

# Synästhesien im biblischen Althebräisch in Übersetzung und Auslegung

Benjamin Kedar-Kopfstein (Haifa)

## 0 Sprachliche Synästhesie

0.1 Eines der vielen Paradoxe der Sprache besteht darin, daß sie zwar adäquate Lexeme für jedes der verschiedenen Sinnesgebiete entwickelt hat, diese dann aber nicht ausschließlich in dem ihnen jeweilig zugeordneten Gebiet verwendet, sondern sie nicht selten auf die Eindrücke eines anderen Sinnes überträgt. Sprachliche Synästhesien – unter „Synästhesie“, dem Mit-Empfinden, versteht man die Verknüpfung verschiedenartiger Sinnesempfindungen – begegnen uns, wie wohl in allen Sprachen, auch im Bibelhebräischen<sup>1</sup>.

Die Erscheinung als solche kann unter verschiedenen Blickwinkeln betrachtet und beurteilt werden. Zweifellos gibt es physiologische Wechselwirkungen zwischen den Sinnesempfindungen, die ja alle in den Zentren der Großhirnrinde registriert sein müssen, bevor sie zurücklokalisiert werden. So erklären bereits die jüdischen Sprachgelehrten des Mittelalters die synästhetischen Austauschmöglichkeiten da-

---

### Abkürzungen:

- BHS Biblia Hebraica Stuttgartensia (Editio minor), 1984.  
LXX Septuaginta (Hrsg. A. Rahlfs), Stuttgart 1952.  
V Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem (Hrsg. R. Weber), Stuttgart 1983.  
Vg Psalterium gallicanum (Psalmi iuxta LXX; s. V).  
Vh Psalmi iuxta Hebraicum; s. V.  
Lth D. Martin Luther, Biblia: Das ist die gantze Heilige Schrifft, Deudsch, Wittenberg 1545. (Hrsg. H. Volz).  
BR M. Buber / F. Rosenzweig, Die Schrift verdeutscht, Heidelberg 1976–1979.  
KJ King James Version: The Holy Bible revised 1611. Neudruck: The British & Foreign Bible Society, London sine anno.  
Kn R. Knox, The Holy Bible: A Translation from the Latin Vulgate in the Light of the Hebrew and Greek Originals. Neudruck: New York 1954.  
T Aramaic Targum (Biblia Rabbinica). T<sup>0</sup>, T<sup>1</sup> Targum Onkelos bzw. Pseudo-Jonathan.  
xxx Wort als Vokabel.  
„xxx“ Wortbedeutung (lexikalische; erweiterte; übertragene).

Hieronymus wird zitiert nach: Sancti Eusebii Hieronymi ... operum etc. Bd. I–XI (Hrsg. Vallarsi), Verona 1734–1742.

Auch wo aus den Übersetzungen einzelne Wörter angeführt werden, sind diese in flektierter Form belassen, um das Auffinden im Text zu erleichtern.

<sup>1</sup> H. Bußmann, Lexikon der Sprachwissenschaft, Stuttgart 1983, S. 523. S. Ullmann, Semantics, Oxford 1962, S. 216–218, 226–227. H. Werner, „Review: The Principles of Semantics by S. Ullmann“, Language 28 (1952), S. 254. B. Kedar, Biblische Semantik, Stuttgart 1981, S. 41–42, 154–155. H. Paul, Prinzipien der Sprachgeschichte, 1909, S. 97. (Als Synästhesie soll hier nicht Klangsymbolik verstanden werden wie bei: R. Jakobson, Aufsätze zur Linguistik und Poetik, München 1974, S. 101–102, 210 u. a.).

mit, daß in der Tat alle Empfindungen im Herz bzw. Kopf zusammenliefen<sup>2</sup>. Die Affinität der chemischen Sinne, Geruch und Geschmack, ist offenbar; bei unserem Raumpfinden sind zumindest Gesichts- und Tastsinn zusammen stark beteiligt<sup>3</sup>. Überhaupt werden beim Wahrnehmen und Verarbeiten der komplexiven Eindrücke von der Außenwelt meistens mehrere Sinne betätigt: Wenn nun bei der sprachlichen Schilderung eines Erlebnisses nur der Eindruck auf eines der Sinnesorgane mitgeteilt wird, so übernehmen die zur Verwendung gelangten Lexeme in gewissem Maße auch die Informationsübermittlung für jene Lexeme, die nicht zur Sprache gekommen sind. *r's* „beben“ erlangt so die zusätzliche Bedeutung „dröhnen“, nachdem jenes, etwa bei einem Erdbeben, dieses miteinbezieht. Schließlich haben die Synästhesien auch einen metaphorischen Charakter: Wir sprechen von einem *kalten Ton*, weil er uns so unfreundlich anweht wie ein kalter Wind, von einer *süßen Melodie*, weil sie so angenehm eingeht wie Süßware.

0.2 In den Sprachen herrscht die vom unkritischen Realismus diktierte Aufteilung in die fünf Sinne: Die Augen sehen; die Ohren hören; die Nase riecht; Gaumen, Mund und Zunge schmecken; die Hände tasten (Ps 115, 7; Ijob 12, 11; 34, 3; Spr 24, 13; Hld 2, 3). Es ist bezeichnend, daß die Wiedergabe derartiger Bibelverse, in denen das Sinnesorgan mit seiner spezifischen Sinnestätigkeit zusammengestellt vorkommt, offensichtlich keinerlei Übersetzernöte verursacht; das läßt sich u. a. an der lexikalischen Übereinstimmung zwischen gleichsprachigen Bibelübersetzungen an diesen Stellen erkennen<sup>4</sup>.

Eine neueren wissenschaftlichen Erkenntnissen besser entsprechende Einteilung der Sinne, etwa nach der Natur der Reize (Lichtsinn: Sehen, Farbempfinden, Raumsinn; mechanischer Sinn: Tast-, Gehör- und Gleichgewichtssinn usw.; chemischer Sinn: Geruch, Geschmack u. dgl.) oder nach dem Maß ihrer Registrierfähigkeit (Fernsinne: Sehen, Hören; Nahsinne: Tast-, Druck-, Schwere-, Geschmacks- und Geruchsempfindungen) muß hier außer acht gelassen werden, da ihr kaum etwas in der natürlichen Sprache entspricht, es sei denn, daß man hierfür die häufigere Verknüpfung des Optischen mit dem Akustischen<sup>5</sup> oder die Zusammenstellung von Geschmack und Geruch (Jer 48, 11) anführen wolle.

Hingegen darf ein andersartiges Überschreiten der ursprünglich gegebenen lexikalischen Begrenzung nicht unberücksichtigt bleiben, nämlich wenn die auf eines der Sinnesgebiete bezüglichen Ausdrücke auf intelligible und emotionale Wahrnehmungen oder auf Motorik übertragen werden<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> s. 1.2.2; 1.3.1 u. a. m.

<sup>3</sup> E. Struck, *Bedeutungslehre: Grundzüge einer lateinischen und griechischen Semasiologie*, Berlin–Leipzig 1940, passim (mit Bibliographie). H. Kronasser, *Handbuch der Semasiologie*, Heidelberg 1952, S. 146–153, 193 (mit Bibliographie).

<sup>4</sup> Lth und BR, KJ und Kn. Aber auch ein Vergleich zwischen LXX und Aquila, Vg und Vh bestätigt es.

<sup>5</sup> s. 1.2. Struck, op. cit., 96ff.; Kronasser, op. cit., 147–148.

<sup>6</sup> s. 1.6, 2.6, 3.6 usw. Kronasser, ibid., 149. – Zu den einschlägigen Ausdrücken sind auch jene zu rechnen, die auf das Sinnesgebiet indirekt oder negativ hinweisen, wie z. B. *Finsternis*, *blind sein* auf das Optische.

0.3 Der Stellungswert der Synästhesien in einem bestimmten Sprachsystem ist keineswegs einheitlich. Einige erscheinen so fest verankert im Lexikon, daß das Sprachbewußtsein den semantischen Übergriff auf ein Nachbargebiet nicht mehr bemerkt (z. B. *Farbton, Klangfarbe*); mitunter deckt erst die etymologische Nachforschung, die auch verwandte Sprachen einbezieht, eine synästhetische Assoziation auf (dt. *tasten*, engl. *to taste* „schmecken“; ’*mr* akk. „sehen“, hebr. „sagen“). Man könnte hier, in Anlehnung an den ähnlich verlaufenden Prozeß bei den Metaphern, von *erstarrten Synästhesien* sprechen. Andere aber gibt es, die okkasionell geprägt werden und gerade durch ihre Absonderlichkeit auffallen wollen (Dichtung: „... welch Getöse bringt das Licht“, Goethe, *Faust*; Reklame: „... ein Parfum, das singt“). Eine Unterscheidung zwischen beiden Arten kann kaum Anspruch auf absolute Gültigkeit erheben, da auch die erstarrten Synästhesien einst Neuprägungen waren, andererseits das Okkasionelle oft in den allgemeinen Sprachgebrauch eindringt.

Bei einem schriftkonservierten Korpus wie dem Alten Testament läßt sich der Charakter einer synästhetischen Wendung überhaupt nicht zuverlässig bestimmen: Der Text ist quantitativ wie thematisch begrenzt, die Nachfrage bei Informanten fällt fort. Es gibt aber einen eher zu überblickenden Aspekt, der hier erhellt werden soll, nämlich die Interpretation synästhetischer Wortfolgen bei Nachrichtenempfängern, deren Sprachkompetenz stark von der des Senders abweicht.

0.4 Die Synästhesie im sprachlichen Ausdruck ist eine Universalie, in den einzelnen Ausprägungen der Vertauschmöglichkeiten wie auch in den sich ergebenden semantischen Resultaten weichen jedoch die Sprachen nicht unerheblich voneinander ab. *bitter* bedeutet dem Hebräer auch „betäubt“, dem Griechen „schmerzhaft“, dem Lateiner „schrill“, dem Deutschen „enttäuscht und verletzt“ usf. Dem Hebräer *schmilzt* das Herz aus Furchtsamkeit, dem Deutschen vor Mitgefühl. Die klassischen Übersetzer und Ausleger registrieren, wo sie im Urtext auf eine synästhetische Verbindung stoßen, einen die lexikalische Bedeutung entwertenden Kontext. Dem semantischen Werdegang spüren sie im allgemeinen nicht nach<sup>7</sup>; ihre etymologischen Vorstellungen sind unkritisch und beschränkt<sup>8</sup>; Textemendationen nehmen sie so gut wie nie vor<sup>9</sup>. Somit stellt sich ihnen das Problem der Dekodierung mit größter Schärfe<sup>10</sup>. Die ausgewählten Beispiele sollen zeigen, wie sie ihm begegnen<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> s. z. B. 1.2.5, 2.6.4.

<sup>8</sup> s. 1.3.2.

<sup>9</sup> s. 1.5.4.

<sup>10</sup> Die neusprachlichen Übersetzungen, zwei deutsche und zwei englische, wurden deshalb gewählt, weil sie in Theorie und Praxis entgegengesetzte Auffassungen vom Übersetzen vertreten. – Bei den jüdischen Kommentatoren, selbst den Klassikern, ist die hebräische Kompetenz mehr von der nachbiblischen Sprache geformt. Zu den Kommentatoren Raschi, Kimchi, Ibn Esra, Raschbam u. a. vgl. I. A. Benjacob, *Ozar Ha-Sepcharim: Thesaurus librorum hebraicorum tam impressum quam manuscriptorum*, Wilna 1880; Hugo Fuchs, „Schriftklärung“, *Jüdisches Lexikon V*, Berlin 1930, S. 262–268.

<sup>11</sup> Einer leichteren Übersichtlichkeit zuliebe ist diese Abhandlung entsprechend einer Numerierung der Sinnesorgane gegliedert: 1. Gesicht; 2. Gehör; 3. Geschmack; 4. Geruch; 5. Tastsinn; 6. Transsensorisches. Verbindungen von Optischem mit Akustischem sind demnach unter 1.2, von Akustischem mit Taktilen unter 2.5 zu finden usw.

## 1.2 Gesicht/Gehör

1.2.1 Jer 2, 31 *r<sup>e</sup>û d<sup>e</sup>bar-JHWH*

Das befremdende Aneinanderreihen von „seht“ und „gesprochenes Wort“ wird nur von V (*videte verbum*) und KJ (*see ... the word*) getreu wiedergespiegelt. Hieronymus hatte dafür einen guten theologischen Grund: „et Moyses videbat vocem Dei; et Joannes Apostolus verbum Dei vidisse etc.“ (IV, 854); es geht also um den christologischen Logos-Begriff. Sonst versucht man, durch eine abweichende Wiedergabe des Verbs (LXX ἀκούσατε; T *qbjlw*; Lth *mercke auff*; Kn *give good heed*) die Synästhesie zu beseitigen. BR erreicht dies durch einen syntaktischen Kunstgriff: „Sehet zu: Seine Rede ists“. Unter den jüdischen Auslegern vertritt nur Raschi die wörtliche Deutung: Der Prophet habe seinen Hörern einen mit Manna angefüllten Krug vorgezeigt, um damit die Wundermacht des göttlichen Wortes vor Augen zu führen. Andere Erklärer betonen den metaphorischen Gebrauch: man könne auch mit dem Herzen sehen, „einsehen“ (Kimchi; Mezudat David/Zion). Ibn Ğanāḥ jedoch bestreitet ausdrücklich diese Auslegung. Es liege vielmehr eine echte Synästhesie vor, in seinen Worten: „... man überträgt die Funktion eines beliebigen Sinnesorgans auf ein anderes, zu der sie nicht gehört“<sup>12</sup>.

1.2.2 Ex 20, 18 *ro'im 'æt-haqqôlot*

Da unter den vom Verb „sehen“ abhängigen Objekten neben zwei auditiven Ereignissen (Donnerschall, Posaunenhall) auch zwei visuelle (Blitz, rauchender Berg) stehen, bereitet die Verwendung des Verbs den Übersetzern im allgemeinen keine Schwierigkeiten (LXX ἑώρα; V *videbat* usw.). Doch wirkt immerhin bei statarischer Lektüre die unmittelbare Wortfolge „(sie) sahen die Schallklänge“ seltsam, weshalb sie von Kn semantisch und syntaktisch abgeschwächt wird: „... stood watching while the thunder rolled“. Für die Ausleger dieser theologisch bedeutsamen Stelle ergeben sich aber gerade aus der sprachlichen Absonderheit erwünschte Interpretationsmöglichkeiten. So wird die wundersame Einmaligkeit der Offenbarung betont: Das sonst nirgendwo zu sehende, sondern gehörte, Gotteswort wurde hier sichtbar (Raschi nach der Mechilta); die Gebote nahmen während der Verkündung reale Gestalt an (Keli Jaqar); sonst gehe kein Licht von einer Stimme aus, nur dieses eine Mal (Jalqut Exodus); die Buchstaben auf den Gesetzestafeln seien feurig dahergeschwebt usw.<sup>13</sup>. Rationalistischer bezieht Raschbam das Verb „sehen“ auf die Hagelsteine, die niedergeprasselt wären. Im Gegensatz zu diesen Ausschmückungen bemerkt Maimonides (*Moreh Nebuchim* I, 46) unter Anführung dieses Verses, daß die hebräische Sprache eine Sinneswahrnehmung statt einer anderen einsetzen könne<sup>14</sup>. Ibn Esra bringt die bei ihm übliche Anmerkung vom Zusammentreffen aller Sinne an einem Ort. Hieronymus zitiert diesen Vers frei (*et videbat omnis populus vocem Dei*) in seinem Kommentar zu Ez 3, 13 (V, 31), wobei er den Schluß zieht, die

<sup>12</sup> Die Kommentare werden, soweit nicht anders angegeben, nach der üblichen Biblia Rabbinica zitiert. – R. Jona Ibn Ğanāḥ (c. 1000), *Sefer ha-riqma* (Hrsg. Wilensky, 1928; erweiterte Neuauflage der Hebräischen Sprachakademie, Jerusalem 1964), S. 320.

<sup>13</sup> Es habe in jenem Augenblick unter den Kindern Israels weder Blinde noch Taube oder Stumme gegeben, folgert der Midrasch.

<sup>14</sup> Es geht Maimonides dabei um die Vergeistigung im allgemeinen der physischen Begriffe in Verbindung mit dem religiösen Erlebnis: „Sehen und Hören bezeichnen in übertragenem Sinn die Erkenntnis überhaupt.“

einem Propheten zuteilgewordene auditive Offenbarung sei zuverlässiger als eine visuell wahrgenommene Stimme<sup>15</sup>.

1.2.3 Eine der des hebräischen Verbs „sehen“ entsprechende Bedeutungsweiterung > „mitansehen, erfahren, lernen u. ä.“ findet sich häufig auch bei fremdsprachlichen Äquivalenten, daher gibt es bei diesbezüglichen Versen selten etwas Auffälliges (Ez 19, 5; 2 Kön 3, 17; Ijob 32, 5 u. ö.). Wo allerdings der Nexus „sehen“ mit „Rede“ vorliegt, trifft man bei den Interpretieren auf Anmerkungen bzw. auf diese Schwierigkeit umgehende Wiedergaben. Zu Hab 2, 1 *lir'ôt mah-j<sup>e</sup>dabb<sup>a</sup>r-bî* bemerkt Raschi: *'ad ša'āšma' mah* ... (bis ich *höre* ...); Kimchi betont den prophetisch-visionären Charakter des Spruches (*b<sup>e</sup>rû<sup>a</sup>h n<sup>e</sup>bû<sup>a</sup>h*), womit die Wahl des Verbs gerechtfertigt werden soll. Im gleichen Sinne kommentiert Hieronymus (VI, 608), daß die prophetische Vision und die Rede Gottes keine äußere Erscheinung seien, sondern sich im Menschen selbst ereignen. Der Vers Jes 21, 2 *hāzût qāšāh huggad-lî* bringt rein lexikalisch betrachtet drei Sinnesgebiete zusammen: „Vision“, optisch; „hart“, taktil; „angekündigt“, auditiv. In Wirklichkeit liegt hier bereits der mit einem entscheidenden Abschnitt der israelitischen Religionsgeschichte verknüpfte Bedeutungswandel, wonach die von der Wurzel *hzhj* abgeleiteten Nomina von „Schau“ zu „Verkündigung“ werden<sup>16</sup>. Dementsprechend können Raschi und Kimchi in ihren Kommentaren das Wort *hāzût* durch *n<sup>e</sup>bû<sup>a</sup>h* ersetzen (wie schon T) und so die lexikalische Inkongruenz mildern. Sonst wählt man ein besser passendes Verb: Lth *angezeigt*; Kn *revealed* usw. Ähnlich verfahren die beiden englischen Übersetzungen Jer 33, 24, wo auf „du siehst“ folgt „was das Volk spricht“: KJ *considerest thou* ...; Kn *mark well* ... Raschi will „das Volk“ als Akkusativ-Objekt auffassen: „Du siehst die beiden Völkersippen ...“

#### 1.2.4 Gen 2, 19 *lir'ôt mah-jiqrā<sup>a</sup>-lô*

Der Sinn ist doch wohl der, daß Gott das Benennen der Tiere durch den Menschen „sehen“, d. h. von nahem beobachten wolle. Dieser unbefangene Anthropomorphismus und damit auch die synästhetische Folge (BR *zu sehn wie er ihnen rufe*) wird aber von einigen Exegeten (Seforno, Ehrlich, Arndt u. a.)<sup>17</sup> dadurch beseitigt, daß sie den Infinitiv „zu sehen“ auf den Menschen beziehen: Der Mensch solle die Tiere beschauen und daraufhin für sie einen passenden Namen finden.

1.2.5 Die phatische Funktion, welche der Imperativ *r<sup>e</sup>eh* (*r<sup>e</sup>û*) „sieh“ („seht“) hier und da auch in Verbindung mit Sprechakten ausübt, wird in die anderen Sprachen oft akkurat übertragen (Ex 33, 12 u. a. m.), doch trifft man auch auf semantisch orientierte Wiedergaben. Ex 33, 13 LXX γνῶ; V *respice* (statt *vide*); KJ *consider*; Kn *have more regard*<sup>18</sup>. Die Kommentatoren ergänzen das Objekt: „Sieh mit huldvol-

<sup>15</sup> Ez 3, 13 steht in LXX eine Synästhesie (καὶ εἶδον φωνήν), die der Massoretische Text nicht (mehr?) aufweist.

<sup>16</sup> Ursprünglicher ist jedenfalls „eine Schau sehen“ (Joel 3, 1).

<sup>17</sup> A. Ehrlich, *Mikra ki-Peschuto*, 1899, z. St. – A. Arndt, *Die Heilige Schrift mit dem Urtext der Vulgata*, Regensburg/Rom 1907, z. St. – *Josephus*, Antiqu. I 1, 2 schreibt: „... und zeigte ihm ...“

<sup>18</sup> Zwischen ursprünglicher und späterer Bedeutung der Wörter in den Zielsprachen ergibt sich gleichfalls ein gewisser Spielraum, den zu untersuchen hier nicht der Ort ist. So ist engl. *to consider* im realen Sprachgebrauch „erwägen, überlegen“, nicht so bei KJ (vgl. 1.6.6).

len Augen“ (Raschi); „Sieh, in welcher Not ich bin“ (Ibn Esra). 1 Chr 21, 12 BR *machs dir ersichtig*; KJ *advise thyself*. Jos 8, 8 läßt V (*facietis ut iussi*) das Wort ganz aus; Mezudat David erklärt: „Sehet“ meint „Seid vorsichtig“<sup>19</sup>. 2 Sam 15, 3 wird das syntaktisch isolierte *r<sup>e</sup>eh* von V (*videntur mihi sermones*) und Kn (*thy pleadings seem to me*) in den Satz einbezogen, wodurch die Synästhesie noch verstärkt würde, hätten *videri* und *seem* nicht schon längst die ausschließliche Verknüpfung mit dem Optischen gelöst.

#### 1.2.6 Jes 32, 4 *l<sup>e</sup>dabber šāhōt*

Die Zusammenstellung von „reden“ mit der Farbbezeichnung „blendend weiß“ (Hld 5, 10) wird von unseren Übersetzern so widerspiegelt, daß sie Adjektive aus dem optischen Sinnesgebiet wählen, die aber auch auf das Reden bezüglich gebräuchlich sind: Lth *reinlich* (*reden*); BR *Klares*; Kn *readily and clear*. So auch Mezudat David: „klare, einleuchtende Reden“. Aber demgegenüber: V *loquetur ... plane*; KJ *to speak plainly* weisen auf Deutlichkeit und Verständlichkeit<sup>20</sup>.

#### 1.2.7 Jer 28, 11 *wajjo`mar ... l<sup>e</sup>ênê ...*

LXX ... ἐν ὀφθαλμοῖς; BR ... *vor den Augen* bieten formale Äquivalenz. Die anderen Übersetzer passen das Substantiv dem vorangehenden Verb „reden“ an: V ... *in conspectu*; Lth *in gegenwertigkeit*; KJ *in the presence*; Kn *before*<sup>21</sup>.

##### 1.2.7.1 Klgl 2, 18 *'al tiddom bat 'ēnek*

Das Verb ist etymologisch und semantisch mehrdeutig<sup>22</sup>. Die meisten Interpreten fassen die Wortform hier im Sinne von „rasten, still stehen“ auf<sup>23</sup>. Sie mag aber „schweigen“ bedeuten, wodurch die Vorstellung von einem „Auge, das schweigt“ heraufbeschworen wird. So: T *wl' tštwq 'jnk mldm'*; V *neque taceat pupilla oculi tui*<sup>24</sup>.

#### 1.2.8 Ex 4, 8 *w<sup>e</sup>lo' jišm<sup>e</sup>û l<sup>e</sup>qol hā'ot*

Der nachfolgende Vers verbindet, gemäß der üblichen Sprachlogik, „glauben“ mit „Zeichen“ und „hören“ mit „Stimme“. Nach unserem Vers jedoch hat das Zeichen eine Stimme, auf die zu hören sei. Von den Übersetzern ist es Luther allein, der die Schwierigkeit bemerkt und sie durch die syntaktische Trennung von „Stimme“ und „Zeichen“ ausräumt: *deine Stimme hören bey einem zeichen*. Raschi bezieht „Stimme“ auf den mündlichen Bericht über die Wunderzeichen, den Moses ablegen soll, während Ibn Esra ausdrücklich anmerkt, daß ein Zeichen zwar keine Stimme besitze, doch daß die Schrift sich hier nach Menschenart metaphorisch ausdrücke.

<sup>19</sup> Ibn Ġanāh, op. cit., S. 300, setzt den Imperativ *r<sup>e</sup>û* (1 Sam 16, 17) korrekterweise mit *baqq<sup>e</sup>šû* „Suchet“ gleich.

<sup>20</sup> LXX scheint der Ausweg aus einer vermeintlichen Unbequemlichkeit zu sein; vgl. Jes 29, 24.

<sup>21</sup> Vertauscht sind die Rollen Ez 43, 11: „(Schreibe) *l<sup>e</sup>ênêhām*“; LXX ἐναντίον; V *in oculis*.

<sup>22</sup> s. Wörterbücher zu den Wurzeln *dmm*, *dwm*, *dnh/j*. Die Bedeutung „schweigen“ liegt jedenfalls vor Lev 10, 3; Ps 30, 13; Klgl 2, 10 u. a. Jer 49, 26 *jiddammū* heißt wahrscheinlich „untergehen“ (Lth), aber BR: *werden geschweigt*. Das Dilemma wird von Kimchi erörtert (zu 1 Sam 2, 9).

<sup>23</sup> BR *nimmer ... rasten*.

<sup>24</sup> LXX σιωπήσαιτο ... ὁ ὀφθαλμός σου.

1.2.8.1 Spr 1,24 *nāṭīti jādī w<sup>e</sup>ʿen maqšib*

Es wird hier eine vom Blick aufzunehmende Geste, die einladend ausgestreckte Hand, mit deren Ignorierung durch das Ohr, „keiner hörte hin“, zusammengestellt. Letztere Bedeutung ist für *qšb* aufgrund seiner steten Kontiguitätsbeziehung zu „Ohr“ und „hören“ unbedingt anzusetzen<sup>25</sup>. Die neueren Übersetzer begnügen sich mit einer vagen Wiedergabe: Lth (*niemand*) *achtet drauff*; BR (*kein*) *Merkender*; KJ (*no man*) *regarded*; Kn (*beckons*) *in vain*. Die zwei klassischen Übersetzungen beseitigen die Inkongruenz auf entgegengesetzte Weise, indem LXX das erste Glied dem zweiten, V das zweite dem ersten Glied anpaßt: LXX *καὶ ἐξέτεινον λόγους*, d. h. ich streckte Worte aus, doch keiner hörte darauf; V ... *et non fuit qui aspiceret*, d. h. ich streckte meine Hand aus, doch niemand sah hin.

1.2.9 Ex 17,14 *k<sup>e</sup>tob ... w<sup>e</sup>śim b<sup>e</sup>ʿoznē ...*

Der Kontext gestattet, das „Niederschreiben“ des Ereignisses und das Einschärfen „in Josuas Ohren“ als zwei getrennte Handlungen anzusehen. Der erste Eindruck ist aber doch, daß die im Buch niedergeschriebene Erinnerung in das Gehör gelegt werden soll. T (*wšwj qdm*) umgeht die Schwierigkeit, indem er frei „vor ihn“ statt „in seine Ohren“ übersetzt. Seforno erklärt, was Josuas Gehör aufzunehmen hatte, wären Moses Gebet und Spruch (ib. v. 16) gewesen, also nicht Geschriebenes, sondern Gesprochenes.

1.2.9.1 Koh 6,4 *ūbaḥosæk š<sup>e</sup>mō j<sup>e</sup>kussæh*

Die Synästhesie besteht darin, daß der auf den Lippen seiner Mitmenschen getragene Name eines Menschen, also ein akustisches Phänomen, von Finsternis, einer optischen Erscheinung, bedeckt werden solle. Die meisten Übersetzer haben keine Bedenken, diese leicht verständliche Metapher wörtlich wiederzugeben (LXX *ἐν σκότει ὄνομα αὐτοῦ ...*; Lth *sein Name in Finsternis* usw.), doch V *et oblivione delebitur nomen eius*. So auch Ibn Esra: „Es geht sein Name verloren“. Ganz frei: Kn *lost the chance of early renown*.

## 1.3 Gesicht/Geschmack

1.3.1 Koh 11,7 *ūmātōq hāʿôr*

Ein Schulbeispiel: „süß“, Bezeichnung einer Geschmacksqualität, wird als Eigenschaft der optischen Erscheinung „Licht“ angeführt. Bezeichnenderweise entsteht hier kein Problem für die Übersetzung, da eine allgemein gültige Bedeutungserweiterung von „süß“ > „angenehm“ in den Sprachen vorliegt (griech. *γλυκύς*; lat. *dulcis*; dt. *süß*; engl. *sweet*)<sup>26</sup>. Doch die Ausleger sehen sich zur Erklärung genötigt. Mezudat David unterstreicht die übertragene Verwendung, da „daß Licht nichts Eßbares sei, das sich versüßen ließe“; es bedeute aber, wie schön des Menschen Leben sei, solange er das Tageslicht genieße. Ibn Esra erinnert an das Zusammenlaufen aller Empfindungen „an einem Ort oberhalb der Stirn“, weshalb das besagte Eigenschaftswort auf etwas nicht Eßbares anwendbar sei. Andere Ausleger verlegen den gesamten Spruch in den Bereich der Allegorie: Raschi (wie schon T) meint das

<sup>25</sup> Jes 42,23; Jer 6,10; Sach 1,4; Ps 10,17; 130,2; 2 Chr 7,15 u. a.

<sup>26</sup> s. „*mataq, matoq*“ in ThWAT V, 114.

süße Licht sei die Torah-Belehrung<sup>27</sup>, Seforno, es sei der Segen frommer Nachkommenschaft.

1.3.2 KlgI 2, 14 *hāzû lāk šāw' w'e'tāpel*  
Jer 23, 13 *rā'itī tiplāh*

Ob es sich um Derivate zu der Wurzel *tpl* „fade, geschmacklos“ (Ijob 6, 6) handelt, mag vom sprachwissenschaftlichen Standpunkt aus strittig sein, es wird aber von den alten Interpreten kritiklos, von einigen der Neueren nach reiflicher Prüfung angenommen<sup>28</sup>. Danach ergibt sich die Inkongruenz: Die Propheten „schauen“ „Geschmackleeres“ bzw. solches „sieht“ an ihnen Jeremias. Die Übersetzer begnügen sich mit einer annähernden Wiedergabe eines übertragenen Sinnes, wie er aus dem Textzusammenhang hervorgeht: Lth *torheit*; KJ *foolish* u. ä. Ähnlich V *stulta* (KlgI), *stultitia* (Kommentar zu Jer; IV, 1000); im Jeremiasbuch aber (*vidi fatuitatem*). Diese Wortwahl ist insofern glücklich, als *fatuus* „töricht“ in poetischer Übertragung auch auf „fade, geschmacklose“ Speise angewendet wird. Bei BR läßt sich Inkongruenz feststellen, die durch den konsequent gar nicht durchführbaren Wunsch entsteht, etymologische Zusammenhänge der Ausgangssprache auch in der Zielsprache anklingen zu lassen. So heißt es KlgI *Schleimtünche*, hingegen Jer *Widriges*. Die hebräischen Kommentatoren haben es diesmal leicht, wörtlichen und übertragenen Sinn unter einen Hut zu bringen: *ta'am* bedeutet „Geschmack“, aber dann auch „Verstand, Sinn“ (s. u. 3.6); so erklären Raschi und Ibn Esra zu KlgI, Kimchi zu Jer *tāpel* bezeichne „was keinen *ta'am* habe“, d. h. dem Geschmack und Sinn abgehe.

1.3.3 Die Redewendung vom „Auge, das nicht satt wird“ (Koh 1, 8; Spr 27, 20 u. ö.) kann von den Übersetzern mühelos wiedergegeben werden, da ihnen analoge Begriffe in ihren Sprachen zur Verfügung stehen. Die jüdischen Kommentatoren betonen den Unterschied zwischen der leicht erreichbaren Sättigung durch Speisen und der Aufnahmefähigkeit des Auges für den unerschöpflichen Reichtum an Erscheinungen. Damit ergibt sich eine gewisse Schwierigkeit bei der Auslegung des Verses Ps 17, 15 *'ašb'e'āh b'hāqīš t'mūnātākā*. Nach Raschi wird einst, bei der Totenauferstehung, das Auge sich sattsehen dürfen an den vielen Menschen, den Ebenbildern Gottes. Ibn Esra gibt zu bedenken, daß nicht von einem leiblichen Anfüllen die Rede sei, sondern von einer Sättigung durch selige Freude.

#### 1.4 Gesicht/Geruch

1.4.1 Ex 5, 21 *hib'aštæm 'æt-rēhenū b'e'ênē ...*

Die Verbindung von „übler Geruch“ mit „Augen“ bleibt sogar dann auffällig, wenn man die verblaßte Bedeutung von *b'e'ênē* > „im Beisein“, „in der Meinung“ u. dgl. in Rechnung zieht. So bleibt, neben T, nur KJ dem Original einigermaßen treu: *made our savour to be abhorred in the eyes of ...* Die anderen schwächen die Wendung „in den Augen“ zur bloßen Präposition ab (LXX ἐναντίον; V *coram*; Lth *fur*; BR *bei*) oder setzen das adäquate Organ ein: Kn *made our name stink in the*

<sup>27</sup> Ähnlich der Midrasch Koh raba (11, 11), der aber noch eine andere Auslegung bringt: „Süß ist das Licht der kommenden Welt.“

<sup>28</sup> GesB S. 886, dagegen E. König, Wörterbuch, S. 554.



*nostrils*. Der Midrasch (Ex rabba s. 5) nimmt die Aussage wörtlich, wobei es ihm gelingt, beide Aussagen zu verneinen: Unter die Bauten wurden Leichen der israelischen Fronarbeiter vergraben; wenn man sie aufdeckte und den Blicken freigab, stieg der üble Geruch zutage. Ibn Ġanāḥ bemerkt, es hätte lauten müssen: „in der Nase des Pharaos und in der Nase seiner Diener“, doch da es sich nicht um einen realen Geruch gehandelt habe, sondern um die Lage des Volkes, hieße es „in ihren Augen“<sup>29</sup>.

#### 1.4.2 Gen 27, 27 *r<sup>e</sup>eh rē<sup>a</sup>ḥ b<sup>e</sup>nī*

Hier steht „sieh“ in phatischer Funktion, die von den Übersetzern mühelos unter Zuziehung lexikalischer Äquivalente wiedergegeben wird: LXX ἰδοῦ; Lth *sihe* usw., aber V *ecce*; Kn *how (it breathes)*. Midraschartige Elemente in den Targums knüpfen an die übertragene Bedeutung des Verbs „sehen“, nämlich „verstehen“ (s. u. 1.6) an. T<sup>0</sup>: „Verstehe den Sinn meiner Worte (er ist wie der Geruch des gottgesegneten Feldes)“; T<sup>J</sup> verleiht dem Vergleich eine noch frömmere Note: „... er ist wie Weihrauch im Tempel“. Gen rabba (s. 65) lernt aus der eigentlichen Wortbedeutung, daß Gott Isaak den Tempel mit seinem Weihrauch habe sehen lassen<sup>30</sup>. Die mittelalterlichen Kommentatoren kehren zu einer strengeren Philologie zurück, halten sich aber an den übertragenen Sinn. Ibn Esra meint, es stehe für eine innere Überlegung („siehe da, sein Geruch ist wirklich ...“), während Seforno es als an den Sohn gerichtet betrachtet („Habe Einsehen, dieser Geruch ...“).

### 1.5 Gesicht/Tastsinn

#### 1.5.1 Ex 10, 21 *w<sup>e</sup>jāmeš ḥošæk*

#### Ijob 12, 25 *j<sup>e</sup>maš<sup>e</sup>šū-ḥošæk*

Statarische Lektüre stößt in beiden Fällen auf das direkte Objekt „Finsternis“ als Bezugspunkt des verbalen Geschehens „tasten“. Im Hiobbuch lösen einige unserer Übersetzer diese enge Verknüpfung, indem sie das Objektsnomen über eine Präposition mit dem Verb verbinden: BR ... *in der Finsternis*; KJ *in the dark*; Kn *in the darkness*. Noch weiter abgeschwächt: V ... *quasi in tenebris*. Eng an die hebräische Konstruktion halten sich LXX, T und Lth (*die Finsternis tappen*). Beim Exodusvers tun dies alle (Lth *so finster ... das mans greiffen mag*; BR *Finsternis tasten*; KJ, Kn *darkness ... may/can be felt*), eine erklärende Erweiterung findet sich nur bei V *tenebrae ... tam densae ut palpari queant*.

Die Ausleger leiten das Verb von *ʾemāš* „Abend, Nacht“ (Raschi, Raschbam) oder von *mwš* „weichen“ (T, Seforno u. a.) ab. Die Finsternis sei dunkler als die Nacht gewesen bzw. sie wäre vom Bezirk der Israeliten in das übrige Ägypterland entwichen. Ibn Esra lehnt diese Erklärungen ab und findet hier die Wurzel *mšš* „tasten“: Die Finsternis sei greifbar dicht gewesen<sup>31</sup>.

1.5.2 Die Eigenschaftswörter *rak* „weich“ und *kābed* „schwer“ werden auch als Qualitätsbezeichnungen des „Auges“ gebraucht. Ob hier das Sehvermögen des

<sup>29</sup> Ibn Esra erwähnt wieder das „Zusammenlaufen der fünf Sinne an einer Stelle über der Stirn“.

<sup>30</sup> Auf die Vision des Tempels mit dem Weihrauch, seiner Zerstörung und seines Wiederaufbaus wird kunstvoll aus den Versen Num 28, 2, Mi 3, 12 und Ps 133, 3 geschlossen.

<sup>31</sup> LXX hat möglicherweise *jummas* (passiv) gelesen.

Organs gemeint ist oder aber der Eindruck, den dieses auf die Umstehenden macht, ist hier irrelevant, wo wir lediglich traditionellen Interpretationen folgen wollen.

Gen 29, 17 *w<sup>e</sup>ênê le'âh rakkôt*

ib. 48, 10 *w<sup>e</sup>ênê . . . kâb<sup>e</sup>dû*

Die midraschartigen Auslegungen sind allzu zahlreich. Grob lassen sie sich aufteilen in die Gruppe jener, welche die Adjektive negativ auffassen (*rak* „entzündet“, z. B. vom Weinen; *kâbed* „sehbehindert“) und die anderen, die aus apologetischem Bestreben im vorteilhaften Sinne kommentieren (*rak* „zart, schön“; *kâbed* von *kâbôd* „Ehre“, also „ehrgebietend“)<sup>32</sup>. Die Übersetzer halten sich nur selten an die lexikalische Gleichung (*kâbed* LXX ἐβαρῶπησαν; BR *schwer*), geben sonst einer erklärenden Wiedergabe den Vorzug, die aber in verschiedenen Richtungen verläuft (*rak* KJ *tender eyed*; Kn *dull-eyed*; V *lippis*; Lth *blöd*; LXX ἄσθενεῖς; BR *schwach*. *kâbed* V *caligabant*; Lth *tunckel*; KJ *dim*; Kn *failing*).

### 1.5.3 Jes 18, 4 *k<sup>e</sup>hom šah 'alê'ôr*

Der Vers ist nicht ganz klar, jedenfalls aber tritt die Farbbezeichnung *šah* „glänzend weiß“ (Hld 5, 10; Klgl 4, 7) zu *hom* „Hitze“. Die Übersetzungen begnügen sich mit Annäherungen: BR *klare Glut*; KJ *clear heat*; Kn *bright sunshine* (!), doch sehen sich LXX und V gezwungen, den ganzen Satz zu verändern. Lth *eine Hitze, die den Regen austrocknet* beruht auf jüdischen Traditionen (Kimchi, Mezudat David: 'ôr „Regen“ nach 2 Sam 23, 4; Ijob 37, 11 und *šhš* „dürre sein“)<sup>33</sup>.

### 1.5.4 Jer 17, 8 *w<sup>e</sup>lo' jr' (q<sup>e</sup>rê: jir'âh) kî-jâbo' hom*

Hier bewirkt das *q<sup>e</sup>rê*, das allerdings von einem Genisafragment bestätigt wird<sup>34</sup>, die synästhetische Verknüpfung. Die Konsonantenfolge *jr'* „fürchten“ paßt ohne weiteres in den Kontext: Der Baum fürchtet die Sommerhitze nicht (LXX φοβηθήσεται; V *timebit*; Lth *sorget*; Kn – die Verneinung miteinschließend – *defies*), doch lautet die alternative Lesart: „(wird nicht) die Hitze sehen“. So getreu: KJ *shall not see when heat cometh*, während BR eine Änderung im Satzbau vornimmt, um die Bedeutung „sehen“ > „beachten“ stärker hervorzuheben: *Wenn Glut kommt, sieht er nicht darauf*. Kimchi und Mezudat David erklären „sehen“ als „empfinden“.

## 1.6 Gesicht/Transsensorisches

Der Gebrauch von den mit dem Lichtsinn verbundenen Ausdrücken zur Beschreibung intelligibler und emotionaler Zustände bedarf als solcher keiner Erörterung. Im Hebräischen, wie in anderen Sprachen, steht „Auge“ für „Einsicht“, „sehen“ für „verstehen“ und „blind“ für „unverständlich“, Licht und Finsternis sind Bilder für Weisheit, Wohlergehen, Glück bzw. deren Gegenteil<sup>35</sup>. In der Folge seien nur einige von den Verknüpfungen optischer Ausdrücke mit transsensorischen Zuständen angeführt, die den Übersetzern schwierig, den Exegeten anmerkungsbedürftig erschienen<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> T, Raschi, Baal Hatturim u. a. gegen T, Raschbam usw.

<sup>33</sup> Raschi stützt sich auf 2 Kön 4, 39 und deutet 'ôr als „Grünkraut“; so KJ . . . *herbs*.

<sup>34</sup> s. BHS.

<sup>35</sup> B. Kedar, *Biblische Semantik*, Stuttgart 1981, S. 177.

<sup>36</sup> Ein Ausspruch wie „. . . (sie) sehen ein großes Licht“ (Jes 9, 1) ist metaphorisch gemeint,

1.6.1 Koh 1, 16 *w<sup>e</sup>libbî rā`āh harbeh ḥōkmāh*

Das Herz, als Sitz des Denkens und Fühlens, „sieht“, d. h. nimmt Eindrücke auf und versteht<sup>37</sup>. Auf den übertragenen Gebrauch machen Mezudat David und Mezudat Zion ausdrücklich aufmerksam. Ibn Esra, doch zu dem eigentlichen Sinn einigermaßen zurückkehrend, entnimmt dem Wort, daß Salomo die Weisheit „aufgenommen“, nicht selbst geschaffen habe. Hieronymus kommentiert (III, 394), das Herz empfinde viel mehr, als der Mund ausdrücken könne. In seiner Übersetzung entschlüsselt er: *mens mea contemplata est*<sup>38</sup>. Ähnlich: Lth *gelernt*; KJ *had great experience*; Kn *reflected*.

1.6.2 Koh 8, 1 *ḥōkmat `ādām tā`ir pānāw*

Von Lth (*Die Weisheit des Menschen erleuchtet sein angesicht*) am Rande so glossiert: „Der unschuldige sihet frölich vnd sicher“. Nach Ibn Esra wischt die Weisheit den Ärger aus dem Antlitz. Die Weisheit zeigt sich im Gesicht (KJ, Kn), was von Hieronymus (III, 449) auf Salomo bezogen wird, dessen Weisheit eben nicht nur im Innern verborgen lag, sondern aus dem Körperäußeren und dem Antlitz hervorleuchtete<sup>39</sup>. Raschi faßt den Ausspruch ganz wörtlich auf und bezieht ihn auf Moses, dessen Gesicht Strahlen warf (Ex 34, 29)<sup>40</sup>.

1.6.3 Jes 5, 21 *h<sup>a</sup>kāmim b<sup>e</sup>`ēnēhām*

Spr 26, 5. 12; 28, 11 *ḥākām b<sup>e</sup>`ēnāw*

„In den Augen“ steht hier wie öfter im Sinne von „in der Meinung“. Sogar diejenigen Übersetzer, die dem Idiom folgen, verdeutlichen: BR *in ihren/seinen eigenen Augen*; KJ (Jes) *in their own eyes*. Sonst wird entschlüsselt: LXX *ἑαυτοῖς/ἑαυτῶ*; Lth *düncken*; KJ (Spr) *in his own conceit*; Kn *he claims*, (Jes) *think yourselves*. Das Dilemma des Übersetzers zeigt sich klar bei V: (Jes) *in oculis*, (Spr) *sibi videtur*.

1.6.4 Jes 56, 10 *šopāw `iww<sup>e</sup>rīm kullām lo` jād<sup>e</sup>ū*

Die Inkongruenz liegt hier in der Folge von „nicht wissen“ (statt „nicht sehen“) auf „Blinde“. Da das Metapher unmißverständlich ist (Kimchi: „Es heißt ‚nicht wissen‘ statt ‚nicht sehen‘, da die im Denken Blinden gemeint seien“), besteht für die Übersetzer keinerlei Schwierigkeit, doch scheint bei BR (*erkennen nichts*, gegenüber Lth *wissen nichts*) der Versuch vorzuliegen, den optischen Aspekt zu seinem Recht kommen zu lassen. Raschi setzt das adäquate Verb ein: „Blinde, sie *sehen* nicht in die Zukunft“. Hieronymus verbindet in seinem Kommentar (IV, 662) den sinngemäßen Aspekt mit dem lexikalischen, wobei er letzteren durch den Zusatz eines

---

die Wortelemente jedoch bleiben in demselben Sinnesgebiet. Demgegenüber liegt bei „mein Herz sah“ (s. das nächste Beispiel) eine Synästhesie vor, da das vermeintliche Organ des Denkens mit einem visuellen Begriff verbunden wird.

<sup>37</sup> Koh rabba (1, 38) stellt aufgrund von Bibelversen die vielseitige Funktion des Herzens fest: Es hört, versteht, fühlt usw.

<sup>38</sup> In seiner ad-hoc-Übersetzung zu seinem Kommentar hatte Hieronymus noch geschrieben: „*cor meum vidit multam sapientiam*“ (III, 394). Dann schreibt er: „*non ait . . . sum loquutus, sed . . . vidit cor meum. Non enim possumus eloqui omnia quae sentimus*“.

<sup>39</sup> Etwas später (ib. 450) erklärt er, unter Berufung auf 2 Kor 3, 18 und Ps 4, 7, das Licht als Erstrahlen vor Gottes Antlitz.

<sup>40</sup> Nach Koh rabba (8) bringt die Torah das Gesicht zum Erstrahlen.

passenden Objekts („Licht“) ergänzt: „scribae . . . omnes caeci nescierunt Dominum Salvatorem, nec lucem voluerunt videre“<sup>41</sup>.

### 1.6.5 Koh 9,9 *r<sup>e</sup>eh hajjim*

*Jes 53,11 me<sup>a</sup>mal napšō jir`æh jisbā'*

„Sehen“ im Sinne von „Gutes erleben, genießen“ erfährt eine Verdeutlichung bei Übersetzern und Auslegern. Lediglich LXX (Koh) überläßt die Dekodierung dem Leser: ἰδε ζῶν. Hieronymus, der in seinem Kommentar (III, 463) noch *vide vitam* geschrieben hatte<sup>42</sup>, verbessert dann: *V perfruire vita. Lth Brauche des Lebens; KJ Live joyfully; Kn Live at ease*. In Anlehnung an die eigentliche Bedeutung: BR *Besieh das Leben*. Nach Raschi meint das Verb „einsehen, verstehen“: Man solle ein für das praktische Leben nützlich Handwerk erlernen, um die Familie ernähren und sich selbst auch dem Torah-Studium widmen zu können. Seforno und Taalumot Chochma finden hier die Bedeutung „ausersehen, wählen“: Man solle das wahre, nämlich das ewige Leben wählen. – Im Jesajavers weisen beide Qumranrollen und LXX den zu „sehen“ passenden Zusatz „Licht“ (*’ôr* bzw. φῶς) auf. Die Kommentatoren knüpfen an den nachfolgenden Vers an: Er wird von seinem Erwerb „essen“ (Raschi), „Ertrag sehen“ (Kimchi) und satt werden.

1.6.6 Besondere Erwähnung verdient die Tatsache, daß neben dem semantischen Werdegang „sehen“ > „im Geist aufnehmen“ auch ein in umgekehrter Richtung verlaufender Prozeß beobachtet werden kann (vgl. dt. *betrachten* „ansehen“ < *trachten* „denken“; aram., mhebr. *histakkel* „ansehen“ < *škl* „Verstand“). Im Alt-hebräischen läßt sich hierfür die Reflexivkonjugation hitp der Wurzel *bjn* „unterscheiden“ (*hiph* „erklären“ und „verstehen“) anführen, deren Bildungen in mehreren Textzusammenhängen unmißverständlich „Einsicht besitzen, nachdenken“ (Ps 119, 100 *V intellexi*; *Lth bin klüger*), in anderen jedoch eine visuelle Wahrnehmung bezeichnet (1 Kön 3, 21 *V intuens*; *Lth sahe an*). Bei dieser Sachlage ist die Uneinigkeit unter den Interpreten wie auch ihre eigene Inkonsequenz nicht verwunderlich.

<sup>41</sup> Nicht unähnlich verfährt Mezudat David: „Sie sind Blinde und sehen nichts . . . und tun, als wüßten sie von nichts.“ Ibn Ġanāh, op. cit., S. 300, glaubt, aufgrund von Jes 42, 19 („blind . . . blind || blind . . . taub“) *’iwwer* und *ħereš* als Synonyme bewerten zu dürfen.

<sup>42</sup> Er stand aber vor einem syntaktischen Dilemma („ambigue dictum est“), ob „*vide vitam . . . et ipse et uxor*“ oder aber „*vide vitam et mulierem*“ zu verstehen sei.

<sup>43</sup> *V* benutzt *contemplor, considero*, Verben, die ursprünglich „Schauen“ (d. h. Beobachten der Omina u. dgl.) bezeichnen, dann aber im geistigen Sinn für „überlegen, erwägen“ stehen. Die präzise Aussageintention von *V* in einem bestimmten Fall kann hier nicht erörtert werden. Ähnliches gilt für engl. *to consider*.

<sup>44</sup> Kimchi erklärt, daß im Alter die Feuchtigkeit des Auges austrocknet, bis dieses unbeweglich wird.

	„nachdenken“	„hinsehen“	Kontext
Jes 1, 3 <i>hitbōnen</i>	LXX, V Lth, BR, KJ, Kn Raschi, Kimchi	T	<i>jāda</i> „wissen“
Ijob 31, 1 <i>ʾatbōnen</i>	LXX, V Lth, KJ, Kn Mezudat David	T BR Raschi, Ibn Esra, Saadia	<i>ʿēnaj</i> „Augen“
ib. 38, 18 <i>hitbōnantā</i>	LXX, Lth, BR	V <sup>43</sup> T KJ	
Jes 52, 15 <i>hitbōnānū</i>	LXX Lth, BR, Kn	V T KJ <sup>43</sup>	<i>rāʾū</i> „sehen“
1 Kön 3, 21 <i>ʾathōnen</i>	LXX, BR, Raschi	V, T KJ Lth, Kn Kimchi	
Ps 37, 10 <i>hitbōnantā</i>	Vh BR, KJ	LXX, Vg Lth	
ib. 119, 95 <i>ʾatbōnen</i>	LXX, Vg Lth, BR, Kn	Vh KJ	
ib. v. 100 <i>ʾatbōnen</i>	LXX, Vg, Vh, T Lth, BR, KJ, Kn Mezudat David		
ib. v. 104 <i>ʾatbōnān</i>	LXX, Vg, T Lth, BR, KJ, Kn	Vh	

1.6.7 *Khh* „dunkel“ gehört ursprünglich zum Lichtsinn, gleichviel ob es eine Farb-tönung (Lev 13, 21) oder die Trübung der Sehkraft (Dtn 34, 7) bezeichnet. In emo-tionaler Synästhesie wird es jedoch auch mit *rūʾh* „Geist, Gemüt“ verbunden.

Ez 21, 12 *w<sup>e</sup>kih<sup>a</sup>tāh kōl-rūʾh*

Jes 61, 3 *rūʾh kehāh*

Lediglich Lth (Jes) und BR (Ez) gelingt es je einmal, den lexikalischen Wert und den Sinn in einem Wort wiederzugeben: *betrübt* bzw. *ertrüben*. Sonst herrscht die freie sinn-gemäße Wiedergabe: (Ez) LXX ἐκψύξει; V *infirmabitur*; Lth *Mut fallen*; KJ *faint*; Kn *cowed*. (Jes); LXX ἀκηδίας; V *maeroris*; Kn *sorrowing* usw. Kimchi unterstreicht, daß es sich um übertragenen Sprachgebrauch handelt.

1.6.8 1 Sam 4, 15 *w<sup>e</sup>ʿênāw qāmāh*

1 Kön 14, 4 *qāmū ʿênāw*

Hier wird „Auge“ mit einem Begriff aus der Motorik, „aufstehen, stehenbleiben“, verbunden. Wenn sich dieser auf die äußerliche Bewegung der Pupille bezieht (arab. *q̣m*, von erstarrten Augen) (so Kön KJ *his eyes were set*; Lth *starreten*; Sam LXX ἐπαπέστησαν), scheidet die Redewendung für uns aus; ist aber die schwindende Sehkraft gemeint, so gliedert die Sprache ein motorisches Element einem sensori-

schen an. Letztere Auffassung liegt den folgenden Übersetzungen zugrunde: LXX (Alexandrinus Kōn) ἡμβλυωπου; V *caligaverunt*; KJ, Kn *dim*; Lth (Sam) *tunckel*. T (Sam) *qmh*, aber (Kōn) *kh'h*: auch Raschi *khh* (s. 1.6.7).

(Fortsetzung im nächsten Heft)

*Zusammenfassung (abstract):*

Die sprachliche Synästhesie, d.h. die syntagmatische Verbindung von zwei Lexemen, die eigentlich als Bezeichnung unterschiedlicher Sinnesgebiete dienen, hat im biblischen Hebräisch nicht wenig Belege. Aus diesen werden einige hier unter dem Gesichtswinkel betrachtet, wie sie von Übersetzungen, klassischen (Septuaginta, Vulgata u. a.) und einigen neueren (Luther und Buber-Rosenzweig; King James Version und Ronald Knox), aber auch von traditionellen Kommentatoren (Hieronymus; die jüdischen Exegeten des Mittelalters) dekodiert werden. Es erweist sich, daß die der Bibel im einzelnen eigene Ausprägung der Synästhesie nur annähernd in einem anderen Sprachsystem wiedergegeben werden kann, entweder über den lexikalischen Wert oder den kontextuellen Sinn. Die Kommentatoren geben mitunter korrekte Anmerkungen zu den einzelnen Fällen, knüpfen aber oft vom Glauben diktierte Lehrmeinungen oder gar legendäre Ausschmückungen an diese.

Die Anordnung der Beispiele:

1.2-6 Gesicht/Gehör, Geschmack, Geruch, Tastsinn, Transsensorisches.

Im nächsten Heft werden folgen:

2.3-6 Gehör/Geschmack, Geruch, Tastsinn, Transsensorisches.

3.6 Geschmack/Transsensorisches.

4.5-6 Geruch/Tastsinn, Transsensorisches.

5.6 Tastsinn/Transsensorisches.

*Anschrift des Autors:*

*Prof. Dr. B. Kedar-Kopfstein, Orenstreet 23/81, Haifa 34734/Romema, Israel*