

Lesel

BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion

Heft 113

München 2002

211

Hinweise der Redaktion:

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

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

Preis des Heftes im Abonnement: 4.-€ (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
Abteilung Biblische Theologie
Geschwister-Scholl-Platz 1
D – 80539 München

ISSN 0178-2967

BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion

Heft 113

München 2002

Herausgeber: Prof. Dr.Dr. Manfred Görg, München
Redaktion: Dr. Augustin R. Müller, München
Druck: Druckerei u. Verlag K. Urlaub GmbH, Bamberg
Biblische.Notizen@kaththeol.uni-muenchen.de

Inhalt

Notizen

M. Görg	Zur Diskussion um das Land Put	5
Ph. Guillaume	From a Post-monarchical to the Pre-monarchical Period of the Judges	12
E. A. Knauf	Kinneret and Early Iron Age Chronology	18
P. Kübel	Die Ablehnung einer Muttergottheit als Hintergrund von Gen 3,19f.	24

Abhandlungen

R. Achenbach	JABÂ und ATALJÂ – zwei jüdische Königstöchter am assyrischen Königshof? Zu einer These von Stephanie Dalley	29
F. Gangloff	Le "pays dévasté et dépeuplé": Genèse d'une idéologie biblique et d'un concept sioniste: une esquisse	39
E. Gaß	<i>w</i> -compaginis als ursprünglich proleptisches Personalpronomen mit abhängiger Appositionsverbindung	51
M. Mulzer	Satzgrenzen im Jonabuch im Vergleich von hebräischer und griechischer Texttradition	61
A. Schmitt	Erinnerungen an Joseph Ziegler (1902-1988)	69
B. Weber	Akrostichische Muster in den Asaph-Psalmen	79

Zur Diskussion um das Land Put

Manfred Görg - München

Der Name Put (TMPUT) begegnet in der Tora erstmalig unter den Namensziten der sog. Völkertafel, und zwar an dritter Stelle einer Vierergruppe von Söhnen, die dem Noah-Sohn Ham als dem Stammvater der hamitischen Völker zugeschrieben werden (Gen 10,6):

וּבְנֵי הָם כּוּשׁ וּמִצְרַיִם וְפוּט וּכְנַעַן:

Im Unterschied zu der überlieferten Textfassung von Gen 10,13f, deren Probleme zu mancherlei Emendationsversuchen Anlaß gegeben haben¹, ist der Vers offenbar von Veränderungen frei geblieben. Um so mehr konnte man sich der Identifikation und Struktur der Namensfolge **Kusch - Misraim - Put - Kanaan** zuwenden. Die auffallende Präzedenz von Kusch (Äthiopien) vor Misraim (Ägypten) wird schon in der älteren Kommentarliteratur mit einer bewußten Anordnung der Namen „von Süd nach Nord“ erklärt². Für die Sequenz Put - Kanaan funktioniert diese Erklärung jedoch nur dann, wenn Put zu den Ländern des Nordens gezählt wird. Die Deutung von Put wird so zum Dreh- und Angelpunkt für das Verständnis der Namensliste.

Position und Funktion von Put lassen sich allein von Gen 10,6 her nicht definieren. Die Vierergruppe ist gleichwohl nicht singulär, kennt sogar Varianten. Gleichlautend begegnet sie in 1Chr 1,8 Die ersten drei Namen begegnen sonst nur noch Nah 3,9, hier jedoch nicht im Rahmen einer Namensliste, sondern eingebunden in wechselnde Satzarten, deren Kontext im Blick auf Ninive die Entzauberung der vermeintlichen Festung No-Amun d.h. Theben in Oberägypten durch die Assyrer behandelt³:

3,9a	כּוּשׁ עֲצָמָה	Kusch (war) ihre (?) Stärke,
9b	וּמִצְרַיִם	und Ägypten.
9c	וְאֵין קֶצֶה	Es gab keine Grenze.
9d	פּוּט וְלוּבִים הָיוּ בְּעִזְרַתָּךְ	Put und Libyer standen (dir, em.: ihr?) zur Seite.

¹ Vgl. dazu zuletzt M. GÖRG, Die „Söhne Ägyptens“ in der sogenannten Völkertafel. ein weiterer Versuch zur Identität und Komposition der Namensliste Gen 10,13f., in: M. GÖRG / G. HÖLBL (Hg.), Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr., Akten des Interdisziplinären Symposions am Institut für Ägyptologie der Universität München 25.-27.10.1996, ÄAT 44, Wiesbaden 2000, 23-46.

² Vgl. etwa A. DILLMANN, Die Genesis, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament 11. Lieferung, 4. Auflage, Leipzig 1882, 167. Desgleichen jüngst H. SEEBASS, Urgeschichte (1,1-11,26), Neukirchen-Vluyn 1996, 257: „eine geschlossene Völkergruppe von Süden nach Norden“.

³ Ich gebe hier die Satzenteilung mit W. RICHTER, Kleine Propheten. Biblia Hebraica transcripta, ATS 33/10, St. Ottilien 1993, 206f. Eine Alternative besteht u.U. in der Auffassung des mittleren Bestands als Pendenskonstruktion, so daß der Vers lediglich drei Sätze aufweisen würde. Zur den diversen Versuchen zum Text mit einem eigenen Emendationsvorschlag vgl. u.a. J. SIMONS, The „Table of Nations“ (Gen X). Its General Structure and Meaning, OTS 10, 1954 (155-184), 183f. Das Problem soll anderenorts näher behandelt werden.

Trotz der differierenden Syntax zeigen sich im Vergleich mit Gen 10,6 weitere Gemeinsamkeiten. Die Präzedenz von Kusch, vor Ägypten ist hier wie dort auffällig, wird in Nah 3,9 jedoch noch stärker betont, da das Prädikat nur in 9a eigens genannt wird, in 9b aber ergänzt werden muß. Daß die Konjunktion in 9b und 9d lediglich explikativ zu verstehen sei⁴, ist keineswegs evident. In Verbindung mit Libyen kommt den Leuten von Put eine militärische Funktion als unterstützende Truppe zu. Ez 30,5 bietet mit Kusch, Put und Lud eine „Dreiergruppe von einsilbigen Namen mit gleichlautendem Vokal“, dazu einen weiteren Namen Kub, der wohl zu Lub (Libyen) zu emendieren ist⁵. Auch diese Vierergruppe scheint also neben Put auch noch Libyen enthalten zu haben, so daß Put und Libyen wie in Nah 3,9 nicht ohne weiteres als deckungsgleich zu nehmen wären. Sowohl Nah 3,9 wie Ez 30,5 sehen die Funktion von Put offenbar als die einer Truppe im Sold Ägyptens. Zu diesen Söldnergruppen scheint die Fortsetzung der Vierergruppe in Ez 30,5 auch noch mit der Bezeichnung „Söhne des Bundeslandes“ die „dem eigenen Volk zugehörigen Söldner“ zu erfassen⁶. Möglicherweise gehört auch Nahum mit der Angabe „der Elkoschiter“ (= der „Truppenoberst“?) zu dieser Kategorie⁷.

Die weiteren Konstellationen zeigen weitere Dreiergruppen: Put mit Kusch und (davon abgesetzt) Ludim im ägyptischen Heer (Jer 46,9), Put im Anschluß an Paras (Persien) und Lud als Söldner der Tyrer (Ez 27,10), Put nach Paras (Persien) und Kusch unter Gog (Ez 38,5). Wie in Nah 3,9 und Ez 30,5 ist auch in den letztgenannten Fällen eine militärische Konnotation offensichtlich. Diese Bedeutungsseite ist allem Anschein nach für die Erwähnung von Put in erster Linie relevant. Sie sollte auch für die Reihung in Gen 10,6 verantwortlich sein.

Für die Vorangstellung der Namen Kusch (Äthiopien) und Misraim (Ägypten) in Nah 3,9 ist wohl zu Recht auf die dominierende Rolle aufmerksam gemacht worden, die Kusch in der „Zeit der 25. äthiopischen Dynastie, welche in Napata residierte“ eingenommen habe⁸, ohne freilich die weitere Sequenz mit dem ominösen Put und Libyen zufriedenstellend klären zu können. Die Lösung dieses Problems hängt in erster Linie von der Identifikation des Namens ab, dessen Konkurrenz mit Libyen schon immer als problematisch gegolten hat.

Die frühen Versionen (LXX/Vg) und antiken Auslegungen haben Put mit Libyen verbunden, aber auch mit entlegenen Territorien Westafrikas wie Mauretania und dem von den Puniern beherrschten Gebiet bis zur atlantischen Küste (vgl. JosAnt I, 132), eine Entscheidung, an die sich auch die ältere Interpretationsgeschichte durchweg gehalten hat⁹. Im Zuge seiner ausführlichen Erörterungen zu den Namen der Völkertafel findet auch S. BOCHART¹⁰ zu keiner anderen Identifikation als Libyen und nördliches Afrika. Die scheinbar eindeutige und ausschließliche Beziehung auf das im Nordwesten Ägyptens anschließende Territorium

⁴ Vgl. D.W. BAKER, Put, ABD V, 560 unter Berufung auf D.W. BAKER, Further Examples of the *Waw Explicativum*, VT 30, 1980, 129-136.

⁵ Näheres bei W. ZIMMERLI, Ezechiel, 2. Teilband Ezechiel 25-48, BK XIII/2, Neukirchen-Vluyn 1969, 725.

⁶ Dazu ZIMMERLI, Ezechiel, 732. BAKER, Put, 560.

⁷ Zur Deutung des Ausdrucks vgl. Th. SCHNEIDER, Nahum und Theben. Zum topographisch-historischen Hintergrund von Nah 3,8f, BN 44, 1988 (63-73), 73, Anm. 59.

⁸ W. SPIEGELBERG, Aegyptische Randglossen zum Alten Testament, Straßburg 1904, 9-11.

⁹ Vgl. die Katenenkommentare; so u.a. die mir vorliegende Ausgabe von A. LIPOMANUS, Catena in Genesim, Paris 1546, Bl. 160 re., worin der 'Auctor Catenae' zu Put die Gebiete „Libij, Peoni Aphri“ zählt.

¹⁰ Nach der mir vorliegenden Ausgabe S. BOCHARTI Geographia Sacra sei Phaleg et Canaan..., Lugduni Batavorum 1707, 294-299. Vgl. auch D. SCHNEIDER, Allgemeines Biblisches Lexikon, Frankfurt am Main 1730, II, 1120f. Vgl. auch u.a. des Genesiskommentar von J. CLERICUS, hier nach der Ausgabe Tübingen 1733, 89f.

Afrikas ändert sich dann mit der sukzessiven Zurkenntnisnahme außerbiblischer Belege, die man mit Put in Verbindung brachte.

Zunächst schien eine koptische Schreibung die Gleichung Put = Libyen zu profilieren. Die bis zur Stunde immer wieder zitierten koptischen Namensschreibungen ϣαιατ bzw. παιατ sind in der Lexikographie anscheinend erstmals bei A. PEYRON gebucht¹¹. Dort wird mit dem Verweis auf J.F. CHAMPOLLION¹² eine Identifikation mit „Lybia“ vorgenommen, genauer „illa praesertim Aegypti inferioris pars, quae inter canalem Canopicum et Lybicum montem iacet“. Dazu erscheint mit Rekurs auf G. ZOEGA¹³ die Bezeichnung „ οϣϣαιατ Lybiensis“, die im Unterschied zu „ παιατ Aegyptius“ bezeugt sei, und die Pluralbildung νιϣαιατ „Lybienses“. Auf Seiten der hebraistischen Lexikographie erscheinen die koptischen Beleghinweise unter Berufung auf CHAMPOLLION und PEYRON dann erstmals im Thesaurus von G. GESENIUS s.v. פרי ¹⁴. Die Priorität in der Beibringung des koptischen Materials liegt gleichwohl bei CHAMPOLLION, der in seinem noch vor der Entschlüsselung der Hieroglyphen entstandenen zweibändigen Werk „L’Égypte sous les Pharaons“ (1816) mehrfach auf das koptische νιϣαιατ zu sprechen kommt¹⁵. Einen ersten Beleg findet er in der koptischen Fassung der Historia Lausiaca¹⁶, wo ausdrücklich νιϣαιατ als „la Libye voisine d’l’Égypte“ von κημε „Ägypten“ abgegrenzt wird, weitere Belege für die Gleichung νιϣαιατ = Marea (Libyen)¹⁷ in anderen Handschriften der Bibliothèque impériale¹⁸.

So wollte auch die exegetische Kommentarliteratur zunächst in Put am ehesten Libyen finden, etwa bereits F. DELITZSCH, der dafür auf „altägyptisch *Phet (Phaiat)*, ideographisch auf den Denkmälern durch neun Bogen (*phet, pet* altäg. Name einer Bogenart) bezeichnet“, verwies¹⁹ und A. DILLMANN, der ebenfalls u.a. auf die koptische Bezeichnung ‘Phaiat’ für

¹¹ A. PEYRON, *Lexicon Linguae Copticae*, Turin 1835, 266 (hier zitiert nach der editio iterata Berlin 1896). GRAEFE, Stammesname, 14 bekennt, daß er über die referenzlose Zitation bei H. BRUGSCH, *Reise nach der grossen Oase El Khargeh*, Leipzig 1878, 76 nicht hinausgekommen und es ihm „nicht gelungen“ sei, „einen Beleg für Libyen = ϣαιατ zu finden“, führt aber einen Beleg in den koptischen *Scalae für ϣαιατ bzw. νιϣαιατ als Äquivalent für das arabische Mariut (Ort am Westende des Mareotissee)s“ an. Er beruft sich auf W. KOSACK. *Historisches Kartenwerk Ägyptens*, hätte aber freilich den entscheidenden Hinweis bereits bei R. LEPSIUS, *Auszüge aus einer koptisch-arabischen Handschrift*, ZÄS 3, 1865, 47-52, finden können, der u.a. eine von H. BRUGSCH übermittelte geographische Liste mit dem Namenseintrag ϣαιατ veröffentlicht hat (51, Nr. 84). Die ersten Hinweise auf die Bezeugung der Gleichung νιϣαιατ = Mariut finden sich gleichwohl bei CHAMPOLLION (vgl. unten Anm. 12 und 15). Die jüngste Erörterung dieser Gleichung bietet St. TIMM, *Das christlich-koptische Ägypten in arabischer Zeit*, (M-P), BTAVO 41/4, Wiesbaden 1988, 1593-1603 s.v. Maryut mit weiteren Belegstellen v.a. aus den koptischen Texten der Pierpont Morgan Codices, ohne jedoch auf die Beziehung von νιϣαιατ und seinen Variantschreibungen zu dem ägyptischen *Pjd* bzw. dem hebr. *Put* einzugehen. Die Untersuchung von F. COLIN, *Les peuples libyens de la Cyrénaïque à l’Égypte d’après les sources de l’Antiquité classique*, Louvain-la Neuve 2000, geht zwar auch auf die Mareotis, nicht aber auf die anstehende alte Namengebung ein.*

¹² J.F. CHAMPOLLION, *L’Égypte sous les Pharaons*, Paris 1814, I 104 II 31.243.278.

¹³ G. ZOEGA, *Catalogus codicum copticorum, qui in museo Borgiano Velitris adservantur*, Romae 1810, 347.

¹⁴ G. GESENIUS, *Thesaurus Philologicus Criticus...*, Leipzig 1839, 1093.

¹⁵ Der Zufall will es, daß ich am 14. 10. 02 dieses sehr selten angebotene Werk im Rahmen einer Buchaktion in München einsehen konnte. Gegenüber den in der älteren Literatur gelegentlich zitierten Sekundärhinweisen (vgl. Anm. 12) ist genauer auf die Seiten Band I 104 bzw. Band II 30f 243f 278f.279 und die Erwähnung von „Niphaat“ im Register zu achten.

¹⁶ CHAMPOLLION, *L’Égypte*, I 104: nach einem Exemplar der koptischen Handschriften in der Bibliothèque impériale (Fonds de Saint Germain): n 64 f 156 recto.

¹⁷ Zur sog. Mareotis, dem Mariutsee und der libyschen Siedlung Marea/Marcia (altägypt. *mrjt*) vgl. v.a. K.W. BUTZER, *Mareotis*, in: *Lexikon der Ägyptologie III*, 1980, 1188-1190.

¹⁸ CHAMPOLLION, *L’Égypte*, II, 30f: Koptische Manuskripte der Bibliothèque impériale, n 17.

¹⁹ Vgl. F. DELITZSCH, *Commentar über die Genesis*, 3. Auflage, Leipzig 1860, 295.

den „westl. District Unterägyptens“ rekurrierte²⁰. Man konnte sich aber gegen die vorherrschende Meinung der Ägyptologie nicht durchsetzen, das von den Ägyptern vielfach zitierte und damals noch in Südarabien gesuchte Land ‘Weihrauchland’ Punt sei als Äquivalent für *Put* zu erklären²¹. Immerhin votiert schon E. KAUTZSCH: „Haftete...der Name Libyens ursprünglich nur am westlichen Unterägypten (obschon sich auch für dieses im Koptischen noch der Name Phaiat erhalten hat), so sind die Put der Völkertafel zwischen diesem und der großen Syrtre anzusetzen, als die östlichen Nachbarn der Ludim“²². Doch erst nach der konstruktiven Einbeziehung keilschriftlicher und hieroglyphischer Belegformen schwenkte das Pendel wieder klar zu Gunsten Libyens um. Dennoch gibt es bis zur Stunde Befürworter einer Identifikation von Put mit Punt²³, ohne daß diese Position noch zu rechtfertigen wäre.

Das altpersische *putaya* aus einer Inschrift des Darius in Persepolis, für unseren Kontext schon bei EBERS zitiert²⁴, von DILLMANN aber „wegen der Unsicherheit der Erklärung vorerst“ beiseite gelassen²⁵, trat im Zusammenhang mit der Diskussion der altpersischen Listen und der Kontakte mit Afrika erneut ins Rampenlicht, vor allem als jungbabylonische Hinweise bekannt wurden, so die Nennung einer Stadt *Putujaman* in einer Inschrift Nebukadrezzars II, der in seinem 37. Jahr (567 vC) einen Feldzug gegen Pharao Amasis unternommen und die Soldaten von *Putujaman* bekämpft haben soll²⁶. Dieser ON ist von A.H SAYCE seinerzeit als „Phut of the Jonians“ gedeutet worden. Dagegen hat J. WISEMAN angenommen, *Putujaman* „may simply describe the location of the Greek mercenaries known to have been employed as bowmen (cf. Egyptian *pd* > *pt*) at this time“²⁷. Stattdessen haben u.a. H.P. RÜGER²⁸, unabhängig davon E. EDEL²⁹ und R. ZADOK³⁰ den Ortsnamen mit guten Gründen auf die Kyrenaika bezogen. Es dürfte kein Zweifel mehr daran bestehen, daß das in dem ON *Putujaman* enthaltene Element *Putu-* den einschlägigen Küstenbereich meint und mit unserem Put zu verbinden ist.

²⁰ Vgl. v.a. die eingehende (und bis heute lesenswerte) Erörterung des Sachverhalts bei DILLMANN, Genesis, 169, der sich hier auf A. KNOBEL beruft.

²¹ So schon u.a. C.J. BUNSEN, Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte II, Hamburg 1844, 323, der freilich Punt in Mauretania sucht, G. TREVOR, Ancient Egypt. Its Antiquities, Religion, and History, London 1863, 252. G. EBERS, Aegypten und die Bücher Mose's, Leipzig 1868, 63-71. H. BRUGSCH, Die altägyptische Völkertafel, in: Abhandlungen des Fünften Internationalen Orientalisten-Congresses gehalten zu Berlin im September 1881, Berlin 1882 (Neudruck Wiesbaden 1981), 52, der aber alsbald von der Gleichung Punt = Put Abstand genommen hat, vgl. H. BRUGSCH, Die biblischen sieben Jahre der Hungersnoth nach dem Wortlaut einer altägyptischen Felsen-Inschrift, Leipzig 1891, 96, Anm. 1. W. M. MÜLLER, Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern, Leipzig 1893, 115f. SPIEGELBERG, Randglossen, 9. Eine jüngere Darstellung des Problems ohne deutliche Parteinahme bietet B. COUROYER, Origine des Phéniciens, RB 80, 1973 (264-276), 271-273.

²² E. KAUTZSCH, Put, in: E.C.A. RIEHM, Handwörterbuch des Biblischen Altertums für gebildete Bibelleser, Bielefeld-Leipzig 1884, 1250, der sich auch kritisch zu EBERS äußert.

²³ Vgl. etwa K. SEYBOLD, Profane Prophetie. Studien zum Buch Nahum, SBS 135 Stuttgart 1989, 92, Anm. 14. Weitere Vertreter nennt (mit Recht ablehnend) u.a. É. LIPINSKI, Les Chamites selon Gen 10,6-10 et 1 Chr 1,8-16, ZAH 5, 1992, 140, Anm. 38. Zutreffend: HALAT 867. L. RUPPERT, Genesis, Würzburg 1992, 462f.

²⁴ Vgl. EBERS, Aegypten, 70f.

²⁵ DILLMANN, Genesis, 169.

²⁶ A.H. SAYCE, The Egypt of the Hebrews and Herodotus, London 1896, 130.

²⁷ J. WISEMAN, Some Egyptians in Babylonia, Iraq 28, 1966, 154-158, hier 154f.

²⁸ H.P. RÜGER, Das Tyrusorakel Ez 27, Diss. Tübingen 1961 (ungedruckt), nach Hinweis und Zitat von W. ZIMMERLI, Ezechiel, 731.

²⁹ E. EDEL, Amasis und Nebukadrezar II, GM 29, 1978 (13-20), 15f.

³⁰ R. ZADOK, Geographical Names According to New- and Late-Babylonian Texts, BTAVO B 7/8, Wiesbaden 1985, 252.

Neben den keilschriftlichen Belegen u.a. für das selbständige Toponym ^{kur} *pu-u-tu* bzw. den PN ^{ld} *pu-ta-a-a*³¹ sind es dann insbesondere die jüngeren hieroglyphischen Belege gewesen, die eine Identifikation von Put mit dem nordafrikanischen Territorium nachhaltig unterstützt haben. Die Diskussion über den Stellenwert dieser Belege hält bis zur Stunde an.

Die hieroglyphischen Belege sind erstmals von G. POSENER zusammengestellt worden³², zuletzt von E. GRAEFE im Kontext der einschlägigen Namenbildungen³³. Die neue Sachlage beruht auf der Einführung einer Schreibung des Toponyms, das bereits H. BRUGSCH als Eintrag in einer Völkerliste aus Edfu ausgemacht³⁴ und auch W. SPIEGELBERG mit *pjt* wiedergegeben hat³⁵. Nach E. GRAEFE charakterisiert der Kontext den Namen, der genauer in der Fügung *t3 n n3 pjt.w* „Land der *Pjt*-Leute“ lautet, als alternative Bezeichnung für Libyen, dessen „Bewohner nur vom Regen lebten“ und deren „Lebensraum eine Wüste ohne natürliche Wasserläufe“ sei³⁶. Mit diesen Konditionen dürfte es nicht abwegig sein, am ehesten an einen Bereich der afrikanischen Nordküste im ‘Großraum’ Libyens zu denken.

GRAEFE erinnert auch an einen älteren von H.K. JACQUET-GORDON mit der Schreibung *pywd* publizierten Beleg aus der Zeit Osorkons II. (22. Dynastie)³⁷, der den aggressiven Charakter der *pjd*-Leute zum Ausdruck bringe³⁸, um zugleich auf die Belegliste der von K. ZIBELIUS zusammengestellten Schreibungen des afrikanischen Namens zu verweisen³⁹. Der Nachweis erscheint nicht zuletzt deswegen von Interesse, weil die militärische Funktion der *Pywd* den zeitlich nicht allzu weit entfernten *Put*-Leuten nach dem biblischen Zeugnis nahesteht, obwohl diese als Hilfstruppen und nicht als Gegner der Ägypter auftreten.

JACQUET-GORDON findet, daß die Rolle der *Pywd* eine bestimmte Phase in der Geschichte der Libyerstämme markiere. Nach der Ägyptisierung der Meschwesch-Leute habe der Libyer Osorkon II. „the movements of his turbulent relatives, the *Pywd*“ als „decidedly dangerous“ betrachtet, obwohl von einer aktuellen Auseinandersetzung keine Nachricht überliefert sei⁴⁰. Natürlich sind die Konstellationen zur Zeit der Assyrerfeldzüge und danach andere, so daß eine spätere Integration der *Put*-Leute in ägyptische Interessen nicht verwundern muß, zumal Ägypter und *Put*-Leute ausdrücklich dem Angriff der Babylonier ausgesetzt sind.

Einer besonderen Diskussion⁴¹ bedarf das Problem der lautlichen Kompatibilität der Namensform *put* in Verbindung mit den keilschriftlichen Schreibungen einerseits und den zuletzt von GRAEFE behandelten ptolemäisch-demotischen Schreibungen des Toponyms in PN

³¹ E. HERZFELD, *Altpersische Inschriften, Erster Ergänzungsband zu den Archäologischen Mitteilungen aus Iran*, Berlin 1938, 30: 14, 22 bzw. 47 :24, 27, vgl. ZADOK, *Names*, 252.

³² G. POSENER, *La Première domination perse en Égypte. Recueil d'inscriptions hiéroglyphiques*, Bibliothèque d'Étude XI, Le Caire 1936, 186.

³³ E. GRAEFE, *Der libysche Stammesname p(j)d(j) / pjt im spätzeitlichen Onomastikon*, *Enchoria* V, 1975, 13-17.

³⁴ H. BRUGSCH, *ZÄS* 3, 1865, 28. Ders., *Reise nach der grossen Oase El Khargeh*, Leipzig 1878, 76. Ders., *Steinschrift und Bibelwort*, 2. Auflage, Berlin 1891, 59. H. GAUTHIER, *Dictionnaire des noms géographiques*, Kairo 1925-31, II,44. GRAEFE, *Stammesname*, 13. Zu der angehenden Edfu-Liste vgl. auch H. GOEDICKE, *Ein geographisches Unicum*, *ZÄS* 88, 1963, 83-97.

³⁵ W. SPIEGELBERG, *Demotische Papyri. Veröffentlichungen aus den badischen Papyrussammlungen*, Heft I, Heidelberg 1923, 29. 130. Dazu GRAEFE, *Stammesname*, 13.

³⁶ GRAEFE, *Stammesname*, 13.

³⁷ Vgl. H.K. JACQUET-GORDON, *The Inscriptions on the Philadelphia-Cairo Statue of Osorkon II*, *JEA* 46, 1960, 12-23, hier 20 bzw. 23.

³⁸ Vgl. GRAEFE, *Stammesname*, 14.

³⁹ Vgl. K. ZIBELIUS, *Afrikanische Orts- und Völkernamen in hieroglyphischen und hieratischen Texten*, BTA VO B/1, Wiesbaden 1972, 113f.

⁴⁰ JACQUET-GORDON, *Inscriptions*, 23.

⁴¹ Ohne diese Debatte kommen bloße Zusammenstellungen der Namensformen wie bei LIPINSKI, *Chamites*, 140 aus.

andererseits, die mit graphischen Varianten wie *pjd*, *pjdj*, *pjtj* u.a. aufwarten. In der Regel begnügt man sich mit der Feststellung einer Entwicklung *pwd* > *pyd*⁴², ohne sich im einzelnen Rechenschaft über die lautliche Kompatibilität mit dem hebr. *puʿ* zu geben.

Die hebräische und keilschriftliche Überlieferung muß nicht zwingend den älteren Lautbestand wiedergeben. Bei der Lautwiedergabe *Put* in den alttestamentlichen Belegen kann die Nachbarschaft zu den weiteren Kurznamen wie Kusch, Lud eine prägende Rolle gespielt haben, zumal es sich teilweise um eine poetische Formulierung wie in Nah 3,9 handelt. Bei den keilschriftlichen Fassungen muß man im Auge behalten, daß Formen wie *Puti-*, *Putu-* oder *Putā-* seit der Assyrerzeit sonst nur als erste Bestandteile von PN für Ägypter in assyrischen oder babylonischen Diensten erscheinen und dort durchweg mit dem ägyptischen *p3 dj X* d.h. „Der, den X gegeben hat“ gleichgesetzt werden müssen. Aus der Lautung mit *u* ist also keineswegs mit Sicherheit auch auf einen *u*-Vokalismus in der ägyptischen Fassung zu schließen. Wie u.a. auch die hebräische Wiedergabe לִּבְיָן für Libyen zeigt, ist die Vokalisierung kein Indiz für die korrekte Lautung des Toponyms. Andererseits kann die hieroglyphische Schreibung des angehenden Namens mit *j* als mittlerem Radikal eine Lesung andeuten, wie sie in der koptischen Fassung *phaiaʿ* u.ä. bewahrt ist, nämlich einen Diphthong⁴³.

Ein Schritt hin auf die Rekonstruktion der originären Lautung könnte m.E. mit der oben zitierten Belegbeschreibung der 22. Dynastie versucht werden, wo man immerhin mit der Lesung *pywd* den Ausgangspunkt der beiden divergierenden Schreibvarianten vor Augen haben könnte.

Ein weiteres Problem ergibt sich mit der semantischen Zusammenstellung von *Put* bzw. den in Vorschlag gebrachten außerbiblischen Belegformen mit dem ägypt. Nomen *pdt* „Bogen“, die ihrerseits eine lange Tradition und Diskussion aufzuweisen hat. Schon die anscheinend früheste Deutung des Namens *Put* geht von einem etymologischen und semantischen Konnex mit dem besagten Nomen aus, so daß es sich um das Land der „Bogensützen“ handeln sollte. In der hebraistischen Lexikographie ist diese Beziehung erstmals im Thesaurus von GESENIUS zum Ausdruck gekommen⁴⁴. Gegen eine etymologische Beziehung hat sich erstmals W.M. MÜLLER ausgesprochen, nach dem das koptische *πυρε* „zuerst auf die Korrektur פִּיט für פִּיֹּט“ hinführe, eine Annahme, die aber an dem sicheren *w* scheitert⁴⁵. G. POSENER hat jedoch die alte These eines etymologischen Zusammenhangs erneut zur Diskussion gestellt, ohne die damit gegebenen Probleme auszuloten⁴⁶.

Nach GRAEFES Meinung ist der von POSENER wiederholte Vorschlag, den Namen *pjd* von *pdt* „Bogen“ > kopt. *πυρε* abzuleiten, nicht akzeptabel, da der Diphthong in *πυιατ* auf eine dreiradikalige Lautgestalt zurückschließen lasse, während der „Stamm *pd* von *pdt* nur zweiradikalig belegt“ sei. Nimmt man jedoch an, daß ein ursprünglich fremder Name von den Ägyptern rezipiert ist, darf man mit einer Uminterpretation auf der Basis der beiden tragenden

⁴² Vgl. etwa J. OSING, Libyen, in: Lexikon der Ägyptologie III, Wiesbaden 1980 (1015-1033), 1016, wo gleichwohl eine wertvolle Übersicht über ägyptische Namen und Bezeichnungen des libyschen Raums gegeben wird.

⁴³ Vgl. GRAEFE, Stammesnamen, 15.

⁴⁴ Vgl. GESENIUS, Thesaurus, 1093, wo unter Beziehung wiederum auf CHAMPOLLION auf die „scriptura hieroglyphica“ aufmerksam gemacht wird, „in qua haec ratio ideographica *arcus* figure exprimitur“. S. auch u.a. J. FÜRST, Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Leipzig 1861, II, 206.

⁴⁵ MÜLLER, Asien 115, Anm. 2. Auf MÜLLERS nicht mehr haltbare Identifikation von *Put* mit *Punt* wurde schon hingewiesen.

⁴⁶ POSENER, Domination, 186, der allerdings mit Recht MÜLLERS Nichtbeachtung der späteren hieroglyphischen und demotischen Belege bemängelt, die diesem eigentlich von den Mitteilungen BRUGSCHS her bekannt sein mußten.

Radikale rechnen, die dem Ägypter ein Assoziation mit *pdj* „Bogen“ erlaubt hätte⁴⁷. So bestünde zwar kein etymologischer Zusammenhang, wohl aber eine lautlich-semantische Anknüpfung, wie sie in Ägypten immer wieder zur Herstellung von Beziehungen genutzt wird. Die Put-Leute werden so als „Bogen“-Leute d.h. als kriegerische Truppe interpretiert worden sein.

Wenn sich der Ägypter mit einer Deutung des wahrscheinlichen Fremdnamens beschäftigt hat, ist auch eine andere eher spielerische Verknüpfung mit einem älteren Namen, und zwar aus der bekannten Reihe der Neun-Bogen-Namen, nicht mehr grundsätzlich von der Hand zu weisen. Unter dieser seit dem Alten Reich zitierten Gruppe erscheint auch eine einigermaßen rätselhafte Truppe, die mit ein oder drei Bogenzeichen geschrieben und in der Regel *pdjtjw-šw* gelesen wird⁴⁸. In den Texten und Listen des Neuen Reiches⁴⁹ erscheinen diese „Bogen-Leute der Wüste (?)“ sowohl unter den Hilfskontingenten der Ägypter wie auch unter den Gegnern auf asiatischem Boden. So werden z.Z. des Pharaos Merenptah *pdjtjw-šw*-Leute ausgesandt, um den Transport von Getreide auf Schiffen von Ägypten nach dem Land der Hethiter zu organisieren⁵⁰. Dieser Umstand ist daraufhin gedeutet worden, daß mit den *pdjtjw-šw* nicht nur die meist „zwischen Nil und Rotem Meer“ beheimateten Bevölkerungselemente, sondern auch wohl „die Anrainer des Mittelmeers, so weit sie sich mit Schifffahrt befassen“ gemeint sind⁵¹. E. EDEL hat darauf verwiesen, daß schon in der 18. Dynastie in einer Liste Amenophis' III. aus seinem Totentempel in Kom el-Hettan, Oberägypten, eben diese *pdjtjw-šw* zweimal in ein- und derselben Liste (A_N) zitiert werden, und zwar im linksläufigen Teil innerhalb einer Reihung aller Neun-Bogen-Namen, aber auch im rechtsläufigen Teil, wo sie allem Anschein nach einer Gruppe nordsyrischer Toponyme vorangestellt sind⁵². Bemerkenswert ist, daß die *pdjtjw-šw* in diesen Listenteilen nicht wie Asiaten erscheinen, sondern als mit einer Art Turban bekleidete und bartlose Afrikaner.

Obwohl nach allem keine lokale und ethnische Kontinuität zwischen den *pdjtjw-šw* und den Put-Leuten nachweisbar zu sein scheint, ist eine funktionale Entsprechung denkbar, da in beiden Fällen von Ägypten kontrollierte und im Sold Ägyptens stehende Bevölkerungsteile aus den benachbarten Wüstengebieten eine Rolle im Ausland übernehmen können. So können die biblischen Put-Leute im gewissen Sinn als Erben der Rolle eines Teils der „Bogen“-Leute gelten. Die Nennung Kanaans nach Put in Gen 10,6 wird jedenfalls nicht zuletzt das unmittelbare und mittelbare Ausgreifen Ägyptens auf asiatischen Boden widerspiegeln wollen.

⁴⁷ Dabei möge offenbleiben, ob eine graphische Verwechslung des (ursprünglich gesetzten) Zeichens für den Bogen mit dem Zeichen für den Kanal stattgefunden haben könnte, wie GRAEFE, Stammesname, 15f, annimmt.

⁴⁸ Eine erstmalige Gleichsetzung des Namens Put mit der hieroglyphischen Fassung dieses Neun-Bogen-Namens findet sich offenbar bereits bei W. OSBORN, J., *Ancient Egypt, Her Testimony to the Truth of the Bible*, London 1846, 27f. 44, der freilich die eigentlichen Probleme der Lesung des hieroglyphischen Namens sowie seiner Interpretation noch nicht erfassen konnte. Von einer simplen Identität kann natürlich keine Rede sein.

⁴⁹ Vgl. dazu zuletzt E. EDEL, *Die Ramseslisten Simons, ETL XXII C-D. Standort der Ortsnamenlisten; Zitierweise und Umschriften*, in: S. ISRE'EL - I. SINGER - R. ZADOK (Hg.), *Past Links. Studies in the Languages and Cultures of the Ancient Near East*, Israel Oriental Studies XVIII, Winona Lake 1998 (229-246), 236. M. GÖRG, *Afrika, Asien und Europa in einer Völkerliste des Tempels von Komir / Oberägypten*, in: K. GEUS - K. ZIMMERMANN (Hg.), *Punkca - Libyca - Ptolemaica* (Festschrift für Werner Huß), *Studia Phoenicia XVI = Orientalia Lovaniensia Analecta 104*, Leuven etc., 2001 (371-383), 375-377.

⁵⁰ Vgl. K.A. KITCHEN, *Rameside Inscriptions IV*, 5,3. Dazu G.A. WAINWRIGHT, *Meneptah's Aid to the Hittites*, *JEA 46*, 1960, 24-28. EDEL, *Ramseslisten*, 236.

⁵¹ EDEL, *Ramseslisten*, 236.

⁵² Näheres dazu in der von mir vorbereiteten Neubearbeitung der Namenlisten in E. EDEL - M. GÖRG, *Weitere Studien zu den Ortsnamenlisten aus dem Totentempel Amenophis' III*, *ÄAT 50*, 2003.

From a Post-monarchical to the Pre-monarchical Period of the Judges

Philippe Guillaume – Genf

Forsaking, as a growing number of specialists¹, the hypothesis of a Deuteronomistic History (DH) composed around 585 BCE leads to reconsider one of the element of DH, the period of the Judges. The few passages that explicitly mention this period are analyzed before suggesting an alternative view for the development of the period of the Judges.

2 Kings 23.22

The locution 'days of the judges' appears in 2 Kgs 23.22, to indicate that no such Passover as Josiah's had been celebrated since the days of the judges that judged Israel and the days of the kings of Israel and of the kings of Judah:

מימי השפטים אשר שפטו את־ישראל וכל ימי מלכי ישראל ומלכי יהודה

It therefore seems that the period of the Judges was conceptualized well before the third century BCE². However, the antiquity of vv. 21-23 has often been doubted due to the dependence of v. 21 on Deut. 16.1. A note in *BHK* gives weight to the secondary character of part of these verses since it indicates that the whole of יהודה ומלכי ישראל ומלכי יהודה 'and all the days of the kings of Israel and of the kings of Judah' were placed under asterisk in Origen's system of Syrohexaplarian text, one of the most reliable witness for asterisks and obeli. The words 'and the days of the kings of Israel and the days of the kings of Judah' are almost certainly a MT plus compared to the original LXX. Origen borrowed it from Aquila's version³ This means that these words were added to MT after the completion of the first Greek versions of Judges, that is before the end of the second century BCE, since Ben Sirach's grandson seems to indicate that in his days, the Prophets and the other books have been translated in Greek (Sir. prologue 24)⁴.

The parallel in 2 Chron. 35.18 mentions the 'days of Samuel the prophet and all the kings of Israel'. Neither 'days' of the kings nor 'kings of Judah' appear. The writers knew no period of the judges. The 'days of Samuel the prophet' (he was not yet judge because 1 Samuel 7 was not yet written?) described the time prior to King Saul but not the period of the judges. Moreover, the writers do not equate the days of the kings of Judah with those of Israel, for they follow their source in attributing an Israelite origin to the Passover.

The result is that 1 Kgs 23.22 cannot be used to prove that the period of the judges was invented in exilic times.

¹ Among others, A.G. Auld, E.A. Knauf & H.N. Rösel in T. Römer (ed.), *The Future of the Deuteronomistic History* (BThL, 147; Leuven: Leuven University Press, 2000).

² See bibliography in M. Delcor, 'Réflexions sur la Pâque du temps de Josias d'après 2 Rois 23,21-23', in M. Delcor (ed.), *Environnement de l'Ancien Testament* (AOAT, 228; Kevelaer: Butzon & Bercker, 1990), pp. 90-104 and M. Delcor, 'Le récit de la célébration de la Pâque au temps d'Ezékias d'après 1 Chr 30 et ses problèmes' in A. Schenker (ed.), *Studien zu Opfer und Kult im Alten Testament* (FAT, 3; Tübingen: J.C.B. Mohr, 1992), pp. 93-106.

³ A.E. Brooke & N. McLean, *The O.T. in Greek II, 2: I and II Kings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1930), p.381.

⁴ E. Tov, 'The Septuagint', in M.J. Mulder (ed.), *Mikra. Text, translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity* (CRINT, 2; Assen / Philadelphia: Van Gorcum / Fortress Press, 1988), pp. 158-188 (162).

Ruth 1.1

The book of Ruth 1.1 is set 'in the days when judged the judges' (בִּימֵי שֹׁפֵט הַשְּׁפֹטִים), an unmistakable reference to a pre-monarchical period of the Judges because the last verses of the book insert Ruth in David's genealogy (Ruth 4.17b-22).

Apart from this time-setting provided by the first and last few verses of the book, the narrative could fit any other context. Setting the book in the days of the judges allowed the Greek canon to append *Ruth* to *Judges*, but this fact does not provide any indication on the date of the formation of the pre-monarchical period of the judges. However, a closer look to the judges themselves may reveal some precious clues.

The days when there was no (more) king in Israel (720–620 BCE)

The 'minor' judges presented in Judges 10 and 12 are a real puzzle. After the cycle of oppression and deliverance of the previous chapters, the rule of the judges marks the end of violence, a time of prosperity, each one living under his own tree, feeding on the fat of his tribal land, begetting and marrying hosts of children gambolling on proud donkeys before being laid to rest alongside one's own ancestors⁵.

This bucolic presentation has been recognised as fictitious⁶, and we should be wary of using it as a historical description of pre-monarchical Israel. Indeed, the Tale of the Queen of Kaniš found in old Hittite archives in Bogazköy (1900–1700 BCE)⁷ offers the closest parallel with the Biblical judges as it holds all the details found in Judges 10 and 12 (donkeys, sons and daughters). Tsevat affirms that this tale is the source of the Biblical judges or that both texts are based on the same source⁸. However, the aim of the Hittite tale is obviously to warn against unintentional incest, which is not the case in the Bible, except for Ibzan who takes the trouble to send his 30 daughters outside and to bring in from outside 30 wives for his sons (Judg. 12.9)⁹. This fascinating parallel confirms the antiquarian character of the list of judges which consciously draws on ancient material to evoke a kind of golden age rather than offering a realistic description of the political system in Israel during the pre-monarchical period.

The well-known analogy of the Biblical judges with Iron II Phoenician *suffets* leads towards another era. The oldest attestation of their existence comes from Josephus who claims to cite the records of the Phoenicians and reports that the δῆδᾶσχοι governed Tyre during Nebuchadnezzar's blockade:

'Nebuchadnezzar besieged Tyre for thirteen years in the days of Ithobal, their king; after him reigned Baal ten years; after him were judges appointed, who judged the people: Ecnibalus, the son of Balascus, two months; Chelbes, the son of Abdeus, ten months; Abbar the high priest, three months; Mitgonus and Gerastratus, the sons of Abdelemus, were judges six years; after whom Balatorus reigned one year; after his death they sent and fetched Merbalus from Babylon, who reigned four years; after his death they sent for his brother Hiram, who reigned twenty years. Under his reign, Cyrus became king of Persia'¹⁰.

⁵ B. Beem, 'The Minor Judges: a Literary Reading of some very Short Stories', in K.L. Younger (ed.), *The Biblical Canon in Comparative Perspective* (ANETS, 11; Lewiston: Edwin Mellen, 1991), pp. 147-172

⁶ The fictitious character of the list has been stressed by M. Görg, *Richter* (NEB, 31; Würzburg: Echter Verlag, 1993), pp. 6, 59 and 70-71.

⁷ H. Otten & C. Rüster, *Keilschrifttexte aus Bogazköy H. 22 aus dem Bezirk des grossen Tempels* (WVDOG, 90; Berlin: Mann Verl., 1974); *Idem, Eine althethitische Erzählung* (SBT, 17; Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1973), pp. 6-9, 14-36; H.A. Hoffner, 'The Queen of Kanesh', in W.W. Hallo (ed.) *The Context of Scripture 1* (Leiden: E.J. Brill, 1997), pp. 181-182.

⁸ M. Tsevat, 'Two Old Testament Stories and their Hittite Analogues', *JAOS* 103 (1983), pp. 35-42.

⁹ Tsevat, 'Stories', 235.

The reliability of the information is difficult to evaluate. The details of Tyrians chronology offered here are not necessarily trustworthy, although it is significant that Tyre is ruled by 'judges' during the flight of the king around 600 BCE. This fact, reliable enough, provides a most interesting parallel with Judges 10 and 12. Both in Israel and in Tyre, judges would serve an interim government in a time of crisis while the king was missing. In normal times, they represented a kind of municipal authority beside the royal power, limited to the local administration and justice¹¹. It is not far-fetched to postulate that the Tyrian *suffets* were known in Jerusalem, less than 200 km to the South during Josiah's reign. In the light of the *suffets*, the Biblical judges could be interpreted not as a pre-monarchical type of government but as a temporary institution, lasting the whole of the Assyrian period. Instead of naming the Empire (why name a waning power when one is about to take its place over Israel?), the period of the judges is a euphemism referring to a time when Israel had no king, until Josiah would restore order and offer himself as king of Israel. The nice postcard-presentation of the prolific judges from the landed aristocracy of Israelite fringes was likely to get some audience in Israel as it must have been somehow in line with the longings of the Israelite 'people of the land', the tribal elite that suffered most from Statehood and Empire. In this context, the question of the exact meaning of שפטים 'to judge' loses most of its relevance: the aim is not to describe a realistic mode of government but to describe the Assyrian domination over Israel without mentioning the Assyrians. Since Josiah did not mean to idealise kingless Israel, Judges 17–18 graphically depicted the dangers inherent in the prolonged absence of a king, in the 'days when there was no king in Israel'.

The days when there was no (more) king in Israel (nor in Judah)

However, Josiah's programme fizzled out, Judaeen rule only managed to reach as far as Bethel. This northern expansion of Judaeen territory had a most unexpected result half a century later. In 586 BCE, or even slightly before, Benjamin became the centre of what was left of Judah! This situation produced fierce competition a century later, when the new Persian Jerusalem tried to recover its seventh century BCE status. The 'days when there was no king in Israel' were taken over in Judges 19–21 from Judges 17–18 to describe Benjamin's rule, the days when Mizpah dared to replace Jerusalem until Jerusalem managed to reaffirm itself and put an end to this appalling situation. Judges 19–21 did not describe the dangers of decentralized cults as Judges 17–18 did, but the Benjaminite devious ways when they are not curbed by Jerusalem's control. The days when there was no king characterised the Darkest Ages ever experienced by Jerusalem, when there was no more king neither in Israel nor in Judah (Judges 19–21).

Obad. 21 illustrates the Judaeen post-monarchical period of the Judges:

ועלו מושעים בהר ציון לשפט את-הר עשו ודיתה ליהוה המלוכה

And saviours will go up in Mount Zion to judge Mount Esau and it will be the kingship for Yhwh.

¹⁰ F. Josephus, 'Against Apion', in Maier (ed.), *The New Complete Works of Josephus* (Grand Rapids: Kregel, 1999), pp. 937-81: 1.156-158.

¹¹ E. Lipinski, 'Suffètes', in E. Lipinski (ed.), *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique* (Turnhout: Brepols, 1992), p. 429.

This is not the appropriate place to deal with the problems involved with this verse¹². Suffice here to note that someone (in Bethel or Mizpah during the Babylonian era?) understood saviours and judges as a post-royal type of rule that would punish the Edomites for their exactions committed against Judah *after* 586 BCE.

The days when there was no king (yet) in Israel

The LXX translators of Obad. 21 did not translate אֲנֹכִי by a straightforward σωτήρες (as in Judges) but by the complicated ἄνδρες σεσωσμένοι. In sharp contrast to MT that bears no trace of scribal unease with the fact that saviours à la book of Judges would avenge Zion after 586 BCE, the Alexandrine translators obviously avoided too direct a reference to the book of Judges. Their unease is an indicator of the location and date of the conceptualisation of the pre-monarchical period of the Judges. The translators of Obadiah and of the other prophetic books may have been more than mere translators and it is no accident that the Greek canon links the book of Ruth to *Judges* in order to give some extra substance to its brand new pre-monarchical period of the judges.

Mentioning some judges after Joshua and Caleb but before Samuel, Sirach 46.11 is the earliest indication of the canonical order *Joshua–Judges–Samuel* and of the pre-monarchical period of the judges. Since the book of Sirach was written around 200 BCE¹³ it is necessary to date the conception of the pre-monarchical period of the judges before the second century. Rather than going back as far as the fifth century BCE, the third century BCE offers a much more likely historical setting both for the compiling of the first Jewish historiography and for the pro-monarchical period of the judges. Alexandria is the obvious place not only for translating, but also for compiling histories. Alexandria is in a better position than both Jerusalem or Babylon to provide the resources and the political will required to support the writing of a Jewish historiography¹⁴. Writing a history of Egypt in Alexandria during the reign of Ptolemy I (306–283 BCE), Hecataeus of Abdera heard about a version of the origin of the Jews which was much closer to P than to DH: the promised land was ‘utterly uninhabited’ when Israel entered it (see Num. 13.32) and ‘the Jews never had a king’¹⁵. Hecataeus does know about judges, but they are those appointed by Moses ‘to be judges in all major disputes’ (Exodus 18), not pre-monarchical judges from the book of Judges. Either his informers did not know the existence of a pre-monarchical period of the Judges and of DH, or they made a point not to reveal them to Hecataeus! Unless Mizpah or Babylon kept their fifth century DH secret, we can postulate that Alexandrine Jews translated and organised some of the books which were not included into the Torah in order to offer a comprehensive description of Israel’s history to the Hellenistic scholars. Judges and Ruth were inserted between Joshua and

¹² See E. Ben Zvi, *A Historical-Critical Study of the Book of Obadiah* (BZAW, 242; Berlin: W. de Gruyter, 1996), pp. 223–226.

¹³ G. Sauer, *Jesus ben Sirach* (JSRZ, 3.5; Gütersloh: G. Mohn, 1981), p. 483.

¹⁴ No definite answer can be provided to the intricate question of the relation between the Greek and the Hebrew canonical orders, since both conceptions have probably influenced each other and that LXX and MT’s orders as we have them now reflect this interaction. Sirach’s prologue is a weighty argument in favour of the primacy of the Prophetic collection because it takes as a well established fact that the second part of the Canon is Prophetic. However, in spite of its clear non historical ordering, MT seems to have integrated LXX’s historical scheme for Joshua–2 Kings, its Former Prophets. This is a weighty argument in favour of the existence of a Jewish historiography in Greek, prior to MT’s order. Thanks owed to Professor Adrian Schenker (Fribourg).

¹⁵ Diodorus of Sicily XL.3 (trans. F.R. Walton; LCL; London: Heinemann; 1967), p. 283.

Kingdoms for the first time ever¹⁶ to constitute the pre-monarchical period of the Judges. This process can have occurred as early as the reign of Ptolemy II (282–246 BCE, earliest possible date for the translation of the Torah). It was completed before 200 BCE because Sir. 46.11 mentions judges between Joshua and Samuel.

However, an Alexandrine setting for the composition of the first Jewish historiography and the pre-monarchical period of the Judges is unlikely to convince Martin Noth's disciples. A few indirect mentions of a historiography should be reviewed.

2 Samuel 7.11

The first evidence of a day or days (LXX), when Yhwh commanded judges on his people Israel before David's reign, is found in 2 Sam. 7.11. Yhwh promises to plant Israel in a place so that the children of wickedness will not afflict them as they did at the beginning (v. 10)¹⁷. The next verse explains that the beginning refers to the day when Yhwh ordered judges on his people Israel (v. 11a). That the period of the Judges is meant here is possible but far from certain¹⁸: the mention of judges is situated at the junction between to very different passages (vv. 1-7 and 11b-16)¹⁹, a fact that could indicate its secondary nature; moreover, the verb צוה 'to order' is more likely to have first applied to משפטים 'judgements' rather than to the שפטים 'judges' as is the case in 1 Chron. 22.13; 28.7. This way, the text makes much more sense because it refers to the giving of the commandments at Mount Sinai just after the liberation from 'the children of wickedness who afflicted Israel' (v. 10b)²⁰. The ה of the participle was dropped once the pre-monarchical period of the judges was created.

Nehemiah 9

Nehemiah 9 appears to present a historical summary of Israel and Judah's past along clear chronological lines: Creation (v. 6), Patriarchs (vv. 7-8), Exodus (vv. 9-21), Conquest (vv. 22-25) and, according to Schmid, the times of the Judges and of the Kings (vv. 26-31)²¹. Indeed this text is clearly following the sequence presented by the five books of Moses and Joshua. However, after the conquest, the narrative is not following the neat succession of judges and then kings that a Nothian scholar would expect. In fact, judges are not even mentioned. The book of Saviours is clearly alluded to (מושיעים and צעק v. 27, זעק v. 28), but judges appear nowhere, not even in v. 28 where Judg. 2.11-19 is quoted. Samuel is equally ignored; Judaeans or Israelite kings are presented, not as representatives of a specific

¹⁶ K. Schmid, *Erzväter und Exodus* (WMANT 81, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verl., 1999), pp. 218-220.274.

¹⁷ D. Vanderhooff, 'Dwelling beneath the Sacred Place: A Proposal for Reading 2 Samuel 7:10', *JBL* 118 (1999), pp. 625 - 633.

¹⁸ D.F. Murray, *Divine Prerogative and Royal Pretention* (JSOTSup., 264; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), p. 184.

¹⁹ See S.L. McKenzie, 'Why Didn't David Build the Temple?: the History of a Biblical Tradition', in M.P. Graham, R.R. Marrs & S.L. McKenzie (eds.), *Worship and the Hebrew Bible* (JSOTSup., 284; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), pp. 204-224.

²⁰ This solution was already hinted at by S.R. Driver, *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel* (Oxford: Clarendon Press, 1960), p. 275: 'As the text stands, the reference in 10b will be to the sufferings of Egypt, but this is a thought alien to the context in which rather the blessings secured by the settled government of David are contrasted with the attacks to which Israel was exposed during the period of the Judges'.

²¹ Schmid, *Erzväter*, 302-304.

period, but alongside princes, priests, prophets, fathers and people (vv. 32 and 34). Nehemiah 9 presents the Torah (vv. 26, 29, 30,34) and its sequel (Joshua) in its firm chronological sequence that leads to the Conquest, but after the Conquest, there is no more chronological thread to follow because the DH and its periodization does not yet exist. Kings, prophets and saviours are lumped together because they do not yet belong to a canon.

Psalm 106

Psalm 106 may provide evidence for a pre-monarchical period of the Judges. It refers to a time after the Exodus, when Israel sacrificed to Canaanite idols (v. 38), was given over to the heathens (v. 41), and was oppressed by its enemies (v. 42). The book of Saviours is probably referred to, although its most characteristic features are missing: vv. 43-44 use $\sqrt{\text{ללל}}$ rather than שע for the act of deliverance and רנן instead of לעק for the cries uttered by the people. Neither judges nor saviours nor kings appear, and v. 46 jumps directly to the exile, by-passing the monarchy, just as Ezekiel 20 and Psalm 78 do. One can hardly talk about a systematic presentation of Israel's history. Psalms 105 and 106 show that the sequence of events narrated in the Hexateuch is fixed, but after the conquest, there is still no model to organise the various books along a neat chronological thread.

There is therefore no obstacle to date the invention of the pre-monarchical period of the judges in Alexandria at the end of the third century BCE. The 'days when there was no king in Israel' became, then and only then, the days *before* the kings (Ruth 1.1). The books of Judges and of Ruth were assigned the task to illustrate that particular period within a succession of periods leading up, from the origins of the world and of Israel, to the Persian era (Ezra, Neh., Est.). Within a century, the Hasmonaeans used this chronological sequence to establish a conscious link between the Maccabees and the judges as forerunners of their dynasty: 'Jonathan took up residence in Michmash and began to judge the people, rooting the godless out of Israel' (1 Macc. 9.73). Although they rejected the Greek concept of historiography, the Hasmonaeans kept the order of the first part of Alexandria's historiography for their 'Former Prophets' (except for Ruth). This chronological concern bears the unmistakable seal of Alexandria²² and should logically be attributed to the third century BCE. The extent of the period of the judges does not correspond to the limits of the book of Judges: it starts after the second burial note of Joshua (Judg. 2.11²³) and ends somewhere between 1 Samuel 8 (the rejection of Samuel's sons as judges) and 1 Samuel 11 (Saul's deliverance of Jabesh imitating the saviour accounts). This fact reveals the artificiality of the pre-monarchical period of the Judges rather than the validity of Noth's DH hypothesis²⁴. The period of the Judges is a literary construct that should not be used as evidence for the reconstitution of the factual history of Israel before statehood²⁵ and should be definitively banned from serious Histories of Israel.

²² Schmid, *Erzväter*, 51.

²³ Against Schmid, *Erzväter*, 218, who has the period of judges starting in Joshua 24.

²⁴ Against T. Römer, 'L'école deutéronomiste et la formation de la Bible hébraïque', in T. Römer (ed.), *The Future of the Deuteronomist History* (BETHl 147, Leuven: Leuven University Press, 2000), p. 184.

²⁵ R.G. Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des AT* (Uni-Taschenbücher, 2157; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), p. 195.

Kinneret and Early Iron Age Chronology

Ernst Axel Knauf – Bern

1. Introduction.

The preliminary report¹ on Kinneret 1994-1999 – though undoubtedly one of the best that V. Fritz ever co-authored – demonstrates well the fallacies into which stubborn adherence to the traditional chronology, insufficient recording, categorization of features without a theoretical background in social/historical anthropology and, last but not least, a Bible-based vision of Israel/Palestine's ancient history can lead. Its discussion is, therefore, of methodological interest.

Deficiencies in data-processing are evident on p. 5, Abb. 2, where the Stratum V walls of the 1994-1999 excavations are combined with the «Stratum V» walls of the 1982-1985 seasons. If ever proof were needed that the two stratigraphies do not match, it is this plan which shows dense occupation in the living quarters – and an empty acropolis. In *Kinneret I*, the early Iron Age strata were not only wrongly identified, they were also wrongly synchronized. The identifications are meanwhile corrected as follows:

<i>Stratum</i>	<i>Fritz 1990 (Kinneret I)</i>	<i>Fritz & Mürger 2002</i>
VI	village, Iron I (12 th /11 th centuries)	city, Iron IB (11 th century)
V	city, Iron IIA (David)	city, Iron IB (11 th century)
IV	city, Iron IIA (Solomon)	squatter occupation, Iron IB (11 th /10 th centuries)

It is in the cases of Strata VI and IV that the discrepancies of the two Kinneret stratigraphies are most obvious. In the light of the 1994-1999 excavations, the 1982-1985 strata should be re-arranged :

<i>Area</i>	<i>Kinneret I Stratum</i>	<i>Kinneret II Stratum</i>
A	VI	VI
	V	VB
	IV	VA
B ₁	IV	V
	V	V
C	IV	IV
	IV	V
E ₁	V	VI
	IV	V
E ₂	V	VI
	V	V
E ₃	V	VI
	IV	V

Evidently, whoever is responsible for Abb. 5 has not done his or her homework, and did not realize the problem even when faced with its graphic expression. – Subphases of Stratum V are indicated in the plan of Area K (p. 13, Abb. 4), but not in the plan of Areas J/N/R/S (p. 15 Abb. 5). The ideosyncrasies (and imprecisions) of the excavator's terminology (indicating the absence of a consistent interpretative theory) might be illustrated by the following comparative table (EB not regarded):

¹ V. Fritz & S. Mürger, Vorbericht über die zweite Phase der Ausgrabungen in Kinneret (Tell el-'Orëme) am See Gennesaret, 1994-1999: ZDPV 118 (2002) 2-32.

Stratum	Period (Fritz)	Nature (Fritz)	Period (Knauf)	Nature (Knauf)
I	8. Jh. v. Chr. (Eisenzeit II)	Nachbesiedlung auf dem südwestlichen Teil der Kuppe	Ir IIB/III (late 8 th / early 7 th centuries)	hamlet
II	8. Jh. v. Chr. (Eisenzeit II)	Stadt auf der Kuppe zerstört durch Tiglatpileser III.	Ir IIB (8 th century)	fortress ² of Jeroboam II.; destroyed in 733; 1.4 ha.
III	9. Jh. v. Chr. (Eisenzeit II)	Festung auf dem nördlichen Teil der Kuppe	Ir IIA (9 th century) ³	tower
IV	11./10. Jh. v. Chr. (Eisenzeit I)	Nachbesiedlung auf dem gesamten Hügel	Ir I/II (late 10 th / early 9 th centuries)	squatter occupation on the ruins of V
V	11. Jh. v. Chr. (Eisenzeit I)	befestigte Stadt auf dem gesamten Hügel	Ir IC (10 th century)	city ⁴ , ca. 9 ha.
VI	11. Jh. v. Chr. (Eisenzeit I)	befestigte Stadt auf dem gesamten Hügel	Ir IC (late 11 th / early 10 th centuries)	city, ca. 9 ha.
VII	15. Jh. v. Chr. (Spätbronzezeit I)	befestigte Stadt unbekannter ⁵ Ausdehnung ⁵ auf dem gesamten Hügel	LB IA (15 th century)	town/fortress, ca. 9 ha.
VIII	16. Jh. v. Chr. (Mittelbronzezeit IIC / Spätbronzezeit I)	befestigte Stadt unbekannter Ausdehnung auf dem gesamten Hügel	MB III (16 th century)	town/fortress, ca. 9 ha.

It is most curious that the 9th century watchtower is attributed a stratum of its own (Stratum III), whereas the Persian period «Open Court Building» in Area A is not (in addition, 9th century pottery has not been recorded anywhere on the site, whereas a thin scatter of Persian period ceramics is attested from top-soil all over the tell).

2. The ¹⁴C date for Stratum VI.

An olive pit from Stratum VI⁶ is dated 1120/995 cal BC with a probability of 68.3 % (p. 12) – ie, its true date lies outside this range with a probability of 31.7 %. The date as given is nearly useless. Because the BP date and its standard deviation are not indicated (which constitutes a case of unprofessional behaviour on the part of the author[s]⁷), the reader is impeded in calculating the 2σ range (95 % probability) on her/his own. That Stratum VI might date back into the late 12th / early 11th century is excluded by the pottery assemblage. The ¹⁴C date places Stratum VI and thus, the foundation of the Iron I city, at the end of the 11th or the beginning of the 10th centuries. For Stratum V, then, only a 10th century date remains possible.

² Cf. E.A. Knauf, *Festungen: RGG⁴ IV* (2000) 100.

³ Dated as stratigraphic sandwich; there exists, however, one (previously unidentified) 9th-century sherd (Iron IIA) from a Stratum-III fill (Kinneret I Plate 60:1).

⁴ The classification as either «town» or «city» reflects the site's position in the settlement hierarchy of the time.

⁵ It is beyond my comprehension how a site can cover a whole slope of known dimensions and still be of «unknown dimensions».

⁶ It is not stated whether the pit from which the organic material derives belongs to the foundation or the duration of Stratum VI.

⁷ And thus continues the abuse of ¹⁴C data from V. Fritz, *Kinneret: Excavations at Tell el-Oreimeh (Tel Kinrot). Preliminary Report on the 1994-1997 Seasons*, TA 26 (1999) 92-115, 112 (cf. E.A. Knauf, *ThZ 57* [2001] 267 n. 19), where the locus in question is attributed to «Stratum 2» (= Stratum V of 2002).

3. Megiddo VIA/B and Kinneret VI and V.

According to Fritz & Münger⁸, Kinneret VI is contemporary with Megiddo VIB, and the end of Kinneret V predates the destruction of Megiddo VIA. The first statement is most probably wrong, and the second proposition is unfounded by the evidence as presently available. I present my own revision first:

Period	Date	Philistine Pottery	Megiddo	Kinneret
Iron IA	1150/25-1100/1075	monochrome	-gap-	-gap
Iron IB	1100/1075-1000/975	bichrome	VIB	Kinneret Harbor?
Iron IC ⁹	1000/975-925/900	decadent	VIA	VI
				V
	950-900		destruction	abandonment

(Fritz &) Münger date Kinneret VI to the Iron IB on the basis of one Philistine bichrome sherd from a Stratum V fill Area G (p. 12)¹⁰. That the piece «kann nur aus Stratum VI stammen» would only be true if the tell or its immediate vicinity were void of any other Iron I settlement activity. But this is not the case: salvage and rescue soundings – with insufficient means and funds – by the IAA have shown that there was also settlement activity outside the tell in the region where Kinneret's harbor is to be expected. Even if the exact dates for the foundation, duration and termination of Kinneret Harbor are unknown (p. 12), the one Philistine sherd should be attributed to Kinneret Harbor rather than Tel Kinrot VI for two reasons¹¹: (a) We all agree that the impetus for the foundation of Kinneret VI came from the east (which does not mean that its population consisted of immigrant only), and the establishment of the harbor should have preceded, then, the establishment of the city; (b) among the thousands, if not ten-thousands of Stratum VI sherds from later fills which have been collected, washed, «read» and thrown out between 1982 and 1999¹², not a single Philistine sherd is reported. There might remain another problem, not to be discussed on the basis of the evidence as presently available: can any fill from Area G be attributed to Stratum V?

The assumption that Kinneret V ended before Megiddo VIA is based on the presence of decadent Philistine ware and collared-rim jars at Kinneret and their absence at Megiddo (p. 18). Even if this statement were true, it would not be conclusive, given the very high degree of regional variation in the Iron I period. Evidently, there are also differences in the pottery assemblages of Kinneret (center) and Tel Hadar (satellite) in the same period, and there can be no doubt that both sites belonged to the same political system and had a completely

⁸ ZDPV 118, 12 and 18.

⁹ The necessity to re-introduce an Iron Age IC is well illustrated by the difficulties which T. Dothan had in fitting the «decadent Philistine» pottery into the traditional chronology; cf. (Fritz &) Münger, ZDPV 118, 17 with n. 24.

¹⁰ I do not understand the reference in n. 17 to n. 11 which speaks about MB III pottery in Stratum VI fills. Is this to mean that the fill in the glacis should be attributed to VI rather than V, or deals n. 11 with V rather than VI?

¹¹ Of course, it might as well originate from a trader's in Philistine pottery (en route for Dan VI) having had his *siesta* under a tree on the still unoccupied tell, who after discovering a cracked piece among his merchandise left the specimen where he had rested his head ...

¹² Of the estimated 200-300,000 sherds processed, 3 % should derive from Stratum V if nothing but topsoil would have been excavated (calculated on the basis of [estimated settlement extension x estimated duration per period]; pre-VI and post-IV strata have been overestimated in this calculation, compared to the known occurrences of their material in the assemblages, and Stratum VI has only been given a duration of half a generation). As, however, numerous fills of Stratum V containing predominantly Stratum VI material have been excavated, it stands to reason that more than 10,000 Stratum VI sherds have passed under the eyes of the pottery readers. If the Philistine bichrome sherd is attributed to Stratum VI, Philistine pottery would represent less than 0.01 % of its pottery population.

synchronized history in Iron IC. But the statement is simply not true: decadent Philistine pottery has already been published from Megiddo VIA¹³, as has a collared-rim jar from Megiddo VB¹⁴ (!) – which leads one to expect that similar jars from Megiddo VIA will be published sooner or later.

For the time being, it is perfectly possible that Kinneret V was abandoned before Megiddo VIA was destroyed, but the opposite is equally possible. The question cannot be decided by further analysis of the Megiddo and Kinneret sequences alone, but only by a multivariate analysis of a sufficient number of sites from northern Israel, once their ceramic evidence is available.

4. Did David destroy Kinneret VA?

Fritz concludes, after correctly joining those of us who maintain that Iron I Kinneret was an Aramaean site for a couple of years¹⁵ (p. 20, the translation is mine): «In this case, the destruction of the city at the end of the 11th century BC could have been caused by the Israelites, who subdued Aramaean territory also in the course of state formation under David (2 Sam 8:3-8). In any case it cannot be excluded that the destruction of the Stratum V city was due to the expansion of the Davidic empire». These bold statements presuppose (1) that the biblical chronology which attributes a reign of 40 years to both David and Solomon is correct, and David started to rule between 1011 and 1004; (2) that the Arameans mentioned in 2 Sam 8:3-8 included the Aramaeans who lived at Kinneret; (3) that David accomplished the defeat of these Aramaeans in the first 4 (or 11) years of his reign.

Ad 1: It is now largely accepted that the «40 years» of David and Solomon indicate the lack of annalistic data for the true length of their reigns¹⁶. The historical David and Solomon together might easily have been in power for less than 40 years¹⁷.

Ad 2: The only Aramaeans defeated by David in 2 Sam 8:3-8 are the Aramaeans of Zobah (Beth Rehob in Lebanon)¹⁸. Kinneret was, in all probability, the capital of Geshur¹⁹. With

¹³ Megiddo III 263 fig. 11.14:4; cf. also (Fritz & Münger, ZDPV 118, 17 n. 24.

¹⁴ Megiddo III 282 fig. 11.28:3; the pithos 250 fig. 11.4:11 might belong to the collared-rim class (rim missing), cf. *ibid.* 253f, with a probability of $\frac{n}{m}$, n being the number of collared-rim pithoi from Megiddo VIA after the present expedition's completion of excavating and processing its VIA-pottery, m the number of other pithoi from the same stratum. What can already be stated with confidence: $\frac{n}{m} > 0$.

¹⁵ Cf. I. Finkelstein, *State Formation in Israel and Judah: A Contrast in Context, A Contrast in Trajectory*. NEA 62 (1999) 35-52, 47; *id.*, BASOR 314 (1999) 55-70, 59f.

¹⁶ Cf. D.V. Edelman, *Saul: ABD V* (1992), 989-999, 992f; *id.*, *Saul ben Kish in History and Tradition: V. Fritz & P.R. Davies eds., The Origins of the Ancient Israelite States* (JSOT.S 228; 1996) 142-159; J.H. Hayes & J.M. Miller, *Israelite and Judaeon History* (1977) 679; G.W. Ahlström, *The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest*, ed. D. Edelman (SJOT.S 146; 1993), 501 and n. 2; H.M. Niemann, *Herrschaft, Königtum und Staat* (FAT 6; 1993) 4 with n. 16; 13 with n. 57; 22 with n. 90; E.A. Knauf, *King Solomon's Copper Supply: E.Lipiński ed., Phoenicia and the Bible: Studia Phoenicia XI* (1991) 167-186, 172-174; *id.*, *Die Umwelt des Alten Testaments* (NSK-AT 29; 1994), 22; H. Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 1* (ATD.E 4/1; 2000) 259f.

¹⁷ The most intelligent defense of long reigns for David and Solomon, B. Halpern, *David's Secret Demons* (2001) 229-242, presupposes that nearly everything narrated in 2 Sam and 1 Kings 1-11 did actually happen (to a certain degree, at least). This is very unlikely, e.g. in the case of the Queen of Sheba, but also in other instances (cf. *infra*, notes 18 and 23). In addition to Halpern's calculation of the life expectancy of Judaeon kings, I calculated the probability for a king of Israel and Judah (as enumerated in Kgs) to have ruled for 40 years; it is 0.007, and the probability for two kings of 40 years-reigns in succession, is 0.00005.

¹⁸ Aram-Damascus in 8:5f interrupts the Zobah-account. It is a literary additon from a time when Damascus had become prominent (i.e., from the 9th century) and contradicts the more reliable note on the origins of the Damascene state in 1 Kings 11,23f. The military confrontation with Zobah took place in Transjordan, not in Galilee (Halpern, *Demons*, 167-195; 347). As the presently discussed sad example shows, it is inadvisible to enter into speculations about David's probable or possible deeds or misdeeds without consulting Halpern's *Demons*, the standard-work for years to come.

Geshur David was on the best of terms (2 Sam 3:3)²⁰. To interpret Joab's mission to Geshur (in order to conduct Absalom back home from the court of his grandfather, 2 Sam 14:23) as a military campaign would contradict Jos 13:13. According to this reference, Geshur was peacefully integrated into Israel (but not necessarily already by the time of David). In any case, Joab's mission can by no means be dated to the 11th century²¹.

Ad 3: An 11th century campaign against any Aramaeans, and especially against the Aramaeans of Geshur, is simply impossible even according to a most conservative reading of the biblical narrative. If there ever was a chance for one of David's armies to destroy, pillage and plunder Kinneret, it would have been in the course of Sheba's pursuit at the very end of David's reign²². It is, however, highly doubtful if the royal army, in this case, ever penetrated into the regions north of Benjamin²³. In this case again, only a (moderately) low chronology could bring Kinneret and David together. But the main point is: David never conquered and destroyed Kinneret VA, because, according to the archaeological record, Kinneret VA was never destroyed by conquest at all.

5. *The end of Kinneret VA.*

The life of a stratum might be terminated by military destruction, earthquake or abandonment. Which of these three possibilities applies to Kinneret VA?

If you find destruction debris (characterized by charcoal, ashes and partly or completely baked mudbrick fragments), and under the debris skeletons with arrow points in their spines, spear-blades in their chests, and skulls cleft by sharp heavy instruments, you are most probably excavating the remains of a military conquest. Without dead bodies, a willful destruction is much harder to prove. Of course one could imagine that the people were deported, the houses pillaged, and the city then burned. In the case of Kinneret V, there was no pillaging, because household inventories were found under the debris in some rooms (other rooms were empty²⁴), including objects of precious metal (p. 19f). There is also no destruction debris²⁵ on Stratum V floors, but some in Stratum V fills, indicating that the earthquake which destroyed Stratum VI also caused some fire(s) as earthquakes usually do. The baked mudbrick wall in Area K (p. 14) could thus be easily explained. There is, however, an obstacle to this explanation: if the fire that produced the baked wall broke out during the final destruction of Stratum V, where is the charcoal? And where is the radiocarbon date on it?? If, as I assume from the report, the area surrounding the baked wall was clean of charcoal and ashes, the fire must have occurred during the lifespan of the stratum (and having been extinguished by the inhabitants, the damage was repaired).

The complete household assemblages under the mudbrick collapse are in favor of another earthquake²⁶ causing the termination of Stratum V – and possibly also the conflagration which

¹⁹ E.A. Knauf, Kinneret and Naftali: A. Lemaire & M. Sæbø ed., Congress Volume Oslo 1998 (VT.S 80; 2000) 219-233, 228f.

²⁰ For the political ratio behind the fact (making a hostile act against Geshur on David's part very unlikely indeed), cf. Halpern, *Demons*, 233f; 315f.

²¹ Cf. Halpern, *Demons*, 238f.

²² Cf. Halpern, *Demons*, 355. Within the framework of Halpern's reconstruction, destruction layers in Galilee could be attributed to the Absalom revolt (*Demons*, 376-378).

²³ Sheba's revolt is a tenth-century feature in 2 Sam 20, but Abel-Beth-Maacah probably belongs to the ninth century; cf. E.A. Knauf, *The Queens' Story: lectio difficilior* 2/2002 (www.lectio.unibe.ch).

²⁴ Whether this fact indicates partial abandonment or spatial differentiation within houses is subject for further reflection and study.

²⁵ Fritz & Münger do not differentiate between «destruction debris» and «collapse» in violation of present standards in recording and interpretation.

²⁶ It is, paradoxically, more likely that a severe earthquake is followed by another severe quake rather than a mild one, cf. M. Buchanan, *Ubiquity* (2000). Hopefully, the earthquake theory will be tested by seismologists, at least

ended Tel Hadar IV. Alternatively, the population fled in such a panic that they left a considerable amount of their household goods behind and never returned, because the settlers of Stratum IV established themselves on top of the debris covering VA, and a considerable gap should then separate VA and IV²⁷. One can imagine that people fled when they saw Tel Hadar going up in flames (*if* Tel Hadar was destroyed by conquest), but in this case, the aggressor would have come from the east (cf. 1 Kgs 15:20). Again, this scenario is less likely than the earthquake hypothesis, because the pottery of Stratum IV seems to continue Stratum V ceramics. This implies that Kinneret was already in full decline (and gradual abandonment) when the VA-earthquake struck; the survivors returned to their site, but they did not have the economical power and technical means anymore to rebuild it. The lifespan of Kinneret VI and V can be estimated at one generation or less for Stratum VI (city construction might not have been completed when the first earthquake struck) and two to three generations for Stratum V (two generations attested by the A-B phasing, and a possible third for the assumed period of decline when building activities had already ceased). The duration of the Iron IC city can then be calculated as 60-100 years.

For historians who are willing to listen to what archaeology has to say, there are much more interesting features to be found in the span between the 11th and the 9th centuries BCE than David and his ignominious career.

at Tel Hadar; for archeo-seismology, cf. Sh. Marco & A. Agnon, *Armageddon Quakes: Revelations from Megiddo 6* (2002) 3-4 (also accessible by www.tau.ac.il/~archpubs/index.html).

²⁷ Considerable enough for the houses to collapse naturally, cf. Gh. Ziadeh-Seely, *Abandonment and Site Formation Processes: An Ethnographic and Archaeological Study*; T. Kaplan ed., *Archaeology, History and Culture in Palestine and the Near East. Essays in Memory of Albert E. Glock* (ASOR Books 3; 1999) 127-150.

Die Ablehnung einer Muttergottheit als Hintergrund von Gen 3,19f.

Paul Kübel (München)

Seit wann in Israel "ein Gott allein" verehrt wurde, ist in der gegenwärtigen Diskussion umstritten.¹ Die Verehrer "anderer Götter" kommen nur einmal im AT selber zu Wort - in Jer 44 geht es um den Kult der "Himmelskönigin".² Alle weiteren Spuren der Verehrung anderer Göttinnen und Götter in Israel dagegen sind im AT nur im Reflex der Polemik erhalten.

Hier soll nun die Frage gestellt werden, ob nicht die Rede von der Geburt des Menschen aus der Erde solch ein Hinweis ist. Wenn das Bild von dieser Geburt nicht in der Luft hängen soll, gehört dazu die Vorstellung von der *terra mater*. Denn wer sonst als die Göttin "Mutter Erde" kann die gemeinte "Mutter" sein, wenn der Mensch aus der Erde geboren wird! Daß da, wo von dieser Geburt die Rede ist, kein Wort über diese Mutter als Göttin fällt, kann nicht überraschen. Erwähnt wird diese Geburt aus der Erde in einem "Weisheitssatz",³ den der leidende Hiob in 1,21 zitiert: "Nackt bin ich von meiner Mutter Leib gekommen, nackt kehre ich dorthin zurück."⁴ Geburt und Begräbnis werden hier in Parallele gesetzt, beide Male ist der Mensch nackt. Das ist einleuchtend, aber warum ist das Begräbnis eine Rückkehr? Diese Frage ist umstritten. Manche Stimmen sagen, daß man dies nicht zu streng verstehen dürfe. So meint Fohrer: "Der Ton des Satzes liegt auf der Parallelisierung 'nackt kommen - nackt dahingehen'. Das abschließende חַמֵּשׁ, das als Gegengewicht zur Erwähnung des Mutterleibes und aus metrischen Gründen erforderlich war, darf nicht in einem zu strengen Sinn verstanden werden."⁵ Ähnlich äußert sich Horst: "Eigenartig ist dabei die Redeweise, die Mutterschoß und

¹ Angesichts der kontroversen Diskussion wird immer mehr die Gattung des Sammelbandes als die geeignete Form zur Darstellung des Standes der Forschung bevorzugt: B Lang (ed), Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus, 1980; O Keel (ed), Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt, 1980; E Haag (ed), Gott, der einzige, 1985; M-Th Wacker/E Zenger (ed), Der eine Gott und die Göttinnen, 1991; W Dietrich/M Klopfenstein, Ein Gott allein?, 1994; D Edelman (ed), The Triumph of Elohim, 1995.

² Jer 7,18; 44,17. Näheres über sie, z B ihren Namen, ist schwer auszumachen, vgl K Koch, Aschera als Himmelskönigin in Jerusalem, UF 20, 1988, 97-120; Keel-Ühlinger, Göttinnen, Götter und Gottessymbole, 1992, 386-390; C Houtman, Der Himmel im Alten Testament: Weltbild und Weltanschauung, OTS 30, 1993, 110-116.

³ G Fohrer, Das Buch Hiob, 1963, S 92f.

⁴ Schon die griechische Übersetzung, ebenso wie der Luthertext, lassen diesen Hintergrund nicht mehr deutlich werden: "Ich bin nackt von meiner Mutter Leibe gekommen, nackt werde ich wieder dahinfahren." Vorausgesetzt wird dieser Hintergrund ebenfalls in Ps 139,15; Gen 1.11f (vgl dazu W H Schmidt, Die Schöpfungsgeschichte, 1967, 108); Jes 26,19; Sir 40,1.

⁵ G Fohrer, Das Buch Hiob, 1963, S 92f.

Erdenschoß in eine irgendwie geartete Beziehung zu einander setzt. ... Diese Vorstellung von der 'Mutter Erde' ... will im Hiobwort wohl schwerlich mehr aussagen als die wesenhafte Gleichheit von bergendem Bereich beim Werden wie Entwerden des Menschen."⁶ Auch H-P Müller meint: "Die Rückkehr geschieht natürlich zur Erde, die dabei für den Mutterschoß eintritt", sie kann das, weil sie, wie Müller kurz vorher feststellt, "nach ferner mythischer Erinnerung ein Mutterschoß" ist.⁷ Etwas später erläutert er dies dahingehend, daß "der Herkunft des Menschen aus dem natürlichen Mutterschoß ... die Rückkehr zu einer mütterlichen Erde" gegenüberstehe.⁸ Keel/Schroer dagegen meinen: "Das 'dorthin' ergibt nur Sinn, wenn es sich nicht auf den konkreten Mutterleib, sondern den mythischen Mutterleib der Erde bezieht."⁹ Wenn man das Zitat in Hiob 1,21 beim Wort nimmt, dann ist ein und derselbe Mutterschoß der Ort der Herkunft und der Rückkehr des Menschen.¹⁰ Im genauen wörtlichen Sinne läßt sich dies nur sinnvoll verstehen, wenn man annimmt, daß diese "ferne mythische Erinnerung" von der "Mutter Erde" als Göttin zu der Zeit, als das Wort geprägt wurde, den lebendigen Vorstellungshorizont bildete.¹¹ In diesem Fall wäre der Schoß der Erde als Herkunftsort und als letztes Ziel des Menschen ebenso wörtlich gemeint wie das Adjektiv "nackt" als Begleitumstand von Geburt und Begräbnis.¹²

Die in Hiob 1,21 zitierte Redewendung wird fast wörtlich in Koh 5,14 wiederholt. Dort wird

⁶ F Horst, Hiob, 1968, 19, zustimmend zitiert von Fabry, ThWAT VII 1168.

⁷ H-P Müller, Weisheitliche Deutungen der Sterblichkeit: Gen 3,19 und Pred 3,21; 12,7 im Licht antiker Parallelen, in: Mensch - Umwelt - Eigenwelt 69-100, dort 78.

⁸ S. 80. - G Fuchs, Mythos und Hiobdichtung, 1993, zieht diese kritischen Stimmen nicht in Betracht, wenn sie meint: "Hiobs Ausruf gehört zu den wenigen allgemein rezipierten Zeugnissen einer "Mutter-Erde"-Vorstellung im Alten Testament." (173). In dem "Exkurs: Chthonische Motive in der Hiobdichtung" weist sie auf weitere Anspielungen auf "Mutter Erde" im Buche Hiob hin.

⁹ O Keel und S Schroer, Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen, 2002, 57.

¹⁰ So schon M Pope, Job, AncB 15, 1965, 16: "The body of man is formed in the entrails of the earth, Ps CXXXIX 13,15, and the dead return to the womb of Mother Earth." So auch Freedman und Lundblom in dem Artikel über ׀ב ThWAT I 619.

¹¹ Für das Hiobbuch ist dieser "Vorstellungshorizont" sicher nicht mehr lebendig, wie etwa Hi 10,9 zeigt: "Gedenke doch, daß du mich als Ton gemacht hast, zum Staub läßt du mich zurückkehren."

¹² In der Studie "Die Ω-Gruppe" erörtert O Keel in einem "Exkurs: Die Erde als Mutterschoß in der hebräischen Bibel" sorgfältig diese und alle andern in Frage kommenden Stellen und resümiert dann: "So deutlich die Anspielungen auf die Erde als Mutterschoß in Ijob 2,21ab und Ps 139,15bc sind, so handelt es sich bei der Ijob-Stelle doch um eine eher beiläufige Erwähnung und bei Ps 139 um eine poetische." (72) Keel hat sicher recht damit, daß diese Stelle 1,21 nur eine "beiläufige Erwähnung" enthält; solange es darum geht, die Theologie des Hiobbuches zu erheben, sollte man ihr nicht zu viel Gewicht beimessen. Fragt man aber, ob es die Vorstellung von Mutter Erde im alten Israel gegeben hat, dann erweist es sich als wertvoll, daß Hiob die archaische Wendung zitiert, denn sie ist ein Hinweis auf einen zur Zeit der Abfassung des Hiobbuches längst erloschenen Glauben, der in eine fernere Vergangenheit zurückführt. Dasselbe gilt *mutatis mutandis* für Ps 139.

Keel weist im Anschluß an den oben wiedergegebenen Satz darauf hin, daß der Überzeugung von "Mutter Erde" auch in Griechenland verbreitet war, wendet dann aber dagegen ein: "Bei manchen Zeugnissen der klassischen Autoren hat man allerdings den Eindruck, es handle sich um gelehrte Spekulationen oder poetische Illustrationen und weniger um Zeugnisse lebendiger Religiosität." (AaO) Damit soll die Relevanz dieser Belege vorsichtig relativiert werden. Man wird allerdings fragen dürfen, ob nicht auch Vorstellungen, die im Zusammenhang "gelehrter Spekulationen" oder als "poetische Illustrationen" von Individuen vorkommen, auf frühere Stufen zurückweisen, in denen sie Bestandteil "lebendiger Religiosität" einer Gemeinschaft waren. - Die Frage nach "Mutter Erde" ist neu untersucht in der von W Burkert betreuten Züricher Dissertation von Marianne Luginbühl, Menschenschöpfungsmythen, 1992.

vom Menschen gesagt:

„Wie er aus dem Leib seiner Mutter hervorkam,
wird er nackt wieder dahingehen, wie er gekommen ist.“¹³

Hiob 1,21 ist die archaische Vorstellung von der Geburt aus der Erde, für die der Schoß der menschlichen Mutter wohl die Stellvertreterin ist, noch zu erkennen; in Koh 5 dagegen erfolgt die Geburt aus dem menschlichen Mutterschoß, nackt, wie der Mensch kam, verläßt er die Erde. Auf die von Hiob zitierte Formel wird auch Sirach 40,1 angespielt:

Viel Arbeit ist jedem Menschen bestimmt
und ein schweres Joch allen Adamssöhnen
von dem Tag des Hervorgehens aus dem Leib seiner¹⁴ Mutter
bis zu dem Tag seiner Rückkehr zur Mutter von allen.

Vergleicht man die Begrifflichkeit von Hiob 1,21, Koh 5 und Sir 40,1, dann sind die Entsprechungen deutlich: Hervorgehen (יָצָא) und Zurückkehren (שׁוּב) sind gegenübergestellt.¹⁵ Doch während in der von Hiob zitierten Formel die Einheit von Herkunft und Ziel durch das "dorthin" betont wird, sprechen Kohelet und Sirach nur von der Einheitlichkeit des Hervorgehens und Zurückkehrens aus bzw. zu einer Mutter, nämlich einmal der menschlichen Mutter, dann aber der Mutter Erde. Daß für Sirach selber der Mensch nicht mehr aus der Erde geboren wird, sondern aus ihr gemacht ist, zeigt sich in 17,1: "Der Herr hat den Menschen aus Erde gemacht und läßt ihn wieder zu ihr zurückkehren."

Auf die Geburt aus der Erde spielt auch Ps 139 an, da hier aber die beiden Verben יָצָא und שׁוּב, die für die weitere Argumentation wichtig sind, fehlen, kann es bei dieser Feststellung bleiben. Zum Vergleich mit Hi 1,21 läßt außer Koh 5,14 und Sir 40,1 auch Gen 3,19 ein. Luthers Übersetzung *bis daß du wieder zu Erde wirst* läßt den Zusammenhang mit den drei erwähnten Texten nicht erkennen, aber die wörtliche Übersetzung lautet: *bis du zurückkehrst zur Erde*.

Hi 1,21	אֲשׁוּב שָׁמָּה	יֵצְאֵתִי מִבֶּטֶן אִמִּי
Koh 5,14	יָשׁוּב לִכְכֹּת כִּשְׂבָא	יֵצֵא מִבֶּטֶן אִמּוֹ
Sir 40,1	יָשׁוּב אֶל אִם כָּל חַי	יֵצֵא מִבֶּטֶן אִמּוֹ
Gen 3,19b ¹⁶	עַד שׁוּבֶנָּה אֶל הָאֲדָמָה	כִּי מִמֶּנָּה לִקְחָת

Bisher wurde Gen 3,19 in der Forschung m.W. nicht mit der Frage der Geburt aus der Erde in

¹³ Übersetzung von A Lauha in dem Kommentar zu Kohelet, er bemerkt dazu; "Die Redeweise setzt den Mutterschoß mit dem Erdschoß in eine bestimmte Beziehung." (S 111)

¹⁴ Daß hier eine Formel aufgegriffen wird, zeigt sich an dem Übergang vom Plural zum Singular. "Die Singularsuffixe in *š'rw* und *š'wbw* schließen an *bnj 'dm* "die Menschen(kinder)", d.h. die einzelnen Menschen, allerdings schlecht an." Müller, Weisheitliche Deutungen 80 Anm 47.

¹⁵ Der hebräische Text wird zitiert nach P C Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew*, SVT 68, 1997.

¹⁶ In dieser Zeile stehen die beiden Vershälften in vertauschter Reihenfolge.

Verbindung gebracht. Doch es ist zu fragen: Welche Aussage soll damit bekräftigt und welche soll damit abgewehrt oder abgelehnt werden? Kürzer gefragt: Gibt es hier eine polemische Spitze? Die Vorstellung von Mutter Erde als in Gen 3,19 bekämpfter Gegner gäbe einen guten Sinn.

Sicher ist es auf den ersten Blick überraschend, daß in Gen 3,19 das Wort "genommen" eine Alternative zu der erwähnten Formel von der Geburt aus der Erde sein könnte. Doch die Fortsetzung in Vers 20 spricht dafür. Sie spricht von der "Mutter allen Lebens" und denkt dabei an die erste Frau, Eva, *hawwah*.¹⁷ Diese Formel "Mutter allen Lebens" meinte aber mit Sicherheit ursprünglich "Mutter Erde"¹⁸ und nicht die Urmutter des menschlichen Geschlechtes, von deren Erschaffung Gen 2,18ff spricht - darüber sind sich die Kommentare einig.¹⁹ Es liegt also eine gezielte Umbenennung vor: Der Titel "Mutter allen Lebens" wird der "Mutter Erde" abgesprochen und auf die erste von Gott geschaffene Frau, von der die zukünftige Menschheit abstammen wird, übertragen.²⁰ Kann es dabei um etwas anderes gehen als um eine Depotenzierung der *mater terra*? Dadurch, daß der Titel "Mutter allen Lebens" der Eva zugesprochen wird, wird er der alten Göttin, der Mutter Erde, abgesprochen.

Nach 3,19 geht der "Adam" also nicht aus der Erde hervor, sondern wird von ihr genommen und, wie man nach 2,7 ergänzen kann, aus ihr geformt; in 3,20 tritt an die Stelle des Hervorgehens der Menschenkinder aus der Mutter Erde die Herkunft aus der Mutter Eva; damit sagt 3,19 das für den Adam aus, was nach 3,20 für alle kommenden Generationen gelten wird.²¹ Die hier vorgetragenen Deutungen von 3,19 und 3,20 bestätigen sich damit gegenseitig. 3,20f ist der Abschluß der Erzählungen von der Erschaffung von Mann und Frau in Kap. 2. Läßt sich das erschlossene Verständnis von 3,20 mit diesen Erzählungen verbinden? Wenn in 2,7 gesagt wird, daß der Mensch von der Erde genommen ist, kann ein Zusammenhang zwischen dem Stichwort "Erde" und dem Namen אדמה hergestellt werden. Dies würde gleich gut zu einer

¹⁷ Die Bedeutung dieses Namens ist fraglich, auch die vorliegenden Ausführungen tragen dazu nichts Neues bei.

¹⁸ "Der Titel paßt eher zu einer Göttin." Phyllis A Bird, Genesis 3 in der gegenwärtigen Forschung, JBTh 9,1994, 3-24, dort 14 Anm 34. - Die Abbildung bei Keel-Ühlinger, Göttinnen, Götter und Gottessymbole, 1995, 85, Abb 82 zeigt eine Göttin, die Mutter von Menschen, Tieren und Pflanzen ist.

¹⁹ "Dies wird sicher auf eine traditionelle Bezeichnung zurückgehen." Westermann, Genesis 1 365. Eine Ausnahme scheint H-P Müller machen zu wollen, wenn er zu Sir 40,1 sagt: "für die Erde, in die der Mensch im Tode zurückkehrt, tritt in Anlehnung an die Benennung Evas Gen 3,20 der Terminus 'm kl bj 'Mutter alles Lebendigen' ein" (Weisheitliche Deutungen der Sterblichkeit, in: Mensch - Umwelt - Eigenwelt, 1992, 80).

²⁰ Es ist überraschend, daß der Name "Pandora" eine entsprechende Bedeutungsverschiebung erfahren zu haben scheint. In Hesiods "Werke und Tage" ist sie die neugierige Frau, die das Faß öffnet. Sie hat den Namen Pandora, weil alle Götter zu ihrer Ausstattung beigesteuert haben. In Aristophanes' Komödie "Vögel" heißt es nun aber "Zuerst soll der Pandora ein weißer Widder geopfert werden" (971). Damit kann unmöglich die bei Hesiod erwähnte Pandora gemeint sein, denn es gab keinen Kult dieser Pandora. Ein Scholion zu dieser Zeile des Aristophanes erläutert darum ausdrücklich, daß mit Pandora die Erde gemeint sei "weil sie alles Leben gibt" (zitiert bei W Pötscher, Kl. Pauly 4, 453). Diese parallele Bedeutungsverschiebung bei "Pandora" und "Eva" ist auffällig.

²¹ Das Verb בָּרַח wird zwar gebraucht, aber es hat seinen Sinn verändert. Geht es in dem von Hiob zitierten Wort um die Rückkehr in den Mutterschoß, so geht es nun um die Rückkehr in den Staub, aus dem Gott den Menschen geformt hatte.

Geburt wie zu einer Formung aus der Erde passen.²²

Aufschlußreicher als beim "Menschen" ist der Modus der Erschaffung der Frau. Zu hören ist, was alles nicht von ihr gesagt wird: Sie "geht" nicht "hervor" aus der Erde, sie wird nicht "gemacht" aus der Erde, auch nicht aus ihrem "Staub", sondern sie wird gemacht aus der אֶרֶץ des Mannes. Damit ist auch bei der Frau an die Stelle eines "Geborenwerdens" das "Gemachtwerden" getreten.²³

Man kann sich nun fragen, warum der Vorgang der Erschaffung der Frau im Vergleich zu der Erschaffung des Mannes so umständlich und im Widerspruch zu aller Erfahrung ist? Als Grund läßt sich folgendes vermuten: Würde in einer Anthropogonie erzählt, wie Gott die erste Frau aus dem Lehm der Erde erschafft und diese dann Kinder gebären läßt, stünden die Fruchtbarkeit der Erde und die der Frau immer noch in enger Nähe zueinander.²⁴

Wenn aber die Frau in Gen 2 nicht unmittelbar aus der אֶרֶץ entsteht, sondern zwischen sie und die Erde noch ein weiterer "Arbeitsgang" gelegt ist, dann wird damit der Abstand zwischen ihr und der Erde so groß wie nur irgend möglich gemacht. Noch genauer gesagt: Wenn nach der Erschaffung des Mannes aus der Erde als erstem Arbeitsgang in einem zweiten die Erschaffung der Frau aus der Rippe des Mannes durchgeführt wird,²⁵ tritt damit eine Person, die nicht Mutter ist und nicht Mutter sein kann, zwischen Mutter Erde und die Urmutter aller Menschen.²⁶

Die vorliegenden Überlegungen wären in doppelter Richtung weiterzuführen. Es wäre einmal auf die Frage der Muttergöttin und ihres Partners in der Literatur des Alten Orients und in der Archäologie einzugehen. Zu fragen wäre ebenso, welche Bedeutung die vorgetragene Beobachtung für das Verständnis der Menschenschöpfungserzählung in Gen 2-3 haben könnte.²⁷

²² Das Stichwort "Staub" wurde, wird allgemein angenommen, erst später hinzugefügt.

²³ Sollte man in dem Mythos von der *terra mater*, der in Hi 1 erhalten und in Gen 3 bekämpft wird, etwas sehen, was R G Kratz, *Israel als Staat und als Volk*, ZThK 97, 2000, 1ff, dort 2 als "Reste hebräischen Heidentums" bezeichnet?

²⁴ Bei Plato wird z.B. gesagt, daß die Wachstum ermöglichende Qualität der Erde und die Frau, die Mutter wird, in dem Sinne zusammengehören, daß die menschliche Mutter diese Qualität von der Erde hat. Menexenos 238 a.

²⁵ G Hasan-Rokem, *And God Created the Proverb 111*, (in: S Niditch, Hg, *Text and Tradition. The Hebrew Bible and Folklore, Semeia Studies*, 1990, 107-20) macht den Sachverhalt durch einen treffenden Vergleich deutlich: "Man was created from clay, so are bricks; woman was created from man, as walls are built from bricks." Damit wird unterstrichen, daß die Frau nicht aus der אֶרֶץ gemacht wird. Nicht deutlich wird bei diesem Vergleich, daß darin - gegen die Natur der Sache - das Hervorbringen eines neuen Menschen mit der männlichen statt der mütterlichen Seite verbunden wird.

²⁶ Grundsätzlich ist zu dieser Deutung festzustellen: Eine präzise Beweisführung über die Deutung von mythischen Bildern kann es nicht geben. Dies kann darum nur ein Vorschlag sein, wie es zu verstehen ist, daß zuerst der Mann und aus diesem dann die Frau erschaffen wird.

²⁷ Ich hoffe, die hier vorgetragenen Gedanken bald im Rahmen einer Untersuchung zu Gen 2-3 weiterführen zu können.

JABĀ und ATALJA - zwei jüdische Königstöchter am assyrischen Königshof?

† Zu einer These von Stephanie Dalley

Reinhard Achenbach (München)

Zu den aufregendsten archäologischen Funden der letzten Jahre gehört zweifellos die Entdeckung der Gräber assyrischer Königinnen in Kalḫu/Nimrūd¹, wo man in Gruft III die prachtvollen Grabbeigaben der *Mullissu-mukannišat-Ninua*, Königin z.Zt. Assurnasirpals II. (883-859) und Königinmutter z.Zt. Salmanassars III. (858-824) entdeckt hat, sodann in Gruft II in einem gemeinsamen Grab die Gebeine der *MÍĒ.GAL (sēkalli²)* i.e. der Königin namens *Jabā*, Gattin (*alti*) Tiglatpilesers III. (744-727) und Mutter des Thronfolgers Salmanassars V. (726-722) sowie der gleichfalls *miĒ.GAL* genannten Königin *Atalja* (z.Zt. Sargons II., 721-705)³, Königinmutter Sanheribs (705-681), dazu eine grosse Zahl prachtvoller Schmuckstücke und Grabbeigaben⁴.

Die Identifizierung der *Jabā* rekurriert einerseits auf eine in einer Nische des Grabgewölbes gefundene Steintafel, die einen Fluch gegen mögliche Grabschändung enthält⁵, andererseits auf Gravuren von zwei goldenen Schalen, welche dem Grab beigegeben waren. Die erste lautet (nach A.Kamil)⁶:

ša MÍIa-ba-a MÍĒ.GAL (= sēkalli) al-ti gišTUKUL-A-Ē.ŠĀR.RA (= Tukulti-apil-Ešarra) šar₄ KUR (= māṭ) Aššur

[= (zugehörig) der *Ja-bā*, Angehörige des Palastes (i.e. Königin bzw. Königinmutter)⁷, Frau Tiglatpilesars, des Königs von Assur].

¹ Die Funde sind leicht zugänglich dokumentiert in: M.S.B. Damerji, Gräber assyrischer Königinnen aus Nimrud - mit einem Beitrag von Ahmed Kamil, Department of Antiquities and Heritage (Baghdad) in Verbindung mit dem Römisch-Germanischen Zentralmuseum, Sonderdruck aus Jahrbuch des Röm.-Germ.Zentralmuseums 45, 1998, Mainz 1999., s.a. Joan and David Oates, Nimrud. An Assyrian Imperial City Revealed, British School of Archaeology in IRAQ, London 2001, 78-104; die Grabungsberichte selbst waren mir leider nicht zugänglich. Für eine Reihe wichtiger Literaturhinweise danke ich Frau Dr. K. Radner vom Institut f. Assyriologie und Hethitologie der LMU, München.

² Gegen die Lesung *ša ekalli* durch A. Kamil, Inscriptions on objects from Yaba's tomb in Nimrud, in: M.S.B. Damerji, a.a.O., 13-18, schlägt S. Parpola, The Neo-Assyrian Word for „Queen“, SAAB 2, 1988, 73-76, die Realisierung *issi ekalli -> issēkalli -> sēkalli* vor.

³ Zur Identifizierung vgl. Damerji, a.a.O., 6ff.; A. Kamil, Inscriptions on objects from Yaba's tomb in Nimrud, ebd. 13-18.

⁴ Vgl. Abbildungen bei Damerji, a.a.O., 19ff.; zum Komplex der Bestattungssituation und der mit ihr verbundenen Riten allgemein vgl. B. M. Nasrabadi, Untersuchungen zu den Bestattungssitten in Mesopotamien in der ersten Hälfte des ersten Jahrtausends v.Chr., Baghdader Forschungen 23, Mainz 1999, dort auch zu den Inschriften von Nimrud, 16-20.

⁵ Abdullilah Fadhil, Die in Nimrud / Kalḫu aufgefundenen Grabinschrift der *Jabā*, Bagh.M 21, Berlin 1990, 463-470; Damerji, a.a.O., 52

⁶ A. Kamil, a.a.O., 14f.

⁷ S. Dalley, YABA, ATALYA and the Foreign Policy of Late Assyrian Kings, SAAB XII.2, 1998, 83-98,94, weist darauf hin, dass das akk. *šarratu* in der Sargonidenzeit Göttinnen vorbehalten war, während die sterbliche Gattin des Königs *MÍĒ.GAL = segallu, sekallu*, Haupt-Gemahlin, "whose status implies that her son is heir to the throne, the name of the king is usually added."

Im Grab befanden sich weiterhin eine goldene Schale und ein Kosmetikbehälter, welche der Königin *Banītu* zur Zeit Salmanassars V. (726-722) zugeschrieben werden⁸. Da man deren Leichnam nicht auffand, vermuteten die Ausgräber, dass es sich um Grabbeigaben der im gleichen Sarkophag auf Jabâ liegend bestatteten Atalja handelt⁹, der ebenfalls eine goldene Schale, ein Kristallgefäß und ein Spiegel mit jeweils folgender Inschrift beigegeben wurde (nach A. Kamil)¹⁰:

ša MÍA-ta-li-a / MÍA-tal-ia-a¹¹ MÍÉ.GAL (= ša ekalli) šá mMAN.GIN (= mŠarru-kin7) šar₄
 KUR (= māṭ) Aššur
 [= zugehörig der Atalja, Königin des Sargon, des Königs von Assur].

Die Assyriologin Stephanie Dalley hat nun vor einiger Zeit in einem bemerkenswerten Aufsatz eine Analyse der westsemitischen Namen der Königinnen und der Fundsituation vorgelegt, in welcher sie die Annahme zu begründen sucht, es habe sich um Töchter eines israelitischen, gar jüdischen Königs gehandelt, und daraus weitreichende Schlüsse für die historische Interpretation der Feldzüge Sargons II. und Sanheribs zieht¹². Die Herkunft aus einem anderen west-semitischen Königshause schließt sie zunächst aus:

„If...Yabā and Atalyā came from Hamath, Sargon II would have had to repudiate and banish her and give precedence to another when he sacked Hamath and flayed its king, for it is self-evident that he could not treat his own father-in-law in such a way and continue to enjoy the support of his queen, nor could he countenance a crown prince whose mother's loyalties were divided. The same is true for Damascus and for Arpad... So we must look for a nation-state which remained friendly with Assyria throughout the period from 744 to at least the early years of Senacherib's reign. This excludes all the states to the North of Judah, because they had come under direct rule long before the end of the period in question...“¹³

So ergibt sich, dass es sich bei den beiden Königinnen mit westsemitischen Namen um Frauen aus einem Bereich handeln muss, der pro-assyrisch eingestellt ist:

„Atalyā was almost certainly the mother of Senacherib. If she was a Judaeans directly related to Hezekiah, we have a special explanation for the tolerance shown to Hezekiah and to the cult of Yahweh by both Sargon and Sennacherib.“¹⁴

Das ist angesichts der alttestamentlichen Darstellung der Vorgänge zur Hiskiazeit (2 Kön 18ff.; 2 Chr 29ff.; Jes 36-39) zumindest überraschend, denn aus ihnen geht nirgends hervor, dass die Beziehung Judas und etwa die Verschonung Jerusalems im Jahre 701 irgendwie etwas mit einer familiären Verbindung der Königshäuser zu tun hat. Anhaltspunkte für S. Dalleys weitreichende Kombinationen bieten somit zunächst weniger die assyrischen und alttestamentlichen Quellen als vor allem die Etymologie der Namen der Königinnen. S. Dalley leitet *Ia-ba-a* von der westsemitischen Wurzel *jph* ab¹⁵. Dabei ist die Umlautung westsemitischer Schreibungen im

⁸ A. Kamil, a.a.O. 13ff.

⁹ A. Kamil, ebd.13.17ff.

¹⁰ a.a.O., 16f.

¹¹ Text 7: fA-tal-ia-a

¹² S. Dalley, YABA, ATALYA and the Foreign Policy of Late Assyrian Kings, SAAB XII,2, 1998, 83-98.

¹³ a.a.O., 97

¹⁴ ebd.

¹⁵ a.a.O., 94.

Neuassyrischen von b -> p nicht ungewöhnlich¹⁶, der Name in einem hebräischen Siegel belegt¹⁷. E. Frahm hingegen äussert sich zurückhaltender¹⁸ und erwägt neben einer westsemitischen Ableitung auch eine arabische¹⁹, möglicherweise ein Derivat von der Wurzel *nby**, oder die von R. Zadok vorgeschlagene Ableitung von aram. *yhb* (+ fem. Endung -a). Zu erwägen wäre m.E. aber auch eine Ableitung von *בא* = "verlangen" (vgl. DISO 103, HAL 364, DNWSI 431), oder auch mit dem keilschriftlich immerhin auch im assyrischen Kontext bezeugten Namen *Ia-abu*²⁰, hebr. *יאב*, *יאב* (vgl. GB 292; HAL 380)²¹. Das maskuline Pendant belegt zumindest, dass die Namensform ass. nicht ungeläufig war, eine Herkunft aus Juda also allein aufgrund derselben kaum zwingend angenommen werden kann. Die Kurzform *Ia* als eigene feminine Namensform ist in einer Liste belegt²². Spezifisch jüdische Namen, welche am Anfang ein theophores Element für *jwhw* enthalten, weisen die Form *ia-ú* auf, z.B. *ᵐia-ú-a* / *ᵐia-ú-ʾa* u.a. f. Jehu, *ᵐdia-ú-bi-i-ᵐdi*, *ᵐia-u-da*; *ᵐia-u-ga-a*; *ᵐia-ú-ḥa-zi*; *ᵐia-u-ḥe-e*²³. Für eine familiäre Zusammengehörigkeit der *Jabâ* mit *Ataljâ* spricht der Meinung von Dalley nach die gemeinsame Bestattung von *Ataljâ* und *Jabâ* in einem Sarkophag²⁴ entgegen dem ausdrücklichen Fluch der *Jabâ*²⁵. Die religiösen Anschauungen des Fluches lassen allerdings keinerlei inneren Bezug zur vermuteten jüdischen Abkunft der Königin erkennen²⁶.

¹⁶ Vgl. Dalley verweist auf R. Zadok, *On West Semites in Babylonia during the Chaldean and Achaemenian Periods*, Jerusalem 1977, 261; zur Onomastik der neuass. Epoche vgl. jetzt vor allem S. Parpola / K. Radner / H.D. Baker et al. (Hg.), *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire*, Vol. I ff., *The Neo-Assyrian Text Corpus Project*, Helsinki u.a. 1998ff. (PNAE).

¹⁷ R. Deutsch - M. Heltzer, *New Epigraphic Evidence from the Biblical Period*, Tel Aviv 1995, no. 64. Zur Stützung ihrer Deutung hat Frau Dalley in einem Vortrag auf der Nimrud-Konferenz (März 2002), den sie im Assyriologischen Seminar der LMU im Juni d.J. wiederholte, vorgeschlagen, eine westsemitische analoge Bildung zu dem - auf einer Schale im gleichen Grabe belegten - akkadischen Namensform „*banitu*“ - „die Schöne“ erwogen (mdl. Mitteilung von Frau Dr. K. Radner).

¹⁸ E. Frahm, Art. *Iabâ*, PNAE 2/I, 485; vgl. S. Dalley, a.a.O., 95 A. 56.

¹⁹ Vgl. PNAE 2,I, 492f.: *lapa' = Ml.ia-pa-a'*, Name einer Königin aus dem arab. *Dihranu* (so A. Fadhil, BM 21, 466).

²⁰ K. Tallquist, *Assyrian Personal Names*, Helsinki 1914, no. 90b.

²¹ Weitere Namensbildungen mit der Vorsilbe *Ia-* (= wo ist?) PNAE 2,I, 484: *m.ia-a-bi*; 485: *Ia-ammi*; *Ia-amrânu*; *Ia-Dâdi* / *Ia-Dada* (vgl. auch *Aia-dâdu*); 493f.: *Ia-Sam*.

²² D. Schwemer, PNAE 2,I, 498.

²³ PNAE 2,I, 496f.

²⁴ a.a.O., 95.

²⁵ Text nach A. Fadhil, BM 21, 464: *„Beim Leben des Šamaš, der Ereškigal, der Annunaki, der grossen Götter der Unterwelt. Das Lebensschicksal hat Jabâ, die Königin, durch den Tod ereilt und sie ist den Weg seiner (i.e.ihner) Väter gegangen. Wer (immer) künftig - sei es eine Königin, die auf dem Thron sitzt, seien es Favoritinnen, Geliebte des Königs - welche mich aus meiner Grabkammer aufstehen lassen, oder (wer immer) irgendjemand anderen mit mir (dazu) bestattet, nach meinem Schmuck in frevelhafter Absicht seine Hand ausstreckt, wer das Siegel der besagten Grabkammer öffnet: Oben, im Sonnenschein, soll sein Totengeist durstig durch die Aussenbezirke laufen! Unten, in der Unterwelt, soll er beim Wasserspenden erstklassiges Bier, Wein (und) upuntu-Mehl, zusammen mit den Annunaki, als takallimu-Opfer nicht erhalten! Ningišzida (und) Biṭū-ḍugul (zu verbessern -> Piṭuḥ-idugallu), die grossen Götter der Unterwelt, sollen (seinem) Leichnam ruhelose ziqīqu-Geister auferlegen für alle Ewigkeit!“*

²⁶ Zur Analyse vgl. den philologischen Kommentar von A. Fadhil, a.a.O. 464-470. Die Texte fügen sich in Stil, Gattung und Funktion in die Reihe der akkadischen Grabinschriften des 2. u. 1. Jt.s ein, vgl. hierzu: S.M. Lundström, *Für die Dauer der Tage...für die Tage, die verbleiben*. Zur Funktion der akkadischen Grabinschriften des 2. und 1. Jt.s v.Chr., *WzKM* 91, 2001, 211-258. Die wenigen althebräischen Belege von Grabinschriften aus dem 8. Jh. und frühen 7.Jh. bieten nur karges Vergleichsmaterial. Zu nennen sind die Grabinschriften von *Hirbet*

Die westsemitisch - hebräische Ableitung des *fA-ta-li-a* erscheint aufgrund der gleichfalls bezeugten Schreibung *fA-tal-ia-a*²⁷ zunächst überzeugend. Man denkt sogleich an den alttestamentlichen Namen עתליה, der allerdings zunächst als *nomen masculinum* (!) eines Rückkehrers aus dem Exil (Esr 8,7) bzw. eines Benjaminiten (1 C 8,26) bezeugt ist, während das *nomen femininum* in 10 von 15 Belegen die Langform עתליהו aufweist²⁸, darunter den Namen der Königin Atalja, Tochter Omris von Israel und Mutter Jorams, so ist die Kurzform עתליה indes immerhin in 2 Kön 11,1.3.13.14; 2 Chr 22,12 im Kontext des Berichts über die turbulenten Umstände um deren Königtum belegt²⁹.

Die Endung *-ia-a* hier wie im Namen *fA-ta-li-a* scheint auf den ersten Blick eindeutig auf ein theophores Element > *jā, jāhu** und also einen israelitisch-jüdischen Hintergrund zu verweisen. Die geringere Bezeugung der Kurzform gegenüber der Langform scheint auch der Belegsituation in den na. bzw. nb. Texten zu entsprechen³⁰. R. Zadok gibt in seiner Untersuchung jüdischer Namensformen in nb Texten soweit ich sehe nur relativ wenig Belege an: *Hi-il-qi-ia*³¹, das er für eine versehentliche Verschreibung am Ende einer Zeile hält³², *Ha-za-qi-a-a*³³, das er als "misprint" gegenüber der gleichzeitig üblichen Verwendung *Ha-za-qi-a-a-u* (= Hiskia) benennt, schliesslich die mehrfach belegte Namensform *A-bi-di-ia* (VAS 6,242:35)³⁴ und *Ha-ni-ni-ia* (ebd. VAS 6, 242:9, vgl. aber 242:11: *Ha-ni-na-a*). Zudem ist doch zumindest zu bedenken, dass die Wz. *ʿtl* verwandt ist mit akk. *etellu, etelletu* ((göttlicher/-e) Fürst / -in, vgl. HAL 855, AHW 260; CAD 4,381ff.). Die hebräische Namensform עתלי (n.m. Esr 10,28) lässt, nimmt man nicht von vornherein eine Kurzform von עתליהו an (HAL 855), den Schluss zu, dass selbst im hebräischen Kontext noch auch eine Ableitung denkbar ist, die nicht auf das theophore Element zurückgeht. Hinzu kommt, dass im neuass. Kontext Namen

el-Qōm (J. Renz / W. Röllig, Handbuch der althebräischen Epigraphik I. Die Althebräischen Inschriften, Darmstadt 1995, 199-211), H̱irbet Bēt Layy (ebd., 242- 250) und aus dem Silwān bei Jerusalem (ebd. 261-266), deren vor allem Jer (7):1 (HAHE 1,263f.) nahekommt, welche in der Rekonstruktion von Renz/Röllig lautet:

1 זאת [קברת] , ירו אשר על הבית : אין [פ]ה כסף-זהב
 2 [כין] אם [עצמתו] ועצמת אמתה אחת : ארור האדם אשר
 3 יפתח את זאת

(= 1 Dies ist [das Grab des...]yāhū, des Haushofmeisters. [Hi]er ist kein Silber und kein Gold, 2 [n]ur [seine Gebeine] und die Gebeine seiner Dienerin mit ihm. Verflucht sei der Mensch, der 3 dies öffnet.). Allgemein zu Grabinschriften der na. Zeit vgl. S.M. Lundström, WZKM 91, 2001, 211-258.

²⁷ A. Kamil, a.a.O., 16f. (Text 7).

²⁸ 2 Kön 8,26; 11,2.20; 2 Chr 22,2.10.11.12.13.21; 24,7

²⁹ Nach 2 Kön 8,18; 2 Chr 21,6 war sie eine Tochter Ahabs, von Omri also lediglich adoptiert (?), vgl. HAL 855f.; zur Problematik der textlichen und historischen Rekonstruktion vgl. C. Levin, Der Sturz der Königin Atalja. Ein Kapitel zur Geschichte Judas im 9. Jahrhundert v. Chr., SBS 105, Stuttgart 1982.

³⁰ Vgl. hierzu R. Zadok, On Jews in Babylonia during the Chaldean and Achaemenian Periods according to the Babylonian Sources, Studies in the History of the Jewish People and the Land of Israel (Monograph Series) 3, Haifa 1979, 7-22.98ff. (bes. Anm 38-41).

³¹ a.a.O., 100 A 41 aus Iraq 23,1961,ND 2443,IV:4

³² ebd.: „probably due to lack of space“.

³³ ebd., aus OIP 2:77:21, vgl. aber *Ha-za-qi-a-a-u*, ebd. A. 40, aus: G. Smith, History of Sennacherib, Edinburgh 1878,68,21 (!).

³⁴ R. Zadok, On West Semites in Babylonia during the Chaldean and Achaemenian Periods, Jerusalem 1977, 106.112.154; s. dort auch S. 352: *Abi-ia; Abi-qi-ia* et al.

mit der Endung Aia/Ia, da sie ohne Gottes-Determinativ geschrieben werden konnten, nicht immer nur als Hypokoristikon interpretiert werden müssen³⁵, sodass S. Parpola konstatieren kann: „*Since the divine element Aia/Ia occurring in WSem. names is spelled in exactly the same way as the NA Aia/Ia, showing the same predominance of a-a spellings, it is assumed that the same god is in question. This implies that the god Ea... continued to be venerated outside Mesopotamia proper in the first millennium as well.*“³⁶

Die Diskussion kann - zumal von einem Alttestamentler - hier nicht endgültig entschieden werden. Sie weist allerdings darauf hin, dass bezüglich einer Ableitung des Namens Atalja aus dem Hebräischen gewisse Unsicherheiten bestehen. So vermeidet es die Assyriologin K. Radner denn in dem entsprechenden Artikel des PNAE 1,II, 433, eine Etymologie oder Herkunft des Namens anzugeben³⁷.

Nun dient in der Argumentation von S. Dalley zur weiteren Begründung für die Annahme jüdischer Abkunft der Königinnen ein Kopfschmuck, den Dalley als *Ṭotafōt* und Vorläufer der *Tefillin* identifizieren möchte³⁸. Dabei legt sie eine Angabe aus dem Bab. Talmud (MK 16b) zugrunde, der behauptet, schon Michal, die Tochter Sauls, habe *Tefillin* getragen. Es handelt sich bei dem Grabschmuck der assyrischen Königin um ein goldenes Stirnband³⁹, an dessen Vorderseite zwei schwarze, rechteckige (Halb-)Edelsteine (Onyx oder Hämatit?)⁴⁰ gefasst in einem Rahmen von 25 blütenförmigen Ornamenten an dessen Unterseite ca. 28 (?) goldene Quasten mit granatapfelförmigen Blüten hängen, an den Schläfenseiten und an der Hinterkopfseite befinden sich in das Band eingeschlossen vom gleichen dunklen Gestein runde Stücke in Blütenornamenten gefasst, am Hinterkopf ist ein etwa halb so langes Band angebracht, das in der Mitte und am Ende wiederum zwei runde dunkle Steine aufweist (insgesamt sind es also 7 Steine) und mit einem Quasten-Granatblüten-Gehänge abschliesst. Wie auch bei den übrigen Grabbeigaben dürfte mit einer magisch-apotropäische Funktion der diversen Edelsteine aufgrund der ass. mineralogischen Tradition zu rechnen sein⁴¹. Die Idee, dass es sich bei dem Schmuck um Vorläufer der jüdischen *Tefillin* gehandelt habe, ist nur insofern stichhaltig, als Dtn 6,8 als Gegenbild gegen die Sitte vor allem der Kedeschen, sich mit

³⁵ Hierzu S. Parpola, PNAE I, xxvff. Beispiele hierfür bietet das PNAE zuhauf: *Aiāia* (I,1,231), *Bazia* (I,II,279), *Dādāia* (I,II,358), *Dādāia* (ebd. 259ff.), *Dādijā* / *Dādijū* (364), *Dannāia*, *Dān-Aia*, *Danni*, *Dannū* (376f.) passim. Aus der grossen Zahl der Aramäer in Mesopotamien ragt insbesondere noch die Gattin Sanheribs Naqia, assyrisch Zakūtu, heraus, hierzu S.C. Melville, *The Role of Naqia/Zakutu in Sargonid Politics*, SAA Studies IX, Helsinki 1999.

³⁶ S. Parpola, PNAE 1,I, xxvii.

³⁷ Sie widerspricht indes zu Recht der Annahme Damerjis, Atalja könne Jabas Tochter gewesen sein: „Note, however, that this seems unlikely as Iabâ's husband, Tiglath-pileser III, was the father of Sargon II, Atalia's husband; even if Iabâ was not Sargon's mother, Atalia would still have been Sargon's half-sister. We have no evidence for the practice of incestuous marriages in the Assyrian royal family so far.“

³⁸ A.a.O., 95.

³⁹ Vgl. das Photo bei Damerji, a.a. O., Abb. 25,1. Eine Einsicht in den Fundbericht selbst war mir bisher leider nicht zugänglich.

⁴⁰ Man kann aufgrund des Photos lediglich vermuten, daß es sich entweder um (schwarze!) Onyx-Steine handelt oder um Hämatite, letztere als Amulett aus Pharaonengräbern bekannt, für ersteren kann man eine magische Funktion, vielleicht mit Assoziationen an die Unterwelt und den Ištar - Tammuz - Zyklus vermuten.

⁴¹ Vgl. allgemein Boson, Art. Edelsteine, RLA II, 1938, 266-273; R. Campbell Thompson, *A Dictionary of Assyrian Chemistry and Geology*, Oxford 1936, 165ff..

amulethhaften Zeichen der Zugehörigkeit zur Ištar an der Stirn zu schmücken (vgl. Hos 2,4; Jer 3,3), zunächst metaphorisch aufgreift und die Schmückung der Stirn "zwischen den Augen" durch das Bekenntnis zu Jahwe (Dtn 6,4f.) und seinem Gesetz ersetzt⁴². Dass es sich bei dem königlichen Diadem aus dem Grabe von Nimrud um einen Schmuck handelt, der hinsichtlich seines religiösen Sinngehaltes (trotz der von Dalley betonten anikonischen Ausführung) seine Wurzeln im Ištarkult des Fundortes haben dürfte, beweist m.E. vor allem eine Elfenbeinschnitzerei, die in Nimrud selbst aufgefunden wurde, aus der Zeit um 700 stammt und das Motiv einer "Frau im Fenster" wiedergibt⁴³. Diese trägt ebenfalls ein Stirnband mit einem rechteckigen Edelstein an der Stirnseite! Auffällig ist vor allem die rechteckige Form dieses Edelsteins. Die Darstellung hat eine deutliche Parallele in einer Reihe von 8 weiteren Exemplaren dieser Schnitzerein aus Khorsabad aus der Zeit um 700 v.Chr., wo - zumindest in einem Exemplar - die Fassung des rechteckigen Steins mit 4 granatapfelförmigen Troddeln versehen ist⁴⁴, die die gleiche Form aufweisen wie das Stirnband aus dem Grab der Jabâ und der Atalia! Wiederum in einer etwas älteren Version des gleichen Motivs aus Nimrud findet sich eine schlichtere Version des Stirnbandes mit einem runden Stein, der durch 6 runde blütenförmige Ornamente umfasst ist⁴⁵. Auch Othmar Keel, der sich mit diesen Darstellungen eingehend befasst hat, vermutet, dass der Kedeschenschmuck in die traditionsgeschichtliche Vorgeschichte von Dtn 6,8 gehört⁴⁶. Die Verbreitung des Motivs im gesamten syro-phönizischen Raum lässt also bezüglich des königlichen Stirnbandes aus Nimrud bestenfalls den Schluss zu, dass bei der assyrischen Königin eine ganz besondere Zugehörigkeit zu Ištar zum Ausdruck gebracht werden sollte, die vielleicht gar durch die Doppelung der rechteckigen Steine wie durch die Siebenzahl der Steine zum Ausdruck gebracht wurde. - Nun ist auch aus Samaria eine Elfenbeinplakette mit dem Motiv der "Frau am Fenster" erhalten, nach Helga Weippert "eine Schülerarbeit, kein Importstück"⁴⁷, worauf die Frau gerade nicht den Stirnschmuck trägt wie auf den Exemplaren aus Nimrud und ähnlichen Stücken aus Arslan Taş⁴⁸. Die Rede des Deuteronomiums von den "Ṭotafôṭ", aus denen in hellenistischer Zeit die Tefillin wurden, prägt geradezu eine Gegensymbolik gegen die Zeichen religiöser Bindung an

⁴² Hierzu R. Achenbach, *Israel zwischen Verheißung und Gebot. Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5-11*, EHS xxiii,422, Frankfurt a.M. - Bern u.a. 1991,112f..

⁴³ M.E.L. Mallowan, *Nimrud and its Remains II*, London 1966, 523 Abb. 329; vgl. hierzu O. Keel, *Zeichen der Verbundenheit. Zur Vorgeschichte und Bedeutung der Forderungen von Deuteronomium 6,8f. und Par.*, in: P. Casetti / O. Keel / A. Schenker (Hg.), *Mélanges Dominique Barthélemy. Études bibliques offertes à l'occasion de son 60e anniversaire*, OBO 38, Freiburg (Schweiz) / Göttingen 1981, 159-240.196ff.!

⁴⁴ C. Decamps de Mertenfeld, *Inventaire commenté des Ivoires phéniciens et apparentés découverts dans le Proche Orient*, Paris 1954, no. 939, bei O. Keel, a.a.O., 200 Abb. 11. Die Granatapfelform weist nicht auf spezifisch „israelitische“ Tradition, sondern findet sich etwa auch schon an einem Geschmeide, welches in einer Gruft in Assur gefunden wurde und aus dem 14./13.Jh. v. Chr. stammt (vgl. G. Wilhelm (Hg.), *Zwischen Tigris und Nil*, Mainz 1998, Abb. nr. 78).

⁴⁵ M.E.L. Mallowan, a.a.O., 587 Abb. 555 = O. Keel, a.a.O., 196 Abb. 9.

⁴⁶ A.a.O. 197ff., vgl. dort S. 207ff. auch Überlegungen zur Verbindung zu Ex 28,36f.. Die Popularisierung der Kennzeichnung der Zugehörigkeit zu Jahwe durch die Ṭotafôṭ nach Dtn 6,8 setzt vermutlich die religiöse Neudefinition der Funktion des Stirn-Zeichens am hohepriesterlichen Gewand schon voraus.

⁴⁷ H. Weippert, *Palästina in vorhellenistischer Zeit*, *Handbuch der Archäologie: Vorderasien II/1*, München 1988, 660 A. 49)

⁴⁸ O. Keel / C. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, QD 134, Freiburg - Basel - Wien 1992, 225f.227, Abb. 215.

den Stirnen der Kedeschen. Eine jüdische Abkunft der Atalja aufgrund des Schmucks lässt sich somit durch die Besonderheit des Schmucks nicht begründen.

So reizvoll die Annahme einer politischen Eheverbindung zwischen Juda und Assur also ist: abgesehen von einer unsicheren Etymologie gibt es hierfür keinerlei verlässlichen Hinweis. Die alttestamentlichen Quellen wissen weder etwas von der Ehe einer jüdischen Königstochter mit Tiglatpileser III. noch mit Sargon II.. In den Annalen Tiglatpilesers III. erscheint neben Menachem von Samaria und Rašyan von Damaskus⁴⁹ in Z. 150, schon in Z. 103 ein gewisser *ʿAz-ri-ja-u* ^{KUR}*Ja-ú-da-a-a* i.e. als Gegner Assurs. Ob damit Asarja bzw. Ussia von Juda 773(?) gemeint war, ist nicht sicher⁵⁰. S. Dalley vermutet aufgrund eines Siegels eines *Šebanjau* *ʿābəd* *ʿUzzijau*⁵¹, welches einen Adoranten mit Stab in der Hand im assyrischen Stil zeigt, dass Juda schon unter Uzzia *“was already willingly subservient to Assyria and had sworn loyalty by Yahweh and Assur”*⁵². Aus der gleichen Werkstatt scheint indes das Siegel eines gewissen *ʿAbijau* *ʿābəd* *ʿUzzijau* zu stammen⁵³, das den Horusknecht mit Gehörn und Sonnenscheibe kniend auf einer Papyrus oder Lotuspflanze zeigt, also deutlich ägyptischem Stil verpflichtet ist. So wird man aus diesen Siegeln wohl leider kaum sehr weitreichende Schlüsse ziehen dürfen, weil man über die Hintergründe der Motivwahl nicht recht Bescheid weiss. Nach alttestamentlicher Überlieferung ist zudem erst der Sohn Uzzijas, Jotam (756-742?), vor allem aber dessen Enkel Ahas (742-728) in Bedrängnis durch die sog. syrisch-efraimitische Koalition geraten (vgl. 1 Kön 15,37f.; 16,5-9). Dessen Ersuchen an Tiglatpileser um Beistand, welches die Erzählung in 2 Kön 16,7 mit den Worten *“Ich bin dein Knecht und dein Sohn”* einleitet⁵⁴, scheint erst nach langem Zögern ergangen zu sein, ein Eingreifen der Judäer aufseiten Assurs erfolgte erst, nachdem diese schon beträchtlich weit gegen Israel vorgerückt waren (vgl. Hos 5,8ff.)⁵⁵. K 3751 (= II R 67) erwähnt *ʿJa-ú-ḥa-zi* ^{KUR}*Ja-ú-da-a-a* = *Yehōʿāḥāz* / Ahas als Tributär neben zahlreichen anderen Königen, ohne dass seine Sonderstellung hier irgendet-

⁴⁹ *ʿImi-ni-ḥi-im-me URUSa-mi-ri-na-a-a, ʿIra-ḥi-a-nu KURŠá-imēri-šu-a-a*; vgl. L.D. Levine, *Two Neo-Assyrian Stelae from Iran*, Royal Ontario Museum, Art and Archaeology, Occasional Paper 23, 1972; ders., *Menahem and Tiglath-Pileser: A New Synchronism*, BASOR 205, 1972, 40ff.; M. Weippert, *Menahem von Israel und seine Zeitgenossen in einer Steleninschrift des assyrischen Königs Tiglatpileser III. aus dem Iran*, ZDPV 89, 1973, 26-53.

⁵⁰ Die Identifikation geht zurück auf H.M. Haydn, *Azariah of Judah and Tiglatpileser III.*, JBL 28, 1909, 182-199 (vgl. a. D. Luckenbill, *Azariah of Judah*, AJSL 41, 1924&25, 217-232; H. Tadmor, *Azriyau of Yaudi*, ScrH 8, 1961, 232-271), wird aber aus sachlichen Erwägungen angezweifelt (vgl. H. Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen Teil 2: Von der Königszeit bis zu Alexander dem Großen*, Grundrisse zum Alten Testament (ATD.E) 4/2, Göttingen 1986, 305; K.R. Veenhof, *Geschichte des Alten Orients bis zur Zeit Alexanders des Großen*, Grundrisse zum Alten Testament, ATD.E 11, Göttingen 2001, 253).

⁵¹ Paris, Louvre A.O. 6216; vgl. N. Avigad, *Corpus of West Semitic Stamp Seals*, Jerusalem 1997, no. 3.

⁵² S. Dalley, a.a.O., 88.

⁵³ Paris, BN, CM, Chandon de Briailles coll. 156, N. Avigad, a.a.O., no. 4.

⁵⁴ Während die Selbsttitulierung als *“dein Diener”* in Briefen an den assyrischen Königshof nicht ungewöhnlich ist, fällt die Selbstbezeichnung als *“dein Sohn”* auf. Es handelt sich um literarische Stilisierung, wie die Verwendung in 2 Kön 8,9 u.a. zeigt (s.u.). Zum Problem s. M. Cogan / H. Tadmor, *II Kings*, AB, 1988, 187; vgl. a. EA 158 1f.: *aradka u marūka anāku*.

⁵⁵ Zur Rekonstruktion vgl. H. Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen Teil 2: Von der Königszeit bis zu Alexander dem Großen*, Grundrisse zum Alten Testament (ATD.E) 4/2, Göttingen 1986, 305-316.

deutlich würde⁵⁶, was indirekt durch 2 Chr 28,20f. bestätigt wird: die Treue des Ahas gegenüber Assur habe ihm letztlich nicht geholfen, seine Unabhängigkeit zu wahren. Aus keiner der infrage kommenden Quellen des Alten Testaments (2 Kön 15f.; Jes 7f.10,27-34; 17,1-11; Hos 5,1-6,6; 8,7-10) lässt sich irgend ein Hinweis darauf konstruieren, dass einer der infrage kommenden jüdischen Könige mit Tiglatpileсар verschwägert gewesen sein soll. S. Dalley meint allerdings, die Selbstbezeichnung des Ahas gegenüber Tiglatpileсар als Sohn sei ein Ausdruck familiärer Verbundenheit⁵⁷. Allerdings gibt es m.E. keinen Beleg für diese Selbstbezeichnung eines Tochtervaters gegenüber dem Vater seines Schwiegersohnes. So ist wohl hier eher eine Unterwürfigkeitsformel anzunehmen (vgl. 2 Kön 8,9: בְּנֵי כְּרִדְרֵי מֶלֶךְ אַרָם). Wie im akk. *māru* kann hebr. בֶּן aber für den (mehr oder weniger freiwilligen) Getreuen in einer Gefolgschaft gebraucht werden (vgl. 2 Chr 24,7)⁵⁸. Umgekehrt ist vom Akkadischen die Anrede an den König als *abī belī* nicht ungewöhnlich (z.B. TCL 14,13:27)⁵⁹ und auch im westsemitischen Raum ist die Vorstellung von der Vaterrolle eines Königs durchaus belegt⁶⁰. Schliesslich ist die Anrede mit בָּשָׂר als Ehrentitel auch im Hebräischen bekannt (vgl. Jes 22,21; s.a. Sir 4,10f.).

Eine gewichtige Rolle spielt in der Argumentation von S. Dalley die wiederholt zu beobachtende Zurückhaltung Judas gegenüber der assyrischen Aggression und umgekehrt die Verschonung Judas von den Massnahmen der diversen Feldzüge Tiglatpileсарs, Salmanassars und Sargons⁶¹. Die Gegenfrage lautet natürlich: welche Chancen und welchen Grund hätte denn die kleine Provinz Juda gehabt, sich der Demütigung seiner traditionell eher feindlich gesonnenen Nachbarn zu widersetzen? Was denjenigen, welche den Loyalitätseid brachen, blühte, war ja an den grausamen Massnahmen der Assyrer offensichtlich. Und spätestens seit 734/33 unterlag Ahas diesem Eid.

Wie steht es nun um mögliche eheliche Verbindungen Sargons II. (722-705) mit einer jüdischen Königstochter namens Atalja, bei der es sich dann um eine Tochter Hiskijas gehandelt haben müsste? Auch hier ist zunächst zu konstatieren, dass keine der Primärquellen aus der Zeit einen

⁵⁶ Sog. Tontafelinschrift Tiglatpileсарs III. aus Kalhu s. H. Tadmor, *The Inscriptions of Tiglath-Pileser III. Critical Edition with Instructions, Translations and Commentary*, Jerusalem 1994, Rev.Pl.LV.11 (S. 171); TUAT I, 374f. (Lit.); die Inschrift nennt Ahas in einer Reihe mit den weiteren tributpflichtigen Königen (Z. 7ff.: „Als Abgabe von Kuschtaschpi von Kommagene, Urik von Que, Sibitti-bī'il ...8 Eniilu von Hamat, Panammu von Sam'al, Tarchulara von Grugume, Sulumal...9 Uassurme von Tabal, Uschchitti von Tunu, Urpalla von Tuchanu, Tuchamme...10 Matanbī'il von Arwad, Jauchazi von Juda, Qauschmalaka von Edom, Musch... 12 und Chanunu von Gaza Gold, Silber, Zinn, Eisen ...“ (TUAT I,375); zur Sache s. H. Donner, a.a.O., 313.

⁵⁷ A.a.O., 89; im Anschluß an M. Cogan / H. Tadmor, *II Kings*, AB 1988, z.St. : „A vassal would not have dared to use the term 'son' which expressed familial dependency.“

⁵⁸ Vgl. HAL 132.

⁵⁹ H. Ringgren, Art. בָּשָׂר, ThWAT I, 1973, 2-19.3.

⁶⁰ Vgl. KAI 24,10f; KAI 26 I,3; Ahiqar 55 (H. Ringgren, a.a.O. 6f.)

⁶¹ A.a.O. 89: „In 733 an anti-Assyrian coalition including Israel, Damascus and Edom besieged Jerusalem...Ahas stayed on the throne. In 732 Damascus fell to Assyria and became a provincial centre under direct rule. ... Judah did not resist. In 720 Sargon II marched past Jerusalem to Gaza...Judah did not resist, and so must again have been reliably pro-Assyrian....“ „Juda habe weder der Rückführung eines Jahwepriesters nach Samaria widersprochen, noch versucht, den Aufbau einer Garnison in Gaza zur Stärkung der Verbindung nach Ägypten zu behindern (ebd., 89).

expliziten Hinweis hierfür enthält. Fragt man nach Zeugnissen hebräischer Kultur aus dem Assyrien der Sargonidenzeit, so stösst man lediglich auf die 1961 unter Mallowan im Raum 37 des sog. Südwest-Palastes in Kalḫu aufgefundenen 3 Bruchstücke von Elfenbeinschriften in hebräischer Sprache⁶². Der Palast wurde von Sargon gegründet, historisch ist anzunehmen, dass es sich um Überbleibsel von Beutestücken aus der Eroberung Samarias (ca. 722, noch unter Salmanassar V.) oder der Niederschlagung des Aufstandes 720 durch den durch Putsch an die Macht gekommenen Sargon II. selbst⁶³ handelt, das ja für seine Elfenbeinschnitzereien bekannt war⁶⁴. Zwei davon weisen lediglich einen Eigennamen auf (ND 10304: ³lys⁶⁵; ND 10303: ³l⁶⁶), die dritte vielleicht einen Sanktions-Fluch gegen eine Tabuverletzung. Der schwer rekonstruierbare und inhaltlich umstrittene Text ist wohl kaum befriedigend rekonstruierbar⁶⁵.

Sargon II. hat nach seinem Feldzug gegen Samaria dessen Streitwagenbestand in seine Garde eingegliedert, wie aus dem Text eines Prismas aus Kalḫu hervorgeht⁶⁶. Die Nutzung von Kompetenzen und besonderen Fähigkeiten wirtschaftlicher oder militärischer Art durch die Sargoniden erklärt wohl auch hinlänglich, wie es dazu kam, dass späterhin der *Rab Šaqa* des Sanherib des Hebräischen mächtig sein konnte (2 Kön 18,26ff.par.). Die Deportationen aus Samaria (Sargon nennt 27.280 Personen⁶⁷), es kommt zur Überfremdung und Vermischung der restlichen Bevölkerung mit neu angesiedelten Siedlern (2 Kön 17,24-34). Ob allerdings Sargon durch eine Ehe mit einer jüdischen Königstochter einer solchen „Jumelage“ ein Vorbild geboten hat, ist nicht klar.

Eine weitere Inschrift aus Kalḫu erwähnt die Unterwerfung auch Judas unter Sargon⁶⁸. Juda wird im Ninive-Prisma in einer Reihe mit Philistäa, Edom und Moab unter den Tributpflichtigen erwähnt, die in Gefahr standen, sich von Assur abzuwenden⁶⁹. Für erwähnenswert hielt Sargon in seinen Annalen zudem lediglich, dass neben den Königen von Tyrus und Sidon auch Hiskia von Juda ihm huldigen musste. In einem - nach dem Ašdod-Feldzug 711* zu datierenden Prismenfragment⁷⁰ werden die Tribute auch aus Juda erwähnt (Z. 28). Wieder ist an den ass. Dokumenten keinerlei Sonderstellung Hiskias erkennbar. -

⁶² A.R. Millard, *Alphabetical Inscriptions on Ivories from Nimrud, Iraq* 24, 1962, 41-51; HAHE I, 128-133 (Lit.).

⁶³ Der Fall Samarias fällt noch in die Zeit Salmanassars V., der Aufstand wird in den Annalen Sargons II. erwähnt (A. Fuchs, *Die Inschriften Sargons II. aus Khorsabad, Göttingen* 1994, 313-342.313f.; TUAT I, 378ff.; vgl. a. die Prunkinschrift aus Khorsabad, Text bei H. Winckler, a.a.O., II, 63-78; A. Fuchs, a.a.O., 343-355.344; TUAT I, 383ff.). Zur zeitlichen Ansetzung vgl. K.R. Veenhof, *ATD.E* 11,257f.

⁶⁴ H. Weippert, *Palästina in vorhellenistischer Zeit*, HdA II,1, München 1988, 652-660.

⁶⁵ Vgl. HAHE I,129:

[...] 1 (..) (?) J(ahwe) möge zerbrechen* (alt.: die Schöne...)

[...] 2 (..) vom Grosskönig und (bis zum ...)

[...] 3 (die..?) zu kom)men und auszulösch)en* d(ies)e Inschrift).

⁶⁶ Vgl. C. G. Gadd, *Iraq* 16, 1954, 173ff.; TUAT I,382; K.R. Veenhof., a.a.O., 256.

⁶⁷ Kalḫu-Prisma IV,31, vgl. TUAT I,382.

⁶⁸ H. Winckler, *Die Keilschrifttexte Sargons II*, Leipzig 1889, Tf. 48; ; TUAT I,387.

⁶⁹ H. Winckler, a.a.O., Tf. 44-46; jetzt: A. Fuchs, *Die Annalen des Jahres 711 v. Chr. nach Prismenfragmenten aus Ninive und Assur*, SAAS VIII, Helsinki 1998, VIIIb 26f.; TUAT I,381f.

⁷⁰ AOT 351f.

Aus jüdischer Sicht scheint zunächst die Warnung Jesajas vor einer antiassyrischen Koalition (Jes 14,28-32*) auch auf Hiskia einen gewissen Eindruck gemacht zu haben⁷¹. Der Versuch des Azuri von Ašdod, etwa in den Jahren 713-711 eine antiassyrische Koalition zustande zu bekommen⁷², scheitert. Hiskia war offensichtlich involviert, konnte sich aber anscheinend rechtzeitig aus der Affäre ziehen. Nirgendwo fällt eine Anspielung, dass hierfür familiäre Gründe eine Rolle gespielt haben könnten. - Nach dem Feldzug widmete sich Sargon dem Ausbau seiner neuen Residenz Dür Šarukēn⁷³. Seine Königin Atalja fand in einer Gruft in Kalḫu ihre letzte Ruhe. Sargons Tod in Kilikien und das Verschwinden seines Leichnams führte das Königtum und damit das Reich in eine tiefe Krise⁷⁴, der Sanherib durch rasche Machtergreifung zu wehren trachtete. Ob die Spottklage über den Sturz des Weltenherrschers in Jes 14, 4b-21 sich auf Sargon II. bezieht (vgl. v. 18ff.), mag dahingestellt bleiben⁷⁵, wengleich der (sekundäre) Rahmen des Textes diesen prototypisch als Hinweis auf den Fall des Königs von Babylon interpretiert⁷⁶. S. Dalley vermutet in der astralen Deutung des Himmelsturzes des Königs als כְּרִשְׁחָר in v.12 die Kenntnis der Titulatur der assyrischen Königin als *šērua* - hebr. *šahar** („my dawn“⁷⁷), welche bis zum Ende der Zeit Sargons II. gebräuchlich gewesen und vermutlich danach durch *Mulissu* ersetzt worden ist⁷⁸. Einen Hinweis darauf, dass man mit der Spottklage einen Reflex auf eine Verbindung des Sargon mit einer jüdischen Königstochter sehen könnte, ist dem wohl schwerlich zu entnehmen.

So reizvoll der Gedanke sein mag, dass die Funde aus Grab II von Kalḫu uns möglicherweise einen völlig neuen Schlüssel der Interpretation der Stellung Judas zu Assur in der zweiten Hälfte des 8.Jh.s bieten, so scheinen mir doch die genannten Einwände einer allzu kühnen und weitreichenden Anwendung desselben, gar für die Interpretation der Texte, welche die Zeit Sanheribs betreffen⁷⁹, zu widerraten. Einen deutlichen Hinweis dafür, dass Jerusalem nach dessen Feldzügen⁸⁰ in Juda, von denen der berühmte Lachisch-Fries in seinem Palast in Ninive beredtes Zeugnis ablegte, übrigblieb wie „eine Hütte im Gurkenfeld“ (Jes 1,8), weil er Scheu gehabt hätte, seinen angeblichen „Großvater“ Hiskia zu demütigen, gibt es nicht.

⁷¹ H. Donner, ATD.E 4,2, 318f.

⁷² Zu den Quellen vgl. ARAB II, §§ 62,193-195; AOT (3.) 350f.; TUAT I,4, 381f.; 2 Kön 18,13-20,19par.; Jes 20*; vgl. zum Zshg. H.L. Ginsberg, Reflexes of Sargon in Isaiah after 715 B.C.E., JAOS 88,1968, 47-53; H. Donner, a.a.O., 320f.

⁷³ H. Donner, a.a.O., 321.

⁷⁴ S. Dalley, a.a.O., 90 (Lit.).

⁷⁵ So vermutet S. Dalley, ebd., im Anschluß an M. A. Sweeney, Isaiah 1-39, Grand Rapids - Cambridge 1996, 232f.; sie nimmt hinter v.12-14 eine Anspielung an astrale Selbstdeutungen neu-assyrischer Könige an.

⁷⁶ Vgl. O. Kaiser, Der Prophet Jesaja. Kapitel 13-39, ATD 18, Göttingen 1973, 27ff., der zahlreiche andere Möglichkeiten erwägt, welche in der Forschung diskutiert worden sind.

⁷⁷ S. Dalley, a.a.O., 90.

⁷⁸ Ebd., unter Verweis auf B. Menzel, Assyrische Tempel I, Rom 1981, 63-65.

⁷⁹ S. Dalley, a.a.O., 90-93.97f.

⁸⁰ Hierzu in neuerer Zeit ausführlich W. R. Gallagher, Sennacherib's Campaign to Judah, Studies in the History and Culture of the Ancient Near East XVIII, Leiden - Boston - Köln 1999, allerdings unter wohl zu optimistischer Einschätzung des unmittelbaren Quellenwertes der Königsbücher, vgl. D. Rudman, Rez. zu Gallagher, W.R. - Sennacherib's Campaign to Judah, BiOr LVIII, 2001, 227-230.

Le „pays dévasté et dépeuplé“;

((Genèse d'une idéologie biblique et d'un concept sioniste: une esquisse

Frédéric Gangloff - Obermodern

S'il est un événement central qui aura profondément marqué la conscience des auteurs bibliques — avec une répercussion considérable sur l'ensemble de l'Ancien Testament —, c'est bien le sac de Jérusalem par les troupes babyloniennes en 587/6 av. J.C, responsables de la destruction du Temple et de la déportation de "l'élite" judéenne. Il s'avère, en effet, que cette crise politique, institutionnelle, économique et religieuse majeure, s'échelonnant sur une période relativement restreinte (587-538), est à l'origine de toute une série d'interprétations théologiques que l'on regroupe habituellement sous le terme ambigu "d'exil"¹. Cet "exil" qui parachève, en quelque sorte, l'effondrement de la dynastie davidique, qui provoque la chute du glorieux Temple consacré à Yhwh et qui conduit à l'asservissement du pays, a servi de "catalyseur" à diverses écoles scribales dans leur volonté d'écrire, ou plutôt de (ré)crire, l'histoire et les traditions de l'Israël/Juda ancien. Il ressort de là que "l'exil" n'est point l'aboutissement d'une vision chronologique de l'histoire, suggérée par la présentation canonique de la Bible — démarrant par l'installation des tribus dans la "terre promise", en passant par la monarchie unifiée, le schisme et ses conséquences — mais bien l'instigateur d'une littérature de crise, rédigée à la lumière des événements de 587/86².

Il n'est dès lors pas étonnant de constater que "l'exil" a connu des interprétations et des explications contrastées variant selon la nature et les objectifs des différents livres bibliques, l'école d'appartenance de leurs auteurs, les écarts chronologiques et géographiques, ainsi que l'auditoire auquel elles sont destinées. L'après 587/86, pour les rescapés de Juda et les autres, a suscité de nombreuses interrogations, défis, craintes et remises en question auxquels plusieurs écoles théologiques se sont efforcées de faire face en élaborant des concepts idéologiques de "substitution"³,

¹ Le terme en lui-même est sujet à caution car il existe également un exil volontaire où la personne quitte son pays de son plein gré sans y être contraint. Peut-être faudra-t-il envisager de remplacer "exil" par "banissement" ou "déportation", deux mots qui impliquent la notion d'émigration forcée et subie. Je maintiens néanmoins le terme "exil" par commodité.

² Cf. F. Smyth-Florentin, "Au commencement, l'exil", *Autre Temps*, 50 (1996), pp. 28-33; M. Rose, "Das babylonische Exil : Israel in der Überlebenskrise zwischen Heimat und Fremde", *Reformatio*, 29 (1980), pp. 723-727; R.L. Cohn, "Biblical Responses to Catastroph", *Judaism*, 35 (1986), pp. 263-276; T. Römer, "L'Ancien Testament, une littérature de crise", *Revue de Théologie et de Philosophie*, 127 (1995), pp. 321-338; R. E. Friedman, *The Exil and Biblical Narrative*, in coll. : "Harvard Semitic Monographs", Vol. 22, (Chico, 1981), 151 pp.

³ Mon approche de l'idéologie ne revêt pas de connotation négative, je la considère comme un système — possédant sa propre logique et structure — de diverses représentations (images, mythes, idées ou concepts) existant et jouant un rôle historique, politique et religieux dans une société donnée, cf. Z. Brettler, *The Creation of History in Ancient Israel*, (London, 1995), p. 13; N.C. Habel, *The Land is Thine : Six Biblical Land Ideologies*, (Minneapolis, 1995), p. 11; G. Garbini, *History and Ideology in Ancient Israel*,

sensés "théologiser" les effets de la "catastrophe" nationale et maintenir vivante la revendication d'un pays, présenté comme un foyer national à recouvrer dans la mémoire d'une certaine diaspora judéenne babylonienne. Quelques-uns de ces thèmes sont fort bien connus, comme la notion du "retour" et de la "terre promise"⁴; d'autres méritent que l'on s'y attarde quelque peu puisque leur impact ne se limite pas au domaine de la théologie.

En l'occurrence, je me propose de traiter de l'idéologie du "pays ruiné et dépeuplé" et de sa signification au sein des diverses perspectives mises en avant par plusieurs courants théologiques, dont on peut retracer le "Sitz im Leben" dans les trois communautés de population judéenne qui ont survécu après la disparition du royaume de Juda en 587/86 : les communautés palestinienne, égyptienne et babylonienne. Parmi ces dernières, deux possèdent chacune leur propre conception du "pays ruiné et dépeuplé" qu'elles ont introduite ultérieurement dans le canon biblique :

1. Les 'am ha'arets (les gens du pays) qui constitue "la communauté Palestinienne judéenne". Contrairement aux déclarations fatalistes du message biblique, la destruction partielle de Jérusalem en 587/86 n'a eu que peu de retentissement sur l'ensemble de la période exilique étant donné que seule une infime frange de la population — les hautes sphères de la société — a été déportée. La majorité des habitants qui composent les classes moyennes — marchands, artisans — et ceux qui avaient adopté un mode de vie rurale — agriculteurs, nomades — ont continué à mener une existence normale même si plusieurs grands centres urbains ont été sévèrement endommagés lors de la conflagration "babylonienne". Cependant, sur le plan régional, l'effondrement provisoire de l'économie judéenne n'a guère affecté le pays durablement et certains indices indiquent un recouvrement progressif de la vitalité économique⁵ entre 587/6 et 539/8.

Il n'en reste pas moins que, face à la désorganisation du pays amputé de la plupart des structures politiques et religieuses, les autochtones survivant aux expéditions babyloniennes vont élaborer une narration subjective des événements passés — historiographie deutéronomiste (Juges-Samuel-Rois) — à travers laquelle prédominent plusieurs idéologies qui vont déterminer les critères de rédaction de l'histoire biblique d'Israël/Juda. Le concept du pays "ruiné et dépeuplé",

(London, 1988); R.P. Carroll, "Biblical Ideology : Ideologiekritik, Biblical Studies and the Problematics of Ideology", *Journal of Northern Semitic Languages*, 24 (1998), pp. 101-114.

⁴ F. Gangloff, "Holy Land or Promised Land ? The Land and Western Models for Israelite Settlement", (Part I), *Theological Review (nest)*, 20/2 (1999), pp. 97-116; Idem, "Holy Land or Promised Land ? Old Testament Land Ideologies and Canonical Propaganda" (Part II), *Theological Review (nest)*, 21/1 (2000), pp. 3-21.

⁵ Sur la situation économique, sociologique, politique et religieuse de la soi-disant communauté judéenne "délabrée", voir H. M. Barstad, *The Myth of the Empty Land*, "Symbolae Osloenses Fasc. Suppl", Vol. 28, (Oslo, 1996), pp. 61-76; idem, "On the History and Archaeology of Judah during the Exilic Time. A Reminder", *Orientalia Lovaniensia Periodica*, 19 (1988), pp. 25-36; J.N., Graham, *Palestine during the Period of the Exile, 586-539*, (Cardiff, 1977); E. Janssen, *Juda in der Exilszeit. Ein Beitrag zur Frage der Entstehung des Judentums*, in coll. : "FRLANT", Vol. 69, (Göttingen, 1956); P.R. Ackroyd, "Exile and Restoration. A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century B.C.", OTL, (Philadelphia, 1968), pp. 20-31.

abondamment utilisé par le livre des Lamentations, le code de sainteté (Lévitique), certains Psaumes et essentiellement Jérémie, se présente comme l'expression du jugement divin radical. Ce dernier sanctionne la désobéissance des rois et du peuple qui ont fait la sourde oreille aux injonctions prophétiques, leur intimant l'ordre d'abandonner leur inconduite et de revenir vers Yhwh. Dans cet ordre d'idées, l'anéantissement de la capitale (Jérusalem) et la désertification du pays sont ainsi pleinement justifiés et correspondent à la sentence divine. De plus, tous deux poursuivent une visée pédagogique en servant de leçon aux générations futures afin que celles-ci ne retombent pas dans les égarements de leurs "pères" et ne subissent un nouvel exil.

2. Les '*am haggôlah* ou *benê haggôlah* ou "la communauté judéenne perse"⁶. Ce groupe dominant et influent est présenté dans les livres d'Esdras et de Néhémie comme l'unique descendant des déportés judéens, qui, après avoir purgé leur peine d'exil, quittent "Babylone" afin de prendre possession d'un "pays vide et dévasté", — la Palestine — qui leur est attribué par commandement divin. Dans la propagande de ce groupe, l'idéologie du "pays ruiné et dépeuplé" va occuper une place de choix et être pleinement exploitée. En conséquence, la prise de Jérusalem va être présentée comme une catastrophe nationale sans précédent aboutissant à une déportation massive de l'élite judéenne à Babylone qui contribuera à "vider" le pays de toutes ses forces jusqu'à le laisser entièrement désert. Ainsi, le pays livré à l'abandon aura le loisir de jouir d'un repos sabbatique (70 ans) en attendant que "le peuple de l'exil" — '*am haggôlah* ou *benê haggôlah* — veuille bien reprendre possession des lieux et les faire "refleurir" (cf. 2 Chr 36,26; Jér 25, 11; 29, 10; Lév 26, 31-35).

En outre, ça et là, des passages bibliques rédigés à l'initiative de ce groupe laissent transparaître une polémique à l'égard des "gens du pays", considérés comme des citoyens de seconde zone. Ces derniers sont qualifiés de païens, primitifs, ravalés au rang de "cananéens", juste bon à être ignorés ou dépossédés de leurs biens et terre sous prétexte qu'ils n'ont pas vécu l'exil, et n'ayant de ce fait aucune part avec les "élus", "le peuple de l'exil". En développant l'idéologie du "pays ruiné et désolé", la tentative de la communauté judéenne perse de dénier jusqu'à l'existence des survivants de l'exil — les gens du pays — en Palestine a été couronnée de succès. Elle a scellé la victoire finale des "gens de l'exil" sur les "gens du pays", les premiers imposant leur hégémonie au second en contrôlant le Temple, centre économique, politique et religieux de la petite province de *Yehud* à l'époque perse. Il n'est pas déraisonnable de penser que cette communauté perse a, la première, élaboré l'idéologie d'un "pays sans peuple" — une terre ruinée et dépeuplée — pour "un

⁶ Sur le '*am haggôlah* et ses idéologies, voir R.P. Carroll, "The Myth of The Empty Land". *Semeia*, 59 (1992), pp. 79-93; idem, "Clio and Canons : In Search of A Cultural Poetics of the Hebrew Bible", *Biblical Interpretation*, 5 (1997), pp. 300-323; Idem, "Textual Strategies and Ideology in the Second Temple Period", *Second Temple Studies, 1. Persian Period*, P.R. Phillips (ed), in coll. : "JSOTS", (Sheffield, 1991), pp. 108-124; idem, *Israel, History of (Post-Monarchic Period)*, in : Anchor Bible Dictionary, Vol. 3, (New York, 1992), pp. 342-358; N. P. Lemche, *The Israelites in History and Tradition*, in coll. : "Library of Ancient Israel", (Louisville, 1998), pp. 86-88; D.L. Smith, *The Religion of the Landless. The Social Context of the Babylonian Exile*, (Bloomington, 1989); M. Smith, *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament*, (London, 1987).

peuple sans pays" — le peuple de l'exil —, un "slogan" qu'un certain sionisme contemporain reprendra à son compte⁷.

1. "Le pays ruiné et dépeuplé" comme l'expression de l'échec de la royauté et l'exécution du jugement radical de Yhwh : une idéologie de la communauté palestinienne judéenne pendant l'exil (587-538).

1.1 "Le pays ruiné et dépeuplé" comme l'accomplissement symbolique de la sentence divine (le livre de Jérémie).

Plusieurs passages du livre de Jérémie reflètent, en des termes crus, les affres de la conquête babylonienne et ses conséquences dramatiques. Ce qui frappe immédiatement le lecteur, c'est la responsabilité écrasante de Yhwh dans le processus de destruction, que ce soit par l'entremise de la "menace du nord", des Babyloniens ou de son propre chef; Yhwh est indéniablement le principal agent de destruction. Son jugement n'épargne personne et s'exerce sur l'ensemble du pays incluant les villes, habitants, faune et flore. Yhwh dans sa fureur fait "table rase"⁸, il démolit, incendie⁹, déporte¹⁰, exhibe la nudité du pays voué à la honte et au déshonneur¹¹. Il expose à la damnation éternelle une terre idolâtre et pervertie¹². La radicalité du jugement divin et la condamnation sans appel du pays sont exprimées dans un langage imagé on ne peut plus expressif, qu'il ne faudrait toutefois pas interpréter comme le reflet fidèle d'une réalité historique. En effet, ces thèmes s'inspirent fortement de plusieurs textes du Proche-Orient ancien dans lesquels les guerres de conquête, ou la colère d'une divinité à l'égard d'une cité/peuple, sont présentées de manière identique: tous visent à démontrer la supériorité incontestable de l'élément destructeur, véritable bras séculier du tribunal divin¹³. A l'instar des

⁷ Earl of Shaftesbury, un sioniste chrétien a écrit en 1854 dans son journal de bord : "Syria is wasted without an inhabitant, there is a country without a nation; a nation without a country", cité par N.S. Attek, *Justice, and only Justice. A Palestinian Theology of Liberation*, (New York, 1989), pp. 24-26; S.H. Kellogg, *The Jews or Prediction and Fulfillment*, (New York, 1887), "Slowly the idea of restoring the people to the land, and the land to the people is taking shape and form in the minds of increasing numbers both of Jews and Christians", p. 311. A. Elon, *The Israelis : Founders and Sons*, (London, 1971), pp. 156-157 "At first it hardly penetrated their (The Zionist leaders) minds that the country they wished to resettle was not as under-populated, desolate, or ruined as they thought".

⁸ Cf. Jérémie 4, 27 "Ainsi parle Yhwh, toute la terre deviendra désolation, oui, je fais table rase", cf. Jér 4, 29; 6,8; 7,34; 9, 11; 12, 11; 18, 16; 22, 6b.

⁹ Jér 44, 6 "Ainsi, ma fureur, ma colère s'est déversée et tel un feu, elle a ravagé les villes de Juda et les ruelles de Jérusalem: elles sont devenues des monceaux de ruines, des lieux désolés- c'est bien la situation actuelle", cf. Jér 2, 15; 4, 7. 26.

¹⁰ Jér 13, 19 "Tout Juda est déporté, c'est la déportation complète".

¹¹ Jér 19, 8 "Je transformerai cette ville en un lieu désolé qui arrache des sifflements"; Jér 9, 18 "Ah! nous sommes dévastés, accablés de honte! nous devons abandonner le pays : on a jeté hors nos habitations".

¹² Jér 44, 22 "Le Seigneur ne pouvait plus supporter vos agissements pervers et les horreurs que vous commettiez, aussi votre pays est-il devenu un champ de ruines, une étendue désolée, une malédiction, il est vidé de ses habitants jusqu'à ce jour".

¹³ Dans plusieurs textes babyloniens, Marduk est en colère contre son peuple et a laissé l'ennemi le détruire. Sur le cylindre de Cyrus, il est précisé que, durant le règne de Nabonide, Marduk et les autres dieux ont quitté le pays et se sont désintéressés du sort des habitants : "The sanctuaries of all settlements were in ruins and the inhabitants of Sumer and Akkad had become like (living) dead",

textes bibliques, cette démesure dans les actes de châtement est à mettre sur le compte de la propagande royale et ne prétend nullement cautionner l'historicité de ses dires.

De même, dans le livre de Jérémie, l'idéologie de la "terre ruinée et dépeuplée" évoque symboliquement le jugement de Yhwh à l'encontre du pays, matérialisé par l'exil et l'invasion babylonienne, châtement qui ne saurait tolérer aucune demi-mesure tellement les crimes et forfaitures commis par Juda méritaient une punition exemplaire. Relevons le fait que, dans le livre de Jérémie, le concept de "pays ruiné et dépeuplé" n'envisage aucune réoccupation du pays désert par une quelconque communauté purifiée par l'épreuve de l'exil, mais demeure tel quel — vierge de tout peuplement — comme un avertissement pour les générations futures (cf. Jér 44, 22). Il serait ainsi tout à fait déplacé de faire un amalgame hâtif entre les textes bibliques à vocation symbolique et pédagogique, qui ne reflètent dans le cas présent absolument pas la réalité, et la situation moderne comme cela a quelquefois été le cas¹⁴.

1.2 "Le pays ruiné et dépeuplé" comme une plainte sur l'abandon de Yhwh qui engendre la souffrance de la nation (le livre des Lamentations).

En se servant d'un genre littéraire populaire dans le Proche-Orient ancien que l'on nomme communément la lamentation funéraire, le livre des Lamentations s'inspire d'un fonds commun de lamentations sumériennes qui met en scène l'abandon d'une cité/pays aux mains de ses ennemis. Non seulement la divinité tutélaire laisse agir ses adversaires en toute impunité, mais de plus, elle les exhorte et les soutient dans leur acharnement à saccager une ville et à profaner son temple de prédilection¹⁵. Si les auteurs du livre des Lamentations utilisent certes des thèmes empruntés à ces textes — personnification de la cité comme une femme¹⁶ (Sion), destruction du Lieu Saint¹⁷, responsabilité de la divinité dans cette entreprise de démantèlement¹⁸ — ils

(ANET p. 315). Dans une lettre adressée au dieu Ashur, Esarhaddon décrit une cité conquise et rasée comme un repaire de renards et de chacals. Un autre monarque assyrien, Ashurbanipal déclare avoir transformé des cités florissantes en réserve à onagres, gazelles et autres animaux du désert. En outre, l'une des malédictions contenue dans les anciens textes araméens de Sfiré (9-8s av. J.C), mentionne la colonisation d'une ville par les animaux sauvages comme une malédiction suprême, Sfiré A, 32-33. A ce sujet voir M. Streck, "Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergang, (Leipzig, 1916), 2 Vol., p. 59; D.R. Hillers, "Treaty-Curses and the Old Testament Prophets", (Rome, 1964), p. 44. Dans la Bible également les chacals et renards sont les "charognards" qui "nettoient" les villes conquises des cadavres qui les encombrant (cf. Jér 9, 10; 10, 22; 15, 3).

¹⁴ Par exemple, W.B. Ziff, *The Rape of Palestine*, (New York, 1946), p. 56 "The early colonists found the park-like country their ancestors had left a treeless desert"; S.H. Kellogg, *The Jews or Prediction and Fulfillment*, p. 41 "The words of Jeremiah constantly recurred to my mind, as I rode across desolate plains and among desolate hills...It is desolate, without man, without beast".

¹⁵ Cf. M. Green, "The Eridu Lament", *Journal of Cuneiform Studies*, 30 (1978), pp. 127-169; idem, "The Uruk Lament", *Journal of the American Oriental Society*, 104 (1978), pp. 253-279; W. Gwaltney, *The Biblical Book of Lamentations in the Context of Near Eastern Literature*, Scripture in Context II, (Winona Lake, 1983), pp. 191-211.

¹⁶ Lamentations 1, 4; 1, 13 "Il a fait de moi une femme stérile (ruinée)", 1, 16; 2, 2. 8a.

¹⁷ Lam 2, 6 "Il (le Seigneur) dévasta et le jardin et sa cabane, il ravagea son lieu de rencontre". Voir aussi le Psaume 74, 3 "Fais monter tes pas aux ruines sans fin : dans le sanctuaire, l'ennemi a tout ravagé", v. 7 "Ils ont livré au feu ton sanctuaire, abattu et profané la demeure de ton nom", Ps 79, 1.

emploient, pour le moins, l'idéologie du "pays ruiné et dépeuplé" à d'autres desseins. Dans le contexte biblique, l'accent est davantage placé sur la condition déplorable de Jérusalem — reflet de l'âme pécheresse des rescapés de "l'exil" — et non sur le drame de l'exil. D'ailleurs, une fois le choc salutaire de l'invasion babylonienne passé avec son cortège de malheurs, la nouvelle situation devrait générer une (re)conversion du peuple survivant à la "catastrophe" de 587/86 dans l'espoir que ce dernier restaurerait ses liens altérés avec Yhwh et reviendrait dans son giron. Nul part il n'est fait mention d'un retour de l'exil babylonien. Du reste, bien souvent, c'est la souffrance de l'homme ayant coupé ses relations privilégiées avec Yhwh qui est déplorée et nullement la perte du pays vécue comme un véritable traumatisme national. Le pire aux yeux des auteurs des Lamentations n'est-ce pas d'être exilé loin de la présence de Yhwh alors que l'on séjourne dans son propre pays?

Au lieu de reproduire un état des lieux fidèle de Jérusalem et de Juda après 587/86¹⁹ — même si elle a pu partiellement s'en inspirer — l'idéologie du "pays ruiné et dépeuplé", suggérée par les Lamentations, exprime davantage par son genre littéraire poétique, les différentes facettes de l'âme torturée du poète, oscillant entre l'amertume, la résignation et la révolte contre Dieu, et un appel vibrant à la conversion puis à la réconciliation ultime.

2. La Palestine comme un "pays ruiné et dépeuplé" réservée pour la communauté apatriote des "gens de l'exil" : une idéologie postexilique de la communauté judéenne perse.

2.1 Le "pays ruiné et dépeuplé" aux mains des "pauvres" du pays : une idéologie deutéronomiste.

2 Rois 24 et 25 rapportent, chacun à sa manière, que deux vagues de déportation ont touché Juda; la première en 597 et la seconde en 587/86. En 2 Rois 24, 14 il est précisé que "(le roi de Babylone) déporta tout Jérusalem, tous les princes, tous les riches, soit dix mille déportés, tous les artisans du métal et les serruriers, il ne reste que les "pauvres" du pays". Si l'on prête foi à ce passage, le nombre considérable d'exilés pour une cité relativement modeste²⁰ attesterait l'ampleur d'un véritable phénomène

Ces Psaumes sont habituellement datés de la période contemporaine du livre des Lamentations, cf. H. J. Kraus, *Psalmen I*, in coll. : "Biblischer Kommentar. Altes Testament", Vol. X¹, (Neukirchen, 1966), pp. 514 & 550.

¹⁸ Cf. pratiquement tous les passages cités précédemment auxquels l'on peut ajouter Lam 2, 9a. 17 "Le Seigneur démolit sans pitié" et 3, 11 "Le Seigneur me laissa en friche, ruinée".

¹⁹ La plupart des auteurs rapprochent ces textes de la situation historique, politique et économique de la communauté judéenne paléstinienne après 587, cf. H. J. Kraus, *Klagelieder (Threni)*, in coll. : "Biblischer Kommentar. Altes Testament", Vol. 10, 3^e ed., (Neukirchen, 1968), pp. 13-18; D.R. Hillers, *Lamentations*, in coll. : "Anchor Bible Commentary", (New York, 1972), XVIII-XXIV; W. Rudolph, *Die Klagelieder*, in coll. : "Kommentar zum Alten Testament", (Gütersloh, 1962), pp. 193-195. Pour une analyse pertinente de la notion de "pays", on consultera J.L. Helberg, "Land in the Book of Lamentations", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 102 (1990), pp. 372-385.

²⁰ M. Broshi, "La population de l'ancienne Jérusalem", *Revue Biblique*, 82 (1975), p. 13, adopte une position maximaliste et estime le nombre d'habitants à 20 000 vers 600 av. J.C. Notons que les chiffres fournis par Jérémie 52, 28 sont bien plus modestes puisqu'ils mentionnent 3023 judéens exilés lors de la première déportation en 597, 832 habitants de Jérusalem lors de la seconde phase en 587. Jér 52, 29 cite une troisième déportation de 747 Judéens en 581; le total représente 4, 600.

de déportation d'une population artisanale et aristocratique qui aurait vidé la ville d'un tiers, voire de la moitié, de ses habitants. Dans ce cas, le dernier monarque judéen, Sédécias, devait régner sur une ville amputée de ses forces vives, dans laquelle erraient tout au plus quelques pauvres "hères" oubliés lors de l'expédition précédente. Cette version en devient d'autant plus suspecte que, neuf années plus tard, 2 Rois 25, 8-12 mentionne étrangement la présence de notables aisés, ainsi qu'un reste conséquent du peuple et de l'armée judéenne qui s'étaient ralliés aux babyloniens au dernier moment. A nouveau, 2 R 25, 12 conclut le récit de manière identique à 2 Rois 24, 14, avec tout de même une variante significative : "Le chef de la garde personnelle (Nebouzaradân) laissa une partie des petites gens du pays pour cultiver les vergers et les champs"²¹.

L'on constatera aisément que ces deux passages ne prétendent guère à l'exactitude du récit ni à cautionner une quelconque historicité des événements, mais reflètent une idéologie similaire. De la même veine, ils laisseraient entendre que le Temple aurait été incendié et profané — ses richesses et surtout ses instruments culturels auraient été emportés à Babylone —, le palais royal, ses dépendances et toutes les maisons de Jérusalem auraient été dévorés par le feu, le mur d'enceinte qui protégeait la ville aurait été démantelé et une forte proportion de ses habitants aurait pris le chemin de l'exil. Il ne resterait plus âme qui vive — excepté des individus sans intérêt — dans l'ensemble d'un pays parsemé des décombres fumants de ses cités orgueilleuses. Juda serait devenu une tabula rasa, une étendue désertique, privée de son élite politique, religieuse et surtout économique, ce qui l'empêcherait à jamais d'espérer pouvoir regagner par elle-même ne serait-ce qu'un soupçon de son prestige d'antan. Même les "pauvres gens du pays"²², laissés sur place par les Babyloniens pour collecter le tribut destiné au vainqueur — en dons agricoles — sont volontairement ignorés ou comptent comme une quantité négligeable aux yeux des auteurs de ces textes, leur statut étant similaire à celui des serfs du Moyen-Age.

L'intention de cette idéologie deutéronomiste est de dépeindre Juda comme un "pays ruiné et dépeuplé" attendant avec impatience le retour du "peuple de l'exil" afin de le repeupler et le reconstruire. Les rescapés judéens n'ont aucune existence officielle si ce n'est celle de simples "paysans", dépourvus d'une influence quelconque sur le cours des événements. L'on notera, au passage, l'écho favorable que rencontrera cette idéologie au sein d'un certain sionisme contemporain. La même idée a fait son chemin dans le sionisme occidental de la fin du XIX^e siècle qui se prétendait phare de la démocratie, apportant le progrès, la modernisation, l'hygiène, l'éducation, une meilleure qualité de vie à une population palestinienne "sous-développée", plongée dans "l'obscurantisme"²³. Bien pis, les arabes palestiniens, à l'instar des "pauvres gens

²¹ Jérémie 39, 10 présente une version quelque peu divergente dans laquelle il est spécifié que Nebouzaradân "confia" des vergers et des champs aux pauvres paysans du pays qui ne possédaient rien. On pourrait y voir ici une redistribution des terres à de petits fermiers, propriétés qui appartenaient peut-être auparavant à de riches propriétaires fonciers, cf. J.N., Graham, "Vine dressers and Ploughmen! 2 Kings 25 : 12 and Jeremiah 52: 16", *BA* 47 (1984), pp. 55-58.

²² Cf. H.-J. Fabry, "dal; dālah; dallāh; zālah", *ThDicOT*, Vol. 3, (Grand Rapids, 1978), pp. 208-233.

²³ C. Chapman, "Whose Promised Land. Israel or Palestine?", (Oxford, 1992), 2 ed, p. 45 cite Hertzl "We should there (Palestine) form a portion of the rampart of Europe against Asia, an outpost of

du pays" sont bien souvent réduits au silence comme vestiges d'une pseudo-civilisation "vieillotte", appauvrie et peu digne d'intérêt²⁴. Selon cette propagande, la colonisation est un phénomène naturel qui ne nuit à personne puisque, d'après le discours officiel, l'ensemble du pays est "ruiné et dévasté", quasiment inhabité et que, finalement, ce progrès profitera forcément à la "poignée" des "pauvres" palestiniens autochtones²⁵. L'on ne sait que trop quel impact ce discours idéologique a eu sur l'opinion publique et à quels abus il a mené et mène toujours.

2.2 Le "pays ruiné et dépeuplé" transformé en Paradis : une idéologie prophétique du retour (Deutéro-Isaïe)

Le Deutéro-Isaïe (40-55)²⁶ brosse un tableau utopique de ce que sera la Palestine lorsque le Seigneur aura eu pitié de Jérusalem et qu'il la rétablira dans ses droits. Cet événement eschatologique signifie, en quelque sorte, l'irruption d'une nouvelle ère irénique qui verra le "nouvel Israël" — le peuple de l'exil babylonien — reprendre le chemin d'un exode inversé — Babylone vers la Palestine — en empruntant la vallée désertique de la 'Arabah, transformée pour l'occasion en un immense jardin, et se diriger finalement vers Sion/Jérusalem. Cette dernière, ayant attendu patiemment

civilization as opposed to barbarism"; J.J. Terry, *Attitudes of United States Congressmen toward Aid to the Palestinians and Arms to Israel*, (Beirut, 1973), p. 6 "Only since the beginning of the modern Zionist effort may it be said that a creative, cultural, and economic force has entered Palestine"; J.E. Johnsen, *Palestine : Jewish Homeland?*, in coll. : "The Reference Shelf", Vol. 18, (New York, 1946), p. 104 "Before the advent of jewish colonization, the economic and social life of the country was primitive, with a very low standard of living". Le Rabbi Gutmacher de Graetz en 1867 exhorta les juifs de la "diaspora" à soutenir "the colonization, cultivation, and improvement of the abandoned, devastated, sacred soil".

²⁴ D. Baly, *Mythologies in the Valley*, (Greenwich, 1957), p. 26 "It (Palestine) was backward and underpopulated", p. 26; A. Elon, *The Israelis : Founders and Sons*, (London, 1971), p. 156 précise que Ben Gourion a déclaré que dans un sens historique et moral, la Palestine était un "pays sans habitants". Plus loin à la page 149, il ajoute "The settlers did not, of course, consider the country 'empty', as did some zionists abroad(...) Yet even if there were people living in the country, the settlers saw that it was populated only sparsely. They believed they were operating in a political void"; D. Warnes, *The Unholy War*, (Montréal, 1971), pp. 34-35, la population arabe autochtone était vue par Hertzl comme une quantité négligeable : "They were also regarded as too small, too poor and backward to merit attention". M. Menuhim, *The Decadence of Judaism in our Time*, (New York, 1965), p. 100, constate qu'en 1944 la machine de propagande de l'Irgun aux USA agissait de la même façon : "They depicted the Jews as living in their homeland in Palestine, groaning under the oppression of a foreign military occupation. The Arabs, who still formed two-thirds of the population, were hardly mentioned".

²⁵ E. Stewart, *Palestine of the Arabs*, (London, 1935), p. 67 "It was, however, the fashion to speak of Palestine as a derelict waste thinly populated by a few migrant bedawin, possibly to keep up the idea of the benefits to be derived from jewish colonization"; J.E. Johnsen, *Palestine : Jewish Homeland ?*, p. 104 (lors de l'American Jewish Conference 1943) "It is commonly known that the Arabs have derived great benefit from Jewish colonization in Palestine"; W. F. Albright, "The Arabs and the Jews", *The Voice of Christian America*, 1944, pp. 18-22; "The Near East Needs the Jews", *New Palestine*, 32/9 (1942), pp. 12-13.

²⁶ Sur le Deutéro-Isaïe, voir le commentaire détaillé de K. Baltzer, *Deutero-Jesaja*, in coll. : "Kommentar zum Alten Testament", Vol. X, 2, (Gütersloh, 1999); H. M. Barstad, *A Way in the Wilderness. The "Second Exodus" in the Message of Second Isaiah*, in coll. : "Journal of Semitic Studies Monograph", Vol. 12, (Manchester, 1989); Idem, *The Babylonian Captivity of the Book of Isaiah. "Exilic" Judah and the Provenance of Isaiah 40-55*, in : The Institute for Comparative Research in Human Culture, (Oslo, 1997), p. 95ss. J. Blenkinsopp, "Second Isaiah. Prophet of Universalism", *Journal for the Study of The Old Testament*, 41 (1988), pp. 83-103 parle de "rêves et de fantaisies".

ses enfants dans un état de délabrement permanent²⁷, sait que son calvaire touche à sa fin et, sous l'impulsion de Yhwh, elle se rétablit miraculeusement²⁸. Autant jadis elle était défigurée, inhospitalière, repoussante et désertique, autant maintenant elle se pare de ses attributs et de ses charmes afin d'accueillir tous les peuples qui menacent même de la submerger²⁹. Hier encore elle était vide, abandonnée, vouée à l'oubli et voilà qu'aujourd'hui elle déborde d'habitants et, rebâtie, elle devient le centre du monde³⁰.

Le style et le contenu de ce livre indiquent clairement qu'il s'agit ici d'une vision prophétique et abstraite d'une restauration de la "patrie" dans l'intention de consoler et de reconforter les exilés Judéens à Babylone. Dans ce cas, toute "actualisation" ou identification de ce message avec une situation moderne ne saurait que le dénaturer et l'utiliser à des fins idéologiques et démagogiques. Songeons tout naturellement à l'affirmation suivante, fortement ancrée dans l'opinion publique que "Israël" a fait refleurir le désert³¹, et qui me semble provenir d'une telle manipulation idéologique.

2.3 Le "pays ruiné et dépeuplé" comme la conséquence de l'idolâtrie de Juda: une idéologie issue du prophétisme sacerdotal (Ezéchiel).

Le proto-Ezéchiel (1-39)³², peut-être composé entre 590 et 550, fixe son attention sur l'idolâtrie comme principale source de destruction et cause de l'exil. La ruine du pays et sa désolation acquièrent une connotation morale et ne sont, de fait, que le résultat de la prostitution culturelle de Juda. Par ses exactions culturelles, son orgueil, sa révolte et désobéissance, Juda s'est de lui-même séparé de Yhwh qui ne pouvait rester insensible à tant de péchés. Il a fallu à ce dernier trancher dans le vif, ce qu'il s'est pressé de faire en deux phases successives :

- D'une part, Yhwh décide de quitter délibérément sa résidence — le Temple — pour émigrer avec le peuple de "l'exil" vers Babylone.

²⁷ Is 42, 22. 25 "Mais voilà un peuple pillé et ravagé (...) Ils étaient voués au pillage et nul ne les délivrait, voués au ravage et nul ne disait "restitue".

²⁸ Is 44, 26b "Je dis pour Jérusalem 'qu'elle soit habitée', pour les villes de Juda 'qu'elles soient rebâties', ce qui est dévasté, je le remettrai en valeur".

²⁹ Is 49, 19 "Car dévastation, désolation, terre de démolition que tu es, désormais, tu seras trop étroite pour l'habitant"; 53, 3a.

³⁰ Is 54, 3 "Ta descendance héritera des nations qui peupleront les villes désolées".

³¹ B.W. Tuchman, *Bible and Sword*, (London, 1956), p. 249 "The common picture of Palestine was a deserted tract left to the desolation predicted by Isaiah. The infertile ground left the impression that even in biblical times the land had been an obscure, unproductive country inhabited by simple people of simple pursuits". Plus actuel, le témoignage d'une épouse de colon juif établi à Goush Katif dans la bande de Gaza : «Avant l'arrivée des colons, il n'y avait rien. Rien que du sable et du désert. Les Palestiniens n'avaient jamais rien fait de cet endroit. Nous, on a fait de ce désert un paradis», *Le Monde du Proche-Orient*, Décembre 1999.

³² Sur Ezéchiel, voir l'étude fondamentale de W. Zimmerli, *Ezechiel*, in coll. : "Biblicher Kommentar zum Alten Testament", (Neukirchen-Vluyn, 1969); idem, "Das 'Land' bei den vorexilischen und frühexilischen Propheten", *Das Land Israel in Biblischer Zeit*, G. Strecker ed., in coll. : "Göttinger Theologischer Arbeiten", Vol. 25, (Göttingen, 1983), pp. 33-45; E. Martens, *Motivations for the Promise of Israel's Restoration to the Land in Jeremiah and Ezekiel*, (Clarmont, 1972); B. Keller, "Terre dans le livre d'Ezéchiel", *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 55 (1975), pp. 481-490.

- D'autre part, il laisse les "gens du pays" aux prises avec les Babyloniens — interprétés comme des agents purificateurs — qui vont se charger d'extirper la gangrène idolâtrique par le feu et la destruction afin d'éviter qu'elle ne puisse contaminer l'ensemble du pays et ainsi le souiller à jamais³³.

Une fois que le feu purificateur aura accompli son œuvre et que le pays aura "purgé" son temps de pénitence, Yhwh pourra transplanter une nation "sainte" — le peuple de l'exil — dans un corps sain/saint³⁴. Pour le proto-Ezéchiél, le "pays ruiné et dépeuplé" représente la terre de Juda subissant la conséquence de ses propres actes: un sol pollué par le péché et dépouillé de son peuple — le peuple de l'exil — et de la présence de Yhwh. Lorsque le temps des tribulations sera achevé, "le peuple de l'exil" seul sera revivifié par Yhwh et retournera dans un pays expurgé au détriment des "gens du pays" — accablés de tous les maux responsables du désastre final de 587 — qui n'ont pas pris part à l'exil.

Cette idéologie sectaire et raciste introduit une distinction subtile entre les "gens de l'exil" — race purifiée à Babylone, sauvée et habilitée à revenir — et les "gens du pays" — race impure, idolâtre, vouée à la destruction³⁵ —, qui mènera à la supériorité des "exilés babyloniens" sur les "gens du pays", eux-mêmes asservis ou condamnés à disparaître pour laisser la place au "vrai Israël"³⁶.

Les influences de ce type d'idéologie sur un certain sionisme sont plus qu'apparentes et certainement pas fortuites. A l'exemple du proto-Ezéchiél, l'un des moyens de propagande préconisé par le sionisme contemporain, n'était-il pas soit d'ignorer les populations arabes autochtones³⁷ soit de les considérer comme des "sous-développés", à placer sous la tutelle d'une "nation" plus "évoluée"³⁸ et "civilisatrice"?

³³ Ezéchiél 12, 19b-20 "C'est pourquoi sa terre sera dévastée, privée de tout ce qui l'emplit, à cause de la violence de tous ses habitants. Les villes habitées seront en ruine et le pays désert. Alors vous connaîtrez que je suis le Seigneur"; Ez 6, 6.14; Ez 15, 8 "Et je ferai de ce pays un désert, à cause de l'infidélité qu'ils ont commise — oracle du Seigneur —"; Ez 33, 28.

³⁴ Ez 36, 33-36 "Ainsi parle Yhwh : le jour où je vous purifierai de tous vos péchés, je peuplerai les villes et les ruines seront relevées. Le pays dévasté sera cultivé, au lieu d'être un désert aux yeux de tous les passants. On dira : 'Ce pays qui était dévasté est devenu comme un jardin d'Eden, les villes qui étaient en ruine, dévastées, démolies, sont fortifiées et habitées'".

³⁵ Ez 22, 29 décrit les "gens du pays" comme violents, voleurs, commettant des rapines et exploitant les malheureux et les pauvres. Il n'y a aucun juste en leur sein capable de sauver la nation de la destruction. En Ez 33, 21ss, ils sont dépeints comme des idolâtres impurs, se complaisant dans le stupre et la fornication; leur destin est de servir de pâture aux bêtes sauvages.

³⁶ En Esdras 4, 1-5, les "gens du pays" sont considérés comme des païens et assimilés aux anciennes peuplades qui habitaient le pays : Cananéens, Hittites, Perizzites, Jébusites, Amonites, Moabites, Egyptiens, Amorites. La plupart des nations que Josué a passées au fil de l'épée, assujéties ou converties de force. Le rapprochement n'est que trop éloquent.

³⁷ K.W. Whitelam, *The Invention of Ancient Israel. The Silencing of Palestinian History*, (London, 1996), p. 45 & 58 : «The Zionist representation of an 'empty land' has been paralleled in biblical scholarship by a construction of the past which ignores the role of the indigenous population in many periods» (...) «What we have in biblical scholarship from its inception to the present day is the presentation of a land, "Palestine", without inhabitants, or at the most simply temporary, ephemeral inhabitants, awaiting a people without a land».

³⁸ W. B. Ziff, *The Rape of Palestine*, (New York, 1946), p. 5 : «It only awaits the coming of an energetic and intelligent race to become again everything that it was in the past» ; G.H. Jansen, *Zionism, Israel*

2.4 Le "pays ruiné et dépeuplé" purge un sabbat de 70 ans : une idéologie de purification et de réappropriation (2 Chroniques 36, 21; Jér 25, 11; Lévitique 26, 31-35).

Dans le langage du Chroniste³⁹ — qui combine Jér 25, 11⁴⁰ et Lévit 25, 1-7 (loi sur l'année sabbatique) —, l'exil a une connotation rituelle; le "pays" y a une dimension sacrale. Ce dernier, "vidé" de ses habitants, compense les années sabbatiques qu'il n'a pu respecter lorsqu'il était peuplé et purge une période de "pénitence" pour les "péchés" de ses habitants⁴¹. L'idéologie sous-jacente suppose l'idée d'un pays dénué de sa population pendant un laps de temps conséquent afin qu'il puisse payer sa dette, rattraper ses sabbats et se purifier de la "pollution" idolâtrique qui lui avait été infligée par la population précédant l'exil, jusqu'à ce qu'au terme de sa "peine", un peuple "pur" — le peuple de l'exil — vienne le repeupler. Purification et désolation sont les préalables d'un retour vers la patrie "mère" et sont exigées pour la reconstruction de la demeure sacrée de Yhwh.

Ainsi, uniquement un pays ruiné, dépeuplé, entièrement vidé de ses habitants, pourra pleinement accomplir son sabbat — cessation de toute activité — puisqu'aucun individu ne sera présent pour le cultiver et "violer" sa "virginité". Un tel "pays ruiné et dépeuplé" évoque dès lors une possibilité pour le futur et, occultant toute présence d'une population autochtone légitime⁴², n'espère plus que le retour

and Asian Nationalism, (Beirut, 1971), p. 87 : «Has it ever been recognized, in the whole history of civilization, that colonization of an underdeveloped territory can only be undertaken with the consent of the majority of the actual inhabitants on the spot?»; M. Burrows, *Palestine is our Business*, (Philadelphia, 1950), p. 40 «One reason for the prevalent lack of concern among Americans over the displacement of the Palestinian Arabs is the common assumption that they were merely a few nomads living in tents». Un utopiste portant le pseudonyme Ahad ha'am s'était plaint en 1911 que les sionistes étaient réticents à comprendre les gens du pays qu'ils avaient colonisé en n'apprenant ni la langue, ni la mentalité, ni la culture : «We zionists think that the Arabs are all savages who live like animals and do not understand what is happening around. This is, however, a great error».

³⁹ 2 Chroniques 36, 21 "Ainsi fut accomplie la parole du Seigneur transmise par la bouche de Jérémie jusqu'à ce que le pays ait accompli ses sabbats, qu'il ait pratiqué le sabbat pendant tous les jours de sa désolation pendant la durée de soixante-dix ans". Sur les rapports du Chroniste avec la terre, voir S. Japhet, "People and Land in the Restoration Period", *Das Land Israel in Biblischer Zeit*(n.32), pp. 103-125.

⁴⁰ Jér 25, 11 "Ce pays tout entier deviendra un champs de ruines, une étendue désolée et toutes ces nations serviront le roi de babylone pendant soixante-dix ans".

⁴¹ Lévitique 26, 31-35 contient une série de malédictions en cas de rupture de l'alliance : "Je réduirai vos villes en ruines, je mettrai la désolation dans vos sanctuaires, je ne respirerai plus vos parfums apaisants, je mettrai moi-même la désolation dans le pays et vos ennemis venus l'habiter en seront stupéfaits. Quant à vous, je vous disperserai parmi les nations et je dégainerais l'épée contre vous; votre pays deviendra une terre désolée et vos villes des monceaux de ruines. Alors le pays accomplira ses sabbats, pendant tous ces jours de désolation où vous-mêmes serez dans le pays de vos ennemis; alors le pays se reposera et accomplira ses sabbats où il n'aura pas pu se reposer lorsque vous y habitiez", cf. S.B. Hoenig, "Sabbatical Years and the Year of Jubilee", *JQR*, 59 (1969), pp. 222-236; R. Westbrook, "Jubilee Laws. Redemption of Land", *Israel Law Review*, 6 (1971), pp. 209-226, 367-375.

⁴² M. Menuhim, *The Decadence of Judaism in our Time*, (New York, 1965), p. 63 "To the eyes of most Zionists, the land of their forefathers appeared empty, waiting for the return of the dispersed descendants, as if history had stood still for two thousand years". "As if the 'ancient fatherland' had been waiting empty for the last sixteen hundred years as an available, uninhabited, unoccupied piece of real estate that one could buy without hurting others deep feelings of patriotism, and without displacing and dispossessing other good people whose homeland it had become during the long

du peuple de l'exil en captivité à Babylone pendant 70 ans — chiffre hautement symbolique — pour le restaurer à la suite du décret de Cyrus vers 538.

En résumé, "l'exil" de 587/86 est présenté dans les textes par "la communauté judéenne perse" — groupe prédominant — comme une véritable désertification du pays, privé de l'intégralité de sa population. Cette terre "aride" et "délaissée" purgerait ses sabbats dans l'attente de la venue d'une communauté pure, digne d'en prendre possession. Cette perspective se réaliserait par le "retour d'exil" d'un "groupe d'élus" identifié par les sionistes à "la 'aliya" du vingtième siècle. Lors du "retour d'exil", lorsque Esdras et son groupe — le peuple de l'exil — reviennent s'emparer du pouvoir, ils rencontrent une certaine opposition de la part de la communauté judéenne autochtone qui frustre leur tentative de prendre le contrôle du Temple et de se saisir des rênes du pouvoir. Néanmoins, très vite, ces "gens du pays" vont être dénigrés par une campagne de diffamation idéologique savamment orchestrée par le parti des "exilés perses" qui s'efforce de les dépeindre comme des idolâtres, cananéens, apostats, assassins, impurs; bref en faisant d'eux une menace à écarter et leur déniait toute implication dans la reconstruction future du Temple et de la cité. Une propagande sioniste moderne similaire, inspirée en tous points de vue de celle-ci, s'est acharnée sur les populations palestiniennes autochtones afin de les priver de toute "identité" et de tout droit de "cité". Ainsi, le mythe du pays "ruiné et dépeuplé" sert d'abord les "membres de la communauté judéenne perse", puis un certain sionisme contemporain, qui tous deux, ont "inventé" l'image d'un pays désert, abandonné qui n'attend plus que la communauté exilique/les colons sionistes pour faire revivre une terre délabrée. Il en ressort que la communauté judéenne perse en passant à travers l'exil et les sionistes modernes en ayant vécu la guerre et les persécutions, ont automatiquement gagné le droit au "retour". "L'exil" n'est plus simplement vu comme un châtement, une catastrophe mais comme une condition du "retour". L'on constate que les "gens du pays" tout comme les Palestiniens qui ne sont pas passé par le "rituel" de "l'exil" peuvent être ignorés, dépréciés, éliminés ou expulsés, mais jamais intégrés au sein de la communauté "idéale" —les exilés perses/les colons sionistes —, seule habilitée à vivre désormais en permanence en Eretz Israel.

period of jewish wanderings and settlements all over the world". Cf. le Credo d'un juif américain zioniste L.E. Levinthal : "The Jews never ceased to pray and hope for their return to the land of Israel, and the fact is that until they did return about a half century ago, Palestine remained barren and desolate", p. 139.

w-compaginis als ursprünglich proleptisches Personalpronomen mit abhängiger Appositionsverbindung

Erasmus Gaß, Würzburg

1. Problemstellung

Die morphosyntaktische Erfassung des *w*-compaginis ist bis heute nur ansatzweise gelungen.¹ Hier soll versucht werden, diese Wortfügung als archaisches proleptisches ePP im Rahmen einer AppV zu verstehen.² Auch wenn die Morphosyntax dieses Archaismus bald nicht mehr verstanden wurde, kann das rätselhafte *w*-compaginis im Kontext der nordwestsemitischen Sprachfamilie als kanaanisches Relikt aufgefaßt werden.

Diese Wortfügung läßt sich gut mit einem Phänomen der deutschen Sprache vergleichen³, die ebenfalls zum Ausdruck einer Genitivverbindung ein Personalpronomen verwenden kann. Allerdings werden die Worte, die morphosyntaktisch analog konstruiert werden, im Deutschen umgestellt, so daß das Personalpronomen nicht proleptisch, sondern analeptisch wirkt: so kann man umgangssprachlich für die Wortfügung „das Haus des Klaus“ auch „dem Klaus sein Haus“ formulieren.

2. Der alttestamentliche Befund⁴

Im AT finden sich insgesamt 13 Fälle einer Wortfügung, bei der an das erste Glied dieser Fügung das Element *w* suffigiert wird. Dieser Umstand wird in den historischen Grammatiken als *w*-compaginis gedeutet.⁵ Neben dieser traditionellen Klasse für *w*-compaginis gibt es noch weitere, ähnliche Fügungen im Rahmen von Infinitivsätzen, wofür zwei Beispiele genügen sollen.

¹Herrn Prof. Wolfgang Richter sei besonders gedankt für die kritische Durchsicht des vorliegenden Aufsatzes und die wertvollen weiterführenden Anregungen.

²Folgende Abkürzungen seien vorab erklärt: Unter einem ePP versteht man ein enklitisches Personalpronomen. Eine AppV ist eine Appositionsverbindung. Bei einer PräpV handelt es sich um eine Präpositionalverbindung. Eine PronV ist eine Pronominalverbindung. CsV steht für Constructusverbindung. RPron ist die Abkürzung für Relativpronomen. Inf cs steht für Infinitivus constructus. Sub ist die Abkürzung für Substantiv. Eigennamen werden mit EN abgekürzt. det/idet steht für determiniert/indeterminiert.

³Für diesen Hinweis sei herzlich Herrn Dr. Markus Grimm gedankt.

⁴Zitiert wird im Folgenden nach RICHTER (1998). Dasselbe gilt auch für meinen Artikel in BN 109 (2001) 45-55.

⁵Gegen ROBERTSON (1969) 222f, der nur zwölf Fälle erkennt, da er nur Fügungen von Nomina, nicht aber von Infinitiven zuläßt.

(1)

Gen 1,24b	<i>tōšē(?) ha=ʿarš napš ḥayyā l'=mīn-a=h bāhimā wa=rams w'=ḥay[ya]t-ō ʿarš l'=mīn-a=h</i>
Num 23,18e.eV	<i>ḥāzīn-a(h) ʿad-ay=[y] bin-ō SPR</i>
Num 24,3c	<i>nāʿū*m BL M bin-ō BR</i>
Num 24,15c	<i>nāʿū*m BL M bin-ō BR</i>
Jes 56,9a	<i>kul[ʃ] ḥay[ya]t-ō šaday ʾitayū l'=ʾkul</i>
Jes 56,9b ⁶	<i>kul[ʃ] ḥay[ya]t-ō b'=[h]a=ya ʿr</i>
Zef 2,14a	<i>w'=rabāšū b'=tōk-a=h ʾidarim kul[ʃ] ḥay[ya]t-ō gōy</i>
Ps 50,10a	<i>kī l'=ī kul[ʃ] ḥay[ya]t-ō ya ʿr</i>
Ps 79,2b	<i>bašar ḥasidē=ka l'=ḥay[ya]t-ō ʿarš</i>
Ps 104,11a	<i>yašqū kul[ʃ] ḥay[ya]t-ō šaday</i>
Ps 104,20c	<i>b=ō tirmuš kul[ʃ] ḥay[ya]t-ō ya ʿr</i>
Ps 114,8b	<i>ḥallamīš l'=ma ʿyan-ō maym</i>
Spr 13,4a.b.a	<i>mitʾawwā wa=ʿayn napš-ō ʿašil</i>

(2)⁷

Ez 10,3aI	<i>b'=bō*²=ō ha=ʾīš</i>
Ij 29,3aI	<i>b'=[ha]=hill=ō nē*r=ō</i>

Der alttestamentliche Befund⁸ läßt sich folgendermaßen morphosyntaktisch transkribieren:

- | | | |
|-----|--------------------------|---|
| (1) | Sub/cs/-ō + Sub idet | (Gen 1,24b; Jes 56,9a; Zef 2,14a; Ps 50,10a; 79,2b; 104,11a.20c; 114,8b; Spr 13,4a) |
| | Sub/cs/-ō + EN | (Num 23,18eV; 24,3c.15c) |
| | Sub/cs/-ō + PräpV-det | (Jes 56,9b) |
| (2) | Inf cs + ePP + Atk + Sub | (z.B. Ez 10,3aI) |
| | Inf cs + ePP + Sub + ePP | (z.B. Ij 29,3aI) |

Insgesamt erscheinen sieben Lösungsansätze möglich:

1. Zum einen könnte man in dem suffigierten *w* den Rest einer alten Kasusendung vermuten.⁹ Dieser Überlegung ist aber entgegenzuhalten, daß die schriftliche Darstellung von Kasusendungen abgesehen vom Ugaritischen schon Ende des 2. vorchristlichen

⁶Dieser Beleg bereitet zusehends Probleme und kann folgendermaßen gedeutet werden: zu einer PronV fügt sich adnominal ein nominaler asyndetischer Relativsatz, wobei das RPron auf der Oberfläche getilgt erscheint [die Gesamtheit seiner Lebewesen, (nämlich die) im Wald.]. Die andere Möglichkeit der Deutung als PronV + adnominal gefügte PräpV scheidet insofern aus, da das suffigierte *w* ansonsten völlig in der Luft hängt und nur schwer begründet werden kann.

⁷Für die Erklärung von *w*-compaginis wurden bislang die Infinitivsätze ausgespart, da hier noch unterschiedliche ePP auftreten können und die Verwendung noch nicht formalisiert wurde. In dieser Position können auch andere ePP stehen, z.B. Ez 42,14aIP: *b'=bō*².a=m ha=kō*hinīm*. Nur bei der ersten Klasse wurde das Suffix *w* formelhaft verwendet, ohne daß eine Differenzierung nach Numerus und Genus zugelassen wurde. In Infinitivsätzen wurde das proleptische ePP im Rahmen der AppV durchaus noch differenziert. Wie sich zeigen wird, bilden die Infinitivsätze das Bindeglied zwischen dem alttestamentlichen und dem nordwestsemitischen Befund.

⁸Der alttestamentliche Befund wurde in Satzform nach Bh'4 dargestellt. Es wurde noch keine Deutung bezüglich eines proleptischen ePPs eingebracht. Zu beachten ist die unterschiedliche Deutung beim Inf cs in BH'.

⁹Vgl. BÖTTCHER (1866) I 618; PHILIPPI (1871) 96-124 und BROCKELMANN (1966) 446f; SCHNEIDER (1974) 63.

Jahrtausends im nordwestsemitischen Bereich aufgegeben worden ist.¹⁰ Tatsächlich wird dieser Ansatz heute nicht mehr vertreten.¹¹

2. Zum anderen könnte man in dem Suffix *w* auch einen Ersatz für das Fehlen des Atks im zweiten Glied der Wortfügung sehen.¹² Dann diene dieses Suffix lediglich zur Determination der gesamten Wortfügung. Während die ansonsten übliche CsV durch Determination des *nomen rectum* geschieht, wäre dies der umgekehrte Fall einer Determination der CsV durch determiniertes *nomen regens*. Dann handelt es sich bei dem *w*-compaginis um ein determinierendes ePP, das eine CsV durch Determination des *nomen regens* determinieren kann.

Nun kann man aber einwenden, daß das suffigierte *w* auch dort erscheint, wo die Wortfügung schon durch das *Nomen rectum* determiniert ist.¹³ Insofern trifft diese Deutung nur für einen Teil der Belege zu, kann aber bei weitem nicht dem gesamten Befund gerecht werden. Außerdem ist zumindest Gen 1.24b trotz suffigiertem *w* sicher als *idet* aufzufassen.

3. Außerdem könnte man das *w*-compaginis auch als Affix deuten, das besonderen Nachdruck auf die Zusammengehörigkeit der beiden Glieder einer CsV legt. Dann fungiert es bestenfalls als funktionsloser Bindevokal¹⁴, der lediglich zur Hervorhebung des *status constructus* dient.¹⁵

Oberflächenstrukturell ist diese Beobachtung zwar richtig; sie genügt aber nicht als morphosyntaktische Beschreibung dieses Phänomens. Außerdem vermag diese Lösung nicht zu erklären, weshalb gerade *w* als funktionsloser und eigentlich überflüssiger Bindevokal gewählt wurde.

4. Als weitere Möglichkeit erscheint folgender Vorschlag¹⁶: Beim Suffix *w* handelt es sich um ein proleptisches ePP¹⁷, das auf eine sich appositionell hierzu fügende CsV mit getilgtem, da schon im ePP ausgedrücktem, *nomen regens* verweist. Dann erhielte man einen Sonderfall einer AppV: einem durch proleptisches ePP determiniertem Glied wird ein oft nicht determiniertes Glied als Apposition an die Seite gestellt. Vielleicht

¹⁰Vgl. GOODWIN (1969) 114: „the dropping of case endings is dated ca. 1231 B.C.“ Siehe hierzu auch WALTKE/O’CONNOR (1990) 126.

¹¹Gegen eine Deutung als Kasusendung spricht sich entschieden RICHTER (1978) 126 aus. Vgl. hierzu schon BARTH (1899) 593-599; KAILA (1906) 59f; BAUER (1915) 597f; GK §90k; BL §65i; WALTKE/O’CONNOR (1990) 127.

¹²Vgl. BAUER (1915) 598f. Vielleicht stützt sich diese Überlegung auch auf die Gezer-Inschrift, vgl. BL §65i: „In der Gezer-Inschrift scheint der fehlende Artikel durch *w* compaginis ersetzt worden zu sein“. Eine andere Deutung der Gezer-Inschrift bietet MEYER (1969) 50: „Der ausgestorbene, in MT nicht mehr erkennbare St. cstr. Du. im Nom. liegt wahrscheinlich noch als * $\delta < *i$ im Bauernkalender von Gezer (§5,1) vor“. Möglich wäre aber auch bei der Deutung des Suffixes als determinierendes Element eine Verbindung zum Aramäischen; denn dort dient das Suffix wahrscheinlich der Determination, vgl. SEGERT (1986) 417; ähnliches gilt auch für das Akkadische, vgl. GAG §138j-l; HUEHNERGARD (1997A) 363.

¹³Vgl. Num 23,18eV; Num 24,3c.15c: Determination als EN; Ij 29,3aI: Determination durch ePP; Ez 10,3aI: Determination durch Atk.

¹⁴Als Bindevokal sieht DRIVER (1925) 76f das *y*-compaginis.

¹⁵Vgl. JM §93l-r; GK §90k: „wie *i* dient auch $\dot{\imath}$ nur zur Hervorhebung des *Stat. Constr.*“ Ähnlich argumentiert auch ROBERTSON (1969) 222f: das Affix *w* „seems to emphasize the bound state“ und ist in der Namensformel „N son of N“ zu finden. Siehe hierzu auch WALTKE/O’CONNOR (1990) 127, die diese Phänomene als „suffixes of connection“ deuten.

¹⁶Interessant ist der Vorschlag von CHRISTIAN (1953) 160: die suffigierten Morpheme *i* und *ü* bzw. seine Nebenform \bar{o} seien nicht als ePP zu verstehen, sondern seien deiktische Elemente, die im Rahmen einer AppV auf ein „Genitivverhältnis“ zwischen beiden Worten hinweisen. Bei den Formen mit *i* handle es sich um einen Objektgenitiv, bei den Formen mit \bar{o} um einen Subjektgenitiv. Diese Deutung mag zwar für viele Belege stimmen, versagt aber sicherlich bei Gen 49,11b: *bîn=i ʾatō*n=o*.

¹⁷Vgl. BAUER (1915) 597f; BL §65i: „Es liegt daher viel näher, in diesem \bar{o} das Possessivsuffix der 3. M. Sg. zu sehen“. Siehe hierzu auch STEINER (1997) 164 für das Biblische Hebräisch.

determiniert das proleptische ePP aber auch beide Glieder. Dann würde es ana- und kataphorisch wirken.

Problematisch ist folgender Sachverhalt: das ePP kongruiert nicht notwendigerweise mit dem Genus des *nomen rectum*.¹⁸ Das könnte darauf zurückzuführen sein, daß die Kongruenz im Genus einer Formelhaftigkeit geopfert worden ist, nämlich daß *w* unabhängig vom Genus des Bezugswortes als proleptisches ePP verwendet wird.

5. Vielleicht fügt sich der zweite nominale Ausdruck appositionell zum ePP; dann würden das ePP und der nominale Ausdruck eine AppV bilden, die morphosyntaktisch unter der PronV anzusetzen wäre. Der Vorteil dieser Lösung wäre, daß auch die Belege unter (2) in dieser Weise gedeutet werden können.

Nun ist aber für eine AppV nach RICHTER¹⁹ die Kongruenz in der Determination obligatorisch. Denn bei einer AppV handelt es sich um eine Wortfügung, die in der Regel in Status, Numerus, Genus und Determination übereinstimmt und aus zwei syntaktisch gleichwertigen Gliedern besteht.²⁰ Da das indeterminierte ePP sich mit determinierten und indetermierten Appositionen verbindet²¹, kann man also nicht von einer AppV im strengen Sinne sprechen.

6. In den unter (1) zusammengefaßten Belegen könnte abgesehen von Jes 56,9b eine CsV vorliegen, die das *nomen rectum* zweifach ausdrückt: durch proleptisches ePP und durch nominales Ausdruck. Durch diese doppelte Konstruktion, die von den Grundsätzen, die RICHTER in seiner Morphosyntax entwirft, abweicht, wird die Zusammengehörigkeit der aufeinander bezogenen nominalen Glieder emphatisch unterstrichen.²²

7. Die Wortfügung mit *w-compaginis* findet sich bevorzugt mit bestimmten Worten, wie *ḥayyā* oder *bin*. Damit könnte diese Fügung lexikalisch vorgegeben sein. In der Tat könnte man die acht Belege mit *ḥay[ya]t* als lexikalisch bedingt ansehen. Jedoch gibt es zahlreiche Belege für die Fügung von *ḥayyā* + *ʿarš*²³ bzw. von *ḥayyā* + *šadā*,²⁴ die ohne das Suffix *w* auskommen. Allerdings sind dies durchweg determinierte Verbindungen von *ḥayyā* + *ʿarš/šadā*, während *ḥay[ya]t-ō* immer indeterminiert bleibt. Die Verwendung dieser Wortfügung mit PN und Filiationen könnte zwar auf geprägten Sprachgebrauch schließen lassen, der im Phönikisch-Punischen seine Parallele hat. Jedoch überwiegen bei weitem die alttestamentlichen Belege einer CsV mit *bin* + PN, die ohne suffigiertes *w* auskommen.²⁵ Auch bei den weiteren drei Belegen der determinierten und indetermierten Fügung von *maʿyan* + *maym* fehlt das suffigierte Element *w*.²⁶ Es scheint also nicht lexikalisch gefordert zu sein.

¹⁸Vgl. Gen 1,24b; Ps 79,2b.

¹⁹Vgl. RICHTER (1979) 12f.

²⁰Vgl. RICHTER (1979) 12-14: „Liegt Ungleichwertigkeit vor, so deutet dies auf eine andersartige syntaktische Verbindung hin“ (ebd. 14).

²¹Determiniert sind nur Num 23,18eV; 24,3c,15c; Ez 10,3aI; Ij 29,3aI; indeterminiert ist der Rest der Belege.
²²Obwohl ROBERTSON (1969) 221-223 die Deutung als proleptisches ePP nicht unterstützt, verweist er doch auf die emphatische Funktion dieser Fügung: „it seems to emphasize the bound state“. Zum Terminus „bound structure“ vgl. WEVERS (1961) 9-14.

²³Vgl. die neun determinierten Belege in Gen 1,25a.30a; 9,2.10 (2x) ; 1 Sam 17,46d; Ez 29,5e; 34,28b; Ij 5,22b.

²⁴Vgl. die 29 determinierten Belege in Gen 2,19a.20a; 3,1a.14c; Ex 23,11d.29c; Lev 26,22a; Dtn 7,22c; 2 Sam 21,10dI2; 2 Kön 14,9d; Jes 43,20a; Jer 12,9dV; 27,6b; 28,14d; Ez 31,6b.13b; 34,5b.8c; 38,20a; 39,4b.17b; Hos 2,14d.20a; 4,3b; 13,8d; Ij 5,23b; 39,15c; 40,20b; 2 Chr 25,18d.

²⁵Man könnte höchstens an eine phönikisch-punische Beeinflussung der Filiationen in der Bilempoesie denken, die hier bewußt oder unbewußt nachgeahmt wird.

²⁶Vgl. Jos 15,9a; 18,15c (det durch EN); 2 Kön 3,25d (idet).

3. Proleptisches ePP im Phönikisch-Punischen

Zehn unterschiedliche Belege aus dem Phönikisch-Punischen könnten die Annahme eines proleptischen ePPs erhärten:

(1)			
Phön	KAI 19,9 ²⁷	ʾaḥar-i=yu [...]	km ʾs bn ʾyt kl ʾhry [hmqdš]m ʾs bʾrš
Pun	KAI 69,4.8.10 ²⁸	ʾaḥar-i=yu ha=sʾir	ykn hʾrt whšlbn whpʾmm wʾhry hšʾr lbʾl hzbḫ
(2)			
Phön	KAI 14,1 ²⁹	l=mluk-i=yu malk ʾšMNʾZR	byrh BL bšnt ʿsr wʾbʿ lmlky mlk ʾšMNʾZR mlk šDNm bn mlk TBNT mlk šDNm dbr mlk ʾšMNʾZR mlk šDNm lʾmr wbn ʾnk ḫmyt bmqmm hmt lšbntm DNNYM bnḫt lbnm
Phön	KAI 26 I,17f ³⁰	l=šibt-i-nom DNNīm	
Pun	KAI 111,4 ³¹	l=mluk-i=yu MSNSN	ndr ʾs ndr MTNʾLM bn šPT bʿsr wšmn lyrh MRPʾM bššt ʾbʾm št lmlky MSNSN hmmkt
Pun	KAI 112,5 ³²	l=mluk-i=nom MKWSN wa=GLSN	bʿsr wʾmš lyrh PʾLT bššt ḫmšm št lmlknm MKWSN wGLSN wMSTNʾBʾ ʾmmlkt
	CIS 4.11.1f ³³	b=š[n]at mluk-i=yu malk BDʾšTRT	
	SPAW 1887 ³⁴	b=šnat šalš*š l=mluk-i=yu BL[RM]	

Charakteristisch für diese Fügung sind folgende Baupläne:

(1) Sub + ePP + Sub-det

(2) Inf cs³⁵ + ePP + PN

Auffällig bei dieser Wortfügung ist die Kongruenz des Numerus und wahrscheinlich auch des Genus von ePP und Nomen rectum. Dieser Sachverhalt unterscheidet den Befund des Phönikisch-Punischen von den alttestamentlichen Belegen, bei denen das ePP 3ms *w* unabhängig von Numerus und Genus immer proleptisch verwendet wird, um auf das folgende Wort zu verweisen.

Die Grammatiken deuten diesen Sachverhalt gewöhnlich als appositionelle Nebeneinanderstellung³⁶, bei der durch ePP auf die Apposition proleptisch verwiesen wird. Da im Phönikisch-Punischen die Determinationsverhältnisse zwischen Apposition und Bezugswort kongruieren, kann man diese Wortfügung zurecht als AppV

²⁷Vgl. HOFTIZER/JONGELING (1995) 41.

²⁸Vgl. DAHOOD (1968) 140.

²⁹Vgl. DAHOOD (1968) 140.

³⁰Vgl. DAHOOD (1968) 140.

³¹Vgl. HOFTIZER/JONGELING (1995) 633.

³²Vgl. HOFTIZER/JONGELING (1995) 633.

³³Vgl. RINGGREN (1949) 126.

³⁴Vgl. RINGGREN (1949) 126.

³⁵Freilich kann man den Inf cs in diesen Stellen auch als sekundäres Sub, als substantivierten Inf cs auffassen; dann entfällt jegliche Differenzierung dieser beiden Klassen. Nur aufgrund des Sprachvergleichs wird diese Unterscheidung beibehalten.

³⁶Vgl. FRIEDRICH/RÖLLIG (1970) 155, nach dem die genannten Beispiele „als Apposition (*badal*), d. h. zur Erläuterung oder Definition des vorausgehenden Nomens bzw. der vorausgehenden Nominalform des Verbums mit prospektivem Suffix“ dienen. Vgl. hierzu auch SEGERT (1976) 239: „The attribute is expressed by a (proleptic) suffixed personal pronoun, the apposition is expressed by a noun“.

klassifizieren, wobei das zweite nominale Satzglied als Apposition zum proleptische ePP gefügt ist.

4. Proleptisches ePP in anderen semitischen Sprachen³⁷

4.1 Aramäisch

Im Altaramäischen wird das „Genitivverhältnis“ in der Regel mit einer CsV ausgedrückt.³⁸ Soll das erste Glied dieser Wortfügung indefinit bleiben, so wird dies durch ein präpositionales Adnominale mit *l=* oder mit einem appositionell gefügten nominalen Relativsatz ausgedrückt.³⁹

AssU 5,2 *kasp zi BLŠY*
HermB 1,3 *šalō* m l=HRWS*

Ein suffigiertes *w* in einer „Genitivfügung“ konnte bislang im Altaramäischen bis zum 6. Jh.v. Chr. nicht nachgewiesen werden.

Erst ab dem Reichsaramäischen läßt sich eine dem bisherigen Befund ähnelnde Variante aufweisen. Insgesamt gibt es im Reichsaramäischen drei Möglichkeiten⁴⁰ eine genitivische Wortfügung herzustellen:⁴¹

- (1) Sub + Sub
- (2) Sub + RPron + Sub
- (3) Sub + ePP + RPron + Sub

Im Rahmen dieser Untersuchung ist Bauplan (3) interessant. Mit dieser Fügung wird wohl inalienable Possession zum Ausdruck gebracht.⁴² Darunter versteht man die possessive Zusammenstellung von Teilelementen, Eigenschaften, Zuständen, Dispositionen und Verwandtschaftswörtern.⁴³ Das ePP wurde ursprünglich wohl anaphorisch auf den Possessor verstanden, wobei der Possessor appositionell nachgestellt worden ist. Erst später wurde es antizipatorisch mit dem Zwecke der Determination der Wortfügung aufgefaßt.⁴⁴

³⁷Proleptisches ePP ist vor allem im Akkadischen und Aramäischen belegt, vgl. LIPINSKI (1997) 500f. Im Ugaritischen fehlt diese Erscheinung völlig, vgl. PARDEE (1997) 142: „No lexical or pronominal element may intervene between the members of a construct chain, only enclitic particles“. In den phönikischen Inschriften von Zincirli, vgl. TROPPEL (1993) 231, ist noch eine weitere phönikische Fügungsart belegt, die dem Befund im Akkadischen und Aramäischen ähnelt:

S 38 *BL ŠMD iš l=GBR*

S 39 *BL ĤMN iš l=BMH*

Syntaktisch ist die durch das RPron untergeordnete Fügung als nominaler Relativsatz zu verstehen. Folgender Bauplan stellt das durch diese Fügung ausgedrückte „Genitivverhältnis“ morphosyntaktisch dar:
Sub + Sub + RPron + PräpV

³⁸Vgl. TROPPEL (1993) 231.

³⁹Vgl. HUG (1993) 91-98.

⁴⁰Vgl. GARR (1990) 214; KAUFMAN (1997) 130; vgl. für das Biblisch-Aramäische ROSENTHAL (1983) 23.

⁴¹Vgl. GARR (1990) 228-231.

⁴²Vgl. GOLOMB (1982) 297-307; DIEM (1986) 236-238; GARR (1990) 214.

⁴³Vgl. DIEM (1986) 229.

⁴⁴Vgl. zu der sprachgeschichtlichen Genese dieser Fügungsart DIEM (1986) 238f. Um beide Glieder zu determinieren, steht schon im Biblisch-Aramäischen hinter dem nomen regens ein proleptisches ePP, vgl. BROCKELMANN (1961) 244.

Das ePP verweist proleptisch auf den appositionell gefügten RS. Hier liegt eine pleonastische Fügung⁴⁵ ähnlich wie im Phönikischen vor, nur daß hier zusätzlich RPron gefügt wird.⁴⁶ Obwohl die hebräischen Belege dem Aramäischen sehr ähneln, ist hier doch eine unterscheidbare Fügungsart zu konstatieren.⁴⁷

4.2 Akkadisch⁴⁸

Obwohl im Akkadischen gerne durch ePP eine Verbindung zwischen zwei nominalen Gliedern hergestellt wird, wobei das nomen regens dem nomen rectum folgt und diese Fügung gegebenenfalls noch durch das Determinativpronomen *ša* unterstrichen wird⁴⁹, findet sich auch hier die Möglichkeit eines proleptischen ePPs, das auf die mit dem Determinativpronomen *ša* eröffnete appositionelle Fügung verweist.

Für das Akkadische kann man folgende Baupläne eine Fügung mit pro- bzw. analeptischem ePP abstrahieren:

- (1) Sub + Sub + ePP(←)
- (2) Sub + ePP(⇒) + DetPron + Sub

Der zweite Bauplan entspricht den Gegebenheiten im Aramäischen und wird deshalb gerne als Aramaismus eingestuft.⁵⁰ Auch im Akkadischen ist diese Fügungsart als AppV zu bezeichnen, wobei das ePP wohl determinierende Funktion auf das nomen regens ausübt.⁵¹ Jedoch erheben sich gegen eine Genese dieses Phänomens der akkadischen Grammatik aus dem Aramäischen außerordentliche Bedenken:

- 1) Der Bauplan <Sub + ePP + DetPron + Sub> ist bereits altbabylonisch in Mari un Tell al-riṁāh belegt.⁵²
- 2) Diese Fügungsart starb nicht nach der altbabylonischen Zeit aus, sondern findet sich durchaus noch in der Kassitenzeit und der Zeit danach.⁵³ Außerdem gibt es auch akkadische Texte des Hethiterreiches, die diesen Bauplan verwenden.⁵⁴

⁴⁵Vgl. SEGERT (1986) 322: „Sehr oft kommt seit dem RA die Konstruktion des Attributs mit dem Pronominalsuffix vor, das durch die Relativpartikel mit dem nomen regens verbunden wird.“ Siehe hierzu auch SEGERT (1986) 417: „Seit RA und häufig im BA kommen Konstruktionen vor, in denen das nominale Attribut dem Nomen regens durch eine Relativpartikel verbunden wird, wobei das Pronominalsuffix am Nomen regens sich ebenfalls auf das Attribut bezieht.“ Das Suffix dient wohl zur Andeutung der Determination, vgl. SEGERT (1995) 76. Vgl. für das Bibelaramäisch auch ROSENTHAL (1983) 25: „Construction (c), with proleptic pronominal suffix, is comparatively rare“. Vgl. zum aramäischen Befund auch KUTSCHER (1972) 117f und KAUFMAN (1974) 131f.

⁴⁶Vgl. hierzu auch LIPINSKI (1997) 500, der diese Fügungsart als AppV bezeichnet.

⁴⁷Insofern sollten die alttestamentlichen Belege nicht vorschnell als Aramaismen gedeutet werden, vgl. MEYER (1969) 50, nach dem im suffigierten ePP „eine volkstümliche im Aram. übliche Vorwegnahme des Possivverhältnisses durch ein Pronomen“ vorliegt; vgl. hierzu auch TIMM (1989) 117; SEGERT (1995) 76.

⁴⁸Eine ähnliche Konstruktion mit Sub/Verb + ePP + PrävV bietet auch das Äthiopische, vgl. DILLMANN (1953) 377.

⁴⁹Vgl. RIEMSCHEIDER (1969) 42: „die Nebeneinanderstellung beider Nomina im gleichen Kasus, wobei durch ein Poss.-Suffix am zweiten Nomen die Beziehung zum ersten hergestellt wird... Diese Konstruktion ermöglicht die Vorausstellung des Rectums vor das Regens.“ Siehe hierzu auch BROCKELMANN (1961) 245f; allgemein noch KIENAST (2001) 422-425.

⁵⁰Vgl. GAG §138 j und k.

⁵¹Vgl. GAG §138 j-l und HUEHNERGARD (1997A) 363.

⁵²Vgl. GAG §138: ARMT 26,1 130 7-8; ARMT 26,2 533 7-8; OBTR 96,15-16. Von den weiteren Belegen für eine altbabylonische Verwendung dieser Fügungsart, die HUEHNERGARD (1997B) 444 bietet, scheidet CT 2 47:5f aus (*ana mārat Sin-er-ibam mārt.šu*), während die anderen Stellen in CT 45 18:27; Abb 2 60:4-7; Abb 9 38:14 zuverlässige Belege für eine Fügung <Sub-*šu* *ša* Sub> sind. Für die Transkription der keilschriftlichen Belege und eine grammatische Diskussion bin ich Herrn Dr. Daniel Schwemer zu besonderem Dank verpflichtet.

3) Im Altaramäischen fehlt, wie oben gezeigt wurde, dieser Fügungstyp völlig.

Demnach wird es sich bei diesem Bauplan wohl nicht um einen Aramaismus handeln, der ins Akkadische entlehnt worden ist.⁵⁵ Vielleicht wurde die Determination mit ePP, verbunden mit einer AppV, deshalb gewählt, weil dem Akkadischen ein Morphem zur Determination fehlt. Obwohl freilich die doppelte Nennung des Possessors mittels ePP und Apposition völlig redundant erscheint, konnte durch diese Konstruktion das Leitwort determiniert werden.⁵⁶ Letztlich ist aber nicht geklärt, woher diese Fügungsart stammt und weshalb diese Sprachinnovation gewählt wurde.⁵⁷ Ob allerdings die Pflege dieser Konstruktion im späten Akkadisch deshalb wiederbelebt worden ist, um Familienbezeichnungen näher gegeneinander abzugrenzen, wird fraglich bleiben müssen.⁵⁸

Sowohl das Aramäische wie auch das Akkadische differieren vom phönikisch-punischen Befund. Während im Aramäischen und Akkadischen das proleptische ePP auf einen appositionell mit RPron bzw. DetPron gefügten Satz verweist, bestimmt im Phönikisch-Punischen die Apposition das ePP näher.

4. Sprachhistorische Einordnung

Die Bezugnahme auf das aramäische und akkadische Textkorpus fällt aus, da hier durch das RPron bzw. durch das DetPron ein appositioneller Nebensatz gebildet wird. Lediglich das ePP erfüllt dieselben Funktionen wie im phönikisch-punischen bzw. hebräischen Bereich, da es proleptisch auf das Folgende verweist. Da die Unterschiede größer als die Gemeinsamkeiten sind, widerspricht dies einer Herleitung aus dem Aramäischen oder dem Akkadischen.

Demgegenüber sind die Ähnlichkeiten zu den Phönikisch-Punischen Belegen auffällig. Hier werden ähnliche Baupläne verwirklicht. Zwei Unterschiede müssen festgehalten werden:

1) Im Phönikisch-Punischen besteht Kongruenz von Genus und Numerus zwischen ePP und *nomen rectum*. Im alttestamentlichen Befund taucht suffigiertes *w* bereits ohne Differenzierung von Genus und Numerus auf. Es ist bereits formalisiert bzw. standardisiert.

2) Im Phönikisch-Punischen liegt durch die Kongruenz bezüglich der Determination echte AppV vor. Im alttestamentlichen Befund wird meist *idet Sub* in diese Wortfügung gestellt. In Unkenntnis der eigentlichen Morphosyntax und in archaischem Bestreben haben die alttestamentlichen Autoren diese Fügungsart dann bevorzugt, wenn sie eine *idet CsV* bilden wollten.⁵⁹ Lediglich in der Verbindung mit PN stimmen die ursprünglichen Determinationsverhältnisse. Die Belege mit *Inf cs* geben noch einen schwachen Hinweis darauf, daß die appositionelle Fügung mit proleptischem ePP durchweg noch produktiv war, auch wenn sie in der Verbindung zweier Sub nicht mehr verstanden wurde.

⁵³Vgl. BRINKMAN (1969) 127: „such phrases do not die out in Akkadian after the OB and OA periods but continue to occur rarely in the Kassite ... and Post-Kassite ... period“.

⁵⁴Vgl. KUTSCHER (1973) 365, der auf Kbo X no 1 col i 26 hinweist: ⁶⁵GIGGIR.MEŠ-šu ša KUR um-ma-ya.

⁵⁵Vgl. KUTSCHER (1942/43) 178f; KADDARI (1969) 104; BRINKMAN (1969) 127; KUTSCHER (1973) 365; KAUFMAN (1974) 131f.

⁵⁶Vgl. hierzu KAUFMAN (1974) 131.

⁵⁷Vgl. BARTON (1927) 260-262, der mehr Fragen in dieser Richtung stellt, als beantwortet.

⁵⁸Vgl. KUTSCHER (1973) 365, der zwischen „parental“ und „ancestral relationship“ unterscheidet und hierfür unterschiedliche Baupläne ansetzt: X *mār šu ša Y* und Y *mār X*.

⁵⁹Vgl. oben zu *ḥayyā + ʾarʾ/šadā*.

Das Phänomen eines proleptischen ePPs in einer AppV scheint demnach eine Fügungsart zu sein, die im kanaanäischen Sprachzweig ohne aramäischem bzw. akkadischem Einfluß entwickelt wurde.

Vielleicht ist auch das *y*-compaginis ähnlich einzuordnen; dann hätte sich wahrscheinlich aus der Fügung *-i=hu* nach Elision des *h* ein Gleitlaut *y* herausgebildet⁶⁰. Eine andere Möglichkeit für das *y*-compaginis wäre die Herleitung aus einem ursprünglichen *y* als ePP 3ms, wie es in anderen kanaanäischen Sprachen gut bezeugt ist.

Abschließend soll folgende literarhistorische These vorgeschlagen werden:

Im kanaanäischen Sprachzweig hat sich schon relativ früh die Möglichkeit durchgesetzt, eine AppV mit proleptischem ePP zu bilden. Während innerhebräisch die Kongruenz der Bezugsworte bezüglich von Genus, Numerus und Determination abgesehen von den Infinitivsätzen mehr und mehr verloren ging, bewahrte sich diese grammatisch richtige Konstruktionsweise lang bis ins Punische. Innerhebräisch wurde die Qualität des proleptischen ePPs immer weniger verstanden, so daß es fast nur noch als funktionsloser Bindevokal aufgefaßt worden ist.

Literaturverzeichnis:

- Barth, J., Die Casusreste im Hebräischen: ZDMG 53 (1899) 593-599.
- Barton, G. A., On the Anticipatory Pronominal Suffix before the Genitive in Aramaic and Akkadian: JAOS 47 (1927) 260-262.
- Bauer, H., Semitische Sprachprobleme. 4. Zum Verständnis des Status constructus und Verwandtes: ZDMG 68 (1915) 596-599.
- Böttcher, F., Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache I (Leipzig 1866).
- Brinkman, J. A., Review of Meyer, L. de., L'Accadien des contracts de Suse (Iranica Antiqua Supplément I; Leiden 1962): JNES 28 (1969) 126f.
- Brockelmann, C., Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen: II. Syntax (Hildesheim 1961).
- Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen: I. Laut- und Formenlehre (Hildesheim 1966).
- Christian, V., Untersuchungen zur Laut- und Formenlehre des Hebräischen (SÖAW.PH 228/2; Wien 1953).
- Dahood, M., The Phoenician Contribution to Biblical Wisdom Literature: Ward, W. A. (Hrsg.), The Role of the Phoenicians in the Interaction of Mediterranean Civilizations (Beirut 1968).
- Diem, W., Alienable and inalienable Possession im Semitischen: ZDMG 136 (1986) 227-291.
- Dillmann, A., Grammatik der äthiopischen Sprache (Graz 1953).
- Friedrich, J./Röllig, W., Phönizisch-Punische Grammatik (Analecta Orientalia 46; Rom 1970).
- Garr, W. R., On the Alternation Between Construct and *Di* Phrases in Biblical Aramaic: JSS 35 (1990) 213-231.
- Golomb, D., Nominal Syntax in the Language of Codex Vatican Neofiti 1. The Genitive Relationship: JAOS 102 (1982) 297-307.
- Goodwin, D. W., Text-Restoration Methods in Contemporary U.S.A. Biblical Scholarship (Istituto Orientale di Napoli Ricerche V; Neapel 1969).
- Hoftijzer, J./Jongeling, K., Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions. Part I and II (Leiden 1995).
- Hug, V., Altaramäische Grammatik der Texte des 7. und 6. Jh.s v.Chr. (Heidelberger Studien zum Alten Orient 4; Heidelberg 1993).
- Huehnergard, J., A Grammar of Akkadian (Harvard Semitic Studies 45; Atlanta 1997A).
- Akkadian Grammar: Orientalia 66 (1997B) 434-444.

⁶⁰Vgl. BL §65m.

- Kaddari, M. Z., Construct State and *df*-Phrases in Imperial Aramaic: Proceedings of the International Conference on Semitic Studies held in Jerusalem, 19-23 July 1965 (Jerusalem 1969) 102-115.
- Kaila, L. G. G., Zur Syntax des in verbaler Abhängigkeit stehenden Nomens im alttestamentlichen Hebräisch mit besonderer Berücksichtigung der Kasusverhältnisse in anderen semitischen Sprachen (Akademische Abhandlung; Helsingfors 1906).
- Kaufman, S. A., *The Accadian Influences on Aramaic* (AS 19; Chicago 1974).
- *Aramaic*: Hetzron, R. (Hrsg.), *The Semitic languages* (Routledge language family descriptions; London 1997) 114-130.
- Kienast, B., *Historische Semitische Sprachwissenschaft* (Wiesbaden 2001).
- Kutscher, E. Y., Review of Rosenthal, *Die aramaistische Forschung*: Kiryat Sefer 19 (1942/43) 177-181.
- *A History of Aramaic. Part 1: Old Aramaic, Jaudic, Official Aramaic* (Biblical Aramaic Expected; Jerusalem 1972).
- Kutscher, R., *Immittu Postponed and Replaced. A New Document*: BiOr 30 (1973) 363-366.
- Lipinski, E., *Semitic Languages. Outline of a Comparative Grammar* (OLA 80; Leuven 1997).
- Meyer, R., *Hebräische Grammatik. II: Formenlehre, Flexionstabellen* (Sammlung Göschen 764a-c; Berlin 31969).
- Pardee, D., *Ugaritic*: Hetzron, R. (Hrsg.), *The Semitic languages* (Routledge language family descriptions; London 1997) 131-144.
- Philippi, F. W. M., *Wesen und Ursprung des Status constructus im Hebräischen. Ein Beitrag zur Nominalflexion im Semitischen überhaupt* (Weimar 1871).
- Polzin, R., *Late Biblical Hebrew. Toward an Historical Typology of Biblical Hebrew Prose* (HSM 12; Missoula 1976).
- Richter, W., *Grundlagen einer althebräischen Grammatik. A: Grundfragen einer sprachwissenschaftlichen Grammatik. B: Die Beschreibungsebenen. I. Das Wort (Morphologie)* (ATS 8; St.Ottilien 1978).
- *Grundlagen einer althebräischen Grammatik. B: Die Beschreibungsebenen. II. Die Wortfügung (Morphosyntax)* (ATS 10; St.Ottilien 1979).
- *Biblia Hebraica transcripta. Release 4. BH⁴-Software* (München 1998).
- Riemschneider, K. K., *Lehrbuch des Akkadischen* (Lehrbücher für das Studium der orientalischen und afrikanischen Sprachen 16; Leipzig 1969).
- Ringgren, H., *A Note on the Karatepe Text*: Oriens 2 (1949) 127-128.
- Robertson, D., *The Morphem -Y (-I) and -W(-O) in Biblical Hebrew*: VT 19 (1969) 211-223.
- Rosenthal, F., *A Grammar of Biblical Aramaic* (Porta Linguarum Orientalium N.S. 5; Wiesbaden 51983).
- Schneider, W., *Grammatik des biblischen Hebräisch. Völlig neue Bearbeitung der „Hebräischen Grammatik für den akademischen Unterricht“ von Oskar Grether* (München 1974).
- Segert, S., *A Grammar of Phoenician and Punic* (München 1976).
- *Altaramäische Grammatik mit Bibliographie, Chrestomathie und Glossar* (Leipzig 31986).
- *Bileam, der Sohn Beors*: ZAH 8 (1995) 71-77.
- *Phoenician and the Eastern Canaanite Languages*: Hetzron, R. (Hrsg.), *The Semitic languages* (Routledge language family descriptions; London 1997) 174-186.
- Steiner, R. C., *Ancient Hebrew*: Hetzron, R. (Hrsg.), *The Semitic languages* (Routledge language family descriptions; London 1997) 145-173.
- Timm, S., *Moab zwischen den Mächten. Studien zu historischen Denkmälern und Texten* (Ägypten und Altes Testament 17; Wiesbaden 1989).
- Tropper, J., *Die Inschriften von Zincirli. Neue Edition und vergleichende Grammatik des phönizischen, sam'alischen und aramäischen Textkorpus* (ALASP 6; Münster 1993).
- Waltke, B. K./O'Connor, M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake 1990).
- Wevers, J. W., *Semitic Bound Structures*: Canadian Journal of Linguistics 7 (1961) 9-14.

Satzgrenzen im Jonabuch im Vergleich von hebräischer
und griechischer Texttradition
Martin Mulzer - Bamberg

Der Vergleich der Septuaginta mit dem hebräischen Text beschränkt sich zumeist auf die Wortebene, nur selten werden syntaktische Fragen einbezogen. Das gilt auch für die unterschiedliche Ansetzung der Satzgrenzen. Als Referenzwerk für die Satzabgrenzung des hebräischen Textes kann dabei die seit 1993 vollständig vorliegende "Biblia hebraica transcripta" von Wolfgang RICHTER dienen¹. Mit ihr wird hier der griechische Text nach der Ausgabe von Joseph ZIEGLER in Beziehung gesetzt².

Im Jonabuch³ ist die Anzahl der verschobenen Satzgrenzen geringer als etwa im bereits untersuchten Hoseabuch⁴. Bei 179 Sätzen (und damit 178 Satzgrenzen) gibt es nur 6 Fälle, Jona 1,8f-g; 2,3d-e; 2,6b-c; 2,6c-7a; 2,10c-d und 3,9b-c, die 3,37 Prozent aller Satzgrenzen gegenüber 7,16 Prozent im Hoseabuch ausmachen⁵. Die Analyse versucht Gründe für diese Abweichungen zu erheben. Diese können den Bereichen 'Morphologie', 'Syntax', 'Stilistik', 'Semantik' und 'Sekundäre Veränderungen' zugeordnet werden⁶. Fernziel ist es, die Ursachen solcher Verschiebungen für das gesamte Zwölfprophetenbuch zu erheben und ihre Verteilung auszuwerten.

¹ Auch in der Transkription des HT folge ich RICHTER, BH¹.

² Berücksichtigt werden die Fälle, in denen ein griechischer Satz über die Grenze eines hebräischen Satzes hinwegläuft. Nicht aufgenommen werden unterschiedliche Infinitiv- oder Relativkonstruktionen, die Partizipialisierung eines hebräischen Satzes im Griechischen sowie die Wiedergabe eines hebräischen Satzes mit zwei griechischen Sätzen. Vgl. dazu MULZER (1995) 37 A.1.

³ Zur Septuaginta-Fassung des Jonabuches vgl. SMITH (1898) 512f., der 'mistranslations', 'omissions', 'amplifications' and 'variant readings' anführt; BUDE (1904) 227; TRIBLE (1963) 1-65, bes. 2.6f.57-64; PERKINS (1987); SASSON (1990) 10.264-267; SIMON (1994) 69f. Das Thema der verschobenen Satzgrenzen berührt dabei nur PERKINS aaO, 50 (zu Jona 2,10c-d): "on occasion he [= the translator; MM] understands the syntax differently". Einen ausführlichen Textvergleich von HT und LXX bieten DINGERMANN (1948) 110-117; TRIBLE aaO, 10-57; und ALMBLADH (1986) 16-40; von den Kommentaren berücksichtigt BEWER (1912) in besonderer Weise die Textform der LXX.

⁴ Vgl. dazu MULZER (1995).

⁵ Bei 699 Sätzen (und damit 698 Satzgrenzen) im Hoseabuch lassen sich 50 verschobene Satzgrenzen feststellen; vgl. MULZER (1995).

⁶ Vgl. MULZER (1995) 37. Die Variationsursache 'Text' ist im Jonabuch nicht belegt.

Morphologie

- mehrdeutige Form

Jona 2,3d.e

HT	מבטן שאול שועתי שמעת קולי (d) <i>mib=batn š' 'ol šiwwa'ī</i> (e) <i>šama'ia qōl=ī</i>
LXX	ἐκ κοιλίας ἔβδου κραυγῆς μου ἤκουσας φωνῆς μου

Die LXX deutet in Satz 3d das hebr. Suffixmorphem der 1.Person sg., *-ī*, an der Verbform als feminine status constructus-Endung *-at* mit enklitischem Personalpronomen der 1.Person sg., *=ī*. Sie setzt also die nominale Form *šaw'at=ī*, 'mein Hilferuf', an⁷. Im Kontext verleitete die analoge Form *qōl=ī*, 'meine Stimme', zu dieser Interpretation. Im Griechischen stellt φωνῆς μου dann eine Apposition zu κραυγῆς μου dar⁸. Man kann übersetzen: 'Aus dem Bauch der Unterwelt hörtest du mein Schreien, meine Stimme'⁹.

Jona 2,6b.c

HT	תהום יסבכני סוף חבובי לראשי (b) <i>tihōm y' sō*bib-i=nī</i> (c) <i>sūp habūš l' =rō(ʔ)š=ī</i>
LXX	ἄβυσσος ἐκύκλωσέ με ἐσχάτη ἔβδ ἢ κεφαλή μου ...

Das hebr. Substantiv *sūp*, 'Schilf'¹⁰, wird als Substantiv *sōp*, 'Ende'¹¹, gelesen und zum

⁷ Vgl. VOLLERS (1884) 19; SEYDL (1900) 188; RIESSLER (1911) 158; BEWER (1912) 48; DÖLLER (1912) 80; SNAITH (1945) 25; DINGERMANN (1948) 113; TRIBLE (1963) 33; COHN (1969) 15; LEVINE (1975) 73; ALMBLADH (1986) 26; SASSON (1990) 173; MURAOKA (1993) 139. *šW'-D* (22 Belege) ist im AT häufiger belegt als *šaw'ā* (11 Belege; vgl. MANDELKERN, sub vocibus), so daß eine lexikalische Ursache für die Textdifferenz unwahrscheinlich ist. Griech. κραυγή ist eine geläufige Wiedergabe für hebr. *šaw'ā*; vgl. noch 1Sam 5,12; 2Sam 22,7; Ps 18,7 (LXX 17,6); 102,2 (LXX 101,1); Jer 8,19; vgl. HATCH/REDPATH s.v.

⁸ Vgl. MURAOKA (1993) 139.

⁹ Die von der LXX konstruierte hebräische Textform bedarf noch der syntaktischen Beschreibung. So wäre zu überlegen, ob nicht zwei hebräische Sätze vorliegen, die einen sogenannten 'Erweiterten Satz' bilden: 2,3d *mib=batn š' 'ol šaw'at=ī' šama'ia* 2,3e *qōl=ī* '(d) Aus dem Bauch der Unterwelt hast du mein Schreien gehört. (e) (Aus dem Bauch der Unterwelt hast du gehört) meine Stimme.' Wäre dies möglich, so handelte es sich um einen Erweiterten Satz der Kategorie 1A1, d.h. einen Verbalsatz in Voranstellung vor einem 'Elliptischen Satz' (zur Terminologie der 'Übergreifenden Satzformen' vgl. IRSIGLER [1993b] 81-96; referiert auch bei MULZER [1995] 44 A.49). Diese Möglichkeit scheidet aber aus, da dem 'Elliptischen Satz' 3e die konstitutive Zweipoligkeit der nominalen Elemente auf der Ausdruckseite fehlt; vgl. IRSIGLER (1977) 198; (1993a) 2; (1993b) 88; HIEKE (1997) 70 A.109. Alternativ und plausibler käme eine Deutung als Nominalsatz + Verbalsatz in Frage: 2,3d *mib=batn š' 'ol šaw'at=ī'* 2,3e *šama'ia qōl=ī* '(d) Aus dem Bauch der Unterwelt (ist > ertönt) mein Schreien. (e) Du hast meine Stimme gehört.' Der griechische Übersetzer hat den HT jedoch nicht so verstanden, da κραυγή sonst im Nominativ stehen müßte. Die Verlesung der LXX hätte somit nicht zwangsläufig zu einem Überspringen der hebräischen Satzgrenze zwischen V.3d und 3e führen müssen.

¹⁰ *sūp* ist 4mal im AT belegt: Ex 2,3,5; Jes 19,6; Jona 2,6 (vgl. LISOWSKY s.v.; MANDELKERN s.v.; OTTOSSON [1986] Sp.796). Vgl. noch den geographischen Namen *yam[m] SWP* (24mal im AT; vgl. LISOWSKY s.v.) und den ON *SWP* (Dtn 1,1; vgl. LISOWSKY s.v.). Auch in 1Kön 9,26 wird *SWP* in Namen *yam[m] SWP* mit griech. ἔσχατος wiedergegeben: τῆς ἐσχάτης θαλάσσης; vgl. HATCH/REDPATH s.v.

vorhergehenden Satz 6b gezogen¹². Im Griechischen wird es zudem adjektivisch mit ἐσχάτη wiedergegeben, das attributivisch an ἄβυσσος anschließt: 'Die äußerste Unterwelt umgab mich'¹³. (Zu den Auswirkungen auf die folgenden Sätze → Sekundäre Veränderungen)

Syntax

Satzfügungsebene

Asyndese/Nominalsatz

Jona 2,10[b.].c.d

HT אשר נדרתי אשלמה ישועתה ליהוה

(b) 'āšr nadartī (c) 'šallim-a(h) (d) yāšū^cat-a(h) l' = YHWH

LXX ὅσα ἠξάμην, ἀποδώσω εἰς σωτηρίαν μου τῷ κυρίῳ

Der asyndetische Nominalsatz 10d yāšū^cat-a(h) l' = YHWH, 'Rettung ist beim Herrn', wird von der LXX mit Satz 10c verbunden¹⁴. Das gilt für sämtliche divergierende Textformen der griechischen Überlieferung¹⁵. Akzeptiert man die Textform ZIEGLERS

¹¹ sōp ist im AT 5mal belegt (Joel 2,20; Koh 3,11; 7,2; 12,13; 2Chr 20,16; vgl. LISOWSKY s.v.; MANDELKERN s.v.; SAEBO [1986] Sp.792) und gilt als Aramäismus (vgl. WAGNER [1966] 87 [Nr.199]). In Joel 2,20 steht sō^cp=ō 'sein Ende > seine Nachhut' parallel zu pan-a(y)=w 'sein Gesicht > seine Vorhut'. Die LXX gibt den Satzteil w' = sō^c*p=ō 'il ha=yam[m] ha='āhrōn 'und seine Nachhut in das hintere (> westliche) Meer' mit καὶ τὰ ὀπίσω αὐτοῦ εἰς τὴν θάλασσαν τὴν ἐσχάτην 'und das, was hinter ihm ist, in das äußerste Meer' wieder (vgl. RAHLFS z.St.). Möglicherweise hat diese Dodekapropheton-Stelle auf die Wiedergabe von Jona 2,6 durch denselben Übersetzer eingewirkt.

¹² Vgl. ROSENMÜLLER (1813) 396f.; KAULEN (1862) 43 A.1; VOLLERS (1884) 19 (mit Verweis auf Cappellus [17. Jh.]); SEYDL (1900) 188; VAN HOONACKER (1908) 332; DÖLLER (1912) 82; SNAITH (1945) 27; DINGERMANN (1948) 113f.; TRIBLE (1963) 37; RUDOLPH (1971) 346; ALMBLADH (1986) 28; SASSON (1990) 185.186. Nur die Lesung der LXX, nicht die abweichende Satzgrenze notieren RIESSLER (1911) 159; BEWER (1912) 48; DELCOR (1961) 284 (vgl. den griech. Text S.283); GLAZE (1973) 170; LEVINE (1975) 75f.; WOLFF (1977) 102; BATTO (1983) 34 A.27, der auch erwägt, daß die LXX sūp in der Bedeutung von sōp verstanden habe (s. dazu u.); STUART (1987) 469; und OPGEN-RHEIN (1997) 54 A.2. Für ursprünglicher hält die Lesart der LXX SEYDL (1900) 189, der sie aber als Glossierung beurteilt. Vgl. noch BATTO (1983) 32.34, der für hebr. sūp hier (anders als in Ex 2,3.5; Jes 19,6) die Bedeutung 'extinction' ('Auslöschung') ansetzt. Gegen OTTOSSON (1986) Sp.796, ist die Wiedergabe von sūp durch die LXX in Jona 2,6 keine Umschreibung.

¹³ Vgl. MURAOKA (1993) 96. Auf die Verbindung ἄβυσσος ἐσχάτη weist auch AALDERS (1958) 89, hin.

¹⁴ Vgl. die Parallelstelle Ps 3,9 l' = YHWH ha=yāšū^cā 'Beim Herrn ist die Rettung'. Die LXX übersetzt dort angemessen τῷ κυρίῳ ἢ σωτηρία 'Des Herrn ist die Rettung'; vgl. RAHLFS z.St. - Auf die syntaktische Differenz von HT und LXX weisen, ohne auf die Entstehung der LXX einzugehen, TRIBLE (1963) 39f.; LEVINE (1975) 82; und SASSON (1990) 201, hin. Vgl. noch KAULEN (1862) 47; DELCOR (1961) 285.

¹⁵ Vgl. RAHLFS z.St., und ZIEGLER z.St. Während sich ZIEGLER für die Textform von LXX^{WV} (Washington Papyrus aus dem 3. Jahrhundert und Codex Venetus) entscheidet, das dort bezeugte Pronomen σοι jedoch im Anschluß an LXX^A (Codex Alexandrinus) streicht, übernimmt RAHLFS die Lesart von LXX^{BS} (Codex Vaticanus und Sinaiticus): ἀποδώσω σοι σωτηρίῳ τῷ κυρίῳ, "(was ich versprochen habe,) ersetze ich dir, dem Herrn der Rettung" (vgl. die Kollation der Abweichungen von RAHLFS bei ZIEGLER, S.135). Die Streichung von σοι wird von MURAOKA (1993) 24, nicht akzeptiert, der im übrigen aber ZIEGLER mit σωτηρία für σωτηριον

(‘Was ich versprochen habe, ersetze ich dem Herrn zu meiner Rettung’), so schließt der Übersetzer die Präpositionalverbindung $l' = YHWH$ als inneres Objekt (3. Syntagma) an das Verb $\check{S}LM-D$, ‘erfüllen’ an¹⁶. Damit nimmt er einen naheliegenden Satzbauplan für hebr. $\check{S}LM-D$ an¹⁷. Das Substantiv $yāšū^c at-a(h)$, ‘Rettung’, faßt er als Zweckangabe und fügt deswegen die Präposition $\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ hinzu¹⁸. Zudem bezieht er es durch Pronominalisierung ($\mu\omicron\upsilon$) ausdrücklich auf den Sprecher¹⁹.

Stilistik

Jon 1,8f.g

HT $\text{מה ארצך ואי־מזה עם אתה}$
 (f) $mah \text{ } ^\circ ar\check{s}-i=ka$ (g) $w' = \text{ } ^\circ \acute{e} miz=z\bar{a} \text{ } ^c an[m] \text{ } ^\circ att\bar{a}$
 LXX $\text{καὶ ἔκ ποίας χώρας καὶ ἔκ ποίου λαοῦ εἶ σὺ;}$

In der LXX ist der Satz 8f an den Satz 8g angeglichen²⁰. Während griech. $\acute{\epsilon}\kappa \text{ } \acute{\pi}\acute{o}\iota\omicron\upsilon$ zumindest noch einmal als Wiedergabe für hebr. $^\circ \acute{e} miz=z\bar{a}$ belegt ist²¹, ist griech. $\acute{\epsilon}\kappa$

folgt (aaO, 227). LXX^A hat $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\omega}\sigma\omega \epsilon\acute{\iota}\varsigma \omega\sigma\tau\eta\rho\acute{\iota}\omicron\nu \mu\omicron\upsilon \tau\bar{\omega} \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omega$ ‘(was ich versprochen habe,) ersetze ich dem Herrn zu meiner Rettung’. LXX^{LC} (lukianische Handschriftengruppe und Catenengruppe) bezeugt $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\omega}\sigma\omega \omega\iota \epsilon\acute{\iota}\varsigma \omega\sigma\tau\eta\rho\acute{\iota}\omicron\nu \tau\bar{\omega} \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omega$ ‘(was ich versprochen habe,) ersetze ich dir, dem Herrn, als Dankopfer’. ZIEGLER erläutert seine Textrekonstruktion nicht. Das Pronomen $\omega\iota$ hält er wohl für primär in der Textform von LXX^{BS}, von wo es in die ältere Textform LXX^W eingedrungen ist. Er diskutiert (S.94) nur das Zusammengehen der LXX- Manuskriptgruppe 130⁷ (= 130+311) mit der syropalästinischen Textform in der Lesung $\omega\sigma\tau\eta\rho\acute{\iota}\omicron\nu \mu\omicron\upsilon$. Auf die verschiedenen Textformen der LXX verweisen VOLLERS (1884) 19f., der LXX^A rekonstruiert; SEYDL (1900) 188; und ALMBLADH (1986) 30.

¹⁶ Vgl. BEWER (1912) 49; DÖLLER (1912) 85; DINGERMANN (1948) 115; PERKINS (1987) 50.

¹⁷ $\check{S}LM-D$ ist im AT 89mal belegt (vgl. LISOWSKY s.v.; MANDELKERN s.v.; GERLEMAN [1976] Sp.920f.; ILLMAN [1995] Sp.94). Davon sind 16 Belege mit Formen von $NDR-G$ ‘geloben’ bzw. $nadr/nidr$ ‘Gelübde’ gefügt: Dtn 23,22 (pronominal); 2Sam 15,7; Jes 19,21 (kontextuell getilgt); Jona 2,10 (Objektsatz); Nah 2,1; Ps 22,26; 50,14; 61,9; 66,13; 76,12 (kontextuell vorausgesetzt); 116,14,18; Ijob 22,27; Spr 7,14; Koh 5,3 (pronominal). 3 (Objektsatz); vgl. GERLEMAN (1976) Sp.924; ILLMAN (1995) Sp.97f. In 5 Fällen erscheint dabei auch eine Präpositionalverbindung mit der Präposition $l' =$; Ps 50,14 $w' = \text{ } ^\circ \acute{e} miz=z\bar{a} \text{ } ^c an[m] \text{ } ^\circ att\bar{a}$; 66,13 $^\circ \acute{e} miz=z\bar{a} \text{ } ^c an[m] \text{ } ^\circ att\bar{a}$; 76,12 $nadr \text{ } w' = \text{ } ^\circ \acute{e} miz=z\bar{a} \text{ } ^c an[m] \text{ } ^\circ att\bar{a}$; 116,14 $nadr \text{ } w' = \text{ } ^\circ \acute{e} miz=z\bar{a} \text{ } ^c an[m] \text{ } ^\circ att\bar{a}$; 116,18 $nadr \text{ } w' = \text{ } ^\circ \acute{e} miz=z\bar{a} \text{ } ^c an[m] \text{ } ^\circ att\bar{a}$. $NDR-G$ selbst ist 31mal und $nadr/nidr$ 60mal im AT belegt (vgl. LISOWSKY sub *vocibus*; und MANDELKERN sub *vocibus*).

¹⁸ Vgl. DINGERMANN (1948) 115: der Übersetzer hat ein $\text{ } ^\circ$ in den Text hineingelesen; PERKINS (1987) 50.

¹⁹ Vgl. DINGERMANN (1948) 115: $\mu\omicron\upsilon$ ist freie Ergänzung. - Den hebräischen Text deutet der griechische Übersetzer somit als ‘Was ich gelobt habe, will ich dem Herrn als Rettung (> zu meiner Rettung) erfüllen’.

²⁰ Vgl. DINGERMANN (1948) 112. Nur den Wechsel von Asyndese im HT zur Synthese in der LXX notiert ALMBLADH (1986) 21.

²¹ MANDELKERN s.v. $^\circ \acute{e} miz=z\bar{a}$ verzeichnet 9 Belege für $^\circ \acute{e} miz=z\bar{a}$: Gen 16,8; Ri 13,6; 1Sam 25,11; 30,13; 2Sam 1,3,13; 15,2; Jona 1,8; Ijob 2,2. Nur in 2Sam 15,2 steht das Fragewort nicht allein, sondern in Begleitung eines Substantivs wie in Jona 1,8. Hebr. $^\circ \acute{e} miz=z\bar{a} \text{ } ^c ur \text{ } ^\circ att\bar{a}$ (vgl. RICHTER, BH¹ z.St.) wird dort in der LXX mit $\text{ } ^\circ \acute{e} miz=z\bar{a} \text{ } ^c ur \text{ } ^\circ att\bar{a}$ übersetzt (vgl. HATCH/REDPATH s.v. $\acute{\pi}\acute{o}\iota\omicron\varsigma$). In den anderen Fällen steht in der LXX griech. $\acute{\pi}\acute{o}\theta\epsilon\nu$ ‘woher?’.

ποίησ keine passende Entsprechung für das hebr. Fragepronomen *mah*²². Der Grund für die Zusammenbindung von V.8f-g liegt im Kontext. In V.8d-g folgen vier Fragesätze aufeinander, die im Hebräischen durch die Fragepronomina *mah* in V.8d.f, *mi[n]* = *ʾayn* in V.8e und *ʿē miz = zā* in V.8g eingeleitet werden²³. Die LXX übersetzt das erste *mah* mit griech. τίς und *mi[n]* = *ʾayn* mit πόθεν. Durch den Wechsel zu ἐκ ποίας/ποιού vermeidet sie den identischen Anfang zweier Sätze und reduziert zugleich die Anzahl der Sätze um einen.

Semantik

Verb

- kontextuelle Wiederholung eines Verbs

Jona 3,9[a.].b.c[d.]

HT מִי־יֹדַע יִשׁוּב וְנַחַם הָאֱלֹהִים וְשׁוּב מִחַרְוֹן אַפּוֹ
 (a) *mī yōdīʿ* (b) *yašūb* (c) *w' = ni[h]ḥam ha = ʾilō*ḥīm* (d) *w' = šab*
mi[n] = *ḥārōn* *app = ʿō*

LXX Τίς οἶδεν εἰ μετανοήσει ὁ θεὸς καὶ ἀποστρέψει ἐξ ὀργῆς θυμοῦ αὐτοῦ

Das hebräische Verb *šūB-G* begegnet in Satz 9b und 9d²⁴, jedoch in unterschiedlicher Fügung und damit auch semantischer Funktion. In Satz 9b ist *šūB-G* nicht Modifikatorverb für das folgende *NḥM-N*, da ein erneutes Mitleid Empfinden Gottes kontextuell nicht verankert ist²⁵. Deswegen wird man in Satz 9b die Bedeutung 'sich umwenden' und in Satz 9d die Bedeutung 'ablassen von' ansetzen dürfen. Der griechische Übersetzer gibt die beiden Verben in 9b.c mit nur einem griechischen Verb (μετανοήσει) wieder²⁶. Da μετανοέω auch sonst im Zwölfprophetenbuch für hebr. *NḥM-N* steht²⁷, hat der Übersetzer *šūB-G* in Satz 9b übergangen, um mit Blick auf Satz 9d eine Verb-

²² Der einzige andere Fall, den HATCH/REDPATH, s.v. ποίος, verzeichnen, ist Ri 9,2 in LXX-A. Der HT hat dort *mah tōb la = kīm* (vgl. RICHTER, BH¹ z.St.), was durch zwei alternative Infinitivweiterungen fortgeführt wird. Dem entspricht in LXX-A ποῖον βέλτιόν ἐστιν. Der Fall ist Jona 1,8 nicht analog, da nach dem Fragewort kein Substantiv folgt.

²³ Zur Struktur des Passus vgl. z.B. VANONI (1978) 75.

²⁴ Vgl. noch 3,8c und 3,10b; und dazu z.B. ALEXANDER (1988) 124 A.1.

²⁵ Gegen WOLFF (1977) 119; und SASSON (1990) 261.

²⁶ Meist wird ohne nähere Diskussion angenommen, daß hebr. *šūB* nicht übersetzt wurde; vgl. BEWER (1912) 56; DINGERMANN (1948) 116; COHN (1969) 17; LEVINE (1975) 89; WOLFF (1977) 119; ALMBLADH (1986) 35. Den HT halten hier für sekundär gegenüber der LXX SMITH (1898) 535 u. A.1; vgl. 513 A.2; BUDDÉ (1904) 227; und DÖLLER (1912) 99. Dagegen spricht, daß auch in Joel 2,14 *mī yōdīʿ yašūb w' = ni[h]ḥam* belegt ist. VANONI (1978) 137.139f., vgl. 42 A.23, nimmt literarische Abhängigkeit der Jonastelle von Joel an. Joel 2,14 erweist auch die masoretische Akzentsetzung als sekundäre Deutung. Die Masoreten trennen *šūB* von *NḥM* und ziehen es nach vorne: 'Wer (dies) erkennt, wird umkehren.' Vgl. LEVINE (1975) 89; SASSON (1990) 261.266.

²⁷ Amos 7,3,6; Joel 2,13.14; Jona 3,9.10; 4,2; Sach 8,14; vgl. HATCH/REDPATH s.v.; MURAOKA (1993) 154; sowie auch TRIBLE (1963) 46.

wiederholung zu vermeiden²⁸.

Sekundäre Veränderungen

Jona 2,6c.7a

HT פך חבוש לראשי לקצבי הרים ירדתי הארץ
(c) *šip habūš l' = rō(°)š = ī* (7a) *l' = qāšābē har[r]im yaradī ha = 'ars*
LXX ... ἔδου ἡ κεφαλὴ μου εἰς σχισμὰς ὀρέων. κατέβην εἰς γῆν

Die in der LXX verschobene Satzgrenze zwischen 2,6b und 6c (→ Morphologie, mehrdeutige Form) führte zu weiteren Veränderungen²⁹: Das passive Partizip in Satz 6c, *habūš*, 'gebunden', erscheint als aktive Verbform ἔδου, 'er versank'. Die Präpositionalverbindung *l' = rō(°)š = ī* wird zum neuen Subjekt ἡ κεφαλὴ μου, 'mein Kopf'³⁰. Schließlich wird die erste Präpositionalverbindung von V.7a, *l' = qāšābē har[r]im*, 'zu den Fundamenten³¹ der Berge', als εἰς σχισμὰς ὀρέων, 'in die Spalten³² der Berge', noch zu Satz 6c gezogen³³. Der Übersetzer der LXX hatte keinen anderen Text vor sich,

²⁸ Vgl. TRIBLE (1963) 46; VANONI (1978) 42 A.23. Anders SASSON (1990) 262, der die Textform der LXX auf deren unterschiedliche Konzeption des Kontextes zurückführt (3,8f. als Reaktion der Niniviten bzw. deren zitierte Rede, nicht als Botschaft des Königs). Es wird aber nicht deutlich, warum *šūb/ἀποστρέφειν* dann nicht stehen kann (vgl. 3,8.9.10). DINGERMANN (1948) 116, hält es auch für möglich, daß beide hebr. Verben mit einem griech. Verb wiedergegeben werden. Dafür scheinen einige griechische Manuskripte zu sprechen (22.36.48.51.62.147.719.763 = LXX^L; dazu auch Chrysostomus, Theodor von Mopsuestia und Theophylakt; vgl. ZIEGLER z.St.), die κα παραιλεῖσθαι, 'und (ob er) sich erbarmen wird', nach μετανοήσει bezeugen. Es handelt sich dabei jedoch um eine sekundäre Angleichung an den hebr. Text. Deutlicher ist sie in den Handschriften durchgeführt, die μετανοήσει durch ἐπιστρέφει 'er wendet sich um', ersetzen (68.87.91.490 = LXX^{C+68}; dazu auch Theodoret und Hieronymus; vgl. ZIEGLER z.St.).

²⁹ In allgemeiner Form notiert diese LEVINE (1975) 76, der als Vorlage der LXX einen korrupten hebr. Text annimmt.

³⁰ Vgl. SEYDL (1900) 188; DINGERMANN (1948) 114: ^ל wurde übersehen; RUDOLPH (1971) 346.

³¹ Hebr. *qāšābē* zu ändern ist nicht notwendig, da die Verbindung *qāšābē har[r]im* auch in Sir 16,19 belegt ist, dort in Parallele zu *y' sōdē tibil* 'Fundamente der Erde'. Vgl. zum Text RICHTER, BH² z.St.; und ansonsten z.B. BDB, 891; BEWER (1912) 48; DÖLLER (1912) 82; G-B, 720; SNAITH (1945) 28; AALDERS (1958) 89f.; TRIBLE (1963) 37f. A.5; HAL, 1046; ALEXANDER (1988) 115f.; SASSON (1990) 187; OPGEN-RHEIN (1997) 55. Als Änderungen werden vertreten: 1. *qāšāwē*, 'Enden'; vgl. z.B. GRAETZ (1882) 122, der auf Abraham ha-Babli (11.Jh.) verweist: *lqšby hryn yrdy. knw lqšwy* (ed. NEUBAUER [1863] 210; zu Abraham vgl. NEUBAUER aaO, 195f.; GRAETZ aaO, 120 A.2; MEDAN [1971] Sp.158); BÖHME (1887) 238f.; BHK 1925 z.St.: "l frt" (W. NOWACK); BHS z.St. (K. ELLIGER); HAL, 1046: erwogen; 2. in *qāšat (nāharīm)* 'Ende (der Fluten)'; vgl. DUHM (1911) 201f.; und 3. in *qāsp (nāharīm)* 'Schaum (der Fluten)'; vgl. z.B. PROCKSCH (1916) 93.122; BHK 1937 z.St. (O. PROCKSCH). Hebr. *qāšb* läßt sich von der Basis *QŠB* 'abschneiden' ableiten und ist noch in 1Kön 6,25; 7,35 belegt, dort in der Bedeutung 'Schnitt, Gestalt'; vgl. G-B, 720; HAL, 1045. In Jona 2,7 wird dagegen als Bedeutung 'extremities, bottoms' (BDB, 891); 'das Äußerste, Ende' > 'die untersten Gründe der Berge' (G-B, 720); 'äußerstes Ende, unterste Gründe' oder 'Grundlage' (HAL, 1046) angesetzt. Anders DRIVER (1934) 382, der nach LXX und arab. *qāšab* 'Pfeife, Kanal, Röhre' die Bedeutung 'Spalten' ('crevasses') annimmt. Ihm folgt JELICOE (1968) 325.

³² Vgl. MURAOKA (1993) 226: 'cleft, crevice'.

³³ Vgl. ROSENMÜLLER (1813) 397; SEYDL (1900) 188; DÖLLER (1912) 82; WADE (1925) 131; DINGER-

sondern bezog *habūš* auf *tīhōm* in V.6b ('und sie [die Urflut] war um meinen Kopf gebunden ...') und wählte dafür eine freiere aktivische Wiedergabe³⁴.

Literatur:

- AALDERS, G.Ch., Obadja en Jona: COT, Kampen 1958.
ALEXANDER, T.D., *Jonah: The Tyndale Old Testament Commentaries*, Leicester 1988; Ndr. 1994.
ALMBLADH, K., *Studies in the Book of Jonah: AUUSS 7*, Uppsala 1986.
BATTO, B.F., *The Reed Sea: Requiescat in Pace: JBL 102* (1983) 27-35.
BEWER, J.A., *A Critical and Exegetical Commentary on Jonah: ICC, Edinburgh 1912*, Ndr. 1971.
BÖHME, W., *Die Composition des Buches Jona: ZAW 7* (1887) 224-284.
BOLIN, Th.M., *Freedom beyond Forgiveness. The Book of Jonah Re-examined: JSOT.SS 236*, Sheffield 1997.
BROWN, F./DRIVER, S.R./BRIGGS, C.A., *Hebrew and English Lexicon*, Oxford 1906, Ndr. Peabody, Mass. 1996. (Abk.: BDB)
BUDDÉ, K., *Art. Jonah, Book of*, in: *JE Bd.7*, New York London 1904, Ndr. 1916, 227-230.
COHN, G.H., *Das Buch Jona im Lichte der biblischen Erzählkunst: SSN 12*, Assen 1969.
DELCOR, M., *Jonas*, in: *DEISSLER, A./DELCOR, M., Les Petits Prophètes: La Sainte Bible Tome VIII,1*, Paris 1961, 277-292.
DINGERMANN, F., *Massora-Septuaginta der kleinen Propheten. Eine textkritische Studie*, Diss. Würzburg 1948.
DÖLLER, J., *Das Buch Jona nach dem Urtext übersetzt und erklärt*, Wien Leipzig 1912.
DRIVER, G.R., *Studies in the Vocabulary of the Old Testament. VII: JThS 35* (1934) 380-393.
DUHM, B., *Anmerkungen zu den Zwölf Propheten. XIV. Buch Jona: ZAW 31* (1911) 200-204.
ELLIGER, K./RUDOLPH, W. (Hrsg.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart ²1984. (Abk.: BHS)
GERLEMAN, G., *Art. šm genug haben*, in: *JENNI, E./WESTERMANN, C. (Hrsg.), THAT Bd.2*, München Zürich 1976, Sp.919-935.
GESENIUS, W., *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, bearbeitet von F. BUHL, Berlin u.a. ¹⁷1915, Ndr. 1962. (Abk.: G-B)
GLAZE, A.J., *Jonah*, in: *ALLEN, C.J. (Hrsg.), Hosea - Maleachi: The Broadman Bible Commentary Bd.7*, London 1973, 152-182.
GRAETZ, H., *Kritischer Commentar zu den Psalmen nebst Text und Übersetzung*, Bd.1, Breslau 1882.
HATCH, E./REDPATH, H.A., *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)*, Oxford 1897-1906, Ndr. Graz 1954. (Abk.: HATCH/REDPATH)
HIEKE, Th., *Psalm 80 - Praxis eines Methodenprogramms. Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung mit einem gattungskritischen Beitrag zum Klagedies des Volkes: ATS 55*, St. Ottilien 1997.
HOONACKER, A. van, *Les douze petits prophètes: Études Bibliques 9*, Paris 1908.
ILLMAN, K.-J., *Art. šālem*, in: *ThWAT Bd.8*, Stuttgart u.a. 1995, Sp.93-101.

MANN (1948) 114; AALDERS (1958) 89; RINALDI (1960) 208; TRIBLE (1963) 37f.; RUDOLPH (1971) 347; ALMBLADH (1986) 28; SASSON (1990) 186. Für den HT übernehmen dies SEYDL aaO, 190; DÖLLER ebd.; WADE ebd.; DINGERMANN ebd. und RUDOLPH ebd. Ohne Bezug auf die LXX wird häufig aus metrischen Gründen dieselbe Umstellung vorgenommen; so z.B. ROBINSON (1938) 122; WOLFF (1977) 102; BHS z.St. [K. ELLIGER]. Gegen eine Umstellung wird angeführt, daß eine Präpositionalverbindung mit der Funktion der Ortsveränderung in V.6c keinen Platz habe, wohl aber in V.7a als Fügung zu YRD; vgl. AALDERS ebd.; OPGEN-RHEIN (1997) 54f.; außerdem ALEXANDER (1988) 115; LIMBURG (1993) 64 A.92; und BOLIN (1997) 110 A.52.

³⁴ Ähnlich erklärt bereits KAULEN (1862) 43 A.1: "Quod sequitur חָרַשׁ לְרֵאשִׁי illis [= LXX; MM] visum est passive et impersonaliter dici: descensum est (sive descensio est) capiti meo, i.e. descendit caput meum"; vgl. auch DINGERMANN (1948) 114. Man braucht deshalb für griech. ἔδω keine hebr. Vorlage *labaš*, 'er bedeckte, zog an', annehmen; geg. VOLLERS (1884) 19, der auf die (häufige) Wiedergabe von *LBŠ-G* mit ἐνδύειν, 'anziehen', (z.B.) in Lev 16,23 hinweist (vgl. dazu HATCH/REDPATH s.v. ἐνδύειν); SEYDL (1900) 188; und DÖLLER (1912) 82; mit HATCH/REDPATH s.v. δύνειν; DINGERMANN ebd.; RUDOLPH (1971) 346; ALMBLADH (1986) 28 A.67. Keine Verbindung zwischen HT und LXX können RUDOLPH ebd.; und SASSON (1990) 186, herstellen. Auch MURAOKA (1993) 58, läßt die hebr. Entsprechung für griech. ἔδω offen.

- IRSIGLER, H., Gottesgericht und Jahwetag. Die Komposition Zef 1,1-2,3, untersucht auf der Grundlage der Literarkritik des Zefanjabuches: ATS 3, St. Ottilien 1977.
- Ders., Syntax und Sprechaktanalyse poetischer Texte, unveröff. Ms., 15. März 1993a.
- Ders., Großsatzformen im Althebräischen und die syntaktische Struktur der Inschrift des Königs Mescha von Moab, in: Ders. (Hrsg.), Syntax und Text. Beiträge zur 22. Internationalen Ökumenischen Hebräisch-Dozenten-Konferenz 1993 in Bamberg: ATS 40, St. Ottilien 1993b, 81-121.
- JELlicoe, S., The Septuagint and Modern Study, Oxford 1968.
- KAULEN, F., Liber Jonae Prophetae, Moguntiae 1862.
- KITTEL, R. (Hrsg.), Biblia Hebraica, Stuttgart ²1925. (Abk.: BHK 1925)
- Ders. (Hrsg.), Biblia Hebraica, Stuttgart ⁷1937, Ndr. 1973. (Abk.: BHK 1937)
- KOEHLEr, L./BAUMGARTNER, W., Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, 4Bd., Leiden 1967-1990. (Abk.: HAL)
- LEVINE, É., The Aramaic Version of Jonah, Jerusalem 1975.
- LIMBURG, J., Jonah: OTL, Louisville, Kentucky 1993.
- LISOWSKY, G., Konkordanz zum hebräischen Alten Testament, Stuttgart ²1981. (Abk.: LISOWSKY)
- MANDELKERN, S., Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae, Tel Aviv ¹¹1978. (Abk.: MANDELKERN)
- MEDAN, M., Art. Abraham Ha-Bavli, in: EJ Bd.2, Jerusalem 1971, Sp.158.
- MULZER, M., Satzgrenzen im Hoseabuch im Vergleich von hebräischer und griechischer Texttradition: BN 79 (1995) 37-53.
- MURAOKA, T., A Greek-English Lexicon of the Septuagint (Twelve Prophets). Louvain 1993.
- NEUBAUER, A., Abraham Ha-Babli. Appendice a la notice sur la lexicographie hébraïque: Journal Asiatique Ser.6, Bd.1,2 (1863) 195-216.
- OPGEN-RHEIN, H.J., Jonapsalm und Jonabuch. Sprachgestalt, Entstehungsgeschichte und Kontextbedeutung von Jona 2: SBB 38, Stuttgart 1997.
- OTTOSSON, M./[LAMBERTY-ZIELINSKI, H.], Art. *sûp*, in: ThWAT Bd.5, Stuttgart u.a. 1986, Sp.794-800.
- PERKINS, L., The Septuagint of Jonah: Aspects of Literary Analysis Applied to Biblical Translation: BIOSCS 20 (1987) 43-53.
- PROCKSCH, O., Die kleinen prophetischen Schriften nach dem Exil: Erläuterungen zum Alten Testament 6, Calw Stuttgart 1916.
- RAHLFS, A. (Hrsg.), Septuaginta, 2 Bd., Stuttgart 1935. (Abk.: RAHLFS)
- RICHTER, W., Biblia Hebraica transcripta. BH¹: ATS 33.1-16, St. Ottilien 1991-1993. (Abk.: RICHTER, BH¹)
- RIESSLER, P., Die kleinen Propheten oder das Zwölfprophetenbuch nach dem Urtext übersetzt und erklärt, Rottenburg a.N. 1911.
- RINALDI, G., I profeti minori. Fascicolo II: Osea - Gioele - Abdia - Giona: La Sacra Bibbia: Torino Roma ²1960.
- ROBINSON, Th., Jona, in: Ders./HORST, F., Die Zwölf Kleinen Propheten: HAT I,14, Tübingen 1938, 117-126.
- ROSENMÜLLER, E.F.C., Scholia in Vetus Testamentum. Partis septimae Prophetas Minores continentes. Volumen secundum. Amos, Obadiah, Jonas, Lipsiae 1813.
- RUDOLPH, W., Joel - Amos - Obadja - Jona: KAT XIII/2, Gütersloh 1971.
- SAEBØ, M., Art. *sûp*, in: ThWAT Bd.5, Stuttgart u.a. 1986, Sp.791-794.
- SASSON, J.M., Jonah: The Anchor Bible 24B, New York u.a. 1990.
- SEYDL, E., Das Jonalied: ZKTh 24 (1900) 187-193.
- SIMON, U., Jona. Ein jüdischer Kommentar: SBS 157, Stuttgart 1994.
- SMITH, G.A., The Book of the Twelve Prophets, Vol.II, London 1898.
- SNAITH, N.H., Notes on the Hebrew Text of Jonah, London 1945.
- STUART, D., Hosea - Jonah: WBC 31, Waco, Texas 1987.
- TRIBLE, P., Studies in the Book of Jonah, Diss. Columbia University 1963.
- VANONI, G., Das Buch Jona. Literar- und formkritische Untersuchung: ATS 7, St. Ottilien 1978.
- VOLLERS, K., Das Dodekapropheton der Alexandriner (Schluß): ZAW 4 (1884) 1-20.
- WADE, G.W., The Books of the Prophets Micah Obadiah Joel and Jonah: Westminster Commentaries, London 1925.
- WAGNER, M., Die lexikalischen und grammatikalischen Aramaismen im alttestamentlichen Hebräisch: BZAW 96, Berlin 1966.
- WOLFF, H.W., Dodekapropheton 3: Obadja und Jona: BK.AT XIV/3, Neukirchen-Vluyn 1977.
- ZIEGLER, J. (Hrsg.), Duodecim prophetae: Septuaginta, Bd.13, Göttingen ²1967. (Abk.: ZIEGLER)

Erinnerungen an Joseph Ziegler (1902–1988)

Armin Schmitt - Regensburg

Am 14. März dieses Jahres wäre der international hochangesehene Alttestamentler *Joseph Ziegler* hundert Jahre alt geworden. Da oftmals ein außergewöhnliches Maß an Spezialisierung nicht unbedingt den Bekanntheitsgrad innerhalb der engeren theologischen Zunft fördert, soll dieses bedeutenden Exegeten in einem Nachruf gedacht werden. Zu einem ausgedehnteren Rückblick weiß ich mich deshalb im Stande, da mein gesamter akademischer Werdegang (Studium, Promotion, Habilitation) eng mit seiner Person verbunden ist. Vor allem in meiner vierjährigen Assistentenzeit am Lehrstuhl für Alttestamentliche Exegese und biblisch-orientalische Sprachen an der Universität in Würzburg von 1966 bis 1970 konnte ich manches aus seinem persönlichen Leben, von seinem wissenschaftlichen Werdegang und seinem Wirken als Professor erfahren, worüber er mit Außenstehenden kaum oder nur selten gesprochen hat.

Joseph Ziegler wurde am 15. März 1902 in Tauberrettersheim (Unterfranken) geboren und verbrachte dort Kindheit und Jugendzeit. Er entstammte einer tiefreligiösen Familie; ein Bruder und zwei Schwestern entschieden sich wie er für den geistlichen Stand. In dem kleinen Ort, heute an der „Romantischen Straße“ gelegen, gab es eine jüdische Gemeinde samt eigener Synagoge. Ein Angehöriger dieser jüdischen Kommunität war *Isidor Grünfeld*, der später bei dem bekannten Religionsphilosophen und Religionsgeschichtler *Friedrich Heiler* (1892–1967) in Marburg promoviert wurde und nach seiner Flucht aus Deutschland als Oberrabbiner in London wirkte. Von ihm lernte Ziegler bereits als Schüler und Student die Bücher des Alten Testaments in der Ursprache kennen und lieben.

Nach dem Besuch der Volksschule in Tauberrettersheim (1908–1913) und des Kgl. Neuen Gymnasiums¹ in Würzburg (1913–1921) studierte er Theologie an der Julius-Maximilians-Universität in Würzburg von 1921 bis 1926. Während des Theologiestudiums, als sich der Weg des hochbegabten Alumnus zur alttestamentlichen Exegese hin bereits abzuzeichnen begann², wurde diesem mehrfach von verschiedenen Seiten, besonders durch den damaligen Subregens des Würzburger Priesterseminars, *Dr. Vitus Brander* (1880–1969), nahegelegt, nicht das gefährliche Terrain der alttestamentlichen Exegese zu beschreiten, sondern sich stattdessen der Dogmatik oder dem Kirchenrecht zuzuwenden. In den letztgenannten Fächern finde er ein gesichertes Fundament und könne so eher drohenden Irrtümern entgehen. Der eine Grund für diese Mahnung lag darin, dass bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil speziell die alttestamentliche Exegese im

¹ Ab 1919 *Neues Gymnasium*; heute: *Riemenschneider Gymnasium*.

² Die beliebte Beteuerung mancher Kleriker, seien es Bischöfe oder Professoren, sie hätten nie eine kirchliche oder universitäre Karriere, sondern einzig und allein das Amt des Dorfpfarrers angestrebt, betrachtete er als heuchlerischen Topos. Er selbst jedenfalls sah seinen künftigen Weg schon frühzeitig im Bereich der Universität.

katholischen Bereich³ nicht selten Verdächtigungen und Anfeindungen ausgesetzt war.⁴ Das allgemeine Mißtrauen gegenüber diesem Fach beruhte vornehmlich auf der in dieser Disziplin angewandten historisch-kritischen Methode und den seit dem 19. Jh. gemachten zahlreichen Entdeckungen aus der Welt des Alten Orients, die mitunter Bisheriges und Vertrautes in Frage stellten und teilweise ein Umdenken erforderten. Ein weiterer Grund für diese Warnung an den jungen Studiosus lag in der besonderen Würzburger Situation der damaligen Zeit begründet: Zwei Werke von Johannes Hehn⁵, dem damaligen Ordinarius für Altes Testament an der Universität Würzburg, waren der Indizierung verfallen: 1. Die biblische und die babylonische Gottesidee, Leipzig 1913 (indiziert 1925); 2. Wege zum Monotheismus (Würzburger Rektoratsrede 1913; indiziert 1925). Auch der Fall Thaddäus Engert (1875–1945)⁶ begünstigte Argwohn und Vorbehalte gegen die alttestamentlichen Exegeten gerade in Würzburg.⁷ Wer jedoch Zieglers Liebe zum Wort der Bibel und dessen wissenschaftlichen Eros in späteren Tagen erlebte, den überrascht es nicht, dass sich bereits der Seminarist trotz ungünstiger Vorzeichen und zu erwartender Schwierigkeiten nicht von dem beabsichtigten Weg abbringen ließ. Welt und Umwelt der Bibel sowie die profunde Gelehrsamkeit seines Lehrers Johannes Hehn faszinierten ihn, und so begann er bereits in der Zeit des Theologiestudiums mit einer Dissertation über das Thema: „Die Liebe Gottes bei den Propheten“.

1926 empfing er die Priesterweihe und war in den darauffolgenden Jahren als Kaplan in Eltmann, Bad Kissingen sowie im Juliusspital zu Würzburg tätig. Trotz seelsorglicher Verpflichtungen nutzte er während dieser Phase jede freie Minute für die Fertigstellung seiner Dissertation. Wenn er später über diesen Lebensabschnitt sprach, dann vergaß er nie den Hinweis, dass man ungeachtet mannigfacher beruflicher Belastung, bei sorgfältigem Umgang mit der Zeit, immer auch Freiraum

³ Zwar bedeutete das Erscheinen der Enzyklika „Divino afflante Spiritu“ im Jahr 1943 einen wichtigen Schritt zum Abbau von Vorbehalten gegenüber der modernen Exegese; der eigentliche Durchbruch zu ungeschmälerter Anerkennung dieser Disziplin in ihrer heutigen Form vollzog sich jedoch erst mit dem Zweiten Vaticanum.

⁴ Diese bedauerliche Behinderung war dafür verantwortlich, dass die katholische Exegese in Forschung und Lehre lange Zeit weit hinter der evangelischen Bibelwissenschaft zurückblieb.

⁵ Johannes Hehn (1873–1932) war seit 1903 Privatdozent, von 1907 bis zu seinem Tod im Jahr 1932 o.Prof. für alttestamentliche Exegese und biblisch-orientalische Sprachen in Würzburg. Näheres zu Hehn: K. WITSTADT, Johannes Ferdinand Hehn (1873–1932). Theologe, in: Lebensbilder bedeutender Würzburger Professoren (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Würzburg 8), Würzburg 1995, 297–319.

⁶ Dieser Priester der Diözese Würzburg wurde aufgrund einer Studie zur biblischen Urgeschichte im Jahr 1908 wegen Häresie suspendiert und exkommuniziert. Engerts Weggang aus Kirche und Wissenschaft bedeutete einen herben Verlust für die katholische Exegese insgesamt. Die ganze Tragik um diesen Exegeten, der mit der Geschichtlichkeit der Bibel ernst machte, zeigt die Veröffentlichung von K. HAUSBERGER, Thaddäus Engert 1875–1945. Leben und Streben eines deutschen „Modernisten“ (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 1), Regensburg 1996.

⁷ Die genannten bedauerlichen Vorfälle liegen im Umfeld der Modernismuskrise, die die katholische Kirche und Theologie mit Ausgang des 19. und bei Beginn des 20. Jh. erschütterte. Das Alte Testament war von diesen Entwicklungen und Strömungen besonders durch archäologische Entdeckungen berührt, die die historische Dimension der Bibel und ihre enge Verschränkung mit der altorientalischen Umwelt in zahlreichen Facetten offenlegten. „Panbabylonismus“ sowie der „Bibel-Babel-Streit“ erwuchsen daraus.

für wissenschaftliche Tätigkeit gewinnen kann. Vergeudung von Zeit war für ihn unverständlich und unentschuldig. Auf seinen Umgang mit der Zeit läßt sich daher der von MARTIN WALSER⁸ kreierte Neologismus „zeitgeizig“ treffend anwenden. Bestes Vorbild für Fleiß und Strebsamkeit war ihm der eigene Vater, *Martin Ziegler* (1871–1949), der als Bürgermeister für die Gemeinde Tauberrettersheim und als Landwirt für seine große Familie unermüdlich tätig war.

Nach Zieglers erfolgreicher Promotion im Jahre 1929 riet ihm sein Lehrer Hehn zur Habilitation.⁹ Das weitgespannte Fach der alttestamentlichen Exegese machte es allerdings bei diesem Vorhaben unumgänglich, sich neben der Habilitationsschrift intensiv mit den Sparten zu beschäftigen, die den Forschungsbereich Altes Testament unmittelbar berühren. Es sind dies vorrangig Altorientalistik, Semitistik und Archäologie. Schon während seiner Studienjahre hatte sich Ziegler mit altorientalischer und klassischer Philologie beschäftigt.¹⁰ Nun galt es, im Verbund mit der Habilitationsschrift das erforderliche Spezialwissen auszubauen und zu vertiefen. In Würzburg gab es für kommende Alttestamentler die Tradition, im Rahmen altorientalischer Studien die Humboldt-Universität in Berlin zu besuchen. Dort wirkte seit 1899 der weltbekannte Keilschriftforscher *Friedrich Delitzsch* (1850–1922), ein Pionier der damals erst kurz entzifferten akkadischen Sprache. Als weitere berühmte Gelehrte der assyriologischen Forschung jener Zeit in Berlin sind *Hugo Winckler*, *Heinrich Zimmern*, *Bruno Meißner* u.a. zu nennen. Bereits Hehn und Engert, beide Schüler des Würzburger Ordinarius *Ritter Anton von Scholz*¹¹, sowie die älteren Schüler Hehns, *Friedrich Stummer* (1886–1955) und *Friedrich Nötscher* (1890–1966)¹², hatten in Berlin studiert. Von dieser Gepflogenheit her lag es nahe, dass auch der jüngste Schüler Hehns, Joseph Ziegler, sich an die Humboldt-Universität begab. Er wählte jedoch, nicht zuletzt um künftige Konflikte mit kirchlichen Kreisen zu vermeiden, das Päpstliche Bibelinstitut in Rom als Studienplatz für die Jahre 1930 bis 1932. Diese Gründung von Papst Pius X. aus dem Jahr 1909 lag fest in der Hand der Jesuiten und wurde aus strenggläubiger Perspektive für weniger anstößig als die altorientalische Sektion in Berlin eingeschätzt. Trotz schwerer Rückschläge für den Standard der katholischen Exegese während der sogenannten Modernismuskrise hatte man in dieser kirchlichen Einrichtung den Anschluß an die historisch-kritische Forschung gefunden. Rektor des Bibelinstituts war seit 1930 *Augustin Bea* (1881–1968), der spätere Kardinal (Kreierung 1959) und seit 1960 erster Präsident des

⁸ Tod eines Kritikers, Frankfurt 2002, 12f.

⁹ Die Dissertation „Die Liebe Gottes bei den Propheten. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie“ erschien 1930 zu Münster in Westfalen.

¹⁰ Für die Semesterferien beispielsweise wählte er je eine orientalische Sprache zum Selbststudium aus, so dass er bereits am Ende der theologischen Ausbildung neben dem Hebräischen über Kenntnisse im Aramäischen, Syrischen, Koptischen, Arabischen und Äthiopischen verfügte. Diese Fertigkeiten boten eine gute Voraussetzung für den späteren Einstieg in die Septuagintaforschung.

¹¹ Ritter Anton von Scholz (1829–1908) war seit 1872 Professor für alttestamentliche Exegese und biblisch-orientalische Sprachen in Würzburg und Vorgänger Hehns.

¹² Stummer studierte von 1913 bis 1914 und Nötscher von 1919 bis 1923 in Berlin. Beide erwarben dort eine so hohe Qualifikation in orientalischer Philologie, dass sie im Sommersemester 1927 den Ordinarius für semitische Philologie an der Universität Würzburg, *Maximilian Streck*, vertreten konnten.

Sekretariats für die Einheit der Christen.¹³ Innerhalb der altorientalischen Abteilung wirkten zu Zieglers römischer Zeit als Dozenten *Anton Deimel* (1865–1954)¹⁴ und *Maurus Witzel*; beide, vor allem Deimel, verfügten über eine hohe wissenschaftliche Reputation. *Alberto Vaccari* war aufgrund seiner Forschungen zur lateinischen Bibel international bekannt geworden. Neben renommierten Lehrern stand Ziegler am Bibelinstitut eine sehr umfangreiche Bibliothek¹⁵ zur Ausarbeitung der Habilitationsschrift zur Verfügung. Insgesamt war für ihn der römische Studienaufenthalt recht erfolgreich, denn bereits 1933 konnte er der Theologischen Fakultät in Würzburg seine Habilitationsschrift „Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias“ vorlegen. Die Habilitation erfolgte im selben Jahr. Schon 1934 erschien besagte Untersuchung bei Aschendorff zu Münster in Westfalen. Diese Schrift zur Jesaja-Septuaginta läßt bereits textkritisches Können in beachtlichem Maß erkennen. Aufgrund einer solchen Leistung war man in Göttingen auf den jungen Privatdozenten aus Würzburg aufmerksam geworden. Dort hatte man nämlich 1908 als ein Unternehmen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen mit einer kritischen Edition der Septuaginta begonnen.¹⁶ Die Verhandlungen über eine Mitarbeit an diesem hochkarätigen Projekt führten schnell zu einer Einigung, so dass Ziegler bereits 1935 mit der Herausgabe des Propheten Jesaja beauftragt wurde.¹⁷ Die Entscheidung für die Göttinger Edition, die sein ganzes Leben als Forscher bestimmen und zum Glücksfall für die Exegese des 20. Jh. werden sollte, war zunächst aus der realen Einschätzung einer unerfreulichen Lage erwachsen: Sein Lehrer Hehn, 1932 im Alter von 59 Jahren verstorben, war zweifach indiziert. Die älteren Schüler Hehns, Friedrich Stummer und Friedrich Nötscher, hatten

¹³ Beas exegetisches Interesse konzentrierte sich nach dem Studium der klassischen Philologie und Altorientalistik auf Pentateuchfragen und besonders auf hermeneutische Probleme. Eine neue lateinische Psalmenausgabe unter Papst Pius XII. (*Versio Piana*) geht auf ihn zurück. Ein großes Verdienst Beas liegt in seiner maßgeblichen Mitarbeit an der für die Entwicklung der katholischen Exegese richtungswisenden Enzyklika Pius' XII. „*Divino afflante Spiritu*“ aus dem Jahr 1943.

¹⁴ Er lehrte am Bibelinstitut von 1909 bis 1954. Als sein Hauptwerk gilt das siebenbändige *sumerische Lexikon*, das bahnbrechend für die Sumerologie gewesen ist. – Folgende Anekdote wusste Ziegler von ihm zu berichten: Zu Beginn eines Kurses, bei dem unedierte akkadische Texte gelesen wurden, äußerte Deimel den Wunsch, dass die Teilnehmer möglichst bald in der Lage seien, akkadische Schriften in gleicher Weise wie lateinische Urkunden zu lesen. Auf Zieglers Einwand, dies sei bei einem so hohen Schwierigkeitsgrad unmöglich, antwortete Deimel lapidar: „*apud deum et apud me nihil impossibile est*“ („bei Gott und bei mir ist nichts unmöglich“).

¹⁵ Das Bibelinstitut in Rom verfügt heute wohl über die beste biblische Bibliothek der Welt.

¹⁶ Die Göttinger Septuaginta hat es sich zur Aufgabe gemacht, einen kritischen Text aufgrund aller verfügbaren griechischen Handschriften, der Tochterübersetzungen (äthiopisch, arabisch, koptisch, syrisch, *Vetus Latina*, *Vulgata*, armenisch) sowie sämtlicher Väterzitate zu erstellen. Man versucht dadurch, der ältesten griechischen Textform möglichst nahezukommen, ohne den Anspruch zu erheben, das Autograph der Übersetzer erreichen zu können. – Fast gleichzeitig mit der kritischen Septuaginta-Edition von Göttingen war man in Cambridge (England) an eine diplomatische Septuaginta-Ausgabe (Abdruck des Codex B als laufender Text; Auflistung aller Varianten im Apparat) herangegangen. Zuerst erschien 1906 das Buch Genesis; mit der Veröffentlichung der Bücher Ester, Judit und Tobit 1940 trat Stillstand ein.

¹⁷ Die Tatsache, dass ein katholischer Exeget als Herausgeber der Göttinger Septuaginta in den dreißiger Jahren berufen wurde, war recht ungewöhnlich; denn damals waren die Gräben zwischen den Konfessionen noch tief. Ausschlaggebend für das Engagement Zieglers als Editor waren allein fachliche Gründe. Die interkonfessionell-wissenschaftliche Exegese eilte ökumenischen Bestrebungen weit voraus.

aufgrund dieser Tatsache zunächst beträchtliche Schwierigkeiten bei der Berufung auf einen Lehrstuhl.¹⁸ Infolge dieser Gegebenheiten fand er es ratsam, sich nicht auf das Feld biblischer Theologie zu begeben, sondern stattdessen den editorisch-textkritischen Sektor zu wählen.¹⁹ Hier waren kaum Schwierigkeiten zu erwarten, nicht zuletzt aufgrund mangelnder Kompetenz inquisitorischer Zirkel. Diese Prognose sollte sich erfüllen; denn schon nach wenigen Jahren als Privatdozent in Würzburg²⁰ erhielt er 1937 einen Ruf an die Theologische Fakultät der Staatlichen Akademie zu Braunsberg in Ostpreußen, dem er folgte. Diese Zeit am östlichen Rand des ehemaligen Deutschen Reiches wurde für ihn wissenschaftlich sehr erfolgreich: 1937 erschien die Monographie „Dulcedo Dei. Ein Beitrag zur Theologie der griechischen und lateinischen Bibel“; 1939 erfolgte im Rahmen der Göttinger Septuaginta die Edition des Buches Jesaja und 1943 des Dodekaprophetens²¹. Daneben bot Ostpreußen in seiner faszinierenden Schönheit, mit seinem Reichtum an Fauna und Flora, dem begeisterten Ornithologen unvergessliche Eindrücke und Erlebnisse. Dieser glückliche und erfüllte Lebensabschnitt erfuhr ein jähes Ende durch die Kriegereignisse. Das Näherücken der russischen Front im Sommer 1944 verbreitete nämlich unter der Bevölkerung Ostpreußens Panik und Entsetzen.²² Alle noch verfügbaren Männer wurden zu Schanzarbeiten am „Ostwall“ herangezogen; auch Ziegler war – allerdings nur für wenige Tage – von dieser Maßnahme betroffen. Wegen der kritischen Lage wurde ferner zu diesem Zeitpunkt das gesamte Gebiet Ostpreußen zur Festung erklärt. Dies bedeutete, dass niemand ohne triftigen Grund die Region verlassen durfte. Durch einen befreundeten Arzt, der eine dringende und unaufschiebbare Kur in Bad Mergentheim verordnete, gelang es ihm jedoch, im Herbst 1944 in seine fränkische Heimat zurückzukehren. Dadurch blieb ihm das Inferno, das mit dem Eindringen der Roten Armee über den östlichen Teil des Reiches im Januar 1945 hereinbrach, erspart. Sein gesamter Hausrat, und, was ihn besonders schmerzte, seine geliebte Bibliothek gingen zwar verloren, dafür rettete er sein Leben. Er wusste von Kollegen, Freunden und Bekannten zu berichten, die auf

¹⁸ Stummer habilitierte sich bereits 1918 in Würzburg und erhielt erst 1929 einen Ruf an die Philosophisch-Theologische Hochschule in Freising. Später allerdings folgten problemlos die Rufe an die Universitäten Würzburg, Breslau und München. Nötschers Habilitation erfolgte 1923 in Würzburg. Nach sechs Jahren als Privatdozent in Würzburg wurde er 1929 an die Universität in Wien berufen. Vorher hatte er einen Ruf an die Universität in Graz erhalten und diesen auch angenommen. Der Umzug in die Hauptstadt der Steiermark war bereits erfolgt; doch wegen der Herkunft Nötschers aus der Hehn-Schule konnte er den dortigen Lehrstuhl nicht übernehmen. Nach Auskunft Zieglers ging diese Blockade auf eine Intervention des Würzburger Bischofs *Matthias Ehrenfried* (1871–1948) zurück.

¹⁹ Aus Furcht vor neuen Verdächtigungen und Komplikationen hatte Hehn nach seiner Indizierung nicht mehr die biblische Urgeschichte (Gen 1–11) in der Vorlesung behandelt, die unter normalen Verhältnissen zum Standardprogramm biblischer Exegese zählt.

²⁰ Als Privatdozent war er von 1933–1936 zugleich Lokalkaplan in Maidbronn bei Würzburg.

²¹ Infolge der Rohstoffverknappung war es im vierten Kriegsjahr nicht einfach, das für die Drucklegung des Dodekaprophetens notwendige Papier zu beschaffen. Durch Verhandlungen mit einflussreichen Parteistellen und deren Entgegenkommen war dennoch die Veröffentlichung dieses Bandes in einer so schwierigen Epoche möglich. Der Vorgang verdient deshalb Erwähnung, da die Schriften des Alten Testaments in der Zeit des Nationalsozialismus keine besondere Wertschätzung erfuhren.

²² Vielen Bewohnern Ostpreußens war die russische Invasion von 1914, die über das Land Verwüstung und Tod gebracht hatte, noch in lebhafter Erinnerung.

der Flucht im Winter umkamen, die von Rotarmisten ermordet wurden oder deren Spur sich nach der Deportation in den Weiten Rußlands verlor. Mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs im Mai 1945 kam jede Tätigkeit an Schulen und Universitäten zum Erliegen. Deshalb übernahm Ziegler von 1945 bis 1946 zunächst die seelsorgliche Betreuung der Pfarrei Aufstetten in Unterfranken (Diözese Würzburg). 1946 bestand für ihn die Möglichkeit, als Leiter des Septuaginta-Unternehmens nach Göttingen zu gehen. Mit diesem Schritt wäre er jedoch an der Ausbildung kommender Pfarrer nicht mehr beteiligt gewesen, und gerade eine solche Tätigkeit wollte er nicht missen. Deshalb entschied er sich nicht für den Weg nach Göttingen, sondern folgte im Herbst 1946 einem Ruf an die Philosophisch-Theologische Hochschule in Regensburg. 1948 kehrte er an seine Heimatuniversität in Würzburg zurück. Dieser Universität hielt er die Treue bis zu seiner Emeritierung im Jahr 1970 trotz der Rufe nach München (1953) und Bonn (1956). Die Würzburger Periode kann als die fruchtbarste im Leben Zieglers gelten. In dichter Folge erschienen die Editionen zu Ezechiel (1951), Daniel (1954), Jeremia (1957), Weisheit Salomos (1962), Jesus Sirach (1965). Um ein solches Maß an Arbeit leisten zu können, bedarf es hoher Begabung²³, robuster Gesundheit sowie eiserner Disziplin. All diese Merkmale waren in der Person Joseph Zieglers vereint. Vor allem amerikanische Kollegen fragen bei Kongressen immer wieder, wie groß das Team gewesen sei, dem Ziegler vorstand. Sie sind erstaunt, wenn man ihnen mitteilt, dass er als einzelner sein bedeutendes Werk zustande brachte. Wahrscheinlich, so muß man hinzufügen, wäre er zu einer Gemeinschaftsarbeit kaum willens und wohl auch nicht fähig gewesen; denn geniale Persönlichkeiten mit ausgeprägter Eigenständigkeit sind, wie man das auch von anderen Forschungsgebieten außerhalb der Theologie kennt, in ein Team meist nur schwer integrierbar. Ferner hätte Ziegler die Debatten, die eine solche Gruppenarbeit zwangsläufig mit sich bringt, als vertane Zeit angesehen. Dabei war er keineswegs der Typ des spröden, introvertierten und einzelgängerischen Gelehrten. Seine Vorlesungen verrieten den engagierten Exegeten, der durchaus in der Lage war, seine Hörer zu begeistern.²⁴ Er konnte farbig, spannend und anschaulich im internen Kreis erzählen und sich an Anekdoten und Kuriositäten ergötzen. Soweit es seine Zeit zuließ, unterhielt er gern Kontakte zu Verwandten, Freunden und Bekannten. Die letzten Jahre seiner Tätigkeit als Universitätslehrer bis zu seiner Emeritierung im Jahr 1970 waren von den Auswirkungen der 68er Studentenbewegung überschattet. Zwar blieb die Alma Mater Herbipolensis von größeren Unruhen in dieser Ära verschont, jedoch der Hang vieler Studierender zu anspruchsvoller Tätigkeit in Hörsaal und Seminar hielt sich damals in engen Grenzen; politische Themen traten stärker in den Vordergrund. Das

²³ Von einem Editor der Göttinger Septuaginta ist als Voraussetzung eine Vielzahl von Sprachen gefordert: Neben Hebräisch, Aramäisch, Griechisch und Latein spielen folgende orientalische Sprachen als Tochterübersetzungen der Septuaginta eine maßgebliche Rolle: Syrisch, Koptisch, Äthiopisch, Arabisch, Armenisch.

²⁴ Es soll jedoch nicht verschwiegen werden, dass an Zieglers Vorlesungen von seiten der Hörerinnen und Hörer nicht selten ein Übermaß an Philologie und ein Mangel an biblischer Theologie beklagt wurde. In diesem Zusammenhang sei der Hinweis gestattet, dass bei führenden Gelehrten fast zwangsläufig der spezielle Forschungsbereich – bei Ziegler war dies nun einmal der editorisch-textkritische Sektor – stark in die Lehre hineinwirkt. Von daher ist erklärbar, dass vielleicht mancher Wunsch hinsichtlich biblischer Theologie für die Studierenden unerfüllt blieb.

nachlassende Interesse von seiten der Hörerschaft enttäuschte ihn und ließ manche Bitterkeit bei ihm aufkommen. Die Begeisterung für sein editorisches Œuvre jedoch wurde dadurch in keiner Weise geschmälert. Selbst nach der Emeritierung hielt er unbeirrt an diesem Programm fest. Unter nicht geringen körperlichen Beschwerden, die vornehmlich durch das Alter bedingt waren, gelang es ihm im Jahr 1982 das Buch *Ijob* noch vorzulegen. Bis zu seinem Tod im Jahre 1988 arbeitete er, soweit die schwindende Kraft es zuließ, am Buch *Kohelet*, dessen Fertigstellung ihm allerdings versagt blieb. Sein Wunsch war es, dass man die Schrift dieses bedeutenden Weisen Israels in seinen Sarg legen möge. Diese letzte Bitte entsprang nicht in erster Linie der Tatsache, dass besagtes Werk ihn bis zu seinem Ende beschäftigt hatte. Vielmehr spürte er wohl am Ausgang des Lebens nach Art *Kohelets* das Vorläufige, Brüchige und Fragmentarische jedes menschlichen Tuns trotz aller angestrebten und auch erreichten Perfektion. Immer schon zeichnete Ziegler eine einfache Sprache aus, auch wenn es um schwierigste Sachverhalte ging.²⁵ Gespräche mit ihm in seinen ausgehenden Lebensjahren vertieften diesen Eindruck; denn er war über alle Technik, über alle Erfahrung und über den langen Weg mühseliger Arbeit hinaus bei der letzten Schlichtheit des ganz Großen angelangt. Sein Grab fand er in der Heimat Tauberrettersheim, die er besonders schätzte und zu der er sich zeitlebens hingezogen fühlte.

Die zahlreichen Ehrungen, die er empfing (Mitglied zweier Akademien, Ehrendoktorwürden, Rektor der Universität Würzburg im akademischen Jahr 1961/62 und sonstige Auszeichnungen) bedürfen keiner besonderen Hervorhebung. Bei einem bedeutenden Gelehrten sind solche Anerkennungen zweitrangig. Für ihn spricht letztlich nur das Werk, das er geschaffen hat, und dessen Stimme ist laut genug.²⁶ Das Langzeitprojekt der Göttinger Septuaginta gehört, wie beispielsweise auch das Reallexikon für Antike und Christentum, die Edition der *Vetus Latina* oder der *Thesaurus linguae Latinae*, zum Besten, was die Geisteswissenschaften in Deutschland derzeit der Welt noch zu bieten haben. Gründlichkeit und Fachkompetenz, die hier zutage treten, setzen international anerkannte und bewunderte Maßstäbe. Viele der heutigen exegetischen Moden und Methoden werden längst vergessen sein, wenn man sich noch immer der Göttinger Septuaginta als einer unentbehrlichen und zuverlässigen Hilfe bei der Auslegung der Bibel bedienen wird.

Ich möchte nun noch einige Streiflichter aus persönlicher Erinnerung anfügen, die

²⁵ Er äußerte oft seinen Ärger und sein Mißtrauen über Theologen und Philosophen, die sich einer so komplizierten und vertrackten Sprache bedienen, dass diese fast niemand verstehen kann. Dabei berief er sich auf den amerikanischen Philosophen und Dichter Ralph Waldo Emerson (1803–1882): „Es ist ein Beweis hoher Bildung, die größten und kompliziertesten Dinge auf die einfachste Weise zu sagen.“

²⁶ Das editorische Werk erfuhr neben der Göttinger Septuaginta noch eine Erweiterung durch den Jesajakommentar des Eusebius von Caesarea: *Eusebius Werke* Bd. IX, *in*: Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten (drei) Jahrhunderte, Berlin 1972. – Die zahlreichen Einzeluntersuchungen liegen größtenteils in einem Sammelband vor: J. ZIEGLER, *Sylogie*. Gesammelte Aufsätze zur Septuaginta (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der Akademie der Wissenschaften in Göttingen X), Göttingen 1971. Ergänzend sei auch auf die Bibliographie Zieglers verwiesen: Wort, Lied und Gottespruch. Beiträge zu Psalmen und Propheten (Festschrift für J. Ziegler – Forschung zur Bibel 2), Würzburg 1971, 257–260.

etwas zu Zieglers Charakterisierung als Mensch, Lehrer und Forscher beitragen können:

1. Als ich mit meiner Dissertation begann, sagte er: „Ich gebe Ihnen einen Rat, den mir auch mein Lehrer Hehn zukommen ließ: 'Sparen Sie nicht mit Papier'.“ Dann wies er auf die eidesstattliche Erklärung hin, die der Promovend bei Abgabe der Dissertation vorlegen muss; darin stehe die Versicherung, dass die eingereichte Arbeit selbständig verfasst sei. Deshalb dürfe er als Doktorvater bei der Anfertigung der Dissertation keine Hilfe leisten. Die Eigenständigkeit in radikaler Form galt ihm als Beweis für die Tauglichkeit des Kandidaten. Dann fügte er noch eine Warnung hinsichtlich des Abschreibens an: Plagiate seien nicht zuletzt bei Professoren eine verbreitete Unsitte. Deshalb müsse diesem Übel bereits während der Dissertation mit Entschiedenheit begegnet werden. Jede Übernahme geistigen Eigentums von anderen sei daher sorgfältig anzugeben. Im übrigen sollte ein junger Exeget, vornehmlich ein Alttestamentler, in fachlichen Grundsatzfragen etwa bis zum 40. Lebensjahr große Zurückhaltung üben; denn zumeist seien derartige verführte Äußerungen, wenn auch mitunter publikumswirksam vorgetragen, aufgrund unzureichender Kenntnis und Erfahrung mangelhaft oder ungenügend. Damit war die „Einführung in die Doktorarbeit“ abgeschlossen. Wahrscheinlich lag es an dieser kargen Kommunikation, dass sich trotz seines großen Namens nur wenige Doktoranden bei ihm einfanden oder nach kurzer Zeit ihn wieder verließen. Werbung um Schüler lag ihm fern; wer nicht aus eigenem Antrieb zu ihm kam, hatte die falsche Adresse gewählt.
2. Was ihm mangelte, waren Geduld und Nachsicht mit Anfängern in der Wissenschaft. Vielleicht können sich außergewöhnlich begabte Menschen nur schwer oder überhaupt nicht in die Situation derjenigen versetzen, die am Anfang eines Weges stehen oder nach Orientierung in fremdem Gelände suchen. Assistenten beanspruchte er kaum für seine eigene Forschung oder für verwaltungstechnische Obliegenheiten am Lehrstuhl. Seine hohen Erwartungen richteten sich vielmehr ausschließlich auf die vom Assistenten zu erbringende Leistung in Dissertation und Habilitation. Hierfür gab es allerdings von seiner Seite keine Hilfe. Mitunter zitierte er bei der Frage nach dem Fortgang der Arbeit den bekannten Menandervers: *ὁ μὴ θαρσεὶς ἄνθρωπος οὐ παιδεύεται* („Der Mensch, der nicht geschunden wird, wird nicht erzogen.“). Heutige Pädagogen und Psychologen werden darin allerdings weder dem griechischen Dichter noch Ziegler folgen wollen. Unangenehm konnten die „Examina“ unterwegs werden, wenn Vokabeln, Wendungen oder Inschriften lateinischer, griechischer, hebräischer oder arabischer Herkunft auftauchten. Dann ließ er nicht locker, bis er die zutreffende Antwort erhielt. Falls der Gefragte seine Unkenntnis eingestehen musste, lautete nicht selten sein Kommentar, schwankend zwischen Enttäuschung und Unwillen: „Ihr Philologen von Gottes Zorn.“ Trotz solcher herber und kantiger Züge rissen sein Beispiel ungeteilter Hingabe an die Sache und sein überragendes Können mit und überbrückten manchen Graben.
3. Beinahe allergisch reagierte er auf „ungezügelter Phantasie“ und „Geschwätzigkeit“ mancher Theologen. Von diesem Übel sah er vor allem die Dogmatik betroffen; denn angeblich kennt man dort vieles, das uns verschlossen bleibt. Gerade als Textkritiker wusste er sich dem Wort der Bibel in minutiöser Weise verpflichtet;

daraus resultierten wohl seine Skepsis und sein Mißtrauen gegenüber spekulativen Entwürfen und überbordender Phantasie. In humorvoller Weise erinnerte er bisweilen in diesem Zusammenhang an *Joseph Bautz* (1843–1917), den ehemaligen Professor für Dogmatik und Apologetik in Münster in Westfalen, der durch seine detaillierten Jenseitskenntnisse nicht nur in Fachkreisen Verwunderung erregt hatte und daher entsprechend titulierte wurde: „Höllensprofessor“, „Höllens-Bautz“, „Geograph des Jenseits“.

4. Ein ausgeprägter Zug bei Ziegler war das kritische Wort, das in der Regel sehr deutlich ausfiel. Schwächen in wissenschaftlichen Publikationen fanden in ihm einen unnachsichtigen Beurteiler.²⁷ Dass derartige strenge Rezensionen bei den Betroffenen keine Begeisterung auslösten und daher seinen Freundeskreis nicht erweiterten, versteht sich von selbst. Diese zupackende Art, die ohne Umschweife und Beschönigung zum Kern der Sache vorstieß, prägte auch sein Verhältnis zur katholischen Kirche. Vielleicht war er aufgrund der bereits angesprochenen zweifachen Indizierung seines Lehrers Hehn hinsichtlich kirchlicher Maßnahmen besonders sensibilisiert. Bei Vorlesungen und in Seminaren kam er immer wieder, bereits in der vorkonziliaren Ära²⁸, auf Schwachpunkte kirchlicher Lehre und Praxis zu sprechen. Dabei scheute er sich nicht, auf unumgängliche Änderungen und Korrekturen aus Sicht der Bibel zu verweisen. Zur damaligen Zeit, in den fünfziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts, waren solche Stimmen innerhalb der Theologischen Fakultät in Würzburg kaum zu vernehmen.²⁹ Neben der doch recht einseitigen Darstellung der Kirche als *societas perfecta* in Vergangenheit und Gegenwart, die man den Alumnen im Priesterseminar nahezubringen versuchte, waren entgegengerichtete Anmerkungen, Einwürfe und Auslassungen für einen Studenten notwendig und heilsam. Ein Vorkommnis zu Beginn der fünfziger Jahre, das heute unbedeutend und marginal erscheint, soll Zieglers streitbare Haltung in einer Auseinandersetzung mit dem damaligen Bischof von Würzburg, *Julius Döpfner* (1914–1974), beleuchten. Es war eine altüberkommene Gewohnheit, dass die Professoren der Theologischen Fakultät, damals alle noch Priester, einen schwarzen Anzug mit schwarzer Krawatte trugen. An besagter Krawatte sollte sich ein Streit zwischen Bischof und Fakultät entzünden. Bis in die sechziger Jahre des letzten Jahrhunderts bestand nämlich für jeden Kleriker der Diözese Würzburg eine strenge Vorschrift zum Tragen des Kollars. Diese Anweisung, die strikt gehandhabt wurde, wollte nun der noch junge und erst kurz im Amt befindliche Bischof auch für die Theologische Fakultät bindend vorschreiben. Daraufhin kam es innerhalb der Fakultät zu Unmutsäußerungen

²⁷ Als Beispiel dafür kann auf die Besprechung der Einleitung von B. MARIANI, *Introductio in libros sacros Veteris Testamenti*, Romae 1958, in: *Biblische Zeitschrift* 4, 1960, 137–154, hingewiesen werden.

²⁸ Die Tatsache, dass Ziegler sich bereits in vorkonziliarer Zeit kritisch zu kirchlichen Entscheidungen äußerte, verdient besondere Hervorhebung. Damals waren nämlich im katholischen Bereich derartige Wortmeldungen äußerst selten. Später, als im Zuge des Zweiten Vaticanums kritische Bekundungen innerhalb der Kirche risikolos und beinahe zur Mode wurden, war das Feld der Kirchenkritiker dicht besetzt.

²⁹ Außer bei Ziegler konnte man gelegentlich bei dem Kirchenhistoriker *Theobald Freudenberger* (1904–1994) und bei dem Moralthologen *Alfons Auer* kritische Äußerungen hören, die auf das Zeitbedingte und damit auch Veränderbare mancher kirchlicher Gesetze und Traditionen hinwiesen und drängende Reformen anmahnten.

über die geplante bischöfliche Maßnahme, und man beschloss daher, eine Delegation zum Bischof zu schicken. Ihr gehörten die Professoren *Heinz Fleckenstein*, *Fritz Hofmann* und *Joseph Ziegler* an. Das Gespräch mit dem Bischof verlief kontrovers. Döpfner wies schließlich darauf hin, dass alle Priester am Tag ihrer Weihe dem Bischof „Ehrerbietung und Gehorsam“ (reverentia et oboedientia) versprochen hätten, und dass hier nun der Fall zur Einlösung dieser Zusage gegeben sei. Die Antwort Zieglers ließ an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig: Er denke nicht daran, so seine Entgegnung, der bischöflichen Weisung nachzukommen, da hier ein lang geübtes Privileg der Theologischen Fakultät ohne zwingenden Grund aufgehoben werden solle. Im übrigen sei der Oberhirte einer Diözese glücklich zu preisen, wenn er von keinen größeren Sorgen geplagt werde. Mit diesem „Schlusswort“ war die Zusammenkunft beendet. In der Folgezeit trugen dann einige Professoren gemäß bischöflichem Wunsch und Geheiß das Kollar; der Großteil aber, darunter auch Ziegler, nahm keine Veränderung an der bisherigen „Kleiderordnung“ vor. Wenige Jahre später hatte sich die einstmals erregte Debatte zur Anekdote und Episode verflüchtigt.

Die wenigen im Schlussteil angeführten Punkte können vielleicht nach Art einiger Mosaiksteine etwas zum Gesamtbild Zieglers beitragen. Er vertrat ein hartes Leistungsprinzip und strenge Kriterien für die Auswahl des wissenschaftlichen Nachwuchses. Bei der Durchsetzung der genannten Ziele ließ er sich durch freundschaftliche Bindungen nicht beeinflussen. Gefälliges Reden nach dem Geschmack des Gesprächspartners lag ihm fern; zu seiner Überzeugung stand er uneingeschränkt auch gegenüber kirchlichen Würdenträgern.

Mit Worten von J. W. WEVERS über diesen bedeutenden Gelehrten sollen die vorliegenden Erinnerungen ausklingen: „Sein unglaublicher Fleiß, sein kritischer Verstand und seine unbedingte Hingabe an seine Aufgabe werden als ein leuchtendes Beispiel akademischen Idealismus' unvergessen bleiben.“³⁰

³⁰ Theologische Rundschau 22, 1954, 111.

Die fehlenden Akzente bei den griechischen Wörtern im Artikel BN 112, 28-32 [A. Schmitt, Ein Kommentar zum Buche Tobit] sind nicht dem Autor anzulasten, sondern der Redaktion bzw. dem Computer.

Akrostichische Muster in den Asaph-Psalmen

Beat Weber, Birrmoosstr. 5, CH-3673 Linden BE (Schweiz)

1. Vorüberlegungen

In der gegenwärtigen Forschungslage kann als gesichert gelten, dass die mit אֲסָפִי "Asaph zugehörig" präskribierten Psalmen (Ps 50; 73–83) eine Reihe von Gemeinsamkeiten sprachlicher, formkritischer, motivlich-inhaltlicher und traditionsgeschichtlicher Art aufweisen, so dass von einer Asaph-Sammlung oder gar von einem Asaph-Psalter gesprochen werden kann, zumal diese Psalmen – mit Ausnahme des "externen" Ps 50 – auch als zusammengestellte Gruppe im Psalmenbuch überliefert worden sind. Dies gilt, auch wenn hinsichtlich der Träger- und Verfaserkreise dieser Psalmen, deren zeitlichen und örtlichen Entstehung und des mit der Anordnung dieser Psalmengruppe bezweckten Aussagehorizonts momentan verschiedene Verstehensmodelle teils konvergieren, teils konkurrieren.¹

Im Zusammenhang mit meiner Dissertation über Ps 77 habe ich geschrieben: "Faktoren wie die Kenntnis israelit. Ursprungsüberlieferungen, die Fähigkeit, diese auslegend zu aktualisieren und theologisch zu interpretieren, sowie die Beherrschung poetischer Kunstfertigkeit machen also deutlich, dass der Psalmisten (sic!) einer wissenssoziologischen Elite, einer Trägergruppe des 'kollektiven Gedächtnisses' zugehören muss."² Diese im Blick auf Ps 77 gemachte Aussage kann im Wesentlichen auf sämtliche Asaph-Psalmen ausgedehnt werden, zumal ja alle

¹ Vgl. im Wesentlichen MILLARD, *Composition*, 43f.89–103; GOULDER, *Psalms of Asaph*; ZENGER, *Psalm 82*, 277–290; HOSSFELD/ ZENGER, *Psalmen 51–100*, 330ff.; WEBER, *Asaph-Psalter (mit Literatur!)*.

² WEBER, *Psalm 77*, 196.

diese Psalmen – mit einer gewissen Einschränkung, was Ps 73 betrifft³ – einen kollektiven Horizont aufweisen. Zu einem ähnlichen Schluss kommt Erich Zenger, der meint, "dass hinter der *Asaph-Sammlung* ein 'hochqualifizierter' Kreis von Dichter-Theologen steht"⁴.

Nun ist in den bisherigen Studien über die *Asaph-Psalmen* als Sammlung der dichterischen Eigenart und Qualität als solche wenig Beachtung geschenkt worden. Es stellt sich zumindest die Frage, ob sich an dieser Psalmgruppe neben den verschiedenen Gemeinsamkeiten sprachlicher und inhaltlicher Natur auch poetologische Spezifika festmachen lassen. Dies zu beantworten wird allerdings aus dem Grund nicht einfach sein, weil eine Poetologie der Psalmen insgesamt oder einzelner Teilgruppen – wenn überhaupt – nur skizzenhaft vorliegt.⁵

Bei meiner Arbeit an den *Asaph-Psalmen* im Rahmen des "Werkbuch Psalmen II"⁶ ist mir aufgefallen, dass die Gruppe der *Asaph-Psalmen* zwar nicht durchgehend, aber doch in recht grossem Ausmass akrostichische Phänomene aufweist. Mit "Akrostichie" beschreibe ich zunächst allgemein den Befund, dass Anfänge von Verszeilen oder Versen (oder Strophen oder Stanzen) sich durch Formen von Musterung, Wiederholung oder Reimung auszeichnen.⁷ Kürzlich hat Klaus Seybold gezeigt, dass in den Psalmen neben dem bekannten Phänomen der alphabetischen Akrostichie auch mit weiteren akrostichischen Mustern zu rechnen ist.⁸ Was die Akrostichie angeht, möchte ich terminologisch folgende Spielarten der Akrostichie unterscheiden:⁹

- Alphabetische Akrostichie: Der Psalm ist so gestaltet, dass pro Zeile, Vers oder Versgruppe jeweils ein Konsonant in der Abfolge des hebräischen Alphabets den Zeilenanfang bildet (22, manchmal mit Sonderzeile auch 23 Konsonanten).¹⁰

- Alphabetisierende Akrostichie: In einer Nachbildung der alphabetischen Akrostichie entspricht die Zahl der Zeilen, Verse oder Versgruppen insgesamt derjenigen der Konsonanten des hebräischen Alphabets (22), ohne dass aber bei den Zeileneröffnungen der Formzwang der Reihenfolge des Alphabets beibehalten worden ist.¹¹

³ Der in Ps 73 ersichtlichen Auseinandersetzung zwischen dem Gerechten und den Frevlern kommt paradigmatische Qualität zu als Abbild einer sozio-religiösen und wohl auch ökonomischen Problemlage (vgl. auch den "Israel"-Hinweis in Vers 1).

⁴ ZENGER, Psalm 82, 279f.

⁵ Vgl. als Einstieg etwa die "Handbücher" WATSON, *Poetry* (zur Akrostichie vgl. 163f.190–200); ALONSO SCHÖKEL, *Manual* (zur Akrostichie vgl. 190f.); BÜHLMANN/ SCHERER, *Stilfiguren* (zur Akrostichie vgl. 48f.), und der Artikel SEYBOLD, *Poesie* (zur Akrostichie vgl. 744).

⁶ Vgl. WEBER, *Werkbuch Psalmen I*. Das Erscheinen von Band II ist auf Herbst 2003 geplant.

⁷ Als Gegenstück dazu wäre die "Telestichie", also die Formen von Musterung, Wiederholung und Reimung an Zeilen- und Versenden, zu nennen.

⁸ Vgl. SEYBOLD, *Akrostichie*. Bei den von ihm aufgeführten Beispielen sind allerdings keine *Asaph-Psalmen* dabei. Er behandelt die Psalmen 40; 63; 66; 72; 103; 121.

⁹ Vgl. dazu auch WATSON, *Techniques*, 431–434, ferner 89–91.

¹⁰ Vgl. die Psalmen 9/10; 25; 34; 37; 111; 112; 119; 145.

¹¹ Vgl. etwa die Psalmen 11; 33; 38; 49; 58; 72.

- Anaphorische Akrostichie: Zwei oder mehr (meist benachbarte) Verse oder Verszeilen eröffnen mit der gleichen Begrifflichkeit (Wort, Wortfügung, Satz[teil] bzw. Vers[teil]).

- Alliterative Akrostichie: Zwei oder mehr (benachbarte) Verse oder Verszeilen eröffnen mit dem gleichen Konsonanten(paar) oder mit der gleichen Silbe (bzw. dem gleichen Silbenpaar).

Diese Hauptformen können noch durch zwei Aspekte ergänzt werden:

- Emphatische Akrostichie: Die (anaphorischen) akrostichischen Phänomene zeichnen sich zusätzlich dadurch aus, dass der Zeilen-, Vers-, Strophen- und/oder Stanzenanfang betont bzw. herausgehoben bzw. auffällig gestaltet ist (über eigentliche Begriffwiederholungen hinaus z.B. durch emphatische Partikel, betonte Personalpronomina u.ä.)

- Strukturelle Akrostichie: Die (anaphorischen) akrostichischen Phänomene zeichnen sich (zusätzlich) dadurch aus, dass sie an makrostrukturellen Scharnierstellen erscheinen (z.B. am Anfang oder Ende von Strophen, Stanzen oder dem Psalm insgesamt).

Nachfolgend sollen nun die Asaph-Psalmen zunächst nach akrostichischen Mustern gesichtet werden.¹² Damit verbunden sind kolometrische Bestimmungen und Überlegungen zur strophischen bzw. stanzischen Gliederung des Psalms, die hier vorausgesetzt und nicht näher erörtert werden.¹³ Ein erstes Fazit im Blick auf die Bedeutung der Akrostichie wird jedem Psalm beigelegt. In einem Schluss-Kapitel sollen die Funktionen der für uns relevanten Formen der Akrostichie ausgelotet, der Befund bei den Asaph-Psalmen ausgewertet und überlegt werden, ob und inwiefern mit den Phänomenen ein Charakteristikum des "Dichter-Kreises" (Zenger) der Asaph-Psalmen umrissen werden kann.

2. Zusammenstellung akrostichischer Muster in den Asaph-Psalmen

a) Psalm 50¹⁴

- Anfangsreime zwischen den Verszeilen eines Verses:

1c2a (מב/מ, mit *i*-Vokal), vgl. 9b (מב); 16abc (י/מ/י); 17ab (י/י); 21abc (ס/י/ס).

¹² Streng genommen können nicht nur durch lautidentische, sondern auch durch lautähnliche Vers- und Zeilenanfänge reimende bzw. anaphorische Klangeffekte erzielt werden, doch wird auf deren Einbeziehung in diese Studie (weitgehend) verzichtet.

¹³ Dass Psalmen nicht nur eine Mikrostruktur (Verszeilen, Verse), sondern auch eine Makrostruktur (Strophen, Stanzen) aufweisen, wird vorausgesetzt. Vgl. dazu grundlegend WEBER, *Werkbuch Psalmen I*, 28–31, sowie im Einzelnen WEBER, *Werkbuch Psalmen II* (jeweils die Übersetzungen und die Ausführungen im Abschnitt "Struktur und Poesie").

¹⁴ Vgl. WEBER, *Werkbuch Psalmen I*, 228–232.

- Anfangsreime zwischen den a-Zeilen benachbarter Verse:

3a || 4a (ו/ו); 8a || 9a (א/א), vgl. 7c (ל/ל); 16a || 17a (ו/ו).

- Anfangsreime zwischen b-Zeilen benachbarter Verse:

13b || 14 b (ו/ו); 17b || 18b || 19b (ו/ו), vgl. dazu auch die ו-Anfänge in 4b.8b.11b.16c.23b.

- Diverses:

ו-Zeileneröffnungen in 6b (Stanzenschluss).10a (Stropheneröffnung).12b (Strophenschluss).

א-Verseeröffnung in 12a (Strophenschluss).18a (Stropheneröffnung), vgl. ferner die Zeileneröffnungen auf (ל) א in 1a (אֱלֹהִים אֵל).3b.5a.7c (אֱלֹהִים אֱלֹהִים).15b.21a.21c.

- Fazit:

Die sich in Ps 50 einstellenden Muster sind insgesamt beachtenswert, wenn auch nicht sehr auffällig. Der dreimal am Zeilenanfang erscheinende Partikel כִּי (ähnlich auch אֲשֶׁר) kommt eine strukturierende Qualität zu (Eröffnung, Schliessung). Der doppelten Negation (אֵל 8a.9a) der Ausführungen der vorangehenden Strophe II A (7–9) entspricht offenbar die doppelte Begründung (כִּי 10a.12b) in der Strophe II B (10–12). Die doch recht häufigen א-Eröffnungen (z.T. ausgeweitet zu אֵל [und אֱלֵ] oder durch Alliterationen im Vers weitergeführt [vgl. etwa 1ab.7c.12a]) könnten zur Unterstreichung bzw. als Echo auf die Gottesbezeichnungen אֵל und v.a. אֱלֹהִים dienen (vgl. auch das prägnante Eröffnungskolon des Psalms, das gleich zu Beginn der Asaph-Psalmen deren typische Gottesnamen-Theologie ins Spiel bringt).

b) Psalm 73

- Anfangsreime sowohl zwischen den a- wie den b-Zeilen benachbarter Verse (abab-Muster):

7a || 8a und 7b || 8b (ו/ע/ע/ע).

- Anfangsreim zwischen den a-Zeilen benachbarter Verse:

3a || 4a (כִּי/כִּי), vgl. 21a.27a (je כִּי); 18a || 19a (ךָ/ךָ), vgl. 1a.13a (je ךָּ); 20a || 21 a (כ/כ), vgl. auch 21b (כ/כ); 22a || 22b (וְאֵי/וְאֵי), vgl. 2a.28a (je וְאֵי).

- Anfangsreime zwischen b-Zeilen benachbarter Verse:

9b || 10b (u/u); 11b || 12b || 13b || 14b (ו/ו/ו/ו), vgl. auch noch 5b.21b.24b.25b (je ו).

- Anfangsreime zwischen aufeinanderfolgenden Zeilen benachbarter Verse:

2b || 3a (כ); 6b || 7a (ו/ו); 16b || 17a (ע/ע); 17b || 18a (א/א).

- Diverses:

Emphatische oder begründende Partikel sowie betonte Personalpronomina (mit adversativem ו) stehen nicht nur am Anfang von Versen, sondern eröffnen oder – seltener – beschliessen auch Strophen und Stenzen: Die Stenzen I, III und IV (noch verstärkt) eröffnen mit emphatischem ךָּ "fürwahr!" (1a.13a.18a); לִכֵּן "deswegen" eröffnet den Schlussvers von Stanze I (6a) und den Anfangsvers von Strophe II B (10a); mit כִּי "denn, wenn" schliesst Strophe I A (3a) und eröffnen die Strophen IB (4a), IV B (21a) und V B (27a); mit הִנֵּה "siehe" eröffnet der zweite Vers

des Psalms (2a), der Schlussvers von Stanze II (12a) und das b-Kolon im Anfangsvers von Strophe III B (15b); וְאִנִּי "doch ich, ich aber" steht am Anfang des zweitletzten und letzten Verses der Stanze IV (22a.23a) und des Schlussverses von Stanze V bzw. des gesamten Psalms (28a). Diese Partikel beginnen und schliessen auch die ersten und letzten beiden Verse des Psalms und bilden so einen Rahmen (1a ךָּא, 2a וְאִנִּי; 27a בְּיַהֲנֹךָ, 28a וְאִנִּי).

Die Mittelstanze III (13–17) ist charakterisiert durch eine Häufung von Guttural-Lauten an den Versanfängen (ךָּא – וְאִנִּי – אֲנִי – וְאִנִּי – אֲנִי – וְאִנִּי), dagegen weist Stanze IV (18–23) ein spiegelsymmetrisch-akrostichisches Schema auf mit Anfängen auf א in den Rahmen- und solchen auf כ in den Mittelversen (ךָּא – ךָּא – כִּי – כִּי – וְאִנִּי – וְאִנִּי)¹⁵.

- Fazit:

Akrostichische Muster sind in Ps 73, der die Gruppe der Asaph-Psalmen eröffnet, besonders signifikant. Auffällig sind die Verspaare mit gleichem Anfang (emphatische Akrostichie, 3f.18f.22f., vgl. ferner auch das alternierende ו/ע-Muster in 7ab.8ab, mit dessen Hilfe gleichsam Aussehen und Herzensgedanken in doppelter Weise mit entsprechendem Rede-Verhalten verbunden wird). Beachtlich ist auch die Serie von vier mit ו eröffnenden b-Zeilen (11–14), obwohl die Eröffnung der Zweizeile mit der Konjunktion naheliegender ist.

Einen noch grösseren Stellenwert dürfte die strukturelle Akrostichie einnehmen. Mit ihrer wohl bewussten Setzung von Emphatica, anderen Partikeln oder betonten Personalpronomina werden die poetischen Bausteine (Strophen, Stanzas) markiert bzw. eingegrenzt. Zugleich werden dadurch Gedanken und Aussagen hervorgehoben (הִנֵּה/וְאִנִּי/אֲנִי) bzw. Begründungen angezeigt (לְכִי/כִי) und im Psalmganzen in ein Beziehungsnetz gebracht. So wird mit der emphatischen Partikel ךָּא dreimal ein wesentlicher Abschnitt des Psalm eingeführt, in dem je eine andere personale Grösse fokussiert ist: in Stanze I (1a) die generell-weisheitliche Israel-Aussage, in Stanze III (13a) die (fehlgeleiteten) Überlegungen des angefochtenen Ichs und in Stanze IV (18a, verstärkt durch ךָּא 19a) die Schilderung des Endes der Frevler. Die im Verbund erscheinenden כִּי- und וְאִנִּי-Zeilen folgen den emphatischen Abschnitts-Eröffnungen nach und entfalten die Aussage: So wird mit וְאִנִּי in 2a die notvolle Kontrasterfahrung (nach der weisheitlichen Tun-Ergehen-Regel von 1ab) eingeführt und mit den כִּי in 3a (Ich) und 4a (Frevler) die Stanze I (1–6) und II (7–12) bestimmenden Begründungszusammenhänge eingeleitet, aus denen zweimal mit לְכִי (6a.10a) Folgerungen gezogen und die mit einer mit dem Aufmerksamkeits-Marker הִנֵּה (12a) eingeleiteten Schlussbilanz abgeschlossen werden. Bei den von der geschenkten Einsicht (vgl. III [13–17]) bestimmten Überlegungen von IV (18–23) und V (24–28) ist die Zahl und die Platzierung der כִּי- und וְאִנִּי-Zeilen gegenüber vorher (כִּי/וְאִנִּי 2a–4a) invertiert (כִּי/וְאִנִּי 21a–23a): Es wird zunächst die falsche Sichtweise in einem "wenn"-Satz eingeführt (כִּי 21a), worauf mit den וְאִנִּי-Versen zunächst eine falsche (22), dann eine richtige (23) Folgerung ge-

¹⁵ Vgl. auch Stanze I (1–6), wo die ersten vier Verse analoge Anfänge wie Stanze IV aufweisen.

zogen wird. Denn Psalm-Schluss markiert nochmals ein וְאֵנִי/כִי-Verspaar (27a.28a), mit dem in der Form des doppelten Ausgangs bezeugend vor andern billanziert wird. Mit כִּי־הָיָה¹⁶ wird die Aussage über das Ergehen der Frevler, mit וְאֵנִי diejenige über das sich an Gott haltende Ich eingeleitet.

c) Psalm 74

- Anfangsreime zwischen den Verszeilen eines Verses:

4ab (שׁ/שׁ, mit *a*-Anlautung und *u*-Auslautung); 9abc (א/א/א-ולא); 15ab (אָתָה/אָתָה), vgl. auch 11ab (מ/למָה) und 14ab (תָּה/אָתָה).

- Anfangsreime zwischen den a-Zeilen benachbarter Verse:

8a || 9a (א/א); 13a || 14a || 15a (אָתָה/אָתָה/אָתָה), vgl. auch 17a (אָתָה).

- Anfangsreime zwischen den b-Zeilen benachbarter Verse:

5b || 6b (ב/ב); 15b || 16b (אָתָה/אָתָה).

- Anfangsreime zwischen den a-Zeilen der übernächsten Verse:

19a || 21a || 23a (אֵל-אֵל-אֵל [Vetitive]).

- Diverses:

Es liegen Parallelisierung von Fragepartikeln, betonten Personalpronomina und (negierten) Imperativen an strukturell hervorgehobenen Positionen vor: לָמָּה "warum?" 1a.11a (Eröffnung Stanze I, Abschluss Stanze II bzw. Rahmung Stanzen I/II), dazu עַד־מָתַי "bis wann?" 10a¹⁷; זָכֹר "gedenke!" 2a.18a.22b (Eröffnung Stanze IV und Inclusio Gesamtpsalms); 6mal אָתָה "du" an der Zeilenspitze innerhalb von Stanze III (12–17), dazu das lautähnliche וְעַתָּה "und jetzt" (6a) als Eröffnungswort von Stanze II (6–11).

- Fazit:

Wie in Ps 73 ist auch in Ps 74 von einer bewusst strukturierend eingesetzten Akrostichie auszugehen. Signifikant ist insbesondere die akrostichische Gestaltung der Stanze III (12–17), in der das initiale וְאֵלֹהִים "dennoch Elohim..." in den 6mal in Anfangsposition gesetzten Personalpronomina אָתָה "du" nachklingt (vgl. auch das 16a eröffnende לָךְ "dein") und die Präsenz des in der Schöpfung wirksam gewesenen Gottes gleichsam heraufbeschwört (asaphitische Namens-theologie).

Die abschliessende Stanze IV (18–23) ist geprägt durch die zweimalige Spitzenstellungen des Imperativs זָכֹר "gedenke!" (18a.22b) und die drei mit אֵל eröffnenden Vetitive (19a.21a.23a). Damit wird den Inhalten dieser Bitten, insbesondere denen des "Gedenkens" bzw. "Nicht-Vergessens", eine Emphase verliehen und die Dringlichkeit von Gottes Eingreifen unterstrichen (es

¹⁶ Das הָיָה erscheint am Ende des von der neuen Einsicht her gestalteten Abschnitts (IV/V) wie schon am Ende der anfechtungsvollen Schilderung eigenen Schlechtergehens und des Wohllebens der Frevler (I/II).

¹⁷ Vgl. ferner עַד־מָתַי "wie lange noch?" in Schlussposition von 9 (Laut- und Sinn-Kontiguierung 9b.10a).

ist denkbar, dass die אַל-Silbe auch Echo gibt auf אַלְהִים).

Schliesslich wird die klagende (למַה 1a) wie bittende (זָכַר 2a) Psalmeröffnung an pointierten Stellen aufgenommen, nämlich einerseits im Endvers von Stanze II (למַה 11a, noch verstärkt durch das עַד־מָה 10a), andererseits am Anfang von Stanze IV (זָכַר 18a) und gegen Ende derselben Stanze bzw. des Psalms (זָכַר 22b, Inclusio mit 2a).¹⁸ Damit wird Wichtiges für das Verständnis des Psalms angezeigt bzw. unterstrichen.

d) Psalm 75

- Anfangsreime zwischen den Verszeilen eines Verses:

3abc (רַי/וִי/כִי), vgl. auch 10ab (א/א).

- Anfangsreime zwischen den a-Zeilen benachbarter Verse:

5a || 6a (א/א); 7a || 8a || 9a (כִי/כִי/כִי), vgl. 3a (כִי).

- Anfangsreime zwischen aufeinanderfolgenden Zeilen benachbarter Verse:

4b || 5a (א/א).

- Anfangsreime zwischen den b-Zeilen benachbarter Verse:

3b || 4b (אֲנִי/אֲנִי).

- Diverses:

Emphatisch gesetzte Partikel und betonte Personalpronomina am Zeilen- bzw. Versanfang: כִּי "gewiss!" 3a.7a.8a.9a und אֲנִי(ו) "ich selbst (aber)" 3b.4b.10a.

- Fazit: In Ps 75 scheint die alliterative Akrostichie als Stilfigur eine untergeordnete Rolle zu spielen. Anders ist die emphatisch-strukturierende Akrostichie zu beurteilen, die prägnant eingesetzt wird: Der Strophe I B und das Gottes-Orakel eröffnende Vers 3 bringt an seinen beiden Zeilenanfängen zwei emphatisch wirkende Stichwörter, die auch im Fortgang des Psalms mehrfach aufgenommen und bewusst plaziert werden: Das כִּי unterstreicht damit die Gewissheit der prophetischen Aussage, das אֲנִי die Gottes-Autorisierung.

Innerhalb Stanze I bzw. der ersten Gottesrede (3–6) wird Letzteres durch die Langform אֲנִי (4b) nicht nur nochmals aufgenommen, sondern klingt auch in den א-Anlauten (je mit a-Vokal) von 5a und 6a nach. Gut denkbar, dass insgesamt damit (auch) das für den Gottesnamen stehende אַלְהִים anklingen soll.

In Stanze II (7–11) ist am Schluss (11) ein zweites Gotteswort (Gericht mit doppeltem Ausgang) aufgenommen ist, sonst aber wird darin von menschlicher Seite her Gottes Auftreten als Richter geschildert. Gegen Schluss erscheint nochmals das diesmal adversativ akzentuierte אֲנִי (10a), das hier aber nicht auf Gott selbst verweist, sondern diesmal die hymnische Verkündi-

¹⁸ Auch die Verbindung von נָעַתָּה (6a) und אָזַחְתָּה (17a) könnte strukturell angesetzt sein (Rahmung der Mittelstanzen II und III).

gung des "Gottes Jakobs" (durch den menschlichen Zeugen) unterstreicht. Dafür eröffnen gleich die ersten drei Zeile mit der emphatischen Partikel כִּי und heben damit die nun von menschlicher Seite geschilderte Gerichtsszene hervor. Das dreifache כִּי wird – unter Beibehaltung des כ- Lautes – gleichsam fortgeführt durch das Emphaticum אִךְ "fürwahr!" am Anfang von Vers 9de und den Totalitäts-Marker (mit betonendem ו) וְכֹל "ja, alle..." an der Spitze des Schlussverses 11ab. Die Akrosticha mit ihren Anfangsbetonungen haben die Funktion der (in notvoller Zeit ergehenden) Aussage des Gerichtshandelns JHWHs und damit verbunden der Beendigung der Notstände den nötigen Nachdruck zu verleihen und so die Hörer zu vergewissern.

e) Psalm 76¹⁹

- Anfangsreime zwischen aufeinanderfolgenden Zeilen benachbarter Verse:

5b || 6a (א/א).

- Anfangsreime zwischen den b-Zeilen benachbarter Verse:

6b || 7b (ב/ב).

- Diverses:

Signifikante Laut- und Sinnparallelen mit Variations- und Steigerungseffekt (Amplifikation/Gradatio) bei der Eröffnung der ersten drei von insgesamt vier Stanzen: נודע "bekannt (ist)" 2a (I) => נאור אהה "glanzvoll (bist) du" 5a (II) => אהה נורא אהה "du, Ehrfurcht gebietend (bist) du" 8a (III). In der Schluss-Stanze erscheint der entsprechende Begriff nicht am Anfang, sondern eröffnet die Schlusszeile: נורא "Ehrfurcht gebietend" 13b (IV).

- Fazit:

Dass in Ps 76 ein akrostichisches Muster eine strukturierende Funktion hat, ist evident: Das um die Stanzen III und IV gelegte נורא 8a.13b (vgl. auch das Verb ירא in 9b und das schillernde מורא am Ende von 12b) wird durch lautähnliche Partizipialbegriffe im hymnischen Stil am Anfang der vorangehenden Stanzen I (נודע 2a) und II (נאור 5a) gleichsam vorbereitet. Dabei wird durch die Einfügung des betonten Personalpronomens im Aufbau von I zu III noch ein Steigerungseffekt erzielt: 2a: -, 5a: אהה, 8a: אהה ... אהה. Die alliterative ג- Akrostichie wird durch drei weitere Zeilenanfänge auf ג verstärkt (6b.7b.12a), wobei zwischen den letzten beiden zusätzlich eine Paronomasie vorliegt (vgl. נדרם 7b mit נדרו 12a).

Die Funktion dieses Musters partizipial-akrostichischer Hymnik ist über die Gliederungsunterstützung hinaus die Vernetzung der verschiedenen Aussagen, die über Gott (Elohim) gemacht werden: Der "Bekannte" bzw. "Anerkannte" in Juda/Israel (geschichtliche Dimension) ist der "glanzvoll", d.h. in einer Licht-Theophanie erscheinende und seine Gegner Bestürzende.

¹⁹ Vgl. WEBER, Salem.

Beides zusammen führt zum Lobpreis von ihm als "Ehrfucht Gebietender", als der er sich im Weltgericht erweist. Die in der zweiten Psalmhälfte viermal auftauchenden Ableitungen von קָרַע erweisen diesen als Leitbegriff von Ps 76.

f) Psalm 77²⁰

- Anfangsreime zwischen den Verszeilen eines Verses:

2ab (קָרַע אֶל-אֱלֹהִים/קָרַע אֶל-אֱלֹהִים); 4ab (אֶשׁ/אֶשׁ); 17abc (מִים/רֵאשִׁית מִים/רֵאשִׁית מִים).

- Anfangsreime zwischen den a-Zeilen benachbarter Verse:

4a || 5a (אֶשׁ/אֶשׁ); 8a || 9a || 10a (הָ/הָ/הָ); 14a || 15a (אֶשׁ/אֶשׁ), vgl. auch 11a || 12a (אֶשׁ/אֶשׁ).

- Anfangsreime zwischen (aufeinanderfolgenden) Zeilen benachbarter Verse:

4b || 5a (אֶשׁ/אֶשׁ); 17c || 18 c (אֶשׁ/אֶשׁ); 18b || 19a (קָרַע/קָרַע).

- Diverses:

Akrostichische Parallelisierungen (an den Strophenenden) zwischen אִזְכְּרָה (4a), אִזְכְּרָה (7a) und אִזְכִּיר (12a, vgl. auch 12b: כִּי-אִזְכְּרָה) einerseits und in der Psalmen-Rahmung zwischen dem doppelten קָרַע (2ab) und dem doppelten קָרַע (18b.19a) andererseits.

- Fazit:

Hinzuweisen ist zunächst auf die ה-Anlautung (alliterative Akrostichie) der drei Verse von Strophe I C (8–10). Es handelt sich stets um die Fragepartikel, welche die Strophe prägt, die mittels einer Fragestaffel die drängenden theologischen Fragen benennt.

Als Zweites ist auf die anaphorische Akrostichie im Zusammenhang der "Treppen(stufen)"-Parallelismen ("staircase") von 2ab und 17ab(c) aufmerksam zu machen (vgl. auch die Verknüpfung der Trikola 17–19 durch die emphatische Akrostichie der אֶשׁ-Eröffnungen in 17c.18c und durch die anaphorische Akrostichie mit dem doppelten קָרַע 18b.19a).

Als Drittes ist die Akrostichie an einem Muster (mit)beteiligt, das nicht nur die ersten vier Strophen strukturiert (Eröffnung mit Formen von זָכַר "gedenken" oder שָׁכַח "vergessen" je im Schlussvers der Strophe), sondern an dem auch der inhaltliche Aufbau des Psalms wesentlich entwickelt wird. Dabei ist mit den jeweiligen Wiederholungen von זָכַר und seinen Synonymen²¹ auch eine Steigerung verbunden (Amplifikatio/Gradatio). In der Form sowie der Art und Weise des "Gedenkens" vollzieht sich in Ps 77 der Wandel von der Klage zum Lobpreis.²²

Zuletzt ist die קָרַע-Akrostichie zu nennen: Im repetitiven Parallelismus von 2ab ergeht die Stimme des Mittlers (vgl. die Suffigierung) angesichts der Not klagend und betend zu Gott. Mit den akrostichisch gesetzten קָרַע (18b.19a) im Rahmen der Theophanie-Passage antwortet dieser

²⁰ Vgl. WEBER, Psalm 77, insbesondere 183f.

²¹ Vgl. insbesondere das synonyme אִשְׁחָח, das positionell-kolometrisch zwischen Akrostichie (4b) und Telestichie (7b.13b) pendelt.

²² Vgl. WEBER, Psalm 77, v.a. 116–119.

gleichsam machtvoll in der Stimme des Donners und stiftet so Zuversicht.²³

g) Psalm 78²⁴

- Anfangsreime zwischen den Verszeilen eines Verses bei einer Versgruppe:

1ab (ה/ה, mit *a*-Vokal); 2a || 2b || 3a || 3b (א/א/א/א); 4ab (ל/ל).

- Anfangsreime zwischen den Zeilen zweier benachbarter Verse (abba-Muster):

8a || 8d und 8b || 8c (ולא/דור/דור/ולא).

- Anfangsreime zwischen den *a*-Zeilen benachbarter Verse:

7b || 8a (ולא/ולא), dazu 8d (ולא); 16a–19a (4mal וי), dazu 14a (וי) und 15a (י); 20a || 20d (ה/ה); 27a–29a (3mal וי); 35a–39a (6mal וי: וי/וה/וה/וה/וה/וי); 51a–58a (8mal וי, davon 4mal mit dem Konsonanten ס in der Verbform), davor 44a–50a (וי/ישלח/וי/ישלח/וי); 60a–62a (3mal וי); 65a–70a (6mal וי, davon 3mal hintereinander ויב).

- Anfangsreime zwischen aufeinanderfolgenden Zeilen benachbarter Verse:

12b || 13a (ב/ב).

- Anfangsreime zwischen den *b*- (und *c*-)Zeilen benachbarter Verse:

23b || 24b (וד/וד); 62b || 63b (*u*+ב/*u*+ב); 71c || 72b (*u*+ב/*u*+ב).

- Diverses:

Vers- oder Zeilanfänge auf א(ל) in 4a.7b.8a.8d.10a.22b.30a.32b.37b.38d.42a.

- Fazit:

Die Eigenart von Ps 78 besteht in seiner narrativen Poetik. Wenngleich von daher die Häufigkeit der Vers- und Zeileneröffnungen insbesondere mit וי (insgesamt 51mal) nicht erstaunt, haben die akrostichischen Cluster aufgrund der Zeilenrhythmik doch eine gewisse Wirkung. Signifikant ist auch die alliterative Akrostichie der Zeilenpaare in den ersten vier Versen sowie das Spiegelsymmetrie-Muster beim Verspaar 8ab und 8cd. Insgesamt findet sich in Ps 78, dem weitaus grösstem Psalm der Asaph-Gruppe, nur die (nicht überall sehr signifikante) alliterative Akrostichie; es fehlen anaphorische und emphatisch-strukturelle Muster.

²³ Vgl. WEBER, Psalm 77, 181f.

²⁴ Bei diesem Gross-Psalm (mit 72 Versen) verzichte ich auf eine vollständige Auflistung aller akrostichischen Phänomene und beschränke mich auf besonders auffällende Muster. Zur Struktur und Aussage des Psalms vgl. WEBER, Psalm 78 (die Abgrenzung zwischen Proömium und Stanze I ist aber nicht zwischen 4ab und 4cd, wie im Aufsatz fälschlicherweise angenommen, sondern zwischen 3 und 4 zu ziehen, vgl. WEBER, Werkbuch Psalmen II, zur Stelle).

h) Psalm 79

- Anfangsreime zwischen den Verszeilen eines Verses:

gabcd (ש/אשר/ו/אשר); 9abcd (ע/ע/ל/ע)²⁵; 13ab (ו/ו).

- Anfangsreime zwischen den a-Zeilen benachbarter Verse:

12a || 13a (הה/א).²⁶

- Fazit:

Ps 79 weist kaum Akrostichie auf, die signifikant ist und über zufällige Konstellationen hinausgeht.

i) Psalm 80

- Anfangsreime zwischen den Verszeilen eines Verses:

10abc (פ/הו/ה); 15c16ab (ע/ע/כ/ע)²⁶.

- Anfangsreime zwischen den b-Zeilen benachbarter Verse:

3b || 4b (ו/ו); 6b || 7b || 8b (ו/ו/ו); 12b || 13b || 14b (א/א/ה/ה).

- Anfangsreime zwischen aufeinanderfolgenden Zeilen benachbarter Verse:

6b || 7a (ש/הש); 7b || 8a (א/א).

- Diverses:

Aufgrund des Refrains 4.8.12, der Refrain-Modifikation 15f. sowie dem Stanze II eröffnenden Vers 5 liegen fünf Verse vor, die mit Gottesnamen bzw. -bezeichnungen eröffnen (abccb-Schema): יהוה אלהים (4a) – יהוה אלהים צבאות (5a) – אלהים צבאות (8a) – אלהים צבאות (15a) – יהוה אלהים (20a). Die b-Kola des Refrains eröffnen jeweils mit ה(ו): והאר (4b) – והאר (8b) – הבט – (15b) – האר (20b).

- Fazit:

Die Akrostichie ist in Ps 80 neben einigen alliterativen Formen im Wesentlichen ein Teil der Refrains, ist also anaphorischer und struktureller Art. Sie hilft v.a. mit, die Gottesbezeichnungen plerophor und vielfältig zum Klingen zu bringen und damit die Dringlichkeit der Bitten um erneute Gottespräsenz zu unterstreichen.

k) Psalm 81

- Anfangsreime zwischen den Verszeilen eines Verses:

2ab (הר/הר, mit a-Vokal); 8abc (ב/א/א); 10ab (לא/לא), vgl. auch 12a (לא); 12ab (ו/ו), vgl. ferner 9ab (ש/ש).

²⁵ Bei 6 und 9 handelt es sich um vierzeilige Verse (Tetrakola).

²⁶ Möglicherweise handelt es sich ursprünglich um ein Bikolon (falls 16b sekundär ist). Überdies ist die Eröffnung von 15c nicht konsonantisch, sondern es handelt sich um die *mater lectionis* für den u-Laut.

- Anfangsreime zwischen den b-Zeilen benachbarter Verse:

13b || 14 b (ו/ו), vgl. auch 12b (ו/ו); 15b || 16b (ו/ו).

- Anfangsreime zwischen aufeinanderfolgenden Zeilen benachbarter Verse:

11b || 11c²⁷ (ה/ה, mit a- und nachfolgendem i-Vokal); 12ab || 13a (ו/ו/ו); 16b || 17a (ו/ו).

- Diverses:

Drei b-Zeilen des Psalms (9b.12b.14b) eröffnen mit ישראל (ו) "(und) Israel" – je im Versparallelismus gepaart mit der Wendung עמי "mein Volk", die seinerseits mit Formen des Verbes שמע "hören" verbunden ist (9a.12a.14a). "Israel" steht jeweils am Anfang und/oder Ende der Strophen II B (9–11) respektive III A (12–14), wodurch eine Rahmen-Figur um III A gebildet wird respektive II B und III A verklammert werden.

- Fazit:

Von einigem Gewicht ist die anaphorische "Israel"-Akrostichie (9b.12b.14b), die den Adressat der prophetischen Paränese herausstreicht. Sie ist insofern auch strukturell, als sie am Strophenanfang oder -schluss auftaucht und teilhat an einem auch die a-Kola einbeziehenden Aussagegefälle, das die drei Verse variierend und steigernd untereinander verbindet (9 = Aufruf, 12 = Negierung, 14 = emphatische Ausdrucksweise).

Daneben verdient die alliterative, die Intonation des Fesjubels anzeigende Form im Eröffnungsvers Erwähnung (vgl. auch die ש[ל]י-Eröffnungen [10ab, vgl. 12a]).

l) Psalm 82

- Anfangsreime zwischen den a-Zeilen benachbarter Verse:

6a || 6b (א/א, je mit a-Vokal und ʾ-Konsonant im Anfangswort).

- Anfangsreime zwischen den b-Zeilen benachbarter Verse:

6b || 7b (u+ב/u+ב), vgl. auch die angrenzenden b-Kola 5b (ב) und 8b (ב).

- Fazit:

Ps 82 ist hinsichtlich Akrostichie nicht auffällig.

m) Psalm 83²⁸

- Anfangsreime zwischen den Verszeilen eines Verses:

2ab (א/א/ל)²⁹; 13ab (א/א)³⁰, ähnlich 15ab (כ/כ).

²⁷ 11c gehört m.E. kolometrisch nicht zu 11ab, sondern ist ein Extra-Vers (Monokolon).

²⁸ Vgl. WEBER, Psalm 83.

²⁹ Die Silbe א erscheint in 2 insgesamt fünfmal.

³⁰ In 13 ist die א-Anaphorik durch Alliteration noch gesteigert: אֲשֶׁר אָמְרוּ ... אֵת אֶת נְאֻמֹת אֱלֹהִים.

- Anfangsreime zwischen den a-Zeilen benachbarter Verse:

8a || 9a (ג/ג); 12a || 13a (ס/ס); 15a || 16 a (כ/כ).

- Anfangsreime zwischen den b-Zeilen benachbarter Verse:

4b || 5b (ו/ו), ähnlich auch 14b || 15b (כ/כ).

- Anfangsreime zwischen aufeinanderfolgenden Zeilen benachbarter Verse:

13b || 14a (ס/ס), 14b || 15a (כ/כ), ähnlich auch 15b || 16a (u+כ/כ).

- Diverses:

Stanze III (10–13) hat in ihren vier Versen einen ש-Konsonanten an erster oder zweiter Stelle (אשר/שתמו/שמדו/עשה).

- Fazit:

Beachtenswert sind die drei alliterativen ס-Zeilen 13a.13b.14a (vgl. ferner 2a.2b.5a.7a), die durch die vier (u+כ)-Zeilen 14b.15a.15b.16a (vgl. ferner 3a.10b.12b) abgelöst werden. Die ס-Alliterationen dürften – v.a. im Blick auf 2.13f.³¹ – סלהים anklingen lassen, die כ-Reihung die Vergleiche koordinieren. Strukturell gesehen ist die vokativisch-anaphorische (ם) סלהים-Akrostichie (2a.14a) am Anfang der – aufgrund der spiegelsymmetrischen Gesamtanlage (ABB'A') – aufeinander bezogenen Stanzen I (2–5) und IV (14–19) auffällig. Die je mit der Anfrung Gottes eröffnenden Abschnitte mit negierten (2) bzw. positiv formulierten (14|ff.) Bitten sollen als miteinander verbunden aufgefasst werden. Ähnliches ist im Blick auf die ס/ר-Akrostichie (5a: אמרו, 13a: אשר אמרו) am Ende der Stanzen I (2–6) und III (10–13) zu sagen.³² Beidemale wird ein Feindvölker-Zitat eingeführt, zu deren Parallelisierung die Akrostichie beiträgt.

3. Auswertung

a) Zur Wirkung und Funktion von akrostichischen Mustern³³

Zunächst ist festzuhalten, dass keiner der Asaph-Psalmen ein Muster aufweist, das man herkömmlich mit dem Begriff der Akrostichie verbindet: Weder findet sich unter den Asaph-Psalmen ein alphabetisches Akrostichon noch eine davon abgeleitete alphabetisierende Form. Fasst man den Akrostichie-Begriff jedoch – wie im Eingangskapitel erörtert – weiter und subsumiert darunter alle Formen, die mit der Spitzenstellung in Verszeile oder Vers in Zusammenhang stehen (positionelle Parallelität), also Formen von identischen, sinn- und/oder lautähnlichen Wiederholungen und Anfangsreimen, dann wird man bei den Asaph-Psalmen sehr wohl fündig. Nicht alle von mir tabellierten Muster sind dabei von gleicher Hörer- bzw. Leserwirkung und

³¹ Vgl. auch den Zeilenschluss in 13 auf סלהים.

³² Vgl. auch die Lautähnlichkeit betreffend die Eröffnung des Schlussverses von Stanze III (10–13): (גם) אשר.

³³ Vgl. dazu SEYBOLD, Akrostichie, v.a. 172f.180–182; WATSON, Techniques, v.a. 89f.

damit von gleicher Wahrnehmbarkeit bzw. poetologischer Bedeutsamkeit. Dies hängt wesentlich auch von den Faktoren Umfang, Nähe und Häufigkeit ab. Mit andern Worten: Sind ganze Wörter oder gar Wortfügungen wiederholt, so ist ein solches Muster auffälliger und hat auch in räumlich-zeitlich distanzierterer Form (also über mehrere Verse hinweg) noch Wirkeffekte. Dies gilt umso mehr, wenn die Plazierung noch vor oder nach einer grösseren poetischen Zäsur (Strophen, Stanzen- oder Psalmabgrenzungen) erfolgt. Aber auch lediglich konsonantische oder silbische Wiederholung am Zeilenanfang kann eine Wirkung entfalten, wenn sie durch Nähe (z.B. aufeinanderfolgende Verse bzw. Verszeilen) und/oder Häufigkeit (z.B. ein Cluster von mehreren Zeilen- oder Versanfängen mit demselben Konsonanten oder derselben Silbe) verstärkt wird. Im Besonderen gilt dies bei der Eröffnung von Versen und Verszeilen mit (׀) und ׀, da aufgrund der hebräischen Morphologie und Syntax solche Zeilenanfänge auch in poetischen Texten häufig und damit wenig distinktiv sind. Damit ein Muster mit diesen Anfangskonstellationen auffällig und damit bedeutsam wird, muss es sich durch eine gewisse Repetitivität auszeichnen.

Was die Entwicklungsgeschichte der hebräischen Akrostichie im Umfeld der übrigen semitischen Sprachen betrifft, hat Wilfred G.E. Watson die Vermutung geäußert, dass der anaphorische Typus am Anfang stand. Daraus sei dann die alliterative Form der Akrostichie entstanden, die später zur alphabetischen Akrostichie ausgebaut wurde, woraus dann als Imitation die alphabetisierende Akrostichie resultiert sei.³⁴

Allen akrostichischen Typen gemeinsam ist neben dem Effekt der Parallelisierung die Lenkung der Aufmerksamkeit auf die Eröffnung der Zeile, des Verses etc. Damit kommt ihnen eine die rhythmischen Einheiten von Verszeile, Vers etc. "setzende" bzw. abgrenzende Funktion zu. Was die einzelnen Typen der Akrostichie betrifft, wird man spezielle Funktionen differenzieren müssen. Für die alphabetische Akrostichie denkt man meist weniger an eine orale denn an eine graphische Funktion, die mit Gliederung, Ordnung(stiftung) und Vermittlung der Totalität einer Sache verbunden sein dürfte. Anaphorische bzw. emphatische Akrostichie ist verbunden mit der Hervorhebung des Zeilenanfangs (und damit der Aussage der Gesamtzeile) bzw. der dort vorfindlichen Begrifflichkeit.³⁵ Wo die Akrostichie (zusätzlich) auch segmentierende Funktionen im Bezug auf die Makrostruktur (Strophe und grössere Einheiten) hat, spreche ich von strukturiender Akrostichie. Bei der anaphorischen Akrostichie wird jedenfalls durch die Wiederholung auch eine Relationierung der Begriffe bzw. der mit ihnen verbundenen Aussagen erzielt. Die alliterative Akrostichie hat eine klangliche Komponente (Anfangsreim) und einen Zeilen-gruppierenden Effekt.

³⁴ Vgl. WATSON, *Techniques*, 90.

³⁵ Die anaphorische Akrostichie ist auch Teil eines spezifischen Vermusters wie des Treppen(stufen)-Parallelismus' (staircase), vgl. dazu WATSON, *Poetry*, 150–156. Seine Funktion ist (nach Watson): Sprecheröffnung, Öffnen oder Schliessen eines Abschnitts.

b) Die Auswertung der Akrostichie im Blick auf die Asaph-Psalmen

Die beiden Asaph-Psalmen 79 und 82 sind im Blick auf akrostichische Muster wenig distinktiv und weisen lediglich spärliche alliterative Akrostichie auf, so dass diesbezüglich nicht von einem formgebenden Gestaltungsmuster gesprochen werden kann. Bei den übrigen zehn Asaph-Psalmen ist zumindest *eine* Form von Akrostichie soweit vorhanden, dass diesem poetologischen Stilmuster eine gewisse Bedeutung zukommt. Am wenigsten ausgeprägt ist dies bei Ps 78 der Fall, weil in diesem Psalm lediglich die wohl schwächste Form, die alliterative Akrostichie, greifbar ist.

Alle restlichen neun Asaph-Psalmen haben – und dies scheint die Besonderheit der asaphitischen Poetik auszumachen – Formen der strukturellen Akrostichie, die mit Hilfe von (emphatischen) Partikeln bzw. Funktionswörtern (אֵיךְ, אֵךְ, הִנֵּה, כִּי, לִכֵּן, לִמָּח, auch אַל [Negationspartikel], אִם, הַ [Fragepartikel], לֹא), Personalpronomina (אֲנִי/אָנֹכִי) oder Morphemen lexikalischer Begriffe (אֱלֹהִים/אֵל in Ps 50; 80; 83, אֱוֹר in Ps 80, זָכַר in Ps 74; 77, יִשְׂרָאֵל in Ps 81, גִּרָא [ירא] und klangverwandte Begriffe in Ps 76, קָוָל in Ps 77) zustande kommt und die Segmentierung in Strophen und/oder Stanzen bewirkt bzw. unterstreicht. Diese strukturelle Akrostichie, die mit anaphorischer und/oder emphatischer Akrostichie verbunden ist, ist insgesamt recht ausgeprägt vorhanden, besonders stark aber in den Psalmen 73–75 und 77.

Im Weiteren dürfte auch in mehreren Asaph-Psalmen die alliterative א-Akrostichie als Echo auf die Gottesbezeichnung אֱלֹהִים, die teils den Gottesnamen substituiert ("elohistischer Psalter"), wirken und damit die für die Asaph-Psalmen charakteristische "Gottesnamen-Theologie"³⁶ unterstützen.

Eine Einschränkung ist am Schluss dieser Untersuchung zu machen: Es liegt zur Zeit keine hinreichende poetologische Untersuchung vor, die es erlaubt, die tabellierten und ausgewerteten Phänomene im Rahmen eines Vergleichs einzuschätzen und damit das Mass der Abweichung der akrostichischen Phänomene der Teilgruppe der Asaph-Psalmen im Blick auf die alttestamentlichen Psalmen insgesamt zu erheben. Eine Poetologie der Psalmen (wie des ATs insgesamt) bleibt ein Desiderat. Um die Art, Ausprägung und Kunst der *Dichter* der Psalmen insgesamt bzw. ihrer Teilsammlungen besser erfassen zu können, bedarf es weiterer Forschungen. Die akrostichischen Formen sind dabei nur ein Teilphänomen einer poetischen Ganzheit, die weit mehr als stilistische Ausschmückung ist, sondern als Gestaltgebung wesentlich auch den Gehalt und damit die Aussagen der Psalmen mitbeeinflusst.

³⁶ Vgl. die Häufigkeit und Varianz der Gottesbezeichnungen, ferner auch die Rede von dem bzw. deinem "Namen" und der Gebrauch des Personalpronomens "du". Dazu WEBER, Asaph-Psalter, 124.

Literatur

- ALONSO SCHÖKEL L., *A Manual of Hebrew Poetics* (SubBi 11), Rom 1988
- BÜHLMANN W. / SCHERER K., *Sprachliche Stilfiguren der Bibel. Von Assonanz bis Zahlenspruch. Ein Nachschlagewerk*, Giessen 21994
- GOULDER M.D., *The Psalms of Asaph and the Pentateuch. Studies in the Psalter*, III (JSOT.S 233), Sheffield 1996
- HOSSFELD F.-L. / ZENGER E., *Psalmen 51–100* (HThKAT), Freiburg – Basel – Wien 2000
- MILLARD M., *Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz* (FAT 9), Tübingen 1994
- SEYBOLD K., Art. "Poesie, I. Altes Testament", TRE 26 (1996) 743–748
- SEYBOLD K., Akrostichie im Psalter, ThZ 57 (2001) 172–183 (= Sonderheft: Alttestamentliche Forschung in der Schweiz. Festheft der Theologischen Zeitschrift zum XVII. Kongress der *International Organization for the Study of the Old Testament* 2001 in Basel)
- WATSON W.G.E., *Classical Hebrew Poetry. A Guide to Its Techniques* (JSOT.S 26), Sheffield 21986 (1984)
- WATSON W.G.E., *Traditional Techniques in Classical Hebrew Verse* (JSOT.S 170), Sheffield 1994
- WEBER B., Psalm 77 und sein Umfeld. Eine poetologische Studie (BBB 103), Weinheim 1995
- WEBER B., "In Salem wurde sein Versteck..." Psalm 76 im Lichte literarischer und historischer Kontexte neu gelesen, BN 97 (1999) 85–103
- WEBER B., Psalm 83 als Einzelsalm und als Abschluss der Asaph-Psalmen, BN 103 (2000) 64–84
- WEBER B., Psalm 78: Geschichte mit Geschichte deuten, ThZ 56 (2000) 193–214
- WEBER B., Der Asaph-Psalter – eine Skizze, in: B. HUWYLER / H.-P. MATHYS / B. WEBER (Hrsg.), *Prophetie und Psalmen*. FS K. Seybold (AOAT 280), Münster 2001, 117–141
- WEBER B., *Werkbuch Psalmen I. Die Psalmen 1 bis 72*, Stuttgart – Berlin – Köln 2001
- WEBER B., *Werkbuch Psalmen II. Die Psalmen 73 bis 150*, Stuttgart – Berlin – Köln 2003(?)
- ZENGER E., Psalm 82 im Kontext der Asaf-Sammlung. Religionsgeschichtliche Implikationen, in: B. JANOWSKI / M. KÖCKERT (Hrsg.), *Religionsgeschichte Israels. Formale und materiale Aspekte*, Gütersloh 1999, 272–292
- ZENGER E., s. auch unter HOSSFELD F.-L.