

# Begriffe menschlicher Theomorphie

Zu einigen *cruces interpretum* in Hld 6, 10

Hans-Peter Müller (Münster)

Das kurze Bewunderungslied<sup>1</sup> Hld 6, 10, das nach verbreiteter Ansicht als Zitat durch v. 9b bzw. 8f. eingeleitet wird<sup>2</sup>, spielt bei der exegetischen Wahrnehmung religiöser Reminiszenzen im Hohelied eine Schlüsselrolle: die lyrische Reproduktion einst mythischer Vorstellungen<sup>3</sup> und ihrer ikonographischen Entsprechungen führt gerade hier zu einer augenblickhaften Theomorphie<sup>4</sup> des erotisch bewunderten Menschen, die mit dessen literarischer Überhöhung aufkommt und zugleich sich verflüchtigt. – Die Glaubwürdigkeit einer solchen Wahrnehmung hängt freilich an einer umfassenden semantischen Interpretation des Verses mit seinen Parallelen und Entsprechungen.

1. Die Konstruktion *mī zō't hannišqāpā* Hld 6, 10 entspricht der Wortfolge *mī zō't 'ōlā min-hammidbār* in 3, 6; 8, 5. In allen drei Fällen wird die Reminiszenz einer Epiphanie auf die Braut übertragen. Denn weder das Einholen der jungen Frau zur Hochzeit 3, 6<sup>5</sup>, noch gar deren Angelehnt-Sein an den Bräutigam 8, 5 motiviert als gegenständliche Handlung die symbolträchtige, in der Realität aber offensichtlich anhaltlose Herkunftsbezeichnung *min-hammidbār* „aus der Wüste“<sup>6</sup>; das gleiche

<sup>1</sup> Zum Begriff F. Horst, Die Formen des althebr. Liebesliedes, in: Gottes Recht, 1961, 176–187, bes. 176–178. Der Term paßt hier trotz der berechtigten Einwände O. Keels gegen fragwürdige Gattungsunterscheidungszwänge (Das Hohelied, ZBK.AT 18, 1986, 27–29) recht gut.

<sup>2</sup> So etwa W. Rudolph, KAT XVII 1–3, 1962, 164f.; G. Gerleman, BK XVIII, 1965, 184–187; E. Würthwein, HAT I 18, 1969, 60f.; anders G. Krinetzki in: (W. Dommershausen, Ester/) G. Krinetzki, Hohelied (Die Neue Echter-Bibel) 1980, 20: „Sprecher: ein junger Mann“; vgl. Ders., Kommentar zum Hld (BET 16), 1981, 186.

<sup>3</sup> Vgl. für das Hohelied im ganzen Vf., Die lyrische Reproduktion des Mythischen im Hld, ZThK 73, 1976, 23–41.

<sup>4</sup> Zum Begriff, den ich in meinem Anm. 3 genannten Aufsatz von H. Blumenberg übernommen habe, vgl. jetzt auch O. Keel, Deine Blicke sind Tauben. Zur Metaphorik des Hohen Liedes, 1984, 25f., wo sich weitere Beispiele finden (zu Hld 6, 10 daselbst 46–53). – Eine theomorphe Steigerung erfährt der Mensch auch in der klassisch-antiken Liebeslyrik: so der Bewunderer in Sappho 2 D.:1 (= Catull 51:1), der Bräutigam im Hochzeitslied Sappho 123 D., welches Stück sogar mit Ps 24 vergleichbar ist (vgl. Anm. 5), und die Angeredete des freilich nicht ganz eindeutig lesbaren Verses Sappho 98 D.:4.

<sup>5</sup> Zum feierlichen Einholen der Braut vgl. aus der griechischen Antike Ilias 18, 491 ff.; Hesiod Sc. 272 ff.; Sappho 55 D., letzteres Stück mit einem Element von Theomorphie in der fragmentarischen Zeile 55b D.:1: ... ἵκελοι θεοί[ς] ...

<sup>6</sup> So sind „die lieblichen Götter“ Šaḥru und Šalimu KTU 1.23:4 *bmdbr.špm.jd* ... „in der Wüste der Dünen ...“ beheimatet; entsprechend werden Z. 65 Ilus Frauen und jene, seine Söhne, aufgefordert: *š'u.ḏb.tk.mdbr.qdš* „bringt dar, bereitet (?; scil. ein Opfer) in der

gilt von den „Rauchsäulen“<sup>7</sup>, die freilich sofort zu „Myrrhe“, „Weihrauch“ und „allen Würzpulvern des Kaufmanns“ entzaubert werden 3, 6, und vielleicht von der bewußt im Rätselhaften gehaltenen Empfängnis oder Geburt<sup>8</sup> unter dem offenbar bekannten, für ähnliche Phantasien konventionellen<sup>9</sup> Apfelbaum 8, 5, für den wir einen mythischen Hintergrund zwar ahnen<sup>10</sup>, aber nicht bezeichnen können. Analog zu 3, 6 und 8, 5 erwarten wir denn auch in 6, 10 ein Ausschweifen der Phantasie zu numinoser Verklärung der Bewunderten, deren Travestie ins Göttliche; *mī*... 3, 6; 6, 10; 8, 5 mag dabei mit einem Element des Hymnenstils spielen<sup>11</sup>.

2. *hannišqāpā* ist fem. Sing. des Nomens (Adjektivs) einer alten ingressiv-zuständlichen Bildungs- und Bedeutungsklasse *naqtal* > *niqtāl*<sup>12</sup>; die Mask.-Form *nišqāb*

heiligen Wüste“, wobei *qdš* allerdings auch das sonst fehlende Objekt zu *š'u.‘āb* sein kann. Dazu P. Xella: „Il deserto è tutto il territorio non coltivato, luogo sacro e puro (*mabr qdš*) dove operano divinità e forze che trascendono l'uomo“ (Il mito di Šhr e Šlm, Rom 1973, 105f.). Entsprechend ist die Wüste das Jagdrevier Ba'ls KTU 1.12:35 und Astartes KTU 1.92:3. In diesem allgemeinen Sinne scheint die Wüste auch in Hld 3, 6 als ein numinoser Ort zu gelten.

<sup>7</sup> *tīm<sup>a</sup>rōt 'āsān* „Rauchsäulen“ findet sich im AT nur noch Joël 3, 3, wo der Ausdruck eins der Schreckenszeichen des Endes benennt; das *k<sup>e</sup>*- Hld 3, 6 statt *b<sup>e</sup>*- „in“ dient der umbra poetica.

<sup>8</sup> Für die Deutung von *hibb<sup>e</sup>latkā* als „sie hat dich empfangen“ sprechen die freilich passivischen Wiedergaben in A (ἐκεῖ διεφθάρη) und V (*corrupta est* v. 5bβ bzw. *violata est* 5bγ), die dementsprechend das Pronominalsuffix *-kā* nach dem transitiv-aktivistischen Pi *hbl* IV des hebr. Textes übergehen, ferner die vexierende Wendung *m<sup>a</sup>habb<sup>e</sup>līm k<sup>e</sup>rāmīm* „die die Weinberge verwüsten“ 2, 15, in der das Pi *hbl* II „verwüsten“ konnotativ diejenige Bedeutung mitverwirklicht, die A und V denotativ aus dem Pi *hbl* IV in 8, 5 gewinnen (wobei sich der nur bei V voraussetzbare Gedanke an den „Apfelbaum“ des Paradieses zu 8, 5 wegen A verbietet; gegen Rudolph, aaO. 180), vielleicht auch die Folge pi *hbl* „empfangen“ → *hrh* „schwanger sein“ → *jld* „gebären“ im metaphorischen Gebrauch von Ps 7, 15. Für pi *hbl* IV „in Wehen geraten“ spricht das zweifach verwendete ὀδίνῃσέν σε Hld 8, 5 LXX, wo nun umgekehrt auch in v. 5bγ ein Pronominalsuffix vorausgesetzt oder ergänzt ist. – Ein kaum lösbares Problem ist, ob v. 8b mit seinen Anreden und seiner differenten Topik ursprünglich zu 8a gehört.

<sup>9</sup> Zu dem auffälligen Artikel vgl. den in Brockelmann Synt. § 21 bγ verzeichneten Gebrauch bei Wörtern, „die bei wiederholten Handlungen jedesmal in Betracht kommen“.

<sup>10</sup> Nach KAR 61, 2. 8 (Neubearbeitung R. D. Biggs, SÄ.ZI.GA. Ancient Mesopotamian Potency Incantations, TCS 2, 1967, 70f.; zitiert bei M. Pope, Song of Songs, The Anchor Bible 7c, 1977, 381) liebt Inanna Äpfel und Granatäpfel, weshalb die Beschwörung über diesen Früchten rezitiert wird – beides offenbar zunächst, weil Äpfel und Granatäpfel als Aphrodisiaca gelten (vgl. Hld 2, 5; 8, 2); doch mag hier ein Zusammenhang mit Mythisierungen bestehen, dem weiter nachzugehen wäre. W. Fauth (Aphrodite parakypusa. Untersuchungen zum Erscheinungsbild der vorderasiatischen Dea Prospiciens, Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jg. 1966, Nr. 6, 1967, 329–437, bes. 369 [41]) erwähnt unter Bezugnahme auf Servius, Verg. ecl. 8, 37, beiläufig, daß der Apfelbaum der zyprischen „Aphrodite“ heilig war. – Speziell zur Geburt unter Bäumen nennt L. (= G.) Krinetzki (Das Hohe Lied, 1964, 238; Kommentar zum Hohen Lied, 217) Parallelen.

<sup>11</sup> Zu rhetorischen Fragen mit *mī* und Ptz. im Hymnus, wo sie meist die Unvergleichlichkeit des besungenen Gottes im Auge haben, vgl. H. Gunkel – J. Begrich, Einleitung in die Psalmen, 1933, 54f.

<sup>12</sup> Vgl. GAG § 56h (18a III); 90g; 110a. Die ursprünglich ingressive Bedeutung scheint sich später zugunsten der zuständlichen zu verflüchtigen.

Num 23, 28; 1 Sam 13, 18, fälschlich sog. Ptz., ist Ausgangsform für das Niph *šqp* als Adjektivkonjugation<sup>13</sup>.

Die im Niph und Hiph konjugierte Wurzel *šqp*<sup>14</sup> bezeichnet die hochragende Haltung, insbesondere von Göttern und anderen überirdischen Gestalten, die ein weites Hinabschauen ermöglicht: hiph *šqp* wird von Jahwe Ex 14, 24; Dtn 26, 15; Ps 14, 2; 53, 3 (> <sup>ʾ</sup>*lôhîm*); 102, 20; Klgl 3, 50 und von den „Männern“ gebraucht, die – eben dadurch (?) – Sodom und Gomorrha zu zerstören sich anschicken Gen 18, 16, niph *šqp* von zu Symbolgestalten verblaßten numinosen Erscheinungen wie *rā'āh* „das (personifizierte) Unheil“ Jer 6, 1, *šādāq* „Gerechtigkeit“ Ps 85, 12 und von dem Weisen in Spr 7, 6. Meist wird dem Hiph bzw. Niph *šqp* eine Herkunftsangabe mit *mi(n)-* „von“ beigefügt: charakteristischerweise steht dabei oft *mi(n-ha)ššāmajim* „vom Himmel“, so von Jahwe Dtn 26, 15; Ps 14, 2 = 53, 3 (vgl. Ps 102, 20; Klgl 3, 50) und von *šādāq* Ps 85, 12; aber auch *mimm<sup>e</sup>ʿôn qodš<sup>e</sup>kā* „aus deiner heiligen Wohnung“ Dtn 26, 5 und *mimm<sup>e</sup>rôm qodšāw* „aus seiner heiligen Höhe“ Ps 102, 20 (vgl. *b<sup>e</sup>ammūd ʿēš w<sup>e</sup>ʿānān* „in [aus?] der Feuer- und Wolkensäule“ Ex 14, 24) kommen vor, natürlich jeweils von JHWH, und schließlich *miššāpôn* „aus (dem) Norden“ vom „Unheil“ Jer 6, 1. – Personen, von denen hiph bzw. niph *šqp* gebraucht wird, haben meist eine übermenschliche Hoheit – insbesondere, wenn sie sich *b<sup>e</sup>(ʿad) haḥallôn* „im Fenster“ oder „aus dem Fenster“ zeigen: dies gilt wie wohl schon von dem Weisheitslehrer Spr 7, 6, so besonders von der Königinmutter Ri 5, 28<sup>15</sup>; 2 Kön 9, 30 oder der Gemahlin des Königs 2 Sam 6, 16 = 1 Chr 15, 29; nur einmal schaut ein König in vergleichbarer Weise „aus dem Fenster“ Gen 28, 8, während es sich bei dem Herabblicken der zwei oder drei Eunuchen (?) von 2 Kön 9, 32 um ein wirkungsvoll-ironisches Oppositum zu Isebels Haltung v. 30 handeln könnte. Ganz ohne übermenschliche Ausstrahlung ist der Hinabschauende nur Gen 19, 28 und 2 Sam 24, 20; das Numinose hat sich in beiden Fällen auf die Objektseite verlagert. Die adjektivische Ausgangsform des Niph *šqp* bezeichnet Num 23, 28 und 1 Sam 13, 18 LXX das Ragen von Bergen als Aussichtsplätzen, von welcher Vorstellung sich mhebr. *šāqîp* und jüdisch-aram. *š<sup>e</sup>qîpāʾ / š<sup>e</sup>qāpāʾ* „Felsenspitze“<sup>16</sup> herleiten. Daß die von hiph und niph *šqp* bezeichnete Haltung ein beherrschendes Hinabschauen ermöglicht, betont die sehr häufige Verbindung mit folgendem *rʾh* „sehen“ Gen 19, 28; 26, 8; 2 Sam 6, 16 = 1 Chr 15, 29; 2 Sam 24, 20; Ps 14, 2 = 53, 3; Spr 7, 6f.; Klgl 3, 50 oder mit hiph *nbî* „schauen“ Ri 5, 28 cj.<sup>17</sup>; Ps 102, 20 (+ *šmʾ* „hören“).

<sup>13</sup> Zum Niph als Adjektivkonjugation, die die Funktion des altsemit. Stativ G übernimmt, vgl. Vf., Die Konjugation von Nomina im Althebr., ZAW 96, 1984, 245–263, bes. 258–260; Ergativelemente im akk. und althebr. Verbalsystem, Bibl 66, 1985, 385–417, bes. 396–410, und S. xx dieses Heftes.

<sup>14</sup> Bei mhebr. und jüdisch-aram. *šqp* handelt es sich lediglich um eine Nebenform zu *sqp* I „schlagen“.

<sup>15</sup> Nach LXX ist Subjekt von Spr 7, 6f. nicht der Weisheitslehrer, sondern die „fremde Frau“ von v. 5. 10ff., was der Tradition des Topos genauer entspricht, aber vielleicht auf nachträgliche Angleichung an diese zurückgeht (ähnlich O. Plöger, BK XVII 1, 1981, 77). – Sowohl Spr 7, 6 als auch Ri 5, 28 steht parallel mit *ḥallôn* das in diesem Zusammenhang offenbar konventionelle *ʾašnāb*.

<sup>16</sup> DictTalm II, 1623; Levy, WTM IV, 605; ChWB II 513.

<sup>17</sup> Statt *wattijabbēb* „und sie klagte“ ist nach LXX und in Analogie zur Wortfolge in Ps 102, 20 *wajattēb* „und sie schaute“ zu lesen.

Zwischen *niph* und *hiph šqp* scheint eine Bedeutungsnuancierung zu bestehen: das *Niph*, das nur in der Afformativkonjugation, d. h. einem Stativ, vorkommt (Num 21, 20<sup>18</sup>; Ri 5, 28; 2 Sam 6, 16 = 1 Chr 15, 29; Jer 6, 1; Ps 85, 12; Spr 7, 6<sup>19</sup>), betont den zuständlichen Aspekt des Hochragens, was die Bildung zum geographischen Ausdruck geeignet macht; das *Hiph* dagegen stellt die vorganghafte Seite des Hin- bzw. Herabschauens in den Vordergrund, begegnet darum oft in eigentlich narrativen Zusammenhängen<sup>20</sup>. Von dem nach einer Bildungs- und Bedeutungsklasse *naqtal* > *niqtāl* strukturierten zustandbeschreibenden Adjektiv *nišqāb* „hochragend“<sup>21</sup> und dessen Konjugationsform, dem *Niph*, ist offenbar das fientische *Hiph* als innerlich faktitiv „sich hochragend machen“ > „hinabschauen“ abzuleiten<sup>22</sup>.

Schon von dem insoweit entfalteten semantischen Befund zu dem Verb *šqp* fällt ein Licht auf die in *hannišqāpā* Hld 6, 10 angelegte mythische Reminiszenz: die *nišqāpā*

<sup>18</sup> Die masoretische Punktation *w<sup>e</sup>nišqāpā*, die – eigenartigerweise in Pausa – eine Konjugationsform, kein Nomen fem. Sing. im Auge hat, setzt offenbar eine Art relativischen Anschlusses an *happisgā* voraus; *w<sup>e</sup>* tritt an die Stelle der Relativpartikel. Die Konjektur *hannišqāp* mit attributivem Anschluß an *rōʾš* (BHS) erübrigt sich also.

<sup>19</sup> Der fientische Aspekt innerhalb des größeren Satzzusammenhangs wird Ri 5, 28; 2 Sam 6, 16 = 1 Chr 15, 29; Jer 6, 1. 3; Spr 7, 6f. durch eine auf die Afformativkonjugation folgende Präformativkonjugation verwicklicht, so daß erstere die Funktion einer einleitenden (expositionellen) Zustandbeschreibung annimmt.

<sup>20</sup> *Hiph šqp* begegnet – im Gegensatz zum *Niph* – in Gen 18, 16; 19, 28; 26, 8; Ex 14, 24; 2 Sam 24, 20; 2 Kön 9, 30. 32 eindeutig innerhalb der Darstellung von Handlungsabläufen, in Gen 26, 8; Ex 14, 24 dazu nach *waj<sup>e</sup>hi* als narrativem Satzweiser. Entsprechend handelt es sich in Dtn 26, 15 um die Bitte, in Ps 102, 20; Klgl 3, 50 um den Ausdruck der Hoffnung auf eine göttliche Handlung; Ps 14, 2 = 53, 3 redet allgemein weisheitlich von göttlichem Handeln.

<sup>21</sup> Die Wahrscheinlichkeit, daß das Adjektiv *nišqāp* primär nominal ist, würde sich lexikalisch bestätigen, wenn *nišqāp* und von daher *niph* > *hiph šqp* von einem Primärnomen *šqp* 1 Kön 6, 4; 7, 4f. herzuleiten ist (M. Noth, BK IX, 1968, 97f.), was möglich ist, wenn *šqp* in *hlwnj šqpm* 1 Kön 6, 4 und in *šqp(jm)* 7, 4f. zumindest ursprünglich das hochgelegene Erscheinungsfenster eines Palastes oder Tempels (θυρίδας παρακλιτομένης 1 Kön 6, 4 LXX mit Varianten) oder einen Teil davon (etwa „Rahmen“; vgl. als Bezeichnungen entsprechender Bauelemente die Derivate *mašqōb* „Oberschwelle, Türsturz“, mhebr.-aram. *šqw* „Oberschwelle“ LidzNE 485 – weitere Belege ATTM S. 372–374 [Reg. S. 718] – und akk. *askuppu[m]*, *askuppatu* „Steinplatte, Türschwelle“ mit Lehnbildungen [AHw 74b; ATTM Reg. S. 646]) bezeichnet, wovon sich die Bedeutungen *niph* „hochragend sein“ bzw. *hiph* „hinabschauen“ leicht ableiten lassen. Ist eine solche Deutung von *hlwnj šqpm* 1 Kön 6, 4 aber möglich, falls das der Wendung beigegebene Attribut *ʾatūmīm* „vergittert“ bedeutet? Bei *haḥallôn* „das Fenster“, parallel mit *haḥʾrukkīm* „das Gitter(fenster)“, Hld 2, 9 handelt es sich nicht um ein Erscheinungsfenster; denn der Bräutigam blickt da herein, nicht die Braut aus ihm hinaus (vgl. Anm. 26). Und wie verhält sich in LXX κρυπτάς = *ʾatūmīm* zu dem vorangehenden παρακλιτομένης? Ist also doch der einzige Zweck der 1 Kön 6, 4; 7, 4f. genannten *šqp(jm)*, Licht und Luft in die oberen Etagen zu lassen? (so C. van Gelderen, AfO 6, 1930/1, 102; vgl. M. Görg, BN 11, 1980, 12f., wo zu *šqp* „Lichtöffnung“ eine äg. Ableitung vorgeschlagen wird). Hier muß manches noch offen bleiben. – Im Asarab. ist das Verb *s(t)qf* „bedachen“ offenbar denominativ zu *sqf* „Dach“ u. ä.; vgl. *msqf* „bedachte Halle“ (A. F. L. Beeston u. a., Dictionnaire Sabéen, 1982, 127f.; ähnlich Biella 345).

<sup>22</sup> Ähnlich ist bei *ʾmn*, *bʾš*, *jtr*, *klm*, *ʾlm I*, *pl* und *šʾr* das *Hiph* faktitiv bzw. innerlich faktitiv zu einem zustandbeschreibenden *Niph*; zum akk. Š-Stamm als Kausativ bzw. Faktitiv zum N-Stamm – bei „Verben, die den N-Stamm als Grundstamm gebrauchen“ – vgl. GAG § 89c.

ist natürlich ein Mensch von Fleisch und Blut; daß sie hochragend herabschaut, gibt ihr aber eine Aura, wie sie wohl schon der Weisheitslehrer im MT von Spr 7, 6, vor allem aber eine Königin wie in Ri 5, 28; 2 Sam 6, 16; 2 Kön 9, 30 um sich hat. Gleichzeitig schafft der Ausdruck eine erotische Atmosphäre, wie ihn auch Schminke und Haarschmuck der Isebel (2 Kön 9, 30) sowie die Begehrlichkeit im Verhalten Abimelechs (Gen 28, 8) assoziieren lassen.

Aus dem Fenster schaut die *nišqāpā* von Hld 6, 10 freilich keineswegs. Das paßt wenig zu den folgenden Vergleichen mit Morgenröte, Mond und Sonne, vermutlich auch nicht zu den rätselhaften *nidgālôt*, obwohl Mythos und Ikonographie auch inkompatible Vorstellungen kombinieren können. Eine unmittlere Ähnlichkeit mit der Aphrodite parakypsa bzw. Venus prospiciens als der Göttin im Fenster, wie sie in Spr 7, 6 vorliegen mag, besteht insofern also nicht<sup>23</sup>, auch nicht mit der sum. als <sup>d</sup>a b - b a - š ú - š ú „die aus dem Fenster Lehnende“ bezeichneten, in CT XIX 27:9 mit Kilili identifizierten Göttin, welche letztere, eine teilweise dämonisierte Ištargestalt, *šarratu ša apāti . . . muširtu ša apāti* „die Königin der Fenster . . . die sich (von außen?) durch die Fenster beugt“ u.ä. genannt wird (J. A. Craig, ABRT I 57:32); schließlich besteht ebensowenig eine Ähnlichkeit mit der „tüchtige(n) Ištar“, die sich nach einer akk. Beschwörung zur Vertreibung und Abwehr von Dämonen zwecks Überwindung von Krankheit in das Fenster des Hauses setzt (*ina apti bīti ittašab telītu Ištar*; G. Meier, AfO 14, 146:112)<sup>24</sup>, während andere Götter andere Plätze besetzen. Die Assoziation mit der herabschauenden Göttin, im Sinne einer theomorphen Steigerung des lyrisch verklärten Menschen, mag die in *hanniš-qāpā* Hld 6, 10 bezeichnete Körperhaltung aber nichtsdestoweniger zulassen, insbesondere wenn eine etymologische Verbindung von *nišqāb* mit dem Nomen *šqp* an das Erscheinungsfenster oder einen Teil davon denken läßt<sup>25</sup>. Daß diese Assoziation nicht unmöglich war, scheint die Übersetzung ἡ ἐκκύπτουσα „die sich Hinausbeugende“ LXX<sup>26</sup>, der L mit *prospiciens* folgt<sup>27</sup>, zumindest naheulegen; denn daß

<sup>23</sup> Vgl. präzisiert damit seine ZThK 73, 25, geäußerte Ansicht. – Ganz irrtümlich scheint ein Bezug von Hld 2, 14 auf die Frau im Fenster, wie sie Fauth (aaO. 413 [85]) und in seiner Nachfolge H.-J. Horn (Respiens per fenestras, prospiciens per cancellos, Jahrbuch für Antike und Christentum 10, 1967, 36) voraussetzen.

<sup>24</sup> Vgl. das Material bei R. Frankena, *Tāku*. De sacrale maaltijd in het Assyrische ritueel, Leiden 1953, 97 (Lit.); Fauth, aaO. 417 (89); CAD K, 1971, s. v. *kilili* 2; W. Farber, Beschwörungsrituale an Ištar und Dumuzi, 1977, (57:22. 65) 79 (Lit.), dazu W. G. Lambert, Art. Kilili, RLA V 7/8, 1980, 591a.

<sup>25</sup> Vgl. Anm. 21.

<sup>26</sup> LXX hat für das Verb *šqp* hier und Jer 6, 1; Ps 102(101), 20 Bildungen von ἐκκύπτειν, in Gen 28, 6; Ri 5, 28; 1 Chr 15, 29; Spr 7, 6 von παρακύπτειν. ἐκκύπτων steht Hld 2, 9, bei anderen hebr. Vorgaben, parallel nach παρακύπτων; vgl. V, die hier anders als in 6, 10(9) mit *prospiciens*, das parallel nach *despiciens* steht, nahe bei L (zweimal *prospiciens*; Text P. Sabatier) bleibt. Alle drei Versionen mißdeuten den hebr. Text von 2, 9, der mit *mēšīš*, parallel nach *mašgīʿh*, beides „blickend“, nicht an das Hinaus- oder Hinunterbücken, sondern, wie freilich allein der Kontext zeigt, an das Hineinschauen durch ein vergittertes Fenster denkt. Die von D. de Bruyne (Les anciennes versions latines du Cantique des Cantiques, Revue bénédictine 38, 1926, 97–122) nach zwei Manuskripten des 8./9. bzw. 12. Jh.s editierte Fassung eines „texte préhiéronymien“ hat für ἐκκύπτων, offenbar um gegenüber vorangehendem παρακύπτων = *prospiciens* einen antithetischen Parallelismus zu gewinnen, die von der Vorlage u. W. nicht gerechtfertigte Übersetzung *auscultans*. Ähnlich setzte Hieronymus in

sowohl ἡ ἐκκύπτουσα, als auch *prospiciens* noch eine terminologische Erinnerung weckten<sup>28</sup>, mag im Hintergrund stehen, wenn ein hier von F. Field nach den Scholien bei Nobileus verzeichneter Ἄλλος<sup>29</sup> mit (ἡ) ἀναβαίνουσα und V mit *quae progreditur* alternative Übersetzungen wählten, deren erstere aus LXX zu 3, 6 und 8, 5 übernommen ist<sup>30</sup>. Nicht umsonst auch fügt sich der Vergleich der Braut mit Morgenröte, Mond, Sonne und den *nidgālôt* zu der Tatsache, daß hiph/niph *šqp* sonst oft mit *mi(n-ha)ššāmajim* „vom Himmel“ verbunden wird; das majestätisch-göttliche Herabschauen ist also nicht unbedingt an das Requisit Fenster gebunden.

Daß die *niqtāl*-Bildung *nišqāpā* wie der ganze Vers zustandbeschreibend ist, die Bewunderte also, wie auch sonst Mann und Frau in den Beschreibungsliedern des Hld.s, geradezu als statuarisch erscheint, wird durch die parallelen, auf *hannišqāpā* folgenden Adjektive unterstrichen.

3. Der Befund einer lyrischen Reproduktion einst mythischer Vorstellungen, wie ihn *hannišqāpā* assoziieren läßt, wird durch den Kontext vermehrt. *Šhr* „die Morgenröte“ ist eine u. a. ugaritische Gottheit, die man wohl auch im vordavidischen Jerusalem gekannt hatte<sup>31</sup>; da zur Zeit der schriftlichen Fixierung unseres Gedichts die Gefahr der Idolatrie nicht mehr bestand, bemächtigte sich die Dichtung des Zaubers der alten Gestalten. Mond und Sonne, das schönere Gestirn zuerst, werden um der *umbra poetica* willen nur mittelbar bezeichnet. Daß gerade der Mond zum „schönen“ Vergleichsspender für die Braut wird, hat u. v. a.<sup>32</sup> noch an Sapphos Arignota-Gedicht (98 D.) eine räumlich und wohl auch zeitlich entfernte, dichterisch eindrucksvolle Parallele<sup>33</sup>. Den zugleich numinosen und ästhetischen Motiven

seiner 387/8 in Caesarea nach der Hexapla erarbeiteten L-Revision an die Stelle des zweimaligen *prospiciens* in der Doppelwendung *prospiciens per fenestras prospiciens per retia* verschiedene Partizipien, so daß sich das stilistisch anspruchsvollere *incumbens per fenestras eminens per retia* in 2, 9 b ergab (Text: A. Vaccari, *Cantici Canticorum Vetus Latina translatio a S. Hieronymo ad Graecum textum Hexaplaem emendata*, Roma 1959; vgl. Ders., *Bibl* 36, 1955, 258–260; 44, 1963, 74f.).

<sup>27</sup> So der Text bei Sabatier; de Bruynes und Vaccaris Texte haben in formaler Anpassung an *quae ascendit* 3, 6; 8, 5 (so auch bei Sabatier): *quae prospicet*.

<sup>28</sup> Vgl. zu *prospiciens* Fauth, aaO. 335(7) u. ö.; Horn, aaO. 35.

<sup>29</sup> Origenis *Hexaplorum quae supersunt ... fragmenta* II, 1875 = 1964, 420.

<sup>30</sup> Dagegen haben L, d. h. die Texte von Sabatier, de Bruyne und Vaccari, sowie V in 3, 6 und 8, 5: *quae ascendet*.

<sup>31</sup> Anschauliche Belege bei Keel, *Das Hohelied* 206, dazu natürlich *Jes* 14, 12, womit Hesiod *theog.* 382f. zu vergleichen ist.

<sup>32</sup> Zum Vergleich mit Sonne und Mond vgl. die Parallelen etwa bei Rudolph, aaO. 165, und Keel, *Deine Blicke*, 50f.

<sup>33</sup> So benannt nach der Deutung des umstrittenen Textes durch M. Treu (*Sappho*, <sup>3</sup>1963, 153); vgl. Anm. 4. Dessen Übersetzung der Verse 4–11 lautet (S. 77):

Dein Lied fand Arignota stets das schönste.  
 Fein und schön lebt jetzt sie unter Lydiens  
 Frau, wie nach Sonnenuntergang  
 rosenfingrig der Mond mit seinem Scheine  
 aller Sterne Glanz hell überstrahlt, sein Licht  
 breitet er übers salz'ge Meer  
 gleicherweise wie über Blumenauen ...

der Erhabenheit, Schönheit und Makellosigkeit tritt mit <sup>a</sup>*jummā* „schrecklich“<sup>34</sup> das lyrisch auf den Menschen übertragene *mysterium tremendum* an die Seite: Heiter-Schönes und Unheimliches gehen ineinander über.

Ebensowenig wie *hannišqāpā* ist <sup>a</sup>*jummā* dabei als passivisch zu interpretieren. Wie das Adjektiv der Bildungs- und Bedeutungsklasse *naqtal* > *niqtāl* sind auch die Nominal- und Verbalbildungen mit den thematischen Vokalen /u/–/a/ nicht ursprünglich schon Passive, d. h. sog. innere Passive; *qut(t)al*- wie *naqtal*-Bildungen haben vielmehr ursprünglich, wie etwa noch *jūkal* „er vermag, wird vermögen“ zeigt, eine zustandsbeschreibende Funktion<sup>35</sup>: der von der Schönheit der Bewundernden ausgehende Schrecken hat auch sachlich etwas Habituelles.

Den numinosen Charakter dieses Schreckens hat die Quinta des Origenes durch die Übersetzung *ἐπιφάνης* für <sup>a</sup>*jummā* fast zu nuancenlos in den Vordergrund gerückt. Wiederum bei einem von Field nach Nobileus verzeichneten Ἄλλος tritt offenbar für *knđglwt* ὡς ἐπιφάνεια ein, während <sup>a</sup>*jummā* unübersetzt bleibt<sup>36</sup>.

4. *nidgālōt* ist, *hannišqāpā* entsprechend, fem. Pl. eines Nomens nach *naqtal* > *niqtāl*. Für seine Deutung konkurrieren, wie ein Blick in die Kommentare zeigt, – die Ableitung aus einem denominativen Verb *dgl* von einem hebr.-aram. Nomen *dgl* „Feldzeichen“ > „Trupp“<sup>37</sup> (vgl. *dägäl* „Fähnchen“ Hld 2, 4) und – die Verbindung mit einer in akk. *dagālu(m)* „schauen, blicken, ansehen“, *diglu(m)* „Sehkraft, Sicht“ u. ä. sowie syr. *dgal* I „zielen, prüfen“ bezeugten Verbalwurzel *dgl* (vgl. hebr. *dāgūl* „sichtbar“ Hld 5, 10).

Die erste Ableitung führt für *nidgālōt* als ergativische *niqtāl*-Bildung eines transitiven Verbs<sup>38</sup> auf eine Bedeutung „nach Feldzeichen geordnete Trupps“, „Banner-scharen“. Für sie sprechen die griech. und lat. Versionen; lediglich der Quinta (ὡς μεγαλυνόμεναι) und Sexta (ἐν μεμεγαλυμμέναις) des Origenes liegt aufgrund eines

<sup>34</sup> Die Wendung <sup>a</sup>*jummā kannidgālōt* steht in v. 4 außerhalb von Metrum und Parallelismus; von den Ortsnamen *tiršāh* und *j<sup>r</sup>rūsālēm* als Bezeichnungen von Vergleichsspendern läßt sich zu einem parallelen *nidgālōt* (vgl. unten) keine Verbindung herstellen. Offenbar ist die Wendung von v. 10 nach v. 4 übernommen worden und hat dort zur Bildung des Versteils 5a geführt, der die Nominalsatzfolge v. 4a + 5b–7 stört, obwohl 5b–7 wegen seiner fast wörtlichen Übereinstimmung mit 4, 1b. 2. 3b ebenfalls Fragen aufgibt.

<sup>35</sup> Dazu im einzelnen Vf. in der Fortsetzung seines in diesem Heft begonnenen Artikels „Das Bedeutungspotential der Afformativkonjugation“, Abschnitt V 2a.

<sup>36</sup> Zu ὡς ἐπιφάνεια innerhalb einer Doppelübersetzung von *ba/kannidgālōt* vgl. Anm. 42.

<sup>37</sup> G. Garbini (Henoch 4, 1982, 166–170; AANLR 39/5–6, 1985, 152) sieht einerseits in *dägäl* einen „aramaismo di probabile origine accadica“ und führt andererseits die Doppelbedeutung „Feldzeichen“ > „Trupp“ auf Einfluß von griech. *σημεία*, also auf Bedeutungsentlehnung, zurück (vgl. S. xx dieses Heftes). Doch scheint mir eine semantische Verbindung zwischen akk. *diglu* „Sehkraft, Sicht“ und *dägäl* auch über die Brücke der betr. aram. Semantik nicht aufweisbar; akk. *dagālu(m)* „sehen“ und hebr.-aram. *dägäl* gehen eher auf homophone Wurzeln zurück, deren letzte semantische Übereinstimmung zwar nicht auszuschließen ist, sich aber für uns im Dunkeln verliert.

<sup>38</sup> Das Präformativ *n-* läßt sich hier als Allomorphem zum sog. *Mem-objectivum* (GKa § 85e 2)) verstehen, das ein Objekt anzeigt, welches von der mit der verwendeten Wurzel benannten Handlung hervorgebracht wird; der Wechsel *m/n* ist über die semit. Sprachen hinaus weit verbreitet. Zum ergativischen Charakter des Niph, das auch darin die Funktion des altsemit. Stativ G übernimmt, vgl. Vf., *Bibl* 66, 396–410, und S. 86ff. dieses Heftes.

offenbar irrtümlichen Konsonantentauschs *ngdlwt* zugrunde. So hat LXX zu *ndglwt* v. 10bβ (9bβ) θάμβος ὡς τεταγμένοι „schrecklich (?) wie (geordnet) Aufgestellte“, dem V mit *terribilis ut acies ordinata* entspricht; die ergativische Funktion des Niph muß im Griech. und Lat. ebenso wie im Deutschen durch die passivische ersetzt werden. Offenbar weil θάμβος, das als Substantiv das „Erschrecken“<sup>39</sup> auch vor einem Gott<sup>40</sup> bezeichnet, einem von LXX gelesenen \**ēmā*, nicht aber der richtigen Vokalisation \**ajummā* entspricht, hat Σ in v. 10(9) für ein vermutlich vorgefundenes \**jmh b(!)ndglwt* die Korrektur ἐπίφοβος μετὰ στίφους „schrecklich durch Heerhaufen“<sup>41</sup>. Dagegen haben Σ und V in v. 4(3), nicht aber in v. 10(9) *kndglwt* doppelt übersetzt, zuerst wörtlicher, dann noch einmal sinngemäß: ἐπίφοβος ὡς τάγματα παρεμβολῶν entspricht *terribilis ut castrorum acies ordinata*, wobei παρεμβολῶν ebenso wie *castrorum* als sinngemäße Zusatzübersetzung überhängt<sup>42</sup>. Im Zusammenhang mit den vorher durch *k<sup>e</sup>mô-šāhar*, *kall<sup>e</sup>bānā* und *kaḥammā* bezeichneten Vergleichsspender kann zu *nidgālôt* „geordnete Trupps“ nur an himmlische „Heerscharen“, vermutlich die Sterne, gedacht werden<sup>43</sup>.

Für die Verbindung von *nidgālôt* mit akk. *dagālu(m)* u. ä. spricht, daß zu der zustandbeschreibenden adjektivisch-intransitiven *naqtal-* bzw. *niqtāl-*Bildung *nidgālôt* mit der Bedeutung „Sichtbare“, die in diesem Fall mit dem vorangehenden *nišqāpā* in bezug auf die Bildungs- und Bedeutungsklasse noch genauer übereinstimmte, in dem unmittelbar auf den Bräutigam bezogenen Ptz. Qal Passiv *dāgûl mēr<sup>e</sup>bābā* „sichtbar“, d. h. „hervorragend unter Zehntausend“ Hld 5, 10 ein semantisches Äquivalent vorläge, zumal die Bildungsklasse *qātûl* als Dehnstufe zu *qatul|parus* wie die Bildungen mit der umgekehrten Vokalfolge *|u/-|a/* (die im Fall von *jūkāl* „er vermag, wird vermögen“ vs. *jākōl* „er vermochte“ ihren ursprünglichen Zusammenhang mit *qatul* zeigt) ebenfalls auf eine Bildungsklasse für beschreibende Adjektive zurückgeht: so wie der Bräutigam nach Hld 5, 10 selbst „sichtbar“, d. h. „hervorragend“, ist, wird die Braut nach 6, 10 mit „(hervorragend) Sichtbaren“ verglichen, was nach dem Kontext wieder auf die Sterne führt. Mit einer Bedeutung „sehen“, analog zu akk. *dagālu(m)*, will jetzt M. V. Fox<sup>44</sup> sowohl syr. *gbjt* „chosen, select thing(s)“ 6, 4 (für *nidgālôt*) als auch *gb* „choise, select“ 5, 10<sup>45</sup> (für *dāgûl*) in

<sup>39</sup> Eine substantivische Übersetzung von \**ajummā* wirkt in *miraculum sicut ornatus* der L nach Sabatier zu v. 9(10) sowie in *stupor ut ordinatae* der hieronymianischen L-Revision nach der Hexapla (vgl. Anm. 26) nach, ebenso in der äthiopischen Übersetzung und sogar in der von LXX unabhängigen, stark midraschhaften Textparaphrase des Targum. Der von de Bruyne editierte L-Text hat dagegen *mirata sicut ordinata* – woher?

<sup>40</sup> Vgl. zum griech. Sprachgebrauch, auch zu LXX, G. Bertram, ThWNT III, 1938, 3–5.

<sup>41</sup> Vgl. καταπληκτική „erschütternd“ in der Sexta des Origenes; das folgende ἐν μεμεγαλυμέναις setzt ebenfalls *b(!)ngdlwt* voraus.

<sup>42</sup> Eine andere Doppelübersetzung von *ndglwt* in v. 4(3) und 10(9) wird für Σ von zwei Codices bzw. einem Codex Regio in Anspruch genommen: ὡς τεταγμένοι παρατάξεις; dagegen setzt μετὰ στροφῆς ὡς ἐπιφάνεια offenbar *bndglwt kndglwt* voraus (vgl. zu den vorher und hier genannten griech. Versionen Field, aaO. 409f. 420).

<sup>43</sup> So zuletzt auch Keel, Das Hohelied, 206.

<sup>44</sup> The Song of Songs and Ancient Egyptian Love Songs, Madison – Wisconsin 1985, 152.

<sup>45</sup> Anders als in 6, 4 hat Peschitta in 6, 10, wohl infolge Kombination mit *mn rbwt* von 5, 10, \**jk rwrbt* oder besser \**jk rbwt* (vgl. J. A. Emerton – D. J. Lane, VT Syriace II v, 1979, Song of Songs, S. 8) „wie Zehntausende“ anstelle des Äquivalents von *nidgālôt*. Hat die schon wegen der lexikalischen Entsprechung in 6, 4 und 5, 10 naheliegende Kombination von 6, 10 mit 5, 10



Peschiṭta in Zusammenhang bringen; es wäre dann an eine Metonymie ähnlich der deutschen in „sehen“ > „ersehen“ zu denken<sup>46</sup>. Wie dem auch sei: es ließe sich zu *nidgālôt* in einer mythisch-ikonographischen Reminiszenz an einen Stern, das Siebengestirn oder einen Kranz von Sternen denken, die wir neben Mond und Sonne als spezielles Attribut Inanna-Ištar kennen<sup>47</sup>, die so als „Himmelsherrin“<sup>48</sup>, „Himmelskönigin“, speziell als „Ištar des Sterns“ bzw. „der Sterne“<sup>49</sup> erscheint. Freilich: die im majestätischen Herabblicken und dem Vergleich mit Morgenröte, Mond, Sonne und *nidgālôt* vorausgesetzte Theomorphie der Braut, ihre Travestie ins Göttliche bezieht sich auf den *Typ* der Himmelskönigin (vgl. Jer 7, 18; 44, 17–19. 25), nicht auf eine benennbare Göttin<sup>50</sup>, da die einzelnen Gottesgestalten ohnehin dem Bewußtsein entschwunden waren, d. h. zu unterbewußten Schattenbildern verblaßt sind.

Hat der Dichter also, wieder um der *umbra poetica* willen, mit *nidgālôt* ein zweideutiges Wort gebildet, das die Vorstellungskraft des Hörers bzw. Lesers aber in jedem Fall auf die Sterne lenken mußte? Ähnlich ängstliche Bildungen, die in einer Kunstdichtung ad hoc geschaffen werden, liegen in *hārê bātār* Hld 2, 17, *mark<sup>e</sup>bôt* *ammī-nādī/āb* 6, 12 und *haššulammit* 7, 1 vor.

Keine sichere Hilfe für das Verständnis von *nidgālôt* bietet die 1. Pl. der Präformativkonjugation *nidgōl* Ps 20, 6, die hier parallel mit *n<sup>e</sup>rann<sup>e</sup>nā* „wir wollen jubeln“ steht. Der Übersetzung *μεγαλυθησόμεθα* LXX scheint ein ähnlicher irtümlicher Tausch der Konsonanten *d* und *g* zugrunde zu liegen, wie wir ihn in der Quinta und Sexta des Origenes zu *ndglwt* (> *ngdlwt*) Hld 6, 10 fanden. Ist also *nāgilā* „wir wollen jauchzen“ zu lesen, das zu *n<sup>e</sup>rann<sup>e</sup>nā* eine genauere

auch deshalb stattgefunden, weil der Ausgleich einer Eigenübersetzung mit der traditionellen Deutung von *nidgālôt* als „geordnete Trupps“ herbeigeführt werden sollte, für die außer LXX mit ihren Tochterübersetzungen noch *rb't ṭqsh* „seine vier Schlachtreihen“ des midraschhaften Targum angeführt werden kann? An eine andere hebr. Vorlage zu 6, 10 der Peschiṭta zu denken, ist dann nicht nötig; gegen Pope, aaO. 572, der *kirbābôt* vermutet.

<sup>46</sup> Dagegen will Pope, aaO. 560, syr. *gbjt* 6, 4 auf hebr. *nibhārāt* zurückführen, was sich wohl ebenso erübrigt wie die Annahme von *kirbābôt* in 6, 10 (Anm. 45).

<sup>47</sup> Vgl. im einzelnen die Wiedergaben nassyr. Rollsiegel des 9./8. Jh.s und eines spätbabyl. Rollsiegels des 6. Jh.s. Chr. bei Keel, *Deine Blicke*, S. 140f. (dazu 51–53 kurze Diskussion und Lit.), teilweise wiederholt in: *Das Hohelied* 205f. Zu Stern, Sonne, Mond und Siebengestirn Keel, *Deine Augen*, Abb. 32, zu einem mutmaßlichen Sternenkranz Abb. 33 und 35; dagegen ist in Abb. 34 (nassyr., 8. Jh.) der *Sternenkranz* unbezweifelbar.

<sup>48</sup> So nach der *communis opinio* die appellative Bedeutung des sum. Namens \**nin-an-ak* > „Inanna“; vgl. zum einzelnen C. Wilcke, Art. Inanna/Ištar (Mesopotamien) A, RLA V, 1976–1980, 75.

<sup>49</sup> Zu Ištar als *šar-rat šamē* „Himmelskönigin“ und *Ištar kakkabi* „Ištar des Sterns“ vgl. die babyl. Götterliste An = *Anum* IV 171f. (Wilcke, aaO. 77). Speziell zu *kakkabu(m)* „Stern“ als Epithet der Ištar CAD K, s. v. 1c; AHw s. v. 2.

<sup>50</sup> Insbesondere hatte der Dtr, der die betr. Stücke des Jeremiabuches zumindest überarbeitet hat, keinen Anlaß, zu entscheiden, ob die „Himmelskönigin“ die assyr. Ištar (so wieder Keel, *Deine Augen* 51 [Lit.]) oder eine kanaonäische Göttin war. Ebenso muß die spezielle Identität der ähnlichen von Herodot I 105 sog. *οὐρανίη* Ἀφροδίτη aus Askalon und der anonymen *mlkt šmjn*, die nach Hermopolis-Papyrus 4, 1 (um 500 v. Chr., TSSI II 137f.) neben dem Gott Beth-El in Syene nahe der jüdischen Militärsiedlung einen Tempel hatte, offen bleiben. Alle diese Texte bezeugen aber die Bekanntheit der betr. Bevölkerungen mit dem *Typ* der Göttin, auf den Hld 6, 10 zurückgreift.

Parallele bietet als das u. a. von BHK und BHS vorgeschlagene *nāgil* und zu dem präpositionalen Adverbial *b<sup>e</sup>šēm* <sup>ʾā</sup>*lôhênû* „über den Namen unseres Gottes“ besser paßt<sup>51</sup> als das von BHK und BHS aus LXX rückübersetzte stärker transitive pi oder hiph *gd*<sup>52</sup>? – Interessant im Blick auf *nidgālôt* Hld 6, 4. 10 ist dagegen, daß Σ und V ebenso wie zu Hld 6, 4(3). 10(9) an eine Ableitung von *dägäl* „(geordneter) Trupp“ denken und daß Σ, nicht V wie zu Hld 6, 4(3) eine Mehrfachübersetzung bietet: so hat Σ zu Ps 20(19), 6 *τάγματα τάγματα διαστελλοῦμεν*<sup>53</sup>, V dagegen *ducemus choros*.

5. Hld 6, 10 ist ein Nominalsatz; seine nominale Struktur verstärkt sich um eine weitere Nuance, wenn es sich bei den *niqtāl*-Bildungen *nišqāpā* und *nigdālôt* nicht um Ptz., sondern um zustandsbeschreibende Adjektive nach *naqtal* handelt, die die deklinierbare Ausgangsform des Niph als einer Konjugation von Nomina (Adjektiven) ist, so wie der akk. Stativ Konjugationsform des „Verbaladjektivs“ *pari/u/as* ist. Die mythischen Reminiszenzen, die eine theomorphe Steigerung des lyrisch bewunderten Menschen ermöglichen, haften an konnotativen Vergangenheitsgehalten der Nomina, die, normalerweise ins Unterbewußtsein abgesunken, im Augenblick lyrischer Reproduktion einst mythischer Vorstellungen und ihrer ikonographischen Entsprechungen wieder wirksam werden; vermutlich sind Nomina als Medien der Benennung und Beschreibung für diese konnotative Funktion operativer als Verben.

#### Zusammenfassung (abstract):

Hld 6, 10 enthält eine Reihe von Nomina, die für eine theomorphe Steigerung des lyrisch besungenen Menschen und die dabei verwendeten mythischen und ikonographischen Reminiszenzen paradigmatisch sind: *nišqāpā* bezeichnet die Besungene als in majestätisch-göttlicher Weise „hochragend“; die Zusammenstellung von *jāpā*, *bārā* mit <sup>ʾā</sup>*jummā* verbindet Heiter-Schönes mit Unheimlichem; *nidgālôt*, das sowohl von *dägäl* „Feldzeichen“ > „Trupp“ ableitbar, als auch mit akk. *dagālu(m)* „sehen“ u. ä. und syr. *dgal* I „zielen, prüfen“ in Verbindung zu bringen ist, führt zurück auf die Vorstellung von Sternen als Attributen der „Himmelskönigin“.

#### Anschrift des Autors:

Prof. Dr. H.-P. Müller, Rockbusch 36, D-4400 Münster, Bundesrepublik Deutschland

<sup>51</sup> Zur Konstruktion von *gīl* mit *b<sup>e</sup>*- vgl. KBL<sup>3</sup> s. v. 1.

<sup>52</sup> Gegen diese Rückübersetzung spricht freilich, daß das Passiv *μεγαλυνθησόμεθα* dem aktiven Pi oder Hiph schlecht entspricht, obwohl es für die Übersetzung des Hiph *gd* durch *μεγαλύνεσθαι* Parallelen gibt. Zur Konstruktion von pi oder hiph *gd* mit *b<sup>e</sup>*- kann man nicht auf *b<sup>e</sup>šem-JHWH* ... *nazkîr* v. 8 verweisen (so seinerzeit B. Duhm, KHC XIV, 1899, 64f.): hiph *zkr*, das auch Jos 23, 7; Jes 48, 1; Am 6, 10 ein Adverbial mit *b<sup>e</sup>*- regiert, hat eben doch eine andere Valenz als pi/hiph *gd*.

<sup>53</sup> Vgl. zu *τάγματα* die Übersetzung von Σ zu Hld 6, 4(3) sowie die in Anm. 42 genannten Varianten zu Σ Hld 6, 10(9).