

## Antwort an J. Barr

Udo Rüterswörden (Kiel)

Den 19 Punkten des Referates von James Barr wird niemand, der sich mit den dort genannten Problemen befaßt, seine Zustimmung versagen können.

Zu 1-4: Die homonymen Wurzeln sind ein ewiges Problem der hebräischen Lexikographie; schön ließe sich das an der nicht zu Ende kommen wollenden Debatte um <sup>2</sup>bl zeigen, die nicht zuletzt auch zur Demonstration des konzeptionellen Unterschiedes zwischen einzelnen Wörterbüchern geführt wird. Daß es nur ein <sup>2</sup>bl mit der Bedeutung „trauern“ gebe, galt Gesenius als sicher.<sup>1</sup> Frants Buhl ist ihm hierin gefolgt; nicht jedoch HAL und Gesenius<sup>18</sup>; die beiden neueren Lexika geben – auf das Akkadische gestützt – eine Bedeutung „vertrocknen“ an, die – auf die Natur angewandt – an einer Zahl von Belegen zu passen scheint.<sup>2</sup> Der Vorschlag geht wohl auf Driver zurück.<sup>3</sup> Im Moment scheint der Trend zurück zu der einlinigeren Auffassung von Gesenius und Buhl zu gehen,<sup>4</sup> wobei übertragener Sprachgebrauch in Rechnung gestellt wird. Das Problem scheint kaum entscheidbar, genau wie das von J. Barr geschickt gewählte Beispiel *y<sup>2</sup>l*.

Der Sachverhalt wäre nämlich völlig anders bei Wurzeln mit zum Beispiel *ḥ*. In diesem hebräischen Laut sind zwei in einigen semitischen Sprachen unterschiedene Laute zusammengekommen, sodaß sich Homonyme innersemitisch deuten lassen. Es sei nur ein Beispiel genannt: *ḥrš* heißt im Qal „pflügen“, aber auch „taub sein“. Der Blick ins HAL zeigt, daß wir hier von zwei semitischen Wurzeln mit verschiedenen Anfangsradikalen auszugehen haben, vgl. arabisch *ḥaraṭa* „pflügen“ mit arabisch *ḥarisa* „stumm sein“.<sup>5</sup> Ein drittes *ḥrš<sub>3</sub>* hat die Bedeutung „zaubern“. Hier liegt die Differenz im letzten Konsonanten vor, wie H.-P. Müller anhand des Ugaritischen vorgeführt hat: *ḥrš* bezeichnet eine handwerkliche, aber auch magische Tätigkeit, *ḥrt* dagegen das Pflügen.<sup>6</sup> Wenn auch die Bezüge zwischen dem alttestamentlichen Befund und diesen drei Wurzeln im Einzelfall noch diskutiert werden,<sup>7</sup> scheint es dennoch, als sei mit Hilfe der Semitistik ein guter Teil der Homonymieprobleme einer Lösung entgegengeführt worden zu sein. Ein interessantes Problem sei am Rande erwähnt: handelt es sich hier in Wirklichkeit nicht um Homographie statt um Homonymie? Wie J. Blau nachgewiesen hat, scheint die Septuaginta eine

<sup>1</sup> W. Gesenius, Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Leipzig 1834, 19.

<sup>2</sup> HAL 7; Ges<sup>18</sup> 8.

<sup>3</sup> J. Barr, Comparative Philology and the Text of the Old Testament, Oxford 1968, 320.

<sup>4</sup> D.J.A. Clines, Was there an <sup>2</sup>BL II „be dry“ in Classical Hebrew?, VT 42, 1992, 1-10; so schon A. Baumann, ThWAT I, 46-50.

<sup>5</sup> HAL 343.

<sup>6</sup> H.-P. Müller, Magisch-mantische Weisheit und die Gestalt Daniels, UF 1, 1969, 80 Anm. 5+6; H.Y. Priebatsch, Spiranten und Aspiratae in Ugarit, AT und Hellas, UF 12, 1980, 321f.

<sup>7</sup> S. dazu V. Hamp, ThWAT III, 237f.

Differenzierung zwischen  $h/h$  und  $^c/g$  noch gekannt zu haben,<sup>8</sup> eine Differenzierung, die auch bei altkanaanäischen Wörtern in ägyptischer Umschrift anzutreffen ist.<sup>9</sup>

Zu 5-6: Die Begrenztheit unseres Textkorpus ist natürlich stets zu berücksichtigen. Ich möchte nur ein Beispiel nennen: Es gibt das Wort  $^2\text{āsām}$  „Vorratskammer, Speicher“. Ein zugehöriges Verbum findet sich im Alten Testament nicht; da mit Ausnahme des Syrischen auch in anderen semitischen Sprachen nur nominale Derivate der Basis existieren, würde man hier wohl kaum eine Verbwurzel supponieren. Doch hier trägt der Schein: das Verb ist tatsächlich und unzweideutig inschriftlich bezeugt, und zwar in dem Ostrakon von Yavneh-Yam, KAI 200. Nach herrschender Ansicht ist das Verb zwar denominiert, doch zeigt dieses Beispiel, daß wir mit dem Alten Testament nur eine sehr lückenhafte und ausschnittshafte Materialbasis haben, die argumenta e silentio immer problematisch macht.

Zu 9: Die Deutung „Weinschlauch“ scheint in Hi 32,19 eher unwahrscheinlich. Dort steht: „...wie wenn Wein nicht geöffnet wird, wie wenn neue  $^2\text{obōt}$  gespalten werden.“<sup>10</sup> Wenn der Vergleich auf eine alltägliche Erfahrung anspielt, kommen wir mit dem Schlauch nicht sehr weit; neue Schläuche gelten nach Mt 9,17 als besonders reißfest. „Die mögliche Deutung, die Erregung sei so groß, daß sogar ein neuer Weinschlauch platze (...) läßt sich dem Text nicht entnehmen.“<sup>11</sup> Vielleicht geht es hier eher um die Vermittlung verborgenen Wissens und somit um einen Begriff, der auf mantische Praktiken weist.

Zumindest einer der Belege für  $^2\text{wb}$ , Dt 18,10, verweist auf Bräuche, die außerhalb Israels ausgeübt wurden; für den Verfasser waren sie wohl mehr oder weniger exotisch. Doch dies weist – fernab von eigentlich etymologischen Erwägungen – auf ein sehr interessantes Problem, nämlich das des Kontaktes zwischen Sprachen. Ich würde hier von einem Fremdwort ausgehen. Daß es auch Lehnübersetzungen gibt, hat J. Greenfield anhand eines schönen Beispiels *ana urdūti kabāsu* = *kbš l<sup>c</sup>bd* (Jer 34,11.16 u.ö.) nachgewiesen.<sup>12</sup> Das Phänomen des Sprachkontaktes erstreckt sich ja bis zu den Masoreten, die bekanntlich arabischsprachlich waren. So bezeichnet Schemuel ben Jaʿaqob in Blatt 474a des Petropolitans (ehedem Leningradensis) ebendiesen Kodex als *mšḥp*. Es ist ein Wort, das in keinem der gängigen mittelhebräischen Wörterbücher steht; interessant scheint mir aber ein Hinweis auf arabisch *muṣḥaf* „Buch, Koranabschrift“.<sup>13</sup> Es ist nicht auszuschließen, daß die Masoreten manchen Ausdruck des Alten Testaments im Lichte des Arabischen verstanden haben. Manche kühne Heilung von Textproblemen durch Verweise auf das

<sup>8</sup> J. Blau, On Polyphony in Biblical Hebrew (The Israel Academy of Sciences and Humanities. Proceedings VI,2), Jerusalem 1982.

<sup>9</sup> W. Helck, Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. (Äg. Abh 5), Wiesbaden 1971<sup>2</sup>, 536f.

<sup>10</sup> S. dazu J. Ebach – U. Rütterswörden, Unterweltsbeschwörung im Alten Testament Teil 1, UF 9, 1977, 68.

<sup>11</sup> G. Fohrer, Das Buch Hiob (KAT 16), Gütersloh 1963, 452.

<sup>12</sup> J.C. Greenfield, *ana urdūti kabāsu* = כִּבְשׁ לַעֲבֹד\*, StOr 55, 1984, 259-263.

<sup>13</sup> S. dazu die Angaben bei E. Ben Yehuda, A Complete Dictionary of Ancient and Modern Hebrew IV, New York – London 1960, 3248.

Arabische mag vielleicht nicht den ursprünglich gemeinten Sinn treffen, vermag indes jedoch das masoretische Verständnis zu treffen.

Daß sich Sprachvergleich wesentlich auf einzelne Wörter konzentrierte, ist für ein Manko zu erachten; hier wäre eine Erweiterung im Hinblick auf ganze Ausdrücke erstrebenswert. Einerseits wäre somit ein Einblick in die semitische Semantik generell möglich; andererseits ist so Entlehnungen auf die Spur zu kommen.

Zu 10: Der Parallelismus, die erneute Formulierung eines Gedankens mit anderen Worten, mag eine Hilfe sein. Das Gebiet ist nicht frei von Überraschungen. So heißt es in Qoh 3,12 nach der Zürcher Bibel: „Da merkte ich, dass es unter ihnen nichts Besseres gibt, als fröhlich zu sein und es gut zu haben im Leben“. „Gut haben“ ist die Übersetzung von hebräisch  $\text{śh } \text{ṭwb}$ . Durch die Wiederaufnahme des Gedankens im nächsten Vers mit  $r^{\text{ḥ}} \text{ṭwb}$  ist dieses Verständnis sehr naheliegend, und so formulierte schon Franz Delitzsch: „jedenfalls ist eine Forderung ethischen Sinns sowol hier durch den nächsten Zus. als durch die Parallelen ausgeschlossen.“<sup>14</sup> Mit dem ethischen Sinn ist das Problem bezeichnet, denn  $\text{śh } \text{ṭwb}$  heißt sonst im Alten Testament „Gutes tun“, so auch in Qoh 7,20, und nicht: „es sich gut sein lassen.“ Wie kommt es zu dieser interessanten Abweichung des Wortgebrauchs? Bestechend ist die Lösung, die von den Verfechtern des Einflusses hellenistischer Popularphilosophie auf die Gedankenwelt des Qohelet vorgeschlagen wird:  $\text{śh } \text{ṭwb}$  gibt hier griechisches εὖ πράττειν „sich wohl befinden“ wieder. Im Gegensatz zu  $\text{śh}$ , für das πράττειν gelegentlich in der Septuaginta stehen kann, bedeutet das griechische Verb neben „tun, handeln“ auch „sich befinden, in einem Zustand sein“. Daß durch Sprachkontakt neue, bisher nicht dagewesene, Wendungen entstehen können, ist ein gängiges Phänomen; so zum Beispiel unser „es macht keinen Sinn“, eigentlich würde man sagen: „es hat keinen Sinn“, aber es liegt hier ein Anglizismus vor: „it doesn't make sense.“ Ist die Beziehung zwischen  $\text{śh } \text{ṭwb}$  und εὖ πράττειν von gleicher Art? Das Problem bleibt schwierig; Delitzsch denkt hier an eine Ellipse (=  $l^{\text{śwt}} \text{ṭwb}$ , vgl. 2,3).<sup>15</sup>

Zu 12: Im Sinne der Benutzerführung ist eine durchgängige Aufbereitung des Materials nach formalen Gesichtspunkten gewiß ein Vorzug. Wer über Erfahrung auf diesem Gebiet verfügt, wird indes mit ein wenig Skepsis fragen, ob dies immer durchzuhalten ist. So ist es bei *brjt* schon von Gewicht, ob Gott als einer der Vertragspartner gedacht ist; auf diesen Gesichtspunkt hatten schon BDB hingewiesen.<sup>16</sup> Bedeutungsnuancen mit Abkürzungen verschlüsselt anzugeben ist gewiß ein denkbarer Weg. Vielleicht eröffnen sich bei der Abkehr von der Zweidimensionalität der Printmedien und durch die Orientierung an Datenbankstrukturen andere Möglichkeiten.

Zu 13-15: Hapaxlegomena sind eine wohlbekanntes *crux*. Die traditionelle Kenntnis des Hebräischen, vermittelt durch die alten Übersetzungen und durch den späteren Wortgebrauch des Mittelhebräischen, kann hierbei eine gewisse Hilfe sein; daneben aber auch die Heranziehung verwandter Sprachen; ich verweise hier auf die

<sup>14</sup> F. Delitzsch, Hohes Lied und Koheleth (BCAT IV,4), Leipzig 1875, 265.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> BDB 136.

Arbeit von H.R. Cohen.<sup>17</sup> Daß die beiden erstgenannten Hilfen oft genauso versagen wie die letztgenannte, läßt sich an Beispielen belegen. So findet sich in Jes 13,21 ein Tier namens  $\text{ִּחִי}$ ; die Bedeutung läßt sich kaum mehr ermitteln; die Vorschläge reichen von der Adlereule bis zur Hyäne.<sup>18</sup> Die Septuaginta mit ihrem  $\text{\u03c7\u03c7\u03cc\u03c3}$  „Geräusch“ ist hier keine Hilfe; sie hat einen griechischen Ausdruck gewählt, der so ähnlich wie der hebräische klingt. Die Versionen haben oft geraten und manchmal ein wenig experimentiert.

Auch das Mittelhebräische läßt uns nicht selten im Stich. Manchmal ist es indes von Vorteil; ich möchte hier auf ein sehr altes Beispiel hinweisen; es geht dabei um das Verbum *brr*. Es kommt in Qoh 3,18 vor; die Stelle heißt in der Übersetzung der Zürcher Bibel<sup>19</sup>: „Der Menschenkinder wegen, sie zu prüfen (*brr*), hat Gott es so gefügt, damit sie sehen, dass sie nicht mehr sind als das Tier.“ Das Verb *brr* heißt im Qal „absondern, aussondern“<sup>20</sup>; nur an unserer Stelle wird eine andere Bedeutung angenommen. „Prüfen“ ist keine glückliche Bedeutung; so bemerkt Hertzberg: „Doch weiß man eigentlich nicht, was der Sinn dieses Prüfens sein soll. Etwa, daß der Mensch durch Leiden geläutert werde wie Hiob? So haben es die alten Übersetzer verstanden (...). Indessen paßt das weder in den Zusammenhang noch überhaupt in den Gedankengang des Qoh.“<sup>21</sup> Klug scheint mir die Übersetzung der King James Version: „that God might manifest them.“ Zu vergleichen ist die Angabe im Lexikon des Baseler Hebraisten Johannes Buxtorf: „ad declarandum eis“, ein schönes Zeugnis des seit alters internationalen Charakters der Hebraistik.<sup>22</sup> Diese Bedeutung scheint aus dem Mittelhebräischen gewonnen; dort heißt das Verb im Qal auch „klar machen“, im Piel „klarlegen, beweisen, erläutern“.<sup>23</sup>

*brr* scheint eine mittelhebräisch gebräuchliche Vokabel gewesen zu sein, deren Bedeutung nicht durch die Exegese von Bibelstellen ermittelt ist. In diesem letztgenannten Falle wäre der Verweis auf das Mittelhebräische nicht übermäßig erhellend. Dies gilt natürlich auch für Belege aus Qumran. Es ist mithin zu prüfen, ob ein Ausdruck gebräuchlich war oder als bibelsprachliche Reminiszenz galt. Es dürfte indes schwierig sein, einer solchen Forderung nachzukommen; sie erfordert eine gute judaistische Ausbildung.

Die Ansicht, daß der Kontext eines Wortes bei der Bedeutungsermittlung größte Beachtung verdient, ist nicht neu; schon Gesenius hatte diese Forderung formuliert.<sup>24</sup> Für ein Allheilmittel ist dies indes nicht zu erachten. Oft ist der Kontext so beschaffen, daß er die Bedeutung eines Wortes durchaus nicht festlegt. Der klassi-

<sup>17</sup> H.R. Cohen, *Biblical hapax legomena in the light of Akkadian and Ugaritic* (SBL Dissertation Series 37), Missoula/Montana 1978.

<sup>18</sup> Ges<sup>18</sup> 33.

<sup>19</sup> Zu den syntaktischen Problemen sei verwiesen auf H.W. Hertzberg, *Der Prediger* (KAT XVII 4), Gütersloh 1963, 101.

<sup>20</sup> Ges<sup>18</sup> 181.

<sup>21</sup> H.W. Hertzberg, aaO., 101.

<sup>22</sup> Eingesehen ist die zehnte Auflage des erstmalig 1607 erschienenen Werkes: *Johannis Buxtorfi Lexicon Hebraicum et Chaldaicum*, Basileae 1648.

<sup>23</sup> A. Knobel, *Commentar über das Buch Koheleth*, Leipzig 1836, 181 rechnet mit einem Aramaismus; s. ferner D. Buzy in: *La Sainte Bible VI*, Paris 1951, 222; vgl. auch Lauhas *Deutung in 9,1* („klären“): A. Lauha, *Koheleth* (BKAT XIX), Neukirchen-Vluyn 1978, 163ff.

<sup>24</sup> W. Gesenius, aaO., III ff.

sche Fall, an dem dies immer wieder deutlich wird, sind die Tier- und Pflanzennamen. Dabei geht es beileibe nicht um Glasperlenspiele, sondern um exegetisch recht relevante Sachverhalte. So ist in der Jothamfabel rühmend die Rede von den Früchten von Ölbaum, Feigenbaum und Weinstock; bei dem Dornstrauch dagegen finden wir in Bezug auf die Früchte beredtes Schweigen – oder eine bedeutungstragende Leerstelle.<sup>25</sup> In diesem Zusammenhang ist es schon wichtig zu wissen, welches die in Frage stehende Dornenart ist und ob sie giftige Früchte hat.<sup>26</sup> Was hier mit einfließen muß, ist Realienkunde, Sachkenntnis im botanischen Bereich, wie dies I. Löw in seinem unübertrefflichen Handbuch vorgeführt hat.<sup>27</sup>

Aber auch bei einem so häufigen Verbum wie  $\text{'}mr$  werden Probleme offenbar. So hatte – auf das Ugaritische gestützt – M. Dahood vorgeschlagen, an einigen Stellen im Alten Testament „sehen“ statt „sagen“ zu übersetzen<sup>28</sup> (so in Ps 3,3. 11,1. 29,9. 71,10. 94,4. 105,28, teilweise mit Konjekturen). Eines der Beispiele, Ps 71,10 sei herausgegriffen; die Zürcher Bibel übersetzt: „Denn meine Feinde reden über mich, und die auf mein Leben lauern, ratschlagen und sprechen: «...»“ Dahood würde übersetzen: „Denn meine Feinde blicken auf mich („are on the look for me“), und die auf mein Leben lauern, ratschlagen und sprechen: «...»“. R. Meyer ist dieser Sicht gefolgt, wobei er eine Weiterentwicklung im Sinne von „trachten nach“ annimmt: „In diesem Falle steht  $\text{'}mr$  im synonymen Parallelismus zu  $\text{š}mr$ , das nach dem Zusammenhang nur mit «nachstellen» zu übersetzen ist.“<sup>29</sup> Ansätze zu dieser Idee gehen auf Friedrich Delitzsch zurück.<sup>30</sup> Für den ersten Moment klingt dies verblüffend, doch es bleibt eine grundsätzliche Erwägung, die mich an dieser Lösung zweifeln läßt. Es gibt semitische Sprachen, in denen  $\text{'}mr$  „sagen“ heißt, andere, in denen es „sehen“ heißt. In keiner Sprache gibt es beide Bedeutungen. Eine Ausnahme scheint das Ugaritische zu bilden, auf das sich Dahood bezieht; hier sind tatsächlich beide Bedeutungen bezeugt. Dies ist indes ein Sonderfall, da wohl eine Entlehnung aus dem Akkadischen vorliegt;<sup>31</sup> die Plausibilität der Annahme wird durch die Zweisprachigkeit der ugaritischen Schreiber gestützt; für die Gestalt des Ilmalku ist dies wirklich urkundlich nachweisbar.<sup>32</sup>

Zu 14: Natürlich wäre eine diachrone Aufbereitung des Materials wünschenswert; BDB hat diese Forderung mit der Anzeige der Pentateuchquellen zu einem guten Teil erfüllt; und dies ist vielfach recht hilfreich. Ich fürchte aber, daß wir nicht nur bei der Datierung von J,E,D,P momentan nicht unbedingt auf Konsens stoßen, sondern daß auch die Zuordnung von Texten zu diesen Größen nicht überall auf Zustimmung stoßen wird. Ein griechischer oder lateinischer Thesaurus hat es da

<sup>25</sup> S. dazu M. Titzmann, *Strukturelle Textanalyse* (UTB 582), München 1977, 230ff.

<sup>26</sup> S. dazu J. Ebach, U. Rütterswörden, *Pointen in der Jothamfabel*, BN 31, 1986, 11-18.

<sup>27</sup> I. Löw, *Die Flora der Juden I-IV*. Wien 1924-1934.

<sup>28</sup> M. Dahood, *Hebrew-Ugaritic Lexicography I*, Biblica 44, 1963, 295f.

<sup>29</sup> R. Meyer, *Methodische Erwägungen zur geplanten Neuauflage von Gesenius, Hebräisch-aramäisches Handwörterbuch*, SVT 22, 1972, 181.

<sup>30</sup> Weitere Diskussion bei O. Loretz, *Die Psalmen II* (AOAT 207/2), Kevelaer – Neukirchen-Vluyn 1979, 433-435.

<sup>31</sup> Eine semantische Lösung des Problems findet sich bei J. Sanmartín Ascaso, *Semantisches über  $\text{'}mr$  / „Sehen“ und  $\text{'}mr$  / „Sagen“ im Ugaritischen*, UF 5, 1973, 263-270.

<sup>32</sup> W.H. van Soldt, *Studies in the Akkadian of Ugarit. Dating and Grammar* (AOAT 40), Kevelaer – Neukirchen-Vluyn 1991, 27-29.

leichter; Datierung von Autoren und Zuordnung von Texten sind längst nicht so kontrovers wie im Alten Testament.

Ich fürchte, daß diese Probleme keiner Lösung zugeführt werden können, und ein Thesaurus des klassischen Hebräisch genauso auf diachrone Differenzierungen wird verzichten müssen wie die Handwörterbücher.

*Zusammenfassung (abstract):*

Anhand der Lemmata und Ausdrücke <sup>ʔ</sup>kl, ḥrṣ, <sup>ʔ</sup>sm, <sup>ʔ</sup>wb, kbṣ l<sup>c</sup>bd, mṣhp, <sup>c</sup>śh (wb, <sup>ʔ</sup>h, br und <sup>ʔ</sup>mr wird zum Beitrag von J. Barr Stellung genommen.

*Anschrift des Autors:*

*Prof. Dr. U. Rütterswörden, Dammstraße 46, 2300 Kiel 1, Bundesrepublik Deutschland*