textelementen halte ich dennoch den Ausgang von einer sprachwissenschaftlichen, ausdrucks- und funktionsbestimmten Größe ‚Satz‘ für besser begründbar und nachprüfbar als den Ausgang von ‚Äußerungseinheiten‘, deren Aufteilung ‚in erster Linie ein semantisches Problem‘ ist, so SCHWEIZER, (1981) 23, vgl. ebd. 31: ‚Was semantisch eine distinkte Funktion erfüllt, wird für sich betrachtet, also abgetrennt ...‘. Eine solche (theoretische) Unschärfe als textanalytischer Ausgangspunkt muß nicht sein.“

<sup>30</sup> RICHTER (1991-1993) Band 1, 3.

<sup>31</sup> Abgesehen vom durch ‚R‘ markierten Sonderfall Relativsatz; vgl. RICHTER (1991-1993) Band 1, 3.

<sup>32</sup> RIEPL (1996) 35: „Eine maschinelle Analyse der Satzfügungs- und Textebene ist geplant. Für die Satzfügungsebene existieren viele wertvolle Beobachtungen wie Satzreihe, Satzband und Satzgefüge, so daß ein Regelwerk formulierbar wäre.“

<sup>33</sup> Wenn WEHRLE (1993)  $w' = mähümā b = \bar{o}$  wiederholt mit BH' als Satz abtrennt und bezeichnet (vgl. nur S. 35.39) und gleichzeitig S. 76 Anm. 5 schreibt: „VANONIs Auffassung, daß die Konjunktion  $w' =$  den Text in zwei Sätze (a+b) gliedert (a.a.O. 75), kann ich nicht folgen“, muß es sich um ein Mißverständnis handeln.

<sup>34</sup> Die Beschreibung folgt der Theorie von IRSIGLER (1993) 84; (1993a) 11-13 (die von IRSIGLER vorgegebene sachverhaltsbezogene Terminologie scheint mir den Satz-Relationen näher zu kommen als die Opposition „selbständiger Satz“ vs. „keine Selbständigkeit“ bei WEHRLE [1993] 6 Anm. 76); differenzierte Beschreibungen mit 16b vergleichbarer Sätze finden sich bei RIEPL (1993) 207.336 (siehe auch Anm. 119).

<sup>35</sup> Vgl. WEHRLE (1993) 69: „*mähümā* kann leicht zum Gericht für den werden, der viel besitzt“; ebd. Anm. 46: „Diese Interpretation hängt zusammen mit dem Verständnis des syntaktischen Aufbaus von Spr 15,16. Das bedeutet, daß ‚*ōšar rab[b]*‘ als Grund (Verursacher) von *mähümā* angesehen wird und daß die *yir'at* die konträre Haltung darstellt.“ WEHRLE stimmt zwar in der syntaktischen Deskription weitgehend mit VANONI (1986) überein, kommt jedoch zu gegenteiligen semantischen Ergebnissen. Am „syntaktischen Aufbau“ allein kann dies nicht liegen. Meinung steht gegen Meinung. – VANONI (1986) wird lobend erwähnt bei ARTZ (1993) 79 Anm. 7, ohne daß sich meine Ergebnisse in der Übersetzung niederschlagen (S. 84 Anm. 20).

Armen werden kaum in Erwägung gezogen<sup>36</sup>. Die Antwort hängt von der Wortsemantik von *māhūmā* („Unruhe“ vs. „Terror“ – innerlich vs. äußerlich)<sup>37</sup> ab und noch mehr von der Satzsemantik (wer beunruhigt/terrorisiert wen?)<sup>38</sup>.

(2) „Was führt zu Reichtum?“ Ob *māhūmā* in 16b als „terrorisierendes Sozialverhalten“ verstanden werden könnte, das zur Vermehrung des Reichtums eingesetzt wird<sup>39</sup>, hängt von der Deutung des Umstandssatzes und speziell der Präposition *b' = ab*. Ernst JENNI ordnet *b = ̄* (16b) in seinem monumentalen Werk „Die Präposition Beth“ unter der Rubrik „Beth preti“ (innerhalb der Verwendungsweise „Realisation“) ein und übersetzt: „große Schätze, aber Unruhe dafür“ („immaterielle Kompensation“ innerhalb der Unterrubrik „Nominalisierungen“)<sup>40</sup>.

Im Blick auf Formation, Relationen und Oppositionen<sup>41</sup> ist jedoch zu fragen, ob *b' =* in 16b durch den Kontext tatsächlich so exakt monosemiert wird. Der Fall wird (in 2.1) unter zwei Rücksichten zu diskutieren sein: (1) Zum einen findet sich *b' =* auch in 16a, wo es von JENNI viel offener verstanden wird: Verwendungsweise „Modalisation“, Rubrik „Handlungs-abstrakta“ (Unterrubrik „positive / neutrale geistige Aktivitäten“) ohne Übersetzungsvorschlag<sup>42</sup>. (2) Zum anderen sieht JENNI die Rubrik ausschließlich für die drei gleich gelagerten Sprichwörter Spr 15,16; 15,17 und 17,1 vor.

Ernst JENNI arbeitet mit einem semantischen Modell, das in wesentlichen Punkten mit dem Ansatz Wolfgang RICHTERS kompatibel ist: In der Semantik spielen Relationen zwischen Sprachelementen mit gemeinsamen Bedeutungsmerkmalen eine wichtige Rolle<sup>43</sup>; in der Satzsemantik wird (mit Bezug auf RICHTER) von der Valenzlehre ausgegangen<sup>44</sup>. Die Auseinandersetzung mit JENNI wird auf zwei Ebenen stattfinden: Zum einen wird die Annahme anderer Satzbaupläne manche Fälle in einer anderen Rubrik unterbringen<sup>45</sup>. Zum anderen könnte die stärkere Einbeziehung der Wortfügungsebene, die bei JENNI in den Hintergrund tritt, bei RICHTER jedoch eine unüberspringbare Deskriptionsebene bildet<sup>46</sup>, zur einen oder anderen Änderung führen. Zur Sprache kommen wird im folgenden vor allem dieser zweite Punkt, der

<sup>36</sup> Außer den bei VANONI (1986) 86 Anm. 71 genannten Ausnahmen vgl. MEINHOLD (1991) 254: „Unruhe des Unrechts“. HAUSMANN (1995) 270 zitiert unter anderem die Deutungen von VANONI und MEINHOLD und kommt zum Schluß: „Eine eindeutige Bestimmung ist vom Text her nicht möglich.“

<sup>37</sup> Vgl. die Diskussion bei VANONI (1986) 85-87 und WEHRLE (1993) 66-69.

<sup>38</sup> Bei JENNI (1992) 156 scheint die Kategorisierung der Präposition *b' =* den Ausschlag für eigene Unruhe zu geben; vgl. die anschließende Diskussion im Text.

<sup>39</sup> In anderen Texten ist diese Möglichkeit belegt; vgl. VANONI (1986) 86-87.

<sup>40</sup> JENNI (1992) 156.

<sup>41</sup> Vgl. VANONI (1986) 75-77.

<sup>42</sup> JENNI (1992) 347-348. Übersetzungsvorschläge für analoge Fälle: „aus“, „bei“, „in“, „mit“.

<sup>43</sup> Vgl. RICHTER (1985) 10-21; JENNI (1992) 14-16 (S. 14: „Wir gehen von der Voraussetzung aus, daß Präpositionen verschiedene Arten von Beziehungen zwischen zwei Bezugsgrößen zu bezeichnen haben“; zum Beispiel Ex 24,18c: *wa=yihy MŠH b'=[h]a=har[r]* abstrahiert JENNI das „semantische Modell

$$x - r - y,$$

bei dem *r* die (lokale Relation bedeutet, in der *x*, das erste Korrelat, das zu Beziehende (hier: ‚Mose‘), zu *y*, dem zweiten Korrelat, der Bezugsgröße (hier: ‚der Berg‘), steht.“

<sup>44</sup> Vgl. JENNI (1992), besonders 64.75. – Zum Verhältnis von Syntax, Valenz und Semantik vgl. VANONI (1993), besonders 26-27 mit Anm. 11.

<sup>45</sup> Vgl. zu *ŠMH + b' =* VANONI (1993) 32 (siehe auch Anm. 119). Die Frage der Verbalenz wird hier nicht weiter diskutiert, da in Spr 15,16 keine Verbalsätze vorkommen.

<sup>46</sup> Vgl. JENNI (1992) 12: „Die syntaktischen Probleme [...] sollen in den Hintergrund treten gegenüber der semantischen Untersuchung der hebräischen Präpositionen.“

JENNIS Theorie keineswegs zu Fall bringt. Rein vom Arbeitsaufwand her ist er überdies ohne Hilfe des Rechners nicht zu bewältigen<sup>47</sup>.

## 2.1. Sprichwörter mit der Präposition $b'$ = in beiden Stichen

Bevor der oben angesprochene Fall diskutiert werden kann, ist kurz JENNIS Theorie zur Bedeutung von  $b'$  = zu rekapitulieren.  $b'$  = behandelt zwei korrelierte Größen ( $x - r - y$ ) als „gleichgestellt und verbunden“ (im kontradiktorischen Gegensatz zu  $l'$  =: „nicht-gleichgestellt und getrennt“)<sup>48</sup>. Je nach  $y$ -Seite lassen sich fünf Verwendungsweisen unterscheiden:

	abgekürzt:	y-Seite:
1 Realisation	R	Person/Tier/Ding bzw. hypostasiertes Abstraktum <sup>49</sup>
2 Lokalisation	L	Ort
3 Temporalisation	T	Zeit
4 Modalisation	M	Abstraktum (Umstandsbestimmung: „x, wobei y“)
5 Parallelisation	P	Satzaussage ([pro]nominalisiert: „x wegen/trotz ... y“)

Während in den Verwendungsweisen über dem Strich (R/L/T)  $y$  mit „einer in einer Satzaussage vorkommenden (bzw. vorausgesetzten) Entität  $x$  gleichgestellt wird, um die vorgestellte Situation zu komplettieren“<sup>50</sup>, wird bei den relativ selten belegten Verwendungsweisen unter dem Strich (M; 5,7 %; P; 1,4 %) „die ganze Satzaussage“ mit  $y$  gleichgestellt<sup>51</sup>.

Eine Überprüfung aller Sprichwörter der Sammlung 10,1 – 22,16, in denen die Präposition  $b'$  = in beiden Stichen an (strukturell bzw. semantisch) paralleler Stelle vorkommt, ergibt folgenden Befund: In 14 von 22 Fällen setzt JENNI beide Vorkommen innerhalb einer Verwendungsweise an<sup>52</sup>, in weiteren drei Fällen beide Vorkommen innerhalb der Verwendungsweisen über dem Strich<sup>53</sup> und in einem Fall innerhalb der Verwendungsweisen unter dem Strich<sup>54</sup>. Nur in vier Fällen wechseln laut JENNI die Vorkommen zwischen „Realisation/Temporalisation“ und „Modalisation/Parallelisation“:

Spr 14,4a	$b' = 'ēn 'ālapīm 'ibūs bar[r]$	P
b	$w' = rub[b] tābū 'ot b' = kuḥ[h] šōr$	R (constitutionis)
Spr 15,16a	$ṭōb m'at b' = yir'at YHWH mi[n] = 'ōšar rab[b]$	M
b	$w' = mähūmā b = \bar{o}$	R (pretii)
Spr 17,12a	$pagōš dub[b] šakkāl b' = 'iṣ$	L
b	$w' = 'al k'sīl b' = 'iwwilt = \bar{o}$	M
Spr 19,2a	$gam b' = lō(') dī't napš lō(') ṭōb$	M
b	$w' = 'āš b' = raglaym ḥōṭē(')$	R (constitutionis)

Genau besehen trifft für die letzten beiden Belege das Auswahlkriterium „an paralleler Stelle“ nicht zu. In 17,12b ist die Präpositionsverbindung von 12a ( $b' = 'iṣ$ ) getilgt („Begegne ‚jemandem‘ eine ihrer Jungen beraubte Bärin, nicht jedoch [begegne ‚jemandem‘] ein Tor in seinem

<sup>47</sup> Unterdessen liegen wichtige Vorarbeiten zur Beschreibung der Inhaltsseite auf der Wortfügungsebene vor bei RECHENMACHER (1994) 303-340.

<sup>48</sup> JENNI (1992) 31; konkreter: „ortsgleich [...] zeitgleich [...] handlungsgleich [...] funktionsgleich [...] usw.“

<sup>49</sup> JENNI (1992) 67; konkreter: „verdinglicht [...] personifiziert [...] verortet [...] verzeitet“.

<sup>50</sup> JENNI (1992) 67.

<sup>51</sup> JENNI (1992) 68-69.

<sup>52</sup> Spr 10,5a+b(T); 11,9a+b(R); 11,11a+b(R); 11,14a+b(P); 14,33a+b(L); 15,22a+b(P); 16,6a+b(R); 16,8+8(M); 17,2a+b(L); 18,2a+2b(L); 20,18a+b(R); 21,11a+b(L); 21,14a+b(L); 22,13b+c(L).

<sup>53</sup> 11,10a(R)+b(T); 14,32a(R)+b(R); 15,23a(R)+b(P(T)).

<sup>54</sup> 14,28a(P)+b(M).

Unverstand!“), so daß die zweite Präpositionsverbindung ( $b' = 'iw wilt = \bar{o}$ ) nicht parallel steht. In 19,12b steht die Präpositionsverbindung nicht vor dem Satzteil, sondern innerhalb einer Annexionsverbindung ( $'\bar{a}š b' = raglaym$ ).

Es bleiben also nur Spr 14,4 und 15,16 als Fälle, in denen der Relationsbereich von  $b' =$  zwischen Satzaussage und Teil-Satzaussage wechselt. Natürlich wäre die Gegenprobe auf alle poetischen Texte auszuweiten. Eine Einschränkung auf die älteste Teilsammlung von Spr ist jedoch aus folgendem Grund gerechtfertigt. Ein Großteil der Sprichwörter stellt zwei Beobachtungen nebeneinander mit der Höranweisung, sie zu vergleichen<sup>55</sup>. Nur in Sonderfällen (etwa in Evaluativ-Sprichwörtern wie 15,16) kommen weitere Höranweisungen hinzu (die Beobachtungen gleichzusetzen, sie entgegensetzen, den einen Fall vorzuziehen etc.). Beispiel:

Spr 25,25a *maym qar[r]im 'al napš 'ayipā*  
 b *w' = šāmū 'ā ṭōbā mi[n] = 'arš marḥaq*

Hilfsübersetzung: „Kühle Wasser für eine lechzende Kehle und gute Kunde aus fernem Land!“ Oder deutlicher: „[Dies gibt es:] kühle Wasser für eine lechzende Kehle und [dies gibt es:] gute Kunde aus fernem Land.“ Die Höranweisung zielt auf den Vergleich. Der Hörer jedoch könnte auch antworten: „Das läßt sich niemals vergleichen!“ Er darf sich sowohl eine „wie“- als auch eine „aber“-Relation denken<sup>56</sup>.

Der oben dargestellte Befund zu  $b' =$  in parallelen Sprichwörter-Stichen scheint mit dieser Grundstruktur von Sprichwörtern zusammenzuhängen. Nun wird die genauere Einordnung der  $b' =$  in Spr 14,4a+b durch JENNI interessant: 4a: Verwendungsweise „Parallelisation“, Rubrik „Nominalisierung eines Nichtexistenz-Satzes“, Übersetzung: „wenn“/„ohne“<sup>57</sup>; 4b: Verwendungsweise „Realisation“, Rubrik: „Beth constitutionis“, Unterrubrik: „Ursache bei Existenzaussage“, Übersetzung: „durch“<sup>58</sup>. Der gemeinsame Nenner heißt demnach: Existenzaussage. Der Gegensatz liegt in der Negation: „ohne“ vs. „mit“<sup>59</sup>: „Ohne Rinder ein (leerer bzw. Getreide-)Futtertrog und: reiche Einkünfte mit der Kraft des Ochsen“<sup>60</sup>. Oder (in Anlehnung an JENNIS Relationsumschreibung<sup>61</sup>) noch weiter gefaßt: „[Dies gibt es:] nicht verbunden/gleichgestellt mit Rindern ein [...] Futtertrog, und [dies gibt es:] reiche Einkünfte verbunden/gleichgestellt mit der Kraft des Ochsen.“

Nun gibt es tatsächlich Sprichwörter, die die Höranweisung, zwei Beobachtungen zu vergleichen, mit Hilfe der Existenz-Partikel *yiš* verstärken. Beispiel:

Spr 11,24a *yiš m' pazzir* Es gibt einen, der ausstreut,  
 b *w' = nōsap 'ōd* und es wird noch hinzugefügt,

<sup>55</sup> Dabei ist der Parallelismus weder eine hebräische Besonderheit, noch eine Besonderheit schriftlicher Literaturen; vgl. VANONI (1986) 93 (mit Literatur!). – Vgl. auch LUX (1992) 40: „Das Volkssprichwort, das in der Regel in einem ‚Aussagespruch‘ auf Beobachtetes hinweist, ist nur indirekt von pädagogischem Eros erfüllt, obwohl man seine erzieherische Funktion auch nicht unterschätzen sollte. Es wirbt um Einsicht in die von ihm aufgezeigten Lebenszusammenhänge, indem es ganz charakteristische Aussageformen entwickelt und nutzt. Es wägt ab, was für den Menschen besser ist [...] Es vergleicht Erscheinungen, die normalerweise nicht miteinander in Verbindung gebracht werden.“

<sup>56</sup> Vgl. dazu ausführlicher VANONI (1991), besonders 563-566.572-574.

<sup>57</sup> JENNI (1992) 357.

<sup>58</sup> JENNI (1992) 93.

<sup>59</sup>  $b' =$  vor Negation ist auch in anderen Beispielen mit parallelem  $b' =$  belegt: Spr 11,14a(P)+b(P); 14,28a(P)+b(M); 15,22a(P)+b(P); 16,8(M)+8(M);

<sup>60</sup> Zu den verschiedenen Deutungsmöglichkeiten von *'ibūs bar[r]* (4a) vgl. DELITZSCH (1873) 226; MEINHOLD (1991) 231.

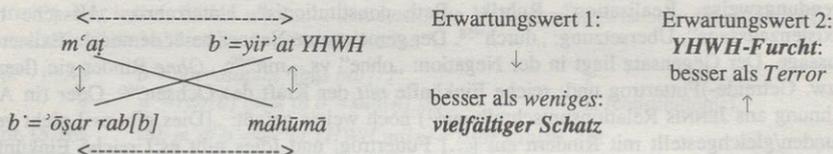
<sup>61</sup> Vgl. oben bei Anm. 48.

- c *w' = ḥōšik miy = yušr* und (es gibt) einen, der spart mehr als recht –  
*'ak l' = maḥsu(w)* nur zum Verlust!

Hier sind „Dinge zusammengestellt, die sich eigentlich widersprechen. Man kann deshalb von Paradoxien sprechen, bei denen zwei Größen in eine überraschende, scheinbar widersprüchliche Beziehung gebracht werden, um einen Sachverhalt, der nicht auf der Hand liegt, zu verdeutlichen“<sup>62</sup>. Bei Kohelet ist der Weg von der Beobachtung zweier Sachverhalte über den Vergleich zur Schlußfolgerung als Reflexion zusammengefaßt:

Koh 8,14a	<i>yiš habl</i>	Es gibt (eine Art von) Windhauch,
aR	<i>'āsr ni' šā 'al ha = 'ars</i>	welcher auf Erden getan wurde:
b	<i>'āsr yiš šaddiqim</i>	Es gibt Gerechte,
bR	<i>'āsr maggi' 'il-ē* = him</i>	denen es so ergeht,
	<i>k' = ma' šē(h) ha = rāša 'im</i>	als hätten sie wie Frevler gehandelt,
c	<i>w' = yiš rāša 'im</i>	und es gibt Frevler.
cR	<i>ša = maggi' 'il-ē* = him</i>	denen es so ergeht,
	<i>k' = ma' šē(h) ha = šaddiqim</i>	als hätten sie wie Gerechte gehandelt.
d	<i>'amarti</i>	Ich dachte,
e	<i>ša = gam zā habl</i>	daß auch dies Windhauch ist.

Im Blick auf die Oppositionsstruktur ist Koh 8,14b-c mit dem Evaluativ-Sprichwort Spr 15,16 verwandt. Die Auflösung in Existenzsätze kann dies verdeutlichen: Höranweisung: „[Dies gibt es:] wenig verbunden/gleichgestellt mit (→ trotz) YHWH-Furcht [und dies gibt es:] vielfacher Schatz verbunden/gleichgestellt<sup>63</sup> mit Terror“. Die Spannungen sind ähnlich paradox wie in Spr 11,24 (in der Graphik wird der Umstandssatz 16b aufgelöst):



Neben den vertikalen Spannungen, die in gegenläufige Auflösungsrichtung zielen, bestehen horizontale Spannungen. Die Verbindung von *m'at* und *yir'at YHWH* stellt sich gegen die Erwartung, die etwa durch Spr 22,4 ausgedrückt ist:

- Spr 22,4 *'iqb 'anawā yir'at YHWH* Das Ergebnis der Demut, der YHWH-Furcht,  
*'ušr w' = kabōd w' = ḥayyim* sind Reichtum, Ehre und Leben<sup>64</sup>

Die Verbindung von *mähümā* und *'ōšar rab[b]* stellt sich gegen die Erwartung, die etwa Spr 18,11 spiegelt:

<sup>62</sup> MEINHOLD (1991) 198. – Weitere vergleichbare Sprichwörter mit *yiš*: Spr 12,18; 13,7,23; 14,12; 16,25; 18,24; 20,15.

<sup>63</sup> Für die vergleichbare Pronominalisierung in Spr 15,4b (*w' = salp b-a=h*), allerdings auf der Wortfügungsebene, setzt JENNI (1992) 193 „Lokalisation“ (Rubrik: „Gebiet / Fläche“) an.

<sup>64</sup> Übersetzung mit Begründung: MEINHOLD (1991) 362.365; ausführlicher DELKURT (1993) 96 mit Anm. 44; anders HAUSMANN (1995) 266 mit Literatur. – Weitere Sprichwörter zum Thema „Wie kommt es zu Reichtum?“ bei DELKURT (1993) 92-99, zum Thema „Auswirkungen der YHWH-Furcht“ bei HAUSMANN (1995) 269-27: „Klar ist nach diesen Texten, daß der Praktizierung von JHWHfurcht eine positive Folge innewohnt“ (S. 271).

Spr 18,11a	<i>hōn 'ašīr qiryat 'uzz=ō</i>	Der Besitz eines Reichen: seine feste Stadt,
b	<i>w'='k'='hōmā nišgabā</i>	und wie eine hohe Mauer –
	<i>b'='maskīt=ō</i>	in seiner Einbildung

Der Schluß zeigt jedoch, daß es um die Sicht von Reichen geht. Näher bei der Ambivalenz von Spr 15,16 ist Spr 10,15:

Spr 10,15a	<i>hōn 'ašīr qiryat 'uzz=ō</i>	Der Besitz eines Reichen: seine feste Stadt,
b	<i>māhittat dallīm rēš-a=m</i>	der Untergang von Armen ihre Armut <sup>65</sup>

Die Ambivalenz der Titelfrage „Was verursacht Reichtum?“ besteht also zu Recht<sup>66</sup>. Die Erwartungsrichtung der ersten Zeile verbietet es, bei der Kommentierung der zweiten Zeile die Richtung von „Terror“ zu „Reichtum“ auszufiltern. Die zusätzliche Höranweisung des Evaluativ-Sprichwortes heißt: „Gegen die allgemeinen Erwartungen und Wertungen verdient ‚weniges‘ den Vorzug!“

Zurück zur Bedeutungsbestimmung von *b'='* in 16a+b bei Ernst JENNI. Bei Beachtung der Oppositionen und Erwartungen empfiehlt sich für 16a eine Verschiebung von der Verwendungsweise „Modalisation“ zur Verwendungsweise „Parallelisation“: „Weniges (in →) trotz YHWH-Furcht“<sup>67</sup>. Ich vermute, daß JENNIS Bedeutungsbestimmungen vor allem in Nominalsätzen manchmal zu streng sind. Bei den Verbalsätzen greift sein an der Valenzlehre ausgerichtetes semantisches Modell verständlicherweise besser. Den Ansatz, auch in Nominalsätzen von Valenzen auszugehen, halte ich durchaus für richtig. Gegenproben, die erstmals mit BH' möglich sind, weil erst BH' die Voraussetzungen dafür schafft, „eine auf den Satz bezogene Konkordanz herzustellen“<sup>68</sup>, werden in manchen Fällen zu anderen Ergebnissen führen.

Dazu gehören auch 16b und die Fälle, für die JENNI eine Sonderrubrik annimmt<sup>69</sup>. Zur Unterrubrik „Nominalisierungen“ schreibt JENNI: „Nicht selten steht Beth pretii als Näherbestimmung zu einem nominalen Ausdruck oder in einem Nominalsatz, bei denen der Situation entsprechend ein Verbum des Gebens oder Nehmens hinzuzudenken ist“<sup>70</sup>. Löst man die Pronominalisierung von *b=ō* in 16b auf, kommt als nominaler Ausdruck *'ōšar rab[b]* in Frage. Nun ist zwar *'ōšar* wiederholt mit den Verben *NTN*<sup>71</sup> und *LQH*<sup>72</sup> verbunden, nie jedoch mit der Valenz von „Verkaufen/Bezahlen“ bzw. „Kaufen/Erhalten“. Spezielle Verben des (Ver)Kaufens<sup>73</sup> kommen mit *'ōšar* nie vor. Analoges gilt für *pit[t]* in Spr 17,1a, wozu das

<sup>65</sup> Vgl. auch KRÜGER (1995) 425.

<sup>66</sup> Vgl. VANONI (1991) 88: „Reichtum, der von *māhūmā* begleitet ist“.

<sup>67</sup> JENNI bringt wiederholt ein und dasselbe Abstraktum in den Kategorien „Modalisation“ und „Parallelisation“ unter; vgl. Ri 5,31b: *b'='gābū\*rat=ō*: M: „in ihrer Macht“ (S. 336) und Ez 32,29aR: *b'='gābūrat-a=m*: P: „trotz ihrer Heldenkraft“ (S. 356). – Ich vermute auch, daß eine Rubrik der Verwendungsweise „Realisation“ besonders enge Beziehungen zu den Verwendungsweisen „Modalisation“ und „Parallelisation“ hat, nämlich das „Beth constitutionis“; dem kann hier nicht mehr näher nachgegangen werden.

<sup>68</sup> RICHTER (1991-1993) Band 1, 11. – Die Daten von BH' zu den Formationen und Syntagma-Relationen enthalten zugleich Valenzangaben. Vgl. dazu RECHENMACHER (1994) 32.89.

<sup>69</sup> Siehe oben bei Anm. 40.

<sup>70</sup> JENNI (1992) 155.

<sup>71</sup> Jos 6,24b; 1 Kön 7,51c; 2 Kön 18,15; Jes 45,3a; Jer 15,13; 17,3a; 20,5b; Ps 33,7b; Esra 2,69; Neh 7,69b.70; 1 Chr 29,8; 2 Chr 5,1c; 11,11b. – Die Jer-Stellen werden von JENNI (1992) 157 der Unterrubrik „Vergeltung für Schuld“ des „Beth pretii“ zugeordnet, doch ist *NTN x la=baz[z]* nicht Verbal-satz (VS) VI.1 (donativ) bzw. VS VI.3 (ponitiv), sondern VS V (mit doppeltem Objekt: ‚machen zu‘), weshalb statt „Beth pretii“ ein „Beth causae“ anzusetzen ist (vgl. Traduction Œcuménique de la Bible zu Jer 17,3a).

<sup>72</sup> 1 Kön 14,26a; Kön 15,18a; 2 Kön 12,19a; 14,14a; 16,8a; 2 Chr 12,9b.

<sup>73</sup> Vgl. JENNI (1992) 151-153.

Verb *LQH*<sup>74</sup> belegt ist, nie jedoch im Sinne von „Kaufen/Erhalten“. Übereits findet sich das Substantiv in 10 von 11 Fällen im Wortfeld „essen“<sup>75</sup>. Ferner steht bei den entsprechenden Substantiven (inklusive *'ūruh[h]at* in Spr 15,17a) nie ein „Beth pretii“<sup>76</sup>. Daß an den drei vergleichbaren Stellen etwas anderes als „ein Verbum des Gebens oder Nehmens hinzuzudenken ist“, zeigt sich vollends an Spr 15,17:

- Spr 15,17a *ṭōb 'ūruh[h]at yaraq*  
 b *w'='ahbā šam[m]*  
 a *miš=šōr 'abūs*  
 c *w'='sin'ā b=ō*

Im parallel gebauten Sprichwort entsprechen sich in den Umstandssätzen b+c die Prädikate *šam[m]* und *b=ō*. Dazu die Höranweisung: „[Dies gibt es:] eine Portion Gemüse und Liebe dort/dabei<sup>77</sup> [und dies gibt es:] ein gemästeter Ochse und Haß dabei/dort<sup>78</sup> – das Gemüse ist vorzuziehen!“ So scheint es gerechtfertigt, auch in Spr 15,16b die Bedeutung von *b'='* relativ offen zu lassen, wenn auch innerhalb der Verwendungsweise „Realisation“: „... vielfacher Satz verbunden/gleichgestellt mit Terror“<sup>79</sup>.

## 2.2. Einbeziehung der Wortgruppenebene

Nun ist auf die Wortfügungsebene zurückzukommen. Bei der Formationsbeschreibung von Spr 15,16 wurde *m'aṭ b'='yir'at YHWH* als Appositionsverbinding aus Nominalgruppe + Präpositionalgruppe bestimmt. Solche Appositionsverbindingen lassen sich durchwegs in Nominalsätze II transformieren<sup>80</sup>. Auch die oben durchgeführten Auflösungen in Existenzsätze sind solche Transformationen. Nun sind manche Verwendungen von Präpositionen „ein spezifisches Phänomen der Wortgruppenebene“<sup>81</sup>. Ich vermute, daß dies auch für *b'='* gilt. Eine Überprüfung der Belege ist wohl ohne die Instrumente von BH' nicht möglich. Im Moment ist die Datenbank zur Morphosyntax noch korrekturbedürftig, so daß Austauschproben noch nicht ganz verlässlich durchgeführt werden können. Das Programm VENONA förderte von den rund 15500 Belegen von *b'='* 1001 Fälle der beschriebenen Appositionsverbinding zutage<sup>82</sup>.

<sup>74</sup> Gen 18,5a; 1 Kön 17,11d.

<sup>75</sup> Gen 18,5a; Ri 19,5e; 1 Sam 2,36dI; 28,22b; 2 Sam 12,3e; 1 Kön 17,11d; Ijob 31,17a; Spr 17,1a; Spr 23,8aP; Rut 2,14d; Ausnahme: Spr 28,21b.

<sup>76</sup> Vgl. oben Anm. 71.

<sup>77</sup> Es lassen sich keine vergleichbaren Umstandssätze finden. – Sonst ist *šam[m]* innerhalb von gleichen Satzbauplänen mit Präpositionalgruppen mit *b'='* austauschbar; vgl. mit *MTN*:

Gen 9,13a *'at qašt=i nataṭi b'='[h]a='anan*

Ex 40,30b *wa=yittin šamm-a-h maym*

<sup>78</sup> Außer an den drei diskutierten Stellen ist nur noch ein vergleichbarer Umstandssatz mit *b'='* + enklitischem Personalpronomen belegt:

Koh 9,14a *'ir qāṭan=ā* Es war eine kleine Stadt

b *w'='ānašim b-a=h m'aṭ* [verbunden] mit nur wenig Einwohnern

<sup>79</sup> Vgl. schon DELITZSCH (1873) 252: Die beiden *b'='* bezeichnen (vgl. LXX) „das Haften des einen im andern und also die Verbundenheit“; er nennt vergleichbare Stellen: Spr 15,13b: *w'=b'='aššābat lib[b] rūh nāki'ā* (bei JENNI [1992] 343 „Modalisation“); Spr 16,8: *m'aṭ b'='sādaqā* ... (bei JENNI [1992] 93 „Beth constitutionis“: „durch Gottesfurcht [...] gibt es Sich-Fernhalten vom Bösen); Jes 61,8: *gazīl b'='ōlā* (für 'awla) „Raub verbunden mit Gewalt“ (bei JENNI [1992] 347 „Modalisation“).

<sup>80</sup> Vgl. RECHENMACHER (1994) 338 Anm. 962.

<sup>81</sup> RECHENMACHER (1994) 310 zum partitiven *min*.

<sup>82</sup> Die Suchläufe auf dem Großrechner der Universität Tübingen dauerten insgesamt 47,51 Sekunden! Zu VENONA vgl. RIEPL (1996) 34-35 (siehe auch Anm. 119). JENNI (1992) katalogisiert übrigens 15570 Belege von *b'='*.

Im folgenden stelle ich einige Beobachtungen zusammen, die aufgrund dieser Daten möglich waren.

(1) Von den 883 Belegen von  $b' =$  in der Verwendungsweise „Modalisation“, die Ernst JENNI verzeichnet, steht ein Großteil in Verbalsätzen<sup>83</sup>. Ein beträchtlicher Anteil der Belege in Nominalsätzen, die ich Stichproben unterzogen habe, steht innerhalb von Appositionsverbindungen. Wieviel die Beobachtung signifikant ist, wird erst die Sichtung des gesamten Materials ergeben. Interessant ist der mit Spr 15,16 verwandte Evaluativ-Spruch mit zwei Belegen von  $b' =$  innerhalb einer Appositionsverbindung:

Spr 16,8  $\text{tōb } m'aṭ b' = \text{šādaqā}$   
 $mi[n] = \text{rub}[b] \text{ tábū'ōt } b' = \text{lō}(\text{'}) \text{ mišpaṭ}$

Die Appositionsverbindungen  $m'aṭ b' = \text{šādaqā}$  und  $\text{rub}[b] \text{ tábū'ōt } b' = \text{lō}(\text{'}) \text{ mišpaṭ}$  lassen sich wieder in Existenzsätze auflösen: „[Dies gibt es:] wenig verbunden/gleichgestellt mit (→ trotz) Gerechtigkeit [und dies gibt es:] vielfache Einkünfte verbunden/gleichgestellt mit Un-Recht. Ersteres verdient den Vorzug.“ Ein weiteres Beispiel:

Mal 3,3f  $w' = \text{hayū } l' = \text{YHWH } \text{maggīšē } \text{minhā } b' = \text{šādaqā}$

Übersetzungen wie „die richtigen Opfer“ geben die Appositionsverbindung  $\text{minhā } b' = \text{šādaqā}$  zu schwach wieder. Nach dem Kontext (vgl. 2,16; 3,5) kann nur gemeint sein: „Opfer in Verbindung mit (eventuell: → durch) Gerechtigkeit!“. Die oben<sup>84</sup> für Spr 15,16 vorgeschlagene Verschiebung von der Verwendungsweise „Modalisation“ zur Verwendungsweise „Parallelisation“ paßt auch für Spr 16,8 und möglicherweise für Mal 3,3. Vielleicht ist diese semantische Offenheit ein Phänomen der Wortfügungsebene.

Weitere Fälle kommen für  $b' =$  als „Parallelisator“ (für „in Verbindung mit“) in Frage:

Ex 16,31c  $w' = \text{ta}m = \text{ō } k' = \text{šappīhī} * t b' = \text{dibš}$

JENNI<sup>85</sup> setzt „Beth instrumenti“ (Rubrik: „Naturdinge als Mittel“) an. Genauso wie „Kuchen aus Honig“ ist denkbar: „Kuchen verbunden mit Honig“. Deutlicher trifft dies in Lev 2,7b zu:

Lev 2,7a  $w' = 'im \text{ minḥat } \text{marḥašt } \text{qurbān-}i = \text{ka}$   
 b  $\text{sult } b' = [h]a = \text{šamn } \text{ti}[\text{'}]a\text{šā}$

Denn Subjekt ist nicht *sult*, sondern *minḥā* in 7a; *sult* ist 1. Syntagma<sub>2</sub> beim Passiv: „[die Opfergabe] soll aus Feinmehl verbunden mit Öl zubereitet sein.“ Ein letztes Beispiel:

1 Sam 31,3b  $wa = \text{yimša } 'ū * = \text{hu}(w) \text{ ha} = \text{mōrīm } 'anašīm b' = [h]a = \text{qašt}$

Auch hier setzt JENNI<sup>86</sup> ein „Beth instrumenti“ (Rubrik: „Werkzeug: Bogen und Pfeile“) an; dann wäre  $b' = [h]a = \text{qašt}$  Ergänzung zum Verb YRY-H. Nach der Morphosyntax von BH<sup>1</sup> ist  $b' = [h]a = \text{qašt}$  Ergänzung zu  $'anašīm$ <sup>87</sup>:

1 Sam 31,3b AppV (DetV (AtkV (Atk+Sub/amp/))  
 (AppV (Sub/amp/))  
 (PV (Präp+DetV (AtkV (Atk+Sub/ams/))))))

<sup>83</sup> Die Belege etwa von  $b' = + \text{šālōm}$  bzw.  $\text{tum}[m]$  bei JENNI (1992) 334-348 stehen ausschließlich in Verbalsätzen.

<sup>84</sup> Vgl. oben bei Anm. 67.

<sup>85</sup> JENNI (1992) 139 (genauso das nächste Beispiel Lev 2,7); S. 136 Anm. 217: „elliptisch aufzufassen“: „Kuchen (hergestellt) mit Honig“.

<sup>86</sup> JENNI (1992) 130.

<sup>87</sup> Über Anm. 26 hinaus werden folgende Abkürzungen verwendet: amp: absolutus maskulin Plural; Atk: Artikel; AtkV: Artikelverbindung; DetV: Determinationsverbindung.



Wehrle veranschaulicht dies durch eine Transformation: „Wenn Weniges gut ist, ist großer Reichtum nicht gut“<sup>95</sup>.

Mir erscheint diese Annahme nach wie vor fraglich. Ich ziehe die Funktionsbeschreibung „Relativierung“ der „Negation“ vor<sup>96</sup>. Meine früheren Argumente sehe ich nicht widerlegt. Nicht alle Gewährsleute WEHRLES halten, was sie versprechen<sup>97</sup>. Bei einem Evaluativum wie *ṭōb* ist gerade die Sprachpsychologie zu befragen<sup>98</sup>. Das oben wiederholt zu den Höranweisungen von Sprichwörtern Gesagte braucht hier nicht wiederholt zu werden. Hier seien lediglich Gegenproben angedeutet.

(1) Exkludierend-negierende Höranweisungen finden sich in Sprichwörtern mit negiertem Adjektiv *ṭōb*. Beispiele<sup>99</sup>:

Spr18,5a11 *ś(‘)ēt pānē raša‘*  
 a *lō(‘) ṭōb*  
 a12 *l’=haṭṭōt ṣaddīq b’=[h]a=mišpaṭ*

Spr 29,23a *tō‘ibat YHWH ‘abn wa=‘abn*  
 b *w’=mō(‘)z’ nē mirmā lō(‘) ṭōb*

Im Unterschied zu solchen Sprüchen zielt in den Evaluativ-Sprichwörtern die Höranweisung nicht auf die Negation des Schlechteren. Der Akzent liegt auf der Aufwertung dessen, was nicht selbstverständlich gut erscheint. Anders: Nicht das Abzulehnende wird herausgehoben, sondern das Bevorzugende. Die biblischen Evaluativ-Sprüche zeugen weder von Galgenhumor noch von Zynismus<sup>100</sup>, sondern setzen einen Glauben voraus, wonach es sich aufs Ganze gesehen lohnt, Einschränkungen den Vorzug zu geben<sup>101</sup>. Folglich setzen sie auch voraus, daß das nicht Bevorzugte sich nicht lohnt.

Daß der Evaluativ-Spruch eine gelassene Art zu reden ist, zeigt auch Ps 37, der einen solchen Spruch einbindet<sup>102</sup>. Der Psalm sieht keinen Sinn in der Bekämpfung des Schlechten, da es sich von selbst erledigt:

<sup>1</sup> Errege dich nicht über die Bösen, wegen der Übeltäter ereifere dich nicht! <sup>2</sup> Denn sie verwelken schnell wie das Gras, wie grünes Kraut verdorren sie. <sup>3</sup> Vertrau auf YHWH und tu das Gute, bleib wohnen im Land und bewahre Treue!

Und dann die Empfehlung:

Ps 37,16 *ṭōb m’aṭ l’=[h]a=ṣaddīq* Besser weniges, das der Gerechte hat,  
*mi[n]=hāmōn rāša‘īm rabbīm* als Überfluß zahlreicher Frevler.

Anders als innerhalb von Spr wird hier der Evaluativ-Spruch als Argument eingesetzt. Was zunächst nach Negation des Schlechten aussieht („<sup>17</sup> Denn die Arme der Frevler werden zer-schmettert, doch die Gerechten stützt YHWH“), trägt nicht den Hauptakzent; die Argumenta-

<sup>94</sup> WEHRLE (1993) 69.

<sup>95</sup> WEHRLE (1993) 77.

<sup>96</sup> Vgl. VANONI (1986) 82-83.

<sup>97</sup> WEHRLE (1993) zitiert Hans Heinrich SCHMID (S. 76.199); vgl. dazu VANONI (1986) 80 Anm. 32.

<sup>98</sup> Vgl. VANONI (1986) 78-81.

<sup>99</sup> Vgl. auch Spr 16,29; 17,26; 19,2; 25,27; 28,21.

<sup>100</sup> Anders etwa das Diktum „Lieber ein Ende mit Schrecken als ein Schrecken ohne Ende“, das den eingespielten Bibeltext (Ps 73,19) gerade auf den Kopf stellt; vgl. dazu BÜCHMANN (1926) 543.

<sup>101</sup> Vgl. DELKURT (1993) 107: „Ist das Leben in Armut, vielleicht gar in Unfreiheit, auch unangenehm, so haben Frevler und Tor doch keinen Vorzug“; Anm. 78 zu Spr 15,16: „Die Menge dessen, was man besitzt, ist zweitrangig gegenüber der korrekten Lebensführung Jahwe und dem Nächsten gegenüber. Ethos geht vor Besitz.“ – Ähnlich HAUSMANN (1995) 271 mit Verweis auf VANONI (1986) 80.

<sup>102</sup> Zum Vergleich mit Spr 15,16 siehe VANONI (1986) 82-83; ausführlich WEHRLE (1993) 92-108.

tion entwickelt sich immer mehr in eine friedliche Richtung und kann auf eine Vernichtung des Bösen verzichten:

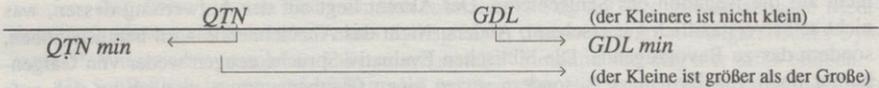
<sup>27</sup> Meide das Böse und tu das Gute, so bleibst du wohnen für immer [...] <sup>35</sup> Ich sah einen Frevler, bereit zu Gewalttat; er reckte sich hoch wie eine grünende Zeder.

<sup>36</sup> Wieder ging ich vorüber, und er war nicht mehr da (w'=*hinni[h]* 'en-an=*[h]u(w)*); ich suchte ihn, doch er war nicht zu finden. <sup>37</sup> Achte auf den Frommen und schau auf den Redlichen! Denn Zukunft hat der Mann des Friedens (*kī 'aḥrī l' = 'iš šalom*).

(2) Natürlich gibt es die negierende Funktion von *min*; sie unterscheidet sich jedoch von der vergleichenden/relativierenden. Der Unterschied hängt an den semantischen Merkmalen vor allem des Prädikats. Vergleichendes *min* verbindet sich mit Zustandsverben/Adjektiven besonders mit den Merkmalen [+Dimension] [+Wertung]<sup>103</sup>. Beispiel<sup>104</sup>:

Gen 48,19f      w'=*gam hū(ʿ) yigdal*  
 g                w'=*'ulam 'aḥī=w ha=qatun yigdal mim-min=[h]u(w)*

Der Kontext schließt aus, daß *min* negierend aufgefaßt wird: „Auch er [Manasse] wird groß sein; aber sein kleiner Bruder wird größer als er“. Daß vergleichendes *min* zugleich im einen Fall negierend<sup>105</sup>, im andern Fall nicht negierend wirken soll, ist aus sprachpsychologischen Gründen äußerst unwahrscheinlich. Am ehesten ist vergleichendes *min* so zu verstehen, daß es „Entfernungen“ auf einer Skala anzeigt:



Negierendes *min* jedoch drückt absolute „Entfernungen“ aus, was vom regierenden Verb abhängt (Verben des Entfernens, Zerstörens etc.):

Jes 23,1a	<i>maššā(ʿ) ŠR</i>	Wort über Tyrus:
b	<i>hēlilū</i>	Heult,
bV	<i>'ün(i)y<sup>o</sup>t TRŠYŠ</i>	ihr Tarschisch-Schiffe,
c	<i>kī šud<sup>a</sup>ad mib=bayt</i>	denn verwüstet ist es – kein Haus mehr! <sup>106</sup>

Die Verwüstung (*ŠDD*) führt zum Nicht-mehr-Sein: „Tyrus ist verwüstet, so daß kein Haus mehr ist“<sup>107</sup>.

#### 4. War Spr 15,16 ein Volkssprichwort?

Offen ist ferner die Frage nach der Herkunft von Spr 15,16. Vor zehn Jahren versuchte ich nachzuweisen, daß es sich um ein Volkssprichwort aus dem Bereich der sozial benachteiligten Bevölkerung stammt. Nun sind mir jedoch keine Argumente begegnet, die meinen Vorschlag widerlegen. Die Behauptung, daß ich mit „Prämissen“ arbeite, sticht nicht<sup>108</sup>. Es ist ja auch

<sup>103</sup> Zur Beschreibung der Inhaltsseite der Adjektive vgl. RECHENMACHER (1994) 326-335.

<sup>104</sup> Es wurde gefunden mit Hilfe einer Sonderroutine des von mir entwickelten Suchprogrammes zu BH<sup>1</sup> SARA (eine Suche über WORTFELD wäre auch möglich; vgl. unten Anm. 116).

<sup>105</sup> Vgl. oben bei Anm. 93.

<sup>106</sup> Der Text bedarf keiner Korrektur. Die Traduction Œcuménique de la Bible übersetzt sinntreffend: „Hurlez [...] à cause de la dévastation: plus de maison!“

<sup>107</sup> Zum Sonderfall des „Normativ“ („zu groß, so daß nicht ... / als daß ...“) vgl. RICHTER (1986) 1.165-166.175 etc.

<sup>108</sup> HAUSMANN (1995) 365 Anm. 124. Sie übersieht dabei, daß meine Behauptungen nur für Spr 15,16 gelten. Wieso will sie Spr 15,16 nicht als Volkssprichwort gelten lassen, zumal sie mit Hinweis auf

eine (unbegründete!) „Prämisse“, wenn davon ausgegangen wird, daß die Parömiologie für die Exegese von Spr nichts einbringt. Die Beweislast hat, wer voraussetzt, daß in Spr keine Sprichwörter, sondern nur Sentenzen etc. vorliegen! Deshalb kann die Diskussion hier kurz bleiben. Seit 1986 ergeben sich neue Gesichtspunkte:

Ruth SCORALICK hat Beobachtungen beigezeichnet, die dafür sprechen, daß bei der Komposition des Zusammenhangs Spr 14,28 – 15,32 der sozialkritische Tenor von Spr 15,16 noch bekannt war<sup>109</sup>. Meine Andeutungen zu Komposition, Redaktion und Inhalt<sup>110</sup> passen gut zum Ansatz von Thomas KRÜGER, der Spr 10 auf synchroner und diachroner Ebene betrachtet und dabei für das eine oder andere Sprichwort „soziale Konflikte vorausgesetzt“ sieht, die denen gleichen, die ich skizziert hatte<sup>111</sup>. Kein Wunder, denn Spr 10,2-3 und 15,16; 16,8 berühren sich im Wortfeld<sup>112</sup>:

		Spr 15,16	Spr 16,8
Spr 10,2a	<i>lō(ʾ) yōʾīlū ʾōšārōt rašʿ</i>	<i>ʾōšār rab[b]</i>	
b	<i>wʾ=šadaqā taššil mim=mawt</i>	<i>yirʾat</i>	<i>šadaqā</i>
3a	<i>lō(ʾ) yarʿīb YHWH napš šaddīq</i>	YHWH	
b	<i>wʾ=hawwat rāšaʾim yihdup</i>	<i>māhūmā</i>	<i>lō(ʾ) mišpaʿ</i>

Schließlich geht unterdessen auch Jörg JEREMIAS davon aus, daß die im Wortfeld verwandte Passage Am 3,9-10 „weisheitliche“ Rechtstraditionen voraussetzt<sup>113</sup>.

## 5. Spiegelt Spr 15,16 YHWH-Ethos?

Auch diese Frage bleibt umstritten. Aufgrund von Wortfeld-Untersuchungen versuchte ich vor zehn Jahren nachzuweisen, daß Volkssprichwörter wie Spr 15,16 altes YHWH-Ethos tradieren. Die Behauptung „So detailliert und konkret wird jedoch nirgends in Spr 10ff. von der JHWHfurcht gesprochen“<sup>114</sup> hebt meine Beobachtungen nicht auf. Doch darauf gehe ich im Moment nicht mehr ein<sup>115</sup>. Im Sinn des Untertitels meines Beitrags möchte ich nur noch darauf hinweisen, daß durch BH<sup>1</sup> ein Instrument auch zur Eruiierung von Texten mit gemeinsamem Wortfeld gegeben ist<sup>116</sup>. Über die vor zehn Jahren genannten Texte mit den

LUX (1992) 59 schreibt: „Nun wird man trotz allem davon ausgehen können, daß ein Teil der Proverbien durchaus seine Ursprünge im Volkssprichwort hat“ (S. 365)?

<sup>109</sup> SCORALICK (1995), besonders 229.

<sup>110</sup> VANONI (1986) 96-99.103.

<sup>111</sup> KRÜGER (1995) 419.

<sup>112</sup> KRÜGER scheint VANONI (1986) nicht zu kennen, womit eine indirekte Bestätigung gegeben ist.

<sup>113</sup> JEREMIAS (1995) 40; anders noch WEISER (1967) 146, der *māhūmōʾt rabbōt* in Am 3,9d im Sinne einer *captatio benevolentiae* als „das großartige Treiben“ versteht. Auch MEINHOLD (1991) 254 sieht die Nähe der beiden Stellen und argumentiert ähnlich wie VANONI (1986). – Bleibt nur doch daran zu erinnern, daß bereits WOLFF (1964) 39 die Formulierungen von Am 3,9-10 „schon im alten Spruchgut“ vorfand; ähnlich WOLFF (1969) 228.

<sup>114</sup> HAUSMANN (1995) 273 Anm. 153. – PREUSS (1992) 168 (vgl. oben Anm. 14) kritisiert zwar meine Inhaltsbestimmung von YHWH-Furcht, kann jedoch selber nicht weit davon entfernt sein, da er vom „ethischen Verwendungsbereich“ spricht (ebd.).

<sup>115</sup> Auch die Frage einer Abhängigkeit von ägyptischen Texten scheint noch nicht ausdiskutiert zu sein. Den Argumenten gegen eine Abhängigkeit von Amenemope 9,7-8 bei Vanoni (1986) 100-101 kann ein weiteres hinzugefügt werden; siehe dazu WEHRLE (1993) 84 mit Anm. 33.

<sup>116</sup> Als Hilfe diente das Programm WORTFELD, das sich in die Haupttroutinen von SALOMO einhängt und den gesamten Text von BH<sup>1</sup> morphologisch analysiert und auf bestimmte Wurzeln hin überprüft; eine erste Version ließ ich schon für VANONI (1991a) arbeiten.

Wortfeldern „Gewalttat“ und „Unterdrückung“ hinaus ließen sich weitere Texte ausmachen, die das früher Gesagte unterstreichen<sup>117</sup>.

„Pro captu lectoris habent sua fata libelli.“ Auch wenn man bei der BH<sup>1</sup> und ihren Datenbanken kaum mehr von „Büchlein“ sprechen kann, darf man mit einem Rezensenten wünschen, „daß sich nun die Zahl der ‚Sympathisanten‘ der Transkriptionsmethode erhöhen wird“<sup>118</sup> – jener Transkriptionsmethode, die mehr ist als eine Transkriptionsmethode! Ihrem Erfinder wünsche ich: *l' = hayyim*<sup>119</sup>.

## Benützte Literatur

- ARZT, Paul Josef, Braucht es den erhobenen Zeigefinger? Die Funktion der Negation in Spr 10,1-22,16 und die Multi-Funktionalität von Sprichwörtern, in: Protokolle zur Bibel 2 (1993) 77-87.
- BÜCHMANN, Georg, Geflügelte Worte. Der Zitatenschatz des deutschen Volkes gesammelt und erläutert [...] neu bearbeitet von Bogdan Krieger, Berlin 271926.
- DELITZSCH, Franz, Das Salomonische Spruchbuch (Biblischer Commentar über das Alte Testament IV.3), Leipzig 1873.
- DELKURT, Holger, Grundprobleme alttestamentlicher Weisheit, in: Verkündigung und Forschung 36 (1991) 38-71.
- Ethische Einsichten in der alttestamentlichen Spruchweisheit (Biblich-Theologische Studien 21), Neukirchen-Vluyn 1993.
- GROSS, Walter, Die Satzteilfolge im Verbalsatz alttestamentlicher Prosa. Untersucht an den Büchern Dtn, Ri und 2Kön [...] unter Mitarbeit von Andreas Diße und Andreas Michel (Forschungen zum Alten Testament 17), Tübingen 1996.
- HAUSMANN, Jutta, Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit (Spr 10ff.) (Forschungen zum Alten Testament 7), Tübingen 1995.
- HERRMANN, Wolfram, Besprechung zu: Richter (1991-1993), Band 1-3, in: Theologische Literaturzeitung 117 (1992) 903-904.
- IRSIGLER, Hubert, Psalm 73 – Monolog eines Weisen. Text, Programm, Struktur (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 20), St. Ottilien 1984.
- Großsatzformen im Althebräischen und die syntaktische Struktur der Inschrift des Königs Mescha von Moab, in: Irsigler, Hubert, ed., Syntax und Text. Beiträge zur 22. Internationalen Ökumenischen Hebräisch-Dozenten-Konferenz 1993 in Bamberg (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 40), St. Ottilien 1993, 81-121.
- Unveröffentlichtes Arbeitspapier: „Syntax und Sprechaktanalyse poetischer Texte“, Bamberg 1993a.
- JENNI, Ernst, Die hebräischen Präpositionen. Band 1. Die Präposition Beth, Stuttgart u. a. 1992.
- JEREMIAS, Jörg, Der Prophet Amos (Das Alte Testament Deutsch 24/2), Göttingen 1995.

<sup>117</sup> Hier werden lediglich die Texte bis Mal aufgelistet, in Klammern die bei VANONI (1986) 94-96 genannten Texte: Ex (22-23); Lev 5; 17; (19; 25); Dtn 10; (15-16; 23-25); Jes 1; 9-11; 14; 32-33; 59; Jer 7; 22; 51; Ez 18; (22); Am 2-5; Zef (3); Sach 7; Mal (3). Während vor fünf Jahren ein PC der ersten Generation für BH<sup>1</sup> nächstelang arbeitete, dauert jetzt die Suche höchstens 40 Minuten.

<sup>118</sup> ZENGER (1992) 458.

<sup>119</sup> Dies als Anspielung auf Spr 19,23. – Herrn Walter Eckardt. München, danke ich für die Überlassung der Quelltexte zu SALOMO; folgenden Herren danke ich für Gespräche: Prof. Dr. Hubert Irsigler, Bamberg, und Dr. Christian Riepl, München, über Satzformen und Satzreihen, Prof. Dr. Norbert Lohfink SJ, Frankfurt St. Georgen, über Ps 37, Prof. Dr. Ernst Jenni, Basel, über Präpositionen. Besonderen Dank verdienen die Herren Hans Argenton, Tübingen, und Dr. Christian Riepl für geduldige Hilfeleistung mit AMOS und VENONA.

- KRISPENZ, Jutta, Besprechung zu: Scoralick (1995), in: *Theologische Literaturzeitung* 121 (1996) 260-261.
- KRÜGER, Thomas, Komposition und Diskussion in *Proverbia* 10, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 92 (1995) 413-433.
- LOHFINK, Norbert, Lexeme und Lexemgruppen in Ps 25. Ein Beitrag zur Technik der Gattungsbestimmung und der Feststellung literarischer Abhängigkeiten, in: Groß, Walter – Irsigler, Hubert – Seidl, Theodor, Hrsg., *Text, Methode und Grammatik. Wolfgang Richter zum 65. Geburtstag*, St. Ottilien 1991, 271-295.
- LUX, Rüdiger, *Die Weisen Israels. Meister der Sprache – Lehrer des Volkes – Quelle des Lebens*, Leipzig 1992.
- MEINHOLD, Arndt, *Die Sprüche. Teil 1: Sprüche Kapitel 1-15 (Zürcher Bibelkommentare AT 16.1)*, Zürich 1991 (S. 1-262). – *Teil 2: Sprüche Kapitel 16-31 (Zürcher Bibelkommentare AT 16.2)*, Zürich 1991 (S. 263-542).
- PERLITT, Lothar, Besprechung zu: Richter (1991-1993), in: *Theologische Rundschau* 59 (1994) 456-458.
- PREUSS, Horst Dietrich, *Linguistik – Literaturwissenschaft – Altes Testament*, in: *Verkündigung und Forschung* 27 (1982) 2-28.
- *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur (Kohlhammer Taschenbücher 383)*, Stuttgart u. a. 1987.
- *Theologie des Alten Testaments. Band 2. Israels Wege mit JHWH*, Stuttgart u. a. 1992.
- RECHENMACHER, Hans, *Jungfrau, Tochter Zion. Eine Studie zur sprachwissenschaftlichen Beschreibung althebräischer Texte am Beispiel von Jes 47 (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 44)*, St. Ottilien 1994.
- RICHTER, Wolfgang, *Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie*, Göttingen 1971.
- *Grundlagen einer althebräischen Grammatik. A. Grundfragen einer sprachwissenschaftlichen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen: I. Das Wort (Morphologie) (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 8)*, St. Ottilien 1978; *B. Die Beschreibungsebenen: II. Die Wortfügung (Morphosyntax) (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 10)*, St. Ottilien 1979; *B. Die Beschreibungsebenen: III. Der Satz (Satztheorie) (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 13)*, St. Ottilien 1980.
- *Untersuchungen zur Valenz althebräischer Verben. 1. 'RK (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 23)*, St. Ottilien 1985.
- *Untersuchungen zur Valenz althebräischer Verben. 2. GBH, 'MQ, QSR II (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 25)*, St. Ottilien 1986.
- *Biblia Hebraica transcripta. BH<sup>1</sup>, das ist das ganze Alte Testament transkribiert, mit Satzeinteilungen versehen und durch die Version tiberisch-masoretischer Autoritäten bereichert, auf der sie gründet (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 33.1-16)*, St. Ottilien 1991-1993.
- *Text, Sprache und Computer – oder: Hilft der Rechner auch einem Geisteswissenschaftler?*, in: *SIMA. Studia Iranica Mesopotamica Anatolica* 1 (1994) 237-245.
- *BH<sup>1</sup> – Software. Release 3. Copyright ©, München 1996.*
- *Zum Verhältnis von Literaturwissenschaft, Linguistik und Theologie*, in: Carroll, M. Daniel – Clines, David J. A. – Davies, Philip R., Hrsg., *Bible in Human Society. Essays in Honour of John Rogerson (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 200)*, Sheffield 1995, 422-428.
- RICHTER, Wolfgang, unter Mitarbeit von RECHENMACHER, Hans – RIEPL, Christian, *Materialien einer althebräischen Datenbank. Die bibelhebräischen und -aramäischen Eigennamen morphologisch und syntaktisch analysiert (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 47)*, St. Ottilien 1996.

- RIEPL, Christian, Sind David und Saul berechenbar? Von der sprachlichen Analyse zur literarischen Struktur von 1 Sam 21 und 22 (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 39), St. Ottilien 1993.
- Literatur – Sprache – Computer. Zur rechnergestützten Analyse des Althebräischen, demonstriert am Projekt BH<sup>f</sup>, in: Zeitschrift für Althebraistik 9 (1996) 24-37.
- Satz- und Metasatzbezeichnung in BH<sup>f</sup>. Probleme, Lösungen und Änderungen, in: Revue Biblique 103 (1996a) 561-580.
- RÖHRICH, Lutz – MIEDER, Wolfgang,, Sprichwort (Sammlung Metzler M 154), Stuttgart 1977.
- SCHÄFER-LICHTENBERGER, Christa, Besprechung zu: Riepl (1993), in: Theologische Revue 92 (1996) 410-411.
- SCHERER, Andreas, Besprechung zu: Scoralick (1995), in: Theologische Revue 92 (1996) 411-414.
- SCHWEIZER, Harald, Metaphorische Grammatik. Wege zur Integration von Grammatik und Textinterpretation in der Exegese (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 15), St. Ottilien 1981.
- SCORALICK, Ruth, Einzelspruch und Sammlung. Komposition im Buch der Sprichwörter Kapitel 10-15 (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 232), Berlin u. a. 1995.
- VANONI, Gottfried, Volkssprichwort und YHWH-Ethos. Beobachtungen zu Spr 15,16, in: Biblische Notizen 35 (1986) 73-108.
- Zur Bedeutung der althebräischen Konjunktion *w' =*. Am Beispiel von Psalm 149,6, in: Groß, Walter – Irsigler, Hubert – Seidl, Theodor, Hrg., Text, Methode und Grammatik. Wolfgang Richter zum 65. Geburtstag, St. Ottilien 1991, 561-576.
- Fragen der Syntax und Semantik von Verbvalenzen im Althebräischen, in: Irsigler, Hubert, Hrg., Syntax und Text. Beiträge zur 22. Internationalen Ökumenischen Hebräisch-Dozenten-Konferenz 1993 in Bamberg (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 40), St. Ottilien 1993, 25-47.
- „Die Tora im Herzen“ (Jes 51,7). Oder: Über das Vergleichen, in: Friedrich V. Reiterer, Hrg., Ein Gott, eine Offenbarung. Beiträge zur biblischen Exegese, Theologie und Spiritualität. Festschrift für Notker Fuglister OSB zum 60. Geburtstag, Würzburg 1991, 357-371.
- WEHRLE, Josef, Sprichwort und Weisheit. Zur Syntax und Semantik der *šob...min*-Sprüche im Buch der Sprichwörter (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 38), St. Ottilien 1993.
- WEISER, Artur, Das Buch der zwölf Kleinen Propheten I (Das Alte Testament Deutsch 24/I), Göttingen 1967.
- WOLFF, Hans Walter, Amos' geistige Heimat (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 18), Neukirchen-Vluyn 1964.
- Dodekapropheten 2. Joel und Amos (Biblischer Kommentar. Altes Testament 14/2), Neukirchen-Vluyn 1969.
- ZENGER, Erich, Besprechung zu: Richter (1991-1993), Band 1, in: Theologische Revue 88 (1992) 457-458.





