

## El – ein aramäischer Gott? – Eine Antwort

Ingo Kottsieper, Münster

Mit Freuden bemerkt es ein Autor, wenn aus der Flut der erscheinenden Artikel der seinige herausgegriffen und zum Thema einer ausführlichen Replik gemacht wird. Offenkundig ist es ihm gelungen, wenigstens einen Teil seiner Leserschaft mit seinen Thesen nicht nur zu provozieren, sondern auch zu der Überzeugung zu bringen, daß seine Argumentation verführerisch genug ist, um ihr mit Gegenargumenten entgegentreten zu müssen.

Ich möchte die von Christl Maier und Josef Tropper eröffnete Auseinandersetzung mit meinem Artikel „El – ferner oder naher Gott?“ (Kottsieper [1997a]), die in Heft 93 erschienen ist, hier fortführen. Dabei sollen nicht nur einige Mißverständnisse, denen die Verf. aufgesessen sind, korrigiert, sondern auch weiterführende Argumente präsentiert werden.

Grundlage meiner These, daß entgegen der von vielen Exegeten vertretenen Ansicht El in der Religionsgeschichte des 1. Jtsd.s v.Chr. in Syrien-Palästina eine bedeutende Rolle innehat, ist seine häufige Nennung in der erhaltenen älteren aramäischen Literatur. Daß ich mich in diesem Kontext „nahezu ausschließlich auf aramäisches Textmaterial der ersten Hälfte des 1. Jahrtausends v. Chr.“ berufe (S. 77),<sup>1</sup> erklärt sich aus der Tatsache, daß einerseits dieses bisher nicht ausreichend berücksichtigt wurde, andererseits aus der nicht nur von mir gemachten Beobachtung (vgl. Anm. 4), daß bis auf wenige späte Ausnahmen, die durchweg unter jüdischem Einfluß stehen, im genuin aramäischen Schrifttum kein Beleg für ʾl als Appellativum für „Gott“ zu finden ist, sondern das Aramäische hierfür grundsätzlich ʾlh gebraucht und ʾl mithin den Gott El bezeichnet!<sup>2</sup>

Die Verf. stellen dieser an der Gesamtheit der aramäischen Quellen gewonnenen Einsicht die Behauptung entgegen, daß eine „im (älteren) Aramäischen strikte Differenzierung zwischen ʾl und ʾlh in der genannten Weise ... sich jedoch nicht beweisen“ lasse (S. 79). Hierfür verweisen sie allein auf die Belege in den Aḥiqarsprüchen, in denen die Unterscheidung zwischen ʾlh und ʾl deswegen „höchst problematisch“ (ebd.) sei, da in ihnen eine Singularform von ʾlh im Gegensatz zu den Pluralformen ʾlhn und ʾlhy<sup>3</sup> nicht begegne (s. dazu aber weiter unten). „Dieser Befund läßt sich so verstehen, daß ʾl – und nicht \*ʾlh – hier als gewöhnliche Singularform zu ʾlhn ‚Götter‘ fungiert.“ (S. 80)

Diese Argumentation stellt jedoch einen Zirkelschluß dar, der zudem auf einem Argument *e silentio* beruht: Weil in den Aḥiqarsprüchen ʾlh(?) nicht belegt ist, sondern nur ʾl, sei ʾl dort als Appellativum anzusehen; somit gebe es im Aramäischen die in allen übrigen Dialekten zu beobachtende Trennung zwischen ʾl und ʾlh nicht, so daß folglich von hierher in den Aḥiqarsprüchen ʾl nicht El, sondern das Appellativum „Gott“ bezeichnen kann!

Des weiteren verweisen die Verf. noch auf die Deutung von ʾl als Gott „sowohl in der neuesten Edition der Aḥiqarsprüche als auch im neuesten Lexikon zu den nordwestsemitischen Inschriften.“ (S. 80) Jedoch gibt die genannte „neueste“ Edition von Porten – Yardeni [1993] ʾl an allen Stellen ohne Einschränkung mit El wieder!<sup>3</sup> Und Hoftijzer

<sup>1</sup>Einfache Seitenverweise beziehen sich auf den Beitrag von Maier – Tropper [1998].

<sup>2</sup>Vgl. Kottsieper [1997a] 26f.

<sup>3</sup>Vgl. dort die Übersetzung zu VI (56 II) 12.13.15 = C 1.1:153.154.156; VII (57 I) 3 = C 1.1:97; VIII (57 II) 1 = C 1.1.:109 und X (54) 13 = C 1.1.91 sowie das Glossar der Götternamen unter dem Lemma

– Jongeling, die Verfasser des „neuesten Lexikon[s]“, sind sich offenbar der Problematik, die ʾl-Belege in den Aḥiqarsprüchen als Appellativum zu deuten, bewußter als Maier – Tropper. So bezeichnen sie ihre Deutung auf S. 54 nur als „prob[ably]“ und fügen hinzu „or = n.d. [divine name]?“.<sup>4</sup>

Angesichts des sonst eindeutigen aramaistischen Befundes ist folglich mit allen neueren eigenständigen Editionen<sup>5</sup> ʾl in den Aḥiqarsprüchen als El zu interpretieren. Der Erweis des Gegenteiles wäre methodisch sauber nur dadurch zu erbringen, daß man entweder in anderen aramäischen Texten nachweist, daß ʾl wie ʾlh appellativ benutzt wird, oder daß zumindest an einer Stelle in den Aḥiqarsprüchen ʾl zwingend nicht El, sondern „Gott“ meint.

Die von mir vorgelegte Analyse der ʾl-Belege in den Aḥiqarsprüchen hat ergeben, daß ʾl dort eine Gottheit bezeichnet, die insbesondere durch den Aspekt des Mitseins und der freundlichen Zuwendung zu seinen Verehrern charakterisiert wird. Maier – Tropper verweisen nun darauf, daß die persönliche Gottheit in ägyptischen und mesopotamischen Weisheitstexten zumeist mit Appellativa für Gott bezeichnet wird (S. 80f.). Diese Aussage impliziert die Annahme, daß mit ʾl in den Sprüchen des Aḥiqar schlicht ebenfalls ein solches Appellativum vorliegt, dessen „gedankliche Füllung ... für jede Person oder Trägergruppe spezifisch ist.“ (S. 81)

In diesem Zusammenhang ist die Interpretation des Spruches V (56 I) 1 (= Cowley 126) von Bedeutung.

[ʾl tdrq q]štk wʾl th[r]kb ḥtk lšdyq lmh ʾlhyʾ ysgh bʾdrh wyhtybnhy ʾlyk

[Nicht bespanne] deinen [Bo]gen und le[g]e deinen Pfeil auf einen Gerechten an, damit nicht ʾlhyʾ als sein Helfer auftrete und ihn auf dich zurücklenke.

Eindeutig bezeichnet hier ʾlhyʾ die persönliche Gottheit des angegriffenen Opfers, zu dessen Verteidigung sie auftritt. Daß hier ʾlhyʾ singularisch verstanden wird, machen die beiden singularischen Prädikate *ysgh* und *wyhtybnhy* deutlich.<sup>6</sup> Die pluralische Form ʾlhyʾ ist wohl in Analogie zur pluralischen Form ʾlhyḡm „Gott“ des Hebräischen zu verstehen, die jetzt ihr Pendant im Pap. Amherst 63 7,9 gefunden hat.<sup>7</sup> Somit findet sich in den Aḥiqarsprüchen ein eigenständiger Begriff für ‚den (persönlichen) Gott‘, der sich perfekt in die entsprechende Terminologie der Umwelt einfügt. Mithin ist dem Argument *e silentio* der Verf., daß in den Sprüchen des Aḥiqar keine Singularformen für das Wort ʾlh „Gott“ begegneten, insofern der Grund entzogen, als dafür ʾlhyʾ eintreten kann.

„ʾl El“ auf S. Iv<sup>a</sup>. Auch findet sich im Glossar der Wörter auf S. xxiv<sup>b</sup> kein Hinweis darauf, daß Porten – Yardeni ʾl im Sinne von „Gott“ verstehen – entgegen der ausdrücklichen Behauptung von Maier – Tropper [1998] 80, Anm. 9!

<sup>4</sup>Dabei verweisen sie auf Grelot [1961] 190, der ebenfalls – wie z.B. auch Lindenberger [1982] 108f. – auf Grund der Beobachtung, daß die aramäischen Dialekte für das Appellativum nur ʾlh bieten, ʾl in den Aḥiqarsprüchen als El deutet.

<sup>5</sup>Vgl. Porten – Yardeni [1993]; Grelot [1961], [1972]; Lindenberger [1983] und [1985] zu den in Anm. 3 genannten Stellen.

<sup>6</sup>Maier – Tropper [1998] 80, Anm. 8, möchten hier ʾlhyʾ auf Grund der morphologischen Form auch inhaltlich als Plural auffassen, wofür sie als *einziges* (!) Argument anführen, daß Porten – Yardeni so übersetzen; das Problem der singularischen Prädikate übergehen sie dabei mit Schweigen! Zudem gehen nun Muraoka – Porten (!) [1998] 282f. davon aus, daß an dieser Stelle ein Fehler für ʾlh vorliege.

<sup>7</sup>Damit ist meine frühere Annahme nicht mehr nötig, daß hier ein Schreibfehler für ʾlh vorliege (vgl. auch Anm. 6), vgl. dazu Kottsieper [1997b] 402.

Weiter übersehen die Verf., daß die <sup>3</sup>l-Belege zwar eine starke Affinität zur Funktion des persönlichen Gottes zeigen, aber nicht darauf beschränkt sind. So steht hinter der Aussage von VI (56 II) 15 (= Cowley 156), daß <sup>3</sup>l gegen den Betrüger vorgehen soll, zwar die Erwartung, daß <sup>3</sup>l vor dem schützt, der sich nicht gemeinschaftskonform verhält, aber hier wird <sup>3</sup>l nicht in direkter Verbindung mit seinem Verehrer erwähnt, sondern begegnet in der allgemeinen Aussage, daß er „den Mund des Betrügers verderben möge“.<sup>8</sup> Und in X (54) 13 (= Cowley 107) wird der König mit El verglichen, der dabei unter seinem Beinamen „der Barmherzige“ erscheint.<sup>9</sup> <sup>3</sup>l wird somit zwar an vielen Stellen gebraucht, wo in anderen Weisheitstexten Begriffe für den persönlichen Gott begegnen, aber nicht exklusiv dort. Damit ist die auch methodologisch fragwürdige Schlußkette „persönlicher Gott“ = <sup>3</sup>l = „Gott“ ≠ „El“ auch sachlich nicht aufrecht zu erhalten.

Die eigentliche religionsgeschichtliche Bedeutung der Beobachtung, daß die Funktion der persönlichen Gottheit in den Ahiqarsprüchen an den meisten Stellen nicht wie in anderen Texten mit einem allgemeinen Wort für Gott bezeichnet wird, sondern mit <sup>3</sup>l, ist den Verf.n entgangen: Offenkundig war für die Trägerkreise dieser Weisheitstradition El der persönliche Gott *par excellence*, was eine große Bedeutung dieses Gottes in ihrer Religion widerspiegelt.<sup>10</sup>

Gegen die Interpretation von hr als El im Pap. Amherst 63 wenden die Verf. lediglich ein, daß ich hier „nur allgemein religionsphänomenologische [sic!] Gründe geltend“ mache und meine Auffassung von anderen Autoren nicht geteilt werde (S. 80). Im Anhang I auf S. 51–55 meines Beitrages bespreche ich jedoch die von ihnen hervorgehobenen anderen Auffassungen von Zauzich, Delcor und Nims – Steiner ausführlich mit dem Ergebnis, daß diese *philologisch* nicht haltbar sind, und begründe meine Deutung dort nicht nur religionsgeschichtlich, sondern auch *philologisch*. Es handelt sich bei der Deutung von hr somit auch nicht, wie die Verf. auf S. 80 annehmen, um eine *Gleichsetzung*, sondern um eine *Interpretation der Schreibung*, die einige Besonderheiten des demotischen Schriftsystems benutzt, um das Wort <sup>3</sup>el wiederzugeben.<sup>11</sup> Zudem übersehen die Verf., daß diese ungewöhnliche Schreibung nur bei dem isoliert stehenden Namen <sup>3</sup>el begegnet und wahrscheinlich vom Schreiber aus einer Vorstufe des Schriftsystems übernommen wurde (vgl. S. 54 meines Beitrages), während in anderen Bezeichnungen wie <sup>3</sup>el *šaggī(yā)* die zu er-

<sup>8</sup>Vgl. Kottsieper [1997a] 33.

<sup>9</sup>Vgl. Kottsieper [1997a] 29 mit Anm. 18.

<sup>10</sup>Wieso „[u]nmittelbare Rückschlüsse von den in weisheitlichen Texten *genannten* [Hervorhebung von mir, I.K.] Göttern auf die Zusammensetzung des zeitgenössischen aramäischen Pantheons ... folglich aus methodologischen Gründen fragwürdig“ sind (S. 81), ist mir nicht verständlich. Daß natürlich die Bezeichnung von persönlichen Göttern als „der/mein/sein/... Gott“ über ein Pantheon nichts aussagt, ist trivial. Wenn aber in einem Weisheitstext, der „vor allem Erfahrungen der Einzelnen und des alltäglichen Lebens formuliert“ (S. 82), die persönliche Gottheit *benannt* wird, so bedeutet das doch, daß diese Gottheit für die Trägergruppen des Textes eine herausragende Rolle innehatte und sicher zum Pantheon gehörte – will man nicht die alltägliche Religiosität der Menschen als für die Religionsgeschichte unwesentlich einstufen und nur die Aussagen der „offiziellen“ Bereiche des Staats- und Großkultes für religionswissenschaftlich bedeutsam ansehen.

<sup>11</sup>hr bezeichnet hier lediglich ein demotisches Schriftzeichen, dessen Lesung bzw. phonetische Bedeutung im Pap. Amherst 63 in der vorliegenden Schreibung hr als *l* anzusetzen ist. Möglicherweise erklärt sich das Unverständnis der Verf. meinen Ausführungen gegenüber daraus, daß ihnen der Unterschied zwischen der Umschrift des *demotischen* Textes und seiner aramaistischen Interpretation nicht bewußt war; entsprechend bieten sie die fragliche Zeichengruppe auch als <sup>3</sup>hr, d.h. als Wort mit drei (statt mit zwei) Zeichen und <sup>3</sup> (statt <sup>3</sup>) am Anfang.

wartende eindeutige Schreibung als 'L (S'Ky°) erscheint.<sup>12</sup>

Für den Fall, daß meine philologische Interpretation von 'l/'hr als El zutreffen sollte, liefern die Verf. noch einige weitere Einwände. So betonen sie, daß die von mir „herangezogenen Textzeugnisse ... für die Literatur der frühen Aramäer wohl kaum repräsentativ sind“ (S. 80), zumal es „keineswegs gesichert [ist], daß die auf dem Papyrus Amherst 63 enthaltenen aramäischsprachigen Texte aus genuin aramäischen Kreisen stammen“, da die erwähnten Ortsnamen „eher eine Herkunft aus Palästina oder dem Libanon nahe[legen], die nicht als genuin aramäische Bereiche angesehen werden können“ (S. 81).

Es ist den Verf.n sicher zuzustimmen, daß die Aḥiqarsprüche allein für die *Literatur* der frühen Aramäer nicht repräsentativ sind. Sind sie aber damit für die *religionsgeschichtliche* Frage nach der Bedeutung Els im 1.Jtsd. v.Chr. von geringerer Bedeutung als etwa die Handvoll aramäischer Inschriften, die wir außerdem besitzen? Zudem ist zu bedenken, daß dieser Text den Aramäern so wichtig war, daß sie ihn sogar mit nach Ägypten genommen und dort abgeschrieben haben! Und die Wirkungsgeschichte der Aḥiqarsprüche, die sich in vielen Weiterentwicklungen in der späteren Literatur erhalten haben, sowie die Tatsache, daß Aḥiqar selbst im römischen Trier als weiser Philosoph begegnet,<sup>13</sup> zeigt, daß mit dieser Tradition sicher kein einzelnes Zeugnis einer unbedeutenden Randgruppe vorliegt, sondern sie in weiten Kreisen gepflegt und überliefert wurde.

Das Argument, daß die Texte des Pap. Amherst 63 wahrscheinlich aus den nicht genuin aramäischen Bereichen des Libanon und Palästinas stammten und damit wohl auch nicht aus genuin aramäischen Kreisen, ist in mehrfacher Hinsicht fragwürdig. Zum einen setzt es voraus, daß nur in genuin aramäischen Gebieten – welche das auch immer sein mögen! – genuin aramäische Kreise leben können – damit könnten *mutatis mutandis* z.B. auch phönizische Zeugnisse außerhalb des phönizischen Mutterlandes offenkundig nicht phönizischen Kreisen zugerechnet werden! Geht man davon aus, daß die Identifikation der Ortsnamen Samaria, Judäa und Hamat durch Steiner, die die Verf. anführen, korrekt ist,<sup>14</sup> so erwähnt der Pap. Amherst 63 Orte des gesamten südsyrischen–palästinischen Raumes bis hinauf nach Hamat! Dabei übersehen die Verf., daß nach der vorläufigen Übersetzung bei Steiner [1997] 321 zu XVII (nach Steiners Zählung XVI) 1-6 dort lediglich die Rede davon ist, daß Truppen aus Judäa und Samaria gekommen sind, wobei die Verbindung dieser Gruppen mit dem Verfasser dieses Textes unklar bleibt.<sup>15</sup>

Es ist unbestritten, daß in den vielfältigen Texten des Pap. Amherst 63 nicht nur

<sup>12</sup>Vgl. Kottsieper [1997a] 66 mit Anm. 169. Nur am Rande sei bemerkt, daß die Weise, in der die Verf. philologisch begründete Thesen mit einem einfachen Hinweis auf abweichende Meinungen anderer Forscher zu widerlegen versuchen, den einfachsten Grundregeln einer wissenschaftlichen Diskussion nicht entspricht. Hier sind eine ebenso kritische Auseinandersetzung mit den Gründen für die abweichende Meinung und eine Darlegung unerlässlich, daß diese mindestens ebenso wahrscheinlich, wenn nicht gar sachlich besser ist. Besonders mißlich ist es, wenn die Verf., wie es bei ihrer Deutung von 'lhy' V (56 I) 1 (= Cowley 126) der Fall ist (vgl. Anm. 6), einfach auf eine andere Übersetzung einer sprachlich schwierigen Stelle verweisen, die ihrerseits keine Gründe für ihr Ergebnis nennt!

<sup>13</sup>Vgl. die Angaben bei Kottsieper [1991] 320.

<sup>14</sup>Dies bleibt aber auf Grund der Tatsache, daß die entsprechenden Textabschnitte noch nicht ediert sind, fragwürdig!

<sup>15</sup>Steiner [1975] 204 verweist ausdrücklich auf die Möglichkeit, daß der König, mit dem der Abgesandte dieser Truppen spricht, der Herrscher der Trägergruppe des Textes war und folglich die Leute aus Samaria und Judäa nicht zu ihnen gehörten. Mithin kann von hierher die Herkunft von Teilen der Trägerkreise aus Judäa und Samaria nicht begründet werden.

Aramäer zu Wort kommen.<sup>16</sup> Für die hier zu verhandelnde Frage nach El ist es aber von grundsätzlicher Bedeutung, daß dieser Gott eindeutig mit dem Libanon verbunden wird. Dabei ist es entscheidend, daß sein Eingreifen grundsätzlich von *dorthier* erwartet wird (s. dazu auch weiter unten). Damit ergibt sich für den Lebensbereich der Träger der Eltradition der Texte, daß sie im Einzugsbereich des Libanonmassivs zu suchen sind, also im und/oder um den Libanon herum gelebt haben. So kann man davon ausgehen, daß im Pap. Amherst 63 im wesentlichen aramäische Texte des südsyrisch-libanesischen Raumes aus der 1. Hälfte des 1. Jtsd.s v.Chr. vorliegen.<sup>17</sup> Von diesem Ergebnis her stellt sich dann die Frage, an welche aramäischsprachigen, aber nicht-aramäischen Gruppen in der 1. Hälfte des 1. Jtsd.s v.Chr. im Umkreis des Libanon die Verf. denken? Lebten in den aramäischen Reichen des südsyrischen Raumes und des Libanon keine Aramäer?<sup>18</sup>

Konzidiert man aber, daß hier keine Aramäer zu Wort kommen, sondern nur solche, die *allein* die aramäische Sprache übernommen haben, so bekommt meine *Grundthese*, daß El in den Religionen des südsyrisch-palästinischen Raumes im 1. Jtsd. v.Chr. eine wichtige Rolle spielte, sogar noch größeres Gewicht! Nicht nur die Aramäer, die die Aḥiqarsprüche tradierten, sondern auch andere, nicht-aramäische Kreise des südsyrisch-libanesischen Raumes sahen somit in El eine zentrale Gottheit!

Die Verf. verweisen auf S. 81 weiterhin darauf, daß El besonders in Ugarit „allgemein als menschenfreundlicher, barmherziger und weiser Gott und damit als Zuständiger für weisheitliche Belange verehrt [wird]. . . Die wiederholte Erwähnung Els in der Aḥiqar-Spruchsammlung wäre folglich nur konsequent.“ Abgesehen davon, daß in den angeführten Sprüchen El nirgends als weiser Gott auftritt und somit seine Nennung dort sich nicht seiner Weisheit verdankt,<sup>19</sup> habe ich selber in meinem Beitrag auf S. 41f. ausdrücklich unter Aufnahme der ugaritischen El-Belege darauf hingewiesen, daß die Aussagen der behandelten Texte der Elkonzeption in den übrigen syrisch-palästinischen Elbelegen entsprechen und keine Besonderheit der aramäischen Religion sind. Daß die „wiederholte Erwähnung Els“ (richtiger: die Tatsache, daß El der meistgenannte Gott in den Sprüchen ist!) auf Grund seiner Eigenschaft als freundlicher Gott zu erklären sei, ist aber nur dann „konsequent“, wenn für die Trägerkreise dieses Textes aus dem 1. Jtsd. v.Chr. El ein so wichtiger Gott war, daß er die Rolle des persönlichen Gottes *par excellence* innehaben

<sup>16</sup>Vgl. z.B. Kottsieper [1997b] 397f.

<sup>17</sup>Z.B. setzt der Text 18,1–5 eine Kulthandlung im Zedergebiet des Libanon voraus, bei der El angerufen wird (vgl. Kottsieper [1997a] Anhang III und [1997b] Teil II). Dagegen fehlen m.W. eindeutige Hinweise auf eine Abfassung der Texte oder gar der Entstehung der Texttraditionen in Ägypten, so daß sie (wie auch der Aḥiqartext) vor dem Zuzug ihrer Trägergruppen nach Ägypten entstanden sein werden. Auf Grund paläographischer Beobachtungen und der Tatsache, daß sich der Schreiber bei seiner Umschrift des Aramäischen und nicht des viel zweckmäßigeren Griechischen bedient hat, wird der Text wohl im 4. Jhd. v.Chr. geschrieben worden sein, vgl. Kottsieper [1988] 59f., so daß die aramäischen Texte selbst spätestens im 5. Jhd. vorlagen; in der Mehrzahl werden sie wohl deutlich älter sein, wofür z.B. der grundsätzliche Erhalt des *h* in der Präformativkonjugation des H-Stammes spricht.

<sup>18</sup>Damit stellt sich die grundsätzliche Frage nach der Identität der Aramäer, die hier nicht diskutiert werden kann. Ich halte es aber für durchaus vertretbar, aramäische Quellen aus der 1. Hälfte des 1. Jtsd.s solange einem aramäischen Umfeld zuzuordnen, solange sie nicht aus anderen Gründen zwingend einer anderen Gruppe zuzuschreiben sind.

<sup>19</sup>Vielmehr wird in IX (53) 14f. (= Cowley 92f.) die weisheitliche Betätigung des Menschen als angenehm vor *šmš* und die Weisheit selbst in IX (53) 16 (= Cowley 94) als Gabe der *Götter* (*ʾlhy*) bezeichnet. Eine Verbindung mit El begegnet wohl nur in X (54) 1 (= Cowley 95), wo die Rede davon ist, daß der Herr der Heiligen, hinter dem sich wohl El verbirgt, die Weisheit im Kreis der Götter erhöht hat.

konnte. Somit unterstützt auch dieser Hinweis die *Grundthese* meines Beitrages, daß offenkundig nicht die Rede davon sein kann, El habe in der Religionsgeschichte Südsyriens nur noch eine untergeordnete, periphere Rolle gespielt!

Weiterhin erklären die Autoren das Fehlen Hadads in den Aḥiqarsprüchen mit dem Hinweis, daß er als Wettergott auf Grund seiner Funktion dort keine herausragende Rolle inne gehabt hatte und deshalb nicht erwähnt werde. Daraus könne man aber keine untergeordnete Rolle dieser Gottheit bei der aramäischen Bevölkerung ableiten (S. 81). Abgesehen davon, daß ich im Gegensatz zu den Verf.n Hadad nicht auf die Rolle eines Wettergottes beschränke, sondern in ihm auch den Staatsgott der aramäischen Staaten sehe, geht diese Kritik an den Gegebenheiten der altorientalischen Religionen vorbei. Jeder Gott kann bekanntlich als persönlicher Gott eines Menschen auftreten – entsprechend begegnet der Wettergott Hadad/Baal ja auch häufig in den Personennamen nicht nur altkanaanäischer und phönizischer Herkunft, sondern offenkundig auch als der Gott der aramäischen Könige. D.h., die Tatsache, daß Hadad von Haus aus ein Wettergott ist, schließt nicht aus, daß er als persönlicher Gott fungieren kann und fungiert hat!

Umso bedeutsamer ist der Befund, daß Hadad/Baal im Gegensatz zu El ausweislich nicht nur der Aḥiqarsprüche, sondern auch des nichtweisheitlichen Pap. Amherst 63, der eine Vielzahl religiöser Texte der verschiedensten Gattungen enthält, für die sich in diesen Zeugnissen niederschlagende Religiosität keine Rolle spielt. Offenkundig hatte er für die aramäischsprachigen Trägerkreise dieser Traditionen, die wohl kaum dem offiziellen Königs- und Staatskult zuzurechnen sind, keine wesentliche Funktion, die über seine Rolle als Wetter- und Staatsgott hinausging.

Dagegen zeigen die aramäischen Inschriften, die aus dem Bereich des Königshauses stammen, eine eindeutige Hadadorientierung, während El in ihnen zurücktritt. Diesem Befund ist die Analyse der Namen, die mit großer Sicherheit Aramäern des südsyrischen Raumes in der 1. Hälfte des 1. Jtsd.s zuzuordnen sind,<sup>20</sup> an die Seite zu stellen. Sie zeigt ein deutliches Übergewicht der Elnamen, denen gegenüber die Hadadnamen (und solche mit anderen Göttern) zurücktreten. Die einzige Ausnahme bildet hier wiederum der Bereich des Königshauses, in dem Hadadnamen gebräuchlich sind.<sup>21</sup> Das Zurücktreten Hadads findet sich somit nicht nur in weisheitlichen Texten, sondern in allen uns zugänglichen Zeugnissen, die nicht dem Bereich des Königshauses zuzurechnen sind. Da dieser Befund sich vornehmlich aus aramäischen Quellen ergibt, Hadad/Baal aber ausweislich der altkanaanäischen und phönizischen Zeugnisse im Gegensatz zu El auch außerhalb des königlichen/offiziellen Bereiches gut belegt ist, kann diese Beobachtung nicht mit seiner Funktion als Wettergott erklärt werden, sondern nur so, daß er zwar für den Bereich des aramäischen Staatskultes und damit auch als Gott der aramäischen Könige, nicht aber für die aramäischsprachige Bevölkerung in der ersten Hälfte des 1. Jtsd.s v.Chr. von großer Bedeutung war.

Mein Versuch, diesen Befund historisch zu deuten, hat die Verf. zu besonderem Widerspruch herausgefordert, wobei sie aber meine Darlegungen völlig falsch verstehen. Meine These geht von der Beobachtung aus, daß Hadad schon im 2. Jtsd. vor dem ersten Auf-

<sup>20</sup>Nicht: „die in aramäischen Texten jener Zeit bezeugt sind“, wie die Verf. auf S. 77 den Befund darstellen. Weder handelt es sich bei allen hier herangezogenen Quellen um Texte – will man nicht die einfache Nennung von Namen in Sigelinschriften dazu zählen –, noch ist jede in diesen Quellen genannte Person von vornherein ein Aramäer.

<sup>21</sup>Vgl. Kottsieper [1997a] 44–46.

treten der Aramäer gut im südsyrischen-palästinischen Raum belegt ist, während El dort nur vereinzelt begegnet.<sup>22</sup> Wenn nun zu beobachten ist, daß die am Ende des 2. Jtsd.s und zu Beginn des 1. Jtsd.s erscheinenden aramäischen Gruppen zwar bei der Übernahme der Stadtstaaten und der Etablierung ihrer eigenen Staaten im Bereich des Staatskultes ebenfalls Hadad in den Mittelpunkt stellen, die aramäischsprachige Bevölkerung unterhalb dieser Ebene aber in besonderem Maße an El interessiert ist, so liegt die Annahme nahe, daß diese Gruppen schon vorher El verehrten, Hadad aber insbesondere als Gott der Gebiete und politischen Einheiten, in denen sie die Vormacht errangen, übernommen bzw. ihn in dieser Funktion belassen haben.

Ausdrücklich habe ich es offen gelassen, ob diese aramäischen Gruppen von außen eindringen oder ob es sich um einen Aufstieg von Teilen der Landbevölkerung bzw. nicht fest an einen Ort gebundener Gruppen handelte, wobei dies jedoch nach Ort und Zeit durchaus variieren bzw. zusammenwirken konnte.<sup>23</sup> Daß diesen Gruppen, die es geschafft haben, in wenigen Jahrhunderten ein erstaunlich großes Gebiet unter ihre Ägide zu bringen und zu prägen, eine gewisse Mobilität nicht abzusprechen ist, liegt ebenso auf der Hand, wie daß sie ursprünglich nicht an den kanaaniischen Stadtkult der Hadad/Baal-Gottheiten gebunden waren. Zu diesen Erwägungen paßt die Beobachtung, daß sie mit El einen Gott verehrten, der nicht primär an einen kleinen Stadtstaat gebunden war und zu dessen besonderen Eigenschaften das Mitsein mit seinen Verehrern gehörte.

Aus diesem Versuch einer historiographischen Thesenbildung leiten die Verf. die Aussage ab, daß nach meiner Meinung El kein „ursprünglich im fruchtbaren Halbmond ‚ansässiger‘ Gott, sondern ein Gott mobiler, nomadisierender [sic!] Volksgruppen“ gewesen sei<sup>24</sup> und ich damit implizierte, „daß El nicht nur ein zutiefst aramäisch geprägter, sondern auch seiner Herkunft nach ein spezifisch [sic!] aramäischer Gott ist“ (S. 79). Dabei übersehen sie, daß ich ausdrücklich auf die enge Verbindung Els mit dem Libanon verweise und an keiner Stelle davon spreche, daß er jemals exklusiv mit den Aramäern verbunden gewesen sei. Wie schon oben angesprochen, habe ich hingegen deutlich gemacht, daß El auch in anderen Gruppen verehrt wurde und die aramäische El-Verehrung in den weiteren Kontext der syrisch-palästinischen El-Religionen gehört. Zudem wies ich in Anm. 87 darauf hin, daß bei der Ausbildung der *südsyrischen* Aramäerreiche „es sich wohl eher um eine lokale Sozialentwicklung handelt“, wofür die Verbindung Els mit dem Libanon spricht – die ich somit nicht als eine spätere Lokalisierung eines ursprünglich ortsungebundenen Gottes verstehe. Schließlich spreche ich auf S. 49 ausdrücklich von Gruppen, „für die El offenbar die zentrale Gottheit war und zu denen sicher die Aramäer gehörten.“ D.h., ich rechne damit, daß die Bewegung am Ende des 2. Jtsd.s und zu Beginn des 1. Jtsd.s, die zu der Ausbildung der Staaten im südsyrisch-palästinisch-ostjordanischen Raum geführt hat, von verschiedenen Gruppen getragen wurde, zu denen die Aramäer zu zählen sind und für die El eine wesentliche Gottheit war. Ob letzteres für alle diese Gruppen oder nur für einen Teil gilt, ist auf Grund der Quellenlage nicht zu entscheiden. Die Hinweise auf eine El-Tradition in Deir-‘Alla, bei den Ammonitern und im Alten Testament, die nun nicht mehr einfach mit dem Hinweis, El habe auch sonst keine Rolle im 1. Jtsd. v.Chr. innegehabt, an die Seite geschoben werden können (vgl. S. 41+46f. in meinem Beitrag),

<sup>22</sup>Vgl. Kottsieper [1997a] 47f.

<sup>23</sup>Vgl. Kottsieper [1997a] 49.

<sup>24</sup>Entsprechend unterstellen die Verf. auf S. 86 mir die Behauptung, daß die Aramäer in den fruchtbaren Halbmond eingedrungen seien, also nicht ursprünglich dort lebten.

machen es deutlich, daß ich entgegen der Aussage der Verf. nie daran gedacht habe, El sei „ein spezifisch aramäischer Gott“ gewesen – wie schon aus dem Begriff ‚*semitische Gottheit*‘ im Untertitel meines Beitrages eindeutig hervorgeht!

Der wesentliche Unterschied zwischen El und den als Göttern der kanaanäischen Stadtstaaten fungierenden Ausprägungen Hadads/Baals liegt nicht darin, daß El keinen Ort gehabt hat, sondern daß er nicht mit einer Stadt verbunden war. Von hierher läßt sich erklären, daß sich unter seinen Verehrern insbesondere die Gruppen finden, deren Verbindung mit der kanaanäischen Stadtkultur nur am Rande oder gar nicht gegeben war.

Indem die Verf. auf Grund der von mir angeführten Mobilität der aramäischen Gruppen und dem Begriff der „Wanderbewegung“ und trotz meines ausdrücklichen Hinweises auf die Möglichkeit, daß es sich beim Aufstieg der südsyrischen Aramäergruppen in erster Linie um eine lokale Sozialentwicklung handeln kann, mir die Ansicht unterschieben, die El-verehrenden Aramäer wären eine „nomadisierende“ Gruppe gewesen,<sup>25</sup> kommen sie zu der absurden Aussage, daß hinter meinen Annahmen „die alte These Albrechts Alts von der Ortsungebundenheit der Väter- bzw. Sippengötter auf[scheint]“ (S. 81f.). So können sie mir dann den forschungsgeschichtlichen Allgemeinplatz entgegenhalten, daß die „Forschung ... inzwischen längst deutlich gemacht [hat], daß die Vorstellung der mitseienden Gottheit mit nomadisierender Lebensweise nichts zu tun hat“ (S. 82). Dem aufmerksamen Leser meines Beitrages dürfte es nicht verborgen geblieben sein, daß ich an keiner Stelle das religionsgeschichtliche Phänomen des mitseienden Gottes aus der (nicht vorhandenen) nomadisierenden Lebensform der aramäischen Gruppen ableite, sondern umgekehrt den *Quellenbefund* zu erklären versuche, warum in diesen Gruppen El und kein anderer Gott wie Hadad/Baal – im Gegensatz etwa zu den kanaanäischen und phönizischen Stadtbewohnern – in so überragendem Maße als persönlicher Gott begegnet, daß sie diese Orientierung selbst noch nach der Übernahme der Herrschaft in den südsyrischen Gebieten beibehalten haben.

Damit ist auch der Hinweis auf den Wohnsitz Els, der sich in den ugaritischen Texten findet, als Gegenargument für die nicht von mir aufgestellte These, daß El ein Gott nicht-seßhafter Gruppen sei, obsolet (S. 82f.). Zudem ist es den Verf.n offenbar entgangen, daß ich selber ausdrücklich auf diesen Wohnort verweise, der auch in den Texten des Pap. Amherst 63 vorausgesetzt wird.<sup>26</sup>

<sup>25</sup>Es sei nur als Beispiel darauf verwiesen, daß wohl kaum ein ernstzunehmender Zeitgenosse aus den jüdischen Wanderbewegungen im Europa der letzten Jahrhunderte oder der Mobilität, die unter den Arbeitern seit der Industrialisierung immer wieder zu Wanderbewegungen geführt hat, schließen würde, die Juden oder die Arbeiter wären nomadisierend! Wanderbewegungen haben häufig soziale und/oder ökonomische Gründe und betreffen vielfach ansonsten seßhafte Gruppen, deren Mobilität sich darin zeigt, daß sie unter dem Einfluß sozialer Entwicklungen in ihrer Heimat und/oder in ihrem Zielgebiet bereit sind, ihre angestammten Wohnorte zu verlassen und sich an einem anderen Ort neu anzusiedeln. Dabei kann die zurückgelegte Wegstrecke auch sehr klein sein, wie etwa die Entstehung größerer Städte durch Zuzug der Landbevölkerung zeigt.

<sup>26</sup>Vgl. Kottsieper [1997a] 39f. und bes. 67. Zur dort (S. 67) erwähnten Höhle Els vgl. jetzt aber Kottsieper [1997b] 410; vgl. dort, S. 411f., auch zum Wohnsitz Els. Zur Bedeutung und dem mythologischen Hintergrund des Wohnens Els an den Quellen der beiden Flüssen vgl. jetzt auch Dietrich – Loretz [1997], bes. 137f., die von einer sekundären Übertragung einer Ea/Enki-Tradition auf den westsemitischen El ausgehen, der ursprünglich mit Quellen verbunden gewesen sei und erst nachträglich bei seiner Einwanderung in das syrisch-palästinische Regengebiet mit den Bergen verbunden wurde, vgl. Dietrich – Loretz [1997] 142.148 (s.a. Kottsieper [1997b] 412, wo ich ebenfalls erwäge, daß die verschiedenen Lokalisierungen Els sich möglicherweise einer sekundären Verbindung zweier ursprünglich verschiedener Traditionen

Daß die „Vorstellung vom Mitsein der Gottheit ... außerdem keineswegs auf El beschränkt [ist], wie die Fülle der von Vorländer gesammelten altorientalischen Belege zeigt“ (S. 82), ist evident und trivial, erklärt aber nicht, warum die diskutierten aramäischen Texte, die nicht dem Bereich des Königshofes zuzurechnen sind, insbesondere El in dieser Funktion nennen, und widerspricht in keiner Weise der Folgerung aus diesem Quellenbefund, daß für die Trägergruppen dieser Texte es eben *insbesondere* El war, der diese Rolle für *sie* einnahm. Daß damit für alle aramäischen Kreise zu jeder Zeit *nur* El diese Funktion zukam, ist damit nicht gesagt. Vielmehr diskutiere ich ausführlich die Beobachtung, daß andere aramäische Kreise existierten, in denen insbesondere Hadad diese Funktion innehatte: die Königshäuser (und damit wohl auch große Bereiche des Hofes). Daß ich aus diesen Beobachtungen u.a. den oben dargestellten *religionssoziologischen* Schluß ziehe, daß hinsichtlich der Bedeutung der verschiedenen Götter zwischen den Ebenen des Königshofes und der aramäischen Bevölkerung zu unterscheiden ist, übergehen die Verf. nicht nur, sondern zitieren ausgerechnet zusätzlich Belege aus *Königsinchriften*, um zu zeigen, daß aramäische Texte auch von anderen Göttern das Mitsein aussagen. Ihre Diskussion beruht mithin auf einem von mir nicht geteilten religionswissenschaftlichen Ansatz, der den sozialen Kontext religiöser Aussagen als *quantité négligeable* betrachtet.<sup>27</sup>

In einem weiteren Beitrag, der den Verf.n noch nicht vorlag, habe ich näher zu erläutern versucht, wie der Befund, daß gerade Gruppen, die nicht ursprünglich an feste Städte gebunden waren, in El einen mitseienden, jederzeit helfend eingreifenden Gott sehen konnten.<sup>28</sup> Andersherum, wie kam El zu seiner Funktion,<sup>29</sup> bzw., wie stellten sich seine Verehrer das Mitsein Els konkret vor? Der Pap. Amherst 63 bietet uns einen Hinweis auf die Antwort. So zeichnet er, wie oben schon angedeutet, El als einen Gott, dessen *Wohnort* offenkundig von den Verfassern der El-Texte *im Libanon* gesucht wurde, der aber als Herr des Himmels *auf dem Libanonmassiv thront* und von dort aus als Wächter – er wird ausdrücklich als „Wächter vom Siyan“ bezeichnet!<sup>30</sup> – über seine Verehrer wacht. Ein von den Himmelshöhen der Libanongipfel Ausschau haltender Gott überblickt somit die gesamte Lebenswelt der (süd-)syrischen Gebiete, deren Bewohner sich jederzeit direkt ihm zuwenden können. Gerade für die Bewohner der ländlichen Gebiete, die keinen unmittelbaren Zugang oder Verbindung zu den Stadtheiligtümern hatten, konnte ein solcher Gott, der die Möglichkeit einer direkten Verbindung eröffnete, von Bedeutung werden, so

verdanken). Aber auch die von Dietrich – Loretz angenommene „Einwanderung Els“ ist vom Auftreten der Aramäer am Ende des 2. Jtsds bzw. zu Beginn des 1. Jtsds v.Chr. zu trennen, da diese in den ugaritischen Texten vorausgesetzt wird und somit sicher viel früher geschehen sein muß.

<sup>27</sup>Offenkundig ist die Bedeutung der sozialgeschichtlichen Fragestellung innerhalb der religionsgeschichtlichen Forschung den Verf.n völlig unbekannt, wie die Tatsache erhellt, daß meine vielfachen Hinweise auf die Bedeutung des sozialen Kontextes von Religionen und ihren Zeugnissen, die sich vom Untertitel bis zum abschließenden Absatz auf S. 50 immer wieder in meinem Beitrag sowohl *expressis verbis* als auch implizit finden, in ihrer Diskussion meiner Thesen (oder vielmehr dem, was sie dafür halten) auf S. 79ff. keine Rolle spielt.

<sup>28</sup>Vgl. Kottsieper [1997b] Teil IV, bes. 410–412.

<sup>29</sup>Es wäre religionswissenschaftlich naiv, diese Frage mit der Feststellung zu beantworten, El habe eben seine Eigenschaften einfach besessen, will man nicht davon ausgehen, daß El ein unabhängig von seinen Verehrern existierender Gott war, der diesen begegnete, so daß sie seine Eigenart in solchen Begegnungen erkennen konnten. Götter bekommen ihre Eigenschaften von ihren Verehrern, auch wenn dieser Vorgang sicher normalerweise nicht bewußt vor sich geht, sondern sich einer komplexen, primär (religions-)psychologisch zu erklärenden Entwicklung verdankt.

<sup>30</sup>Vgl. 10,14; 11,14; Kottsieper [1997b] 408f.

daß ihm der Aspekt des „Mitseins“ – nicht des Mitwanderns, selbst wenn diese Gruppen von Fall zu Fall ihren Ort wechseln sollten – problemlos zukommen konnte. Daß dies natürlich nicht andere Konzepte des Mitseins und der Annahme weiterer anderer, sich um das persönliche Wohlergehen ihrer Verehrer kümmernder Götter ausschließt, sei hiermit vorsichtshalber betont.

Zum Abschluß sei nur noch kurz auf die letzte Argumentengruppe der Verf. eingegangen, daß „[g]egen die Annahme, daß El erst im Zusammenhang mit den aramäischen Wanderbewegungen zu seiner großen Bedeutung gelangte, ... vor allem der ugaritische Textbefund [spricht]“ (S. 83). Dabei beschränke ich mich auf die folgenden, meinen Beitrag direkt betreffenden Argumente und überlasse die Diskussion der von mir aufgegriffenen These Manfred Dietrichs, daß die El-Tradition in Ugarit sich einem in der Mitte des 2. Jtsd.s aus dem Süden eingewanderten Herrscherhauses verdankt, Berufeneren.

Die Verf. interpretieren meinen kurzen Verweis auf diese These dahingehend, daß das Königshaus von Ugarit aus einem „aramäisch geprägten Kulturraum“ stamme (S. 83). Dies ist, wie schon so manch anderes in ihrer Replik, grundlegend falsch. Allein schon die Tatsache, daß ich das Auftreten der Aramäer im südsyrisch-libanesischen Raum an das Ende des 2. Jtsd.s v.Chr. datiere, hätte sie darauf aufmerksam machen können, daß die ugaritischen Könige in der Mitte des 2. Jtsd.s wohl kaum aus einem *aramäisch geprägten* Kulturraum, den es damals noch gar nicht gab, kommen konnten.<sup>31</sup> Vielmehr stammt das ugaritische Königshaus meiner These nach aus denselben südsyrischen Gebieten im Einzugsbereich des Libanon, in dem später andere Gruppen virulent wurden, zu denen auch die Aramäer gehörten, und in dem außerhalb der kanaanäisch geprägten Stadtkulturen eine El-Religion ansässig war, die die späteren ugaritischen Könige mit nach Ugarit brachten und dort protegierten.

Diese Klarstellung beseitigt auch den „gewissen logischen Widerspruch“, in den ich mich nach Meinung der Verf. verstricke (S. 83): „Während alle aramäischen Königshäuser Kottsieper zufolge Hadad-orientiert sind, wäre das Königshaus von Ugarit, das nach Kottsieper ebenfalls aus dem aramäisch geprägten Kulturraum stammt, strikt El-orientiert.“ Abgesehen davon, daß von einer *strikten* El-Orientierung des ugaritischen Königshauses bei mir nirgends die Rede ist – ich verweise in Anm. 85 ausdrücklich darauf, daß die ugaritischen Könige die Funktion Baals als Gott von Ugarit nicht in Frage stellten, sondern sie aufnehmen –, übersieht dieses Argument sowohl die Tatsache, daß ich das ugaritische Königshaus in keiner Weise als aramäisch geprägt bezeichne, als auch meine ausführliche Darlegung, daß die Hadad-Orientierung der aramäischen Königshäuser das *Ergebnis* einer Übernahme der eingesessenen Hadad/Baal-Gottheiten als Gott der von den Aramäern übernommenen kanaanäischen Stadtstaaten ist.

Warum die ugaritischen Könige ihre El-Orientierung beibehielten, läßt sich aus den Quellen nicht mehr erschließen. Es wäre aber naiv zu erwarten, daß eine bestimmte Situation sich an allen Orten und zu jeder Zeit in derselben Weise entwickeln müßte.<sup>32</sup>

Aber auch wenn die These von Manfred Dietrich sich in der weiteren Fachdiskussion als nicht haltbar und El sich als fest etablierter Gott des *nordsyrischen* ugaritischen

<sup>31</sup> Dies gilt zumal, wenn man mit den Verf.n das Auftreten der Aramäer als eine Einwanderung verstehen wollte.

<sup>32</sup> Z.B. geht auch die von den Verf.n mehrfach zitierte Arbeit von Vorländer davon aus, daß das Verhältnis zwischen den persönlichen Gottheiten des Königshauses und der Staatsgötter verschiedene Ausprägungen finden konnte, vgl. Vorländer [1975] 231f.

Pantheons erweisen sollte, so berührt das *meine* Ergebnisse im Gegensatz zu den Thesen, die mir die Verf. unterschieben, nicht, will man nicht in einer Wiederbelebung des Pan-ugaritismus die religiösen Verhältnisse in dieser Stadt, in der verschiedene Kulturen einander begegneten, unkritisch auf den gesamten syrisch-palästinischen Raum übertragen. Das auffällige Schweigen der Quellen über El im Gegensatz zu Hadad/Baal im südsyrisch-palästinischen Raum zur Zeit der kanaanäischen Stadtstaaten, die diesen im 2. Jtsd. kulturell prägten, und die Tatsache, daß die aramäischen Quellen des 1. Jtsd.s eine lebendige und zentrale El-Verehrung zeigen, ist nicht mit dem Hinweis auf das nordsyrische Ugarit aus der Welt zu schaffen, sondern bedarf einer religionsgeschichtlichen Klärung. Diese habe ich in meinem Beitrag versucht. Und die *Grundthese* meines Beitrages, daß El im 1. Jtsd. v.Chr. für die Religionsgeschichte Syrien-Palästinas nicht nur eine periphere Bedeutung hatte, ist von der Frage völlig unabhängig, woher der El Ugarits kommt.

El – ein aramäischer Gott? Nein, aber ein Gott (nicht nur) der Aramäer und ganz gewiß ein im 1. Jtsd. v.Chr. bedeutender Gott!

### Literatur

*Dietrich, M. – Loretz, O.*

1997 Wohnorte Els nach Ugarit- und Bibeltexten, UF 29, 123–149.

*Grelot, P.*

1961 Les Proverbes araméens d'Ahiqar, RB 68, 178–194.

1972 Documents araméens d'Égypte, LAPO 5, Paris.

*Hoftijzer, J. – Jongeling, K.*

1995 Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions I–II, HdO 21/1–2.

*Kottsieper, I*

1988 Papyrus Amherst 63 – Einführung, Text und Übersetzung von 12,11–19, in: Loretz, O., Die Königspsalmen. Die altorientalisch-kanaanäische Königstradition in jüdischer Sicht. Teil 1, UBL 6, 55–75.

1997a El – ferner oder naher Gott? Zur Bedeutung einer semitischen Gottheit in verschiedenen sozialen Kontexten im 1. Jtsd.v.Chr., in: Albertz, R. (Hg.), Religion und Gesellschaft. Studien zu ihrer Wechselbeziehung in den Kulturen des Antiken Vorderen Orients, AOAT 248 (= Veröffentlichungen des Arbeitskreises zur Erforschung der Religions- und Kulturgeschichte des Antiken Vorderen Orients [AZERKAVO] 1), 25–74.

1997b Anmerkungen zu Pap. Amherst 63. Teil II–V, UF 29, 385–434.

*Lindenberger, J.M.*

1982 The Gods of Ahiqar, UF 14, 105–117.

1983 The Aramaic Proverbs of Ahiqar, Baltimore – London.

1985 Ahiqar, in: Charlesworth, J.H. (Hg.), The Old Testament Pseudepigrapha 2, Garden City, 479–507.

*Maier, Chr. – Tropper, J.*

1998 El – ein aramäischer Gott?, BN 93, 77–88.

*Muraoka, T. - Porten, B.*

1998 *A Grammar of Egyptian Aramaic*, HdO I,23, Leiden u.a.

*Porten, B. - Yardeni, A.*

1993 *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt 3*, Jerusalem.

*Steiner, R.C.*

1995 *Papyrus Amherst 63: A New Source for the Language, Literature, Religion, and History of the Arameans*, in: Geller, M.J. - Greenfield, J.C. - Weitzman, M.P. (Hgg.), *Studia Aramaica. New Sources and New Approaches*, JSS.S 4, 199-207.

1997 *The Aramaic Text in Demotic Script*, in: Hallo, W.W. - Younger, K.L. (Hgg.), *The Context of Scripture. Volume I: Canonical Compositions from the Biblical World*, Leiden - New York - Köln, 309-327.

*Vorländer, H.*

1975 *Mein Gott. Die Vorstellungen vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament*, AOAT 23, Kevelar - Neukirchen-Vluyn.