

N12<526886601 021



UBTÜBINGEN



Buchbinderei Schaffhauser  
Krummer Weg 34  
88400 Biberach  
Tel/Fax: 0735173302





17-24  
2004-2011  
ab 10.07

# Zeitschrift für Althebraistik

Verlag W. Kohlhammer

17.-20. Band 2004-2007

Gemeinsam mit  
Rüdiger Bartelmus, Ernst Jenni, Benjamin Kedar-Kopfstein,  
Hermann Lichtenberger, Edward Lipiński, Johannes Renz  
und Loren T. Stuckenbruck  
herausgegeben von Udo Rütterswörden

Elitzur Avraham Bar-Asher: An Explanation of the Etymology of the Name Ammon in Genesis 19, Based on Evidence from Nabataean Aramaic and the Safaitic Arabian Dialect

W. Boyd Barrick: Prepositional Ambiguity and the Semantics of Bamah Usage

F. W. Dobbs-Allsopp: (More) On Performatives in Semitic  
Amikam Gai: Morphological Principles and Dichotomies of Morphological Principles in Semitic Languages

Ernst Jenni: Adverbiale Zeitbestimmungen im klassischen Hebräisch

B. A. Mastin: The Theophoric Elements *yw* and *yhw* in Proper Names in Eighth-Century Hebrew Inscriptions and the Proper Names at Kuntillet 'Ajrud

Cynthia L. Miller: The Syntax of Elliptical Comparative Constructions

Na'ama Pat-El: Some Notes on the Syntax of Biblical Hebrew *zeh*

Michael Pietsch: Überlegungen zur syntaktischen Funktion der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formen in 2 Kön 23,4-15\*

Peter Riede: Anmerkungen zu Hos 5,12

Hermann-Josef Stipp: Nochmals zur Syntax von Gen 1,1

Volker Wagner: Die Rolle Bethlehems in Mi 5,1-5

Ina Willi-Plein: Nach deinen Zelten, Israel!

Tamar Zewi: Biblical Parallels and Biblical Hebrew Syntax

Gemeinsam mit Rüdiger Bartelmus, Ernst Jenni, Benjamin Kedar-Kopfstein, Hermann Lichtenberger, Edward Lipiński, Johannes Renz und Loren T. Stuckenbruck

herausgegeben von Udo Rüterswörden

17.–20. Band 2004–2007

Die ZAH erscheint unregelmäßig; der Preis richtet sich je Ausgabe nach dem Umfang.

Verlag und Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH; Postanschrift: 70549 Stuttgart; Lieferanschrift: Heßbrühlstraße 69, 70565 Stuttgart; Telefon 0711/78 63-0; Telefax 0711/78 63-8263.

Anzeigen: W. Kohlhammer GmbH, Anzeigenverwaltung, 70549 Stuttgart, Telefon 0711/78 63-7266, Telefax: 07 11/78 63-8393.

Die Zeitschrift und alle in ihr enthaltenen einzelnen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Alle Urheber- und Verlagsrechte sind vorbehalten. Der Rechtsschutz gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Jede Verwertung bedarf der Genehmigung des Verlags.

Der Vertrag erlaubt allgemein die Fotokopie zu innerbetrieblichen Zwecken, wenn dafür eine Gebühr an die VG WORT, Abt. Wissenschaft, Goethestr. 49, 80336 München, entrichtet wird, von der die Zahlungsweise zu erfragen ist.

Autoren von Artikeln und Miszellen werden gebeten, ihre satzreifen Manuskripte an Prof. Dr. E. Jenni, Oberalpstraße 42, CH-4054 Basel, oder an Prof. Dr. U. Rüterswörden, Universität Bonn, Ev. Theol. Seminar Altes Testament, Am Hof 1, D-53113 Bonn, zu senden.

Die Sprachen der Beiträge sind deutsch, englisch und französisch.

Es wird gebeten, für Abkürzungen die in ZAH 1/1988, S. 2–19, abgedruckten Verzeichnisse zugrunde zu legen; die Abkürzungen der biblischen Bücher der „Bibel-Einheitsübersetzung“ gelten nur für Autoren deutschsprachiger Artikel. Soweit irgend möglich, sollen semiti-

sche u. ä. Zitate in Transkriptionen nach der in Heft 1/1988, S. 20f., abgedruckten Umschrifttabelle gegeben werden. Gewünschter Kursivsatz wird durch schwarze, Sperrsatz durch rote, Kapitälchensatz durch grüne Unterstreichung angezeigt. Jedem Artikel und jeder Miscelle ist eine kurze Zusammenfassung in der Sprache des Artikels, dazu die Anschrift des Verfassers (möglichst mit Fax- und e-mail-Adresse) beizugeben, die am Ende der betr. Arbeit im Druck erscheinen.

Es wird gebeten, einen Datenträger beizulegen. Der Text sollte Word- oder RTF-kompatibel abgespeichert sein; für die Schriften sei auf die SBL und ihre Konventionen hingewiesen. Die Vokalisierung ist nur anzuwenden, wenn dies von der Sache her geboten ist.

Verlag und Schriftleitung gehen davon aus, dass der Abdruck ihnen angebotener Beiträge die Rechte Dritter nicht verletzt.

Die Autoren von Artikeln und Miszellen erhalten ein Freistück des Heftes, an dem sie mitgearbeitet haben; sie erhalten ferner 25 Sonderdrucke ihres Beitrags kostenlos sowie weitere Sonderdrucke zum Selbstkostenpreis des Verlags.

Für die bibliographische Dokumentation zu lexikalischen und grammatischen Daten und die Dokumentation über jeweils neu entdeckte und publizierte Texte, auch aus Qumran, werden die Autoren einschlägiger Artikel und Bücher gebeten, ihre Arbeiten – gegebenenfalls leihweise – an Prof. Dr. U. Rüterswörden, Universität Bonn, Ev. Theol. Seminar Altes Testament, Am Hof 1, D-53113 Bonn, zu senden.

Ein Rezensionsteil ist für die ZAH nicht vorgesehen.

Verlag W. K N12<523494894 021

gölöshl



UBTÜBINGEN



Gemeinsam mit Rüdiger Bartelmus, Ernst Jenni, Benjamin Kedar-Kopfstein,  
Hermann Lichtenberger, Edward Lipiński, Johannes Renz, und Loren T.  
Stuckenbruck

herausgegeben von Udo Rütterswörden

Inhalt von Band 17–20, 2004–2007

---

Artikel

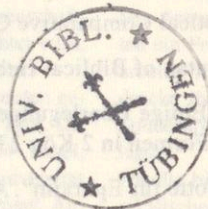
Elitzur Avraham Bar-Asher: An Explanation of the Etymology of the Name Ammon in Genesis 19, Based on Evidence from Nabataean Aramaic and the Safaitic Arabian Dialect . . . . .	3
W. Boyd Barrick: Prepositional Ambiguity and the Semantics of Bamah Usage: A Response to J. A. Emerton . . . . .	11
F. W. Dobbs-Allsopp: (More) On Performatives in Semitic . . . . .	36
Amikam Gai: Morphological Principles and Dichotomies of Morphological Principles in Semitic Languages . . . . .	82
Ernst Jenni: Adverbiale Zeitbestimmungen im klassischen Hebräisch . . . . .	92
B. A. Mastin: The Theophoric Elements <i>yw</i> and <i>yhw</i> in Proper Names in Eighth-Century Hebrew Inscriptions and the Proper Names at Kuntillet 'Ajrud . . . . .	109
Cynthia L. Miller: The Syntax of Elliptical Comparative Constructions . . . . .	136
Na'ama Pat-El: Some Notes on the Syntax of Biblical Hebrew <i>zeh</i> . . . . .	150
Michael Pietsch: Tempus und Syntax. Einige Überlegungen zur syntaktischen Funktion der <i>w<sup>6</sup>qāṭal</i> -Formen in 2 Kön 23,4–15* . . . . .	159
Peter Riede: „Ich aber war wie eine Motte für Ephraim“. Anmerkungen zu Hos 5,12 . . . . .	178
Hermann-Josef Stipp: Anfang und Ende. Nochmals zur Syntax von Gen 1,1 . . . . .	188
Volker Wagner: Die Rolle Bethlehems in Mi 5,1–5 . . . . .	197
Ina Willi-Plein: Nach deinen Zelten, Israel! Grammatik, Pragmatik und eine kritische Episode in der Davidshausgeschichte . . . . .	218
Tamar Zewi: Biblical Parallels and Biblical Hebrew Syntax . . . . .	230

**Bericht**

T. Muraoka: Further progress on the Ancient Hebrew Semantics  
Database project ..... 247

**Register**

1. Sachbegriffe und Namen ..... 249  
2. Lexeme und Kontextformen ..... 249  
3. Biblische Belegstellen ..... 250  
4. Außerbiblische Belegstellen ..... 250



ZA 7452-17/20

# Vorwort

Am 18. Oktober 2004 verstarb Prof. Dr. Hans-Peter Müller, emeritierter Universitätsprofessor für Altes Testament und Religionsgeschichte an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster im Alter von 70 Jahren. Hans-Peter Müller gehörte zu den Gründern der Zeitschrift für Althebraistik und wirkte von 1988 bis 1998 als Redakteur. In der ZAH veröffentlichte er eine Anzahl wegweisender Beiträge, unter denen die Arbeiten zum althebräischen Verbal-system einen der Schwerpunkte bilden. Wir gedenken seiner in Ehrerbietung und Dankbarkeit. R.I.P.

Am 30. September 2005 verstarb Prof. Dr. Stanislav Segert, Professor of Near Eastern Languages and Cultures, Emeritus, an der University of California im Alter von 84 Jahren. Er gehörte zu dem Herausgeberkreis der ZAH. Unter der Fülle seiner Publikationen sei die Altaramäische Grammatik hervorgehoben, deren Anordnung das Grundgerüst für die grammatischen Dokumentationen der ZAH gab. Wir gedenken seiner in Ehrerbietung und Dankbarkeit. R.I.P.

In diesen Band sind die Beiträge von E. Jenni, M. Pietsch und I. Willi-Plein aufgenommen, die als Vorträge zur 35. Internationalen Ökumenischen Hebräisch-Dozenten-Konferenz (IÖHK) in Hamburg vom 28.4. bis 1.5.2006 gehalten wurden.

Für den nächsten Jahrgang sind bibliographische Dokumentationen vorgesehen.

Bonn, im September 2007

Udo Rütterswörden



# Erratum

Der in der Bibliographischen Dokumentation ZAH 15/16 (2002/2003), 243 genannte Artikel: *The waw Consecutive / waw Constrative and the Perfect. Verb Tense, Context and Texture in Old Aramaic and Biblical Hebrew, with Comments on the Deir 'Alla Dialect and Post-Biblical Hebrew*, ZAW 113, 2001, 602-617 hat V. Sasson zum Verfasser.

Das in der Bibliographischen Dokumentation ZAH 15/16 (2002/2003), 243 genannte Artikel: *The waw Consecutive / waw Constrative and the Perfect. Verb Tense, Context and Texture in Old Aramaic and Biblical Hebrew, with Comments on the Deir 'Alla Dialect and Post-Biblical Hebrew*, ZAW 113, 2001, 602-617 hat V. Sasson zum Verfasser.

Das in der Bibliographischen Dokumentation ZAH 15/16 (2002/2003), 243 genannte Artikel: *The waw Consecutive / waw Constrative and the Perfect. Verb Tense, Context and Texture in Old Aramaic and Biblical Hebrew, with Comments on the Deir 'Alla Dialect and Post-Biblical Hebrew*, ZAW 113, 2001, 602-617 hat V. Sasson zum Verfasser.

Das in der Bibliographischen Dokumentation ZAH 15/16 (2002/2003), 243 genannte Artikel: *The waw Consecutive / waw Constrative and the Perfect. Verb Tense, Context and Texture in Old Aramaic and Biblical Hebrew, with Comments on the Deir 'Alla Dialect and Post-Biblical Hebrew*, ZAW 113, 2001, 602-617 hat V. Sasson zum Verfasser.

Das in der Bibliographischen Dokumentation ZAH 15/16 (2002/2003), 243 genannte Artikel: *The waw Consecutive / waw Constrative and the Perfect. Verb Tense, Context and Texture in Old Aramaic and Biblical Hebrew, with Comments on the Deir 'Alla Dialect and Post-Biblical Hebrew*, ZAW 113, 2001, 602-617 hat V. Sasson zum Verfasser.



ZA 7492-17/20

## Artikel

# An Explanation of the Etymology of the Name Ammon in Genesis 19, Based on Evidence from Nabataean Aramaic and the Safaitic Arabian Dialect

Elitzur Avraham Bar-Asher (Harvard University)\*

In Genesis 19:36–38 we encounter the story of Lot and his two daughters as an etymology for the names of the two regional nations: Ammon and Moab (*Moab*).<sup>1</sup> According to this story, these names originated with the names of the two boys who were products of an incestuous relationship between Lot and his two daughters. The narrator tells us that their mothers named them Moab and Ben-'ammi. However, explanations for their naming are missing in the Biblical story.

Ancient interpreters,<sup>2</sup> as well as modern ones, have attempted to draw a connection between the daughters' deeds and the names they gave to their sons. The name Moab was probably regarded as a folk etymology in which the element 'ab was understood as 'father' and, therefore, the first element was interpreted as a variation of the preposition *m/min* 'from.' The combination was consequently regarded as 'from a father,' signifying that the mother wanted to indicate that she had conceived with her own father.

It should be noted that some scholars have suggested that this 'interpretation' is stronger than it first appears. If the first element of the name was taken as the preposition 'm/min,' which expresses 'the origin,' we would have expected that the name would have been *Me'-'ab* due to the *Aleph* at the beginning of the word. However, if this is the case, the name *Mo'-'ab* can be explained as a variant of the

---

\* I wish to thank Prof. Hani Hayajneh and Prof. M.C.A. Macdonald for the information they shared with me regarding the Safaitic dialect, and to express my gratitude to Prof. John Huehnergard for all his advices and suggestions regarding this paper.

<sup>1</sup> For a discussion about the background of this etymology, see Weisman 1992.

<sup>2</sup> See for example *Breshit Rabba*, (Theodor-Albeck edition), 51: 37–38. The exegetical midrash, quoted by the name of R. Eivo, can be understood only if we assume that he took Moab as 'from a father' and Ben-'ammi as 'the son of whoever was with me'. It means that he interpreted the word 'ammi as the preposition 'am which has the meaning of 'with', suffixed with a possessive pronoun. Regarding the preposition itself, in Hebrew it is 'im as well as in most of the Aramaic dialects. However in Syriac the preposition is 'am and in Western Aramaic we find it in Samaritan Aramaic (see Tal 2000, p. 642) as it is also in Samaritan Hebrew (see Ben-Hayyim 1977, p. 211) when it is not followed by a possessive pronoun. It might be the case that R. Eivo's interpretation reflects his own local dialect or his familiarity with other Aramaic dialects. If he neglected the vowels, it is possible that his explanation is based merely on the fact that the preposition 'im and the word 'ammi share the same consonants.

name *Me'-'ob* because of the phonological phenomenon of  $\bar{e}-\bar{o}$  interchange. This interchange has been noticed especially in names as an isogloss of the southern dialects of Palestine in general and of Moab in particular, since this phenomenon happens mostly with Moabite names.<sup>3</sup>

In the case of Ben-'ammi<sup>4</sup> such a simple explanation is not apparent. While the first element *ben* can either mean 'son of' or 'member of' in its construct form, it is hard to understand the meaning of the second part 'ammi which is probably a combination of 'a noun+ 1<sup>st</sup> singular pronominal possessive suffix.'

The common meaning of the word 'am is 'people' in Biblical Hebrew. However there is no clear connection between the story of Lot and his daughters with 'people'. In order to find such a connection it was noted that in Semitic languages in general the meaning of the word 'am has to do with some sort of kinship<sup>5</sup> and probably it was used to designate 'family relation' in general.

Furthermore, evidence for this meaning can be found in Hebrew itself.<sup>6</sup> For example, in the context of the priestly regulation concerning contact with the dead the word 'am appears (Lev 21: 1, 4 and 15) and seems to mean some sort of family relation. In addition, the parallel between the two expressions *wayye'asep 'el 'ammayw* "was gathered to his people" (Gen 25, 8 *passim*) and *ne'espu 'el 'abotayw* "were gathered to their fathers" (Ju 2, 10), which are both used to express dying, supports this meaning in Hebrew. Accordingly, the personal name *Ben-'ammi* in the Lot story was understood as an indication that the boy was the son of his mother's relative.<sup>7</sup>

Despite this attempt to make sense of the name *Ben-'ammi*, it seems that the connection between this name and the narrative context of naming is still weak, especially in comparison with his cousin/brother's name. Therefore, I wish to explore whether other meanings of the word 'am in Semitic languages can help to solve the riddle behind this name.<sup>8</sup>

<sup>3</sup> The first one to suggest this phonological explanation was Nestle 1896, p. 322–325. A longer discussion on this phonological interchange with more evidence and a phonetic explanation can be found in Morag 1958. Recently Elitzur 1996 has provided some new evidence to support the argument that this phenomenon was indeed related to the Moabite dialect.

<sup>4</sup> It should be noted that the name *Ben-'ammi* is found as a personal name in Ugarit as well, see Gordon 1965, p. 205 (text 308 line 14), 457.

<sup>5</sup> In Arabic this is the regular word for paternal uncle. It has been suggested that we can find this meaning in the Balaam Text from Deir 'alla as well, See Hoftijzer and Van der Kooij 1976, p. 190. See also Hackett 1984, p. 133.

<sup>6</sup> See Bustenai 1972, p. 255, following Liwer 1972, p. 236.

<sup>7</sup> This is the common interpretation among modern commentators. See Luke 1975, p. 86, Davidson 1979, p. 79, Westermann 1985, p. 314, Mathews 2005, p. 245 *inter alia*.

<sup>8</sup> An attempt to give an interpretation to this name which is more related to the story was made by Nestle 1896, p. 322–323. He has suggested, based on his book (Nestle 1876, see above n. 2), that since the word 'am has the meaning of 'paternal uncle', it might also mean 'father'. According to this suggestion, both names indicated the fact that the father of the boys was also the father of their mothers.

The meaning of the word 'am in Hebrew and its cognate in the Semitic languages has occupied many scholars in the past one and a half centuries.<sup>9</sup> Much attention has been given to the variety of meanings that this word has in the different languages and many hypotheses have been suggested concerning its origin and its development. Among possible meanings one can find that this word denotes also "grandfather" or some sort of ancestor. The two main languages in which this meaning appears are the Nabataean Aramaic dialect and the North-Arabian Safaitic dialect. Later, in the third part of this paper I will discuss the evidence for this meaning of the word 'am.

Surprisingly, almost<sup>10</sup> no one has mentioned this meaning of the word 'am in the context of the Genesis story. Accordingly, it can be suggested that the name *Ben-'ammi* indicates the fact that the boy born was the grandson of his own father. In light of this suggestion, it becomes clear that the two sisters named their sons in such a way because they were products of incest: one emphasized the fact that the father of the child was her father, and the other that Lot was the grandfather of his newborn son. Thus, the possessive suffix was taken as if the boy himself tells his origin.

\*

Gunkel has suggested regarding the background and the origin of this story that the story about Lot and his daughter as the origin of the nations Moab and Ammon was based on a Moabite-Ammonite myth, which later on was adapted to the Bible as part of the Abraham's story.<sup>11</sup> This suggestion was followed and developed by many other scholars and at the same time rejected by others.<sup>12</sup> One of the criticisms against this theory was that there are no linguistic elements in this story that can support the claim of Moabite-Ammonite background.<sup>13</sup>

Without taking any position in the debate whether such background exists or not, it should be noted that according to our suggestion there is linguistic evidence that can support the suggestion that this story has its origin in the Eastern side of the Jordan river.

It was already noted that the ē-ō interchange which helped to explain the etiology of the name Moab happened especially among Moabite's names. In regards of the interpretation of *Ben-'ammi* as "the son of my grandfather", one should remember that the meaning of the word 'am as grandfather was found in Nabataean Aramaic and the Safaitic Arabian dialect, both from a location close to Ammon and Moab.

\*

<sup>9</sup> For a survey on this topic see Good 1983, pp. 3–12.

<sup>10</sup> Clermont-Ganneau 1898 (see below n. 16) mentioned this "legendary story" when he first suggested that the word 'am can mean "grandfather." It seems that his idea was based on the fact that two names with the elements 'am and *ab* occur in the same story, but it seems that he failed to notice that this is actually a crucial point in interpreting the "legendary story" itself.

<sup>11</sup> See Gunkel 1910, p. 217–218.

<sup>12</sup> See Weisman 1992, n. 14.

<sup>13</sup> See Weisman 1992, p. 45\*.

In the rest of this paper I will discuss the evidence that the word *'am(m)* has the meaning of “grandfather” in Semitic.

First, I would like to point to some indirect evidence. In the aforementioned parallel between the two expressions *wayye'asep 'el 'ammayw* and *ne'espū 'el 'abotayw* the substitution is actually between *'am* and *'ab*.<sup>14</sup> By the same token, there is a parallel between the personal names with the element *'am* and those with the element *'ab*. For example, *'ammīel* and *'abiel*.<sup>15</sup> This parallel, however, only suggests that the word *'am* probably expresses some sort of kinship.

Besides this indirect evidence, it seems that in some Semitic languages the word *'am* marks the kinship of some sort of close ancestor – “grandfather” or “greatgrandfather”. Clermont-Ganneau<sup>16</sup> recognized the similarity between two Nabataean Aramaic inscriptions (CIS 2, 182, 354) in which the meaning of the word *'am* is “greatgrandfather”. This is an indication for the use of *'am* as a “great grandfather,” however it should be noted that in many languages the designations for kinship are sometimes the same as they are in the same direction (for example the word *'ab* itself in Biblical Hebrew usually means “father” but also “grandfather”<sup>17</sup> and any other ancestor).

Not far from the Nabataean area, the word *'am* has many occurrences in the North-Arabian dialect of Safaitic. For many years there was no good example from which to determine the exact meaning of this word. The only way to discern its meaning was by mapping the other kinship designations, and ruling out what it was not. Since *'am* often appears in a list with *dd* and, clearly, they are not the same, whatever *dd* is, *'am* is not.

On the one hand, in all the colloquial Arabic dialects and in all the other ancient Southern and Northern Arabian dialects the word *'am* indicates paternal uncle and, therefore, it would be expected that this was the meaning also in the Safaitic language. On the other hand the word *dd* is not common in those dialects and in other Semitic Languages in which it has the meaning of ‘uncle’. Littmann was the first to suggest that *'am* means “grandfather”. He believed that he could find evidence for

<sup>14</sup> Good 1983, p. 90–92, discussed the meaning of the expression *wayye'asep 'el 'ammayw*, and its cultural context. In this discussion he mentioned the option of taking *'am* in this context as “ancestor.” But he concluded: “Although this idea cannot be disproved, it has no support from Priestly use of *'ammim* and in fact no support from Hebrew use in general.” It should be noted that from this parallel the meaning of *'am* like *'ab* should be some sort of ancestor. This meaning occurs in Ugaritic as well, see Del Olmo Lete (2004), p. 163, and see there for a references for further literature.

<sup>15</sup> See Nestle 1876, p. 187–188, n. 1. Later Noth 1927 in his study of kinship terminology regarding personal names has supported Nestle’s suggestion with strong evidence. See also Clermont-Ganneau 1898, p. 37. For more evidence regarding the element *'am* in Semitic personal names see Huffmon 1965, p. 196, Gröndahl 1967, p. 109 and Benz 1972, p. 379.

<sup>16</sup> Clermont-Ganneau 1898, p. 372–376. This suggestion was supported later by another inscription. See Milik 1958, p. 227–228.

<sup>17</sup> See for example, Genesis 32, 10.

the use of *dd* as a “paternal uncle.” As a result ‘*am* stands for another close degree of kinship, and most likely being “grandfather.”<sup>18</sup>

Ryckmans took the opposite view. He believed that *dd* had the special meaning in this dialect of “maternal grandfather,” and that ‘*am* had in this dialect the regular Arabic/Arabian meaning of “paternal uncle.” He has two arguments to support his opinion:

1. First, he gives a list of examples of the word *dd* in which he believes the meaning of “grandfather” is more compatible.<sup>19</sup>
2. In one Safaitic inscription there are four individuals which the author of the inscription describes as the ‘*mt*. Taking ‘*mt* as the feminine form of ‘*m*, this inscription is only understandable if it means “paternal aunt” and not “grandmother” since one can have four aunts but cannot have more than two grandmothers (assuming that the same word is used for both sides).<sup>20</sup>

Aside from this evidence, Ryckmans still had to deal with Littmann’s argument that *dd* refers to an “uncle”. He does so in a not so compelling way.

Regarding the first group of evidence, Ryckmans has two sets of inscriptions from which he concluded that *dd* means “grandfather”. The first are inscriptions describing someone mourning for his father and his *dd*. Ryckmans believes that it is more reasonable that it would have been his grandfather. The second are inscriptions in which we find a genealogy of three generations and then the author mentions his *dd*. Ryckmans concludes that it refers to the last name mentioned before in the same line (the grandfather). As Prof. Macdonald has rightly pointed out to me, these are not strong arguments, since one can mourn for his father and his paternal uncle, just as he would for his father and his grandfather. Regarding the genealogical inscriptions, he said that simply because the author takes his genealogy to the third generation and then mentions his *dd*, does not necessarily mean that he is referring back to his grandfather.

Concerning the inscription with the four women described as ‘*amt*, there are two counterarguments. First, Good has correctly noted how cautious one should be in drawing conclusions about meaning of the masculine based on the meaning of the feminine form. In Syriac, for example, the word ‘*ammt*ⲥ is used for “paternal aunt” while *dⲁd*ⲥ is used for “paternal uncle”.<sup>21</sup> In addition, regarding Ryckmans’ interpretation it should be noted that although one cannot have four grandmothers, one can definitely have four individuals as grandmothers and great-grandmothers.<sup>22</sup>

Since this debate more inscriptions of Safaitic were published and Winnett and Harding have shown that in one of them the meaning of ‘*am* is clearly “grandfather” and “great-grandfather”:

<sup>18</sup> Littmann 1904, p. 119, 160.

<sup>19</sup> Ryckmans 1951, p. 384–388.

<sup>20</sup> Ryckmans 1953.

<sup>21</sup> Good 1983, p. 33–34.

<sup>22</sup> See for example, in the example in the following paragraph.

lʾjrm' l bn z'n' l bn 'lm bn [j'r]m' l bn d' b bn kn wwdj 'tr 'amh 'lm wjrm' l 'mh fqsf w' šy' h

“by Jaram'il son of zann'il son of 'ulaim son of Jaram'il son of Di'b son of Kaun. He found the inscription of his grandfather 'ulaim and of Jaram'il his great-grandfather and was sad, he and his companions”<sup>23</sup>

This inscription along with the similar use of the noun 'am in another language, Nabataean Aramaic, in the same area, combined with the fact that the use of *dd* to mean “grandfather” is not found in any other Semitic languages support Littman's suggestion that the word 'am in this dialect should be interpreted as 'grandfather.' Moreover, it is not a problem that the Safaitic dialect differs in its lexicon from other Arabian dialects, making it closer to North-West Semitic. This is only one feature among others which the Safaitic dialect shares with North-West Semitic.<sup>24</sup>

\*

Having established, by direct and indirect evidence, the use of 'am in the sense of “grandfather,” it is plausible to suggest that this particular meaning of this lexical item stands in the background of the biblical etiology of the name *Ammon*. In this way, the biblical narrator uses a story of insect between a father and his daughters to explain the names of their sons and, in turn, establishes the relationship between Ammon, Moab and the Israelites.

## References

- Ben-Hayyim 1977 = Ben-Hayyim, Z. *The Literary and Oral Tradition of Hebrew and Aramaic Amongst the Samaritans*, Vol IV, Jerusalem 1977 [in Hebrew]  
 Benz 1972 = Benz, F.L. *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*, Rome 1972  
 Bustenai 1972 = Bustenai, O. “ammon”, *Encyclopaedia Biblica*, vol 6, Jerusalem 1972, p. 254–271 [in Hebrew]  
 Clermont-Ganneau 1898 = Clermont-Ganneau, C. *Receuil d'archéologie orientale*, vol II  
 Davidson 1979 = Davidson, R. *Genesis 12–50*, London – New York Melbourne 1979  
 Del Olmo Lete (2004) = Del Olmo Lete, G. and Sanmartín, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, vol. 1, Leiden – Boston 2004  
 Elitzur 1996 = Elitzur, Y. “ō-ē Interchanges in Toponyms in Moab and on the Coast,” in M. Bar-Asher (ed.), *Studies in Hebrew and Jewish Languages: Presented to Shelomo Morag*, Jerusalem 1996, p. 63–71 [in Hebrew]

<sup>23</sup> Winnet and Harding 1978, p. 269.

<sup>24</sup> See Macadonald, p. 420.

- Good 1983 = Good R.M. *A Study of the Hebrew Noun 'Am(m) and Its Semitic Cognates*. Harvard Semitic Monographs 29. 1983
- Gordon 1965 = Gordon, C.H. *Ugaritic Textbook Grammar*, Rome 1965
- Gröndahl 1967 = Gröndahl, F. *Die Personennamen der Texte aus Ugarit*, Rom 1967
- Gunkel 1910 = Gunkel, H. *Genesis*, Göttingen 1910
- Hackett 1984 = Hackett, J.A. *Tha Balaam Text from Deir 'allā*, Chicago 1984
- Hoftijzer and Van der Kooij 1976 = Hoftijzer, J. and Van der Kooij, G. *Aramaic Text from Deir 'alla*, Leiden 1976
- Huffmon 1965 = Huffmon, H.B. *Amorite Personal Names in Mari Texts, A Structural and Lexical Studies*, Baltimore 1965
- Littmann 1904 = Littmann, E. *Semitic Inscription, Part IV of the publications of an American Archaeological Expedition to Syria in 1899–1900*, New York 1904
- Liwer 1972 = Liwer, Y. "'am," *Encyclopaedia Biblica*, vol 6, Jerusalem 1972, p. 235–239 [in Hebrew]
- Macdonald = Macdonald, M.C.A., "Inscriptions, Safaitic," *Anchor Bible Dictionary*, vol 3, p. 418–423
- Luke 1975 = Luke, K. *Studies on the Book of Genesis*, Alwaye 1975
- Milik 1958 = Milik, J.T. "Nouvelles Inscriptions Nabatéennes," *Syria* 35 (1958), p. 227–283
- Mathews 2005 = Mathews, K.A. *The New American Commentary, vol 1b, Genesis 11:27–50:26*, Nashville 2005
- Ryckmans 1951 = Ryckmans, G. "Les noms de parenté en safaitique," *RB* 58 (1951), 377–392
- Morag 1958 = Morag, S. "Meša (A Study of Certain Features of Old Hebrew Dialects)," *Eretz-Israel* 5 (1958), p. 138–144 [in Hebrew]
- Nestle 1876 = Nestle, E. *Die Israelitischen Eigennamen nach ihrer Religionsgeschichtlichen Dedeutung*, Haarlam 1876
- Nestle 1896 = Nestle, E. „Miscellen," *ZAW* 16 (1896), p. 321–327
- Noth 1927 = Noth, M. "Gemeinsernitische Erscheinungen in der israelitischen Nemengebung," *ZDMG* 81 1927, p. 1–45
- Ryckmans 1953 = Ryckmans, G. "A propos des noms de parent en safatique," *RB* 58 (1953), p. 524–525
- Tal 2000 = Tal, A. *A Dictionary of Samaritan Aramaic*, Leiden – Boston – Köln 2000
- Weisman 1992 = Weisman, Z. "Ethnology, Etiology, Genealogy, and Historiography in the Tale of Lot and His Daughters (Genesis 19:30–38)," Fishbane, M and Tov, E. (eds), "*Sha'arei Talmon*": *Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East Presented to Shemaryahu Talmon*. Winona Lake 1992: xvii p. 43\*–52\* [in Hebrew]
- Westermann 1985 = Westermann, C. *Genesis 12–36*. Minneapolis 1985
- Winnett and Harding 1978 = Winnett, F.V. and Harding, G.L. *Inscriptions from Fifty Safaitic Cairns*, Toronto Buffalo London 1978



**Abstract**

In Genesis 19:36–38 we encounter the story of Lot and his two daughters as an etymology for the names of the two regional nations: Ammon and Moab. According to this story, these names originated with the names of the two boys who were products of an incestuous relationship between Lot and his two daughters. The narrator tells us that their mothers named them Moab and Ben-‘ammi. However, explanations for their naming are missing in the Biblical story. While the name Moab could have been regarded as a folk etymology which means ‘from a father,’ signifying that the mother wanted to say that she had conceived with her own father, in the case of Ben-‘ammi such a simple explanation is not apparent.

The meaning of the word ‘am in Hebrew and its cognate in the Semitic languages has occupied many scholars in the past one and a half centuries. Among possible meanings one can find that this word denotes in Nabataean and Safaitic also “grandfather” or some sort of ancestor. Surprisingly, no one has mentioned this meaning of the word ‘am in the context of the Genesis story. Accordingly, it can be suggested that the name Ben-‘ammi indicates the fact that the boy born was the grandson of his own father. In light of this suggestion, it becomes clear that the two sisters named their sons in such a way because they were products of incest: one emphasized the fact that the father of the child was her father, and the other that Lot was the grandfather of his newborn son. Thus, the possessive suffix was taken as if the boy himself tells his origin. It will be suggested that, based on linguistic evidence, the consequences of this interpretation can also point to a foreign origin of this myth.

## Prepositional Ambiguity and the Semantics of Bamah Usage: A Response to J. A. Emerton

W. Boyd Barrick (Billings, USA)

The past quarter-century has seen a modest surge of interest in the so-called “high-places” (hereinafter “bamoth”) mentioned in the Hebrew Bible and in the commemorative inscription of the Moabite king Mesha (KAI 181). When I began my dissertation research on the topic in 1971, the only substantial treatment was W.F. Albright’s idiosyncratic but influential study of “The High Place in Ancient Palestine” (1957).<sup>1</sup> The scene is very different today, with monographs by P.H. Vaughan (1974)<sup>2</sup> and M. Gleis (1997),<sup>3</sup> important treatments by E.C. LaRocca-Pitts (2001)<sup>4</sup> and B.A. Nakhai (1994, 1999, 2001),<sup>5</sup> and a number of major encyclopedia articles and focused articles (some by me).<sup>6</sup> No new consensus has emerged, however, and J.A. Emerton’s

<sup>1</sup> W.F. Albright, “The High Place in Ancient Palestine,” *VTSup* 4 (1957) 242–58; cf. my critique in “The Funerary Character of ‘High Places’ in Ancient Palestine: A Reassessment,” *VT* 25 (1975) 565–95. For the prevailing consensus at that time see, e.g., R. de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions* (trans. by J. McHugh; New York: McGraw-Hill, 1961) 284–8; G.H. Davies, “High Place, Sanctuary,” *IDB* (1962) 2.602–4; I. Engnell, “Höjd, Höjder,” *SBU* (1962) 1.1015; M. Noth, *The Old Testament World* (trans. by V.I. Gruhn; Philadelphia: Fortress, 1966) 177–8; H. Ringgren, *Israelite Religion* (trans. by D.E. Green; Philadelphia: Fortress, 1966) 157–8.

<sup>2</sup> P.H. Vaughan, *The Meaning of “bāmā” in the Old Testament* (SOTSM 3; Cambridge: Cambridge University, 1974). Cf. the critiques by P.W. Skehan, in *CBQ* 37 (1975) 607–09, T.L. Fenton, in *BSOAS* 39 (1976) 432–34, and M.D. Fowler, “The Israelite *bāmā*: A Question of Interpretation,” *ZAW* 94 (1982) 208–9.

<sup>3</sup> M. Gleis, *Die Bamah* (BZAW 251; Berlin/New York: de Gruyter, 1997); cf. my critique in *JBL* 118 (1999) 532–34.

<sup>4</sup> E.C. LaRocca-Pitts, “*Of Wood and Stone*”: *The Significance of Israelite Cultic Items in the Bible and its Early Interpreters* (HSM 61; Winona Lake: Eisenbrauns, 2001) ch. 5 (especially pp. 127–30).

<sup>5</sup> B.A. Nakhai, “What’s a Bamah? How Sacred Space Functioned in Ancient Israel,” *BARev* 20/3 (1994) 19–29, 77–8; cf. now *idem*, “Israelite Religion beyond the Temple,” *World of the Bible* 1 (1999) 38–43, and *idem*, *Archaeology and the Religions of Canaan and Israel* (ASOR Books 7; Boston: ASOR, 2001) ch. 6. Nakhai, like Vaughan, draws heavily on data known from the archaeological record. Cf. the brief treatment by her dissertation mentor, W.G. Dever, “The Silence of the Text: An Archaeological Commentary on 2 Kings 23,” *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. King* (ed. by M.D. Coogan *et al.*; Louisville: Westminster John Knox, 1994) 148. A less optimistic appraisal of the intersection of archaeological and biblical data is presented in the excellent study by L. S. Fried, “The High Places (*Bāmôt*) and the Reforms of Hezekiah and Josiah: An Archaeological Investigation,” *JAOS* 122 (2002) 437–465.

<sup>6</sup> W.B. Barrick, “What Do We Really Know about ‘High Places’?” *SEA* 45 (1980) 50–7, and “High Place,” *ABD* (1992) 3.196–200. Other significant surveys include K.D. Schunck, in *TDOT* (revised, 1977) 2.139–45; J.T. Whitney, “‘Bamoth’ in the Old Testament,” *TynBul* 30

review of “The Biblical High Place in the Light of Recent Study” (1997) concludes pessimistically:<sup>7</sup>

The Old Testament tells us much about *bāmā*, but a precise definition eludes us. We do not know whether the word could be used of any local sanctuary, or whether there was something that differentiated *bāmôt* from other sanctuaries.

Very popular today is the view (as old as Jerome)<sup>8</sup> that a “bamah” (*sensu stricto*) was a man-made “high place,” i.e., an altar-like cultic platform of some sort (cf. Mod. Heb. *bāmā*, “stage, platform; forum”).<sup>9</sup> Emerton reviews this hypothesis, but is in the end noncommittal.<sup>10</sup> I have argued that the biblical evidence, such as it is, does not easily support this idea, and that the cultic platforms known from the archaeological record of the Bronze and Iron Ages in the Levant (very influential for most proponents of the “platform hypothesis”)<sup>11</sup> probably have nothing to do with the biblical “bamah.” Part of my argument has been based on the Verb + Preposition idioms used to describe the use of a bamah. Emerton takes me to task for insisting that the 20 biblical occurrences of *babbāmā/babbāmôt* must mean “in” the bamah/bamoth, and that to interpret the phrase otherwise would be “completely contrary to attested Hebrew usage”:<sup>12</sup>

This argument seems to me to be difficult to sustain. When sacrifices are offered on an altar, it is possible to say either *‘al-hammizbēah* (I Kings 12:23; 13:1; 2 Kings 16.12) or

(1979) 125–47; Fowler, “Israelite *bāmā*: A Question of Interpretation,” 203–13; J.E. Catron, “Temple and *bāmāh*: Some Considerations,” *The Pitcher is Broken: Memorial Essays for Gösta W. Ahlström* (ed. by S.W. Holloway and L.K. Handy; JSOTSup 190; Sheffield: Sheffield Academic, 1995) 150–65; R.L. Omanson, “Translating *Bamoth*,” *BT* 46 (1995) 309–20.

<sup>7</sup> J.A. Emerton, “The Biblical High Place in the Light of Recent Study,” *PEQ* 129 (1997) 116–32 (quotation from pp. 129–30). Dever rather cavalierly dismisses this quarter-century of work as so much needless spilt ink, since “it was already clear that *bāmôt* were simply raised platforms or outdoor shrines ...” (Silence of the Text,” 148).

<sup>8</sup> Commentary on Jeremiah, at Jer. 32:35 (quoted by J.P. Brown, “The Sacrificial Cult and its Critique in Greek and Hebrew [II],” *JSS* 25 [1980] 2): “It should be noted, for the benefit of those who are uncertain what the word *bāmôt* means in the book of Samuel and Kings, that ‘altars’ [*arae*] and ‘high places’ [*excelsa*] in Hebrew are called *bāmôt*.”

<sup>9</sup> A. Zilkha, *Modern Hebrew-English Dictionary* (New Haven/London: Yale University, 1989) 24. The modern word reflects the semantic intermingling of Gr. *bēma*, “podium, pulpit,” and Hebr. *bāmā* in Rabbinic Hebrew and cannot be automatically retrojected further into antiquity. Nonetheless E. Klein derives both the biblical sense “high place” and the modern sense “stage, pulpit” “apparently from base *BWM*” (*A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English* [New York/London: Macmillan/Collier Macmillan, 1987] 76). On  $\sqrt{*BWM}$  see n. 18 below. Against  $\sqrt{*BWM}$  is Mod. Hebr. *bamma’y*, “stage director” (a mid-20<sup>th</sup>-century coinage) which “is based on the supposition that the n. *bāmā* derives from base *BMH*” (*ibid.*).

<sup>10</sup> Emerton, “Biblical High Place in the Light of Recent Study,” 123–4.

<sup>11</sup> Vaughan’s argument rests almost entirely on the archaeological material.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 122, quoting my assertion in “What Do We Really Know about ‘High Places’?” 54.

*bammizbēah* (Gen. 8:20; Num. 23:2, 4, 14, 3[0]), and the latter does not mean “within the altar.” It is not clear why the same should not be true of *babbāmôt*.

This sweeping defense of the “conventional wisdom” by such an eminent senior scholar is daunting, but not damning, and calls for a response.

Methodologically, the semantic limitations of a given syntactical construction, as established from those passages where the sense of the construction is not in doubt, define the semantic potential of the more problematic examples and limit the exegetical options available to the decoder; “where the sense is well known and the text established it is possible to discover fundamental rules, which may pave the way for new interpretation when applied to difficult or poetic texts.”<sup>13</sup> These limitations have validity because they derive from known usage in the language system as a whole and not from the content and immediate context of the disputed passage(s) alone. The passages cited by Emerton wherein *bammizbēah* is claimed to be semantically equivalent to *‘al-hammizbēah* are clearly the exception to the rule.

## 1 The Use of *BMH* with the Prepositions *B* and *‘L*

The biblical writers regularly employ the preposition *B* when describing bamah usage. We read repeatedly in the Kings History that “still the people (were) sacrificing and burning incense<sup>14</sup> *babbāmôt*” (1 Kgs. 22:44; 2 Kgs. 12:4; 14:4; 15:4, 35; also 1 Kgs. 3:2; 2 Kgs. 17:11; 2 Chron. 33:17). Ahaz is said to have “sacrificed and burned incense *babbāmôt*” (2 Kgs. 16:4[2 Chron. 28:4]), as did Solomon (1 Kgs. 3:3). The kings of Judah are said to have installed priests “to burn incense *babbāmôt*” (2 Kgs. 23:5).<sup>15</sup> Samuel is expected to preside at a sacrifice “*babbāmā*” (1 Sam.

<sup>13</sup> M.H. [Goshen-]Gottstein, “Afterthoughts and the Syntax of Relative Clauses in Biblical Hebrew,” *JBL* 68 (1949) 35.

<sup>14</sup> These conventional translations of *ZBH* and *QTR* are used for convenience.

<sup>15</sup> The MT’s *wayēqattēr babbāmôt* is probably defective because it is mentioned incongruously in the recounting of Josiah’s reform activities. Virtually all commentators follow either LXX and Targ. which point to *wayēqattērū* (e.g., C.F. Burney, *Notes on the Hebrew Text of the Books of Kings* [Oxford: Clarendon, 1903] 358; B. Stade and F. Schwally, *The Books of Kings* (trans. by R.E. Brünnow and P. Haupt; SBOT 9; Baltimore/Leipzig: Johns Hopkins University, 1904) 293; M. Cogan and H. Tadmor, *II Kings* [AB 11; Garden City: Doubleday, 1988] 279 n. f) or Pesh. and Vulg. which suggest *lēqattēr* (e.g., J.A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings* [ed. by H.S. Gehman; ICC; Edinburgh: Clark, 1951] 529, 539 J. Gray, *I–II Kings: A Commentary* [2<sup>nd</sup> edn.; OTL; Philadelphia: Westminster, 1970] 730 n. d). L.C. Allen sees the MT reading as another example of a marginal annotation (cf. 2 Kgs. 16:4) subsequently mistaken for a scribal correction and displacing an original *lēqattēr* in the text (“More Cuckoos in the Textual Nest: At 2 Kings xxiii.5; Jeremiah xvii.3, 4; Micah iii.3; vi.16 [LXX]; 2 Chronicles xx.25 [LXX],” *JTS* 24 [1973] 69–70). Note D. L. Washburn’s defense of the MT on the grounds that v. 5aβ is a parenthetical explanation that “[a komer-priest] burned offerings at the bamoth” (“Perspective and Purpose: Understanding the Josiah Story,” *Trinity Journal* 12 [1991] 69); cf. also R.H. Lowery, *The*

9:12). The Chronicler reports that the Tabernacle and Moses's altar of burnt offerings were "*babbāmā*" at Gibeon during David's reign (1 Chron. 16:39; 21:29). In Ps. 78:58 Israel is said to have angered Yahweh "*bēbbāmôtām*." The preposition *B* expresses the basic idea of position or movement "*within* some definite region."<sup>16</sup> The most natural conclusion to be drawn from these passages is that their authors considered a bamah to be an installation – a building or precinct (cf. Solomon's Temple) – *within* which one performed cultic acts and placed cultic objects.<sup>17</sup>

On its face, this prepositional uniformity would seem to rule out of consideration the conjecture (induced by the presumed etymological connection with high-ness)<sup>18</sup> that bamoth were natural or artificial elevations (hills, mounds, platforms, altars) *upon* which cultic acts were performed. If these passages do, in fact, refer to such installations, *B* must be assigned the idea of superimposition normally indicated by '*L*. Accordingly, Vaughan claims that the phrase *babbāmôt* "is ambiguous, and may mean either *upon* the bamoth (platforms), or *at* the bamoth (sanctuaries)."<sup>19</sup> This supposed "ambiguity" is very much in evidence in the RSV/NRSV which vacillates among "in," "at," and "on."<sup>20</sup> The LXX is more consistent with its rendering *év*, but

---

*Reforming Kings: Cults and Society in First Temple Judah* (JSOTSup 120; Sheffield: JSOT, 1991) 207.

<sup>16</sup> GKC (1910) 379. Cf. also C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen* (Berlin: Reuther & Reichard, 1913) 2.363, and *idem*, *Hebräische Syntax* (Neukirchen: Erziehungsvereins, 1956) 96; P. Joüon, *Grammaire de l'Hébreu Biblique* (2<sup>nd</sup> edn.; Rome: Pontifical Biblical Institute, 1947) 403; KB (1967) 100 (= Richardson, *Hebrew and Aramaic Lexicon*, 1.104), and cf. Holladay, *Lexicon*, 32; D.G. Pardee, "The Preposition in Ugaritic [Part 2]," *UF* 8 (1976) 312; E. Jenni, *Die hebräischen Präpositionen I: Die Präposition Beth* (Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer, 1992); D.J.A. Clines (ed.), *Dictionary of Classical Hebrew* (vols. 1–5; Sheffield: Sheffield Academic, 1995) 2.84–6.

<sup>17</sup> Only the occurrence in Ps. 78:58 allows for the instrumental "with," recognized by most translations (see below).

<sup>18</sup> The modern era of biblical scholarship inherited an understanding of *BMH* as signifying physical elevation (cf. LXX), particularly in a topographical sense, together with an etymological explanation for it: *BMH* has no known verbal root in Hebrew, but on the basis of the irreducible *qameš* in *bāmā/bāmôt* the root  $\sqrt{*BWM}$  (cf. *QWM* : *qāmā*) had been hypothesized (e.g., W. Gesenius, *Thesaurus Philologicus Criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti* [Leipzig: Vogel, 1829] 1.187, and successive editions of his *Handwörterbuch*); it is claimed that this non-existent verb means "to be high," thereby accounting for the presumed meaning of the noun. Albright posits a proto-Semitic ancestor *\*bahmatu*, the medial *h* having quiesced to produce *ā* in the first syllable of *bāmā/bāmôt*; this should have become *ō* in Hebrew phonetics (cf. *\*qahlu* > *\*qal* > *qōl*), and a few suffixed forms of *BMH* with an initial o-vowel are attested in the Qumran corpus (1QIsa<sup>a</sup> 14:14; 53:9; 58:14) alongside the more familiar initial a-vowel (1QIsa<sup>a</sup> 15:2; 16:12; 36:6): Albright, "High Place in Ancient Palestine," 256; cf. Emerton, "Biblical High Place in the Light of Recent Study," 117–8, 130–1.

<sup>19</sup> Vaughan, *Meaning*, 31.

<sup>20</sup> *In*: 2 Kgs. 23:5; Jer. 48:35 (NRSV has "at a high place"); 1 Chron. 16:39; 21:29. *At*: 1 Kgs. 3:2, 3; 2 Chron. 33:17. *On*: 1 Sam. 9:12 (NRSV has "at the shrine"); 1 Kgs. 22:44; 2 Kgs. 12:4; 14:4; 15:4, 35; 16:4; 17:11; 2 Chron. 28:4. The phrase in Ps. 78:58 is rendered "with their high places." A similar variation occurs in the Coverdale Bible (1535). The Geneva Bible (1560) is consistent with *in* (but *with* in Ps. 78:58); the KJV (1611) also has *in*, but un-

occasionally ἐπί is used (1 Kgs. 3:2; 2 Chron. 28:4; 33:17 [all rendering *BMH* by ὑψηλά]; Ps. 78:58 [rendering *BMH* by βουνός]; cf. also 1 Kgs. 12:31). These translations reveal the lack of systemization with which the *B* + *BMH* combination has been treated, for there is nothing in these passages (save for Ps. 78:58 where an instrumental sense – “with” [so RSV/NRSV, *et al.*] – is suggested by the context) to prompt different renderings of the preposition. This is the exegetical tradition which Emerton seeks to justify.

Discussions of prepositional ambiguity or interchangeability have centered on the apparent semantic fluidity of *B*, *L*, ‘*L*, and *MN* in Hebrew. It is claimed that because these prepositions “are not clearly distinguishable in meaning,” all can mean “from.”<sup>21</sup> Given this so-called “principle of interchangeability,” it is reasonable to suppose that *B* could be the semantic equivalent of ‘*L* under certain circumstances. Hebrew lexica do admit this possibility: Koehler-Baumgartner states that when “connected with high objects *B* means ‘upon,’” citing *bēhōreb* (1 Kgs. 8:9) and *bassūsīm* (Isa. 66:20) as examples;<sup>22</sup> Brown-Driver-Briggs observes that *bāhār* is used “even in cases where we could hardly avoid saying *on*” (e.g., 1 Kgs. 11:17; 19:11; cf. Ex. 24:17 and Ps. 72:16), and as further examples of *B* used where ‘*L* would be expected cites *besawwā’rīm* (Judg. 8:21), *bērō’sō* (Isa. 59:17), *bēmotnāyw* (1 Kgs. 2:5), and *bammizbēah* (Gen. 8:20 and Num. 23:2, two of the passages cited by Emerton).<sup>23</sup> The interchangeability of *B* and ‘*L* is claimed for Ugaritic as well.<sup>24</sup> The prospect of virtually unlimited prepositional interchange has not gone unchallenged. J. Barr rightly questions “the communicative efficiency of a language in

---

accountably (influence from Coverdale?) resorts to *on* in 2 Kgs. 14:4 and 15:4. Luther has *auf* throughout.

<sup>21</sup> W. Chomsky, “The Ambiguity of the Prefixed Prepositions *MN*, *L*, and *B* in the Bible,” *JQR* 61 (1970–1971) 87. See further N. M. Sarna, “The Interchange of the Prepositions Beth and Min in Biblical Hebrew,” *JBL* 78 (1959) 310–6, and C. F. Whitley, “Some Functions of the Hebrew Particles BETH and LAMEDH,” *JQR* 62 (1971–1972) 199–206. The scholar who has exploited prepositional “ambiguity” to maximum advantage is M. Dahood: of his many discussions of the issue see, e.g., “Hebrew-Ugaritic Lexicography: I,” *Bib* 44 (1963) 299ff., and “Can One Plow without Oxen? (Amos 6:12): A Study of *ba-* and ‘*al*,” *The Bible World: Essays in Honor of Cyrus H. Gordon* (ed. by G. Rendsburg et al., New York: KTAV/Institute of Hebrew Culture and Education of New York University, 1980) 13–23. This claim is made with greater force for Ugaritic which evidently lacks a special preposition for “from”: see *UT* (1965) 92. On the apparent occurrence of *MN* in 1015.11 see D. G. Pardee, “The Preposition in Ugaritic [Part 1],” *UF* 8 (1975) 371, and *idem*, “Preposition in Ugaritic [Part 2],” 270 and especially 315–6. For a critique of Dahood’s approach, and an endorsement of the emphasis on Verb + Preposition idioms followed below, see now R. Althann, *Studies in Northwest Semitic* (Biblica et Orientalia 45; Rome: Pontifical Biblical Institute, 1997) ch. 2.

<sup>22</sup> KB (1967) 100 (= Richardson, *Hebrew and Aramaic Lexicon*, 1.104), and cf. Holladay, *Lexicon*, 32.

<sup>23</sup> BDB (1907) 88–9. Both *B* and ‘*L* can carry the hostile nuance “against”; cf. Joüon, *Grammaire*, 403–4.

<sup>24</sup> *UT* (1965) 93, with examples.

which the word for *to* and the word for *from* are apparently identical.”<sup>25</sup> This observation can be extended to the other cases of supposed interchange as well. In terms of methodology, as an alternative to the *ad hoc* mingling of prepositional meanings in exegesis, several critics have stressed the importance of assessing prepositional usage on the basis of complete Verb + Preposition idioms, taking into account the conceptual background, or “perspective” on the verbal action, underlying these syntactical combinations.<sup>26</sup> One must be attentive as well to the misleading translational interchanges arising from the incongruence of “perspectives” between different language systems (e.g., Fr. “boire *dans*” and Eng. “drink *from*”).<sup>27</sup>

The two Verb + Preposition idioms regularly used with *BMH* are *ZBH* + *B* and *QTR* + *B*. If the preposition *B* does mean “upon” when these expressions are used of bamoth, this meaning should be applicable, at least occasionally, when these expressions are used of other locations or objects. If the idea of superimposition is confined to the bamah references alone, however, such an interpretation in these passages must be considered doubtful, or rejected outright, on the grounds that it would contradict known Hebrew usage. A survey of *ZBH* and *QTR* with both *B* and *L* and their attested prepositional objects finds the latter to be the case:<sup>28</sup>

*ZBH* (in Qal) + *B*: ‘*ohel*, “tent” (Ps. 27:6); ‘*ereṣ*, “land” (Ex. 8:21); *bāmôt*, “bamoth” (2 Chron. 33:17); *gan*, “garden” (Isa. 65:3); *har*, “mountain” (Gen. 31:54); *midbar*, “wilderness” (Ex. 8:24); *māqôm*, “place” (Deut. 16:2); *ša‘ar*, “gate” (Deut. 12:15, 21; 16:5)

*ZBH* (in Qal) + *L*: *har*, “mountain” (Ezek. 39:17); *mizbēaḥ*, “altar” (Ex. 20:24; Josh. 8:31; 1 Kgs. 13:2; 2 Kgs. 23:20; 2 Chron. 33:16); *pānīm*, “face” (Lev. 17:5)

*ZBH* (in Piel) + *B*: *bāmôt*, “bamoth” (1 Kgs. 3:2, 3; 22:44; 2 Kgs. 12:4; 14:4; 15:4, 35; 16:4; 2 Chron. 28:4)

<sup>25</sup> J. Barr, *Comparative Philology and the Text of the Old Testament* (2<sup>nd</sup> edn.; Winona Lake: Eisenbrauns, 1987) 175. Cf. the rejoinder by M. Dahood, “Comparative Philology Yesterday and Today,” *Bib* 50 (1969) 76–7.

<sup>26</sup> Cf. E. F. Sutcliffe, “A Note on ‘*al*, *lê*, and *from*,” *VT* 5 (1955) 436–9; Barr, *Comparative Philology*, 117; C. Brekelmans, “The Preposition *B* = *FROM* in the Psalms according to M. Dahood,” *UF* 1 (1969) 5–14; G. Schmuttermayr, “Ambivalenz und Aspektferenz: Bemerkungen zu den hebräischen Präpositionen *B*, *L* und *MN*,” *BZ* 5 (1971) 29–51; Pardee, “Preposition in Ugaritic [Part 2],” 280ff. *et passim*; Z. Zevit, “The So-Called Interchangeability of the Prepositions *B*, *L*, and *MN* in Northwest Semitic,” *JANES* 7 (1975) 103–12; B. K. Waltke and M. O’Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990) 190ff., 223ff.; Jenni, *Die hebräischen Präpositionen 1*, *passim*.

<sup>27</sup> Many instances of supposed prepositional interchangeability in the Hebrew or Ugaritic language systems are due to the necessities of an idiomatic translation in a modern European language system and are not actually part of idiomatic Hebrew or Ugaritic: see, e.g., Barr, *Comparative Philology*, 117; Brekelmans, “Preposition *B* = *FROM*,” 5–14; C.J. Labuschagne, in *UF* 3 (1971) 374; Pardee, “Preposition in Ugaritic [Part 1],” 336 n. 44 *et passim*; Jenni, *Die hebräischen Präpositionen 1*, 12–36 *et passim*; Althann, *Studies in Northwest Semitic*, ch. 2.

<sup>28</sup> Occurrences of the temporal use of *B* are omitted: this use is regular in Hebrew (and Ugaritic) and implies only a conceptual difference in time-reckoning from that underlying the Eng. idiom “on that day.”

- ZBH (in Piel) + 'L: *gib 'á*, "hill" (2 Kgs. 16:4; 2 Chron. 28:4); *rō 'š*, "top" (Hos. 4:13)
- QTR (in Piel) + B: *'eres*, "land" (Jer. 44:8); *bāmôt*, "bamoth" (1 Kgs. 22:44; 2 Kgs. 12:4; 14:4; 15:4, 35; 16:4; 17:11; 23:5; 2 Chron. 28:4); *hūs*, "street" (Jer. 44:21); *māqôm*, "place" (Jer. 19:4); *'ir*, "city" (Jer. 44:21)
- QTR (in Piel) + 'L: *gib 'á*, "hill" (2 Kgs. 16:4; 2 Chron. 28:4; Hos. 4:13); *gāg*, "roof" (Jer. 19:13; 32:29); *har*, "mountain" (Isa. 65:7); *lēbēnā*, "brick (?)" (Isa. 65:3)
- QTR (in Hiphil) + B: *bāmôt* "bamoth" (1 Kgs. 3:3); *gay'*, "valley" (2 Chron. 28:3); *qōdeš*, "holy-place" (2 Chron. 29:7)
- QTR (in Hiphil) + 'L: *'iššeh*, "fire-offering" (Lev. 4:35; 5:12); *lebōnā*, "frankincense" (Lev. 2:16); *mizbēah*, "altar" (Ex. 30:7; 40:27; Lev. 4:10; 9:13, 17; 1 Kgs. 13:2; 2 Kgs. 16:13, 15; 1 Chron. 6:34; 2 Chron. 26:16; 32:12); *mōqēdā*, "altar-hearth" (Lev. 6:5); *ōlā*, "burnt-offering" (Lev. 3:5; 8:28; 9:14); *'ēšim*, "(fire)wood" (Lev. 1:17)

The pattern is clear. When the verbal action is envisioned as taking place on top of the prepositional object, this superimposition is indicated by the preposition 'L. The objects in question – mountains, hills, mountain-tops, roofs, bricks, altars, an altar-hearth (i.e., the top of the altar itself or a special fixture placed upon it), the wood and other offerings already placed upon the altar – are all capable of having sacrificial acts conducted *upon* them, directly as in the case of an altar where the offerings are placed, or indirectly as in the case of a mountain-top where the worshipper is located when making the offering.<sup>29</sup> In those passages where the preposition B is used, however, superimposition is precluded both by the context and by the nature of the objects in question – cities, a tent, gardens, streets (lit. "the area outside"), the wilderness, a valley, gates (here used figuratively for settlements), a place (here a sanctuary), a holy-place (here part of the Temple), a particular land (here Egypt). It is impossible to imagine sacrificial acts being conducted *upon* a tent or a valley or a settlement. But all of these objects are capable of being entered, either as regions, enclosed areas, or buildings, and the preposition used indicates that the verbal action is envisioned as taking place *within* them.

Exception might be taken at Gen. 31:54: *wayyizbah ya 'āqōb zebah bāhār*. The RSV reads "on the mountain" (NRSV: "on the height"), making *bāhār* synonymous with *'al-hāhār*. But such an interpretation misrepresents the scene, for it is clear from vv. 21ff. that the meeting with Laban and the culminating sacrifice are seen to take place *within* a mountainous region – "the hill-country of Gilead" – and not on the summit ('L) of a particular mountain.<sup>30</sup> The examples, cited above, of B conveying the idea

<sup>29</sup> When one is said to sacrifice "on the face of the field" (Lev. 17:5) the sense may be that the sacrificial act takes place directly "on the ground" or that the worshipper is "in the field" when he sacrifices. In Swedish these would be "på marken" (so the Swedish Bible) and "på landet," respectively. *På* (most closely equivalent to Eng. *upon*) cannot be considered "interchangeable" with *i* (= Eng. *in*), even though an English translation of the Swedish phrases would suggest it.

<sup>30</sup> Similarly, 'LH + B and 'LH + 'L are not synonymous. When used with *har* the sense of 'LH + B is "to go up into" a mountainous region (e.g., Ex. 19:12, 13; Deut. 5:5; Josh. 16:1; 18:12; Ps. 24:3). Many examples of the 'LH + Ø and 'LH + -H constructions seem to have this same



of superimposition when used with *har* are explicable in this fashion as well, and thus are not exceptions to the rule.<sup>31</sup>

On the basis of Hebrew usage, therefore, it is impossible to maintain that “sacrificing” and “incense burning” were conducted *upon* a “bamah.” Such an interpretation of the preposition *B* when used with *ZBH* and *QTR* would be without precedent in the Hebrew Bible: the nature of the prepositional objects and the context demand the sense of *position within* in every case. In none can *B* be said to be “interchangeable” with ‘*L*. When the two occur together, their meanings are clearly differentiated. Thus Isa. 65:3 speaks of “sacrificing in gardens and burning incense upon bricks” without any possibility of prepositional ambiguity.<sup>32</sup> This text should be compared with 2 Kgs. 16(2 Chron. 28):4 which states that Ahaz “sacrificed and burned incense *babbāmôt* and ‘*al* the hills and under every leafy tree.” The burden of proof surely must lie with anyone wishing to equate *B* and ‘*L* here but not in Isa. 65:3.<sup>33</sup>

These passages cannot be used to support the claim that a “bamah” was a type of altar. Biblical Hebrew regularly employs the preposition ‘*L* when describing use of an “altar” (*mizbēah*). Relevant idioms, all with ‘*L*, are: *B'R* (Neh. 10:35); *GLH* (Ex. 20:26); *ZBH* (Ex. 20:24; Josh. 8:31; 1 Kgs. 13:2; 2 Kgs. 2:20; 2 Chron. 33:16); *ZRQ* (Ex. 24:6; 29:16, 20; Lev. 1:5, 11; etc. [17 occurrences]); *HT'* (Ex. 29:36); *YQD* (Lev. 6:6); *KPR* (Ex. 24:36, 37); *NGŠ* (Mal. 1:7); *NWP* (Ex. 20:25); *NZH* (Lev. 5:9; 8:11); *NSK* (2 Kgs. 16:13); *NŠB* (Amos 9:1); *NTN* (Lev. 1:7; 17:11; 22:22; 2 Kgs. 16:14); ‘*LH* (Ex. 20:26; Deut. 27:6; Josh. 8:31; 22:23; Judg. 6:28; etc. [19 occurrences]); ‘*MD* (1 Kgs. 13:1); ‘*ŠH* (Ex. 27:2; 29:38; Deut. 12:27; 2 Kgs. 23:17; Ezek.

---

idea in mind (see below) and a measure of semantic overlap with ‘*LH* + *B* is not impossible. When the mountain is viewed as a concrete topographical feature which can be stood upon, however, ‘*LH* + ‘*L* is used (Isa. 40:9).

<sup>31</sup> The mountain is seen as a region in 1 Kgs. 8:9, 11:7, and 19:11: e.g., when carrying out the instructions to “stand *bāhār* before Yahweh” Elijah stands at the entrance to his cave and not on the mountain-top (19:11). Ps. 72:16 parallels *bā'āreš* and *bērō's hārīm* as two areas “in” which grain will grow. In Ex. 24:17 the imagery is of a great fire filling (*B*) the area of the mountain-top upon (‘*L*) which the glory of Yahweh had settled (v. 16).

<sup>32</sup> For Isa. 65:1–7 see the commentaries and especially S. Ackerman, *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth-Century Judah* (HSM 46; Atlanta: Scholars, 1989) 65–94. The meaning of *lēbēnim* in v. 3 is uncertain: “bricks” is more or less conventional (cf. D. Conrad, “Zu Jes 65 3b,” *ZAW* 80 [1968] 232–4), but Ackerman makes a strong case for “incense altars” (pp. 169–85). Whichever option one adopts, the semantic differentiation of *B* and ‘*L* is clear.

<sup>33</sup> Emerton simply asserts that “it is generally recognized that in some verses the translation [of the *w* as] ‘even’ is possible” (“Biblical High Place in the Light of Recent Study,” 122). While *w* is a semantically versatile particle, to be sure, is it Emerton’s position that we are free to call upon that versatility whenever it suits our exegetical pleasure? I can find no contextual indicators that such a “poetic” stylistic is intended in either test passage. Even so, Emerton’s readings do not seriously damage my position since they might indicate only that the two clauses refer to different but related loci of worship: Isa. 65:3 speaks of “sacrificing *b* gardens, even burning incense ‘*l* bricks [which are located in the gardens]”; 2 Kgs. 16(2 Chron. 28):4 reports that Ahaz “sacrificed and burned incense *babbāmôt*, even ‘*al* the hills and under every leafy tree [where the bamoth were located].”

43:27); *PSH* (1 Kgs. 18:26); *PRŠ* (Num. 4:11, 13); *QTR* (Ex. 30:7; 40:27; Lev. 4:10; 9:13, 17; 1 Kgs. 13:2; 2 Kgs. 16:13, 15; 1 Chron. 6:34; 2 Chron. 26:16; 32:12); *ŠYM* (Gen. 22:9; Deut. 33:10); *SRP* (1 Kgs. 13:2; 2 Kgs. 23:16, 20; 2 Chron. 34:5); *ŠHT* (Lev. 1:11); *ŠPK* (Deut. 12:27). It is obvious that an “altar,” unlike a “bamah,” is an object upon which one offers sacrifices and performs other ritual acts.

There are a few passages, however, in which *mizbēah* occurs with the preposition *B*: *YQD + B* (Lev. 6:2, 5); *NG' + B* (Ex. 29:37); *LH + B* (Gen. 8:20 and Num. 23:2, 4, 14, 30, Emerton's prooftexts). The rarity and the extremely narrow distribution of these anomalies dilute their value as precedents for the interchange of '*L*' and *B*' proposed *ex hypothesi* for the *BMH* passages reviewed above. Indeed, they may not be anomalies at all. In Lev. 6:1–6 the “hearth” (*môqēdā*) and its physical relationship to the “altar” (*mizbēah*) probably account for the seemingly interchangeable use of *YQD + B* (vv. 2, 5) and *YQD + 'L* (v. 6), and it may be that the former actually refers to the “hearth.”<sup>34</sup> The use of *B* with *NG'* and other verbs of striking and grasping is quite regular,<sup>35</sup> due to the way in which the verbal action was viewed (cf. Swed. “gripa tag i”). The five occurrences of '*LH + B*' with *mizbēah* are more problematic for my case. Strictly speaking, *mizbēah* designates a “place of sacrifice” which need not always be a piece of cultic furniture, least of all when syntactical or contextual indicators suggest otherwise; surveying the biblical attestations, C. Dohmen concludes that “*mizbēah* can refer to the slaughter site, to the place of *zēbah*, and to the sacrificial site in a general sense,” consistent with the semantic scope of *ZBH*.<sup>36</sup> With the five '*LH + B*' examples it is perfectly reasonable to imagine Noah and Balak preparing some sort of sacrificial area “within” which their offerings were consumed. Emerton allows that *babbāmā/babbāmôt* might be construed in this way – “within the area of the *bāmā* where sacrifice was offered”<sup>37</sup> – but doing so precludes using these same five passages as evidence that a bamah might have been an altar.

That a bamah might have been an altar-like platform or podium is likewise highly improbable. Note should be taken of the idiom '*MD + 'L*' used with *mizbēah* (1 Kgs. 13:1) and also with *kīyyôr* (2 Chron. 6:13) and '*ammūd* (2 Kgs. 11:14; 23:3; 2 Chron. 23:13; 34:31 [emended]); both words refer to platform structures of some sort within the precincts of the Jerusalem Temple and thus comparable, at least in terms of location, to many of the archaeologically known platforms commonly identified as bamoth.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> With J. Milgrom, *Leviticus 1–16* (AB 3; New York: Doubleday, 1991) 378–9, 383–4, citing Midr. Lev. Rab. 7:5 as the first recognition of this distinction; cf. B.A. Levine, *Leviticus* (JPSTC; New York: Jewish Publication Society, 1989) 35.

<sup>35</sup> Cf. GKC (1910) 279.

<sup>36</sup> Dohmen, in *TDOT* (1997) 8.210; see also *idem*, “*L-(H)MZH* – Zur Bedeutung und Verwendung von hebr. '*L*,’” *BN* 16 (1981) 7–10. For *ZBH* see J. Bergman, H. Ringgren, and B. Lang, in *TDOT* (1980) 4.8–29.

<sup>37</sup> Emerton, “Biblical High Place in the Light of Recent Study,” 122–3.

<sup>38</sup> For a discussion of '*ammūd*' in conjunction with archaeological data see A. Kusche and M. Metzger, “Kumudi und die Ausgrabungen auf Tell Kamid el-Loz,” *VTSup* 22 (1972) 165–6. Cf. G. von Rad, “The Royal Ritual in Judah, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays* (trans. by E. W. T. Dicken; New York: McGraw-Hill, 1966) 223–4.

If Emerton's prooftexts fall short of the mark, there are two passages which appear to give evidence that bamoth – or at least some bamoth – were installations *upon* which cultic acts were conducted. Although it is hard to imagine that the testimony of these two texts should outweigh the unanimous testimony of the evidence presented above,<sup>39</sup> these passages – manifestly the exceptions to the rule – require special attention.

Isa. 16:12 (MT) reads: *wēhāyâ kî-nir'â kî nil'â mô'āb 'al-habbāmâ, ūbâ' 'el-miqdāšô lēhitpallēl wēlô' yūkāl*. The sense of the passage is clear enough: Moab's supplications for divine intervention on its behalf are in vain. Assuming a bamah to be an elevation of some sort, commentators have had no cause to take *'al-habbāmâ* as anything other than "upon the bamah."<sup>40</sup> But this assumption is contradicted by the syntactical indicators of *BMH* usage as a whole. It might be supposed that the reference is to an entirely different type of bamah installation, but this is unlikely (cf. 15:2)<sup>41</sup> and the supposition itself, in the absence of any other supporting documentation, amounts to special pleading. If a bamah was some sort of sanctuary building within or in front of which worship normally was conducted (cf. Solomon's Temple), the personified Moab could be imagined to have climbed onto the roof of the bamah in his desperation; although culturally and contextually plausible (cf. 15:3),<sup>42</sup> this explanation is no more than an exegetical harmonization.

The matter is perhaps best resolved by supposing that *'L* in Isa. 16:12 somewhat approximates *B* in meaning: thus J. Blenkinsopp's rendering "presenting himself at the hill-shrine."<sup>43</sup> This would be unusual, but not without precedent in biblical usage:

<sup>39</sup> According to Fenton (in *BSOAS* 34 [1976] 434): "[T]he term *bāmâ* in the Deuteronomic historiography of Kings signifies a building and not merely a platform ... [but] it would appear that *bāmâ* is indeed virtually a synonym for 'altar' at Isa. xvi, 13, and Ezek. xvi, 13, as Vaughan maintains – I would add Jer. xlviii, 35. This may have been its original denotation in cultic contexts." Vaughan cites but does not discuss Isa. 16:13 and Ezek. 16:16 (*Meaning*, 31). Fenton's citation of Jer. 48:35 probably reflects a common emendation of the MT which has the effect of adding the preposition *'L*: see W. B. Barrick, "The Bamoth of Moab," *MAARAV* 7 (1991) 87–8.

<sup>40</sup> See the commentaries. B.C. Jones lately evades the problem by citing occurrences of the "secular" *BMH* to show that the Hebrew Bible "frequently uses *'L* with *BMH* when referring to mountain (often mythic) high places" (*Howling over Moab: Irony and Rhetoric in Isaiah 15–16* [SBLD 157; Atlanta: Scholars, 1996] 205 n. 2), but these passages are irrelevant for determining whether the "cultic" *BMH* refers to an installation *upon* which cultic acts were performed.

<sup>41</sup> See the discussion of the relevant textual and archaeological material in Barrick, "Bamoth of Moab," 67–89.

<sup>42</sup> For rooftop worship in Judah see, e.g., Zeph. 1:5 (complaining of "those who bow down on the roofs to the Host of Heaven"), 2 Kgs. 23:12 (Josiah's agents destroy "the altars on the roof of the upper-chamber of Ahaz which the kings of Judah had made"), Jer. 19:13 and 32:29 (the houses of Jerusalem, including "the houses of the kings of Judah," upon the roofs of which they "burned incense" to the Host of Heaven/Baal and poured out drink offerings to "other gods" will be destroyed).

<sup>43</sup> J. Blenkinsopp, *Isaiah 1–39* (AB 19; New York/London/Toronto/Sydney/Auckland: Doubleday, 2000) 30, 295; similarly T.G. Smothers, "Isaiah 15–16," *Forming Prophetic Literature*:

e.g., “they will be gathered together as prisoners in [‘L] a pit; they will be imprisoned in [‘L] a prison” (Isa. 24:22; cf. Gen. 37:20, 22). Considering the parallelism in v. 12, ‘*al-habbāmā* and ‘*el-miqdāšō* could be seen as virtually synonymous. A semantic overlap of ‘L and ‘L is well documented in biblical Hebrew:<sup>44</sup> e.g., “this shall you say, each man to [‘L] his neighbor and each man to [‘L] his brother” (Jer. 23:35); “and the two of them stopped at [‘L] the Jordan” (2 Kgs. 2:7). This overlapping seems most prevalent in exilic and post-exilic writings where it may reflect Aramaic influence;<sup>45</sup> this explanation would tend to support those commentators who regard this verse as a late gloss based on 15:2.<sup>46</sup> It is possible, of course, that ‘L is simply a scribal error for ‘L, a less elaborate solution for which there is some manuscriptal evidence.<sup>47</sup>

The issue is complicated by the doublet *kī-nir’ā kī nil’ā*. Although its authenticity has been defended,<sup>48</sup> it is more likely a conflation of two readings. 1QIsa<sup>a</sup> has R’H<sup>49</sup> which in Niphal is a technical term for “appearing” before (‘L or LPNY) a deity (e.g., Isa. 1:12). The usual idiom for “appearing” at a particular place is R’H (in Niphal) + B, never ‘L, and very rarely ‘L.<sup>50</sup> L’H, the rarer of the two verbs and virtually un-

---

*Essays on Isaiah and the Twelve in Honor of John D.W. Watts* (ed. by J.W. Watts and P.R. House; JSOTSup 235; Sheffield: JSOT, 1996) 72.

<sup>44</sup> See the large collection of examples amassed by A. Sperber, *A Historical Grammar of Biblical Hebrew* (Leiden: Brill, 1966) 59ff., 288. 631ff. His conclusion that ‘L and ‘L are used “promiscuously” (p. 633) is extreme, however. Cf. BDB (1907) 755 n. 6; Waltke-O’Connor, *Syntax*, 216.

<sup>45</sup> Cf. Jüon, *Grammaire*, 403; M.H. Segal, *A Grammar of Mishnaic Hebrew* (Oxford: Clarendon, 1927) 142, 172; G. Gerleman, *Synoptic Studies in the Old Testament* (LUÅ 44.5; Lund: Gleerup 1948) 16; Brockelmann, *Hebräische Syntax*, 103.

<sup>46</sup> See Barrick, “Bamoth of Moab,” 82–5 and accompanying notes.

<sup>47</sup> B. Kennicott cites 18 manuscripts reading ‘L (*Vetus Testamentum Hebraicum cum Variis Lectionibus* [Oxford: Clarendon, 1780] 2.21). LXX’s ἐπὶ τοῖς βωμοῖς and Targ’s ‘*al bāmātā*’ are inconclusive. For the exchange of ‘L and ‘L in 1QIsa<sup>a</sup> see now P. Pulikottil, *Transmission of Biblical Texts in Qumran: The Case of the Large Isaiah Scroll 1QIsa<sup>a</sup>* (JSPSup 34; Sheffield: Sheffield Academic, 2001) 112–3.

<sup>48</sup> E.g., F. Delitzsch considers it “a picturesque assonance such as Isaiah delights in” (*Biblical Commentary on the Prophecies of Isaiah* [trans. by J. Martin; Clark’s Foreign Theological Library 14; Edinburgh: Clark, 1886] 337).

<sup>49</sup> 1QIsa<sup>a</sup> reads *ky nr’h* and replaces *nl’h* with *b’*. The latter may be a deliberate simplification or an error (*b’* occurs in the phrase immediately following); if authentic, however, ‘L could easily be equivalent to ‘L (cf., e.g., Ex. 18:23 where the Sam. Pent. reads ‘L in place of ‘L).

<sup>50</sup> Of the seven other occurrences of R’H (in Niphal) + ‘L, the idea of superimposition is required only in 2 Sam. 22:11 (but cf. Ps. 18:11), Lev. 16:2 (although the neutral “at” would yield satisfactory sense), and possibly Ezek. 10:1 (where the imagery is mystifying; see the commentaries). The context of Ex. 5:21 and Zech. 9:14 (if “them” refers to the enemies) suggests that ‘L may have the hostile nuance “against.” In Ps. 90:16 ‘L and ‘L are synonymous; cf. also Isa. 60:2 where the phrase is in parallel with ZRH + ‘L, the regular idiom for the appearance of the sun at its rising (Ex. 22:2; 2 Kgs. 3:2; cf. Isa. 60:1), which may account for the overlap.

exemplified in Verb + Preposition idioms,<sup>51</sup> has the support of the LXX and the Targum and is favored by most commentators.<sup>52</sup>

The second apparent exception occurs in Ezekiel 16, an elaborate allegory representing the religious history of Jerusalem (and, by extension, Israel) as the shocking behavior of an ungrateful ward and wanton bride.<sup>53</sup> According to Vaughan, 16:15–25 is “the most detailed account in the whole Bible of what happened at a city bamah”:<sup>54</sup>

the prophet describes how “she made ... gaily decked bamoth” on which she played the harlot (verse 16). Subsequently he mentions (verses 23–25) where these bamoth were situated, and indicates that they were specially built structures within a city: “You built yourself a mound (*gab*) and made yourself a lofty place (*rāmā*) in every square, at the head of every street you built your lofty place and prostituted your beauty.” The *gab* and *rāmā* will be words describing the appearance of a city bamah.

The matter is not as simple and straightforward as Vaughan would have it.

V. 16a reads: *wattiqhī mibbēgādayik watta ‘āšī-lāk bāmōt tēlu’ōt wattizēnī ‘ālēhem*. Vaughan assumes that the referent of ‘*ālēhem* is *bāmōt*,<sup>55</sup> but he fails to explain, or even mention, the incongruity of having a masc. pronominal suffix refer to a fem. noun. Notwithstanding the precedents in the Ezekiel corpus (e.g., 37:2, 4), using one anomaly to explain another anomaly inspires little confidence; it is preferable, therefore, to take the referent of ‘*ālēhem* as *bēgādayik*,<sup>56</sup> presumably the raiment (*riqmā*, *šēš*, *mešī*) given the woman in vv. 10, 13a. This does not really resolve the matter, however, because the analogy of Prov. 7:16–17 suggests that the “garments” would have covered a piece of furniture (a bed or couch). M. Greenberg’s translation – “You took some of your clothes and made gaily-colored shrines and harloted on

<sup>51</sup> Gen. 19:11; Ex. 7:18; Isa. 47:13; Prov. 26:15. None are grammatically comparable.

<sup>52</sup> See Barrick, “Bamoth of Moab,” 84–5 and accompanying note.

<sup>53</sup> In addition to the commentaries, special studies include: O. Eissfeldt, “Hesekiel Kap. 16 als Geschichtsquelle,” *Kleine Schriften* (Tübingen: Mohr, 1963) 101–6 (= *JPOS* 16 [1939] 286–92); M. Greenberg, “Ezekiel 16: A Panorama of Passions,” *Love and Death in the Ancient Near East: Essays in Honor of Marvin H. Pope* (ed. by J.H. Marks and R.M. Good; Winona Lake: Four Quarters/Eisenbrauns, 1987) 143–50; M.H. Pope, “Mixed Marriage Metaphor in Ezekiel 16,” *Fortunate the Eyes that See: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Seventieth Birthday* (ed. by A. B. Beck et al.; Biblical Interpretation Series 18; Grand Rapids/Cambridge, UK; Eerdmans, 1995) 384–99; R. P. Carroll, “Whorusalamin: A Tale of Three Cities as Three Sisters.” *On Reading Prophetic Texts: Gender-Specific and Related Studies in Memory of Fokkeli van Dijk-Hemmes* (ed. by B. Becking and M. Dijkstra; Leiden: Brill, 1996) 67–82; J. Stiebert, “The Woman Metaphor of Ezekiel 16 and 23: A Victim of Violence, or a Symbol of Subversion?” *OTE* 15/1 (2002) 200–8.

<sup>54</sup> Vaughan, *Meaning*, 30.

<sup>55</sup> Similarly, e.g., G. A. Cooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel* (ICC; New York/Edinburgh: Scribners/Clark, 1937) 1.172; K. W. Carley, *The Book of the Prophet Ezekiel* (CBC; Cambridge: Cambridge University, 1974) 99–100. Cf. W.H. Brownlee, *Ezekiel 1–19* (WBC 28; Waco: Word, 1986) 229.

<sup>56</sup> So, e.g., W. Zimmerli, *Ezekiel 1* (trans. by R. E. Clements; ed. by F. M. Cross et al.; Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1979) 326.

them” – is nonsensical<sup>57</sup> unless one imagines an improbable tent-like structure, the roof of which was strong enough to support a couple’s rambunctious lovemaking. The semantic overlap of ‘*L* and ‘*L* allows for the possibility that the noncommittal “at” is the intended sense.<sup>58</sup>

The terminology also is problematic. *ṭēlu’ôt*, sparsely attested, describes the worn-out sandals of the Gibeonites (Josh. 9:5: customarily “patched” [e.g., NRSV], although “discolored” or “faded” could be considered) and the varied coloration or markings of Laban’s sheep and goats (Gen. 30:32, 33, 35, 39: customarily “spotted” [NRSV] or some such; it is juxtaposed with *NQD* and ‘*QD*, also descriptive terms but equally obscure), and neither is particularly helpful. It is more readily explicable as semantically comparable to *riqmâ* in 16:10, 13, 18, well-attested in the descriptive sense of “multi-colored” (or “colorful”) or “embroidered” (or “intricately decorated”);<sup>59</sup> if so, the fact that a form of *RQM* is not used in v. 16 is noteworthy. *rāmâ* plainly refers to a raised structure of some sort,<sup>60</sup> while the meaning of *gab* can only be approximated from its use in other contexts which themselves are not altogether clear (thus W. Zimmerli’s “swelling, hump, boss, pedestal”);<sup>61</sup> making due allowance for rhetorical hyperbole, both refer to constructions utilized for sexual activity (cf. the Versions)<sup>62</sup> associated in some fashion with cultic praxis in Jerusalem in the late monarchic period with which the author was familiar.<sup>63</sup> Both are “built”/“made”

<sup>57</sup> M. Greenberg, *Ezekiel 1–20* (AB 22; Garden City: Doubleday, 1983) 271 (cf. 280). Cooke understands *bāmôt ṭēlu’ôt* as “the variegated curtains of the tents set up on the high places” (*Ezekiel*, 168), but fails to reconcile this with ‘*ălêhem*.

<sup>58</sup> Cf. the discussion of this verse by Fowler, “Israelite *bāmâ*,” 209. Among the commentators, note W. H. Brownlee’s paraphrase (*Ezekiel 1–19* [WBC 28; Waco: Word, 1986] 216, cf. 229): “You took some of your garments and made yourself gaudy tent shrines on mountaintops at which you performed as a prostitute.” Zimmerli translates ‘*ălêhem* as “on them” (*Ezekiel* 1, 326), but in his exegesis he speaks of structures “in which the acts of adultery took place” (p. 343).

<sup>59</sup> Cf. especially Ex. 35:35; 38:18; Judg. 5:30; Ezek. 17:3; 26:16; 27:7, 16, 24; Ps. 139:15. For discussion see, e.g., Zimmerli, *Ezekiel* 1, 340, 361.

<sup>60</sup> There is absolutely no text-critical evidence to support Whitney’s suggestion that *rāmâ* is an error for *bāmâ* in vv. 24, 25, 31, 39 (“‘Bamoth’ in the Old Testament,” 134; Vaughan’s criticism (*Meaning*, 76 n. 64) is to the point.

<sup>61</sup> Zimmerli, *Ezekiel* 1, 342. Cf. recently D. Wolfers, “What Is a *gb*?” *JBQ* 20 (1991) 17–23.

<sup>62</sup> Cf., e.g., W. Eichrodt, *Ezekiel: A Commentary* (trans. by C. Quin; OTL; Philadelphia: Westminster, 1970) 200 nn. x–y: “They were high couches constructed of bricks, like the base of an altar, upon which the temple harlots who served the goddess of love gave themselves to ritual prostitution.” This specificity is based on Assyrian models, the relevance of which has not been demonstrated.

<sup>63</sup> Eichrodt (see the preceding note) exemplifies the customary understanding of this praxis as “cultic prostitution” in the service of a fertility deity, a hallmark of debauched “Canaanitish” religious culture. This prejudicial notion of “cultic prostitution” is a hoary exegetical tradition with virtually no substantiation; as J.H. Tigay summarizes (*Deuteronomy* [JPSTC; Philadelphia/Jerusalem: Jewish Publication Society, 1996] 481): “It is a case of conjectures that have been repeated so often, without examination of the evidence, that they have turned into ‘facts.’ There is, in fact, no evidence available to show that ritual intercourse was ever per-

in an urban setting (vv. 24–25, recapitulated in v. 31), and their destruction is explicitly predicted (v. 39a). The “bamoth” of v. 16a are conspicuously missing from this neatly symmetrical inventory. Although this omission could indicate that “bamoth” were cultic installations of a different type (e.g., native, “Canaanitic” installations in the countryside, as distinct from urban installations devoted to deities imported from abroad),<sup>64</sup> when coupled with the use of the un-Ezekielian *ṭēlu ’ôṭ* in v. 16 it suggests that the verse may be a late gloss reconciling Ezekiel’s *rāmā* and *gab* with analogous vocabulary used in historiographical literature (cf. 2 Kings 23 in which *bāmā/bāmôt* apparently identifies a variety of different urban cultic installations). If the latter option is adopted,<sup>65</sup> the verse contains little if any independent information about what a “bamah” actually was.

## 2 The Use of Hebrew *BMH* with the Verbs of Approach

That a “bamah” was not an installation upon which one performed cultic rites or made offerings, like an altar or cultic platform, is further indicated by the verbs used when one is said to approach it.

### 2a The Use of *BMH* with the Verb *BW’*

The word *BMH* as a “cultic” designation is twice used with the verb *BW’*: *wayyābō’ habbāmā* (1 Sam. 10:13), and *mā habbāmā ’āšer-’attem habbā’im šām* (Ezek. 20:29), usually rendered “he came to the high place/shrine,” and “what is the high place to which you go?” (RSV/NRSV). These translations are open to question. Strictly speaking, the verbal action expressed by *BW’* is movement *into* a destination (i.e., “to come into, to enter”), and only secondarily and under certain syntactic circumstances is movement toward a destination (i.e., “to come to, to approach”) possi-

---

formed by laymen anywhere in the ancient Near East, nor that sacred marriage, even if it involved a real female participant, was practiced in or near Israel during the biblical period.” Recent treatments include E.J. Fisher, “Cultic Prostitution in the Ancient Near East? A Re-assessment,” *BTB* 6 (1976) 225–36; R.A. Oden, Jr., “Religious Identity and the Sacred Prostitution Accusation,” *The Bible without Theology: The Theological Tradition and Alternatives to It* (New Voices in Biblical Studies 4; San Francisco: Harper & Row, 1987) 131–53, 187–92 (with an excellent review of the history of this tradition); P. Bird, “‘To Play the Harlot’: An Inquiry into an Old Testament Metaphor,” *Gender and Difference in Ancient Israel* (ed. by P. L. Day; Minneapolis: Fortress, 1989) 75–94; K. van der Toorn, “Female Prostitution in Payment of Vows in Ancient Israel,” *JBL* 108 (1989) 193–205, and *idem*, in *ABD* (1992) 5. 510–3. Cf. the moderate position taken by Dever, “Silence of the Text,” 153–4.

<sup>64</sup> Cf. J. Skinner, *The Book of Ezekiel* (Expositor’s Bible 13:1; Cincinnati/New York: Jennings & Graham/Eaton & Mains, n.d.) 133–4.

<sup>65</sup> Cf., e.g., Eichrodt, *Ezekiel*, 199 n. s; Zimmerli, *Ezekiel 1*, 342 343–4; Brownlee, *Ezekiel 1–19*, 229.

ble.<sup>66</sup> The *BW'* + *šām* construction in Ezek. 20:29 tells us nothing, its semantic content being dependent upon the nature of the destination to which *šām* refers, in this case the unknown *habbāmā*. In 1 Sam. 10:13 the traveler's destination, *habbāmā*, is subordinated to the verb by means of the "accusative" (or "verbal complement")<sup>67</sup> and not through a preposition (or "prepositional complement"). According to H. Ewald, "the ordinary accusative forms the proper completion and extension of the verb."<sup>68</sup> The comprehensive survey of Hebrew motion-verbs by H. J. Austel generally confirms Ewald's opinion; he concludes that the "basic idea" in this type of subordination is "the carrying out of the action indicated in the verb."<sup>69</sup> In the case of the *BW'* +  $\emptyset$  ("accusative") construction, therefore, it is *a priori* probable that the writer intended to convey the idea of entry rather than approach.

This surmise can be checked against actual usage of the *BW'* (in Qal) +  $\emptyset$  construction where the destination of the verbal action is a common noun as in 1 Sam. 10:13. There are 63 such passages.<sup>70</sup> Each of the destinations in these passages is capable of being entered<sup>71</sup> and, for the most part, it is clear from the context that entry is actu-

<sup>66</sup> Cf. BDB (1907) 97ff; KB (1967) 108ff. (= Richardson, *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 1.112–4), and cf. Holladay, *Concise Hebrew and Aramaic Lexicon*, 34ff.; H. D. Preuss, in *TDOT* (revised, 1977) 2.20–49; Clines (ed.), *Dictionary of Classical Hebrew* 2.101–127.

<sup>67</sup> "Accusative" is the conventional designation: e.g., Waltke-O'Connor, *Syntax*, 169ff. ("accusative" of place). "Verbal complement" is the more strictly descriptive designation preferred by H. J. Austel, *Prepositional and Non-Prepositional Complements with Verbs of Motion in Biblical Hebrew* (unpublished dissertation, University of California at Los Angeles, 1969), especially 30–1; cf. T. Muraoka, "On Verb Complementation in Biblical Hebrew," *VT* 29 (1979) 425–35.

<sup>68</sup> H. Ewald, *Syntax of the Hebrew Language of the Old Testament* (trans. by J. Kennedy; Edinburgh: Clark, 1881) 43. As to whether the "accusative" is locative or terminative see, e.g., GKC (1910) 373; T. J. Meek "The Hebrew Accusative of Time and Place," *JAOS* 60 (1940) especially 228; Joüon, *Grammaire*, 372; C. Brockelmann, *Hebräische Syntax*, 79.

<sup>69</sup> Austel, *Prepositional and Non-Prepositional Complements*, 323–9 (quotation from p. 323).

<sup>70</sup> Cf. *ibid.*, 41–2: 'ōšār, "treasury" (Josh. 8:19); bayit, "house" (Josh. 2:1; 6:22; Judg. 9:27; 18:18; 1 Sam. 5:5; etc. [37 occurrences]); bāmā, "bamah" (1 Sam. 10:13); barzel, "iron [fetters]" (Ps. 105:18); gōren, "threshing-floor (Ruth 3:14); heder, "chamber" (1 Kgs. 20:30; 22:25; 2 Chron. 18:24); hāšēr, "court" (Ps. 100:4); lēšākōt, "chambers" (Ezek. 42:12 [on bēbō'ām see J.A. Bewer, "Textual and Exegetical Notes on the Book of Ezekiel," *JBL* 72 [1953] 168, and W. Zimmerli, *Ezekiel 2* [trans. by R.E. Clements; ed. by F. M. Cross et al.; Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1983] 396–7); mālōn "campground" (2 Kgs. 19:23; cf. Isa. 37:24b); miqdās, "sanctuary" (Lam. 1:10); 'ir, "city" (1 Sam. 9:13; 10:5; 21:1; 2 Sam. 10:14; etc. [11 occurrences]); petah, "door" (Isa. 13:2); ša'ar, "gate" (Gen. 23:10, 18; Ob. 11 [Qere]; Ps. 100:4).

<sup>71</sup> The destination *mārōm*, "height," in Isa. 37:24b appears to be an exception. The 2 Kgs. 19:23 version reads *mālōn*; given the presence of *mārōm* earlier in the verse, the Isaianic version may be textually corrupt: so, e.g., K. Marti, *Das Buch Jesaja* (KHCAT 10; Tübingen: Mohr, 1900) 256; B. Duhm, *Das Buch Jesaja* (3<sup>rd</sup> edn.; KHAT 3.1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1914) 244; E.J. Kissane, *The Book of Isaiah* (Dublin: Browne & Nolan, 1941) 1.411. If it is retained, *mārōm* can be seen as the mountainous area which the traveler enters (cf. the discussion of *bāhār* above).



ally achieved: e.g., Josh. 6:19 (*'ôšār*: the valuables will be deposited in the treasury of Yahweh); 1 Sam. 5:5 (*bayit*: those who enter the House of Dagon do not step on the threshold); 1 Kgs. 14:4 (*bayit*: Ahijah hears the woman as she enters his house [cf. v. 6]); 2 Kgs. 10:21 (*bayit*: the Baal worshippers enter the House of Baal, filling it to capacity); 2 Kgs. 11:19 (*bayit*: Jehoiada and the assembly enter the royal palace and the king sits upon the throne); Jer. 36:5 (*bayit*: Jeremiah tells Baruch that he is forbidden to enter the House of Yahweh); Amos 5:19 (*bayit*: one does not expect to be bitten by a snake after entering a house); Ps. 105:18 (*barzel*: Joseph's neck was in fetters); 2 Sam. 10:14 (*'ir*: the Ammonites flee back into the city from their battlelines in front of the gate [cf. v. 8]); 2 Kgs. 7:4 (*'ir*: the lepers at the gate discuss whether they should enter the city). Even the construction in Jer. 32:24 – *hassôlêlôt bâ'û hâ'ir lëlokdâh* – conforms to this pattern: the image is of a besieged city whose walls have been breached so that the “ramps” used in the deployment of the enemy's battering-rams now lead into the city itself.<sup>72</sup>

This may be compared to the subordination of a common noun to *BW'* by means of the preposition *'L* which is “properly an expression of *motion* or at least of *direction* toward something.”<sup>73</sup> There are 142 such *BW'* (in Qal) + *'L* passages.<sup>74</sup> In many of

<sup>72</sup> Cf. 2 Sam. 20:15; 2 Kgs. 19:32; Isa. 37:33; Jer. 6:6; 33:4; Ezek. 4:2; 17:17; 21:27; 26:8; Dan. 11:15. On this technique of siege warfare see Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands* (New York: McGraw-Hill, 1963) 314–5 and illustrations. The remainder of the verse supports this interpretation: “... because of sword and famine and disease the city has been given into the hand of the Chaldeans fighting against it; what you said (would happen) has happened, and behold you are seeing (it).”

<sup>73</sup> GKC (1910) 378. See also BDB (1907) 39; Joüon, *Grammaire*, 403; Brockelmann, *Syntax*, 103–4; KB (1967) 48–9 (= Richardson, *Hebrew and Aramaic Lexicon*, 1.50–1), and cf. Holaday, *Lexicon*, 16. G.J. Thierry derives it from \**'ilai-u*, “direction” (“Notes on Hebrew Grammar and Etymology,” *OTS* 9 [1951] 2–3). Cf. also Brockelmann, *Grundriss*, 2.385ff.; H. Bauer and P. Leander, *Historische Grammatik der hebraischen Sprache des Alten Testaments* (Hildesheim: Olms, 1962 [originally 1922]) 640; Waltke-O'Connor, *Syntax*, 193–4.

<sup>74</sup> Cf. Austel, *Prepositional and Non-Prepositional Complements*, 46ff.: *'ôhel*, “tent” (Ex. 28:43; 29:30; 30:20; 40:32, 35; Lev. 9:23; etc. [14 occurrences]); *'ôšār*, “treasury” (Job 38:22); *'armôn*, “residences” (1 Kgs. 16:18; see E.A. Speiser, “The Etymology of *'armôn*,” *JQR* 14 [1923–1924] 329, and cf. H. L. Ginsberg, “The Ugaritic Texts and Textual Criticism,” *JBL* 62 [1943] 114 n. 9; on the verse see the commentaries); *'eres*, “land” (Ex. 12:25; 16:35; Lev. 19:23; 23:10; 25:2; etc. [20 occurrences]); *bayit*, “house” (Gen. 19:3; 39:16; Ex. 7:23; 12:23; Lev. 14:46; Deut. 24:10; etc. [32 occurrences]); *gidrôt haššô'n*, “sheepfold” (1 Sam. 24:4); *hëkâl*, “temple” (Mal. 3:1; Neh. 6:11; 2 Chron. 26:16; 27:2); *har*, “mountain” (Ex. 3:1); *hânût*, “cell (?)” (Jer. 37:16); *hâšêr*, “court” (Ezek. 44:21, 27); *ya'ar*, “honeycomb” (1 Sam. 14:26; cf. S.R. Driver, *Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel* [2<sup>nd</sup> edn.; Oxford: Clarendon, 1913] 113–4, and Barr, *Comparative Philology*, 144); *yeqeb*, “winevat” (Hag. 2:16); *lehem*, “food [feast]” (1 Sam. 20:27); *mâbô'*, “entrance” (2 Chron. 23:15); *mizbëah*, “altar” (Ps. 43:4); *mâlôn*, “campground” (Gen. 43:21); *mënuhâ*, “rest” (Deut. 12:9; Ps. 95:11); *më'arâ*, “cave” (1 Kgs. 19:9); *miqdâš*, “sanctuary” (Lev. 12:4; Isa. 16:12; Ezek. 23:39; 44:9, 16; Ps. 73:17); *mâqôm*, “place” (Gen. 22:9; Deut. 12:26; 29:6; 1 Sam. 20:19; 26:5; 2 Sam. 2:23); *mišteh*, “banquet” (Est. 5:45, 8, 14); *nahâlâ*, “inheritance” (Deut. 12:9); *'ayin*, “spring” (Gen. 24:42); *'ir*, “city” (Josh. 9:17; 10:19, 20; 20:6; 1 Sam. 30:3; etc. [13 occurrences]); *'ôpel*, “hill” or “citadel” (2 Kgs. 5:24; because the scene is not localized, both

these passages *BW'* + '*L*' expresses entry and not approach (e.g., 2 Chron. 23:6–7 [with *bayit*]) and is thus synonymous with *BW'* +  $\emptyset$ . In a significant number of *BW'* + '*L*' passages, however, actual entry is doubtful or clearly impossible because of the nature of the destination, or the larger context of the passage, or both; for example: Judg. 11:34 (*bayit*: Jephthah has come to, but has not yet entered, his house when he sees his daughter “coming out [of the house]” [*yōyē'ti*] to meet him [cf. v. 31]);<sup>75</sup> Judg. 18:15 (*bayit*: the spies come to [*BW'* + '*L*'] Micah's house in v. 15 and enter [*BW'* +  $\emptyset$ ] it in v. 18;<sup>76</sup> [similarly in 2 Sam. 4:5ff.]);<sup>77</sup> 2 Sam. 17:18 (*bayit*: Jonathan and Ahimaaz come to the house of a man at Bahurim and hide in the well in the courtyard);<sup>78</sup> Ezek. 3:4 (*bayit*: the destination is *bēt-yīsrā'ēl*, the people to whom the prophet is told to come);<sup>79</sup> Ex. 3:1 (*har*: Moses approaches “the mountain of God” while moving his flocks through the wilderness); 1 Sam. 14:26 (*ya'ar*: the people approach the honeycomb, and Jonathan eats from it); Hag. 2:16 (*veqeb*: one approaches the winevat to draw from it); 1 Sam. 20:27 (*lehem*: Saul asks why David has not come to the feast); Ps. 43:4 (*mizbēah*: the speaker goes to the altar to praise God); Gen. 22:9 (*māqôm*: the “place” is the mountain-top (v. 2) to which Abraham and Isaac have come [cf. *HLK* + '*L*' in v. 3]); 1 Sam. 20:19 (*māqôm*: the reference is to the “place” in the field to which David is told to go to hide); 1 Sam. 26:5 (*māqôm*:

meanings of the word are possible; the second is perhaps preferable if Elijah was attached to the royal establishment at Samaria [cf. Burney, *Notes*, 282–3; Gray, *I–II Kings*, 420]); '*ārēmā* “heap” (Hag. 2:16); *pārōket*, “veil” (Lev. 21:23); *petah*, “door” (Num. 20:6; 1 Kgs. 17:10); *šerīah*, “chamber, citadel (?)” (Judg. 9:26: all that can be said with certainty is that the word refers to some part of the “house” of El-Berith; see the commentaries); *qeber*, “grave” (1 Kgs. 13:22; 14:13; Job 5:26); *qōdeš*, “holy place” (Ex. 28:29, 35; Lev. 16:2, 3, 23; Ezek. 44:27); *šadeh*, “field” (1 Sam. 6:14); *šedērā*, “line [of men]” (2 Kgs. 11:8); *šulhān*, “table” (1 Sam. 20:29); *ša'ar*, “gate” (Ezek. 40:6; 44:17; Est. 4:2); *tēbā*, “ark” (Gen. 6:18; 7:1, 7, 9, 13).

<sup>75</sup> The plan of Palestinian domestic architecture (on which see L. E. Stager, “The Archaeology of the Family in Ancient Israel,” *BASOR* 260 [1985] 11–23; E. Netzer, “Domestic Architecture in the Iron Age,” *The Architecture of Ancient Israel from the Prehistoric to the Persian Periods* [ed. by A. Kempinski and R. Reich; Jerusalem: Israel Exploration Society, 1992] 193–201) and the concomitant semantic flexibility of *bayit* complicate the interpretation of those passages where the destination is a “house”: one may enter the courtyard of a dwelling compound (*bayit*) without entering the actual dwelling unit (*bayit*). In Judg. 11:34, however, the sense of *BW'* + '*L*' is evident from *šWB* used prefiguratively in v. 31.

<sup>76</sup> V. 18a repeats the verbal action described in v. 17a (*bā'ū sammāh*) which usually is regarded as a later gloss: cf. e.g., G.F. Moore, *A Critical and Exegetical Commentary on Judges* (ICC; New York/Edinburgh: Scribners/Clark, 1895) 396; C.F. Burney, *The Book of Judges* (2<sup>nd</sup> edn.; London: Rivingtons, 1920) 413–4; J.A. Soggin, *Judges: A Commentary* (trans. by J. Bowden; OTL; Philadelphia: Westminster, 1981) 274–5. R.G. Boling retains both, seeing v. 18a as an intentional repetition giving a chronological setting for the question in v. 18b (*Judges* [AB 6A; Garden City: Doubleday, 1975] 264).

<sup>77</sup> The house is not entered until v. 7 (which anticipates v. 8 and probably is corrupt; cf. the restoration proposed by J. Wellhausen, *Der Text der Bücher Samuelis* [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1871] 161–2).

<sup>78</sup> The courtyard is entered but the dwelling unit is not; see n. 75 above.

<sup>79</sup> *BW'* + '*L*' is the expected construction when the destination is a person; cf. Austel, *Prepositional and Non-Prepositional Complements*, 98–9.

the “place” is Saul’s encampment which David approaches and subsequently [vv. 6ff.] enters); 2 Sam. 2:23 (*māqôm*: the reference is to the “place” where Asahel lay dead; David’s army arrives and waits there until Joab’s return to remove the body [vv. 30ff.]); Est. 5:4, 8, 12, 14 (*mišteh*: the king and Haman come to Esther’s banquet); Gen. 24:42 (*‘ayin*: Abraham’s servant reports that he met Rebekah when he had come to the spring [cf. v. 11]); 2 Kgs. 5:24 (*‘ōpel*: the reference is to the place where Elijah’s house was located, either a hill or a building-complex of some sort – having obtained Naaman’s gifts, Gehazi returns to [BW’ + ‘L] the ophel and deposits them “in the house” [*bābbayit*], and then “goes in” [BW’ without stated destination] and talks with the prophet [v. 25]); Hag. 2:16 (*‘ārēmā*: one comes to a heap of grain to take from it); Lev. 21:23 (*pārōket*: no blemished Aaronite is permitted to approach [BW’ + ‘L] the veil or to approach [NGŠ + ‘L] the altar); 1 Kgs. 17:10 (*petah*: Elijah has come only to the gate of Zarephath when he meets the widow gathering sticks);<sup>80</sup> 1 Sam. 20:29 (*šulhān*: Jonathan explains why David has not come to the king’s table for the feast). This contrasts sharply with the BW’ + Ø construction in which entry always is achieved. If the text of 1 Sam. 10:13 read \**wayyābō’ ‘el-habbāmā* one would be justified in translating “and he came to the bamah.” But to render the MT’s *wayyābō’ habbāmā* in this fashion (so, e.g., RSV/NRSV) would be without syntactical precedent in biblical usage.

## 2b The Use of *BMH* with the Verb ‘*LH*

*BMH* is used with the verb ‘*LH* (in Qal) in six biblical passages: *ya ‘āleh habbāmātāh* (1 Sam. 9:13); *la ‘ālôt habbāmā* (1 Sam. 9:14); *‘ālēh lēpānay habbāmā* (1 Sam. 9:19); *‘e ‘ēleh ‘al-bmty-‘āb* (Isa. 14:14); *‘ālā habbayit wēdībōn habbāmôt* (Isa. 15:2); *ma ‘āleh bāmā ūmaqṣṣr lē’lōhāyw* (Jer. 48:35b). The first three refer to the site of cultic activity (a sacrifice and a meal) in which Samuel and Saul participate. Isa. 15:2 is extremely problematic, but the reference clearly is to one or more cultic installations, as is the reference in Jer. 48:35b. *BMH* is a “secular” term in Isa. 14:14 where it figures in the boastful imagery applied to the king of Babylon.

The verb ‘*LH* signifies upward motion. It can be used to express upward movement toward a destination spatially higher than the traveler’s starting place (i.e., “to go up to”), or upward movement which concludes with the traveler located upon his destination (i.e., “to go up [to a position] upon”).<sup>81</sup> If the latter is the case in those passages where the traveler’s destination is a bamah installation, those bamoth must be

<sup>80</sup> That the widow was the first resident of Zarephath whom he met, and that this occurred even before he had actually entered the city adds emphasis to the fulfillment of the prophecy given in v. 9b.

<sup>81</sup> Cf. BDB (1907) 748ff.; KB (1967) 705–6 (= Richardson, *Hebrew and Aramaic Lexicon*, 2.828–30), and cf. Holladay, *Lexicon*, 273; H. A. Brongers, “Das Zeitwort ‘ālā und seine Derivate,” *Travels in the World of the Old Testament: Studies Presented to M.A. Beek* (ed. by M.S.H.G. Heerma van Voss et al.; *Studia Semitica Neerlandica* 16; Assen: Van Gorcum, 1974) 30–40.

seen as elevations upon which cultic activity could take place. A number of syntactical factors suggest however, that the first possibility is the intended sense here.

In 1 Sam. 9:14, 19, and (apparently) Isa. 15:2 the nouns-of-destination *habbāmā* and *habbāmôt* are subordinated to the verb by means of the “accusative” which signals completion of the verbal action.<sup>82</sup> The ‘LH (in Qal) + Ø construction occurs in MT with the following common nouns as the destination of the verbal action:<sup>83</sup> ‘armēnôt, “residences” (Isa. 34:13); *bayit*, “house” (Judg. 14:19; 2 Kgs. 19:14; 20:5, 8; 23:2; Isa. 15:2; 37:14; etc. [11 occurrences]); *bāmā/bāmôt*, “bamah/bamoth” (1 Sam. 9:14, 19; Isa. 15:2); *derek*, “highway” (Isa. 35:9);<sup>84</sup> *har*, “mountain” (Hag. 1:8; Ps. 104:8<sup>85</sup>); *hômā*, “wall” (Joel 2:7); *yāsūa*, “bed” (Gen. 49:4); *midbar*, “wilderness” (Judg. 1:16); *mizbēah*, “altar” (Isa. 60:7); *mārôm*, “height” (2 Kgs. 19:23; Isa. 37:24); *miškāb*, “bed” (Gen. 49:4; Isa. 57:8); ‘*ir* (1 Sam. 9:14; Prov. 21:22); *rō’š*, “top” (Ex. 17:10; Deut. 3:27); *šamayim*, “heaven” (1 Sam. 5:12; 2 Kgs. 2:11; Isa. 14:13; Jer. 51:53; Amos 9:2; Ps. 107:26; Prov. 30:4); *ša’ar*, “gate” (Ruth 4:1). In none of these passages does the one “going up” demonstrably conclude his journey upon his destination. In many cases superimposition is obviously impossible: 2 Kgs. 23:2 (*bayit*: “the king went up [to] the House of Yahweh” [similarly in Judg. 14:19; 2 Kgs. 19:14; 20:5; Isa. 15:2 (?);<sup>86</sup> 37:14; 38:22; Jer. 26:10; 2 Chron. 29:20; 34:30]); Judg. 1:16 (*midbar*: the people “went up from the City of Palms [to] the wilderness of Judah south of Arad”); 1 Sam. 9:14 (‘*ir*: “they went up [to] the city” [so also in Prov. 21:22, unless ‘LH carries the hostile nuance of “attack” [regularly ‘LH + ‘L, “to go up against”]);<sup>87</sup> Ps. 107:26 (*šamayim*: “they went up [to] the heavens; they went down [to] the depths” [similarly in 1 Sam. 5:12; 2 Kgs. 2:11; Isa. 14:13; Jer. 51:53; Amos 9:2; Prov. 30:4]); Ruth 4:1 (*ša’ar*: “Boaz went up [to] the gate”).<sup>88</sup> When the nature of the destination will permit superimposition, the passage makes as good or better sense without introducing this idea: Isa. 35:9 (*derek*: “no ravenous beast will come up [to] it”); Joel 2:7 (*hômā*: “like warriors they charge; like men-of-war they come up [to] the wall”);<sup>89</sup> Isa. 60:7 (*mizbēah*: the animals “will come up [to] my altar”);<sup>90</sup> 2 Kgs. 19:23/Isa. 37:24 (*mārôm*: “I have gone up [to] the heights of the

<sup>82</sup> See nn. 68–69 above.

<sup>83</sup> Cf. Austel, *Prepositional and Non-Prepositional Complements*, 205–6.

<sup>84</sup> Cf. C.C. Torrey, *The Second Isaiah: A New Interpretation* (New York: Scribners, 1928) 299.

<sup>85</sup> Taking “the waters” as the subject with, e.g., C.A. Briggs and E.G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms* (ICC; New York/Edinburgh: Scribners/Clark, 1907) 2.333, and M. Dahood, *Psalms III* (AB 17A; Garden City: Doubleday, 1970) 36–7.

<sup>86</sup> For full discussion see Barrick, “Bamoth of Moab,” 78–86.

<sup>87</sup> Cf. W.A. van der Weiden, *Le Livre des Proverbes: Notes Philologiques* (Biblica et Orientalia 23; Rome: Pontifical Biblical Institute, 1970) 134.

<sup>88</sup> It is clear from the context that Boaz does not sit upon the gate (contrast 2 Sam. 18:24; 19:1; cf. Josh. 2:8 and Judg. 9:51).

<sup>89</sup> This suits the context of the passage perfectly: Joel 2:7–9 depicts a great army attacking Jerusalem, vv. 7–8a describing the final irresistible onslaught; in v. 8b the city is entered – through, not over, *haššelah* – and in v. 9 it is ransacked.

<sup>90</sup> The sense of the construction would be unchanged if *ya’ālū* is taken as Hiphil (on ‘LH [in Hiphil] + Ø see below). It is likely, however, that the construction here is ‘LH + ‘L (cf.

mountains, (to) the recesses of Lebanon,” to cut trees there [cf. also Ex. 17:10; Deut. 3:27; Hag. 1:8]). Only in Gen. 49:4 and Isa. 57:8 (both with *miškāb*) might mounting seem preferable to approaching, although here too it is not imperative.<sup>91</sup>

An identical situation obtains in those passages comparable to 1 Sam. 9:13 where subordination is by means of the *-H* suffix. The *-H* suffix was once considered a remnant of the old accusative case ending, the *h* being a vowel-letter,<sup>92</sup> but its presence in Ugaritic where *matres lectionis* are rare suggests that the *h* stands for a consonant in its own right;<sup>93</sup> the formation is now thought to be an independent adverbial suffix.<sup>94</sup> Its primary semantic function is to mark the goal or direction of movement, i.e., it is basically terminative and not locative.<sup>95</sup> The ‘LH (in Qal) + *-H* construction conforms to this general rule:<sup>96</sup> *bāmā*, “bamah” (1 Sam. 9:13); *har*, “mountain” (Ex. 24:12; Deut. 1:24, 41, 43; 9:9; 10:1, 3); *ya’ar*, “forest” (Josh. 17:15); *’ir*,

1QIsa<sup>a</sup> and the Versions). If so, the animals would “come up upon my altar” (in Qal) or be “brought up upon my altar” or “offered up upon my altar” (in Hiphil). For the problems in this verse see the commentaries.

<sup>91</sup> On Isa. 34:13 and Ps. 104:8 see pp. 20–1 below.

<sup>92</sup> Cf. C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen* (Berlin: Reuther & Reichard, 1908) 1.464; GKC (1910) 249ff; Bauer-Leander, *Historische Grammatik*, 527ff.; L.H. Gray, *Introduction to Semitic Comparative Linguistics* (New York: Columbia University, 1934) 57; Joüon, *Grammaire*, 222ff, 372. C. Sarauw advocates an adverbial origin unrelated to the accusative case ending (“Der hebräische Lokativ,” *ZA* 20 [1907] 183–9).

<sup>93</sup> Cf. J. Blau and S. E. Loewenstamm, “Zur Frage der Scripto Plene im Ugaritischen und Verwandtes,” *UF* 2 (1970) especially 32–3.

<sup>94</sup> Cf. Meek, “Hebrew Accusative,” 228ff.; E. A. Speiser, “The Terminative-Adverbial in Canaanite-Ugaritic and Akkadian,” *Oriental and Biblical Studies* (ed. by J.J. Finkelstein and M. Greenberg; Philadelphia: University of Pennsylvania, 1967) 494, 497–8 (= *IEJ* 4 [1954] 108, 109–10); H. Cazelles, “Quelques Publications récentes de Linguistique Sémitique,” *GLECS* 7 (1954–1957) 5–6; S. Moscati, “On Semitic Case Endings,” *JNES* 17 (1958) 143; M. Dahood, *Ugaritic-Hebrew Philology* (Biblica et Orientalia 17; Rome: Pontifical Biblical Institute, 1965) 33; C. Rabin, “The Structure of the Semitic System of Case Endings,” *Proceedings of the International Conference on Semitic Studies* (Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1969) 190 n. 4. It is considered an “adverbial accusative” by J. Margain, “Le ‘-AH de Direction’ en Hébreu,” *GLECS* 14 (1969–1970) 1–17; cf. Waltke-O’Connor, *Syntax*, 185.

<sup>95</sup> This is clearly the case in the great majority of occurrences. Meek claims that it is terminative only (“Hebrew Accusative,” 23), while Speiser admits a locative nuance as a secondary semantic development (“Terminative-Adverbial,” 496 [= *IEJ* 4 (1954) 109]); cf. Margain, “-AH de Direction,” 1–17. J. Hoftijzer identifies four types of semantic functions: local-terminative (“direction/movement to a certain place, leaving aside ... whether this place is reached, or whether it is a terminal point”); local-final (“movement to a certain place, the place being indicated as a terminal point”); local-separative (“direction/movement from a certain place”); and locative (“the presence in, or on, or at a certain place the idea of direction/ movement to or from being absent”): *A Search for Method: A Study in the Syntactic Use of the H-Locale in Classical Hebrew* (Studies in Semitic Languages and Linguistics 12; Leiden: Brill, 1981) 23 n. 47; see also 157 n. 494 *et passim*.

<sup>96</sup> Cf. Austel, *Prepositional and Non-Prepositional Complements*, 204–5.

“city” (Josh. 6:20); *šāmayim*, “heaven” (Deut. 30:12; Josh. 8:20; Judg. 13:20; 20:40); *ša‘ar*, “gate” (Deut. 25:7). In each case the traveler “goes up” to (i.e., in the direction of), not upon, his destination. There seems to be little if any semantic distinction between ‘*LH* + Ø and ‘*LH* + -*H*, save perhaps for emphasis.<sup>97</sup>

When upward movement resulting in superimposition is the intended sense, subordination is by means of the preposition ‘*L*. Attested nouns-of-destination in the ‘*LH* (in Qal) + ‘*L* construction are:<sup>98</sup> ‘*āpīq*, “channel” (Isa. 8:7); *bmt*-‘*āb*, “bamoath of a cloud” (Isa. 14:14); *gāg* “roof” (Josh. 2:8; Judg. 9:51); *har*, “mountain” (Isa. 40:9); *mizbēah*, “altar” (Ex. 20:26; 1 Sam. 2:28; 1 Kgs. 12:33 [twice]; 2 Kgs. 16:12; Hos. 10:8; Ps. 51:21); *ma‘ālôt*, “steps” (Neh. 12:37); *mēšûdâ*, “stronghold” (1 Sam. 24:23);<sup>99</sup> ‘*alīyyâ*, “upper chamber (?)” (2 Sam. 19:1);<sup>100</sup> ‘*eres*, “bed” (Ps. 132:3); *šawwār*, “neck” (Lam. 1:14); *rô‘š*, “head” (Judg. 13:5; 16:17; 1 Sam. 1:11); *tīkôn*, “middle[-story]” (1 Kgs. 6:8).<sup>101</sup> When the text is secure,<sup>102</sup> the nature of the destination and the context of the passage leave no doubt as to the meaning of the construction: e.g., Judg. 9:51 (*gāg*: “they went up (to a position) upon the roof of the tower” [similarly in Josh. 2:8]); Ex. 20:28 (*mizbēah*: “you shall not go up (to a position) upon my altar by steps” [similarly in 1 Sam. 2:28; 1 Kgs. 12:33 [twice];<sup>103</sup> 2 Kgs. 16:12; Ps. 51:21); Judg. 13:5 (*rô‘š*: “a razor will not go up [to a position] upon his head”;<sup>104</sup> also in Judg. 16:17 and 1 Sam. 1:11).

The semantic contrast between ‘*LH* + ‘*L* and the other two constructions is clear. In Isa. 8:7 Assyria is pictured as a river which has risen over (‘*LH* + ‘*L*) its embankments – i.e., the waters now flow on top (*HLK* + ‘*L*) of what had formerly contained them – and will flow unimpeded into Judah; this contrasts Ps. 104:8 where the waters

<sup>97</sup> E.g., “the people went up city-ward [and captured it]” (Josh. 6:20; cf. 1 Sam. 9:14); “the smoke of the city went up heaven-ward” (Josh. 8:20; cf. 1 Sam. 5:12); the woman “will go up gate-ward to the elders” (Deut. 25:7; cf. Ruth 4:1); “go up forest-ward [and clear land for settlement]” (Josh. 17:15; cf. 2 Kgs. 19:23 and Isa. 37:24). In Deut. 1:24 the destination is the “hill-country” (*har*) to which the spies were going; similarly in v. 41 and v. 43. On Ex. 24:12 and Deut. 10:1ff. see n. 106 below.

<sup>98</sup> Cf. Austel, *Prepositional and Non-Prepositional Complements*, 219ff. The hostile sense of “to go up against” occurs in 2 Kgs. 18:25 (twice), Isa. 36:1 and v. 10 (twice), Ezek. 38:11, and Joel 1:6.

<sup>99</sup> BHK cites 33 manuscripts reading ‘*L*, also suggested by the LXX (*eis*) and the Targum (*L*), which may well be preferable to MT’s ‘*L*; see n. 44 above.

<sup>100</sup> See Stager, “Archaeology of the Family,” 16–7, and cf., e.g., Moore, *Judges*, 96. 2 Kgs. 4:10 suggests a furnished rooftop chamber. If such is the case here, perhaps MT’s ‘*L* (the LXX has *eis* and the Targum’s ‘*L* is inconclusive) is in error for ‘*L* (see 1 Kgs. 17:19 and cf. also 2 Kgs. 4:11); see n. 44 above.

<sup>101</sup> BHK cites ‘*L* in a number of manuscripts, and the LXX has *eis*; see n. 44 above. ‘*L* is adopted by Gray, *I-II Kings*, 162 n. c; note that in v. 8b ‘*L* is used in reference to the “third[-story].”

<sup>102</sup> See the preceding three notes. As an alternative to emendation it could be argued that in these passages ‘*L* semantically approximates ‘*L*, a possibility considered in connection with Isa. 16:12 (p. 11 and n. 44) above.

<sup>103</sup> *ya‘al* in 1 Kgs. 12:33 could be taken in Hiphil, as it almost certainly should be in v. 32.

<sup>104</sup> In the act of shaving the razor is literally “upon” the head; but see also below.

are said to rise up to ('LH + Ø) the mountains but do not cover them.<sup>105</sup> In Isa. 40:9 the messenger is told to climb atop ('LH + 'L) a mountain in order to be heard by the cities of Judah. This contrasts Ex. 24:12 where Moses is ordered to go up mountainward ('LH + -H) to Yahweh; he obeys by going up (in)to ('LH + 'L) the mountainous region (vv. 13, 15, 18a), a journey which results in his being in (*bē*) – not on top of ('*al*) – the mountain for forty days and nights (v. 18b).<sup>106</sup> The contrast between Hos. 10:8a and Isa. 34:13a is not immediately apparent. Both passages refer to unwanted plant growth as a symbol of desolation and abandonment, but slightly different imagery is employed: the plant in Isa. 34:13a is a spiny thorn bush commonly used for hedges,<sup>107</sup> the picture being of wild shrubbery encroaching upon ('LH + Ø) the abandoned stately homes; the plants mentioned in Hos. 10:8b, on the other hand, are weeds<sup>108</sup> which will grow on top of ('LH + 'L) the ruined altars (cf. the use of 'LH + B in Isa. 34:13a).

In Hos. 10:8b the 'LH + 'L idiom expresses upward movement which occurs while the traveler (the plant) is positioned upon something else (the altars). This idea recurs in Neh. 12:37 where the procession goes up to the Water Gate by treading upon the steps of a particular stairway ('*ālū 'al-ma'ālōt ... 'ad ša'ar hammayim*), and perhaps also in Judg. 13:5; 16:17, and 1 Sam. 1:11 where the act of shaving might be understood as the razor moving ("going up") while upon the head. The only other occurrence which will permit this interpretation is Isa. 14:14a ('*e'ēleh 'al-bmty- 'āb*): "I will go up [to a position] upon *bmty- 'āb*," or "I will go up [while] upon *bmty- 'āb*." *BMH* is used with 'LH (in Hiphil) in Jer. 48:35b: *ma'āleh bāmā ūmaqīr lē 'lōhāyw*. The 'LH (in Hiphil) + Ø construction, although rare, is attested with the following nouns-of-destination: *bayit*, "house" (1 Kgs. 10:5; 2 Chron. 9:4); *bāmā*, "bamah" (Jer. 48:35); *īr*, "city" (2 Sam. 6:12); *šāmayim*, "heaven" (2 Kgs. 2:1). In addition, the construction occurs with the place-names "Hor the mountain" (Num. 20:25), "Jerusalem" (2 Chron. 2:15), "the Valley of Achor" (Josh. 7:24), and "Bamoth-Baal" (Num. 22:41). The Hiphil of 'LH can signify either "to bring [someone or something] up" or "to offer up (a sacrifice)." The first is the intended sense in all but one of these passages, and in none of these does the act of "bringing up" result in superimposition: e.g., "when Yahweh (was ready to) bring Elijah up (to) heaven" (2 Kgs. 2:1; cf. v. 11).<sup>109</sup> The construction seems to imply, as with this verb in Qal, general upward movement toward an elevated destination. The exception is 1 Kgs. 10:5: the Queen of Sheba was impressed by many things she saw at Solomon's court, including 'ōlātō

<sup>105</sup> The initial position of the primordial waters is '*al-hārīm*, i.e., covering the earth (v. 6b; cf. v. 9b); Yahweh causes them to recede to their proper place in an orderly cosmos (v. 8b).

<sup>106</sup> The scene in Deut. 10:1ff. is identical (cf. Ex. 34:2ff.).

<sup>107</sup> Cf. M. Zohary, "Flora," *IDB* (1962) 2.298.

<sup>108</sup> *Ibid.*, 296.

<sup>109</sup> Note that when the instructions are given in Num. 20:25 (*ha 'al 'ōtām hōr hāhār*) are carried out, the three men "went up to ['L] Hor the mountain" (v. 27b) and Aaron dies "there, *bērō 'š hāhār*," "in the upper-regions of the mountain" (v. 28; cf. also v. 23).

'āšer ya'āleh bêt yhw, "his burnt-offering which he offered up (in) the House of Yahweh" (cf. 2 Chron. 24:14b).<sup>110</sup>

### 3 Summary

The material examined above indicates that at least some bamoth were so situated as to require the worshipper to "go up *to*" it and to "come down *from*" (YRD + MN, used in 1 Sam. 9:25 and 10:5) it.<sup>111</sup> The syntactical constructions employed in the passages in question require the conclusion that these bamoth were not installations which one climbed, but installations which one approached by climbing something else, such as a hill or built-up platform upon which the sanctuary stood. The archaeological record contains the remains of cultic installations of both types.<sup>112</sup> One

<sup>110</sup> The parallel text in 2 Chron. 9:4 reads 'ālyyātō 'āšer ya'āleh bêt yhw. The first word is probably a scribal error: the LXX presupposes 'ōlōtāyw or 'ōlātō (cf. L.C. Allen, *The Greek Chronicles I* [VTSup 26; Leiden: Brill, 1974] 47). The tendency has been to emend both versions to read 'ālōtō, a reference to an architectural feature (cf. Ezek. 40:26; so, e.g., J.M. Myers, *II Chronicles* [AB 13; Garden City: Doubleday, 1965] 52, and F. Michaeli, *Les Livres des Chroniques, d'Esdras et Néhémie* [CAT 16; Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1967] 165) or to the royal procession up to the Temple (so, e.g., Montgomery-Gehman, *Kings*, 228; Gray, *I-II Kings*, 258 n.c.; H.G.M. Williamson, *1-2 Chronicles* [NCBC; Grand Rapids/London: Eerdmans/Marshall, Morgan & Scott, 1982] 234; and cf. S. Japhet, *I-II Chronicles: A Commentary* [OTL; Louisville: Westminster/John Knox, 1993] 636). The second seems better suited to the context, but the only reason for abandoning 'ōlōtāyw/'ōlātō is the questionable assumption that a display of Solomon's "burnt-offerings" would have been less appropriate than a display of royal panoply to so impress the visiting dignitary: cf., e.g., Burney, *Notes*, 144; Jones, *1-2 Kings*, 223.

<sup>111</sup> The sense of this idiom is self-evident and consistent with the semantic implications of the various 'LH constructions discussed above.

<sup>112</sup> The "Bull Site" in the central hill-country would be an example of the first type (if it really is a cultic installation): for the archaeological data and their interpretation see A. Mazar, "The Bull Site – An Iron Age I Open Cult Site," *BASOR* 247 (1982) 27–41, and *idem*, *Archaeology of the Land of the Bible 10,000–586 BCE* (ABRL; New York: Doubleday, 1990) 350–1; Nakhai, *Archaeology and the Religions of Canaan and Israel*, 170–1. The second type may be exemplified by the large stone platform in the sacred precinct at Dan (Area T) which initially was thought by Vaughan and others (following the preliminary reports by A. Biran, the principal excavator of the site) to be a bamah *qua* platform but may instead have supported a cult building of some sort: for the archaeological data see now A. Biran, *Biblical Dan* (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1994) ch. 10, with earlier literature. The latter function (cf. the Judahite palace at Lachish) is favored by a growing number of scholars (e.g., Y. Shiloh, "Iron Age Sanctuaries and Cult Elements in Palestine," *Symposia Celebrating the Seventy-Fifth Anniversary of the Founding of the American Schools of Oriental Research* [ed. by F.M. Cross; Cambridge: ASOR, 1979] 152–3; L.E. Stager and S.R. Wolff, "Production and Commerce in Temple Courtyards: An Olive Press in the Sacred Precinct at Tel Dan," *BASOR* 243 [1981] 98–9; J.S. Holladay, "Religion in Israel and Judah under the Monarchy: An Explicitly Archaeological Approach," *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross* [ed. by P.D. Miller *et al.*; Philadelphia: Fortress, 1987] 284 n. 23; Mazar, *Archaeology*



“enters” at least some bamoth and performs cultic acts “within” them, as one does the Temple of Solomon, indicating that these bamoth may have been comparable architectural complexes, but not altars or cultic platforms which one climbs and upon which one performs cultic acts. Finally, this material demonstrates that Gk. *bōmos*, “altar,” has nothing in common with Heb. *BMH* except an interesting but irrelevant phonological similarity.

## Abstract

Very popular today is the view that a “bamah” (*sensus stricto*) was a man-made “high place,” i.e., an altar-like cultic platform of some sort. I have argued in several papers that the biblical evidence, such as it is, does not easily support this idea. Part of my argument has been based on the various Verb + Preposition idioms used to describe the use of a bamah, especially the 20 biblical passages locating cultic acts *babbāmā/babbāmôt* which must mean that those acts took place “in” the bamah/bamoth (as buildings or precincts). J.A. Emerton (in his survey of “The Biblical High Place in the Light of Recent Study,” *PEQ* 129 [1997] 116–32) objects to this assertion by invoking the principle of prepositional ambiguity, citing passages where *bammizbēah* appears to be synonymous with *‘al-hammizbēah*. In response, this paper systematically examines all of the relevant Verb + Preposition idioms in the Hebrew Bible. The preponderance of this evidence indicates that the bamoth in question were not installations which one climbed, but installations which one approached by climbing something else, such as a hill or built-up platform upon which the bamah

---

*of the Land of the Bible*, 492–4, and *idem*, “Temples of the Middle and Late Bronze Ages and the Iron Age,” *The Architecture of Ancient Israel from the Prehistoric to the Persian Periods* [ed. by A. Kempinski and R. Reich; Jerusalem: Israel Exploration Society, 1992] 184–6); Mazar reports that Biran is now of this opinion, but this is not readily apparent in his latest discussions (in *ABD* [1991] 2.12–7, *Biblical Dan*, *passim*, and “Tel Dan: Biblical Texts and Archaeological Data,” *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. King* [ed. by M.D. Coogan *et al.*; Louisville: Westminster John Knox, 1994] 1–17; note, however, fig. 1–13 of the last-mentioned [p. 14]: an isometric drawing of the 8<sup>th</sup>-century sanctuary which depicts the walls of a “broad-room” building atop the platform and the walls of a four-chambered building abutting its rear). Nakhai writes that the platform “may originally have supported a sanctuary,” but the caption to the photograph of the structure states that it “exemplifies the traditional understanding of a *bamah* as a raised platform where religious rites were performed” (“What’s a Bamah?” 27, 18; cf. also *idem*, *Archaeology and the Religions of Canaan and Israel*, 184–5, 199 n. 40). W.G. Dever allows for both possibilities (*Recent Archaeological Discoveries and Biblical Research* [Seattle/London: University of Washington, 1990] 133–4), but subsequently speaks of it as “no doubt a large outdoor altar” (“Silence of the Text,” 148). Finally, G. Barkay agrees that the platform supported a building, but thinks that it was secular in nature (probably a palace) because of its location near the edge of the mound (like the Megiddo palaces) and because bamoth were not building-centered cult places (“The Iron Age II–III,” *The Archaeology of Ancient Israel* [ed. by A. Ben-Tor; trans. by R. Greenberg; New Haven/London: Yale University/Open University of Israel, 1992] 312).

stood; one “enters” these bamoth and performs cultic acts “within” them, as one does the Temple of Solomon, indicating that these bamoth may have been comparable architectural complexes, but not altars or cultic platforms which one climbs and upon which one performs cultic acts. Finally, this material demonstrates that Gk. *bōmos*, “altar,” has nothing in common with Heb. *BMH* except an interesting but irrelevant phonological similarity.

## (More) On Performatives in Semitic

F.W. Dobbs-Allsopp (Princeton, USA)

By now the topic of performative utterances is a commonplace in linguistic discussions of the Semitic languages. Over the last several decades a number of important essays on performatives in the various (ancient) Semitic languages have appeared,<sup>1</sup> and the topic is now routinely surveyed in reference grammars.<sup>2</sup> But even with this surfeit of recent scholarly attention there remain facets – both theoretical and empirical – of the larger question of performatives in Semitic that can benefit from further scrutiny. I take up four of these in this essay. They are a diverse lot. The first part of the essay is dedicated to the question of pragmatics and the centrality of context and convention to an adequate accounting of how performative utterances mean. One of J.L. Austin's overriding concerns in propounding his theory of performativity was to oppose positivism's (scientifically informed) notion of meaning as uniform and univocal statements of fact or truth – what he calls the “descriptive fallacy.”<sup>3</sup> That convention and context – the stuff of pragmatics – are the chief distinguishing differentia of performatives is still not fully appreciated by Semitists. Their importance for our understanding of performatives in Semitic is illustrated through consideration of various examples, including a “thick” reading of YHWH's land grant to Abram in Gen 15:16. In the second part I shift focus to the explicit performative. If performativity falls out as a consequence of the pragmatic use of language, what is it about

---

<sup>1</sup> W. Heimpel and G. Guidi, “Der Koinzidenzfall im Akkadischen” in *ZDMG Supplementa I*. (Wiesbaden: Franz Steiner, 1968) 148–52; W. Mayer, *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen ‘Gebetsbeschwörungen’* (Rome: Biblical Institute, 1976) 183–201; E. Talstra, “Text Grammar and Hebrew Bible. II: Syntax and Semantics,” *BO* 39 (1982) 26–38; D. Pardee and R.M. Whiting, “Aspects of Epistolary Verbal Usage in Ugaritic and Akkadian,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 50 (1987) 1–31; D.R. Hillers, “Some Performative Utterances in the Bible” in D. Wright, D. N. Freedman, and A. Hurvitz (eds.) *Pomegranates and Golden Bells* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1995) 757–66; A. Wagner, *Sprechakte und Sprechaktanalyse im Alten Testament* (BZAW 253; Berlin: de Gruyter, 1997); M. Rogland, “A Note on Performative Utterances in Qumran Aramaic,” *RQ* 74 (1999) 277–80; “Performative Utterances in Classical Syriac,” *JSS* 46 (2001) 243–50; *Alleged Non-Past Use of Qatal in Classical Hebrew* (SSN; Assen: Royal Van Gorcum, 2003); S. Weninger, “On Performatives in Classical Ethiopic,” *JSS* 45 (2000) 91–101; S.L. Sanders, “Performative Utterances and Divine Language in Ugaritic,” *JNES* 63 (2004) 161–81.

<sup>2</sup> E.g., B.K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990) §30.5.1d; G. Buccellati, *A Structural Grammar of Babylonian* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1997) §74.3; T. Muraoka, *Classical Syriac* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1997) 65; T. Muraoka and B.Z. Porten, *A Grammar of Egyptian Aramaic* (HdO; Leiden: Brill, 1998) 193–94; J. Tropper, *Ugaritische Grammatik* (Münster: Ugarit-Verlag, 2000) §76.531.

<sup>3</sup> For this appreciation of Austin's larger philosophical project, see S. Cavell, *A Pitch of Philosophy* (Cambridge: Harvard University, 1994) esp. 76–83.

verbs in the first person present or perfective – Austin’s explicit performatives – that disposes them so happily – felicitously – toward the expression of performativity? This is a question not generally treated in the literature and is taken up here in some detail. The third part of the essay is the shortest. It problematizes the notion of performativity and serves as a reminder of the important place of theory and philosophy in linguistic research more generally. I conclude with an extended consideration of the so-called “prostration formula” in Ugaritic and Akkadian letters. This formula features prominently in D. Pardee and R. W. Whiting’s early discussion of performativity in Semitic. My own analysis has much in common with theirs, though it differs as well in significant and (hopefully) interesting ways. Rhetorically, the sustained examination of a single example allows me to draw together many of the disparate threads of discussion treated throughout the essay. This closing focus on a specific example also may be taken to highlight the empirical dimension of linguistic research and its importance. Indeed, one of the practical accomplishments of the present essay is its gathering – either explicitly or through citation – of a substantial corpus of (probable) performatives in Semitic.<sup>4</sup>

## 1 Pragmatics

How language gets used directly impacts how language means. As E. Benveniste observes,

Many notions in linguistics ... will appear in different light if one reestablishes them within the framework of discourse. This is language in so far as it is taken over by the man who is speaking and within the condition of intersubjectivity, which alone makes linguistic communication possible.<sup>5</sup>

Pragmatics is the study of language usage<sup>6</sup> and as such is potentially pertinent to every aspect of linguistics, no matter the particular parameter of study – phonology, morphology, syntax, semantics. But insofar as pragmatics has its final upshot in meaning it is in the area of semantics where the import of context (discourse and otherwise) has been most appreciated. Linguists now routinely distinguish between

<sup>4</sup> An early version of the essay, focusing chiefly on the prostration formula, was presented in the Linguistics and Biblical Hebrew Section at the Annual Meeting of the SBL in San Francisco (“I Hereby Fall: A Performative Utterance in Western Peripheral Akkadian, Ugaritic, and Hebrew,” 1992). I thank S. Sanders and R. Westbrook for reading through and commenting on the present manuscript. Both have sharpened the argument in significant ways.

<sup>5</sup> “Analytic Philosophy and Language” in *Problems in General Linguistics* (trans. M.E. Meek; Coral Gables: University of Miami, 1971) 230.

<sup>6</sup> As C. Watkins helpfully reminds us, though the notion of “pragmatics” is a relative newcomer on the linguistics scene, that which it denotes – “the study of meaning of language forms as these depend on the linkage of signs to the context in which they occur” – has long been known to historical linguists (and Semitists) as “philology” (“Language, culture, or history?” in C. S. Masek et al (eds.), *Papers from the Parasession on Language and Behavior* (Chicago: Chicago Linguistic Society, 1981) 238–48.

the conventional semantic meaning that attends a given linguistic element and the pragmatic use of that element in particular conversational contexts.<sup>7</sup> Performativity is centrally a factor of pragmatic use, not semantic meaning, as the title of J. L. Austin's now classic work on the subject, *How To Do Things With Words*,<sup>8</sup> well shows. S.L. Sanders' recent piece on performative utterances in Ugaritic helpfully reminds students of Semitic languages of the importance of keeping the distinction between semantic meaning and pragmatic implicature uppermost in mind.<sup>9</sup> But even Sanders sometimes loses his way, as when he appears to rule out the possibility of performatives occurring in non-verbal (e.g., nominal sentences) forms. Here Sanders shares the larger field's fascination with what Austin called "explicit performatives," performatives that in English appear in the first person singular of the present tense (and in Semitic, generally in the first person singular of perfective forms<sup>10</sup>). As will be seen shortly, there is indeed good reason for this fascination, and I, too, will devote a good deal of attention in the next section to the topic of explicit performatives. Still, it is worth stressing here at the outset that performative utterances, utterances where the uttering of the sentence does not describe or report an action, but itself "is, or is part of, the doing of an action,"<sup>11</sup> need not be, and, in fact, are not, restricted to one form or kind. That is, performatives come in varieties beside the explicit performative, as Austin, for one, well understood:

... it is not in the least necessary that an utterance, if it is to be performative, should be expressed in one of these so-called normal forms ... To make our utterance performative, and quite unambiguously so, we can make use, in place of the explicit formula, of a whole lot of more primitive devices such as intonation, for instance, or gesture; further, and above all, the

<sup>7</sup> H. P. Grice, "Logic and Conversatzin" in P. Cole and J. Morgan (eds.), *Syntax and Semantics: Speech Acts* (New York: Academic, 1975) 41–58. For further discussion and bibliographic references, see F.W. Dobbs-Allsopp, "Biblical Hebrew Statives and Situation Aspect," *JSS* 45 (2000) 27 and n. 11. This distinction between pragmatics and semantics is ultimately, of course, heuristic (and *pragmatic*). Meaning, whatever its nature, is fixed through sociohistorical usage without any necessary descriptive or psychological foundation (esp. H. Putnam, "The Meaning of 'Meaning'" in *Mind, Language and Reality* [Cambridge: Cambridge University, 1975] 215–71; "A Problem about Reference" in *Reason, Truth and History* [Cambridge: Cambridge University, 1981] 22–48). K. Donnellan gets at the two aspects of meaning in view here via his non-Fregian notions of "attributive" (= semantic) and "referential" descriptions (see B. Lee, *Talking Heads: Language, Metalanguage, and the Semiotics of Subjectivity* (Durham/London: Duke University, 1997) 76–84.

<sup>8</sup> (eds. J. O. Urmson and Marina Sbisa; Cambridge: Harvard University, 1962).

<sup>9</sup> "Performative Utterances in Ugaritic"; cf. Wagner, *Sprechakte*. In fact, Sanders introduces the concepts "metalinguistic" (talking about talking) and "metapragmatic" (talking about acting) as means to a more perspicuous description and identification of performatives in Semitics (see below).

<sup>10</sup> For the occurrence of explicit performatives in Semitic in non-perfective forms, see below.

<sup>11</sup> Austin, *How to Do Things With Words*, 5.

very context in which the words are uttered can make it entirely certain how they are to be taken.<sup>12</sup>

In this Austin has been widely followed.<sup>13</sup> And while there are good reasons for the prototypicality of the explicit performative (see below), not to mention the greater ease in identifying such performatives in non-living languages (e.g., through non-standard translations of tense/aspect categories<sup>14</sup>), nonexplicit kinds of performatives do exist. Some typical examples of such utterances in English would include the following:

- (1) a. We pledge our lives, our fortunes and our sacred honor<sup>15</sup>  
 b. The court finds the accused not guilty<sup>16</sup>  
 c. I am asking you to do this for me, Henry, I am asking you to do it for me and Cynthia and the children<sup>17</sup>  
 d. You are dismissed<sup>18</sup>  
 e. Notice is hereby given that trespassers will be prosecuted<sup>19</sup>  
 f. I'll come and see you next week, and that's a promise<sup>20</sup>  
 g. You will find in this letter my best wishes for the New Year<sup>21</sup>

All of these examples represent common types of nonexplicit performatives discussed in the pragmatics literature. The examples in (1a) and (1b) show that verbal performatives are not restricted to utterances containing first person singular subjects ("I") and (1c) illustrates the use of a present continuous tense form. The examples in (1d) and (1e) feature passive forms. The examples in (1f) and (1g) are more complex. (1f) shows that performative expressions may be embodied in a separate clause or sentence ("and that's a promise"), while (1g), warranted by English epistolary conventions, features the use of a nominal phrase ("my best wishes").

Now consider some examples from various Semitic languages:

- (2) a. *kṭr smdm. ynht.*  
*wyp 'r. šmthm.*  
*šmk at ygrš.*  
 ...

<sup>12</sup> "Performative-Constatative" in J.R. Searle (ed.) *The Philosophy of Language* (Oxford: Oxford University, 1971) 25; cf. *How to Do Things With Words*, 57–58.

<sup>13</sup> E.g., Benveniste, "Analytical Philosophy," 235; J.R. Searle, "How Performatives Work" in A. Kasher (ed.) *Pragmatics: Critical Concepts*, vol. 2 (London/New York: Routledge, 1998) 220–21; J. Thomas, *Meaning in Interaction: An Introduction to Pragmatics* (London/New York: Longman, 1995) 44–45; J. Verschueren, *Understanding Pragmatics* (London/New York: Arnold, 1999) 207–9; J. Butler, *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (New York/London: Routledge, 1997) 81, 175, n. 11.

<sup>14</sup> See Hillers, "Some Performative Utterances," 756.

<sup>15</sup> Searle, "How Performatives Work," 521.

<sup>16</sup> Thomas, *Meaning in Interaction*, 45.

<sup>17</sup> Searle, "How Performatives Work," 521.

<sup>18</sup> Verschueren, *Understanding Pragmatics*, 208.

<sup>19</sup> Austin, *How to Do Things With Words*, 57.

<sup>20</sup> Searle, "How Performatives Work," 521.

<sup>21</sup> As cited in Verschueren, *Understanding Pragmatics*, 209.

*šmk. at. aymr* (CTU 1.2.IV.11–12, 19)

Kothar took down two clubs, and he proclaimed their names: “Your name is *Ygrš*”

...

“Your name is *Aymr*”

- b. *atta lā aššatī* (BE 6/2 48.13–14)  
If Awiliya says to his wife Naramtum, “You are not my wife”
- c. *as-salām ‘alaykum* (traditional greeting in Arabic)  
“Peace be upon you!” (= “Greetings!”)
- d. *waybārēkēhū wayyōmēr bārūk ‘abrām lē’ēl ‘elyōn* (Gen 14:19)  
He blessed him and said: “Blessed be Abram by God Most High!”
- e. *‘hk. hmyhw. šlh lšlm ‘lyšb. wlšlm bytk* (Arad 16.1–2)  
Your brother Hananiah hereby greets Eliyashib and your house!
- f. *kōh tō ‘mērūn la’ dōnī lē ‘ēšāw kōh ‘amar ‘abdēkā ya ‘āqōb ‘im-lābān gartī wā ‘ēhar ‘ad- ‘attā* (Gen 32:5)  
Thus you will say, “To to my lord Esau, thus says your servant Jacob: ‘I sojourned with Laban and remained until now’”
- g. *hakkōl nātan ‘arawnā hammelek lammelek* (2 Sam 24:23)  
“All this, O King, Araunah gives to the king” (NRSV)

There are good reasons to take all of the examples in (2) as performative utterances. These are spelled out in what immediately follows with only enough detail as to suggest the plausibility of the posited performative reading.<sup>22</sup> In (2a) it is Kothar’s uttering of the phrases “Your name is *Ygrš*” and “Your name is *Aymr*” that names the clubs and unleashes their magic.<sup>23</sup> Sanders well explains the performative nature of the situation:

The two named weapons that he both dubs and creates are jussive forms of telic, goal-oriented verbs. Immediately after Kothar designates the weapons’ names in verbless clauses, he invokes those jussive names with imperative forms grammatically shifting both the verbs and the weapons with the command to attack built into their names ... For Kothar, to unpack their verbal identity is to detonate the weapons, which proceed to defeat Yammu more or less by themselves. The self-activating verbs stored in the weapons’ names are icons of self-performing actions.<sup>24</sup>

These examples are directly analogous to Austin’s paradigmatic “I name this ship the *Queen Elizabeth*,” except that the phrases themselves are verbless clauses and their

<sup>22</sup> An important consequence of the fact that performativity is centrally concerned with pragmatics is that discernment of performative utterances embedded in ancient texts will always require as thick and detailed readings of these texts as possible. My discussion of Gen 15:18 and the prostration formula mean to gesture to the kind of “thick” reading I have in mind (Sander’s discussion of performatives in Ugaritic moves in this direction as well). The comments here on the examples in (2) are necessarily abbreviated.

<sup>23</sup> Cf. M. Smith, “The Magic of Kothar, the Ugaritic Craftsman God in *KTU* 1.6.VI 49–50,” *RB* 91 (1984) 377–80.

<sup>24</sup> Sanders, “Performative Utterances,” 174.

performativity is authorized supernaturally, as it were, instead of from some extralinguistic human institution.<sup>25</sup>

The example in (2b), another verbless clause, derives its performativity from legal convention. According to Old Babylonian law a husband could dissolve the marriage relationship by declaiming the *verba solemnia* “You are not my wife.”<sup>26</sup> That is, the uttering of this *verba solemnia* under the right circumstances itself effects the new (legal) status (i.e., the dissolution of the marriage).<sup>27</sup> The latter is reminiscent, in par-

<sup>25</sup> On this point, see Searle’s discussion of God’s declaration, “Let there be light!”, in Genesis (“How Performatives Work,” 531; cf. J. Butler, *“Excitable Speech”: A Politics of the Performative* [New York/London: Routledge, 1997] 50–51). In this case, of course, there is also a more earthly site for the authorizing authority, namely: the conventional powers attributed to ancient Near Eastern monarchs to effect name changes (e.g., 2 Kgs 23:34). Again Sanders is on point: “The weapon-naming scene provides an Ugaritic mythic model of self-enacting divine language, whereby the act of *p’r*, in the mouth of an empowered divine speaker such as Kothar, causes the words framed in divine discourse to jump out of that discourse into the narrated reality” (“Performative Utterances,” 174).

<sup>26</sup> For details, see R. Westbrook, *Old Babylonian Marriage Law* (AfO; Beiheft 23; Horn, Austria: F. Berger, 1988) 69–71. Similar “speech acts” were used to effect divorce throughout the broader ancient Near Eastern legal tradition (see R. Westbrook, “Introduction: the Character of Ancient Near Eastern Law” in R. Westbrook [ed.], *A History of Ancient Near Eastern Law* [HdO; Leiden: Brill, 2003] I, 48). Indeed, at Elephantine a similar *verba solemnia* is attested for the completion (and thus creation) of the marriage relationship: “She is my wife and I am her husband from this day and forever” (*hy ’nty w’nh b’lh mn ywm’ znh w’d ’lm*, TAD B2.6.4; B3.3.3–4; B3.8.4; for details, see A. Azzoni, “The Private Lives of Women in Persian Egypt” [unpubl. Ph.D. dissertation; Johns Hopkins University, 2000] 21–40; cf. Westbrook, “Introduction,” 45).

<sup>27</sup> The dissolution of adoptive ties according to Mesopotamian legal tradition could be performatively effected by the uttering of a related kind of *verba solemnia* (e.g., *u-ul ma-ru-ni at-ta* “You are not my son!”, VS 8, 127:17–19; cf. S. Paul, “Adoption Formulae: A Study of Cuneiform and Biblical Legal Clauses,” *Maarav* 2 [1980] 180; M. David, *Die Adoption im altbabylonischen Recht* [Leipzig: Weicher, 1927] 43–48). The statement *bēni ’attā* “You are my son!” in Ps 2:7 is generally held to be a positive version of this latter *verba solemnia*, presumably effecting YHWH’s fictive adoption of the king (e.g., J.H. Tigay, “Adoption,” *EncJud* [1971] 2.30–301; Paul, “Adoption Formulae,” 177–80), and as such, Hillers contends (“Some Performative Utterances,” 762), it exhibits another kind of nonexplicit performative utterance (“To illustrate a point of Austin’s, that performatives are not restricted to one grammatical sentence type, note that here ‘you are my son,’ a verbless clause in the Hebrew, is a performative utterance.”). J.J. M. Roberts (“Whose Child is This? Reflections on the Speaking Voice in Isaiah 9:5” in *The Bible and the Ancient Near East* [Winona Lake: Eisenbrauns, 2002] 143–56) has recently challenged the assumption that legal adoption is the underlying idea informing Ps 2:7. In particular, he notes the following problems with such a thesis: the extreme rarity of adoption as an institution in ancient Israel, the general dearth of evidence even in Mesopotamia for the use of the positive *verba solemnia* in the creation of the adoptive relationship (e.g., *māru*<sup>mes</sup>-*ū-a* “My sons!”, CH 170), and the oddity of the birth imagery in the accompanying line in Ps 2:7 (*’āni hayyôm yēlīdīkā*), which has no parallels in the Mesopotamian legal materials concerned with adoption. Alternatively, Roberts suggests that the imagery underlying Ps 2:7 (and Isa 9:5) is indebted to Egyptian coronation rituals wherein the new pharaoh was acknowledged as the deity’s child and the use of birth imagery



ticular, of Austin's (infamous) example of the performative marriage vow "I do."<sup>28</sup> Examples (2c) and (2d) are of a kind classified by Austin as "behabitives."<sup>29</sup> They derive their performativity from general social conventions, in these cases having specifically to do with customs of greeting and blessing.<sup>30</sup> (2c) is a "truncated" locution of the sort well described by Austin.<sup>31</sup> On the other hand, (2d) illustrates that performatives may occur in the passive voice.<sup>32</sup>

The example in (2e), while not unambiguous,<sup>33</sup> is likely intended to convey the greetings it inscribes and thus is to be construed as a performative utterance. Here the operative convention is epistolary in nature (cf. [1g] above). That is, it is the conventions of use associated with ancient epistolary forms that authorize the performative reading here. Of course, in the absence of stylistic manuals describing ancient Semitic epistolary conventions, such conventions must be discerned from the attested letters themselves. That greetings could be sent via third parties is certain (e.g., 2 Sam 8:10; *TAD* A2.3.11; *KAI* 224.8; *ABL* 554:6). More importantly, such greetings themselves are very prevalent in letters. The very common type of secondary greeting found throughout the corpus of Egyptian Aramaic letters (e.g., *šlm byt'lnn* "Greetings to Bethelnathan," *TAD* A2.1.3) is a case in point.<sup>34</sup> It mimes similar looking non-epistolary greetings (e.g., "When Ahimaa approached, he said to the king,

---

is explicit. Roberts's criticisms of the traditional understanding of Ps 2:7 are telling and his alternative interpretation is appealing, but this need not invalidate Hillers's contention that *bēni 'attā* is a nonexplicit performative. In fact, given the following *'āni hayyôm yēlidikā* it is hard to read Ps 2:6–7 as anything but a performative utterance (see below). What would change under Roberts's new interpretation is the nature of the "appropriate circumstances" authorizing the performative usage at issues here (Egyptian coronation ceremony instead of conventions of legal adoption).

28 Infamous because the example, now a commonplace in linguistic discussions of performatives, apparently is not quite correct, at least according to the marriage ceremony of the Church of England which Austin was citing, see J. O. Urmson, "Performative Utterances" in Kasher, *Pragmatics*, 503.

29 *How to Do Things With Words*, 160.

30 *Ibid.*, 69–70, 77; cf. Austin, "Performative-Constatative," 22–23; Benveniste, "Analytic Philosophy," 234; Thomas, *Meaning and Interaction*, 48.

31 Austin, *How to Do Things With Words*, 58–59, 62.

32 See *ibid.*, 57.

33 As J. Butler makes explicit, the success of performatives "is always and only provisional" (*Excitable Speech*, 51). Why? One of the characteristics of Gricean pragmatic implicatures is that they are cancelable. That is, it is as if pragmatic meaning is laid (hierarchically) over conventional semantic meaning. The latter is present no matter what, and thus linguistic elements (words, sentences) may always be interpreted in light of their explicit semantic sense, while connotations associated with pragmatic use will depend on context (and knowledge of the context, which is always incomplete in historical inquiry) and may be canceled in the absence of appropriate contextual support.

34 See J. A. Fitzmyer, "Aramaic Epistolography" in *A Wandering Aramean* (Missoula: Scholars, 1979) 193–94; see 191 for the sense "greeting."

“Greetings!” [*šālôm*], 2 Sam 18:28),<sup>35</sup> but the locution’s great frequency in letters<sup>36</sup> establishes it as a standard epistolary convention as well.<sup>37</sup> And there is no question about the performativity of the phrase, since there is no other obvious function that it could achieve except to effect a greeting (which the recipient is to pass along to the persons named).<sup>38</sup> The primary greetings illustrated in (3) are closer in form to (2e).

- (3) a. *šlm wšrrt slgy’hwšrt lk* (TAD A6.3.1)  
I hereby send to you abundant greetings of health and strength  
b. *šlm whyn šlht lk* (TAD A2.4.5)<sup>39</sup>  
I hereby send to you greetings of health and life

These again are taken from the corpus of Egyptian Aramaic letters. Their performativity has been recognized,<sup>40</sup> undoubtedly owing to the presence of the canonical first person verb form. However, once again it is not the verb form per se (though that is not insignificant, see below) but the context of utterance and iteration that favors the performative interpretation. Together the two types illustrated in (3) occur more than a dozen times in the Egyptian Aramaic corpus of letters.<sup>41</sup> That is, it seems more likely that we have here an expression of greeting itself – an utterance that performs the greeting it inscribes – rather than a straightforward (constative) statement of the writer’s past greetings.

<sup>35</sup> Note P.K. McCarter’s gloss of this phrase: “when Ahimaz drew near, he greeted the king” (*II Samuel* [AB9; New York: Doubleday, 1984] 398).

<sup>36</sup> E.g., TAD A2.1.3, 11–15; 2.16–17; 3.2; 4.2–3; 7.2, 3–4; A3.4.2, 5–6; 6.1; 7.1–3; 9.6; A4.4.9; D1.1.1; 13.2; D7.2.1; 3.1; 4.1; 8.1; 10.1; 11.7; 16.1; 20.1; 28.1; 57.3; Ezra 4:17; 5:7. In Hebrew, see *papMur* 42.2; 43.3; 44.2.

<sup>37</sup> The importance of iteration to the success of performatives was first isolated by J. Derrida in his own reading of and response to Austin. He asks rhetorically, “Could a performative utterance succeed if its formulation did not repeat a ‘coded’ or iterable utterance, ... if the formula ... were not identifiable as conforming with an iterable model ...?” (“Signature, Event, Context,” in *Limited Inc.* [ed. G. Graff; trans. S. Weber and J. Mehlman; Evanston: Northwestern University, 1988] 18). Butler glosses Derrida, noting that a performative works because the action it performs “echoes prior actions, and accumulates the force of authority through the repetition or citation of a prior and authoritative set of practices. It is not simply that the speech act takes place within a practice, but that the act is itself a ritualized practice” (emphasis in the original) (*Excitable Speech*, 51).

<sup>38</sup> As Butler observes of performatives, “one cannot reasonably ask for a ‘referent,’ since the effect of the act of speech is not to refer beyond itself, but to perform itself, producing a strange enactment of linguistic immanence” (*Excitable Speech*, 44).

<sup>39</sup> This example comes from the body of the letter, though its form is clearly that of the primary greeting. I have used this for the illustration because all of the attested primary greetings of this type require partial reconstruction.

<sup>40</sup> Muraoka and Porten, *Grammar of Egyptian Aramaic*, 193–94.

<sup>41</sup> With *hwšrt*: TAD A3.3.1; 4.1–2; 8.1; A6.3.1; 4.1; 5.1; 6.1; 7.1; 16.1; D1.12.1. With *šlht*: TAD A2.4.5; 7.1–2; D1.5.1; D7.1.2; 21.2; 22.2. In Hebrew letters: *Mur* 1A.1 (*[š]lh. šlht. ’t šlm bytk*) “I hereby send heartfelt greetings to your household”). This epistolary convention was operative in Mesopotamia as well, dating back at least to the OB period (e.g., *ana šulmika ašpuram*, see Mayer, *Untersuchungen*, 195; cf. CAD Š/3, 251a–253a).

It is against the background of these conventional epistolary greetings that the performativity of (2e) becomes most apparent. The greeting appears in two other Arad letters (*Arad* 21.1–2; 40.1–3) and differs from the examples in (3) only in terms of the number and person of the verb, which is likely to be explained by the conflation of the address and greeting formulae evident in these letters.<sup>42</sup> What results is a non-explicit type of performative that is akin to the nonexplicit epistolary performative exemplified in (1g).<sup>43</sup>

Example (2f) consists of the so-called “messenger formula.” In the Bible this formula mostly appears in an abbreviated form (where perhaps it is already a convention). However, there are a number of places, such as this passage, where it is clear (here because of the quotative frame *kōh tō ’mērûn*) that *kōh ’āmar* is part of the message to be repeated by the messenger, and thus has performative force, as recognized by W. Mayer.<sup>44</sup> The Hebrew particle, *kōh* “thus,” mediates the self-reflexivity here, functioning like the English “hereby” (see below).<sup>45</sup> Furthermore, the operative convention in (2f), as with *verba dicendi* more generally,<sup>46</sup> is explicitly linguistic in nature.

<sup>42</sup> D. Pardee, *Handbook of Ancient Hebrew Letters* (SBLSPS 15; Chico: Scholars, 1982) 43.

<sup>43</sup> That the greeting is followed in all three instances by the blessing formula (*brkt lyhwh*), which is widely acknowledged as a performative (e.g., D. Pardee, “The ‘Epistolary Perfect’ in Hebrew Letters,” *BN* 22 [1983] 35, n. 8; E.Y. Kutscher, “The Hermopolis Papyri,” *JOS* 1 [1971] 111; Muraoka and Porten, *Grammar of Egyptian Aramaic*, 194), further supports the performative reading of (2e). M. Rogland (“The Hebrew ‘Epistolary Perfect’ Revisited,” *ZAH* 13 [2000] 198; cf. *Alleged Non-Past Uses*, 123 and n. 45) has also raised the possibility of seeing this as a third person performative. Rogland’s further characterization as “an idiomatic performative which is limited to letters” (“‘Epistolary Perfect,’” 198), however accurate on evidentiary grounds, fails to reckon with orally transmitted third person greetings, e.g., “I saw Henry yesterday. He sends you his love” (see also the discussion of the prostration formula below). Another possible (though again not unambiguous) example of a third person performative in epigraphic Hebrew may appear in *Arad* 3.2–3 (*wšwk hnyhw* “Hananiah commands you ...”), especially if Pardee is correct in his surmise that the letter in question is itself the “immediate transmission” of the order (“Epistolary Perfect,” 35 and n. 8; see esp. Rogland, “Hebrew ‘Epistolary Perfect,’” 198, n. 34; cf. *COS* III, 83, n. 12; F. W. Dobbs-Allsopp, J. J. M. Roberts, C. L. Seow, and R. E. Whitaker [eds.], *Hebrew Inscriptions: Texts from the Biblical Period of the Monarchy with Concordance* [New Haven: Yale University, 2005] 16–17).

<sup>44</sup> *Untersuchungen*, 189; cf. W. Schneider, *Grammatik des Biblischen Hebräisch* (Munich: Claudius Verlag, 1974) 205.

<sup>45</sup> Talstra discounts the possibility of a performative reading of the messenger formula chiefly because “*kh* does not refer to the very moment of speaking and acting” (“Text Grammar,” 28). Talstra’s point is well made, but he fails to recognize that what *kh* does index, self-reflexivity, is nonetheless integral to the notion of performativity. The kinds of indexicals that tend to accompany performatives in Semitic generally tend not to be as complex as those in English and other languages (see further below).

<sup>46</sup> Sanders (“Performative Utterances,” 178) and Rogland (*Alleged Non-Past Uses*, 121) rightly question whether all such *verba dicendi* should in fact count as performatives. They should not. Still, it is surely the case that many *verba dicendi* are also performatives (Weniger, “On

The final example, (2g), like (2e) and (2f), nicely illustrates that performative utterances in Semitic may occur using third person verb forms. E. Talstra rightly calls attention to the performativity of this example, noting that “Arauna is speaking here about himself” and that the Chronicler actually glosses the phrase as an explicit performative (*r’h nty*, 1 Chron 21:23).<sup>47</sup>

The significance of examples like those in (2) for the present discussion is twofold. First, they point to an area of linguistic research – nonexplicit performatives – that has gone mostly unexplored by students of Semitic languages. Second, they remind us again, and forcefully so, that performative utterances, explicit as well as non-explicit varieties, are all about discourse pragmatic use and not about conventional semantic meaning, or at least not centrally so.<sup>48</sup> The distinction is a fine one and often gets lost, especially by scholars whose business is reading ancient texts, where the chief task is to discern meaning. It is mostly of little concern whether the meaning of a particular passage arises from pragmatic use or semantic convention. What is important practically is what the passage means. The point of all of this is the following: care with our linguistic descriptions will often have important consequences. The performative, I think, is a case in point. There are no “performative perfects”<sup>49</sup> in Biblical Hebrew (or any other Semitic language), if by that we mean that one of the semantic meanings that can be conventionally attached to the perfective form of the verb is performativity. Performativity is not a semantic fact about certain verbs used in certain (e.g., present tense, perfective aspect) morphological forms.<sup>50</sup> Austin

---

Performatives,” 92), and in fact we will see shortly that linguistic conventions alone do underwrite one of the major categories of performatives (see further below).

<sup>47</sup> “Text Grammar,” 28.

<sup>48</sup> Semantic considerations, of course, are not irrelevant to the performative problem. In one respect, semantics, like pragmatics, is always at issue in linguistic analysis. Moreover, the claim to distinguish two levels of meaning – semantic and pragmatic – is ideal; the levels are not always easily distinguishable in natural languages. Finally, lexical semantics (i.e., the meanings attached conventionally to specific lexemes) will always be relevant, at least at the level of pragmatic constraints. For example, there will always be classes of verbs in a given language that are not used (typically) as explicit performatives (see the discussion in Verschueren, *Understanding Pragmatics*, 212–14). So semantics is important. My point, throughout this section, is that it is pragmatic considerations that are determinative for performativity, not semantics – or not semantics alone.

<sup>49</sup> R. Lawton, Review of D. Pardee, *Handbook of Ancient Hebrew Letters*, *Bib* 65 (1984) 267.

<sup>50</sup> Searle, in particular, is especially adamant on this point: “it turns out that there is no such thing as a semantic property which defines performative verbs ... The limitations on the class that determine which will succeed and which will fail derive from facts about how the world works, not from the meanings of the verbs” (“How Performatives Work,” 538). This point is worth stressing as it is easy to gain the impression from discussions of performatives in Semitic that, if not a semantic property of certain verbs, performativity somehow inheres semantically in certain verb forms (e.g., perfectives, preterites, participles). I suspect that this is not, in point of fact, always the explicit intent of the various authors of these discussions, but rather falls out as a matter of course, on the one hand, because of the literature’s exclusive focus on explicit performatives, and, on the other hand, because of the specific location of

himself at one point in *How to Do Things With Words* even refers to his own initial preoccupation with grammatical form (i.e., explicit performatives) as a “piece of slyness,” and shortly thereafter he shows that such (“mood and tense”) does not suffice as a defining criterion of performatives.<sup>51</sup> Rather, performativity is about a particular use of language in particular contexts. It is context and convention that are paramount.

In reflecting on his paradigm examples of the performative (i.e., marrying, betting, bequeathing, christening) in the first lecture in *How to Do Things With Words*, Austin mentions in passing the important matter of “appropriate circumstances”: “Speaking generally, it is always necessary [if the performative is to succeed happily] that the *circumstances* in which the words are uttered should be in some way, or ways, *appropriate*.”<sup>52</sup> What he means by these “appropriate circumstances” are then spelled out more formally in Lectures II and III, where his main interest lies in teasing out “the doctrine of the *Infelicities*.” The two rules (A.1. and A.2.) hit upon, which, as I far as I can tell from all succeeding discussion (see further below), remain crucial for any definition of the performative and performativity, are (1) “that there must exist an accepted conventional procedure having a certain conventional effect, that procedure to include the uttering of certain words by certain persons in certain circumstances” and (2) “that the particular persons and circumstances in a given case must be appropriate for the invocation of the particular procedure invoked.”<sup>53</sup> These defining criteria in fact quickly recede into the background for much of the argument in *How to Do Things With Words*. They are helpfully recalled and underscored by succeeding discussants. J. O. Urmson, for one, makes a strong bid for returning to the Austin of “Other Minds”<sup>54</sup> who privileges more obviously the notion “that in performative utterances one uses a formula or performs a ritual in appropriate circumstances.”<sup>55</sup> The heart of the matter for Urmson lies in convention. He understands performatives as a special “subclass” of what he calls “wholly conventional” acts, acts that are “constituted by non-linguistic conventions but where these non-linguistic conventions require one to act in accordance with specified linguistic conventions” (e.g., marrying and the like).<sup>56</sup> He believes that Austin missteps in *How to Do Things With Words* when he admits as performatives acts such as “warning” that are governed primarily by purely linguistic conventions.<sup>57</sup> That is, he wants to distinguish between performatives that are constituted by non-linguistic conventions and

---

these discussions in the various references grammars – invariably in sections dedicated to the treatment of the given verb forms.

<sup>51</sup> *How to Do Things With Words*, 56, 58.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 8.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 26; cf. 14–15, 25–38.

<sup>54</sup> In *Philosophical Papers* (2d ed; eds. J.O. Urmson and G.J. Warnock; Oxford: Clarendon, 1970) 76–116 – this is Austin’s original treatment of performatives.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 505.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 507, 509.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 509.

other kinds of speech acts where linguistic conventions are primary.<sup>58</sup> Whether one finally agrees with Urmson's radical reduction of the class of utterances that count as performatives, his privileging of context and convention (linguistic and social) is unmistakable, and, central, on most readings, to any definition of performatives.<sup>59</sup> Perhaps, no one puts this more succinctly than Benveniste: "In any case, a performative utterance has no reality except as it is authenticated as an *act*. Outside of the circumstances that make it performative, such an utterance is nothing at all."<sup>60</sup>

The centrality of context and convention to the life blood of performatives may be illustrated by considering the examples in (4):

(4) a. *bayyôm hahû' kârath yhw'h 'et-'abrâm bêrût lē'môr lēzar 'ākā nātattî 'et-hā'āreš hazzō't* (Gen 15:18)

On that day YHWH made a covenant with Abram, saying, "To your descendants I hereby give this land"

b. *l ym. hnd 'm̄t̄mr bn. nqmp' mlk. ugrt ytn, bt, annḏr bn[. a]gytn ... [w. y]t̄nn [l. 'b]dmlk [bn.] amtrn* (CTU 3.2.1–10)

From this day Ammithamru son of Niqmepa, king of Ugarit, gave the house of Ananidarru son of Agiyanti ... and he gave it to Abdimilku son of Ammutaruna

c. *b-25 ltšry ... 'mr 'nnyh br 'zryh ... lnšn tmt 'ntt' l'mr 'nh yhbt lky plg try rbt' wtwnh zy byt'* (TAD B3.5.1–3)

On the 25th of Tishri ... Ananiah son of Azariah ... said to lady Tamet, his wife, saying, "I gave you half of the large room (and its chamber) of the house"

Mayer numbers (4a) among his list of performatives (or "Koinzidenzfall"), though without discussion.<sup>61</sup> The verb in the pertinent clause (*nātattî*) takes the expected form of the explicit performative in Biblical Hebrew (i.e., the first person of the perfective, or the suffix conjugation) and is rendered by a number of recent translations (e.g., *NRSV*, *NJPS*) with an English gloss in the present tense, both characteristic of (explicit) performatives in Biblical Hebrew. The context is demonstrably conven-

<sup>58</sup> Sanders ("Performative Utterances") is getting at something similar with his distinction between "metapragmatic" and "metalinguistic."

<sup>59</sup> Even B. Lee (*Talking Heads*, 94), whose principal project is to rethink performatives from a radically altered theoretical and philosophical perspective, nonetheless understands performatives as specific kinds of speech acts that, "in the right circumstances," may "bring about the very act they describe."

<sup>60</sup> "Analytical Philosophy," 236; cf. S. Levinson, *Pragmatics* (London/New York: Cambridge University, 1983) 230; D. Souza Filho, *Language and Action* (Philadelphia: John Benjamins, 1984) 55–73. It is performatives' context dependency that explains Hillers's ("Some Performative Utterances," 756) opening disclaimer: "In all cases, my description of the clauses as 'performatives' is meant as an exegetical suggestion, a possibility to be considered seriously by future interpreters or translators, but without any claim to finality." That is, the identification of performatives in texts from antiquity is, above all, a function of exegesis and interpretation, readings that can always be argued and reargued.

<sup>61</sup> *Untersuchungen*, 190.

tional in nature as well. As persuasively argued by M. Weinfeld,<sup>62</sup> Gen 15:7–21 is a narrative richly informed by the language and ideology of the royal grant. In the ancient Near East, rulers customarily rewarded loyal service and good deeds on the part of their subordinates with grants of land and the like, usually in perpetuity. (4b) is taken from one such royal grant. It is from ancient Ugarit (Ras Shamra) and records King Ammihthamru's grant of a house to Abdimilku. Similarly, the narrative in Genesis 15 retells YHWH's granting of the land to Abram's descendants as a reward for the latter's loyal and obedient service (e.g., as explicitly stated in Gen 26:4–5). Even the most cursory of examinations of the bequest clauses in (4a) and (4b) reveals a strong similarity in phrasing, a similarity that may be sharpened further by considering (4c). The latter is a more mundane version of the royal grant, a simple conveyance of property.<sup>63</sup> The two kinds of legal documents share common formulae, subject matter, and function – to convey ownership rights of a particular item from one party to another. The appearance of a tighter linguistic fit between the Elephantine conveyance (4c) and Gen 15:18 (4a) is a stylistic phenomenon. Both of these passages are styled according to the dictates of the so-called “dialogue documents” that came into vogue during the first millennium and may be contrasted with the older, more “objective” (i.e., predominant use of third person forms, as in [4b]) style of legal summaries.<sup>64</sup> All three passages, then, share a common function, the conveyance of property, and the same basic linguistic profile.

However, what sets (4a) apart and imbues it with performativity is the context of utterance. It is generally assumed that legal texts of the sort from which (4b) and (4c) are excerpted are evidentiary in nature, not dispositive. That is, they do not in themselves effect law (i.e., the bequest), but are summary accounts of the legally binding

<sup>62</sup> “The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient Near East,” *JAOS* 90 (1970) esp. 196–99. For our purposes, it is sufficient to focus rather fixedly on the phrasing of the bequest clauses in (4). But Weinfeld's analysis of Genesis 15 in relation to the conventions of the royal grant go well beyond these similarities. For example, with respect to Genesis 15:7–21 itself, he observes the following: “I am the Lord who ...” in v. 7, which is reminiscent of similar self introductions in royal documents (184, n. 3) and equivalent to historical introductions in royal grants in particular (185); it is God as suzerain who commits himself to Abraham as symbolized by the passing of the fire pot and torch between the divided sacrificial animals in v. 17 (196); “on that day” in v. 18 (199–200; cf. 190, n. 55); delineation of borders in vv. 18–21 (200; cf. *TAD* B3.5.7–12). Furthermore, as Gen 15:7–21 is formally a narrative and not a play-by-play transcription of an actual royal grant, it is not to be expected that it would conform in an overly determined way to actual royal grants as known from extra-biblical texts. Thus, Weinfeld, correctly in my estimation, plumbs the entire Abrahamic covenant tradition for signs of its indebtedness to the ideology of the royal grant. In sum, that it is the ideology and language of the royal grant that inform and undergird the narrative in Gen 15:7–21 is beyond dispute.

<sup>63</sup> See *ibid.*, 199.

<sup>64</sup> See S. Greengus, “Legal and Social Institutions of Ancient Mesopotamia” in *Civilizations of the Ancient Near East* (ed. J. Sasson; New York: Charles Scribner's Sons, 1995) I, 474–75; M. Roth, *Babylonian Marriage Agreements: 7th–3rd Centuries B.C.* (AOAT 222; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1989) 3–4; R. Westbrook, *Property and the Family in Biblical Law* (JSOTSS 113; Sheffield: JSOT, 1991) 30–32; “Introduction,” 64.

act, a transaction performed orally before witnesses.<sup>65</sup> By contrast, Gen 15:7–21 is not a summary account of the transaction at all (no matter how indebted to that legal genre)<sup>66</sup> but is an imaginative – “literary” – representation of the legally binding act of granting itself. The scene is framed by references to the giving of the land (vv. 7, 18). In 15:7 – in phraseology echoing the historical introductions common to the Mesopotamian *kudurrus*<sup>67</sup> – it is clear that the land, though promised, has not yet been given: “I am YHWH who brought you from Ur of the Chaldeans in order to give to you this land to possess.” Much of the narrative is taken up with elaborating the ritual context (vv. 9–17). This serves two purposes. First, it is the sign requested by Abram that he might “know” (v. 8) – of course what he is to “know,” contrary to expectation, is that it is not he, Abram, but his descendants who will “possess” the land, albeit only in the fourth generation (vv. 13–16). Second, it portrays the rites that constitute an important part of the covenant ceremony represented here (vv. 17–18). The “smoking pot” and “blazing torch” function as metonymic stand-ins for YHWH, symbolically enacting (by passing through the severed carcasses of the sacrificial animals) the self-curse should YHWH not keep the covenant that is here being made (cf. Jer 34:18–20).<sup>68</sup> Legal transactions in antiquity often contained the recitation of ritualized formulae and the enactment of symbolic acts.<sup>69</sup> One such example is in fact a land grant from Alalakh (AT 456): “Abbael swore the oath to Yarimlim and cut the neck of a lamb, <saying:> ‘If I take back what I have given you <may I be cursed>’” (COS II, 370; cf. esp. n. 3).

This report of the symbolic/ritual act, narratively speaking, serves to frame the divine speech in v. 18, just as the report of descending sleep and darkness in v. 12 provides the frame for the divine speech that follows in vv. 13–16. That is, the narrative focus centers on “the proclamation of the gift of land”<sup>70</sup> in v. 18, the *verba solemn*i – of the kind, as we saw above with reference to marriage documents, that is commonly quoted in the legal summaries<sup>71</sup> – by which YHWH legally effects the grant: “To

<sup>65</sup> The specific formulation comes from Westbrook, who is commenting on Old Babylonian marriage documents, *Old Babylonian Marriage Law*, 6. More generally, see San Nicoló, *Beiträge zur Rechtsgeschichte im Bereich der keilschriftlichen Rechtsquellen* (Oslo, 1931) 162–63; J. Renger, “Legal Aspects of Sealing in Ancient Mesopotamia” in *Seals and Sealing in the Ancient Near East* (eds. Gibson and Biggs; 1977) 75–77; Roth, *Babylonian Marriage Agreements*, 24–28; Greengus, “Legal and Social Institutions,” 474–75.

<sup>66</sup> Though the language here theoretically could also be indebted to the direct quotes that sometimes get inserted into the legal summaries (see Greengus, “Legal and Social Institutions,” 474–75), but I am not sure how one could substantiate this, nor, ultimately, do I think it necessary for understanding Gen 15:18.

<sup>67</sup> Weinfeld, “Covenant of Grant,” 185, n. 9; cf. Westbrook, “Introduction,” 55; K. E. Slanski, *The Babylonian Entitlement *narûs* (*kudurrus*)* (ASORB9; Boston: ASOR, 2003).

<sup>68</sup> Weinfeld, “Covenant of Grant,” 196–99. As Weinfeld observes, one of the major distinctions between the covenant of grant and the suzerainty treaty is that in the former the curse is directed toward the suzerain (in this case YHWH) as a means of safeguarding the rights of the grantee (cf. 185).

<sup>69</sup> Greengus, “Legal and Social Institutions,” 475.

<sup>70</sup> Weinfeld, “Covenant of Grant,” 199.

<sup>71</sup> See Greengus, “Legal and Social Institutions,” 474–75; cf. Westbrook, “Introduction,” 58–59.



your descendants I hereby give this land.” Here, as commonly with performatives,<sup>72</sup> we have an accompanying ceremonial non-verbal act. The possibility of construing the perfective *nātattī* with either past or future reference can be ruled out from considerations of narrative logic and/or style. On a past reading (“I have given”) – miming, as it were, the extra-biblical summary accounts of royal grants – the bequest herein reported would have had to have taken place already. But, despite the explicit expectation raised in v. 7 (viz., “I am YHWH who brought you from Ur of the Chaldeans in order to give you this land”), nowhere else in the passage is this bequest reported, if not in v. 18. The symbolic act in v. 17, although entirely appropriate to the context as we have seen, can hardly constitute the bequest by itself. As noted, its chief purpose is to symbolize YHWH’s self-curse, and besides, it is far too generic of an act, obtaining as it does in other domains, to have ever become a conventional expression for this particular legal transaction, i.e., the land grant.

A future reading (“I will give”) may be ruled out chiefly from stylistic considerations.<sup>73</sup> Quite simply, if the intent was to represent the bequest as a future (or intended) act, surely the author/redactor would have used an imperfective form as is used throughout the divine speech in vv. 13–16 and, most interestingly, in Gen 12:7 (*wayyōmer lēzar ‘ākā ’ettēn ’et-hā ’āreš hazzō ’t* “And he said, ‘To your descendants I will give this land’”).<sup>74</sup> That is, the future construal seems stylistically odd and forced.<sup>75</sup> One might argue that it is because the bequest is granted to the “descendants” (who presumably are not present in the narrative) and not Abram (note the fronting of *lēzar ‘ākā*) that a future reading is demanded. But this is hyper-rationalistic, missing both the legal reasoning that informs the text and the literary logic that drives the narrative. As R. Westbrook reminds us, transfer of ownership and of possession need not be simultaneous to be legally binding.<sup>76</sup> From the legal point of view,<sup>77</sup> what matters is not whether the grant will take practical effect now or in the future but that in couching the promise as a solemn oath – for which the performative is absolutely appropriate – YHWH makes the gift irrevocable. Even in the future it is

<sup>72</sup> Austin, *How to Do Things With Words*, 76.

<sup>73</sup> It seems to me that the legal convention is against a future reading. That is, we have the summary accounts of such transactions, and thus know them to have taken place. We may further infer, I think, that these oral performances had performative aspects to them, as it is the saying of words that, by definition, effects the conveyance of property in this instance (i.e., this is not a sale of any kind). But whether there exists legal documents of this kind that pertain strictly to future bequests (except in so far as a contemporary bequest is guaranteed for the grantee’s descendants) is doubtful – though, admittedly, this would be a hard thing to substantiate.

<sup>74</sup> The use of the imperfective in Gen 12:7 follows as well from the legal fact that the declaration there (unlike that of Gen 15:18) “is not made under oath, and is therefore revocable by the donor at will” (Westbrook, personal communication, November 8, 2003).

<sup>75</sup> Hence, Westermann (*Genesis 12–36*, 214), for example, is forced to undergird his future interpretation of *nātattī* by invoking the authority of GKC.

<sup>76</sup> *Property and the Family*, 23, n. 3.

<sup>77</sup> For the point made here, I am indebted to Westbrook (personal communication, November 8, 2003).

still a vested future right that the donor cannot withdraw. But even if this were not so, the line of argument would fail because it does not recognize that in Gen 15:7–21 we are dealing with an imaginative rendering (what Westermann aptly describes as a “factitious narrative”<sup>78</sup>) that draws on the royal grant tradition without itself being a royal grant. Therefore, we should not expect the Genesis narrative to conform tightly to the juristic documents upon which it draws. That the bequest is to be granted to the descendants is required above all by the logic of the narrative. The author/redactor knows well – because he tells us so in vv. 13–16 – that Abram cannot be granted the land (i.e., “you [Abram] shall go to your ancestors in peace; you shall be buried in good old age”), and thus the descendants must take Abram’s place as the grantee, even were it to defy (which it does not!) good jurisprudence.<sup>79</sup>

<sup>78</sup> *Genesis 12–26*, 216.

<sup>79</sup> One of the letters in the Arsames correspondence (*TAD* A6.11) offers a striking parallel to Gen 15:18 where there is no question that the perfective verb form (*yhbt*) corresponding to *nātattī* in the biblical passage is to be understood performatively. The letter dates from the late fifth century B.C.E. It is written by the Egyptian satrap Arsames and addressed to an official, Nakhthor, and his colleagues. It is concerned with the granting of a hereditary lease to one Petosiri. In the first part of the letter, Arsames apprises Nakhthor and company that he has received a letter from Petosiri, from which he quotes (ll. 1–3). In that letter Petosiri informs Arsames that his father, Pamun, has died and requests that his father’s property (*bgh*) be granted to him as heir (*hšn*). Then in the later portion of Arsames’s own letter Arsames gives instructions to Nakhthor and his colleagues (ll. 3–6). The gist of the latter is that if things are as Petosiri has represented them and if Arsames has not already granted these hereditary rights to someone else (i.e., to himself or another servant), then he grants them to Petosiri as requested. That the operative phrase, *'nh bgh zy pmwn yhbt lptswry*, is to be construed performatively is made clear from a variety of considerations. First, the circumstances recounted in the letter are explicit. Petosiri’s request is recounted from his earlier letter (*yntmw by 'hšn* “Let it be given to me. Let me hold it as heir,” l. 3) and the use of a lengthy conditional clause in the latter part of this letter (*hn knm hw kmly' 'lh ... 'hr 'nh bgh zy pmwn yhbt lptswry*. “If it is thus in accordance with these words ... then I hereby give the property of Pamun to Petosiri ...” ll. 3–5) makes it clear that Arsames is not herein simply reporting a past action (i.e., the granting of property), but is in fact effecting the grant itself through the phrasing in the apodosis. Arsames then goes on to instruct Nakhthor and his colleagues to inform Petosiri of his, Arsames’s, actions (*'ntm hhwwhy* “You inform him,” l. 5) and to let Petosiri be the hereditary heir (*yhhsn*) – explicitly mirroring the language of the request (*'hšn*, l. 3) – just like his father before him (*qdmn pmwn 'bwhy*, l. 6). Indeed, the archival note, written in Demotic on the outside of the skin, underscores the force of what is accomplished by the letter itself (“About the fields of Pamun which I have given to Petosiri,” B. Porten and A. Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, I [Winona Lake: Eisenbrauns, 1986] 118). Furthermore, the phrasing in the apodosis itself is singular. Nowhere else in the corpus of Egyptian Aramaic is a perfective (suffix) verb form used in the apodosis of a conditional clause. The only way that such usage is comprehensible is if the apodosis is construed performatively (so Muraoka and Porten, *Grammar of Egyptian Aramaic*, 326). The clause also contains other (indexical) markers of performativity – the canonical form of the explicit performative (*yhbt*) and the overt presence of the first person pronoun (*'nh*), which, strictly speaking, is semantically unnecessary.

In sum, Gen 15:18 is no simple promise to be granted to Abraham's descendent at some unspecified point in the future but is itself the grant of land, plain and simple. And thus if interpreters down through the ages have rightly understood the centrality of this passage to the whole Abraham tradition, their preoccupation with "promise" has usually blinded them to the fact that the land is not here pledged but granted – perhaps a not insignificant distinction, at least theologically. But this is beside the point here. What I hope is by now plain to see, whether or not my performative reading of Gen 15:18 fully persuades, is the real difference that context and convention – the very stuff of pragmatics! – has for understanding performativity. What ultimately distinguishes the construals on offer in (4) is not morphological form or inherent lexical meaning but context of utterance. The uttering of *nātattī*, like Austin's "I give and bequeath my watch to my brother," given accepted conventions and in the appropriate circumstances (as in [4a]), itself constitutes the act of bequest and does not simply describe or report the transaction (as in [4b] and [4c]).

## 2 The Explicit Performative

"Well," Austin asks (rhetorically), "is the use of the first person singular and of the present indicative active, so called, essential to a performative utterance?"<sup>80</sup> The answer, as we have seen, is a resounding no. Performativity does not inhere in lexical meaning or verbal morphology but comes off as a result of use – the use of specific verbs with certain morphological forms under particular and appropriate circumstances. All true. And yet, the selection of verbs and the forms that they take is not accidental.<sup>81</sup> Let us take up initially the prototypicality of first person verbs in performative utterances, as this appears to hold cross-linguistically. The explanation for this "favouritism" has at least three facets: event structure in natural languages, self-referentiality, and economy of expression. Performatives are events, they are all about *doing* things with words, and therefore it is not surprising that verbs should factor so prominently in the expression of performatives. After all, verbs are the central domain for event structure across the world's languages,<sup>82</sup> and the verb, of course, is central to the system of predication in Semitic.

<sup>80</sup> *How to Do Things With Words*, 57.

<sup>81</sup> The central thrust of this section – to explain why explicit performatives take the form that they do – follows the general trajectory of thought as in Verschueren, *Understanding Pragmatics*, esp. 209–15. This tack, to say again, is other than what one generally finds in the literature on performatives in Semitics. There the form and fact of the explicit performatives are mostly taken as givens, as if, to quote Searle again, "it is just a semantic fact about certain verbs that they have performative occurrences" ("How Performatives Work," 519). Rogland (*Alleged non-Past Uses*, 115–30) and Sanders ("Performative Utterances") are notable exceptions.

<sup>82</sup> See J. Lyons, *Semantics 2* (Cambridge: Cambridge University, 1977) 434–35, 481–88, 678; cf. W.L. Chafe, *Meaning and the Structure of Language* (Chicago: University of Chicago, 1970).

That explicit performatives are characteristically self-referential, or reflexive, has been well noted in the literature, not the least by Sanders in his discussion of performatives in Ugaritic.<sup>83</sup> Self-referentiality is a kind of discourse deixis wherein the utterance itself denominates in some fashion that which it is all about. The words “in this essay” in the opening paragraph above exemplify this kind of deictic reflexivity, as does the phrase *zk byt' zy thwmwhy ktybn mn'l* “the house whose boundaries are written above” (*TAD* B2.10.8) referring to the description of the boundaries in the immediately preceding lines (ll. 4–8) of an Aramaic legal document. Further examples would include the expression “This statement is being made in English”<sup>84</sup> and, from Verschueren,<sup>85</sup> “when I say *This is what she sounded like* while imitating the voice of the person I am talking about.” An explicit performative, as Benveniste explains, has this “peculiar quality” of self-referentiality, “of referring to a reality it itself constitutes by the fact that it is actually uttered in conditions that make it an act.”<sup>86</sup> As Searle notes, the word “hereby” in English, which Austin latched onto as a “useful criterion” for identifying performatives,<sup>87</sup> “marks a self-reference.”<sup>88</sup> He parses the function of “hereby” in the following manner:

The “here” part is the self-referential part. The “by” part is the executive part. To put it crudely, the whole expression means “by-this-here-very-utterance.” Thus, if I say “I hereby order you to leave the room,” the whole thing means “By this here very utterance I make it the case that I order you to leave the room.”<sup>89</sup>

And therefore, in appropriate circumstances, the presence of “hereby” (or its equivalent in other languages, e.g., *hiermit* in German) helps pragmatically signal performativity. In Austin’s words, it “serves to indicate that the utterance ... of the sentence is, as it is said, the instrument effecting the act.”<sup>90</sup>

Similarly complex markers of self-reference, self-creativity (Searle’s “executive”), and the like are not common in Semitic. Although simpler particles do sometimes occur. For example, Hebrew *kōh* in the nonexplicit performative in (2f) pragmatically implicates self-referentiality and self-reflexivity in a way very much akin to the

<sup>83</sup> Sanders, “Performative Utterances”; cf. Benveniste, “Analytic Philosophy,” 236–37; Searle, “How Performatives Work,” 527–29; Verschueren, *Understanding Pragmatics*, 209–14; Lee, *Talking Heads*, 90–94 – Lee speaks of this, after Peirce, also in terms of “indexicality” (esp. 160–64).

<sup>84</sup> Searle, “How Performatives Work,” 527.

<sup>85</sup> *Understanding Pragmatics*, 21.

<sup>86</sup> “Analytic Philosophy,” 236. Lee (*Talking Heads*, 57–59, 94) helpfully speaks of the “self-creativity” of performatives, i.e., “that they bring about the event they seem to refer to.”

<sup>87</sup> *How to Do Things With Words*, 57. Austin noticed, especially in formal or legal utterances, that “the word “hereby” is often and perhaps can always be inserted; this serves to indicate that the utterance (in writing) of the sentence is, as it is said, the instrument effecting the act of warning, authorizing, &c. “Hereby” is a useful criterion that the utterance is a performative.”

<sup>88</sup> “How Performatives Work,” 527.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 534.

<sup>90</sup> *How to Do Things With Words*, 57.

“here” part of the English “hereby.” However, this is not the lexeme’s only, or indeed even its primary, function in Biblical Hebrew, which confirms a point that Urmson well makes about the English “hereby”: its presence is no guarantee of performativity and not every performative utterance in English, explicit or otherwise, can use “hereby.”<sup>91</sup>

Of course, as Benveniste understood, when verbs that denominate the act performed are used in the first person, they are, as it were, already highly reflexive. The pronoun “I” does not refer to a concept or an individual. Rather, Benveniste says, “I” refers to something very peculiar:

*I* refers to the act of individual discourse in which it is pronounced, and by this it designates the speaker. It is a term that cannot be identified except in what we have called elsewhere an instance of discourse and that has only a momentary reference. The reality to which it refers is the reality of the discourse. It is in the instance of discourse in which *I* designates the speaker that the speaker proclaims himself as the “subject.”<sup>92</sup>

That is, first person discourse is itself the epitome of self-referentiality, self-reflexivity. Through it a person appropriates to herself an entire language, deictically centers the instance of discourse on “ego.” It is this implication of “subjectivity,” as Benveniste calls it, that accounts for the “asymmetry” that Austin notices about explicit performatives.<sup>93</sup> In commenting on the utterance “I swear” (an utterance that “is a performance”), Benveniste explains the performativity that accompanies this utterance

as a consequence of the fact that the instance of discourse that contains the verb establishes the act at the same time that it sets up the subject. Hence the act is performed by the instance of the utterance of its “name” (which is “swear”) at the same time that the subject is established by the instance of the utterance of its indicator (which is “I”).<sup>94</sup>

<sup>91</sup> “Performative Utterances,” 510.

Another possible example of the explicit marking of self-referentiality comes in the final greeting commonly found in Egyptian Aramaic letters: *lšlmkn šlht sprh znh* (TAD A2.17; see also A2.1.12–13; 4.13; 5.9; 6.10; A3.4.4–5; D7.21.6; 48.9). The clause is usually glossed as “I have sent this letter for your welfare” or the like (e.g., Fitzmyer, “Aramaic Epistolography,” 194). Such a construal takes the surface syntax at face value, which cannot be discounted. Moreover, here we may well have an example of Pardee’s epistolary usage wherein the event of sending the letter is viewed from the receiver’s temporal perspective (so D. Demsky, “The ‘Epistolary Perfect’ in Aramaic Letters,” *BN* 54 [1990] 9). However, it is at least as likely that the clause is an abbreviated version of something akin to 2 Sam 8:10: *wayyīšlah tō’ī ’et-yōrām bēnō ’el-hammelek-dāwīd liš’ol-lō lēšālōm* “Toi sent his son Joram to King David, to greet him” (NRSV; cf. 1 Sam 25:5). After all, greetings from the gods are similarly phrased (e.g., TAD A3.9.1; 10.1), and one frequently finds reports of such greeting inquiries in the body of letters (e.g., TAD A2.3.3; 6.7–8). In this case, a construal such as “I hereby greet you (lit. send [to ask] after your well-being) with this letter,” in which *sprh znh* functions similarly to “in this letter” in (1g), is not impossible (see V. Hug, *Altaramäische Grammatik der Texte des 7. und 6. Jhs v. Chr.* (Heidelberg: Heidelberg Orientverlag, 1993) 116–17).

<sup>92</sup> “Subjectivity in Language” in *Problems in General Linguistics*, 226.

<sup>93</sup> *How to do Things With Words*, 67.

<sup>94</sup> “Subjectivity in Language,” 229–30.

Therefore, like the word “hereby,” first person discourse imparts reflexivity in a most explicit way.<sup>95</sup>

If the propensity for languages to name events with verbs and the reflexivity that inheres in first person discourse go some way towards elucidating the prototypicality of explicit performatives, it is above all H. P. Grice’s “maxim of manner,” “be perspicuous,” and especially the sub-maxim “be brief,” that most illumines this cross-linguistic pattern.<sup>96</sup> That is, the chief reason why the explicit performative is the “commonest” type of performative lies in its economy of expression. It is efficient. Explicit performatives “name the spoken performance as well as its performer,”<sup>97</sup> and they do so in a maximally efficient way; they are highly reflexive and there is complete coincidence between the verbal expression’s propositional content and the linguistic act it effects. But most of all they are all of these and perspicuous as well. Very neat, very economical. Still, as Grice notes, people, though conversationally inclined toward economy, are in fact not always economical or maximally efficient in their use of language. While there are manifold reasons why speakers/writers might choose to flout Grice’s maxim of manner,<sup>98</sup> with performatives it is often the case that what is implicit in the actual utterance is otherwise made explicit, e.g., through convention, in the surrounding context (discourse or real world). For example, in (2) though most of the actual utterances themselves are non-verbal, their actional character is otherwise indicated – in (2a) and (2d) the utterances are actionally framed; in (2b–c, e) it is convention of one sort or another that signals this intent. The same may be said about reflexivity with respect to these examples. None by themselves are highly self-referential, though again it is the case that the necessary degree of reflexivity is inferable from context or convention.<sup>99</sup> This suggests that

<sup>95</sup> R. Nozick (*Philosophical Explanations* [Cambridge: Harvard University, 1981] 70), whose ideas are appropriated by Lee (*Talking Heads*, 90–94) and then applied to the latter’s understanding of performatives, comes to very similar conclusions about the characteristics of the pronoun “I,” i.e., it is internally self-reflexively self-referential.

<sup>96</sup> Grice, “Logic and Conversation,” 41–58.

<sup>97</sup> Benveniste, “Analytic Philosophy,” 237.

<sup>98</sup> See Levinson, *Pragmatics*, 104–5, 109–13.

<sup>99</sup> Lee (*Talking Heads*, 92) observes an interesting typological pattern that holds with respect to the appearance of the indexical features of reflexivity, creativity, and self-referentiality, at least, as he notes, to judge by the naturally occurring forms “I,” deictics, proper names, and natural-kind terms: “there seems to be a gradual reduction of the role of the ongoing speech event plays in determining the referent of a term and a concomitant ‘externalization’ of the features that determine reference.” That is, indexicality of the kind in focus here can be mediated, and thus, as Lee concludes, “the more such indexicality is mediated, the more a term’s referential value seems fixed by some intrinsic property of the object rather than by the ongoing moment of speaking.” Lee’s language here is dependent on his earlier analysis, but the upshot, as I see it, for the understanding of performative utterances, is that as one moves along the gradient from explicit to nonexplicit performatives the various indexical features of interest (e.g., reflexivity, creativity, self-referentiality) become increasingly mediated, and as a consequence, knowledge of the pragmatic context becomes increasingly crucial for the happiness of the utterance. That is, following Austin (and *contra* Lee, *Talking Heads*, 58), the critical importance of convention and appropriate circumstances in nonexplicit performatives

Benveniste's insistence that "a performative utterance *must* name the spoken performance as well as its performer" (emphasis added),<sup>100</sup> strictly speaking, is wrong (and hence the reason for my use of a shortened version of this same quote earlier). This may be prototypically so (because of Gricean efficiency), but it is not and cannot be so always – and this is the case even on Benveniste's own analysis!<sup>101</sup>

To summarize, if there is no linguistic reason prescribing the prototypical use of first person verbal expressions in performative utterances (e.g., they do not fall out as a result of semantic facts), the preference for such expressions can still, nevertheless, be explained with reference to the proclivity for languages to name events – actions – with verbs, the intrinsically self-referential and self-reflexive nature of first person discourse, and the overall economy of expression that such locutions afford. This leaves the typical morphological forms utilized in explicit performative expressions still unaccounted for. Here again it is not a question of semantics per se (though semantic meaning is never totally irrelevant). Neither the present indicative in English nor the perfective in Semitic semantically predicates performativity. Rather, it is a matter of explaining why certain forms are better or less well disposed toward the expression of performativity. Here we return to E. Koschmieder's initial line of inquiry – a line of inquiry in Semitics, at least, that has never really been taken up since. Koschmieder was curious as to why explicit performatives (his "Koinzidenzfall") should (typically) take one set of forms in one group of languages (e.g., the present in English, German) and another set in other languages (e.g., perfective in Semitic, Slavic).<sup>102</sup> Or, indeed, why some languages, such as Polish, could use more than one form (e.g., perfective and imperfective).<sup>103</sup> Part of the explanation, of course, is linguistic convention. Once a particular form becomes associated with a particular use it continues to be used out of the inertia of habit, convention.<sup>104</sup> But the more interesting question is why a given form should be used in the first place. Koschmieder frequently refers to the collision between tense and aspect in his semi-

---

is precisely what one expects given Lee's gradient. And if Lee is correct in his surmise that "for nonexplicit speech acts, the possibility for failure is built into the relations between linguistic structure, use, and context" (*Talking Heads*, 58), this does not say anything against the possibility of their success. That is, context and convention, as envisioned by Austin (and others) with respect to nonexplicit performatives, is enabling but not determinative (Gricean pragmatic implicatures involve principles of language use and are always potentially cancelable, revisable, even fallible, cf. Grice, "Logic and Conversation"; Dobbs-Allsopp, "Biblical Hebrew Statives," 27).

<sup>100</sup> Benveniste, "Analytic Philosophy," 237.

<sup>101</sup> Recall his own list of nonexplicit performatives, "Analytic Philosophy," 235.

<sup>102</sup> "Durchkreuzungen von Aspekt- und Tempussystem im Präsens," *Zeitschrift für slavische Philologie* 7 (1935) 341–58, esp. 352–58; "Zu den Grundfragen der Aspecttheorie," *IF* 53 (1935) 287–88.

<sup>103</sup> "Aspect- und Tempussystem," 356.

<sup>104</sup> U. Hinrichs ("Der Koinzidenzfall in den Balkansprachen (II)," *Zeitschrift für Balkanologie* 22 [1986] 183), cited appreciably by Rogland (*Alleged Non-Past Uses*, 125), goes too far in assuming toal arbitrariness.

nal 1930 article.<sup>105</sup> However, in regard to the performative what is more crucial is the collision between pragmatics and semantics. That is, there is not a natural correspondence between form and pragmatic implicature, as the forms themselves grammaticalize certain temporal notions (i.e., tense, aspect) and not performativity.<sup>106</sup> Thus, in every case it is a matter of determining what it is about a given form that disposes it more or less happily toward the expression of performativity, and not so much about predicting what that form might be in a particular language – although cross-linguistic typological patterns can at least provide certain broad parameters here (see below).

In languages such as English and German, where verb morphology principally grammaticalizes tense,<sup>107</sup> the present tense is typically used to render performatives. The explanation for this lies in the nature of tense as a linguistic phenomenon. Tense is a deictic category; it relates situation time to a deictic center, usually the time of speaking.<sup>108</sup> The present tense locates situations concurrently with the deictic center, the time of speaking. Insofar as performatives are utterances that are themselves the doing of an action (i.e., they are self-creative), they may be conceptualized as occurring precisely at the time of speaking. That is, the performance of the utterance is exactly commensurate with the present moment. As B. Comrie explains:

<sup>105</sup> E.g., “Aspect- und Tensesystem,” 357.

<sup>106</sup> Rogland (*Alleged Non-Past Uses*, 125), too, is aware that “there is no *inherent* connection between performative utterances and the semantics of tense, aspect and mood” (emphasis added). But he is mistaken, in my opinion, in his further surmise that there are no constraints whatsoever. What I argue below is that there are operative constraints, namely, those associated with the categories of performatives, tense (absolute or relative), and aspect, and that these crucially constrain how explicit performatives are realized in natural languages. One of those constraints, that performatives by definition cannot take place *as performatives* in the past, severely undermines Rogland’s conclusion that “it would be a mistake to interpret the use of *qatal* in performative utterances as an indication of a non-past function of the verb form” (ibid.). Performatives *by definition* are utterances that take place at the moment of speaking and therefore the linguistic forms in which they get realized must be compatible with non-past functions. For a critique of Rogland’s larger project, see the review by C. Miller (forthcoming in *CBQ*).

<sup>107</sup> For the sake of this discussion, I bracket out the question of whether English also grammaticalizes aspect, as some recent scholars contend, see L.J. Brinton, *The Development of English Aspectual Systems: Aspectualizers and Post-Verbal Particles* (Cambridge: Cambridge University, 1988); C.S. Smith, *The Parameter of Aspect* (SLAP 43; Dordrecht: Kluwer, 1997).

<sup>108</sup> B. Comrie, *Aspect* (Cambridge: Cambridge University, 1976) 1–2; *Tense* (Cambridge: Cambridge University, 1985) 1–35; Lyons, *Semantics*, 636–37, 677–78; M.B. Olsen, *A Semantic and Pragmatic Model of Lexical and Grammatical Aspect* (New York: Garland 1997) 117–52.



Although these situations [= performatives] are not strictly momentaneous, since it takes a certain period of time to utter even the shortest sentence, they can be conceptualized as momentaneous, especially in so far as the time occupied by the report is exactly the same as the time occupied by the act, i.e., at each point in the utterance of the sentence there is coincidence between the present moment with regard to the utterance and the present moment with regard to the act in question.<sup>109</sup>

Thus it is the momentaneous character of performatives that disposes them so well to expression with the present tense. Ironically, however, this is a marked use of the present tense cross-linguistically. As Comrie observes, “it is relatively rare for a situation to coincide exactly with the present moment.”<sup>110</sup> Present tense more commonly in languages has a wider perspective, locating situations over much longer intervals as long as they are inclusive of the present moment (i.e., the deictic center) – hence the frequent coupling in explicit performatives of present tense morphology with other pragmatic signifiers (e.g., reflexive adverbials such as “hereby”) to flag this marked usage. But, to stress once again, it is not that the morphological form itself has performativity as one of its conventional semantic meanings. It does not. Rather, the forms in view here (present tense forms) all locate a particular utterance with respect to a deictic center. The salient factor disposing present tense forms to the expression of performativity is punctuality. And note further that punctuality has heretofore not entered into my discussion of performatives. That is, it is not that momentaneousness is especially salient for an understanding of performativity. Rather, it becomes salient only in the mapping of the pragmatic notion of performativity to morphological forms that grammaticalize temporal location.

The explanation for the use of perfective forms in languages that grammaticalize aspect similarly turns on the notion of punctuality, but it does so differently, as aspect, though temporal in nature, is non-deictic. It has nothing to do with the temporal location of situations. Rather, aspect is concerned with “the internal temporal constituency of a situation.”<sup>111</sup> Of the two major parameters of aspect that appear in the world’s languages, we are here concerned principally with only one, viewpoint aspect.<sup>112</sup> Viewpoint aspect indicates how the speaker/writer views the internal temporal contour or character of a situation. The most common viewpoints are perfective and imperfective. The perfective viewpoint refers to the totality of the situation “without reference to its internal temporal constituency.”<sup>113</sup> It views a situation as a single whole, with both of the endpoints in view. Imperfective viewpoint, on the other hand, entails explicit reference to the internal temporal structure of a situation,

<sup>109</sup> Comrie, *Tense*, 37; cf. Koschmieder, “Grundfragen,” 287–88; B. Fanning, *Verbal Aspect in New Testament Greek* (Oxford: Clarendon, 1990) 187–89.

<sup>110</sup> *Tense*, 37.

<sup>111</sup> Comrie, *Aspect*, 3.

<sup>112</sup> Punctuality, as a semantic characteristic of the situation themselves, is generally treated under the rubric “situation aspect” (or Aktionsart). For the distinction between viewpoint and situation aspect and an extended treatment of latter as it relates to Biblical Hebrew, see Dobbs-Allsopp, “Biblical Hebrew Statives,” 21–53.

<sup>113</sup> Comrie, *Aspect*, 3.

without explicit reference to the beginning or ending of the situation.<sup>114</sup> Insofar as performatives are conceptualized as punctual situations, actions that are begun and completed at the moment of speech and that do not last in time, they are naturally isomorphic to perfective viewpoint, which itself is naturally hospitable to the expression of momentary situations. As Comrie explains, perfective viewpoint, “by not giving direct expression to the internal structure of a situation, irrespective of its objective complexity, has the effect of reducing it to a single point.”<sup>115</sup> In contrast, punctuality and imperfectivity are not so isomorphically compatible, as the latter focuses by definition on internal temporal structure which, strictly speaking, is lacking in the former,<sup>116</sup> and thus, languages that formally mark aspect by verbal morphology, have a strong tendency to render performatives in the perfective.<sup>117</sup> This tendency is not absolute, however. Imperfective viewpoint can be and is used in languages to view performatives. In the first place, the imperfective may be used to render performatives nonstandardly on an *ad hoc* basis, as it were, for a whole host of contextual reasons. Austin offers one such example when he calls attention to the performative use of the “present continuous tense,” that is, the progressive (*be* + *V-ing*), which many now recognize as the form by which English encodes imperfective viewpoint:<sup>118</sup>

... I can say “Don’t bother me at the moment; I will see you later; I am marrying” at any moment during the ceremony when I am not having to say other words such as “I do”; here the utterance of the performative is not the whole of the performance, which is protracted and contains diverse elements.<sup>119</sup>

The explanation for this kind of use is multifold, but follows mostly from the assumption that a distinction exists between actual, “real world” situations and the way these situations are presented (or represented) aspectually in a given sentence in a given language.<sup>120</sup> That is, scholars are now generally agreed that aspect conceptualizes the temporal contours of a given situation in terms of idealized, cognitively or psychologically based categories that do not necessarily entail a one to one correspondence with the actual situation.<sup>121</sup> As a consequence there is no necessary contradiction in a variety of different aspectual representations of a single situation. Indeed, speakers will frequently have available to them more than one way of talking

<sup>114</sup> Ibid., 4.

<sup>115</sup> Ibid., 17–18.

<sup>116</sup> Ibid., 42.

<sup>117</sup> Note Koschmieder’s keen crystallization of this insight, “Aspect- und Tempussystem,” 352. For the cross-linguistics data, see O. Dahl, *Tense and Aspect Systems* (Oxford: Basil Blackwell, 1985); cf. Verschueren, *Understanding Pragmatics*, 209.

<sup>118</sup> For this assessment of the progressive in English, see Comrie, *Aspect*, 7; Dahl, *Tense and Aspect*, 70; Brinton, *English Aspectual Systems*, 9; Smith, *Parameter of Aspect*, 220; Olsen *Semantic and Pragmatic Model*, 163–66.

<sup>119</sup> Austin, *How to Do Things With Words*, 64.

<sup>120</sup> C.S. Smith, “A Theory of Aspectual Choice.” *Language* 59 (1983) 480; see Comrie, *Aspect*, 4.

<sup>121</sup> For discussion and references, see Dobbs-Allsopp, “Biblical Hebrew Statives,” 27–28.

aspectually about a situation, including nonstandard perspectives.<sup>122</sup> Austin's example cited above is a case in point and his own observations generally are on target. Imperfective viewpoint, with its explicit focus on the internal temporal contour of a situation, is a natural fit for a performative utterance that fixes on only a part of a larger and more protracted situation.<sup>123</sup>

A second set of circumstances in which the imperfective viewpoint is used to view performatives is exemplified by Koine Greek, where the salient fact apparently is the conventional use of imperfective forms for present reference. The present in Koine Greek, though traditionally understood as a tense-based form, in fact is aspectual in nature and marks imperfective viewpoint.<sup>124</sup> And yet explicit performatives may be rendered with present forms in Koine Greek.<sup>125</sup> B. Fanning offers the following explanation:

It is the contention of this book that the performative use of the present indicative is due to an emphasis on the present (primary or deictic) time-value: there is such stress on the action occurring at *exactly the moment of speaking* that the "internal viewpoint" of the present is compressed and a possible durative or continuing sense is thus reduced. The present in this case does not denote "the present moment and a range of time on either side of it" as it usually does; instead, the occurrence is pressed into the time of "precisely now". It is the combination with present-tense meaning in the indicative which effects the present aspect in this way.<sup>126</sup>

Fanning's analysis is cast chiefly in terms of temporal location and generally resembles the analysis of the use of present tense in explicit performatives offered above. The difference, however, is that the "present tense" in Koine Greek grammaticalizes aspect and not tense. Apparently, then, the explanation involves conventions of use. In many languages (e.g., Navajo and Chinese) imperfective forms are used neutrally

<sup>122</sup> On the notion of nonstandard representation more generally, see Smith, "Aspectual Choice," 479.

<sup>123</sup> Of course, the range of actual choices available in specific instances may vary depending on the nature of the aspectual parameters involved, their pragmatic significance, and their interaction with tense. The use of the imperfective to view performatives is a good case in point. Its availability inheres in a general asymmetry that characterizes imperfective viewpoint. As C.S. Smith well observes, "Generally, if a closed viewpoint [= perfective] is warranted by circumstances, the open viewpoint [= imperfective] will be too" (*Parameter of Aspect*, 127). And thus, one of the typical ways in which imperfective viewpoint may be augmented is by the (contextual) addition of endpoints which otherwise are not positively (i.e., semantically) in view. In fact, as Smith further explains, "if context and knowledge warrant, the receiver may infer the final point of an ongoing situation" (*Parameter of Aspect*, 128). The upshot of this asymmetry, then, is that while performatives may be typically viewed with perfective viewpoint, the imperfective viewpoint is also always potentially available, even if nonstandardly.

<sup>124</sup> For this analysis, see S.E. Porter, *Verbal Aspect in the Greek of the New Testament, with Reference to Tense and Mood* (New York: Peter Lang, 1989) 189ff.; Olsen, *Semantic and Pragmatic Model*, 220–27.

<sup>125</sup> See Fanning, *Verbal Aspect*, 187–89.

<sup>126</sup> *Ibid.*, 188–89.

(i.e., in the absence of information to the contrary) to refer to the present.<sup>127</sup> This has to do with the “ongoing convention” associated with imperfectivity: given that imperfective viewpoint views the nucleus of a situation without reference to endpoints – as ongoing at the moment of speech, its most salient interpretation is relative present tense.<sup>128</sup> Thus, in Koine Greek the use of the imperfective “present indicative” in explicit performatives is a consequence primarily of the form’s broader conventional use to convey relative present tense and not so much a factor of the specific aspectual meaning grammaticalized by imperfectivity.<sup>129</sup>

It is the natural isomorphy between punctuality and perfectivity, then, that accounts for the typical use of perfective viewpoint in explicit performatives in languages that grammaticalize aspect. And yet imperfective viewpoint, though not as isomorphically compatible with performativity, can nevertheless under appropriate circumstances also be used with explicit performatives. Indeed, as Koschmieder recognized with respect to Polish,<sup>130</sup> it is not uncommon for languages to permit explicit performatives in both viewpoints.

That performativity is semantically compatible, to greater and lesser degrees, with either aspectual viewpoint (a strong typological preference for the use of the perfective not withstanding) is not an insignificant fact. Such promiscuity is distinctive of aspect (arising from the idealized and cognitive basis of the category). Tense, on the other hand, does not allow such flexibility. Performatives as acts accomplished through speech are precisely simultaneous with the moment of speaking, and thus must be located temporally in the present.<sup>131</sup> They are not acts that are about to happen or in the process of happening or have just occurred, and therefore performatives cannot be located temporally in the past or in the future. This fact potentially holds great significance, for example, for our understanding of the Biblical Hebrew verbal system, as it shows quite stunningly that the morphological distinction therein grammaticalized is aspectually based. That is, the suffix conjugation (the so-called “Perfect”) cannot be said to grammaticalize past tense (absolute or relative) if it is also the form used prototypically in explicit performatives – by definition speech acts located temporally in the past are constatives (i.e., reports of speech acts) and not performatives.<sup>132</sup> Thus, one may add the performative use of the Perfect to the list of marginalia that point to the aspectual nature of verb morphology in Biblical Hebrew.<sup>133</sup>

<sup>127</sup> Smith, *Parameter of Aspect*, 151; cf. 343–90, 391–436.

<sup>128</sup> *Ibid.*, 127–28; Olsen, *Semantic and Pragmatic Model*, 123–25.

<sup>129</sup> Recall that although the imperfective does not make positive (semantic) reference to endpoints, those endpoints can be added pragmatically (see above).

<sup>130</sup> “Aspect- und Tempussystem,” 356. Note that Koine Greek also permits explicit performatives in the Aorist (Fanning, *Verbal Aspect*, §4.3.6).

<sup>131</sup> Cf. Butler, *Excitable Speech*, 3, 12.

<sup>132</sup> Similarly, J. Tropper, “Althebräisches und semitisches Aspektsystem,” *ZAH* 11 (1998) 183.

<sup>133</sup> R.S. Hendel, “In the Margins of the Hebrew Verbal System: Situation, Tense, Aspect, Mood,” *ZAH* 9 (1996) 152–81, esp. 156; cf. Dobbs-Allsopp, “Ingressive *qwm* in Biblical Hebrew,” *ZAH* 8 (1995) 31–54; “Situation Aspect,” 24–25, n. 5; B. Peckham, “Tense and Mood in Biblical Hebrew,” *ZAH* 10 (1997) 139–68. Cf. T.D. Andersen, “The Evolution of the

In apparent contrast to the general pattern (just) observed in Biblical Hebrew (and the other ancient Semitic languages) wherein perfective forms are used for explicit performatives, M. Rogland shows that two of the later Aramaic dialects, Qumran Aramaic and Classical Syriac, prefer to use the participle:<sup>134</sup>

- (5) a. *mrym 'nh ydy ywm' dn l'l* 'lywn mrh šmy' w 'rs'' (1QGenAp 22.20–21)  
I hereby swear this day by God the Most High, Lord of heaven and earth  
b. *wk'n lkh 'mrm bry 'n' mpq[d]* (4QTQahat 2.9–10)  
And now to you Amram my son I hereby comma[nd]  
c. *mšlm 'n'* (Num 21:34)  
I hereby give  
d. *wl' 'mr dm 'md 'n'*  
And he (= the priest) does not say, "I hereby baptize"

This pattern of usage is not invariable. For example, there does appear to be at least one genuine case of an explicit performative in the Perfect at Qumran:

- (6) *wk'n qbltk mry 'l pr 'w š'n mlk msrym* (1QGenAp 20.13–14)  
And now I hereby lodge a complaint before you, my Lord, against Pharaoh Zoan, king of Egypt

As Rogland suggests, insofar as (6) is a legal formula, it may have become a fixed expression and thus the use of the Perfect in this instance may reflect earlier Aramaic usage.<sup>135</sup> In Syriac, too, the Perfect is found with performative utterances, but this appears to be restricted (mostly) to examples from the Syriac Old Testament,<sup>136</sup> where the usage likely reflects translation technique, as Rogland also plausibly contends.<sup>137</sup> Still, these exceptions notwithstanding, the tendency for these dialects to use the participle for explicit performatives contrasts with the basic pattern of usage

---

Hebrew Verbal system," *ZAH* 13 (2000) 1–66; J.A. Cook, "The Hebrew Verb: A Grammatization Approach," *ZAH* 14 (2001) 117–43. My own sense is that this holds as well for Akkadian, Ugaritic, Phoenician, and the early dialects of Aramaic (viz. Old Aramaic and into the Official Aramaic period).

<sup>134</sup> "Note on Performative Utterances," 277–80 (the examples in [5a–b] are cited on p. 279); "Performative Utterances in Classical Syriac," 243–50 (the examples in [5c–d] are cited on p. 245); cf. Mayer, *Untersuchungen*, 190.

<sup>135</sup> "Note on Performative Utterances," 280. Rogland considers 'wmytk "I adjure you" in 4Q560 B.5–6 as another possible example of the use of the Perfect for the expression of the performative, but the fragmentary state of the text renders any interpretation uncertain. For discussion, see the literature cited in Rogland, "Performative Utterances in Classical Syriac," 278, n. 10.

<sup>136</sup> R. Duval, *Traité de grammaire syriaque* (Paris, 1881) §327 b, c.

<sup>137</sup> "Performative Utterances in Classical Syriac," 245. Rogland, in fact, understands the use of the Perfect in the Syriac as a rather mechanical (formal) rendering of the Perfect in the Hebrew, i.e., a Perfect for a Perfect. Alternatively, the Syriac translator may have simply construed the Hebrew Perfect as marking past tense reference as does the Perfect in Syriac. But in either case an explanation based on translation technique is made likely by the few places where the Syriac renders a Hebrew performative that uses the Perfect (and the LXX clearly construes the Hebrew as past reference) with a participle (so [5c]) and by the exclusive practice of using the participle for explicit performatives in the non-Biblical Syriac literature (see [5d]).

exhibited in earlier Aramaic texts (especially in the epistolary documents from Egypt), which generally follows the broader (ancient) Semitic model, viz. the use of the perfective in explicit performatives (e.g., [3a–b], [6], [7a], [9a]).

Rogland's work remains intentionally descriptive in orientation, and thus he does not speculate explicitly about possible explanations for the contrasting patterns of usage that he observes with respect to the formulation of explicit performatives in Aramaic. By contrast, Sanders in a closing note to his article on performatives in Ugaritic suggests that the explanation for "the confusing situation in Qumran and later Aramaic" is diachronic in nature.<sup>138</sup> I believe that such an explanation is, indeed, on the right track. The verbal system in Aramaic appears to undergo a systemic shift over the course of time. It moves from a chiefly two-part, aspect based system in the earlier phases of the language in which perfective and imperfective viewpoint are grammaticalized morphologically to a three-part, tense based system in which the various verb forms mark temporal location, i.e. Perfect = past, Imperfect = future, participle = present.<sup>139</sup> Unfortunately, this whole question, as well as other aspects of diachronic change within the various Aramaic dialects, has been little studied<sup>140</sup> and thus we are not in a position currently to draw hard and fast conclusions. Still, one may observe some basic facts about the pattern of verbal usage with respect to explicit performatives in Aramaic as it bears on this hypothesis. Among the oldest possible examples of the usage of the perfective for explicit performatives are the fragmentary performative in the Assur Ostrakon (7a) from 515 B.C.E. and the greeting and blessing formulae found in the Hermopolis papyri (7b–c), ca. 500 B.C.E., and the divorce formula from the slightly later legal documents (7d), ca. mid-fifth century B.C.E.:<sup>141</sup>

(7) a. *k' bzyt* (KAI 233.8)  
 "Thus I hereby divide"<sup>142</sup>

<sup>138</sup> "Performative Utterances," 181.

<sup>139</sup> The basic trajectory of change realized in this shift is well-known typologically (J. L. Bybee, R. Perkins, and W. Pagliuca, *The Evolution of Grammar: Tense, Aspect and Modality in the Languages of the World* [Chicago: University of Chicago, 1994] esp. 86–87, 130–31, 276–78).

<sup>140</sup> See now J. Huehnergard, "What is Aramaic?", *ARAM* 7 (1995) 261–82.

<sup>141</sup> Both S. Segert (*Altaramäische Grammatik* [Leipzig: VEB Verlag Enzyklopädie, 1973] §6.6.3.2.2e) and Hug (*Altaramäische Grammatik*, 116) list *ntnt lk hqly* from the Meissner papyrus (*TAD* B1.1.2–3; cf. l, 12) as a possible performative (Segert: "hiermit gebe ich"). However, as noted above in the discussion of Gen 15:18, the evidentiary nature of this kind of legal document makes such a construal suspect. Still, the quotative frame here and throughout the Elephantine legal materials perhaps forces us in the end to leave the question open: "The performative perfect is less certain in deeds and contracts, for these latter are essentially written records of past agreements" (Muraoka and Porten, *Grammar of Egyptian Aramaic*, 194). To my knowledge there are no certain examples of explicit performatives from the very oldest phases of OA (ca. 10th–8th c. B.C.E.). This likely has something to do with the nature of the epigraphic remains from this period (e.g., monumental inscriptions and the like).

<sup>142</sup> Hug, *Altaramäische Grammatik*, 116. The line breaks off immediately after this phrase and the *aleph* and *bet* are only partially preserved. Therefore, the construal of the phrase as a performative must be considered tentative.

- b. *š[lm w]hyn šlht lky* (TAD A2.7.1)<sup>143</sup>  
I hereby send to you gr[reetings of health and] life
- c. *brtkk lpth* (TAD A2.4.1–2)<sup>144</sup>  
I hereby bless you to Ptah<sup>145</sup>
- d. *wt'mr šn't l'shwr b'ly* (TAD B 2.6.23)<sup>146</sup>  
And if she should say, "I hereby divorce my husband Aschor"

Possible early examples of the use of the participle for explicit performatives may be attested already in Official Aramaic texts:

- (8) a. *mēhōdē 'in 'ānahnā' lēmalkā'* (Ezra 4:16)  
"we (hereby) inform the king"<sup>147</sup>
- b. *hrws š'l šlmhn* (TAD A2.3.)<sup>148</sup>  
Harudj greets them

However, that such examples do in fact constitute performative utterances must remain an open question. They could simply represent the use of the predicative participle to mark present progressive meaning – as C. Bache notes, the line distinguishing performatives from present progressive can be thin at times.<sup>149</sup> The several examples of perfective performatives in Qumran Aramaic, if not frozen forms (as implied by Rogland), may indicate that the putative shift in the Aramaic verbal system was still underway as late as these dialects – there apparently is some vacillation between perfective and participial performatives still in other later Aramaic texts as well (e.g., incantations, Geniza texts),<sup>150</sup> which would support this general supposition. Nevertheless, the shift appears to have been mostly completed by the time of the floruit of Syriac literature, where, as Rogland well contends, explicit performatives appear in participles.<sup>151</sup>

<sup>143</sup> Cf. TAD A2.4.5 (= [3b] above).

<sup>144</sup> Cf. TAD A2.1.2; 2.2; 3.2; 5.1–2; 6.1.

<sup>145</sup> Kutschera, "Hermopolis Papyri," 111; Hug, *Altaramäische Grammatik*, 116; Muraoka and Porten, *Grammar of Egyptian Aramaic*, 194.

<sup>146</sup> The document dates from either 458 or 445 B.C.E. The relevant clause (*šn't l-*) occurs in two other documents as well (TAD B3.3.7, 9 [449 B.C.E.]; B 3.8.21, 25 [420 B.C.E.]). For the construal of these phrases as performatives, see Hillers, "Some Performative Utterances," 763.

<sup>147</sup> F. Rosenthal, *A Grammar of Biblical Aramaic* (6th ed.; Wiesbaden: Harrassowitz, 1995) §177; cf. Mayer, *Untersuchungen*, 190.

<sup>148</sup> Perhaps also *š'l 'nh šlm* (TAD D1.12.11), but the context is broken.

<sup>149</sup> *Verbal Aspect: A General theory and Its Application to Present-Day English* (Odense, 1985) 235.

<sup>150</sup> See the discussion in Rogland, "Performative Utterances in Classical Syriac," 249, n. 21. While the possibility of frozen formulae cannot be ruled out, once a tense based TMA system is firmly entrenched it surely becomes increasingly difficult for speakers to comprehend an aspectual usage of specific forms, especially as the performative usage of the Perfect-now-turned-a-past-marker is so obviously antithetical in meaning – you cannot have performatives in past tense. Cf. Hillers's discussion of Matt 6:12 as possibly reflecting an underlying Aramaic perfective form ("Some Performative Utters," 764).

<sup>151</sup> Given the similar shift in the TMA system of Mishnaic Hebrew, one can perhaps expect the use of the participle in explicit performatives alongside fossilized uses of the Perfect.

A similar realignment of the verbal system occurs in post-classical Hebrew (generally attributed to Aramaic influence<sup>152</sup>), the outstanding hallmarks of which are the gradual collapse of the complex system of narrative and consecutive forms that characterized standard Biblical Hebrew prose<sup>153</sup> and the evolution in Mishnaic Hebrew of what may be described as “a system of tenses” (though with many usages from the earlier system still in evidence).<sup>154</sup> As a consequence of this change, the participle begins to be used for explicit performatives:

(9) a. *wě'attā 'ēlōhēnū mōdīm 'ānahñū lāk* (1 Chron 29:13)

And now, our God, we thank you!

b. *m'yd 'ny ... š'ny ntn tkblym brglkm* (papMur 43:3–6)

“I (hereby) swear ... that I will set your feet in fetters”

c. *gwzr 'ny* (*m. Ta'an.* 3:8)

“I decree”

With regard to (9a), J. Joosten observes that “‘We thank you!’ performs the action of thanking,” and thus is a classic candidate for a performative utterance.<sup>155</sup> The participial formulation attested here may be contrasted with the standard formulation of the explicit performative using a Perfect, such as occurs in Ps 75:2 (*hōdīnū lēkā 'ēlōhī* “We thank you, O God!”) and Ben Sira 51:25 (B) (*'l kn hwdyty* “Therefore I give thanks!”).<sup>156</sup> Similarly, the use of the participle in the Bar Kokhba letter in (9b) is directly comparable to the use of the Perfect in Deut 8:19 (*ha'īdōtī bākem hayyōm kī 'ābōd tō'bēdūn* “I (hereby) warn you this day that you will surely perish”).<sup>157</sup> And

<sup>152</sup> See GKC §112pp; E. Y. Kutscher, *A History of the Hebrew Language* (Leiden/Jerusalem, 1982) 75, 81, 130ff. Given the close contact between the two languages from the Persian Period on, however, there is no reason not to think that the influence is mutual and moves in both directions.

<sup>153</sup> This is characterized, on the one hand, by a decline in use of the *wayyiqtol* form in narrative discourse (see T Givón, “The Drift from VSO to SVO in Biblical Hebrew: The Pragmatics of Tense-Aspect” in C. Li [ed.], *Mechanisms in Syntactic Change* [Austin: University of Texas, 1977] esp. 225–26; Kutscher, *Hebrew Language*, 45, 99; M. Smith, *The Origins and Development of the waw-Consecutive* [HSS 39; Atlanta: Scholars, 1991] esp. 31, 35–65; A. Sáenz-Badillos, *A History of the Hebrew Language* [trans. J. Elwolde; Cambridge: Cambridge University, 1993] 120, 144; M. Eskhult, “Verbal Syntax in Late Biblical Hebrew” in T. Muraoka and J. F. Elwolde [eds.], *Diggers at the Well* [Leiden: Brill, 2000] 84.), and, on the other hand, by a corresponding increase in the prominence of narrative discourse featuring perfects (freestanding and unconverted) and participles (e.g., Givón, “VSO to SVO,” 225–33, esp. 233; Kutscher, *Hebrew Language*, 45; Smith, *Origins and Development*, 28–30; Eskhult, “Verbal Syntax,” 86–87).

<sup>154</sup> M. Pérez Fernández, *An Introductory Grammar of Rabbinic Hebrew* (trans. J. Elwolde. Leiden: Brill, 1999) 107; cf. M. H. Segal, *A Grammar of Mishnaic Hebrew* (Oxford, 1927) 150–65; Kutscher, *Hebrew Language*, 131–32.

<sup>155</sup> “The Predicative Participle in Biblical Hebrew,” *ZAH* 2 (1989) 151. Joosten cites a number of other possible participial performatives, but none are as obvious as 1 Chron 29:13.

<sup>156</sup> W.Th. van Peursen, *The Verbal System in the Hebrew Text of Ben Sira* (Leiden: Brill, 2004) 75.

<sup>157</sup> As Pardee notes, *m'yd 'ny* might have been expected to appear as “a perfect in the earlier periods” (Epistolary Perfect,” 36). Note further the innovative use of *š-* as a clausal conjunction in papMur 43:5 taking over the role filled by *kī* in standard Biblical Hebrew, see



E.Y. Kutscher, while commenting on (9c), notes that “BH could have used the perfect,” and then cites Jer 44:26 (*hinnî nišba ‘tî bišmî haggādōl ‘āmar yhw̄h* “‘I swear by my great name,’ says YHWH”) to exemplify his point.<sup>158</sup> The examples in (9), then, are very much analogous to the development in later Aramaic observed by Rogland. The innovative use of the participle illustrated here evolves, as W.Th. van Peursen observes, “as part of the more comprehensive transition from a verbal system based on both tense and aspect ... to one primarily based on tense.”<sup>159</sup> It is the “present tense value” of the participle in the evolving post-classical Hebrew verbal system that makes it the “most appropriate form” for expressing explicit performatives.<sup>160</sup>

In sum, the form of the explicit performative in Semitic, for the variety of reasons just reviewed, is inherently well-suited to the pragmatic task of doing things with words. Nonetheless, it is not unusual for these forms to be accompanied on occasion by more explicit markers of reflexivity and the like as well. For example, sometimes the inherent self-referentiality of explicit performatives will be signaled more explic-

---

T. Givón, “Verb Complements and Relative Clauses: A Diachronic Case Study in Biblical Hebrew,” *Afroasiatic Linguistics* 1/4 (1974) 1–22.

<sup>158</sup> *Hebrew Language*, 131; cf. Pérez Fernández, *Grammar of Rabbinic Hebrew*, 130.

<sup>159</sup> *Verbal System*, 75.

<sup>160</sup> *Ibid.*, 76. Peursen is puzzled by the fact that Mishnaic Hebrew allows the formulation of explicit performatives with either the participle or perfect. However, this does not seem problematic to me for at least two reasons. One, as Pérez Fernández and other grammarians have noticed (*Grammar of Rabbinic Hebrew*, 107), the verbal system in Mishnaic Hebrew, while predominantly tense based, is not wholly tense based. There are, after all, some relic usages retained from the earlier system. Moreover, if M. Smith is correct in his assumption that the verbal system as a whole evolved in such a way that mirrors the broad pattern of verbal usage in direct discourse attested already in standard Biblical Hebrew (*Origins and Development*, 21–23, 28), then that the perfective based formulation of the explicit performative should be retained in Mishnaic Hebrew (and perhaps other late dialects of Hebrew and Aramaic) is not too surprising, since the Perfect was robustly used in dialogue in standard Biblical Hebrew (see A. Niccacci, *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose* [trans. W.G.E. Watson; JSOTSupp 86; Sheffield: JSOT, 1990]), and therefore it is precisely in that environment (i.e., where explicit performatives are themselves realized) that one can expect (*a lá* Givón, “VSO to SVO”) to be among the most resistant to innovation.

Sanders (“Performative Utterances,” esp. 168–71) prefers to explain the typical morphology of explicit performatives in (West) Semitic in light of markedness theory as expounded by M. Silverstein (e.g., “Language Structure and Linguistic Ideology” in P. Clyne et al. [eds.], *The Elements: A Parasession on Linguistic Units and Levels* [Chicago: University of Chicago, 1979] 193–247). But the application of markedness theory to the Semitic verbal systems is not unproblematic, as Sanders knows well, and at any rate does not obviate the need to account for the interface between the semantics of tense and aspect and the pragmatics of performativity, which, on my read, is more crucial for comprehending the nature of the explicit performative – as suggested, for example, by the shift from a two-part to a three-part TMA system in the later Aramaic and Hebrew dialects.

itly by the added presence of the semantically redundant<sup>161</sup> independent first person pronoun:

- (10) a. *'nh bgh zy pmwn yhbt lptswry* (TAD A6.11.5)  
I hereby give the property of Pamun to Petosiri<sup>162</sup>
- b. *wayyō 'mer happēlišī 'ānī hērapī 'et-ma 'arkōt yisrā 'ēl hayyōm hazzeh* (1 Sam 17:10)  
And the Philistine said, "I herewith defy the ranks of Israel this day"<sup>163</sup>
- c. *wa 'ānī nāsaktī malkī /'al-šiyōn har-qodšī* (Ps 2:6)  
"I, for my part, hereby appoint my king/ over Zion, my holy mountain"<sup>164</sup>
- d. *ank. ltpn. il [ ] /'l. ydm. pr 't [ ] /šmk. mdd. i[l ]* (CTU 1.1.IV.18–20)  
I, Beneficent El ... upon the hands do hereby proclaim ... your name, "Beloved of El ..."<sup>165</sup>

This syntagma (perfective plus independent pronoun) is otherwise non-normative. More commonly, the punctual nature of the performative is made explicit by the addition of an adverbial, such as *bayyōm hahū'* in (4a), *wk'n* in (6), *k'* in (7a), and *hayyōm hazzeh* in (10b), that explicitly signals simultaneity.<sup>166</sup> The presence of these kinds of adverbials effectively block the (more neutral) past interpretation of the utterance, thus helping to implicate the notion of performativity present in such utterances. Further examples of this kind are illustrated in (11):

- (11) a. *wa-nāhu wahabkukāhu* (Gen 23:11; Ge'ez)  
Behold, I hereby give it to you<sup>167</sup>
- b. *wayyō 'mer yhw h'ēlay hinnēh nāttatī dēbāray bēpikā* (Jer 1:9)  
And YHWH said to me, "Now I hereby put my words in your mouth"<sup>168</sup>
- c. *wayyō 'mer par 'ōh 'el-yōsēp rē'ēh nāttatī 'otkā 'al kol-'ereš mišrāyim* (Gen 41:41)  
And Pharaoh said to Joseph, "See. I hereby set you over all of the land of Egypt"<sup>169</sup>

<sup>161</sup> Person and number are morphologically marked on the verb form itself. Of course, the addition of such pronouns may also perform a variety of other discourse functions (e.g., topic shift), depending on context.

<sup>162</sup> See Muraoka and Porten, *Grammar of Egyptian Aramaic*, 326.

<sup>163</sup> Hillers, "Some Performative Utterances," 759.

<sup>164</sup> Ibid., 762. As Hillers also notes, *'ānī hayyōm yēliditkā* in the following verse is also a performative (for the background of the imagery here, see n. 26 above, and in more detail, Roberts, "What Child is This?", 143–56).

<sup>165</sup> Even though the text is clearly broken, both J. Tropper (*Ugaritische Grammatik*, §76.531) and Sanders ("Performative Utterances," 172–74) agree on the performative reading of this passage.

<sup>166</sup> Talstra ("Text Grammar," 28) early on recognized the importance of adverbials such as *hnh*, *hywm*, and *w'th* as potential syntactic markers of performativity (Mayer, *Untersuchungen*, 189–90, explicitly notes the presence of *hinnē* whenever it appears in his Hebrew examples).

<sup>167</sup> S. Weninger, "On Performatives in Classical Ethiopic," *JSS* 45 (2000) 93. Note that the underlying Hebrew in this passage has nothing corresponding to the Ethiopic *nāhu* "Behold."

<sup>168</sup> Mayer, *Untersuchungen zur Formensprache*, 190; Hillers, "Some Performative Utterances," 760.

<sup>169</sup> Hillers, "Some Performative Utterances," 760.

d. *kī-ha 'idōtī bākem hayyôm* (Jer 42:19)For I hereby warn you today<sup>170</sup>

Interestingly, and contrary to the use of “hereby” in English, such adverbials do not appear so commonly with nonexplicit performatives, though other *ad hoc* means for marking performativity abound, e.g., quotative frames (2a, d, f), real-world or encyclopedic knowledge about various conventions (2b, c, e). In any event, the presence of the independent first person pronoun and of adverbials implicating simultaneity may (occasionally) serve as useful indicators of explicit performatives in Semitic.

### 3 The Problem with Performativity

I have proceeded so far (almost) as if the question of performatives and performativity were more or less straightforwardly positivistic in nature, that is, as if it were only a matter of a linguistic fact that needed to be verified. Of course nothing could be further from the truth. All linguistic inquiry (including historical linguistics!), like all disciplines of knowledge more generally, is ultimately underwritten and authorized theoretically and philosophically. Research into performative utterances is no exception. Indeed, performativity is a linguistic topic that has been entangled with philosophical issues almost from the beginning. Austin himself, of course, was a philosopher and not a linguist, and for Benveniste it was the very explicitness of the topic’s engagement with philosophy that aroused his own initial interests in performatives.<sup>171</sup> It is worth stressing the unavoidability of philosophy for all linguistic research, and especially for the question under review in this essay, for I suspect things have not changed so very much since Benveniste’s day when the latter offered the following observation with regard to linguistics and philosophy as the lead into his own treatment of the performative:

Philosophical interpretations of language generally arouse a certain apprehension in the linguist. Since he is little informed about the movement of ideas, the linguist is prone to think that the problems belonging to language ... cannot attract the philosopher and, conversely, that the philosopher is especially interested within language in notions that he, the linguist, cannot make use of.<sup>172</sup>

Philosophy and theory always need attending to in linguistic research and the centrality of philosophers to the discussion of performative and performativity is a helpful reminder of this fact.

More importantly, the nature of performatives remains a debated issue, both among philosophers and among linguists; indeed, the unsettledness of the performative

<sup>170</sup> *Ibid.*, 761.

<sup>171</sup> This is made clear, above all, by the title given to the essay where Benveniste takes up the problem of performatives, “Analytical Philosophy and Language” (in *Problems in General Linguistics*, 231–38).

<sup>172</sup> “Analytic Philosophy,” 231.

hypothesis seems to have been present from the outset.<sup>173</sup> Austin's operative distinction between constative and performative utterances – the verity of which my discussion to this point has tacitly assumed – is in fact abandoned halfway through his *How to Do Things With Words*. What Austin came to realize is that all utterances – constative as well as performative – have the potential to effect actions; that is, all utterances are potentially perlocutionary, capable of doing things by saying something under appropriate circumstances. This unsettledness has persisted in the literature to this day. For example, in 1989 J.R. Searle cites the unsatisfactory nature of the theory about performatives as the rationale for taking up the topic yet again,<sup>174</sup> and in his pragmatics textbook (1999), J. Verschueren believes that the solution to the performative problem lies in a description of how to define complete self-reference in linguistic action verbs.<sup>175</sup> Most of these efforts, such as those represented by Searle and Verschueren, for example, remain more or less within the Austinian tradition (as does my own analysis), but research into performatives from other theoretical/philosophic perspectives are now beginning to emerge as well. Derrida's early critical reformulation of Austin's ideas in light of his own program of deconstruction is an obvious case,<sup>176</sup> as is Lee's more recent and wonderfully stimulating *Talking Heads*, which uses Peircian semiotics as a basis for rethinking the nature of performatives. My intent here is not to offer a detailed review of the literature on performatives since Austin, but simply to acknowledge the reality of the ongoing discussion and to situate my own thinking on the matter. I continue to think that Austin's initial inclination to isolate performatives as a distinct kind of speech act (illocution) is useful and that his own discussion of the topic remains a serviceable means for identifying the phenomenon.<sup>177</sup> There is a central core of prototypical utterances that almost all theorists would count as performatives. These consist of what Searle usefully characterizes as *extralinguistic* and *linguistic* utterances.<sup>178</sup> Both

<sup>173</sup> I am aware that there is a pre-Austinian dimension to the study of what we now call performativity (Koschmieder and others), but there is no denying that it is Austin who generated widespread interest in the topic.

<sup>174</sup> "How Performatives Work," esp. 519.

<sup>175</sup> *Understanding Pragmatics*, 210–11.

<sup>176</sup> "Signature, Event, Context" – Butler manages to make good use of both Derrida and Austin in her *Excitable Words*.

<sup>177</sup> This is consistent with the thinking of the likes of Benveniste ("Analytic Philosophy," 234), Urmson ("Performative Utterances," 202–11), and Hillers ("Some Performative Utterances," 756). And no one has better revealed the larger philosophical significances of Austin's work on performatives than Cavell ("Counter-Philosophy and the Pawn of Voice," 53–127).

<sup>178</sup> "How Performatives Work," 531. Searle's characterization here is actually of a more encompassing kind of utterance – declarations – that is inclusive of but not restricted to performatives. One of the helpful trends in some of the more recent discussions of performatives is to recognize that not all performative utterances are of a single kind (the desire to categorize the various kinds of performatives is already present in Austin). For some recent attempts to categorize performatives, see Urmson, "Performative Utterances," 502–11; Searle, "How Performatives Work," 520–23; Thomas, *Meaning in Interaction*, 33–43; Verschueren, *Understanding Pragmatics*, 207–9. My own approach towards categorization is cognitively based and thus privileges ideas about prototypes, fuzzy boundaries, and the like, see my discussion

classes are convention bound. The former includes the kinds of performatives (marrying, bequeathing) that factor prominently in Austin's work (especially in "Other Minds"). They are constituted explicitly by extralinguistic conventions and institutions, Austin's "utterance of obvious ritual phrases." Urmson, as noted earlier, would restrict the notion of performative to just this subset of conventional acts.<sup>179</sup> But he is mostly alone in this. Almost every other theorist would include in the category of prototypical performatives the class of purely linguistic (or metalinguistic<sup>180</sup>) performatives.<sup>181</sup> Here the authorizing convention is language itself. Locutions, such as "I promise to come and see you" and "I state that it is raining," are self-referential, self-verifying, and create new facts, but, as Searle notes, "in these cases the facts created are linguistic facts."<sup>182</sup>

Once we move beyond these two prototypical types of performatives, there is much less agreement within the literature about what else might qualify as a performative utterance. For example, Thomas proposes a third class of performatives that she labels "collaborative performative."<sup>183</sup> The success – the felicity – of these particular performatives depends (in part) on the uptake of another person – a bet is only successfully made when it is accepted by another person. Benveniste, for one, however, would appear to discount such examples as true performatives insofar as the defining criteria of performativity for him does not lie in "the behavior expected of the interlocutor" or that the performative "can modify the situation of an individual."<sup>184</sup> This disagreement suggests that the boundaries delimiting performative utterances from

---

of "genre" in F. W. Dobbs-Allsopp, *Weep O Daughter of Zion: A Study of the City-Lament Genre in the Hebrew Bible* (BibOr 44; Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1993) 15–22, especially noting the references to the linguistic research of G. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things* (Chicago: University of Chicago, 1987) and J.R. Taylor, *Linguistic Categorization: Prototypes in Linguistic Theory* (Oxford: Clarendon, 1985) – cognitive linguistics is by now a well-established sub-discipline of general linguistics.

<sup>179</sup> "Performative Utterances," 502–11, esp. 509.

<sup>180</sup> Thomas, *Meaning in Interaction*, 33–36. For a slightly different take on the notion of "metalinguistic," see Lee, *Talking Heads*, 41, 61.

<sup>181</sup> For example, Benveniste, "Analytic Philosophy," 235; Searle, "How Performatives Work," 531; Thomas, *Meaning in Interaction*, 33–36; Verschueren, *Understanding Pragmatics*, 207–9.

<sup>182</sup> "How Performatives Work," 531. Both kinds of performatives – linguistic and extralinguistic – are well attested cross-linguistically. Nonetheless, one can expect cross-cultural differences in the range and use of performatives in both groups, as rightly stressed in recent discussions, see Thomas, *Meaning in Interaction*, 43–44; Verschueren, *Understanding Pragmatics*, 207, 21; cf. Searle, "How Performatives Work," 536. Linguists have generally been sensitive to the powerfully informing force of culture on performatives, because they know well that languages themselves vary considerably cross-linguistically.

<sup>183</sup> *Meaning in Interaction*, 40–41. Searle would seem to be leaving room for these kinds of performatives when, in his description of the felicity requirements for extra-linguistic performatives, he lists "a special position by the speaker, and sometimes by the hearer, within the institution" ("How Performatives Work," 530; my emphasis).

<sup>184</sup> "Analytic Philosophy," 237.

other kinds of speech acts will necessarily be fuzzy and malleable.<sup>185</sup> Still, this fuzziness has limits. For example, Searle's contention that indirect speech acts such as "Can you pass the salt?" where the utterance is intended as a request for the hearer to pass the salt (and not as a true question) do not count as performatives would garner wide assent.<sup>186</sup> And despite the fact that performatives are all about doing things with language, the major factor limiting what counts as a performative and what does not is ultimately not semantics or any other linguistic feature but how the world works. As Searle observes, "The limitation on performatives is provided by the fact that only a very tiny number of changes can be brought about in the world solely by saying that one is making those changes by that very utterance."<sup>187</sup>

#### 4 The Prostration Formula

In this final section, I take up the question of performativity in relation to the so-called "prostration formula" found in letters in Ugaritic and in various of the peripheral Akkadian dialects (Amarna, Ugarit, Emar, Alalakh):

- (12) a. *l.p'n. adty. šb'd. w.šb'id. mrḥqtm. qlt* (CTU 2.12.6–11)  
 b. *a-na GĪR.MEŠ LUGAL EN-ia 7-šu ù 7-šu am-qut* (EA 60.4–5)  
 c. *a-na GĪR.MEŠ EN-ia iš-tu ru-qiš 2-šú (!) 7-šú am-qut* (Ugaritica V RS 20.16.4–5)  
 d. *a-na GĪR.MEŠ EN-ia iš-tu ru-qiš 2-šú 7-šú am-qut*<sup>188</sup>  
 e. *ana šēpē abīya ... uš-ké-en*<sup>189</sup>

The possibility of construing the prostration formula as a performative utterance was raised initially by Mayer, as he included it among his list of performatives in Semitic ("zu Füßen meines Herrn falle ich hiermit nieder").<sup>190</sup> Since then Pardee and Whiting have subjected the thesis to a thorough discussion, concluding that, while the prostration formula does indeed represent a performative utterance, it is not a per-

<sup>185</sup> Similarly, Butler (*Excitable Speech*, 44) notes that the distinction "between actions that are performed by virtue of words, and those that are performed as a consequence of words" is "tricky, and not always stable."

<sup>186</sup> "How Performatives Work," 523. This constitutes a typical example of what Austin came to call a "perlocutionary utterance," an utterance that does something *by* (instead of *in*) saying something.

<sup>187</sup> "How Performatives Work," 536; cf. Urmson, "Performative Utterances," 211. This, of course, forcefully reinforces the notion central to my argument that performatives are not about semantic facts or meaning. Cf. Cavell, "Counter-Philosophy and the Pawn of Voice," 87–88, 117–18.

<sup>188</sup> D. Arnaud, *Recherches au pays d'Aštata Emar VI.3 Textes sumériens et accadiens* (Paris: Editions Recherche sur les Civilisations, 1986) #258 (MSK 7454).4–5.

<sup>189</sup> D.J. Wiseman, *The Alalakh Tablets* (London: British Institute of Archaeology in Ankara, 1953) #115.6.

<sup>190</sup> *Untersuchungen*, 191, 195–96. Ugaritic *mrḥqtm* and Akkadian *ištu rūqiš*, which appear routinely as a part of these formulae, most likely refer to the social distance separating the two parties (i.e., *not* spatial or temporal distance), so S.E. Loewenstamm, *Comparative Studies in Biblical and Ancient Oriental Literatures* (AOAT 204; Verlag Butzon & Bercker Kevelaer, 1980) 246–48; cf. Pardee in *COS III*, p. 90, n. 11.

formative “in the strict sense of the term” but is more accurately understood as an “epistolary-performative,” a special kind of a “performative that, because of social realities, could only exist in a letter.”<sup>191</sup> While there is much to admire in Pardee and Whiting’s article, not the least of which is their very fine synthesis of the theoretical discussion of performativity, and especially their appreciation of Koschmieder’s early (and often overlooked) contribution to this discussion, in the end their notion of an “epistolary-performative” proves problematic from a number of perspectives, and thus, in my opinion, should be abandoned. If the prostration formula is rightly construed as a performative, it is a “pure performative,” plain and simple.

The chief interest of Pardee and Whiting, in fact, does not lie with performatives or performativity *per se*, but with elaborating and characterizing their understanding of epistolary verbal usage in Ugaritic and Akkadian, and it is this wider interest that ultimately prompts these scholars to reconsider the nature of the prostration formula as a performative. In brief, Pardee and Whiting contend, following Pardee’s earlier statement with regard to Hebrew epistolary conventions,<sup>192</sup> that there exists in Ugaritic and Akkadian the kind of epistolary convention well-known from classical Greek and Latin wherein letters are written temporally from the point of view of the recipient. That is, acts contemporaneous with the dictating and sending of the letter – acts that from the perspective of the writer/sender would naturally be framed in the present – are framed temporally as if in the past (since they will be part of the past by the time the recipient hears about them) and thus in Ugaritic (and in Hebrew) are conveyed in the perfect (“epistolary perfect”) and in Akkadian either in the preterite (“epistolary preterite”) or perfect. There, of course, is nothing odd about the proposed usage as perfective forms in Semitic are used customarily to frame acts in the past. The problem arises when translating from Semitic to languages such as English where, on Pardee and Whiting’s read, the epistolary conventions in place require the present tense.<sup>193</sup>

The authors take up the question of performativity because, as they say, “some have argued the identity of performatives and epistolary usages” and this, in their estimation, is “a mistake.”<sup>194</sup> Epistolary perfects and the like generally report acts, they do not perform them.<sup>195</sup> The point is well made.<sup>196</sup> The question arises, then, as to the

<sup>191</sup> “Aspects of Epistolary Verbal Usage in Ugaritic and Akkadian,” *BSOAS* 50 (1987) 1–31, esp. 23–31. The article builds on Pardee’s earlier study of epistolary verbal usage in Hebrew letters (“The ‘Epistolary Perfect’ in Hebrew Letters,” *BN* 22 [1983] 34–40), and the basic interpretation offered in both articles has been reaffirmed by Pardee very recently in *COS* III (e.g., 79, n. 13; 90, n. 11).

<sup>192</sup> “Epistolary Perfect.”

<sup>193</sup> This summary is intended only for purposes of situating Pardee and Whiting’s more specific discussion of the prostration formula. In the end, my understanding of the performativity of the formula is compatible with their larger thesis about epistolary conventions, though it does not require it or presume it.

<sup>194</sup> “Epistolary Verbal Usage,” 23.

<sup>195</sup> *Ibid.*, 26.

<sup>196</sup> See also Rogland, “Hebrew ‘Epistolary Perfect,’” 195–96, for reasons to keep the two categories distinct.

proper identification of the prostration formula – should it be classified among the various epistolary acts (writing, sending, and the like) or does it constitute a performative utterance? Pardee and Whiting offer an interpretation that tries to embrace both solutions. On the one hand, they note most emphatically that the prostration formula constitutes the “clearest example” of epistolary usage in the corpus of Ugaritic and Akkadian letters.<sup>197</sup> On the other hand, they recognize that the writer’s self-representation as bowing is a fiction and that “the *saying* of the formula” itself is intended to produce “the reality of obeisance on the part of the writer.”<sup>198</sup> And thus Pardee and Whiting conclude that “the prostration formula is, then, if such a beast may be allowed to exist, an ‘epistolary-performative’, a performative that, because of social realities, could only exist in a letter.”<sup>199</sup>

I do not think that “such a beast” can exist, at least not as Pardee and Whiting imagine it. If the prostration formula is to be counted among the various epistolary acts found in Ugaritic and Akkadian letters, as Pardee and Whiting contend, then the formula cannot also be a performative utterance. The two are mutually exclusive phenomena. The essence of the convention described by Pardee and Whiting is to frame epistolary acts in the past as a courtesy to the letter’s recipient, but performative utterances, as noted above, by definition cannot be effected in the past but only in the present. The perfective verb forms may be used legitimately for either reason but not for both simultaneously – contradictory propositions cannot both be true at the same time. That both phenomena get rendered into English using the present tense gives the illusion of identity whereas in reality there is none. The present tense used by Pardee and Whiting to render Semitic epistolary acts is an accommodation to (supposed) English epistolary conventions and has nothing whatsoever to do with Semitic usage itself.<sup>200</sup>

Pardee and Whiting’s assumption that the prostration formula is governed in the first place by the epistolary convention they describe (“we find it unlikely that the epistolary perspective allows the falling to take place during the reading of the letter”<sup>201</sup>) may be disputed as well. That “Akkadian uses preterites and perfects to express acts

<sup>197</sup> Pardee and Whiting, “Epistolary Verbal Usage,” 6; cf. 28–29.

<sup>198</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>199</sup> *Ibid.*

<sup>200</sup> Recall that Pardee and Whiting describe their efforts to involve exploring “a ‘translational’ category of grammar” (“Epistolary Verbal Usage,” 1). However, it is not clear that English epistolary conventions are as hard and fast as they describe them. It is the case that epistolary acts (as Pardee and Whiting define them) can be (perhaps even most of the time) framed in the present tense according to English epistolary conventions, but this is surely not absolute. The deictic center can be switched – out of concern for politeness or deference – and framed in the past (“Dear Mr. Smith, I have enclosed a copy of the draft you requested ...”; cf. Levinson, *Pragmatics*, 74, ## 51–52; see also the reservations expressed by Rogland, “Hebrew ‘Epistolary Perfect,’” 196–97, especially note his references to R. Binnick, *Time and the Verb* [Oxford: Oxford University, 1991] 250 and by M. Streck, *Zahl und Zeit: Grammatik der Numeralia und des Verbalsystems im Spätbabylonischen* [Groningen, 1995] 155ff.).

<sup>201</sup> *Ibid.*, 28–29.



accomplished in conjunction with the sending” of letters is not sufficient warrant to rule other potential construals out of bounds. After all, perfective verb forms in Semitic have a host of uses. Besides, epistolary conventions in other languages are rather loose and easily overridden or suspended according to the needs of the discourse and always susceptible to lapses back into the usual deictic orientation of the “here and now” of the writer.<sup>202</sup> There is no reason to expect things to be greatly different in Semitic. And, as Comrie reminds us, the nature of language is such that conventions about shifts in the deictic center do not “impinge upon the grammar of the language” itself, nor do they alter the assumption operative in all languages “that there is only one deictic centre common to speaker and hearer.”<sup>203</sup> Pardee and Whiting themselves recognize that the normative rules of grammar are otherwise in place in Semitic letters. As they observe, “in the Hebrew letters,” for example, “the use of the perfect, imperfect, and participial forms generally follows regular prose rules” and in Ugaritic epistolary usage has no impact on jussive forms.<sup>204</sup> And that explicit performatives (using perfective forms) in fact appear in letters has been exemplified repeatedly above ([1g], [2e], and [3a–b]), the leading example of which is the blessing formula (15a; cf. 6b, 15b–c), which Pardee and Whiting themselves count as a performative “in the strict sense of the term.”<sup>205</sup> This suggests, one, that the kind of switch in deictic center described by Pardee and Whiting does not *necessarily* proscribe the expression of explicit performatives in letters, and, two, that explicit performatives will take whatever grammatical form they normally take regardless of their literary or epistolary context, and thus, if the prostration formula is properly identified as a performative utterance, then the question of epistolary usage may well be quite beside the point.

Furthermore, it remains unclear on what basis one might urge a performative construal of the writer’s bowing during the dictation of the letter. Phenomenologically, the letter is a complex event designed to extend the act of communication through time and space beyond the moment of speaking.<sup>206</sup> As such it is comprised of at least two principal speech acts: the act of dictation and the act of reception.<sup>207</sup> That such was in fact a perspective shared by the ancients is shown by the Ugaritic mythological texts, where the literary representation of an exchange of messages between two parties routinely consists of precisely these two speech acts. In the first scene, the sender gives instructions to the messengers and dictates the content of the message. In the next scene the messengers are (usually) shown carrying out these instructions and delivering the message verbatim. On this view, to insist that the “respectful fic-

<sup>202</sup> Comrie, *Tense*, 16.

<sup>203</sup> *Ibid.*

<sup>204</sup> Pardee and Whiting, “Epistolary Verbal Usage,” 4, 7.

<sup>205</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>206</sup> Cf. J.T. Greene, *The Role of the Messenger and Message in the Ancient Near East* (BJS 169; Atlanta: Scholars, 1989) 41, 42, 58, 75.

<sup>207</sup> Compare Levinson’s notions of “coding time” (CT), the moment of utterance or inscription, and “receiving time” (RT), the moment of reception (*Pragmatics*, 73). In the canonical situation (face to face) utterance CT and RT are identical, whereas in letters CT and RT are separate moments.

tion” of bowing occurs at the time of dictation makes no sense. In Austinian terms, the “appropriate circumstances” warranting the performative are not satisfactorily fulfilled until the letter itself is read before the king. That is, in order for the complex communicative event that is a letter to come off felicitously both of its components – dictation and reception – must be completed. The point may be illustrated by the example of a letter in which a man confesses to murdering his maid cited by Thomas in her own discussion of performatives:

(13) I Thomas Benjamin Swift, now on this day of Sunday in the year of our Lord, 1901, do hereby confess to the murder of Molly Brown, maid of this establishment.<sup>208</sup>

Normally, this would be a fairly straightforward example of a performative utterance. However, there are a number of considerations that greatly complicate the final assessment of the utterance’s performativity, the most outstanding of which are that the letter was only recovered ninety-three years after the act was committed (apparently hidden under some floorboards), that the maid was never reported missing nor was her body ever found, and that Mr. Swift was never charged with the crime. Given such circumstances, Thomas is right to question whether the confession can come off happily; without the successful reception of the letter it is difficult to see how the performative could be effected. In other words, both parts of the communicative event that is a letter – composition and reception – must come off happily if the whole is in fact to come off happily.

Moreover, the custom on which the prostration formula itself is predicated specifies that the bowing take place precisely in the king’s presence, which corresponds most naturally to the second speech act, viz. as the letter is read before the king. And, indeed, this is expressly the impression given in the Ugaritic texts themselves. The messengers are never shown prostrating during dictation but only upon actual delivery of the message. Therefore, if one is to insist on choosing at which point we are to imagine the bowing as being effected, then the second act seems the most natural and logical, and not the first as Pardee and Whiting contend.

But the need to press for such a distinction may well be unnecessary. Insofar as the prostration formula is part of the letter’s quoted content (i.e., it comes after the messenger formula and thus is represented as a part of the sender’s quoted words), one wonders whether to distinguish between bowing during dictation and bowing as the letter is read before the king makes any real sense. The ordinary ideological conceit of the letter is precisely that the sender’s words are not altered during transmission; that the authorizing messenger formula (“Message of so and so”) guarantees the accuracy of the words quoted – as if the sender were in fact present (indeed the letter and the messenger serve as the stand-ins for the sender). This conceit is represented literarily in the Ugaritic texts through the trope of verbatim repetition: the quoted content of the message gets repeated twice; once during dictation and again during actual delivery. An abbreviated version of this typical sequence may be offered by way of illustration. Late in the Baal Cycle (tablet 5) Baal and Mot exchange messages. Here is Baal’s response to Mot’s threats:

<sup>208</sup> *Meaning in Interaction*, 42.

- (14) Go say (*rgm*) to Môtû, son of 'Ilû,  
 Repeat to the beloved warrior of 'Ilû:  
 Message (*thm*) of Mighty Balu,  
 word of the mighteous of heroes:  
 Salutations (*bht*), Môtû, son of 'Ilû!  
 Your servant am I, and forever (will be)!  
 Be off and do not tarry, O gods.

So they head off  
 toward Môtû, son of 'Ilû,  
 to his city Hamray,  
 to Mukku where <his> throne is established,  
 to Hôhu, the land of his own possession.

They raise their voices and say aloud:

Message (*thm*) of Mighty Balu,  
 word of the mighteous of heroes:

Salutations (*bht*), Môtû, son of 'Ilû!

Your servant am I, and forever (will be)!<sup>209</sup>

To ask here whether Baal's greeting to Mot was effected during the dictation of the message or once it was delivered does not make sense. The whole point is that the message dictated and delivered is of a piece; the greeting itself does not change even though its actual transmission presumably involves a gap in time and space. By extension, to maintain that the "respectful fiction" of bowing in the prostration formula is imagined as being operative at only one point or another flies in the face of the basic conceit of epistolary discourse. The quoted content of a letter remains the same even though its dictation/composition and reception are separated in time and space. Lastly, one may disagree with the way in which Pardee and Whiting try to distinguish the natures of the blessing (15) and prostration formulae as performatives.

(15) a. *brtk lyhwh* (*Arad* 16.2–3; cf. 21.2–3; 40.3)

b. *brtk lpth* (*TAD* A2.4.1–2; etc.)

c. *brtk lb 'lspn* (*KAI* 50.2–3)

There is neither a qualitative nor a descriptive difference in the two performatives. Qualitatively, all performative utterances are of a kind, they perform the actions that they inscribe. There are not performatives "in the strict sense of the term" and then other, less "strict" kinds of performatives.<sup>210</sup> By the same token, there is no descrip-

<sup>209</sup> *CTU* 1.5.II.8–20. The translation is Pardee's as given in *COS* I.86.

<sup>210</sup> Pardee and Whiting's description of the blessing formula as a performative "in the strict sense of the term" ("Epistolary Verbal Usage," 30; cf. Pardee, "Epistolary Perfect," 35, n. 8) is reminiscent of Austin's "pure performative," except that Austin uses the latter to identify performative utterances that are unaided by the explicit accompaniment of some (physical) ritual action. In fact, he tends to use the characterization when discussing those performatives, such as "I salute you" (*How to Do Things With Words*, 81, 85) that originated in contexts where they were accompanied by (or themselves were the accompaniment of) some other ritual action but eventually evolved to where they could be used performatively even without the accompanying act (see further below).

tive difference between the two formulae, or at least, none where the distinction between epistolary and non-epistolary makes any sense. In point of fact, both formulae, as they appear in letters (n.b. [15a–c] are taken from Hebrew, Aramaic, and Phoenician letters), represent epistolary conventions, a fact indicated most tellingly in the consistency of the phrasing of the formulae and by the sheer number of times that each appears in letters. That is, as with examples ([1g], [2e], and [3a–b]) discussed above, it is the conventions associated with epistolary discourse that provide the extralinguistic institutional basis that most immediately authorizes the performativity of these formulae – that allows them in these particular contexts to be construed performatively.<sup>211</sup>

Having said this, however, I do not mean to imply that the two formulae are identical. They obviously are not. The blessing formula by its nature appears to be the more portable of the two, potentially productive in a multiplicity of contexts, whereas the prostration formula is far more circumscribed. And to be sure, it is an evidentiary fact that the blessing formula is attested as a performative outside of epistolary contexts (e.g., Gen 17:20), clearly bolstering our confidence in positing a performative construal of the formula when it appears in letters. But more confidence in our interpretative decisions does not change the fact that there remains no substantial or descriptive difference between the two formulae *as* performatives.<sup>212</sup>

In the end, then, it would seem that the proper identity of the prostration formula turns not on the question of Semitic epistolary usage but on how one construes the nature of the act that the formula itself inscribes: does the formula report an actual event (i.e., that the writer really fell) or is it what Pardee and Whiting term a “respectful fiction.” If it is the latter, as most in fact have assumed, the chief implication, as rightly noted by Pardee and Whiting, is that the formula is a “prime candidate” for a performative, “for it is the *saying* of the formula that produces the reality of obeisance on the part of the writer.” And if the formula is a performative utterance, then it is most prudent to take it straightforwardly so, as implied originally by Mayer. And indeed nothing seems to stand in the way of such a construal. The verb forms involved, first person common singular perfectives (Ug. *qlt*, Akk. *amqut* and *ušeḥin* or *uštaḥāḥin*<sup>213</sup>), are as expected for explicit performatives in (ancient) Semitic and the action putatively performed by the formula is demonstrably conventional, even ceremonial in nature – it was customary in the ancient Near East for inferiors to physically fall down in obeisance when entering before their social

<sup>211</sup> Recall that for both Derrida (“Signature, Event, Context,” 18) and Butler (*Excitable Speech*, 51, 147) “a performative, to the extent that it is conventional, must be repeated in order to work” (Butler, *Excitable speech*, 147). Hence, the iteration of these formulae itself becomes a telling (and perhaps even necessary) marker of their performativity.

<sup>212</sup> Rogland’s “idiomatic formula limited to letters” (“Hebrew ‘Epistolary Perfect,’” 198, n. 33) is scarcely any better.

<sup>213</sup> These are mixed formations derived from a corrupted version of Akk. *šukēnu* “to prostrate oneself, do obeisance” (*CAD* Š/III, 214–18, esp. 218a) and West Semitic forms of *ḥwy* (in the Št stem, e.g., Heb., Ug.) “to bow down, do obeisance” (cf. *GaG* §109m).

superiors.<sup>214</sup> And though the formula itself as encountered in various Akkadian and Ugaritic letters is not a direct or literal representation of this act of obeisance but a secondarily derived epistolary convention based on that act, even this proves not to be exceptional.

Consider two scenarios. Both offer plausible explanations of the evolution of the formula as it is currently known in letters. On one view, it might be assumed that words not unlike the phrasing of the formula as we now have it were actually uttered as the individual was physically prostrating before a superior<sup>215</sup> and that, once the situation was such where the physical act of prostration itself was no longer possible or appropriate (e.g., letters, third party greetings), these words which had originally only accompanied the physical act could themselves pass over into a “pure performative” and function on their own to effect the requisite act of obeisance. Austin himself notes that “phrases are especially liable to pass over into pure performatives where the action which is suited to the word is itself a purely ritual action.”<sup>216</sup> He offers as an example the nonverbal act of saluting accompanied by the performative utterance “I salute you.” “Here,” writes Austin, “‘I salute you’ may become a substitute for the salute and thus a pure performative utterance.”<sup>217</sup>

The kind of scenario just sketched may in fact be reflected in 2 Sam 16:4:

(16) *wayyō 'mer hammelek lēšibā' hinnēh lēkā kōl 'āšer limpî-bōšet wayyō 'mer šibā' hištaḥwēti 'emsā' -hēn bē 'ēneykā 'ādōnī hammelek* (2 Sam 16:4)

And the king said to Ziba, “All that belongs to Mephibosheth is now yours.” And Ziba said, “I bow down; may I find favor in your eyes, my lord the king”

The issue at stake in 2 Sam 15:13–16:14 is loyalty to David.<sup>218</sup> Ziba, Mephibosheth’s steward, presents David with gifts of asses, summer fruit, and skins of wine, and David rewards the steward’s loyalty by giving to him all of his master’s possessions. Ziba replies, *hištaḥwēti 'emsā' -hēn bē 'ēneykā 'ādōnī hammelek*. Here it is unlikely that *hištaḥwēti* is intended descriptively in reference to a past act (i.e., “I have bowed down”), as speech in such a situation would be superfluous and simple past narrative (e.g., Gen 33:8; Exod 34:8; Ruth 2:16; 2 Sam 14:22) would suffice. Rather, surely the (narrative) aim is to show Ziba paying homage to David, in which

<sup>214</sup> See B.F. Knutson, “Literary Phrases and Formulae” in *Ras Shamra Parallels*, II (L. K. Fisher, ed.; Rome: Pontificium Institutum Biblicum, 1975) 421–22. For iconographic representations, see *ANEP*, pl. 5; O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World* (New York: Crossroads, 1985) pl. 23.

<sup>215</sup> Pardee and Whiting (“Epistolary Verbal Usage,” 29) rightly stress that in real life the verbal performative alone would never suffice, but actual prostration would have to take place. This does not, however, discount the possibility that a verbal utterance may have accompanied the physical act.

<sup>216</sup> *How to Do Things With Words*, 85.

<sup>217</sup> *Ibid.*, 81. Butler (following Derrida and others) emphasizes the role played by iteration in explaining the capacity of this and other performative utterances to move from one set of conventional contexts to another and the efficacy that may accompany even non-conventional, novel uses of performatives (*Excitable Speech*, 51, 146–47).

<sup>218</sup> So, for example, P. Kyle McCarter, *II Samuel* (AB 9; New York: Doubleday, 1984) 375.

case *hištaḥāwēti* is to be construed either as what Waltke and O'Connor label an "instantaneous perfective," which "represents a situation occurring at the very instant the expression is being uttered" (i.e., I *am* bowing down")<sup>219</sup> or as a performative like Austin's "I salute you" that here accompanies the non-verbal act of prostration (i.e., "I *hereby* bow down").<sup>220</sup> In either case, such an utterance (if not already a performative that is part and parcel of the act of obeisance) would be well poised to pass over into a "pure performative" given the appropriate circumstances (such as in a letter).

An alternative way of accounting for the evolution of the prostration formula as a "pure performative" is to assume that the formula as we now have it emerged through a process of metonymic extension whereby the saying of the non-verbal act of prostration itself, because, again, circumstances are such – as in a letter – that actual prostration is impossible or nonsensical,<sup>221</sup> becomes a substitute for and thus tantamount to performing the act. A good example of the kind of metonymically derived performative I have in mind is found in the novel *Palace of Desire* by Naguib Mahfouz. Though fictional, Mahfouz's novel affords a penetrating glimpse at a traditional Muslim family in the early decades of the twentieth century in Cairo. One of the many customs that one meets throughout the novel is that of the traditional greeting. People routinely greet one another, and especially their social superiors, by uttering one of a variety of conventional greetings. The greeting is usually accompanied by the ritual kissing of the hand of the person greeted. In the novel these actions are most often described by the narrator. However, at one point al-Sayyid Ahmad, the main character of the story, is talking with his eldest son Yasin. Yasin conveys the greeting of a friend to his father via a performative utterance. Yasin says to his father: "I visited Ridwan at his grandfather's house yesterday. He sends you his greetings and kisses your hand."<sup>222</sup> Here the ritual act of "kissing the hand" has clearly passed over into a pure performative (in Austin's sense of the term). As with the prostration formula in ancient letters, it is spatial and temporal remove – Ridwan is not physically present during the conversation between Yasin and his father – that enables the simple saying of the act of kissing to pragmatically effect the greeting, a

<sup>219</sup> *Biblical Hebrew Syntax*, §30.5.1d (example #28). For the comparable notion in English – the "instantaneous present" – see R. Quirk et al, *A Comprehensive Grammar of the English Language* (London/New York: Longman, 1985) 180–81.

<sup>220</sup> Mayer, *Untersuchungen*, 189; cf. C. Brockelmann, *Hebräische Syntax* (Neukirchen Kreis Moers: Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1956), 40 ("den Zusammenfall [Koinzidenz] zwischen Aussage und Vollzug der Handlung"). As Waltke and O'Connor correctly note, the performative is a species of the "instantaneous perfective" (*Biblical Hebrew Syntax*, §30.5.1d; cf. Quirk et al, *Comprehensive Grammar*, 180).

<sup>221</sup> As Pardee and Whiting observe ("Epistolary Verbal Usage," 29), the writer's spatial and temporal remove makes it impossible to "know when to 'speak' and when to 'bow'" and, indeed, it is supercilious to even posit such a scene.

<sup>222</sup> N. Mahfouz, *Palace of Desire* (trans. W.M. Hutchins, L.M. Kenny, and O.E. Kenn; New York: Doubleday, 1991) 20. The relevant verbs appear in the prefix conjugation in the Arabic (*yqr* ... 'slām and *wyqbl ydkm*). Note al-Sayyid Ahmad's formulaic response: "May our Lord preserve him and watch over him."

situation that surely could not have arisen had Ridwan been present, for in that case social convention would have required the non-verbal act itself.<sup>223</sup>

In both scenarios, it is the spatial and/or temporal remove of the primary actors involved that is the (primary) pragmatic trigger that would allow the saying "I fall" to evolve into a "pure performative" and to effect the obeisance that otherwise would have required actual, physical prostration.

At one point in one of Austin's discussions of performative utterances he asks, "How can we be sure ... whether any utterance is to be classed as a performative or not?"<sup>224</sup> His answer: "Well, it is complicated ..."<sup>225</sup> When we put the same question to the linguistic remains from antiquity, the complications would appear to multiply substantially, and, in fact, we must confess that we will likely never be fully confident of our performative construals of particular utterances. For the one thing on which performatives depend most, knowledge of appropriate circumstances and "specific *conventions* linking the words to institutional procedures,"<sup>226</sup> is precisely what we usually do not know. Therefore, our performative construals of ancient utterances will normally need to be content with being more and less likely and only rarely will our knowledge about the ancient context enable us to aspire to certainty.<sup>227</sup> The prostration formula is no exception. One can always insist on a constative interpretation, i.e., as a declarative statement describing the writer's past act of obeisance. And yet, like others, the stereotyped repetition of such a declaration in letter after letter seems inherently odd to me. It "makes better sense" and certainly is "more picturesque," as S. E. Loewenstamm observes, "if we assume that the sender figuratively represents himself as entering into the presence of his lord and doing homage to him."<sup>228</sup> In other words, the formula does appear (contextually) well disposed to a performative construal. The verb forms used, the stereotyped and highly conventional nature of the phrasing and its placement within letters, and the particular and ceremonial convention that appears to lie behind the formula and to animate it are all very much consistent with such a thesis. Does this mean that we can be absolutely sure of our performative analysis of this particular formula? Well, it is complicated.

<sup>223</sup> Note further that while the greeting was passed on from Ridwan to Yasin at a point in the past (CT), the speech act itself is not accomplished until Yasin speaks to his father (RT). That is, Ridwan is fictively portrayed as kissing the hand of al-Sayyid Ahmad at the moment of Yasin's speaking. The parallel with the prostration formula is striking.

<sup>224</sup> "Performative Utterances" in *Philosophical Papers* (2d ed.; eds. J.O. Urmson and G.J. Warnock; Oxford: Clarendon, 1970) 241.

<sup>225</sup> *Ibid.*, 252.

<sup>226</sup> Levinson, *Pragmatics*, 230.

<sup>227</sup> Such provisionality is inherent in the very nature of the performative, cf. Butler, *Excitable Speech*, 51.

<sup>228</sup> Loewenstamm, *Comparative Studies*, 247; cf. D.O. Edzard, Review of AOAT 8, *ZA* 62 (1972) 123–25.

**Abstract**

Though the topic of performative utterances is now routinely covered in reference grammars and other linguistic studies of Semitic languages, there remain any number of outstanding issues still to be scrutinized. Four of these are taken up here. The first part of the essay is dedicated to the question of pragmatics and the centrality of context and convention to an adequate accounting of how performatives mean. In the second part focus is shifted to the explicit performative, and most particularly to an exploration of what disposes verbs in the first person perfective in Semitic so felicitously toward the expression of performativity. The third and briefest part of the essay problematizes the notion of performativity and serves as a reminder of the important place of theory and philosophy in linguistic research more generally. The essay concludes with an extended consideration of the so-called "prostration formula" in Ugaritic and Akkadian letters.



# Morphological Principles and Dichotomies of Morphological Principles in Semitic Languages

Amikam Gai (Jerusalem)

## The inflection of the quadriliteral roots in the verbal system and non-morphological derivation

The morphology of the verbal system in the Semitic languages is constructed according to trilateral roots. In Hebrew, Arabic and Aramaic (Biblical Aramaic, Syriac) a quadriliteral root – the origin of the fourth radical being irrelevant to our discussion – may produce a verb only in the stems geminating their second radical, primarily the D stem. By breaking up the doubled consonant into two separate ones, quadriliteral root moulds are formed. The quadriliteral root makes use of the four consonantal “slots” for its four radicals.

קלל	(√ק-ל-ל)	=	ק ל ל ל	ישקמנה	(√ש-ל-מ-נ)	=	יש לל מנה
	√כ-ל-כ-ל		כ ל כ ל		√כ-ר-ס-מ		יכ רס מנה
תכזבי	(√כ-ז-ב)	=	תכ זי בי	ויתעלה	(√ע-ל-ה)	=	ויתע לל ה
	√ש-ג-ש-ג		תש גש גי		√מ-ה-מ-ה		ויתמ המ ה

This description is valid also in Arabic<sup>1</sup> and Aramaic<sup>2</sup> and this principle endures till Modern Syriac of our time (e.g. Urmi) – *taxmuni* || *maxxubi*.

The “price” the language pays for that solution is that the characteristic of the stem does not exist anymore, and the root is unable to convey varied meanings and shades of meanings that can be conveyed by using different stems.

On the other hand, consideration of Akkadian reveals that the inflection of the quadriliteral root is not restricted to the rigid moulds used for the trilateral roots. The trilateral pattern is expanded so as to admit four radicals by adding an additional consonantal slot, and if needed, an additional vowel too:

<sup>1</sup> Wright, §§ I/69–70.

<sup>2</sup> Biblical Aramaic – ישתכללון || ישתמעון; Syriac – Nöldeke, §181.

	<i>ip arras</i>	<i>ippa rras</i>	<i>ušta pris</i>
√š-q-l-l	<i>išqallal</i>	<i>ibbalakkat</i>	<i>uštabal<sup>u</sup>kit</i>

The characteristic of the stem (and that of the tense) is conserved.

One may argue that in Akkadian, too, the quadriliteral root follows patterns existing in the inflection of the trilateral verb, when the verb is shaped with the addition of *t* of the secondary stem or of the perfect. This is, indeed, partially true, e.g.

	<i>ušt<sup>u</sup>pras</i>	<i>ušt<sup>u</sup>pris</i>
√š-q-l-l	<i>uštaqlal</i>	√b-l-k-t
		<i>uš<sup>u</sup>balkit</i>

but a careful investigation of the nature of the Akkadian morphology of the verb (as against that of other languages) refutes this argument. The morphology of both Akkadian and other Semitic languages is built on invariable moulds, with which the root is interdigitated; in other words, the phonemes (phonological level) become a word through mediation of a pattern (morphological level). In Akkadian this mechanism is not exclusive; an element (or elements) may be added to a basic pattern by simply being attached to it while solving the phonological problems arising from such an addition. In the verbal system this trait is seen easily; the phonological problem, a consonantal cluster (if existing), is solved, i.e. resolved, by an addition of a vowel, usually *a*.

*iprus* (+gemination) > *ip(a)rras*

*purs-(i/u) (+ Ø)* > *purus* ; *pars-(at) (+ Ø)* > *paris*

*iprus* > *iptaras* > *iptarras* > *iptan(a)rras*

The resemblance of the declination of the quadriliteral roots to that of the *t* stems, stems from the fact that both of them add an additional consonant to the basic pattern, and that the location of the additional consonant (or syllable) in them is after the first radical<sup>3</sup>, but the resemblance is due to a similar phonological mechanism rather than to an identical pattern. This resemblance ends when the basic pattern is enlarged by both a fourth consonant and *t* or *tan* infix e.g. *ušanablakkat* which has no analogous form in the trilateral verb; it is the phonological mechanism, which is not in need of a rigid morphological pattern, that enables such forms.

<sup>3</sup> This location conforms with the location of the additional consonant, which is either *l* or *r*, as the second radical of the quadriliteral verb.

This mechanism accounts for irregularities in the declination of nouns: the feminine of *damq-* or *šeḥr-* is *damq+t* / *šeḥr+t*, > either *damiqtu* / *šeḥertu*, or *damqatu* / *šeḥretu*, as both solutions resolve the cluster of three consonants (*mqt* / *ḥrt*) equally. Similarly, the construct state of *pVrs-* may be either *pVrVs* (*kalbu* > *kalab-*; *nišku* > *nišik-*) or *pVrsV* (*qištu* > *qišti*); both ways solve the problem equally well; the actual form is built without intervention of a morphological apparatus.

The situation in Ge'ez is like in Akkadian. The declination of the quadriliteral root is not bound by the rigid mould of the trilateral one, and the pattern of the trilateral root is enlarged by an additional consonant or syllable.

ነ ገረ	( <i>na gara</i> )	ለ ብሰ	( <i>la bsa</i> )
ደንገጸ	( <i>dangaša</i> )	ዘንግዐ	( <i>zang'a</i> )
ይ ነግር	( <i>y naggr</i> )	ተ ናገረ	( <i>ta nāgara</i> )
ይደነገጸ	( <i>ydanaggs</i> )	ተሰናሰለ	( <i>tasānāsala</i> )
አ ንገረ	( <i>a ngara</i> )	ያ ነግር	( <i>yā naggr</i> )
አደንገጸ	( <i>adanagša</i> )	ያደነገጸ	( <i>yādanaggs</i> )

In spite of the similarity between Akkadian and Ge'ez in this matter, one has to point out a difference between these two languages – the location of the additional element: while in Akkadian the additional consonant is internal, following the first radical (in terms of the trilateral root),<sup>4</sup> in Ge'ez it is mostly initial, preceding the patterns of the trilateral verb. This conforms with the location of the stem-formative *t* – also an additional element – which in Akkadian is internal (*parāsum* > *piṛrusum*; *purrusum* > *puṛarrusum*; *šuprusum* > *šuṭaprusum* etc.) and in Ge'ez is initial: ነ/ናገረ > ተነ/ናገረ (*na/āgara* > *ṭana/āgara*) etc.

<sup>4</sup> The place of the additional radical in Š stem does not constitute a refutation of this statement. The inflection of Š stem with the additional formative *š* preceding the three radicals follows the mould of D stem with the geminated second radical:

<i>u p a r r a s</i>	<i>u p a r r i s</i>	<i>p u r r i s</i>	<i>p u r r u s u m</i>
<i>u š a p r a s</i>	<i>u š a p r i s</i>	<i>š u p r i s</i>	<i>š u p r u s u m</i>
uCaCCaC	uCaCCiC	CuCCiC	CuCCuCum

Thus the place of the additional consonant in Š stem is the slot following the first radical.

In spite of what was said above about Hebrew, Arabic and Aramaic – that they necessarily follow four-slot patterns – they too may abandon the rigid moulds of the triradical verb (although it is fairly infrequent). It happens when the language has no other solution. In Hebrew and Syriac this is the case with the quinqueliterals, where the language has no five-slot patterns (again, the origin of the extra cardinals is irrelevant) : Hebrew –  $\text{הָמָרָהּ}$  (Thr. 1:20),  $\text{צָהָבוּ הָבוּ}$  (Hos. 4:18), Syriac – Nöldeke, §182. In Arabic these are the rare cases of quadriliteral roots in the VIIth stem –  $\text{انفعل}$  – and the (rare in itself) IXth one –  $\text{افعل}$ . Such verbs are e.g.:  $\text{أَحْرَجْتُمْ}$  ‘to be gathered’ or  $\text{أَشْمَخَرَّ}$  ‘to be very high or proud’ (Wright §I/71–72). Such a form, which abandons the rigid moulds of the triradical verb, keeps the stem characteristic.<sup>5</sup> This is the place to comment on the article of O.D. Gensler, “Reconstructing Quadriliteral Verb Inflection: Ethiopic, Akkadian, Proto-Semitic”<sup>6</sup>. This article argues that the Akkadian-Ethiopic model of the quadriliteral verb is the original one, namely, the one used in Proto-Semitic. I don’t believe that it is possible to reconstruct hard paradigms of a language (even if such a language were in existence) after 5000 years. What the comparative (Semitic) linguist can do and may do, is only to point at principles, and even pointing at principles reveals that those relating to the inflection of the quadriliteral roots in Akkadian and Ge’ez, although similar are not

<sup>5</sup> The significance of the case of the Arabic inflection of the quadriliteral roots in VIIth stem,  $\text{أَحْرَجْتُمْ}$ , is marginal to the question of the inflection of the quadriliteral roots; however, it is of interest in relation to another issue in the comparative Semitic Languages, parallelization of N stem with T stems. In the T stems the *t* is either prefixed to the three radicals or inserted after the first one: In Ge’ez and Syriac the *t* is prefixed to the radicals  $\text{ተነገረ}$ : (*tanagra*),  $\text{ተፈጸመ}$ : (*tafaṣṣama*),  $\text{ተናገረ}$ : (*tanāgara*),  $\text{ተገታለ}$ : (*etqitel*),  $\text{ተገታለ}$ : (*etqattal*),  $\text{ተገታለ}$ : (*etqattal*); in Akkadian it follows the first radical, *iptaras* (and see the preceding note). Various ancient Aramaic dialects use different methods (Garr, ch.3 §16a, pp.119–120). Arabic, Ugaritic and Hebrew recognize both methods and use both of them according to some kind of distribution. In Arabic and Ugaritic it is according to the stem: in Arabic the *t* precedes the radicals when it is added to D and L stems (II and III,  $\text{فَاعَلَ}$ ,  $\text{فَعَّلَ}$ ) producing the V and VI ones –  $\text{تَفَاعَلَ}$ ,  $\text{تَفَعَّلَ}$ ; it is added after the first radical to G stem giving the VIII one ( $\text{فَاعَلَ}$  >  $\text{فَاعَلَّ}$ ). In Ugaritic the *t* is inserted between the first and second radicals in G and Š stems > Gt and Št; it precedes the three radicals in D stem > tD (Gordon, §9.32). In Hebrew the placement of the *t* is determined by a phonological criterion – usually the *t* precedes the three radicals, unless the first one is a dental one, and then the *t* follows it. The important point is that *t*-stem and stem-*t* never oppose one another, nor do their functions differ from one another; the two methods of adding the formative *t* are not two different systems, but simply two methods serving one and the same system, in which the place of the additional *t* is variable.

The place of the formative *n* of N stem in the conjugation of the quadriliteral roots in Arabic, which is not prefixed but inserted among the root radicals – appearing after the first radical and augmented by the additional one – is possibly a relict going back to a situation in which the place of the formative *n* was variable like that of *t*, and therefore could be also placed, like *t*, after the first radical. On the other hand the few Akkadian words like *tāhāzu* ‘battle’, which is argued to be derived from *’-h-z* Gt (Von Soden, *GAG*, §56 [26a]) hint at the addition of the *t* before the three radicals in this language.

<sup>6</sup> Gensler.

identical – the placement of the additional radical is different; reconstructing hard paradigms is beyond a linguist's ability.

### The morphology of the *verba geminata*

In Hebrew, Arabic and Aramaic the *verba geminata*, besides the option of being inflected according to the method of the strong verb, may have special contracted patterns that join the two identical radicals in one long (doubled, geminated) consonant. The special contracted patterns cannot be traced back to the moulds of the strong verb, although they keep its principles of inflection.

كَتَبَ	( <i>kataba</i> )	הִלְכוּ	( <i>hâl<sup>p</sup>kū</i> )	مُهَلَّ	( <i>q<sup>o</sup>tal</i> )
دَلَّ	( <i>da l la</i> )	תָּמוּ	( <i>tammū</i> )	حَلَّ	( <i>'al</i> )
يَكْتُبُ	( <i>yaktubu</i> )	קִרְבוּ	( <i>qir<sup>o</sup>bū</i> )	مُهَلِّمٌ	( <i>qā<sup>o</sup>līn</i> )
يَدُلُّ	( <i>yadu llu</i> )	סִבּוּ	( <i>so bbū</i> )	حَلِّمٌ	( <i>'ā llīn</i> )
كَاتِبٌ	( <i>kātib<sup>um</sup></i> )	יְדֻעִי	( <i>yāda 'ti</i> )		
دَالٌّ	( <i>dā ll<sup>um</sup></i> )	סַבּוֹתִי	( <i>sa bbōti</i> )		
أَكْتُبَ	( <i>'aktaba</i> )	נִקְלְמוּ	( <i>nikl<sup>p</sup>mū</i> )		
أَدַלَّ	( <i>'adalla</i> )	נָסַבוּ	( <i>nasabbū</i> )		
كَاتَبَ	( <i>kātaba</i> )	הִגְדִּילוּ	( <i>higdīlū</i> )		
مَادَّ	( <i>mā dda</i> )	הֵתָמוּ	( <i>hetammū</i> )		

Such contracted patterns exist neither in Akkadian nor in Ge'ez; The *verba geminata* inflect in these languages exactly like the strong verb. Several forms seem to be contracted ones, e.g. *ikkappū*, *dullā*, **ל** (*nadda*), but a careful investigation reveals that this impression is wrong, and it is due to orthography rather than to the system of the language. When the third radical of the root – according to the morphology of the strong verb – follows the second one directly, with no intervening vowel, the two identical radicals are joined to one long (i.e. doubled) consonant, but it is the regular inflection of the strong verb:



The second principle – changing the vowel – is used in the verbal system of Ge'ez. In this language the imperfect (= present, future) is built, like in Akkadian, by geminating the second radical as against the subjunctive that has a simple one:

perfect (preterite)	subjunctive	imperfect
ነገረ: (nagara)	ይንግር: (yngr)	ይነግረ: (ynaggr)
አንገረ: ('angara)	ያንግር: (yāngr)	ያነግር: (yānaggr)
አስተናገረ: ('astanāgara)	ያስተናግር: (yāstanāgr)	ያስተናግር: (yastanāggr)

In the II stems, the 'geminated' ones, where the second radical is geminated already, the imperfect differentiates itself from the subjunctive by changing the vowel, but, unlike in Akkadian, it is the one preceding the second radical rather than the one following:

perfect	subjunctive	imperfect
ፈጸመ: (faṣṣama)	ያፈጸም: (yfaṣṣm)	ያፈጸም: (yḫṣṣm)
አፈጸመ: ('afaṣṣama)	ያፈጸም: (yāfaṣṣm)	ያፈጸም: (yāḫṣṣm)
ተፈጸመ: (tafaṣṣama)	ያተፈጸም: (yṫfaṣṣam)	ያተፈጸም: (yṫḫṣṣam)

The way Akkadian builds the present, by the present differentiating itself from the preterite, is the key for the explanation of an historical question – the origin of the similarity between Akkadian and Ge'ez in geminating the second radical of the root in the present (imperfect) tense as against the other Semitic languages, or in other words, why did the west Semitic languages lose the gemination of the second radical in the future tense, and why did Ge'ez keep it?

Before answering this question one should recall the function of the preterite (past) in the Semitic languages: the tense conveying the past is the very tense conveying the optative<sup>10</sup>. The answer to the question emerges from combining the principle of building the present in Akkadian by the present differentiating itself from the preterite mainly by gemination, and the function of the preterite as that conveying the optative. The Akkadian preterite, *iprus*, a prefixal conjugation, was replaced in the western Semitic languages by a suffixal one (שמרת, שמרת, שמרת, כִּתְּבָה, כִּתְּבָה etc.), and the old *iprus* more or less disappeared. Consequently the present tense remained the only prefixal tense in the verbal system and had no conjugation to differentiate itself from. Therefore there was no reason for the gemination of the present

<sup>10</sup> This statement is based on my article Gai, Past-Optative.

conjugation and it vanished, no problem – no solution. Ge'ez, on the other hand, although it underwent the same process, kept on using the old *iprus* but only in the function of the optative (subjunctive): **ḪḪḪC**: (*yngr*) – “let him say, speak”. Thus, the present (imperfect) conjugation in Ge'ez went on having a prefixal conjugation to be differentiated from, and it solved the same problem by the same solution – gemination of the second radical.

### The Case of the Construct State

This principle is not purely morphological but rather syntactical – two opposite approaches to the indication of the case of the construct state. Arabic indicates clearly and fully the case of the construct state (بَيْتُ الْمَلِكِ – ‘the house of the king’). On the other hand Akkadian and Ge'ez neutralize it; but while Akkadian does this by omitting the case vowel in all three cases (*bū[ø] šarrim* – ‘the house of the king’), Ge'ez neutralizes it by an unchanged *a* at the end of the noun in that status, no matter what its case is (𐤁𐤗: **ḪḪḪ**: (*bētā ngūs*) – ‘the house of the king’).<sup>11</sup>

Hebrew and the Canaanite dialects do not have case endings in the construct state, and the evidence from early Hebrew is that this language did not have such endings even in the period it had case endings in general.<sup>12</sup> The general opinion, almost taken for granted, is that these endings dropped in a very early period.<sup>13</sup> The arguments given for case endings in very early Hebrew and Canaanite dialects are 1) A ‘binding’ vowel preceding possessive nominal suffixes: “... מציאות תנועה, מקשרת לפני” “... the existence of a ‘binding’ vowel preceding possessive nominal suffixes (as against its absence in pf.3.f, that always ended in a consonant)” (Blau, Philippi, note 11). 2) Proper names like *קְתוּשָׁלַח*, *פְּנוּאֵל*, and collocations like *בְּנֵי אֲתוּנֵי* – “the son of his she-ass” (Gn.49:11), *מְלֵאֲתֵי מִשְׁפָּט* – “filled with justice” (Is. 1:21), *רַבְתֵּי עָם* – “full of people” (La. 1:1) etc. (Gesenius §90 *k-l*). 3) Ugaritic nouns in the construct state with ‘ followed by a vowel<sup>14</sup>.

However, these arguments are not reliable, as 1) A ‘binding’ vowel preceding possessive nominal suffixes appears when the *nomen rectum* is a pronoun, not a regular noun, and such ‘binding’ vowels indicating the case in nouns with possessive

<sup>11</sup> For a possible exercising of the Ethiopic way of indicating the construct state in Akkadian, see my article Gai, Semitic., Ch. 5 “*a(m)* as a Marker of Construct State in Akkadian”. pp.5–7.

<sup>12</sup> Harris, ch.4, §41 “Dropping of case endings in the construct state”, pp. 41–42. For early Hebrew this situation is deduced already from the Šērē of the construct state as opposed to Segol of the absolute state in nouns of *verba ultimae infirmae* e.g. *רוּעָה-רוּעָה*, *קָנָה-קָנָה*; see Blau, Segol, §3 pp.95–96.

<sup>13</sup> E.g. these two writers: Harris, ch.4, §41, pp. 41–42, and Blau in several works: Blau, Philippi, passim; Blau, Accent, passim; Blau, Theorie, §4 (at the beginning, p.27). An opposite opinion: Bauer-Leander, §65c.

<sup>14</sup> Harris, ch.4, §41, pp. 41–42.



suffixes are found in Akkadian and Ge'ez as well.<sup>15</sup> 2) The vowels argued to be survivals of old cases in the proper names and collocations like *קְהוּשָׁלַח*, *בְּנֵי בְּנוּאֵל*, *מִתּוֹשָׁלַח*, *אֲרָנִי מִלְאֲחֵי מִשְׁפָּט*, *אֲרָנִי* etc. do not change and do not necessarily agree with their syntactic position. 3) The Ugaritic orthography has no device to indicate ' without a vowel. The assumption that the absence of case endings in the construct state is due to their dropping off, and the tendency to look for relicts seem to stem from taking for granted that the Arabic model is the original one. But the existence of another model, the Akkadian-Ethiopic one, should call for reconsideration the assumption that the Arabic model is the original one. Hebrew and other Canaanite dialects evince a strong similarity to Akkadian; Ge'ez supports the notion that the situation in Akkadian is not a 'caprice' of the language but obeys a general principle. All these suggest that in the Canaanite dialects the vowels of the case ending of the construct state did not drop but were never there.

## References

- Bauer-Leander – H. Bauer & P. Leander, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments*, Halle, 1922.
- Blau, Accent – "הערות לגלגול ההטעמה בעברית הקדומה", ספר חיים שירמן, ירושלים, י. בלאו, "הערות לגלגול ההטעמה בעברית הקדומה", *Hayyim (Jefim) Schirmann Jubilee Volume*, Jerusalem, 1970, pp. 27–38].
- Blau, Philippi – "על הכרונולוגיה של חוק פיליפי", דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי י. בלאו, "על הכרונולוגיה של חוק פיליפי", [= J. Blau, "Remarks on the Chronology of Philippi's Law", *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish studies*, Division D, vol.1, Jerusalem, 1986, pp. 1–4.]
- Blau, Segol – "הערות להשתלשלותו ההיסטורית של הסגול במקרא" מחקרים בלשון ב-ג – י. בלאו, "הערות להשתלשלותו ההיסטורית של הסגול במקרא" [= J. Blau, "Remarks on the Emergence of Segol in Biblical Hebrew", *Mehqarim b'lašon* (= Language Studies) 2–3 (1987) pp. 95–97].
- Blau, Theorie – J. Blau, "Eine Theorie der Haupttondehnung im Althebräischen", *ZDMG* 133 (1983), pp. 24–29.
- Dillmann – A. Dillmann, *Ethiopic Grammar*, 2<sup>nd</sup> Edition ... by C. Bezold, tr. by J.A. Crichton, London, 1907.
- Gai, Akk. – "Remarks on Akkadian Grammar through the Prism of West Semitic Grammars", *JCS* 49 (1997), pp. 73–81.
- Gai, Past-Optative – "The Connection between Past and Optative in the Classical Semitic Languages", *ZDMG* 150 (2000), pp. 17–28.
- Gai, Semitic. – "Several Points of Semitic and Akkadian Grammar", *Le Muséon* 114 (2001), pp. 1–13.
- Garr – W.R. Garr, *Dialect Geography of Syria-Palestine, 1000–586 B.C.E.*, Philadelphia, 1984.
- Gensler – O.D. Gensler, "Reconstructing Quadrilateral Verb Inflection: Ethiopic, Akkadian, Proto-Semitic", *JSS* 42 (1977), pp. 229–257.

<sup>15</sup> Von Soden, *GAG* §65 and Nominal Paradigm no. 3; Dillmann, §154(b).

- Gesenius – W. Gesenius, E. Kautzsch & A.E. Cowley, *Hebrew Grammar*, Oxford, 1910.
- Gordon – C.H. Gordon, *Ugaritic Textbook – Grammar*, Roma, 1965.
- Harris – Z. S. Harris, *Development of the Canaanite Dialects*, [American Oriental Series vol. 16], New Haven, 1939.
- Nöldeke – Th. Nöldeke, *Syriac Grammar*, tr. by A. Crichton, London, 1904.
- Von Soden, *GAG – W. von Soden, Grundriss der akkadischen Grammatik*<sup>2</sup>, [Analecta Orientalia 33/47], Roma, 1969.
- Wright – W. Wright, *A Grammar of the Arabic Language*<sup>3</sup>, Cambridge, 1896–1898.

## Abstract

1. The inflection of the quadriliteral verbs in Hebrew, Arabic and Aramaic follows the moulds of the geminated patterns (mainly D stem) making use of the four consonantal ‘slots’ for the four radicals, as these languages are familiar only with the usual way of inflection in the Semitic languages, namely the morphological one. On the other hand, Akkadian, as well as Ge‘ez, which can use also a non-morphological way of inflection, may simply add a fourth radical (and if needed also an additional vowel), keeping the characteristics of the stem.
2. In Hebrew, Arabic and Aramaic the *verba geminata* may be inflected in special contracted patterns that join the two identical radicals into one long consonant. The special contracted patterns cannot be traced back to moulds of the strong verb. On the other hand in Akkadian and Ge‘ez the *verba geminata* follow absolutely the course taken by forms from strong roots.
3. The designator of the present in Akkadian supplies a complete example of compensation for geminating the 2<sup>nd</sup> radical: either geminating the third radical or changing a vowel. These two ways are used in other branches of the Semitic family: The first way is seen in the inflection of the *verba mediae infirmae* in D stem(s) in Hebrew – יקומם, קשורב, קתעורר, קתעורר. The second one is seen in the II stems of Ge‘ez.
4. As both Akkadian and Ge‘ez neutralize the case of the construct state (Akkadian by Ø, Ge‘ez *a*), one may adduce a model of the construction inflection (different from that known in Arabic). Such a model hints that the case vowel is lacking in Canaanite and ancient Hebrew not because it was dropped, but because it was never there in the first place.

# Adverbiale Zeitbestimmungen im klassischen Hebräisch

Ernst Jenni (Basel)

## I.

Gelehrte Abhandlungen über das Thema ‚Zeit‘ beginnen gerne mit einem als Motto verwendeten Zitat von einem Philosophen oder aus Augustins Confessionen. Unser Einsatzpunkt hier für ein paar Ausführungen über „Zeit und Sprache im Alten Testament“ ist bescheidener: ein Vers aus der Liebesgeschichte in Gen 29, wo von Jakob in Vers 20 erzählt wird:

וַיַּעֲבֹד יַעֲקֹב בְּרַחֵל שִׁבְעַת שָׁנִים וַיִּהְיוּ בְּעֵינָיו כְּיָמִים אֶחָדִים בְּאֶהְבָּתוֹ אֶתָּה  
„So diente Jakob um Rahel sieben Jahre, und sie kamen ihm vor wie ein paar Tage, weil er sie liebte“.

Das Hebräische besitzt, wie alle Sprachen auf der Welt, die verschiedensten grammatikalischen und lexikalischen Sprachmittel für den Ausdruck temporaler Relationen. Am intensivsten untersucht sind die in den Verben enthaltenen Zeitbestimmungen: Hier im Beispielsatz verweist das Waw-Imperfekt וַיַּעֲבֹד von עָבַד „dienen“ unter anderem auf ein vom Erzähler aus gesehen vergangenes duratives Verhältnis, das auf eine vorangehende Handlung folgt (*waw consecutivum* „und dann“).

Auf all diese Probleme im Zusammenhang mit den 70 000 Verbvorkommen im Alten Testament gehen wir hier nicht ein, sondern wenden uns der zweiten Kategorie der Ausdrücke für Zeitbestimmung zu, den temporalen Adverbialen. Zu ihnen gehören einige wenige einfache Adverbien (אָז „damals“ in der Vergangenheit / „dann“ in der Zukunft; תָּמִיד „immer“; יוֹמִים „bei Tage“ etc.), ferner Zeiteinheitenbegriffe mit und ohne Artikel im sog. accusativus adverbialis (z.B. הַיּוֹם „heute“, לַיְלָה „nachts“) und vor allem Präpositionalphrasen (בַּבֹּקֶר „am Morgen“; מִנְעוּרָיו „seit seiner Jugend“, אַחֲרַיִךְ „hernach“ usw.). An die Präpositionalphrasen schliessen sich die Nebensätze mit Präpositionen als Konjunktionen (עַד מָתַי „bis wir tot sind“; בְּטוֹרֶם „bevor du kamst“) und die nebensatzwertigen Infinitivsätze (עַד בּוֹאִי „bis ich komme“; אַחֲרַיִךְ רָאוֹתִי „nachdem ich gesehen habe“). Im Beispielsatz Gen 29,20 finden wir das temporale Adverbiale שִׁבְעַת שָׁנִים „sieben Jahre“ im sog. adverbialen Akkusativ auf die Frage „wie lange?“, während die meisten der ca. 5000 temporalen Adverbialen im Alten Testament auf die Frage „wann?“ antworten. Nicht zu den Temporalsätzen gehört übrigens am Versschluss בְּאֶהְבָּתוֹ אֶתָּה „weil er sie liebte“ (nicht: „als er sie liebte“ als zeitliche Umstandsangabe); hier werden zwei ganze Sätze parallelisiert und in eine kausale logische Relation gebracht.<sup>1</sup> Die meisten temporalen Adverbialen sind wie auch alle die verschiedenen Lexeme für Zeit und Zeiteinheiten (עֵת „Zeitpunkt“, שָׁנָה „Jahr“ etc.) natürlich eingehend lexikalisch-semantic und etymologisch untersucht worden, weniger jedoch in pragmatisch-funktio-

<sup>1</sup> E. Jenni, Die hebräischen Präpositionen. Bd. I: Die Präposition Beth, Stuttgart / Berlin / Köln 1992, 355 (Rubrik 5121).

naler und cross-linguistischer (sprachvergleichender) Hinsicht. Hier besteht sicher noch einiger Nachholbedarf.

Eine für unser Thema wichtige Unterscheidung kann nun an unserem Beispielvers gut exemplifiziert werden. Wir haben bis jetzt die Sprachmittel zum Ausdruck temporaler Relationen, die uns speziell im Folgenden interessieren, kurz erwähnt. Sie gehören nach der Terminologie von de Saussure zur *langue*, also zum vorhandenen Sprachsystem und zur Sprachstruktur. Davon zu unterscheiden sind aber nun die mit diesen Mitteln gebildeten Sätze, die zur *parole* gehören. In ihnen kann etwas über die Zeit oder die zeitlichen Verhältnisse präzisiert, ausgesagt werden, z.B. wenn ein Zeitbegriff als Subjekt oder Objekt auftritt (z.B. הָיָה יָמִים בָּאֵלֶּם „siehe es kommen Tage“; לְמַעַן יֵאָרֶיךָ יָמִים עַל־מַמְלַכְתּוֹ „damit er lange König sei“). Wir haben oben im zweiten Satzlein einen solchen Satz, der die Zeitspanne der sieben Jahre bewertet: וַיִּהְיוּ בְעֵינָיו כְּיָמִים אֲחָדִים „und sie waren in seinen Augen wie wenige Tage“.

Aus solchen Sätzen kann der Alttestamentler allenfalls Schlüsse ziehen auf anthropologisch relevante Einstellungen der Zeit gegenüber. Man denke an die pessimistischen Urteile über die Kürze der Lebenszeit, über die Vergänglichkeit, die pointierten Aussagen Qohelets über den unergründbaren Zeitlauf. Was für uns wichtig ist: Das Zeitverständnis bei einzelnen Individuen oder ganzen Gruppen von alttestamentlichen Menschen kann nur aus solchen Sätzen der *parole* erschlossen werden, nicht aber aus den Sprachmitteln der *langue*, aus den vorhandenen oder auch fehlenden Vokabeln und aus den möglichen grammatischen Konstruktionen in der hebräischen Sprache. Die Themen ‚Zeit und Geschichte‘ oder ‚Eschatologie‘ sind nur anhand von Texten zu behandeln, nicht aber durch eine Analyse der isolierten Lexeme und ihrer vermuteten Grundbedeutungen. Der temporaladverbiale Ausdruck עַד־עוֹלָם „bis in Ewigkeit“ oder בַּיּוֹם הַהוּא „an jenem Tag“ sagt allein überhaupt nichts über eine alttestamentliche Eschatologie. Wir kommen später wieder darauf zurück. Vorläufig gilt Regel Nummer eins:

Der Zeitsinn, das Denken über die Zeit, steckt in den (mit den Mitteln der *langue* gebildeten) Texten der *parole*, nicht in den in der Sprachstruktur vorhandenen grammatikalischen oder lexikalischen Sprachmitteln als solchen.

## II.

Wenn dem so ist, so heißt das nicht, dass wir zugunsten der anthropologisch und theologisch interessanten Texte die elementaren Bausteine der hebräischen Sprache, die für Zeitbestimmungen notwendig sind, vernachlässigen dürfen, weil sie ja längst aus den Grammatiken und den Lexika als bekannt vorausgesetzt werden können. Gerade bei den Temporaladverbialen gibt es in der Literatur zwar viele gute Einzelbeobachtungen, aber eigentlich wenig Gesamtübersichten über das Funktionieren der Ausdrücke für temporale Relationen. Um hier ein kleines Stück weiterzukommen, nehmen wir wieder einen Beispielvers, diesmal aus einer Kriegsgeschichte, I Sam

11,9: Die Ammoniter belagern Jabesch in Gilead; die Jabeschiten suchen Hilfe bei König Saul, der den Boten Rettung verspricht:

כֹּה תֹאמְרוּן לְאִישׁ יְבִישׁ גִּלְעָד מָחָר תְּהִי־לְכֶם תְּשׁוּעָה בָּהֶם [כָּהֶם] הַשָּׁמֶשׁ  
 „So sollt ihr zu den Männern in Jabesch Gilead sagen: Morgen, soll euch Hilfe werden, wenn/sobald die Sonne heiss scheint.“

Die übergeordnete Zeitbestimmung מָחָר „morgen“ referiert auf den auf das Hilfeversprechen folgenden Tag, die ungefähre Tageszeit wird mit בָּהֶם הַשָּׁמֶשׁ „wenn die Sonne heiss scheint“ im Ketib oder mit כָּהֶם הַשָּׁמֶשׁ „sobald die Sonne heiss scheint“ im Qere spezifiziert. Der Unterschied zwischen בָּהֶם und כָּהֶם beschäftigt uns hier nicht weiter;<sup>2</sup> wir konzentrieren uns auf מָחָר, machen aber dabei einen Umweg über einige grundlegende Fragen des Zeitverständnisses.

Das Kommunizieren über temporale Relationen setzt gemeinsame Zeitvorstellungen voraus. In allen Kulturen gibt es eine grundlegende elementar menschliche Zeitauffassung, die sich allerdings verschieden weiterentwickeln kann zu komplexeren Strukturen bis hin zur uns geläufigen metrischen (messbaren) und kalendarischen Zeit. Die grundlegende Zeitauffassung<sup>3</sup> hat folgende Kennzeichen:

Die Zeit, die wir aus beobachteten/erlebten Veränderungen und Bewegungen abstrahieren, wird als Folge von Zeitpunkten oder Zeitintervallen/Zeiträumen auf einer nicht-begrenzten Zeitachse/Zeitlinie aufgefasst. Die Zeitintervalle haben einen Anfang/onset, eine gewisse Dauer und ein Ende/offset. Diese abstrakte Zeitlinie kann graphisch dargestellt werden als eindimensionaler gerichteter Vektor, eine Art Einbahnstrasse, auf der sich alle möglichen Zeitinhalte, also Ereignisse oder allgemeiner Situationen (Zustände, Vorgänge, Prozesse, Handlungen, Ereignisse) abfolgen können. Zeitintervalle, die einander inkludieren oder überlappen, sind gleichzeitig, Zeitintervalle, die einander nicht inkludieren und nicht überlappen, sind notwendig nicht-gleichzeitig, also früher oder später in Relation zu einander auf der linearen Zeitachse angesetzt. Zeitintervalle können im Vergleich zu andern Zeitintervallen kürzer oder länger sein und können somit auf irgendeine Weise quantitativ gemessen werden. Zeitintervalle haben jedoch keinerlei Qualität, diese kommt nur den jeweiligen Zeitinhalten zu. Gleiche oder ähnliche Zeitinhalte (Ereignisse/ Situationen) können sich zyklisch wiederholen; die Zeit selber ist nicht zyklisch wiederholbar, sondern linear fortschreitend aufzufassen.

Das bis jetzt summarisch Gesagte gilt für die grundlegende Zeitauffassung ohne Berücksichtigung des Sprechenden/denkenden Subjekts. Entscheidend sind bisher nur die Relationen ‚vorher‘ : ‚gleichzeitig‘ : ‚nachher‘ an beliebiger Stelle der überschaubaren Zeitachse. Sobald der Sprechende/Denkende mit im Spiel ist, haben wir den speziell ausgezeichneten Orientierungs-Zeitpunkt, der die Gegenwart des Sprechenden/Erlebenden angibt und mit ihm auf der Zeitlinie voranschreitet. Alles Vorherige ist nur der Erinnerung zugänglich, alles Folgende nur der Erwartung. Hier wird die Zeitlinie eingeteilt in erinnerte Vergangenheit, erlebte Gegenwart und erwartete Zukunft. Die sprachlichen Ausdrücke für diese sprecherorientierten subjektiven Zeitintervalle und ihre Relationen werden temporal-deiktisch genannt. Am

<sup>2</sup> Ibid., 319-321; Bd. II: Die Präposition Kaph, 1994, 148.

<sup>3</sup> Basic Time Concept, bei W. Klein, Time in Language, London / New York 1994, 60ff.

wichtigsten für die Temporaldeixis sind die Tempora beim Verbum (die wir hier nicht weiter verfolgen), aber auch ein Teil der temporaladverbialen Ausdrücke sind deiktisch, das heisst auf den Sprecherzeitpunkt bezogen. Wie bei der lokalen Deixis („hier“ / „da“ / „dort“) und bei der personalen Deixis („ich“ / „du“) ist die zeitliche Referenz von temporaldeiktischen Ausdrücken nicht wie bei objektiven Zeitrelationen durch den Ko- und Kontext / anaphorisch fest fixiert: Das Jetzt und das Gestern / Heute / Morgen ändern ihren Zeitbezug je nach der veränderten Situation des Sprechers.

Wir formulieren die Regel Nummer zwei:

Es gibt zwei verschiedene Zeitlinien-Auffassungen mit ihren entsprechenden Ausdrücken: Die eine nennen wir objektiv / nichtdeiktisch, sie kennt nur die Grund-Relationen ‚vorher / anterior‘, ‚gleichzeitig / simultan‘, ‚nachher / posterior‘. Die andere ist subjektiv / deiktisch und organisiert die Zeit um den Sprecherzeitpunkt herum in ‚Vergangenheit‘, ‚Gegenwart‘ und ‚Zukunft‘.

Für die feinere Einteilung der temporaldeiktischen Ausdrücke kann man der Arbeit von Gisa Rauh folgen.<sup>4</sup> Je nach der Art der Beziehung zum Orientierungspunkt und dessen Umfeld ergeben sich verschiedene Möglichkeiten der Bedeutung, im Deutschen z. B.: jetzt, von nun an, bisher, bald, kürzlich, heute, dieses Jahr, morgen, gestern, nächstes Jahr, damals, dann. Auf die Einzelheiten gehen wir hier nicht ein; es genügt vorläufig, wenn das Problem der Unterscheidung deiktisch vs. nicht-deiktisch angezeigt ist. Ein interessantes Beispiel im Deutschen ist der Unterschied von „vorhin“ und „vorher“: „vorhin“ ist deiktisch, „vorher“ ist nicht-deiktisch.<sup>5</sup>

Wenn wir jetzt wieder zu I Sam 11,9 zurückkehren, so ist evident, dass מָחָר „morgen“ ein wesentliches deiktisches Bedeutungselement beinhaltet. Wie הַיּוֹם „heute“ bezeichnet מָחָר kombiniert die nicht-deiktische Zeiteinheit „ein Tag“ und die nicht-deiktische Relation „nachher“, aber bezogen auf den Tag des Sprechereignisses „heute“ und ist deshalb wie „heute“ (ahd. *hiu tagu* „an diesem Tage“) deiktisch. מָחָר wandert mit dem Sprecher, immer einen Tag voraus, durch die Zeit.

Natürlich ist das Wort syntaktisch und semantisch ausführlich besprochen worden, am eingehendsten wohl 1983 im Theologischen Wörterbuch zum Alten Testament von Dozentin Gunnel André (Uppsala).<sup>6</sup> Sie nimmt die 52 Belege für מָחָר zusammen mit den 32 Vorkommen der verwandten Form מָחָרָת „der folgende Tag“ und lässt alle Stellen in ihren kontextuellen Verwendungen Revue passieren. Sp.814 heißt es zusammenfassend: „מָחָר bedeutet ‚morgen, morgiger Tag‘. Es meint gewöhnlich ‚morgen‘ = ‚am folgenden Tag‘, ist aber manchmal mit ‚künftig‘ zu übersetzen“. Es

<sup>4</sup> Gisa Rauh, Temporale Deixis, in: Temporalsemantik. Beiträge zur Linguistik der Zeitreferenz, hrsg. von Veronika Ehrich / Heinz Vater (Linguistische Arbeiten 201), Tübingen 1988, 26–51.

<sup>5</sup> Dieser Hinweis stammt aus G. Helbig / J. Buscha, Deutsche Grammatik. Ein Handbuch für den Ausländerunterricht, Berlin / München 2001, 312

<sup>6</sup> G. André, ThW IV, 813–817 (1983).

folgen acht Stellen, an denen **מָחָר** (synekdochisch) erweitert ist (Ex 13,14: „Wenn dich dann morgen = künftig dein Sohn fragt“ u.ö.); vgl. Jes 22,13: „Lasset uns essen und trinken! denn morgen sind wir tot!“). Diese semantische Erweiterung ist ohne weiteres verständlich; interessant ist, dass auch „künftig“ = „in Zukunft“ im deiktischen Bereich bleibt.

Schauen wir jetzt, wie es den Leuten von Jabesch weiter ergangen ist. I Sam 11,9b–10: „Als die Boten heimkamen und den Männern von Jabesch das verkündigten, freuten sie sich. V. 10: Und die Männer von Jabesch sprachen (im Vertrauen auf die Rettungszusage zu den Feinden): Morgen wollen wir uns euch ergeben; dann mögt ihr uns tun, was euch beliebt.“ Für „morgen“ ist auch wieder **מָחָר** gebraucht. In V.11 geht es dann weiter:

וַיְהִי מִמָּחָרֶת וַיִּשֶׂם שָׂאִל אֶת־הָעָם שְׁלֹשָׁה רִאשִׁים  
וַיִּבְאוּ בְּתוֹךְ־הַמַּחֲנֶה בְּאַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר  
וַיִּכּוּ אֶת־עַמּוֹן עַד־חַם הַיּוֹם

„Am andern Tag aber teilte Saul das Volk in drei Haufen, und sie drangen um die Morgenwache in das Lager ein und schlugen die Ammoniter, bis der Tag heiss wurde.“

In diesen drei Sätzen werden drei temporale Adverbiale verwendet: zwei beziehen sich auf spezielle Tageszeiten, die den Vormittag eingrenzen („um die Morgenwache“ und „bis der Tag heiss wurde“), die wir hier auf sich beruhen lassen können; das erste referiert mit **מִמָּחָרֶת** allgemeiner auf den schon in V.9 und 10 gemeinten „folgenden Tag“, jedoch nicht mit **מָחָר**, sondern mit der in Bezug auf die Nominalbildung nicht recht durchsichtigen Nebenform **מִמָּחָרֶת**. Warum diese Abweichung, wenn beide Formen auf die gleiche Zeitspanne referieren? Die Handbücher, Lexika und Grammatiken, helfen hier nicht recht weiter, auch wenn die Übersetzungen den Unterschied richtig erfassen: **מָחָר** „am morgigen Tag“, **מִמָּחָרֶת** „am folgenden Tag“, besonders deutlich auf französisch: „*demain*“ gegenüber „*le lendemain*“. Der Unterschied liegt nicht auf der gewöhnlich allein beachteten semantischen Ebene, sondern in der pragmatischen Verwendung: **מִמָּחָרֶת** ist im Gegensatz zu **מָחָר** nicht deiktisch. Der Nachweis ist an allen 84 Stellen leicht zu führen: **מָחָר** steht 52mal immer innerhalb direkter Rede: der Sprecher in 1.Person zeigt von seinem Sprecherzeitpunkt „heute“ aus auf den „morgigen Tag“. **מִמָּחָרֶת** dagegen wird nie in direkter Rede gebraucht (32mal): der Erzähler referiert auf der objektiven Zeitlinie, häufig mit **וַיְהִי** eingeleitet: „und es geschah am folgenden Tag“. Die einzelnen Stellen können wir hier natürlich nicht vorführen. Der frappante Wechsel von **מָחָר** zu **מִמָּחָרֶת**, den wir an I Sam 11,9–11 dargestellt haben, begegnet mehrfach auch in anderen Texten, z.B.: Ex 9,5–6: „indem er sprach: „Morgen wird der Herr solches tun im Lande. Und am andern Tag tat der Herr solches: ...“; Ex 32,5–6: „Aaron ... ließ ausrufen: Morgen ist ein Fest für den Herrn. Und am andern Tag in der Frühe opferten sie Brandopfer“. Ein kurzes Wort noch zu der Präposition **בְּ** vor **מִמָּחָרֶת**. Wie an anderer Stelle ausgeführt,<sup>7</sup> verliert **בְּ** in Verbindung mit etwa 40 Vokabeln der Orientierung im Raum häufig die separative Bedeutung (etwa 500mal), z.B. **בְּמִתְחַת** nicht nur separativ „von

<sup>7</sup> FS Westermann 1980, 298–300 = E. Jenni, Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments I, Stuttgart / Berlin / Köln 1997, 101–103.

unter etwas weg“, sondern lokativ „unten“, so dass מִן beinahe so etwas wie ein Adverbialisierungsmittel wird. Bei den mit מִן gebildeten Zeitbegriffen kann die Präposition ebenfalls manchmal statt auf die Frage „seit wann?“ auf die Frage „wann?“ antworten, z.B. מִן־קֵץ „am Ende von“ = „nach Verlauf von“, מִן־קֶדֶם separativ „von alters her (Ps 74,12)“ oder lokativ „in der Vorzeit (Ps 77,6)“, und so nun auch bei מִן־מָחָר „am folgenden Tag“. Der Übergang vom Separativ zum Lokativ ist ohne weiteres verständlich: Was im Norden liegt, erscheint dem Betrachter von Norden her. Dieser kognitiv bedingte Perspektivenwechsel ist in zahlreichen Sprachen wohl bekannt, z.B. lat. *a dextra* „rechts“, franz. *dedans* „innen / drinnen“.

Eine für unser Problem interessante Konsequenz wäre vielleicht noch weiter zu erwägen. Da die adverbialen Ausdrücke, die eine solche Verschiebung der Perspektive aufweisen, notwendig die Lage einer Größe in einem räumlichen oder zeitlichen Abstand von einer anderen aussagen, kommt eine Anwendung des Prinzips auf den Ort des Sprechenden selber oder auf die Gegenwart des Sprechenden wohl nicht in Frage. Es gibt denn auch kein \*הֵרָא „hier“ oder \*הֵנֵרָא „jetzt“ (nur „von jetzt an“). Das könnte bedeuten, da das perspektivenverschobene מִן mit den deiktischen Adverbien nicht kompatibel zu sein scheint, dass es geradezu als Marker für nicht-Deixis anzusehen wäre. Für מִן־מָחָר würde das passen, ebenso für das argumentum e silentio, dass מִן־מָחָר in der Bedeutung „morgen“ nicht vorkommt. Regel Nummer drei:

Semantik (Bedeutungsbeziehung zwischen Wort und bezeichneter Größe) ohne Pragmatik (Kommunikationsbeziehung zwischen Sprechendem und Angeredetem) steht in der Gefahr, wichtige Unterschiede in den Texten zu übersehen. Unvermeidlich ist vor allem die Beachtung der temporalen Deixis.

### III.

Es ist jetzt an der Zeit, eine kurze Übersicht über die vorhandenen Möglichkeiten der temporalen Adverbialien zu geben. Sie gilt nicht nur für das Hebräische, sondern auch für alle andern Sprachen, da sie sich auf die elementaren Gegebenheiten der beiden auf der Zeitachse in Relation gesetzten Zeitintervalle stützt, der erfragten Situation (Ereigniszeit) und der auf die Frage wann? / wie lange? antwortenden Referenzzeit. Die Systematik (in Anlehnung an das noch zu erwähnende Buch von Haspelmath)<sup>8</sup> mit jeweils nur einem ausgewählten Beispiel ist nicht endgültig, sondern dient dem praktischen Zweck der ersten Übersicht.

Einfache Situationen

1. Gleichzeitigkeit (*simultaneous temporal location*) auf die Frage ‚wann?‘:

1.1 nicht-deiktisch: בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי „am siebten Tag“,

<sup>8</sup> M. Haspelmath, *From Space to Time. Temporal Adverbials in the World's Languages*, LINGUISTIC STUDIES IN THEORETICAL LINGUISTICS 03, München / Newcastle 1997.



- 1.2 deiktisch: הַיּוֹם „heute“.
2. Ungleichzeitigkeit / Folgebeziehung (*sequential location*), „vor / nach welcher Zeit?“:
- 2.1 anterior:
- 2.1.1 vor ...: לְפָנַי הַשַּׁבָּת „vor dem Sabbat“ (Neh 13,19),
- 2.1.2 früher: לְפָנִים „vorzeiten“ (Jdc 1,10).
- 2.2 posterior:
- 2.2.1 nach ...: אַחַר הַמַּבּוּל „nach der Sintflut“ (Gen 9,28),
- 2.2.2 später: אַחֲרֵי־כֵן „hernach“ (Gen 41,31).
3. Begrenzung (*sequential durative*), „seit wann?“ / „bis wann?“
- 3.1 nicht-deiktisch:
- 3.1.1 Start: מִנְעֻרָיו „von seiner Jugend an“ (Gen 8,21),
- 3.1.2 Ziel: עַד־הָעֶרֶב „bis zum Abend“ (Jdc 20,23).
- 3.2 (implizit) deiktisch:
- 3.2.1 Start: מִיָּמֵי הַשֹּׁפְטִים „seit der Zeit der Richter“ (II Reg 23,22),
- 3.2.2 Ziel: עַד־עוֹלָם „ewiglich“ (I Reg 2,45).
4. Abstand (*temporal distance*), „in wieviel zeitlichem Abstand?“
- 4.1 anterior: שְׁנַיִם לְפָנַי הָרָעַשׁ „zwei Jahre vor dem Erdbeben“ (Am 1,1),
- 4.2 posterior: שְׁנַיִם אַחַר הַמַּבּוּל „zwei Jahre nach der Sintflut“ (Gen 11,10).
5. Ausdehnung (*temporal extent*), auf die Frage ‚wie lange?‘:
- 5.1 nicht-deiktisch:
- 5.1.1 atelisch: שִׁבְעַת שָׁנִים „sieben Jahre lang“ (Gen 29,20),
- 5.1.2 telisch: שֵׁשֶׁת־יָמִים „in sechs Tagen“ (Ex 20,11).
- 5.2 deiktisch:
- 5.2.1 Vergangenheit: זֶה עָשְׂרִים שָׁנָה „schon zwanzig Jahre lang“ (Gen 31,38),
- 5.2.2 Zukunft: שְׁנַיִם חֳדָשִׁים „für zwei Monate“ (Jdc 11,38).
- Mehrfache Situationen
6. Iteration (*regular recurrence*):
- 6.1 distributiv: בְּרֵאשִׁי חֳדָשְׁכֶם „jeweils am ersten Tag eurer Monate“ (Num 28,11),
- 6.2 Doppelformeln: מִיָּמִים יְמוּיָה „jährlich“ (I Sam 1,3).
7. Frequenz, auf die Fragen „wie oft?“ / „zum wievielten Mal?“:
- 7.1 kardinal: שְׁלֹשׁ פְּעָמִים „dreimal“ (I Sam 20,41),
- 7.2 ordinal: בְּשִׁלְשִׁית „zum drittenmal“ (I Sam 3,8).
8. Reihenfolge (*Sequenz*):
- 8.1 adverbial: בְּתוֹחָה „zuerst“ (Jdc 1,1),
- 8.2 adjektivisch: יוֹם אַחֲרָיו „künftiger Tag“ (Prov 31,25).
9. Addition (einer gleichartigen Situation):
- 9.1 Fortsetzung
- 9.1.1 Weiterdauer: עוֹד „weiterhin“,
- 9.1.2 Wiederholung: עוֹד „nochmals“.
- 9.2 Vorwegnahme

9.2.1 präexistent: כָּבֶר „schon längst“ (Koh 1,10),

9.2.2 präzedent: גַּם־אֶתְמוּל גַּם־שָׁלֹשׁ „schon früher“ (II Sam 5,2).

#### Bemerkungen zur obigen Tabelle:

1. Gleichzeitigkeit: Dazu gehören zahlenmässig die meisten temporalen Adverbiale, in der Genesis etwa die Hälfte der Belege. Das Repertoire an Ausdrücken ist dementsprechend in dieser Kategorie ausserordentlich vielfältig. Es wird dominiert von der Bildungsweise: Präposition ב + spezifischem Zeitbegriff oder allgemeinsten Zeitbegriffen mit attributiver Näherbestimmung.

Als weitere Beispiele seien genannt: בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִיית „im Monat Bul“, im zweiten Jahr“, בְּבֹקֶר „am Morgen“, בַּחֲצִי הַלַּיְלָה „um Mitternacht“, בְּעֵת הַהוּא „zu jener Zeit“, בַּיּוֹם הַהוּא „an jenem Tage“, בַּיָּמֵי דָוִד „zu Davids Zeiten“; neben לַיְלָה kommt auch blosses לַיְלָה „in der Nacht“ vor, und häufig sind auch die selbstständigen deiktischen Adverbien עַתָּה „jetzt“, הַיּוֹם „heute“, אָז „damals“. Die interessantesten Erscheinungen sind besprochen in der Dissertation von Konrad Ehlich, Verwendungen der Deixis beim sprachlichen Handeln, 1979. Wichtig sind auch die Hinweise darauf, dass die temporalen Adverbiale wie הַיּוֹם הַהוּא „an jenem Tag“ oder וְעַתָּה „und nun“ nicht nur als temporale Bestimmungen dienen, sondern auch rede- und textdeiktische Funktionen besitzen. Wenig ergiebig sind die Gesamtdarstellungen von Simon J. DeVries, Yesterday, Today and Tomorrow, 1975, oder neuerdings Gershon Brin, The Concept of Time in the Bible and the Dead Sea Scrolls, 2001.

#### 2. Ungleichzeitigkeit / Folgebeziehung:

Diese kleinere Kategorie (in der Genesis etwa zu 15% vertreten) mit den Stichworten ‚Vorher‘ / ‚Nachher‘ soll in den nachfolgenden Kapiteln eingehender zur Sprache kommen.

3. Begrenzung: Die Unterscheidung in Bezug auf die Deixis in unseren Sprachen (nichtdeiktisch: „von ... an“ / „from ... on“ / „à partir de“ vs. deiktisch: „seit“ / „since“ / „depuis“) ist im Hebräischen nur vom Kontext her erkennbar. Vgl. Haspelmath 72-78.

Doppelte Begrenzung: Gen 46,34 וְעַד־עַתָּה מִנְעוּרֵינוּ „von unserer Jugend an bis jetzt“.

#### 4. Abstand:

Hier werden Bestimmungen der zweiten und der fünften Kategorie kombiniert. Ein weiteres Beispiel für 4.2: Gen 41,1 מִקֵּץ שְׁנַת־יָמַי „nach zwei Jahren“.

5. Ausdehnung: In Gen 29,20 hatten wir die Situation ‚Jakob diente‘ und die Referenzzeit שְׁבַע שָׁנִים „sieben Jahre lang“. Die Situation ist jeweils durativ (mit einem stativischen Verb oder einem Nominalsatz), oder wenn ein momentanes Verb gebraucht wird, iterativ (I Sam 17,16: „Der Philister aber kam morgens und abends in die Nähe (וַיִּגַּשׁ) und stellte sich hin (וַיִּתְיַצֵּב), vierzig Tage lang“). Die Referenzzeit

ist immer gemessene Zeit, bei den kanonischen Zeiteinheiten (Jahre, Monate, Tage) mit bestimmten Zahlangaben, häufig auch mit unbestimmten All-Attributen („alle Tage“ / „die ganze Zeit“ / „die ganze Nacht“ / „solange er lebte“). Das Hebräische gibt, wie auch sehr viele andere Sprachen, die Referenzzeit immer im sog. adverbialen Akkusativ (ohne Präpositionen) an, also möglichst unmarkiert und sparsam im Aufwand. Das ist deshalb möglich, weil die Ausdrücke für gemessene Länge gar nicht anders verstanden werden können. In seltenen Fällen wird mit  $\text{יָמִים}$  „eine Zeitlang“ verdeutlicht (II Sam 14,28  $\text{שָׁנָתַיִם יָמִים}$  „so wohnte Absalom zwei Jahre lang in Jerusalem“; Jdc 19,2 „dort blieb sie  $\text{יָמִים אַרְבָּעָה הַיָּדְשִׁים}$  eine Zeitlang, vier Monate“;  $\text{יָמִים}$  selbständig „eine Zeitlang“ kommt z.B. vor in Gen 40,4; Lev 25,29).

Die bekannten europäischen Sprachen können ebenfalls den präpositionslosen adverbialen Akkusativ verwenden, verdeutlichen aber meistens mit Präpositionen: an der Goliathstelle engl. „for forty days“, franz. „pendant quarante jours“, ital. „per quaranta giorni“; dt. „vierzig Tage lang“.<sup>9</sup> Der Grund für diese Differenz zum Hebräischen könnte darin liegen, dass diese uns geläufigen Sprachen bei der Kategorie der zeitlichen Länge stärker als andere Sprachen differenzieren müssen. Wenn die eine Zeitlang ausgeübte Tätigkeit zu einem bestimmten Resultat führt (also bei sog. telischen Verben), werden andere Präpositionen als bei atelischen Situationen gebraucht: I Reg 6,38 erbaute Salomo den Tempel: engl. nicht „for“, sondern „in seven years“; franz. nicht „pendant“, sondern „en sept ans“, ital. nicht „per“, sondern „in sette anni“; dt. nicht „sieben Jahre lang“, sondern „in sieben Jahren“. Das Althebräische kann ohne Unterschied sagen:  $\text{וַיִּבְנֶהוּ שִׁבְעָה שָׁנִים}$  „er erbaute es (sieben Jahre lang =) in sieben Jahren“.

6.–9. Neben den genannten Hauptkategorien, die eine einheitliche Situation in ihrer Relation zu ihrer Referenzzeit ausdrücken, gibt es noch temporale Angaben in einem weiteren Sinn, die es nicht mit der Lokation einer bestimmten Größe im Rahmen der Zeit zu tun haben, sondern etwas über das zeitliche Verhältnis mehrerer Situationen untereinander aussagen (pluralisch, kardinal, ordinal, additiv).

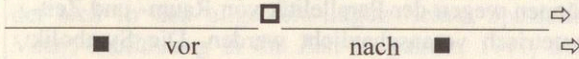
Wir verlassen hier die summarische Übersicht über die verschiedenen Kategorien der temporalen Adverbiale mit Regel Nummer vier:

Die hebräischen temporalen Adverbiale sind nicht nur adäquat in die jeweilige Zielsprache zu übersetzen, sondern müssen auf die genauere temporale Relation zwischen erfragter Situation und antwortender Referenzzeit untersucht werden. Dabei können neben den Zeitbestimmungen auch rhetorische und textdeiktische Funktionen beachtet werden.

<sup>9</sup> Nach Helbig-Buscha 354.357.358, ist „lang“ (wie „entlang“) eine nachgestellte Präposition, d.h. eine Postposition.

## V.

Bis jetzt haben wir es vermieden, die verschiedenen temporalen Adverbiale graphisch zu veranschaulichen, z.B. wie bei Haspelmath mit einer von links nach rechts (in der Leserichtung) verlaufenden Linie, die den unumkehrbaren Zeitverlauf symbolisiert, und an die unterseits die erfragte Situation und oberseits die antwortende Referenzzeit angehängt werden, z.B. bei der Vorher-Nachher-Relation:



Der Umstand, dass wir uns die Zeitauffassung räumlich/geometrisch veranschaulichen können (Linie, Punkt, Vektor, Einbahnstrasse etc.), hängt natürlich mit der elementaren Verwandtschaft von Raum und Zeit zusammen, die uns die Philosophen und kognitiven Linguisten näher erklären könnten. Für uns ist der Zusammenhang unmittelbar einsichtig bei der Bewegung eines Körpers durch Raum und Zeit. Es ist aber nicht zu vergessen, dass die graphischen Veranschaulichungen, die wir wählen, nicht die Wirklichkeit sind, sondern diese nur konventionell symbolisieren. Die metasprachlichen Zeitmodelle funktionieren in manchen Fällen recht gut, können aber auch, wie alle Vergleiche, in die Irre führen, wenn man sie presst, und wenn man vergisst, dass die Verräumlichung der Zeit nur der Veranschaulichung der abstrakten Verhältnisse dient.

In den verschiedensten Sprachen der Welt zeigt sich die Parallelität von Raum und Zeit sehr weitgehend darin, dass Ausdrücke für Zeitrelationen gerne aus dem Repertoire der Raumausdrücke übernommen werden (im Dt.: in, vor, bis, Anfang, Ende, etc.). Diesem weltweiten Phänomen ist in Bezug auf die Temporaladverbialien eine ausgezeichnete Arbeit gewidmet von Martin Haspelmath, *From Space to Time. Temporal Adverbials in the World's Languages*, 1997. Ich versuche daraus einige Ergebnisse auf das Klassisch-Hebräische anzuwenden, das dort nicht zu den 53 untersuchten Sprachen gehört (darunter aber Ivrit, Arabisch und Maltesisch).

Als erstes ist mit Haspelmath festzuhalten, dass der Transfer der Bedeutungen regelmässig vom Raum auf die Zeit erfolgt, nicht umgekehrt. Die Diachronie und Etymologie zeigt jeweils, dass die temporale Bedeutung sekundär von der lokalen Bedeutung metaphorisch übertragen abgeleitet ist. Es ist dabei durchaus möglich, dass von Oppositionspaaren wie räumlich „vor“ und „hinter“ im Deutschen nur das eine Glied „vor“ temporal übertragen wird (im Unterschied zu lat. *ante* und *post*), während „nach“ eine andere Etymologie besitzt („Nähe von“). Es ist immer von diachronen semantischen Entwicklungen auszugehen, jedenfalls nicht im Sinne einer überholten idealistischen Sprachtheorie von einer ursprünglichen übergreifenden, den beiden Bedeutungen gemeinsamen abstrakten Grundidee, die sich von Fall zu Fall lokal oder temporal konkretisiert. Der Ausdruck  $\text{בְּמִקְדָּם}$  bedeutet von Hause aus lokal „vorne“, z.B. Jes 9,11  $\text{בְּמִקְדָּם וּפְלִשְׁתִּים מֵאַחֲזֵר}$  „Aram von vorne und die Philister von hinten (und sie frassen Israel mit vollem Maul)“, und als Bezeichnung der Himmelsrichtung „im Osten“, in zeitlicher Hinsicht übertragen jedoch „frühere Zeit / Vorzeit“. Ist der Transfer von der räumlichen in die zeitliche Domäne (in einer usuell verfestigten Metapher) aber einmal erfolgt, so kann man die Übertragung nicht mehr beliebig rückgängig machen und etymologische Spielereien betreiben. Ps 74,2

ist  $\text{זָכַרְתָּ}$  eindeutig temporal: „gedenke deiner Gemeinde,  $\text{זָכַרְתָּ אֶת־קְהִלָּתְךָ}$  die du vor alters erworben“, und ebenso Ps 74,12: „Gott ist  $\text{מֶלֶךְ מִקְדָּם}$  mein König von alters her“; man kann nicht experimentieren mit „Gott ist mein König von vorne / im Vordergrund“ oder „mein König von Osten“ und mit vermuteten Konnotationen arbeiten. Regel Nummer fünf:

Die temporalen Relationen können wegen der Parallelität von Raum- und Zeitwahrnehmung graphisch-geometrisch veranschaulicht werden. Die Symbolik sollte aber nicht als Wirklichkeit genommen und weiter gepresst werden. Die entsprechenden Sprachausdrücke sind, wenn sie sowohl für den Raum als auch für die Zeit gebraucht werden, immer von den lokalen Relationen her auf die temporalen übertragen und nicht umgekehrt.

## VI.

Wir befassen uns im Folgenden jetzt genauer mit den für die Zeitauffassung elementaren Vorher-Nachher-Relationen. Wie werden die lokalen Relationen ‚vor‘ und ‚hinter‘ auf die Zeitlinie abgebildet? Die Grundvorstellung ist, wenn die Übertragung in einer Sprache realisiert wird, immer die einer frontal-horizontalen Achse, kaum je die der vertikalen Achse (von oben nach unten) oder gar die einer lateralen Achse (von links nach rechts wie bei unserem graphischen Schema). Das Vorbild für die Zeitlinie ist die lokal-eindimensionale Achse, die bei einem Menschen in Vorwärtsbewegung auf einem Weg von der Rückseite, hinter dem Rücken des Menschen, zur Vorderseite des Menschen mit den Augen in der Bewegungsrichtung weiter verlaufend gedacht wird.

Wie kommt es aber nun, dass in fast allen Sprachen das zeitlich Frühere (das Vorherige) mit der lokalen Vorderseite und das zeitlich Spätere (das Nachher) mit der lokalen Rückseite/Hinterseite verbunden wird? Die Antwort hängt mit dem elementaren Erleben der Bewegung auf einem Weg zusammen: Wer von A über B nach C geht, sieht zuerst B vor sich und dann C dahinter. Man kann es auch anders und vielleicht besser begründen: Es ist die allgemein verbreitete Vorstellung, dass die Zeit auf uns zukommt. Die Tage und Jahre kommen, die Zeit fliegt vorbei. Die Zeitalter, die uns begegnen, haben einen Anfang und ein Ende, sie kommen mit der Frontseite auf uns zu und ziehen ihre Rückseite/Hinterseite nach sich. Die Theoretiker sprechen hier vom Konzept der *moving-time*: „We can conclude that it is the moving-time model that is generally responsible for the use of spatial front/back terms as anterior/posterior markers.“<sup>10</sup> Die andere Möglichkeit, wie man sich die Begegnung mit der Zeit vorstellen kann, die wir mit der Reise von A über B nach C angewendet haben, wäre das *moving-ego-model*. Man geht in die Zeit hinein, geht voran, man nähert sich dem Neujahr und genießt vorher noch die Weihnachtstage.

<sup>10</sup> Haspelmath 60.

Dieses Modell (*moving-ego*) ergibt das gleiche Resultat wie das *moving-time*-Modell, aber nur für die Zukunft. Für die Vergangenheit hätte man im Rückblick die spätere Zeit vor sich und die davor liegenden früheren Ereignisse dahinter. Es gibt aber keine Sprachen, die die Vorher- und Nachher-Ausdrücke für die Vergangenheit umkehren.<sup>11</sup> Wir bleiben also bei der *moving-time*-Erklärung, die mit dem *moving-ego* wenigstens für die Zukunft übereinstimmt.

Eine ausführliche Besprechung der hier nur ansatzweise vorgeführten Probleme findet sich in den allgemein-linguistischen Spezialuntersuchungen, z.B. bei Heinz Vater, Einführung in die Zeit-Linguistik, 1991; Stephen C. Levinson, Pragmatics, 1983 (dt. Pragmatik, 1994); Martin Haspelmath, From Space to Time. Temporal Adverbials in the World's Languages, 1997. Aus der letzteren Arbeit sei nur noch festgehalten, dass in allen Sprachen die temporalen Ausdrücke „vor / vorher / früher“ und „nach / nachher / später“ immer auf die nicht-deiktische (objektive) Zeitlinie gehören. „The anterior and posterior functions are never combined with deictic meaning, as far I can determine – i.e. no language has different expressions for ‚after the storm‘ depending on whether the storm precedes, follows or coincides with the moment of speech.“<sup>12</sup>

Die Unabhängigkeit der Vorher-Nachher-Relation vom Sprecherzeitpunkt gilt auch im Hebräischen, auch wenn ein Ich die Bezugsgrösse ist. Nehmen wir Neh 5,15: Nehemia hatte als Statthalter während zwölf Jahren keinen Unterhalt bezogen. Er sagt: „Aber die früheren Statthalter, die vor mir waren (וְהַפְּחוֹת הָרִאשׁוֹנִים אֲשֶׁר-לְפָנַי), haben das Volk bedrückt ...“. לְפָנַי gibt als Referenzzeit das Statthalteramt Nehemias an, nicht den Sprecherzeitpunkt. לְפָנַי ist nicht temporal deiktisch, sondern nur personendeiktisch.

Regel Nummer sechs:

Werden lokale Ausdrücke für ‚Vor‘ und ‚Hinter‘ (auf Grund des *moving-time* Modells) auf die Zeitrelationen ‚Vorher‘ und ‚Nachher‘ übertragen gebraucht, so sind sie immer nicht-(temporal)deiktisch verwendet.

## VII.

Dass man bei der Vorher-Nachher-Relation schon ein wenig aufpassen muss und die Referenzzeit nicht mit dem deiktischen Zentrum verwechseln darf, soll ein kleines Fehl-Beispiel aus dem Alten Testament zeigen. II Reg 23,25 ist von Josia, dem fünftletzten König von Juda die Rede:

וְכַמֶּהוּ לֹא-הָיָה לְפָנָיו מֶלֶךְ ... וְאַחֲרָיו לֹא-קָם כְּמֹהוּ

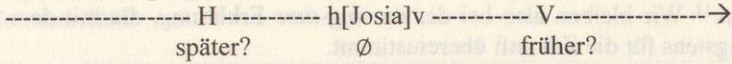
„Seinesgleichen ist vor ihm (לְפָנָיו) (= früher) kein König gewesen ... ..

und auch nach ihm (אַחֲרָיו) (= später) ist seinesgleichen nicht erstanden“.

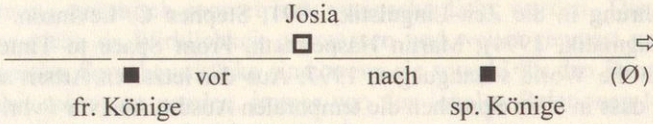
<sup>11</sup> Haspelmath 60.

<sup>12</sup> Haspelmath 43.60.

Bezugspunkt ist offensichtlich Josia, den wir auf der Zeitlinie eintragen können. Wenn wir ihn nicht als nicht-deiktischen (objektiven) Referenzpunkt verstehen, sondern als deiktisches Zentrum mit Zukunft vor ihm (V) und Vergangenheit hinter ihm (H), so stimmt die Präposition nicht mehr mit der Zeitlage überein:



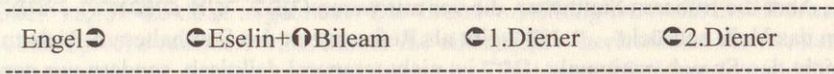
Richtig wäre das Schema auf der objektiven nicht-deiktischen Zeitlinie:



Wie das Missverständnis zustande kommt, wollen wir uns noch an einem der Zeitlinie angeglichenen eindimensional-lokalen Beispiel genauer ansehen. Wir wählen dazu die in der Bileamgeschichte unterwegs auf dem Hohlweg geschilderte Situation in Num 22,22:<sup>13</sup>

וַיִּתְנַצֵּב מִלְּאַדָּי יְהוָה בְּדַרְכּוֹ לְשֹׁטֵן לוֹ וְהוּא רֹכֵב עַל-אֶתְנֹו וּשְׁנֵי נֶעְרָיו עִמּוֹ

„Und der Engel des Herrn trat ihm als Widersacher in den Weg, während er auf seiner Eselin dahintritt und seine zwei Diener ihn begleiteten.“



Wir stellen uns folgendes Gespräch vor:

Der vordere Diener fragt den hinteren: „Was siehst du vor dir?“ Der Diener antwortet:

„Ich sehe vor mir dich da *vor* der Eselin und dort hinten, einen Engel *hinter* der Eselin“.

Der erste Diener bestätigt:

„Es stimmt: Ich stehe da *hinter* der Eselin, und ein Engel steht im Weg *vor* der Eselin“.

Die gleiche Person ist einmal vor und einmal hinter der Eselin lokalisiert.

Der zweite Diener redet von seinem Standpunkt aus sprecherbasiert = deiktisch (da / dort),

der erste Diener antwortet in Bezug auf die Eselin objektbasiert = nicht-deiktisch.

Der Widerspruch findet übrigens nur in der einen Richtung statt. Wenn der Engel den Ausgangspunkt bildet, so sieht er den Kopf der Eselin *vor* Bileam und den Diener *hinter* Bileam, wie sich ja auch der Kopf der Eselin *vor* Bileam und der Diener *hinter* Bileam tatsächlich befindet. Die Analogie zum temporalen Vorher-Nachher ist deutlich: das deiktische *moving-ego*-Modell stimmt nur in Bezug auf die Zukunft mit

<sup>13</sup> Das Beispiel ist alttestamentlich adaptiert nach H. Vater, Einführung in die Sprachwissenschaft (UTB 1799), <sup>3</sup>1991, 188: Doppeldeutigkeit von intrinsischer und deiktischer Referenz, wenn der Fahrlehrer den Schüler anweist, *hinter* das vorne rechts parkierte Auto einzubiegen (hinter den Kofferraum oder hinter den Kühler?).

dem *moving-time*-Modell überein, nicht aber in Bezug auf die Vergangenheit. Will man das lokale Bileam-Schema temporal als Momentbild in einem Film lesen, so blickt man vom Engel nach rechts in die Zukunft und vom zweiten Diener nach links in die Vergangenheit.

Regel Nummer sieben:

Temporales Vorher (לְפָנָיִם) und Nachher (אַחֲרָיִם) gehören auf die objektive (nicht-deiktische, sprechzeitunabhängige) Zeitlinie. Werden sie (egozentrisch) auf die Sprecherzeit (deiktisch mit Vergangenheit und Zukunft) bezogen, so treten Widersprüche und damit Störungen der Kommunikation auf.

## VIII.

Wir sind jetzt genügend vorbereitet, um ein spezielles Beispiel für das Verhältnis von Zeitsinn und Sprache genauer unter die Lupe zu nehmen, das bei mir überhaupt den Anstoß zur Beschäftigung mit den Temporaladverbialen gegeben hat. Es handelt sich um das sog. Ruderergleichnis, das seit gut dreißig Jahren in verschiedenen Veröffentlichungen zum Thema der Zeit im Alten Testament auftaucht.

Die Geschichte beginnt 1973 bei Hans Walter Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, 1973, S. 134-135, mit einer Auslegung von Ps 143,5:

זְכַרְתִּי יָמִים מִקִּדְמָה / הַגִּיתִי בְכָל-פְּעֻלָּתְךָ

Die Übersetzungen sind ziemlich einmütig: In der revidierten Zürcher Bibel heisst es: „Ich gedenke vergangener Tage, ich sinne über all dein Tun“; in der franz. Übersetzung der TOB:

„J'évoque les jours d'autrefois, je me redis tout ce que tu as fait“; engl. (RSV): „I remember the days of old“; lat. im Psalterium Pianum: „Memini dierum antiquorum“; wir wählen am besten die Übersetzung bei Klaus Seybold<sup>14</sup>: „Ich denke an frühere Zeiten“.

זָכַר „gedenken“ oder weniger altertümlich „denken an“ ist wohl besser als „sich erinnern“, das ein Miterleben der früheren Zeiten suggerieren könnte. Gar nicht schlecht wäre „vergegenwärtigen“. Das Perfekt זָכַרְתִּי kann bei den stativischen Verben (wie יָדַע „wissen“) durchaus für die Gegenwart gebraucht werden.<sup>15</sup> מִקִּדְמָה haben wir bereits besprochen: Als Attribut zu יָמִים „Tage“ oder „Zeit“ bedeutet es „in der Vorzeit“, also „vorzeitliche = frühere Zeiten“. An der inhaltlich ähnlichen Stelle Ps 77,6 wird es durch שְׁנוֹת עוֹלָמִים „Jahre der Urzeit“ / „längst vergangene Jahre“ parallelisiert.

Wie die Übersetzung, so ist auch der Zusammenhang ohne größere Probleme: Hans-Joachim Kraus<sup>16</sup> fasst zusammen: „In seiner ausweglosen Not vergegenwärtigt der

<sup>14</sup> K. Seybold, *Die Psalmen (HAT I/15)*, 1996, 526.

<sup>15</sup> R.S. Hendel, *In the Margins of the Hebrew Verbal System*, ZAH 9, 1996, 154–156.

<sup>16</sup> H.-J. Kraus, *Psalmen (BKAT XV/2)*, <sup>3</sup>1978, 1118.



Psalmbeter sich die Heilsgeschichte Israels. Er blickt in die Vergangenheit zurück und sinnt über Jahwes Taten nach. Das Heilsgeschehen ist dem Angefochtenen eine Quelle des Trostes und des Vertrauens (vgl. auch Ps 77,6.12).“ Der Psalmvers gibt als Satz und als Textaussage sicher einen wertvollen Hinweis auf die vom Psalmisten und seinem Umkreis vertretene Theologie und Anthropologie und seinen Zeitsinn. Die Orientierung an den Gottestaten der früheren Zeiten gibt Hoffnung für die kommende Zeit. Im Zusammenhang mit anderen Textaussagen können hier wenigstens für eine Teilgruppe der Israeliten systematische Folgerungen gezogen werden, die dann wieder mit anthropologischen Feststellungen in anderen Gruppen oder in der Gegenwart in Verbindung zu bringen wären.

Nun aber Wolff S.134: Er exegesierte zunächst sehr ansprechend Dtn 29,28: „Das Verborgene meint die Zukunft, das Enthüllte aber ist das in der einsehbaren Geschichte ergangene Wort der Zusage und Orientierung“, und fährt dann wertend weiter: „Hier zeigt sich ein anderes Verhältnis zu den Zeiten, als es uns geläufig ist. Es wird in einem verbreiteten Sprachgebrauch des Alten Testaments noch deutlicher.“ Damit setzt jetzt der fatale Übergang von der *parole* zur *langue* ein, von den Texten zur Sprachstruktur, und damit die Verletzung von Regel Nummer eins: Der Zeitsinn steckt in den mit den Mitteln der *langue* gebildeten Texten der *parole*, nicht in den in der Sprachstruktur vorhandenen grammatikalischen oder lexikalischen Sprachmitteln. Er fährt unbekümmert pauschalisierend fort mit einer Gegenüberstellung von „der Israelit“ und „wir“: „Der Israelit sieht die früheren Zeiten als Gegebenheit *vor* sich, während wir meinen, sie als Vergangenheit *hinter* uns zu haben“. Unmerklich ist hier der Autor bereits zur Veranschaulichung von der Zeitlinie auf die lokale Schiene übergegangen, wie der Gegenbegriff „hinter uns“ statt „nach uns“ zeigt. Der Rückgang auf die lokale und zwar die deiktische lokale Linie verwechselt die Wirklichkeit mit dem Zeitmodell (gegen die Regel Nummer fünf). Dies ist erleichtert dadurch, dass im Deutschen die Präposition „vor“ gleichlautend temporale und lokale Anteriorität bezeichnet. Schon im Französischen mit „devant“ und „avant“ wäre das nicht mehr so leicht möglich, oder im Italienischen mit „davanti a“ und „prima di“. Der Übergang auf die lokale Linie ist vor allem dadurch bedingt, dass jetzt deiktisch mit Vergangenheit und Zukunft (statt mit Vorzeit/Frühzeit und Nachzeit/Spätzeit) argumentiert werden kann. Das zeigt die falsche Übersetzung des nun als Sprachbeweis angerufenen Ps 143,5: „Ich gedenke der Tage vor *mir* (*mikkädäm*).“ Seit wann bedeutet 𐤎𐤓𐤕 vor *mir*? Hat sich Wolff an das aramäische 𐤎𐤓𐤕 erinnert, oder wollte er einfach den deiktisch-egozentrischen Standpunkt des Psalmdichters einbringen? So folgert er weiter: „Die Zukunft hingegen liegt für den Israeliten nicht „vor“ ihm, sondern in seinem Rücken (*'ahar*).“ Die Argumentation pendelt dann wieder ins Temporale: „Nach Jer 29,11 sagt Jahwe: Ich kenne die Gedanken, die ich für euch plane, Pläne des Friedens und nicht des Unheils, dass ich euch gebe *'ah<sup>a</sup>rit* und Hoffnung.“ Das wird dann wieder lokal ausgedeutet: „Mit *'ah<sup>a</sup>rit* ist das Künftige als das Rückwärtige, das hinter mir folgt, bezeichnet.“ Den Kronzeugen dafür benennt Anm. 13 auf S.135: „Vgl. EJenni *'hr* 115 (*'ah<sup>a</sup>rit* = was nachher kommt).“ Der nächste Satz ist auch nicht viel besser: „Eine ähnliche Anschauung vertritt ein schmaler Sektor des deutschen Sprachgebrauchs, der „Vorfahren“ und „Nachfahren“ kennt.“ Die Vorfahren und Nachkommen sind natürlich nicht-deik-

tisch gemeint, Wolff deutet sie deiktisch. Als glänzender Abschluss folgt dann der originelle Vergleich: „Nach dieser Sicht bewegt sich der Mensch [sic] durch die Zeiten wie ein Ruderer, der sich rückwärts in die Zukunft bewegt: er erreicht das Ziel, indem er sich orientiert an dem was einsichtig vor ihm liegt; diese enthüllte Geschichte bezeugt ihm den Herrn der Zukunft.“

Wie ungenau dieses Ruderergleichnis ist, merkt man, wenn man ein wenig weiter denkt: Der „rudende Psalmeter“ sieht nämlich, wenn er die Vergangenheit wirklich vor sich hat, zunächst nur die Unheilszeit, in der er und sein Volk sich schon länger befinden. Erst weiter hinten, in der Davidszeit oder noch weiter hinten im Exodusgeschehen und zuhinterst in der Schöpfung sieht er die grossen Taten Gottes. Und drei Verse weiter, in Ps 143,8, geht der Psalmist ganz normal in die Zukunft hinein: הוֹדִיעֵנִי דֶרֶךְ יְיָ אֱלֹהֵי „Tue mir kund den Weg, den ich gehen soll“.

Das Ruderergleichnis von 1973 hat an manchen Orten Anklang gefunden, vielleicht gerade weil es kontraintuitiv und deshalb provokativ einprägsam ist. In der 5. Auflage des Psalmen-Kommentars von Kraus (1978) wird es bereits kurz erwähnt, bei Helga Weippert (Vortrag 1996) dagegen breit aufgenommen.<sup>17</sup> Es wäre auch gar nicht zu beanstanden, sondern als wunderbar anschauliches Gleichnis zu akzeptieren, wenn es nur bildhaft die Haltung des Psalmisten der Vergangenheit und Zukunft gegenüber beträfe, aber ohne den pseudowissenschaftlichen Rekurs auf den Sprachgebrauch mit „vor mir“ und „hinter mir“ auskäme. Man kann übrigens auch im normalen Vorwärtsgehen die Vergangenheit vor dem geistigen Auge haben und sich vergegenwärtigen, indem man in eine Art Rückspiegel schaut.

Wodurch sich aber Wolff zu dem Umweg über den angeblichen Sprachgebrauch hat verführen lassen, kommt in der schon genannten Anmerkung 13 zum Vorschein. Er sagt dort, wiederum eingeleitet mit dem vagen „vgl.“: „vgl. ferner die Diskussion zwischen T. Boman, Denken 128f.210f. (1954/1968) und J. Barr, Biblexegese 82f. (1961/ dt. 1965).“ Liest man bei Boman im Kapitel „Die israelitische Zeitauffassung“ nach, so findet man schon da die unbewiesene Behauptung: „Die Zeitbegriffe „vor“ und „nach“ werden von Hebräern und Europäern in entgegengesetzter Weise vorgestellt“; dazu kommen die Ausführungen über *qādām* und *'ah<sup>a</sup>rit*, und auch die Bemerkung über die „Vorfahren“ und „Nachkommen“ ist bei Boman schon da. Die ausführliche vernichtende Kritik an der Methode von Boman bei Barr hat leider bei Wolff noch keine Wirkung gehabt. Das pauschale Reden über Sprache und Denken ohne Nachweise an den Texten sollte spätestens seit Barr nicht mehr vertretbar sein. Das Argument der Hebräischlehrer und Alttestamentler, man müsse Hebräisch lernen, um die besondere alttestamentliche oder biblische Zeitauffassung zu verstehen, kann jedenfalls mit solchen Generalhypothesen à la Boman nicht unterstützt werden. Ich wiederhole: Das Zeitgefühl der Hebräer, der Zeitsinn des alttestamentlichen Menschen, für den sich die alttestamentliche Anthropologie interessiert, kann nicht mit Erwägungen über die Sprachstruktur eruiert werden, sondern nur durch die Untersuchung der mit dieser Sprache gesprochenen/geschriebenen Sätze. Es ist bedau-

<sup>17</sup> H. Weippert, Altisraelitische Welterfahrung. Die Erfahrung von Raum und Zeit nach dem Alten Testament, in: H.-P. Mathys (Hg.), Ebenbild Gottes – Herrscher über die Welt (Biblich-Theologische Studien 33), 1998, 9–34, speziell 22f.

erlich, dass der Mythos vom speziell alttestamentlichen oder hebräischen oder semitischen Denken im Gegensatz zum griechischen oder indogermanischen oder europäischen immer noch bei Theologen, die dem platonischen und späteren (neohumboldtianischen) Idealismus nachtrauern, Anklang findet, während die neuere Linguistik längst nominalistisch geworden ist und auch die Sapir-Whorf-Hypothese in ihre Schranken gewiesen hat.

Es ist aber nun abschließend zu betonen, dass nichts gegen den von Hans Walter Wolff aus Dtn 29,28 und Ps 143,5 erhobenen Zeitsinn spricht. Das Thema „einsehbare Vergangenheit / verhüllte Zukunft“ ist nicht nur theologisch / anthropologisch, sondern auch allgemein-linguistisch von großem Interesse, vor allem im Zusammenhang mit den epistemischen Modalitäten, die bei den Verbaltempora eine Rolle spielen. Die Kritik richtet sich nicht gegen die Auffassung, dass sich die Israeliten (wie auch andere Völker und möglicherweise wir alle) prioritär an der Vergangenheit orientiert hätten, sondern nur gegen den veralteten und verunglückten „Sprachbeweis“, der dem Bild von der Rudererperspektive zugrunde gelegt wird. Die Ruderer können und sollen auch ohne einen aus Prestigegegründen beigezogenen linguistischen Unterbau als pointiert bildliches Gedankenspiel durchaus ihren pädagogischen und homiletischen Wert behalten. Wem das Bild zu gewagt und einseitig vorkommt, der kann ja immer noch einen Steuermann hinten ins Boot setzen, der dann doch noch in die Fahrtrichtung schaut.

### **Zusammenfassung (abstract)**

Das alttestamentliche Denken über die Zeit ist aus den Texten (parole), nicht aus den Sprachmitteln (langue) zu erheben. Zu unterscheiden ist die nicht-deiktische Zeitlinien-Auffassung (vorher – nachher) von der deiktischen Auffassung (Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft), veranschaulicht an מָחָר „morgen“ und מָחָרָה „am andern Tag“. Die verschiedenen Kategorien der temporalen Adverbiale bezeichnen die Relationen zwischen Situation (Ereigniszeit) und Referenzzeit (1–5) oder das zeitliche Verhältnis mehrerer Situationen untereinander (6–9). Nach den Ausführungen über den Transfer räumlicher Bedeutungen auf die Zeitbestimmungen und über die Vorher-Nachher-Relation mit ihren graphischen Veranschaulichungen wird das sog. Ruderereignis (H.W. Wolff, 1973, zu Ps 143,5) von der unzulänglichen Boman'schen Verzeichnung der israelitischen Zeitauffassung befreit.

### *Adresse des Autors*

Prof. Dr. Ernst Jenni, Oberalpstrasse 42, CH-4054 Basel,  
E-Mail: Ernst.Jenni@unibas.ch

# The Theophoric Elements "yw" and "yh<sup>w</sup>" in Proper Names in Eighth-Century Hebrew Inscriptions and the Proper Names at Kuntillet 'Ajrud

B. A. Mastin (Cambridge)

↑  
0146

Cross and Freedman note that 'in Judahite, by and large, the fuller form [of the theophoric element] *yh<sup>w</sup>* was preserved [in proper names], while in the North, the *he* had already been lost, *yw*'. They add that 'some mixing of the forms would have been inevitable'.<sup>1</sup> Although it is generally agreed that this position is correct, Ginsberg claims that 'the spelling with final *-yw* is evidently a criterion of age, not of locality',<sup>2</sup> and Avigad and Sass say that 'rather than being strictly geographical (Israel), this [spelling] may also have had a chronological dimension (eighth century)'.<sup>3</sup> The purpose of this article is, first, to assemble and evaluate the evidence for these two spellings in the eighth century BC, and, secondly, to consider its relevance for determining whether the men whose names are recorded at Kuntillet 'Ajrud came from Israel or Judah.

## I

In the eighth century BC the spelling *yw* is found in texts which come from the kingdom of Israel. There are a number of examples in the Samaria Ostraca (e.g., Davies 1991, 39 [§§3.001.1–2, 8; 3.002.2]; 49 [§3.052.2] = Renz 1995, 89–90 [§§Sam(8):1.1.1–2, 8; 1.2.2]; 103 [§Sam(8):1.52.2]), and there are others on fragments of pottery vessels from Samaria (with *yw* at the beginning of the name, Davies 1991, 63 [§3.302.1] = Renz 1995, 139 [§Sam(8):4.1]) and Hazor (Davies 1991, 103 [§24.008.1] = Renz 1995, 125 [§Haz(8):3.1]), and on jar handle impressions made by the same seal from Tel Dan and et-Tell (Bethsaida) (Avigad and Sass 1997, 246 [§669.1–2] = Röllig 2003, 204 [§7.7.1–2] = Davies 1991, 243 [§100.882.1, though it is now known that the last two letters of the name should be on a second line, cf. the photograph in Avigad and Sass 1997, 246], 2004, 68 [§101.141.1–2]). By contrast, the spelling *yh<sup>w</sup>* is used in the eighth-century ostraca from Judah which have been published, together with ostraca which may be slightly later than this. I do not understand Zadok's statement that the spelling *-yh<sup>w</sup>* 'is not recorded before the 7th century B.C.'.<sup>4</sup> These ostraca come from Tell Arad (e.g., Davies 1991, 25 [§2.040.1–2, 3] = Renz 1995, 146–7 [§Arad(8):40.1–2, 3]; with *yh<sup>w</sup>* at the beginning of the name, Davies 1991, 27 [§2.049.(col.2)] = Renz 1995, 155 [§Arad(8):49.B.9]), Jerusalem (Davies 1991, 70 [§4.201.1, 2], cf. Renz 1995, 198

<sup>1</sup> Cross and Freedman 1952, 51 and n. 32.

<sup>2</sup> Ginsberg 1938, 25.

<sup>3</sup> Avigad and Sass 1997, 504, cf. 25 and n. 109 below.

<sup>4</sup> Zadok 1988, 183.

[§Jer(8):30.1, 2]), Ramat Rahel (Davies 1991, 110 [§31.001.1, 2] = Renz 1995, 288 [§RRah(7):1.1, 2]), and Tell 'Ira (Davies 1991, 87 [§13.001.1, 4] = Renz 1995, 252 [§Gar(7):1.1, 4]). This spelling is also found in other texts from Judah which are from the eighth century BC or perhaps slightly later. These consist of tomb inscriptions, for example, Khirbet el-Qom Tomb Inscription 3 (Davies 1991, 106 [§25.003.1, 2, 4] = Renz 1995, 207–211 [§Kom(8):3.1, 2, 4]); names on pots from Beersheba (Davies 1991, 75 [§5.006.1, 2] = Renz 1995, 236 [§Seb(8):5.b, a]), Jerusalem (Davies 1991, 67 [§4.110.1] = Renz 1995, 269 [§Jer(7):14.1]), and, probably, Khirbet el-Qom (Davies 1991, 106–7 [§§26.001.1, 26.006.1] = Renz 1995, 213 [§Kom(8):6.1], 217 [§Kom(8):12.1]); a seal from Tell Arad (Davies 1991, 148–9 [§100.212.1–2] = Avigad and Sass 1997, 91 [§132.1–2] = Röllig 2003, 194 [§4.18.1, but the final *wāw* of the name should begin line 2, cf. the photograph in Avigad and Sass 1997, 91]); jar handle impressions, for example, four instances from Tell en-Naşbeh, Beth Shemesh, and Lachish made by the same seal (Barkay and Vaughn 1996b, 30 [§§15–17], 44–6; Röllig 2003, 128–9 [§1.35.1–2, A, B, E, F]; Davies 1991, 228 [§100.769.1–2]; 2004, 68 [§101.139.1–2], 91 [§101.286.1–2]; Avigad and Sass 1997, 244 [§665.1–2, A, B]); and, if *yhw* is the beginning of a man's name here, in an inscription written on a stalactite in a cave near En-Gedi (Davies 1991, 91–2 [§20.002.4] = Renz 1995, 175 [§EGed(8):2.4], cf. 174). As far as I am aware, with the exception of Tell Qasile, the northernmost of the sites at which this spelling is attested is Tell en-Naşbeh. A name in another text from there (Davies 1991, 109 [§30.002.1] = Renz 1995, 221 [§Nasb(8):1.1]) has been read as either *[nt]nyw* or *[...]nyhw*,<sup>5</sup> but, as Renz observes, either spelling might be expected on the border between north and south.<sup>6</sup> In a further text from Tell en-Naşbeh (Davies 1991, 109 [§30.005.1], cf. 2004, 234 = Renz 1995, 225 [§Nasb(8):6.1]) Nadelman<sup>7</sup> reads *[...]yhw*, but Renz, who follows McCown,<sup>8</sup> claims that this is unlikely to be right.<sup>9</sup> Tell Qasile is the only place in the north where a text has been found in which the spelling is *yhw* (Davies 1991, 86 [§11.001.3] = Renz 1995, 229 [§Qas(8):1.3]). This inscription is a surface find discovered before the site was excavated,<sup>10</sup> and Avigad and Sass<sup>11</sup> consider that, since a seal found there under identical circumstances is a forgery, the authenticity of this text may need to be investigated. To the best of my knowledge, this has not been done. It would not, however, be surprising if there had been a Judaeian presence at this port, whether or not it was under Judaeian control when this text was written at the end of the eighth century BC.<sup>12</sup>

<sup>5</sup> McCown 1947, 167–8, cf. Renz 1995, 221 nn. a, 1.

<sup>6</sup> Renz 1995, 221 n. 1.

<sup>7</sup> Nadelman 1990, 40 (§U4).

<sup>8</sup> McCown 1947, 169 and n. 57.

<sup>9</sup> Renz 1995, 225 n. a.

<sup>10</sup> Maisler 1950–51, 208.

<sup>11</sup> Avigad and Sass 1997, 457–8.

<sup>12</sup> Cf. Lemaire 1977, 253, 255; Renz 1995, 227–8.

At Kuntillet 'Ajrud there are nine, or possibly ten, theophorous names which contain the Divine Name Yahweh. In each case it is spelt *yw*: 'ḅdyw or 'dyw (Davies 1991, 80 [§8.011.1], cf. 2004, 232 = Renz 1995, 56 [§KAgr(9):3.1]), šm'yw (Davies 1991, 80 [§8.012.1] = Renz 1995, 57 [§KAgr(9):4.1]), ḥlyw (Davies 1991, 80 [§8.013.1] = Renz 1995, 57 [§KAgr(9):5.1]), 'mryw (Davies 1991, 81 [§8.021.1] = Renz 1995, 62 [§KAgr(9):9.1]), šknyw, šmryw, 'zyw (Davies 2004, 11 [§8.026.1, 3, 4]), 'lyw (Davies 2004, 11 [§8.027.1]); with *yw* at the beginning of the word, *yw* 'šh (Davies 1991, 81 [§8.017.1] = Renz 1995, 61 [§KAgr(9):8.1]); and, if the restoration is correct, which is by no means certain,<sup>13</sup> 'šy'w (Davies 1991, 81 [§8.017.1], cf. 2004, 233). Because the spelling *yhw* is not found at Kuntillet 'Ajrud, while there are at least nine instances of the spelling *yw*, it is often said that this is evidence for the presence there of men from the northern kingdom of Israel.<sup>14</sup> Zevit,<sup>15</sup> however, rightly notes 'that the element [-*yw* in proper names] may be adjudged uncommon but known in the south', and he therefore argues that such names need not indicate that Kuntillet 'Ajrud 'was frequented primarily [by] and under the control of Israelians'.

## II

It will be convenient for purposes of reference to number the seals listed in the following paragraph and in three paragraphs below.

Zevit<sup>16</sup> refers to five names, which are on three seals and a jar handle impression which have been dated to the eighth century BC:

- (i) *ytm* (Avigad and Sass 1997, 392 [§1054.1]);
- (ii) *mqnyw* (Davies 1991, 155 [§100.272.1, 3] = Avigad and Sass 1997, 59 [§27.A.1, B.1] = Röllig 2003, 293 [§13.77.A.1, B.1]);
- (iii) *šbnyw* and 'zyw (Davies 1991, 129 [§100.067.1, 2, 3] = Avigad and Sass 1997, 50 [§3.A.1, B.1, 2] = Röllig 2003, 384 [§21.17.A.1, B.1, 2]); and a further example of *šbnyw*, on a jar handle impression (Davies 1991, 231–2 [§100.787.2], cf. 2004, 239, together with Avigad and Sass 1997, 253 [§688.2]; Röllig 2003, 313 [§14.31.2]).

Zevit<sup>17</sup> reads *ytm* on seal (i) as \*yōtām, 'Jotham'. He is following Glueck,<sup>18</sup> who thinks that the seal belongs to Period III at Tell el-Kheleifeh, which he assigns to the eighth century BC, and that it is probable that the name on the seal is that of King Jotham of Judah (c. 742–735 BC), a conclusion described by Albright as 'almost certain'.<sup>19</sup> Pratico<sup>20</sup> has, however, shown that Glueck's attempt to outline the occupa-

<sup>13</sup> Cf. Hadley 1987, 182–3; 2000, 121; Renz 1995, 61 (§KAgr(9):8.1).

<sup>14</sup> E.g., Rainey 1983, 631; Meshel 1993, 1464.

<sup>15</sup> Zevit 2001, 381, 378, 398.

<sup>16</sup> Zevit 2001, 381.

<sup>17</sup> Zevit 1980, 14, 15.

<sup>18</sup> Glueck 1940, 12–15.

<sup>19</sup> Albright in Glueck 1940, 15 n. 9.

<sup>20</sup> Pratico 1985.

tional history of the site is unconvincing, that in particular a Period III cannot be isolated and dated, and that a detailed, alternative account of the site's history cannot be given on the basis of the information which is available. Moreover, Herr<sup>21</sup> states that, on palaeographical grounds, it is 'most likely' that the seal should be placed in the seventh century BC and that it is 'almost certainly not' from the reign of Jotham. In addition, the seal 'is probably Edomite',<sup>22</sup> or, if not, Moabite.<sup>23</sup> In view of these considerations the suggestion that *ytm* should be read *yātōm*, 'orphan',<sup>24</sup> should be accepted. Zevit's belief that this name begins with the theophoric element *yō* and that it constitutes evidence for usage 'in some Judahite dialects' in the eighth century BC<sup>25</sup> is not well-founded.

It is also disputed whether *šbnyw̄* or *šbnyh̄* should be read on the jar handle impression. Avigad and Sass comment that 'the last letter is truncated beyond recognition',<sup>26</sup> but Vaughn defends the reading *šbnyw̄*.<sup>27</sup> Röllig, who refers to Vaughn's article elsewhere (for example, in the previous entry) but does not include it in his bibliography here, reads a damaged *hē* as the final letter, but notes that this is not certain.<sup>28</sup> It would perhaps be unwise to lay too much weight on this instance.

The remaining two seals will be discussed below, together with the following material adduced by other scholars which it has been thought comes from eighth-century Judah.

Cross<sup>29</sup> lists nine names, which are on five seals and a set of jar handle impressions. Three names are on the two seals which are still to be discussed. The others are:

(iv) *'byw* and *'zyw* (Davies 1991, 129 [§100.065.1, 2] = Avigad and Sass 1997, 51 [§4.1, 2] = Röllig 2003, 119 [§1.9.1, 2]);

(v) *'šyw* and *ywqm*, his father (Davies 1991, 124 [§100.038.1, 2], cf. 2004, 235 = Avigad and Sass 1997, 142 [§316.1, 2] = Röllig 2003, 353 [§16.72.1, 2]);

(vi) *'zryw* (Davies 1991, 149 [§100.228.1–2] = Avigad and Sass 1997, 140 [§310.1–2] = Röllig 2003, 343 [§16.45.1–2]);

and *ywkn* on jar handle impressions from Tell Beit Mirsim (two examples), Beth Shemesh, and Ramat Raḥel made by the same seal (Davies 1991, 183 [§100.486.2], 134 [§100.108.2], 156 [§100.277.2] = Avigad and Sass 1997, 243–4 [§663.2] = Röllig 2003, 144 [§1.81.2]).

<sup>21</sup> Herr 1978, 163 (§2).

<sup>22</sup> Naveh and Shaked 1971, 381 n. 3; Avigad and Sass 1997, 392, 548, 550.

<sup>23</sup> Avigad and Sass 1997, 392.

<sup>24</sup> Avigad and Sass 1997, 392, 507, cf. Naveh and Shaked 1971, 381 n. 3.

<sup>25</sup> Zevit 2001, 381.

<sup>26</sup> Avigad and Sass 1997, 253.

<sup>27</sup> Vaughn 1999a, 53.

<sup>28</sup> Röllig 2003, 313.

<sup>29</sup> Cross 1983, 57 = Cross 2003, 108.

Cross<sup>30</sup> also cites four names on three seals and a further set of jar handle impressions which he says are ‘apparently from Judah’:

(vii) *yw'r* (Davies 1991, 152 [§100.249.1] = Avigad and Sass 1997, 108 [§188.1] = Röllig 2003, 245 [§10.48.1]);

(viii) *yw'sh* (Davies 1991, 142 [§100.171.1] = Avigad and Sass 1997, 109 [§192.1] = Röllig 2003, 247 [§10.54.1]);

(ix) *yw'mn* (Davies 1991, 142 [§100.172.1] = Avigad and Sass 1997, 107 [§187.1] = Röllig 2003, 244 [§10.47.1]);

and *ywbnh* on jar handle impressions from Jerusalem (which, however, is read as *ybnh* by Vaughn 1999b, 204 [§69]) and Ramat Rahel made by the same seal, to which should now be added either three, four or five examples from Lachish and an example from Gibeon (Avigad and Sass 1997, 249 [§678.2], who record four examples from Lachish = Röllig 2003, 286 [§13.57.2], cf. Davies 1991, 171, 172 [§§100.392.2, 100.404.2], cf. 2004, 237; 1991, 145 [§§100.197.2, 100.191.2], cf. 2004, 236; 1991, 232 [§100.788.2], cf. 2004, 240, and cf. Barkay and Vaughn 1996a, who identify four examples from Lachish [68 (§§10–13)], but classify §678C in Avigad and Sass differently [71 (§65)] and add another example whose reading they were unable to verify [66, 68 (§13) = Davies 1991, 182 (§100.478), cf. 2004, 238]; and, for three further examples, Vaughn 1999b, 204 [§§60, 62, 68]).

Avigad and Sass,<sup>31</sup> Röllig<sup>32</sup> and Vaughn<sup>33</sup> hold that this man's name is spelt *ybnh* in a set of jar handle impressions made by another seal (Avigad and Sass 1997, 248–9 [§676.2], and, with one more example, Davies 1991, 178 [§100.457.2], but read *ybnh* for [y]wbnh, and cf. 2004, 238; 2004, 68–9 [§101.142.2], 33 [§100.921.2] = Röllig 2003, 285 [§13.55.2], and, for three further examples, Vaughn 1999b, 205 [§§72, 74–5]). One of these impressions comes from Tell el-Judeideh, a second is said to have been found in debris from excavations at Jerusalem,<sup>34</sup> and the remaining five are unprovenanced. Although Avigad and Sass<sup>35</sup> vocalize this name *Yibnē* and think it is ‘probably a hypocoristic of \**yhwbybnh*’, Aharoni<sup>36</sup> and Röllig<sup>37</sup> suppose that *ybnh*, *ywbnh* and *yhwbnh* (on which see below) are parallel forms, all of which begin with the Divine Name Yahweh spelt in different ways. Avigad and Sass<sup>38</sup> believe that, if this interpretation is correct, *ybnh* should be read \**Ya(h)-banā*, with a ‘hitherto unheard-of abbreviation’ of the Divine Name, but Deutsch and Heltzer<sup>39</sup> read *Yobanāh*.

<sup>30</sup> Cross 1983, 57 n. 19 = Cross 2003, 108 n. 20.

<sup>31</sup> Avigad and Sass 1997, 249, 488.

<sup>32</sup> Röllig 2003, 285.

<sup>33</sup> Vaughn 1999b, 204.

<sup>34</sup> Avigad and Sass 1997, 248 (§676B).

<sup>35</sup> Avigad and Sass 1997, 248, 488, but cf. 502.

<sup>36</sup> Aharoni 1962, 18.

<sup>37</sup> Röllig 2003, 285, 245 (at §10.49).

<sup>38</sup> Avigad and Sass 1997, 488.

<sup>39</sup> Deutsch and Heltzer 1994, 35.



Zadok,<sup>40</sup> Avigad and Sass,<sup>41</sup> Lemaire and Sass,<sup>42</sup> and Deutsch and Lemaire<sup>43</sup> between them mention names on five more seals:

- (x) *qmyw* (Davies 1991, 120 [§100.013.1] = Avigad and Sass 1997, 149 [§343.1] = Röllig 2003, 375 [§19.3.1]);
- (xi) *zkryw*, a father (Davies 1991, 141 [§100.167.2] = Avigad and Sass 1997, 157 [§371.2] = Röllig 2003, 399 [§21.61.2]);
- (xii) *'lyw* (Davies 1991, 238 [§100.854.1] = Avigad and Sass 1997, 141 [§313.1] = Röllig 2003, 348 [§16.58.1]);
- (xiii) *'hyw* (Davies 1991, 164 [§100.339.1] = Avigad and Sass 1997, 69 [§56.1] = Röllig 2003, 133 [§1.47.1]);
- (xiv) *yw'zr*, a father (Davies 2004, 104 [§101.364.3] = Röllig 2003, 221 [§8.48.3]).

To these should be added:

- (xv) *yw'l* (Davies 1991, 241 [§100.869.1] = Avigad and Sass 1997, 107 [§186.1] = Röllig 2003, 244 [§10.46.1]).

But, though Cross<sup>44</sup> assigns seal (viii) to 'probably ... the late 8th century B.C.E.', it is placed in the early seventh century BC both by Herr<sup>45</sup> (who does not, however, rule out the late eighth century BC) and by Davies,<sup>46</sup> while Avigad and Sass<sup>47</sup> and Röllig<sup>48</sup> refer it to the seventh century BC generally. It is not safe to regard this seal as evidence for usage in the eighth century BC. Thus *yw'šh* on seal (viii) and *ytm* on seal (i), which was discussed above, should be excluded from consideration. This leaves sixteen names on thirteen seals and two names, each on a number of jar handles, together with another name, the spelling of which is disputed, on a further jar handle.

Garbini<sup>49</sup> claims that seal (vi) is a forgery, but Avigad and Sass<sup>50</sup> think his 'arguments ... extremely unconvincing' and also, if I have understood correctly, implicitly reject his view<sup>51</sup> that seal (xi) is of doubtful authenticity. Seals (xiii) and (xv) are, however, included by Naveh in a list of seals and bullae whose authenticity has been suspected but which he says (in a preface dated April 1995) have not 'thus far' been shown to be 'recent fabrications'. He adds that 'Avigad was confident that they are genuine'.<sup>52</sup> The finding of seals in a controlled excavation is in general a guarantee that they have not been forged, but none of the thirteen seals was discovered in this

<sup>40</sup> Zadok 1988, 184.

<sup>41</sup> Avigad and Sass 1997, 25 n. 17.

<sup>42</sup> Lemaire and Sass 1996, 29 and n. 7.

<sup>43</sup> Deutsch and Lemaire 2000, 24 (§18).

<sup>44</sup> Cross 1983, 57 n. 19 = Cross 2003, 108 n. 20.

<sup>45</sup> Herr 1978, 127 (§103).

<sup>46</sup> Davies 1991, 142.

<sup>47</sup> Avigad and Sass 1997, 109.

<sup>48</sup> Röllig 2003, 247.

<sup>49</sup> Garbini 1982, 170 n. 20 and 175.

<sup>50</sup> Avigad and Sass 1997, 27 n. 26, cf. Sass 1993, 217 n. 57.

<sup>51</sup> Garbini 1982, 170–1, 175.

<sup>52</sup> Naveh 1997, 12.

way. The information they provide may not be ignored, but it should be handled with caution.

A further uncertainty is whether all these seals come from Judah. Very little is known about their provenance. Ginsberg states that the vendor of seal (x) said that it 'was found on Mt. Zion, Jerusalem',<sup>53</sup> Cross<sup>54</sup> claims that, 'according to a reliable report ..., [seal (ii)] was found in a tomb in the vicinity of Jerusalem', and Lemaire and Sass<sup>55</sup> believe that seal (xiii) is 'apparemment judéen'. Seal (xv) was bought in Jerusalem,<sup>56</sup> but, since *yw*'l's father is *yhwkl*,<sup>57</sup> the spelling of the theophoric element in this name shows that *yw*'l came from Judah. Seal (vii) is 'allegedly from [the] Hebron district',<sup>58</sup> though Keel and Uehlinger<sup>59</sup> say it may have been engraved in the kingdom of Israel, presumably because of its iconography. But seal (iii), which was published in 1863,<sup>60</sup> could not have been discovered in excavations at Samaria,<sup>61</sup> since these were first undertaken in 1908.<sup>62</sup> As was noted above, Cross supposes that two of the thirteen seals, one of which is seal (vii), are only 'apparently from Judah'. In addition, Deutsch and Lemaire<sup>63</sup> classify seal (xiv) as either Israelite or Judaeen. Although Zadok<sup>64</sup> states that seal (vi), if this is what he is referring to, 'is from Jerusalem', Deutsch and Lemaire<sup>65</sup> record that it was purchased there. Zadok<sup>66</sup> thinks that the 'Judahite provenience [of seal (v)] is doubtful', and Lemaire<sup>67</sup> holds that the distinctive shape of the letter *qôph* in it may suggest that it was engraved at Samaria or Shechem. Further, Röllig<sup>68</sup> claims that the similar *qôph* in seal (x) is an indication that this seal comes from the kingdom of Israel. Yet, as Avigad and Sass<sup>69</sup> point out, 'the picture may be more complex'. It is true that *qôph* is written in this way on a seal<sup>70</sup> which is dated to the eighth or seventh century BC both by Avigad and Sass and by Röllig and which Avigad and Sass<sup>71</sup> say is 'alleg-

<sup>53</sup> Ginsberg 1938, 25.

<sup>54</sup> Cross 1983, 55 = Cross 2003, 107.

<sup>55</sup> Lemaire and Sass 1996, 29.

<sup>56</sup> Avigad 1979, 119.

<sup>57</sup> Davies 1991, 241 (§100.869.2) = Avigad and Sass 1997, 107 (§186.2) = Röllig 2003, 244 (§10.46.2).

<sup>58</sup> Avigad and Sass 1997, 108.

<sup>59</sup> Keel and Uehlinger 1992, 290.

<sup>60</sup> Longpérier, 1863.

<sup>61</sup> Pace Parayre 1993, 35.

<sup>62</sup> Avigad 1978, 1035.

<sup>63</sup> Deutsch and Lemaire 2000, 24.

<sup>64</sup> Zadok 1988, 184.

<sup>65</sup> Deutsch and Lemaire 2000, 17.

<sup>66</sup> Zadok 1988, 184.

<sup>67</sup> Lemaire 1993, 7.

<sup>68</sup> Röllig 2003, 375.

<sup>69</sup> Avigad and Sass 1997, 109, 149, 400.

<sup>70</sup> Davies 1991, 131 (§100.083.1) = Avigad and Sass 1997, 109 (§193.1) = Röllig 2003, 247–8 (§10.56.1).

<sup>71</sup> Avigad and Sass 1997, 109.

edly from Shechem' and is 'probably Hebrew', but which Herr<sup>72</sup> regards as Aramaic. This form also occurs, however, in the ninth century BC in the Mesha inscription<sup>73</sup> and in the seventh century BC on a seal<sup>74</sup> which 'may be' Philistine<sup>75</sup> but which Bordreuil<sup>76</sup> classifies as Phoenician. Even so, the shape of the letter can be used as part of a cumulative argument. On the basis of the iconography, Garbini,<sup>77</sup> who also takes account of the spelling *yw*, believes that seals (iii), (iv), (v), and (x), Keel and Uehlinger<sup>78</sup> that seal (x), and Uehlinger<sup>79</sup> that seals (iv) and (v), come from the northern kingdom of Israel, while Parayre<sup>80</sup> maintains that seals (iii) and (x) should be associated with the workshops of Samaria or Shechem. Sass<sup>81</sup> observes that this approach depends on the assumption that 'Phoenician inspiration ... equals North Israelite origin', and he notes that this is not securely established. But, whatever uncertainties there may be, their iconography provides a second reason for suspecting that seals (v) and (x) may come from Israel and not Judah.

There is a consensus that the 'zyw' of seals (iii) and (iv) is King Uzziah of Judah,<sup>82</sup> and Lemaire<sup>83</sup> thinks that these seals may have been engraved while their owners were in Samaria in King Uzziah's service. This is because, like Keel and Uehlinger,<sup>84</sup> he takes the spelling *yw*, which occurs in two names on each seal, as a possible indication of northern provenance. Both Lemaire<sup>85</sup> and Röllig<sup>86</sup> rely on this, together with the iconography and, in the case of Röllig, also the palaeography, to trace seal (xii) to the northern kingdom. Because of the similarities between seal (vi) and seal (xii),<sup>87</sup> the former may well also have come from the north, and this is how Deutsch and Lemaire<sup>88</sup> classify it, though Sass<sup>89</sup> regards a northern origin for both seals as no more than possible. Röllig<sup>90</sup> also supposes that the spelling *yw*, together with the shape of the letter *qôph*, which was discussed above, shows that seal (x) was engraved in the kingdom of Israel, but, unlike the scholars who have already been mentioned, he does not refer to its iconography. The spelling *yw* can legitimately be used as supporting evidence when there are other reasons for associating a seal with

<sup>72</sup> Herr 1978, 34 (§63).

<sup>73</sup> Dussaud 1912, Plate before p. 1 lines 21, 24 (*quater*).

<sup>74</sup> Avigad and Sass 1997, 399–400 (§1066.4).

<sup>75</sup> Naveh 1985, 9, 18, 21.

<sup>76</sup> Bordreuil 1992, 164–5.

<sup>77</sup> Garbini 1982, 169–70, 174.

<sup>78</sup> Keel and Uehlinger 1992, 294.

<sup>79</sup> Uehlinger 1993, 277, cf. Keel and Uehlinger 1992, 282–3.

<sup>80</sup> Parayre 1990, 274, 288, cf. 273, 281 n. 29, 287, 298, 299, and 1993, 35.

<sup>81</sup> Sass 1993, 239, 199–200.

<sup>82</sup> But cf. Garbini 1982, 173.

<sup>83</sup> Lemaire 1984, 133 and 141 n. 20.

<sup>84</sup> Keel and Uehlinger 1992, 300, 310.

<sup>85</sup> Lemaire 1995, 228 (§112).

<sup>86</sup> Röllig 2003, 348.

<sup>87</sup> Avigad and Sass 1997, 141.

<sup>88</sup> Deutsch and Lemaire 2000, 17 (§11).

<sup>89</sup> Sass 1993, 217, cf. 199.

<sup>90</sup> Röllig 2003, 375.

the northern kingdom, but clearly for present purposes no weight can be laid on it apart from this.

Lemaire<sup>91</sup> observes that either the purchaser or the vendor of a seal could be ‘un étranger de passage ou en résidence provisoire dans un autre pays’, and in such cases he thinks it probable that ‘la paléographie de la légende correspond plutôt à la tradition scribale du graveur qu’à celle de l’acheteur’. If this is so, it could explain how the palaeography of seal (x), which is said to have been found in Jerusalem, could suggest that it came from Israel and not Judah. Comparable considerations could also apply to the iconography, in which case seal (vii), which, as was noted above, is ‘allegedly from [the] Hebron district’, could have been engraved in the north, or alternatively could have been the work of a craftsman who came from there, as could seals (iii) and (iv), which belonged to officials in the service of a king of Judah. Due weight must be given to the claim that both the palaeography and the iconography of seals (v), (x) and (xii), together with the iconography of seals (iii), (iv) and (vii), indicate that they are not Judaeans. This may also be true of seal (vi), because it is similar to seal (xii). Account must, however, also be taken of Lemaire’s observation noted at the beginning of this paragraph, as well as of Sass’s contention that arguments based on iconography are not conclusive, and Avigad and Sass’s demonstration that the shape of the letter *qôph* on two seals does not necessarily mean that they were made in Israel. It is hard to be sure where these seals were engraved. As far as the other six seals are concerned, the name *yhwkl* links seal (xv) to Judah and Cross<sup>92</sup> says he has ‘reason to believe’ the report that seal (ii) was found ‘in a tomb in the vicinity of Jerusalem’, but all that is known about seals (ix), (xi), (xiii) and (xiv) is that they were bought in Jerusalem or London.<sup>93</sup> Lemaire and Sass<sup>94</sup> do not explain why they think that seal (xiii) is ‘apparemment judéen’, nor do Deutsch and Lemaire<sup>95</sup> justify their opinion that seal (xiv) may be either Israelite or Judaeans. While it would be wrong to conclude that the seals can be disregarded as evidence for practice in Judah, they provide a less solid basis for establishing this than is sometimes supposed.

There is a consensus that seal (ii), which has the best claim to supply reliable information about usage in Judah, should be dated to the first half of the eighth century BC.<sup>96</sup> Seal (iii) is the only other of the thirteen under consideration to be placed definitely in that period,<sup>97</sup> and, since it names King Uzziah of Judah, it must be later than the start of his reign, which began, perhaps, c. 783 BC. It is generally agreed that seals (iv), (v), (vi), (vii), (x), (xii), (xiv) and (xv) are from the eighth century BC,

<sup>91</sup> Lemaire 1993, 7.

<sup>92</sup> Cross 1983, 55 = Cross 2003, 107.

<sup>93</sup> Avigad and Sass 1997, 107, 157, 69; Deutsch and Lemaire 2000, 24.

<sup>94</sup> Lemaire and Sass 1996, 29.

<sup>95</sup> Deutsch and Lemaire 2000, 24.

<sup>96</sup> Cross 1983, 56, 59–60 = Cross 2003, 108, 110–111; Davies 1991, 155; Avigad and Sass 1997, 25, 59; Röllig 2003, 293.

<sup>97</sup> Herr 1978, 84 (§4); Davies 1991, 129; Röllig 2003, 384; but cf. Bordreuil 1986, 46 and Sass 1993, 239 n. 109.

though Avigad<sup>98</sup> dates seal (xv) to ‘around the 8th century BCE’. Seal (xiii), which is assigned to the end of that century by Röllig,<sup>99</sup> is put in the eighth to the sixth centuries BC by Davies.<sup>100</sup> Moreover, seal (ix) is assigned to, perhaps, the first half of the seventh century BC by Herr<sup>101</sup> and Davies<sup>102</sup> and to the eighth–seventh centuries BC by Avigad and Sass<sup>103</sup> and Röllig,<sup>104</sup> while, as has been noted above, seal (viii) is thought by several scholars to belong to the seventh century BC. In addition, seal (xi) is dated to *c.* 700 BC ‘or slightly later’ by Herr,<sup>105</sup> to *c.* 700 BC by Davies,<sup>106</sup> and to the eighth–seventh centuries BC by Röllig,<sup>107</sup> though, since *zkrꜝw* is the name of the father of its owner, the seal might be evidence for a spelling which was current some years before it was made. Cross<sup>108</sup> says that seals (viii) and (ix) are ‘apparently from Judah’ and that they should ‘probably’ be placed in the late eighth century BC. Like Avigad,<sup>109</sup> he believes that the spelling *ꜝw* was not used in Judah after the eighth century BC.<sup>110</sup> Milik,<sup>111</sup> however, maintains that these two seals show that this spelling is attested as a theophoric element at the beginning of some names in Judah in the seventh – sixth centuries BC. If Cross’s dating is a little too early, Milik’s is somewhat too late. Although information is sparse, these seals suggest that the spelling *ꜝw* may well have survived in Judah after the eighth century BC.

### III

For present purposes the jar handle impressions mentioned above are more significant. The four impressions which include the name *ꜝwkn* all come from controlled excavations, as do the impressions which definitely contain the name *ꜝwbnh*, with the exception of, perhaps, the three further examples listed by Vaughn. The two examples which are disputed, however, were both unstratified finds at Lachish.<sup>112</sup> It is unnecessary to consider here the impressions which have the spelling *ꜝbnh*, both because no consensus has been reached about the vocalization of this name, and because in any case this extra material would not affect the argument of this part of the article. Cross<sup>113</sup> describes the examples of *ꜝwbnh* from Ramat Rahel and Jerusalem,

<sup>98</sup> Avigad 1979, 125.

<sup>99</sup> Röllig 2003, 133.

<sup>100</sup> Davies 1991, 164.

<sup>101</sup> Herr 1978, 126 (§101).

<sup>102</sup> Davies 1991, 142.

<sup>103</sup> Avigad and Sass 1997, 107.

<sup>104</sup> Röllig 2003, 244.

<sup>105</sup> Herr 1978, 140 (§138).

<sup>106</sup> Davies 1991, 141.

<sup>107</sup> Röllig 2003, 399.

<sup>108</sup> Cross 1983, 57 n. 19 = Cross 2003, 108 n. 20.

<sup>109</sup> Avigad 1986, 116 = Avigad and Sass 1997, 42, and cf. n. 3 above.

<sup>110</sup> Cross 1983, 57, 58 = Cross 2003, 108, 109.

<sup>111</sup> Milik 1961, 100.

<sup>112</sup> Avigad and Sass 1997, 249 (§678C) and Barkay and Vaughn 1996a, 66, 68 (§13).

<sup>113</sup> Cross 1983, 57 n. 19 = Cross 2003, 108 n. 20.

which were the only ones he knew, as 'apparently from Judah', but it is surely certain that they are from there. The northernmost of the sites where these impressions were found is Gibeon. Röllig dates the impressions which contain *ywkn* to the end of the eighth century BC, and those which include *ywbnh* to the end of the seventh century BC, but he also inconsistently assigns this second set of impressions to the reign of Hezekiah, a hundred years earlier.<sup>114</sup> Ussishkin,<sup>115</sup> however, argues persuasively that the two impressions from Tell Beit Mirsim which mention *ywkn* belong to storage jars which also had handles on which were royal stamps. His conclusions are confirmed by Mommsen, Perlman and Yellin,<sup>116</sup> who established that 118 of the 120 *lmlk* handles which they tested by neutron activation analysis were 'made from clays which are indistinguishable'. They also tested 'samples of material connected with *lmlk* jars', including nine handles with official seals, among which was one of the examples from Tell Beit Mirsim discussed by Ussishkin and the jar handle with the same text from Ramat Rahel. These handles, together with other items, all 'had compositions which were indistinguishable from the 118 *lmlk* jars'. Moreover, there were official seal impressions on three of these jars. A further jar handle of unknown provenance has both royal and official stamps,<sup>117</sup> and the impressions which mention *ywkn* and *ywbnh* are all 'stamped on ridged *lmlk* jar handles'.<sup>118</sup> There is a consensus that Ussishkin,<sup>119</sup> who relies on archaeological evidence which shows that 'royal storage jars of all types ... were used profusely in Level III [at Lachish] prior to its destruction in 701 B.C.E.', is right to place the *lmlk* jars, and hence these official seal impressions, in the late eighth century BC. This dating of the official seal impressions is confirmed by the discovery of a number of examples 'in sealed loci of Level III'. Ussishkin adds that 'it is impossible to determine' on the basis of the archaeological evidence whether some of the jars 'were produced prior to [Hezekiah's] accession to the throne [c. 715 BC], but continued to be used during his reign', and he leaves open the question whether others were made early in the seventh century BC. Vaughn,<sup>120</sup> however, gives reasons for holding 'that these jars did not originate before the reign of Hezekiah' and that they 'were not manufactured after [his] reign'. He also claims that, 'although there is always a possibility of a limited secondary use of a jar produced in the late 8th century during the first decade or so of the 7th, there is no evidence that these jars were extensively used past the reign of Hezekiah'. Vaughn has demonstrated that the distribution of the *lmlk* jars to various sites should not be associated exclusively with preparations to resist the Assyrian campaign of 701 BC against Judah, but that it was also 'a reflection of some sort of normal royal trade'.<sup>121</sup> It would follow that not all the official seal impressions should be dated c. 701 BC.

<sup>114</sup> Röllig 2003, 144, 286, 245.

<sup>115</sup> Ussishkin 1976, 6–11.

<sup>116</sup> Mommsen, Perlman and Yellin 1984, 92, 94, 100, 106, 113, 97, 99.

<sup>117</sup> Deutsch and Heltzer 1994, 31, 33–4.

<sup>118</sup> Avigad and Sass 1997, 242.

<sup>119</sup> Ussishkin 1976; 1977, 56–7.

<sup>120</sup> Vaughn 1999b, 109–10, 94, 106, and 72, 85–7, 93–109; also Vaughn 1999a, 61 n. 3.

<sup>121</sup> Vaughn 1999b, 136–157.

Perhaps they should be put *c.* 710–701 BC, in which case the fathers of the owners of the seals by which the impressions were made may have lived *c.* 740–730 BC. Thus, since *ywbnh* is the name of the father of the owner of one of these seals, the spelling *yw* as the first element in a name may well have been found in Judah *c.* 740–730 BC, and, since *ywkn* must have been alive *c.* 710–701 BC if his steward was active then, it is also attested there at the end of the century. The jar handle impression mentioned by Zevit came from a controlled excavation in Jerusalem<sup>122</sup> and belongs to the late eighth century BC,<sup>123</sup> though Röllig<sup>124</sup> prefers more generally the second half of that century. Thus, if *šbnyw* is the correct reading, since this too is the name of the father of the owner of one of these seals, there would also be an example of a name from Judah which has *yw* as its final element and which may well have been current *c.* 740–730 BC. Avigad<sup>125</sup> incautiously comments that this text ‘supports the view’ that such names are attested in Judah in the ninth century BC, but there is no evidence from any source which indicates that the usage is as early as this. Mommsen, Perlman and Yellin<sup>126</sup> say that the ‘chemical analysis of 118 *lmlk* handles ... showed a degree of homogeneity of composition which is normally associated with pottery made at a single place’, and that ‘it can be said without serious doubt that [this place] lies in the Shephelah’, though, in the present state of our knowledge, greater precision is unattainable. They think that ‘the evidence on the provenience of [these] jars gives credence to the idea that there was a single pottery-making centre ... which was assigned the task of making all these containers’. Because the jars have royal stamps, any such place is likely to have been under government control, and it is of interest that the official seal impressions, like the royal stamps, were made where the jars were manufactured. It is not necessary to review all the hypotheses which have been advanced about the identity of the owners of the official seals. There is widespread agreement that, because the vessels could not have been the property of private individuals, these seals belonged to royal officials.<sup>127</sup> The impressions which mention *ywkn*, the full text of which is *l’lyqm n’r ywkn*, ‘belonging to Elyaqim steward of Yokin’, do not necessarily constitute a difficulty for this theory. Albright<sup>128</sup> believes that *ywkn* was King Jehoiachin of Judah and that the seal belonged to the steward who administered Jehoiachin’s ‘personal or crown property’ after he had gone into exile in 597 BC, but, as was noted above, Ussishkin has demonstrated that these impressions were made a century earlier than this. We do not know who *ywkn* was, but, if he was either an official of high rank or a wealthy or important man who, by way of business, was responsible for some work

<sup>122</sup> Avigad 1983, 44.

<sup>123</sup> Davies 1991, 231; Vaughn 1999a, 50 (§XXIIe), 53.

<sup>124</sup> Röllig 2003, 313.

<sup>125</sup> Avigad 1983, 44.

<sup>126</sup> Mommsen, Perlman and Yellin 1984, 112, 113, cf. 106, 110.

<sup>127</sup> So, e.g., Deutsch and Heltzer 1994, 31; Barkay and Vaughn 1996a, 61 n. 1; Vaughn 1999b, 110–135.

<sup>128</sup> Albright 1932, 81, 84, 102–3.

at the pottery under licence from the crown, he could well have needed a subordinate to act on his behalf.

By comparing the jar handle impressions which have so far been discovered in which the spelling *yhw* is used in theophorous names, the probable relative frequency of the two spellings in Judah can be estimated, both among the royal officials who affixed their seals to *mlk* jars in the late eighth century BC, and perhaps also at the beginning of the seventh century BC, and among their fathers. It can be shown that some of the impressions were made by the same seal, but it is impossible to tell whether other impressions were made by different seals belonging to the same man or by seals belonging to different men who happened to have identical names and patronymics. As a working hypothesis, it will be assumed that such seals belonged to the same man, though the existence of impressions made by different seals will be recorded. Unprovenanced examples will be included, but, unless otherwise stated, at least one example of each impression has been found in a controlled excavation. The following list is as complete as I have been able to make it, but within some entries there are likely to be inconsistencies because it is not always easy to be sure when two scholars are referring to the same example:

- (i) *šbnyhw*, unprovenanced (Davies 1991, 231 [§100.784.1], cf. 2004, 239 = Avigad and Sass 1997, 243 [§662.1] = Röllig 2003, 384 [§21.15.1]);
- (ii) *'hzyhw* (Avigad and Sass 1997, 244–5 [§665.1–2]; with two more examples, Röllig 2003, 128–9 [§1.35.1–2] = Davies 1991, 228 [§100.769.1–2], cf. 2004, 239; 2004, 68 [§§101.139.1–2, 101.140.1–2], 91 [§101.286.1–2], 103 [§101.360.1–2]);
- (iii) *yrmyhw*, a father (Davies 1991, 173 [§100.411.2] = Avigad and Sass 1997, 246 [§670.2] = Röllig 2003, 226 [§8.61.2]);
- (iv) *yḥwhyl* and *yhwḥl* (three sets of impressions made by different seals), regarded by Avigad and Sass, by Röllig and by Vaughn (1999b, 202–3) as the same person (for the first set of impressions, Avigad and Sass 1997, 247 [§672.1] = Röllig 2003, 238 [§10.27. A + B.1]; with one more example, Davies 1991, 146 [§100.199.1], cf. 2004, 236; 2004, 94 [§101.308.1], and, for two further examples, Vaughn 1999b, 203 [§§47–8]; for the second set of impressions, Davies 2004, 38 [§100.951.1], 94 [§101.306.1], cf. Röllig 2003, 238 [§10.27. C.1]; for the third set of impressions, Davies 1991, 145 [§100.198.1], 171 [§100.396.1] = Avigad and Sass 1997, 247 [§673.1] = Röllig 2003, 238 [§10.28.1, with one more example]);
- (v) *ypy[hw]*, a father (Davies 1991, 181–2 [§100.477.2], cf. 2004, 238 = Röllig 2003, 267 [§11.11.2], cf. Avigad and Sass 1997, 248 [§675.2], and, for a further example, Vaughn 1999b, 203 [§55]);
- (vi) *yhwbnh* (see below for a defence of this reading), a father (Avigad and Sass 1997, 249 [§677.2] = Röllig 2003, 285–6 [§13.56.2], cf. Davies 1991, 183 [§100.488.2], 229 [§100.771.2], and, for two further examples, Vaughn 1999b, 203 [§§58–9]);
- (vii) *hšlyhw* (two sets of impressions and a single impression made by different seals), a father (for the first set of impressions, Davies 1991, 144



- [§100.186.2], 246 [§100.900.2] = Avigad and Sass 1997, 250–1 [§681.2] = Röllig 2003, 306 [§14.11.2]; for the second set of impressions, in which the last two letters are damaged, Davies 1991, 181 [§100.474.2]; 2004, 79 [§101.205.2] = Avigad and Sass 1997, 251 [§682.2] = Röllig 2003, 306 [§14.12.2]; for a further impression described as ‘reading uncertain’ by Avigad and Sass, Davies 2004, 69 [§101.143.2] = Avigad and Sass 1997, 251 [§683.2]; and cf. also Davies 2004, 37 [§100.948.2], 38 [§100.955.2] and Vaughn 1999b, 206 [§§98–100];
- (viii) *špnyhw* (one set of impressions and a further impression made by a different seal), a father (for the first set of impressions, Davies 1991, 182 [§§100.481.2, 100.482.1], cf. 2004, 238; 2004, 39 [§100.961.2]; with one more example, Avigad and Sass 1997, 253–4 [§689.2] = Röllig 2003, 327 [§15.13.2]; for one further example, Davies 2004, 45 [§100.995.2], and, for another example, Vaughn 1999b, 210 [§146]; for the further impression, Davies 2004, 46–7 [§101.003.2] = Röllig 2003, 326–7 [§15.12.2], cf. Avigad and Sass 1997, 254);
- (ix) *ʿzryhw* (two sets of impressions, the second of which is imperfectly preserved), a father (for the first set of impressions, Avigad and Sass 1997, 257 [§698.1–2] = Davies 1991, 157 [§100.289.1–2], cf. 2004, 237; 2004, 93–4 [§§101.299.1–2, 101.303.1–2] = Röllig 2003, 372 [§18.15.1–2], and, for two further examples, Vaughn 1999b, 211 [§§166–7]; for the second set of impressions, Davies 1991, 144 [§100.188.1–2], cf. 2004, 236; 2004, 69 [§101.145.2] = Avigad and Sass 1997, 257 [§699.1–2] = Röllig 2003, 372–3 [§18.16.2], and, for one and perhaps two further examples, Vaughn 1999b, 212 [§§172, 174]);
- (x) *yhwkl*, a father (Davies 1991, 177 [§§100.452.2, 100.453.2], cf. 2004, 238; with one more example, Avigad and Sass 1997, 258 [§700.2] = Röllig 2003, 377 [§20.6.2]); a further set of impressions labelled by Vaughn (1999b, 199 [§§11–14]) *lbn’y / yhwkl* should have been labelled *l’lyqm / n’r ywkn*;
- (xi) *šbnyhw* and [ʿ]zryhw, his father (Davies 1991, 154 [§100.270.1, 2], 178 [§100.455.1, 2] = Avigad and Sass 1997, 259–60 [§703.1, 2] = Röllig 2003, 384 [§21.16.1, 2]);
- (xii) *ʿmdyḥ[w]*, unprovenanced, a father (Davies 2004, 32 [§100.919.2] = Röllig 2003, 137 [§1.58.2]);
- (xiii) *yhwqm*, unprovenanced, a father (Vaughn 1999b, 216 [§237]).

In this list there are the names of, probably, fourteen men, ten of whom are the fathers of the owners of the seals by which the impressions were made, and who may therefore be assumed to have lived c. 740–730 BC. These impressions were all stamped on *lmlk* jar handles.<sup>129</sup> It was noted above that this was done by officials who worked at the site in the Shephelah where the jars were manufactured. All of the impressions discussed here whose provenance is known are from Judah, and the places furthest north where any have been found are Tell en-Naşbeh (no. ii, one

<sup>129</sup> Avigad and Sass 1997, 242; Röllig 2003, 137 (at §1.58); Vaughn 1999b, 183, 216.

example) and Gibeon (no. vii, one example, and no. ix, one example). If it is legitimate to suppose that this is how these royal officials and their fathers wished their names to be spelt, and disregarding the view that *yhwbnh* and *ywbnh* are the same person, ten names which may well have been current *c.* 740–730 BC include the theophorous element *yhw*, in three instances at the beginning of the name and in seven at the end, as against two names which include the theophorous element *yw*, once at the beginning of the name and once at the end. The names of four of the men who lived at the end of the eighth century BC include the theophorous element *yhw*, once at the beginning of the name and three times at the end, as against the name of one man which begins with the theophorous element *yw*. A total population of seventeen examples is too small to do more than provide a general idea of what may have been the case, and the accidents of discovery could easily mislead. It is, however, of interest, on the basis of such information as we have, that these names had halved in number between *c.* 740–730 BC and the end of the century, from twelve examples to five, or from ten to four if the names on impressions (i), (xii) and (xiii), for which there is no provenanced example, are excluded. Moreover, depending on which data are counted, the proportion of names in which the spelling is *yw* increased either from 17% *c.* 740–730 BC to 20% at the end of the century, or, if the names on impressions for which there is no provenanced example are excluded, from 20% to 25%. If, however, the names of the fathers are not treated separately from those of their sons, the proportion of names in which the spelling is *yw* is just under 18%, or just over 21% if the names on impressions for which there is no provenanced example are excluded. Thus, apart from a figure based on only four examples (25%), all these proportions are close to 20%.

Both Avigad and Sass<sup>130</sup> and Röllig<sup>131</sup> think that *yhwbnh* (no. vi) is the same person as *ywbnh*, and, as was noted above, they believe that his name is also found spelt *ybnh*. Avigad and Sass comment on the reading *yhwbnh*, ‘the seal cutter seems to have first prepared a seal reading *mnhm ybnh* ... Then, presumably at the insistence of the owner, he added the missing *he* and *waw* of the patronymic in the small vacant spaces’.<sup>132</sup> On the seal the *wāw* is placed at the beginning of the word,<sup>133</sup> giving a reading *wyhbnh*, and Davies analyses this as the conjunction *wāw* + the proper name *yhbnh*.<sup>134</sup> But the *hē* is much smaller than the other letters and appears to have been fitted with difficulty into the limited space between the *yōd* and the *bēth*. As a result, there would have been no room to engrave a *wāw* there as well. Moreover, if the initial *wāw* is a conjunction, Menaḥem would not be the son of Yāhbanā, but the seal would belong to both of them jointly. Davies lists no other example of the two names on a seal being joined by the conjunction *wāw*,<sup>135</sup> and so there is no known parallel for shared ownership of a seal. In addition, Avigad and Sass say that, ‘unlike its

<sup>130</sup> Avigad and Sass 1997, 249 (at §676), 488.

<sup>131</sup> Röllig 2003, 285 (at §13.55).

<sup>132</sup> Avigad and Sass 1997, 249 (at §677).

<sup>133</sup> Avigad and Sass 1997, 249, Illustrations 677 (A) and (B).

<sup>134</sup> Davies 1991, 342, 364.

<sup>135</sup> Davies 1991, 341–2; 2004, 155.

counterparts *yhw* and *yw*, *yh* is not found', at least with this spelling, 'at the beginning of names',<sup>136</sup> though, in the year in which this statement appeared, Deutsch and Heltzer<sup>137</sup> published a bulla from the seventh century BC on which is the name *yh'r*, 'Yahweh is light'. As far as I am aware, however, this is the only parallel to *yhbnh* which can at present be cited. In view of these factors, it is preferable to assume that the engraver inserted the *wāw* at the beginning of the line because there was nowhere else to put it, and to read *yhwbnh* with Avigad and Sass and Röllig. If, then, Menaḥem wanted his father's name to be spelt like this on this occasion, he appears to have had another seal in which the theophoric element was spelt *yw*. It would have been possible to insert a *hē* between the *yôd* and the *wāw* on this seal.<sup>138</sup> But the name of Menaḥem's father is also spelt *ybnh*, and, as was noted above, this too may include the Divine Name Yahweh. Thus not only are the spellings *yhw* and *yw* both attested on the seals of royal officials, but Menaḥem's three seals may suggest a measure of unconcern at least as between the usages discussed in this article, and perhaps more widely than this.

#### IV

Five further texts must be considered.

The most significant of these are on a papyrus from a cave in the Wadi Murabba'ât (Mur 17 = papMurPalimp<sup>b</sup>).<sup>139</sup> It is a palimpsest, and, if the original text written on it is the record of a prophecy,<sup>140</sup> in line 1 *yhw*, which is preceded by a lacuna, is the Divine Name. Renz, however, argues cogently that the text is a letter and that *yhw* is the theophorous element of its author's name, the first part of which has been obliterated.<sup>141</sup> The text written on top of this includes a list of names, and line 4 mentions *šm'yhw*, whose father is *yw'zr*. Cross thinks it 'extremely likely' that the first name in line 3, which Milik transcribes *ʾydh*,<sup>142</sup> should be read as 'a name ending in *-yhw*',<sup>143</sup> though Davies,<sup>144</sup> Gibson<sup>145</sup> and Renz<sup>146</sup> follow Milik here. The use of the form *yhw* either once or, perhaps, twice, securely links the list of names to Judah, and it is probable that this is also true of the original text on the papyrus. Although Stern holds that the list is 'much later' than the original text,<sup>147</sup> most scholars assign

<sup>136</sup> Avigad and Sass 1997, 502.

<sup>137</sup> Deutsch and Heltzer 1997, 32 (§90), cf. Davies 2004, 72 (§101.165.1) = Röllig 2003, 425 (§50.1.1).

<sup>138</sup> Avigad and Sass 1997, 249, Illustration 678 (E).

<sup>139</sup> Milik 1961, 96–7; Benoît, Milik and de Vaux 1961b, Plate XXVIII, cf. Davies 1991, 111–2 (§§33.001–2) = Renz 1995, 284–7 (§§Mur[7]:1, 2).

<sup>140</sup> So, e.g., Jaroš 1982, 74 (at §51).

<sup>141</sup> Renz 1995, 284 n. 1.

<sup>142</sup> Milik 1961, 97.

<sup>143</sup> Cross 1962, 40 n. 20 = Cross 2003, 120 n. 19.

<sup>144</sup> Davies 1991, 112.

<sup>145</sup> Gibson 1971, 32.

<sup>146</sup> Renz 1995, 286.

<sup>147</sup> Stern 2001, 170.

both of them to the same date. It is generally agreed that Milik's date of *c.* 750 BC<sup>148</sup> is too high, and the texts are placed in the seventh century BC by Davies,<sup>149</sup> in the first half of the seventh century BC by Renz<sup>150</sup> and, initially, by Cross,<sup>151</sup> who subsequently preferred *c.* 700 BC,<sup>152</sup> and *c.* 650 BC by Gibson<sup>153</sup> and Smelik.<sup>154</sup> Milik<sup>155</sup> regards the list as a record of taxes in kind which have been paid. Other possibilities are noted by Renz,<sup>156</sup> but in any case it is reasonable to assume that the four men whose contributions are listed are farmers, as, presumably, was *šm yhw*'s father *yw 'zr* before him. Thus a farmer who may be supposed to have lived at some point between 720 BC and 670 BC favoured the spelling *yw* instead of *yhw*. This is a further indication that this spelling may have survived into the early part of the seventh century BC. Moreover, it is of interest that two generations of the same family spelt this theophoric element differently. The discovery of a large number of bullae shows that many papyrus documents existed in Judah in the period before the Exile, but this is the only one which has so far been found. It is impossible to tell whether *yw 'zr* was one of a number of farmers who adopted the spelling *yw*, or whether he was an exception.

Inscription 89 from Arad<sup>157</sup> is only partially preserved. It reads *lyw*, which is followed by a tiny portion of another letter. Aharoni<sup>158</sup> and Renz<sup>159</sup> agree that this should be analysed as the preposition *lamed* + the first two letters of a proper name which began with the theophoric element *yw* and whose third letter cannot be deciphered. Puech,<sup>160</sup> however, believes that the word 'se lit au mieux *lyw* [*lyhw*], plus difficilement *lyws[*p*]*', and, if either of these proposals is correct, the theophoric element *yw* would no longer be present. Renz thinks this text may perhaps be as early as the beginning of the eighth century BC,<sup>161</sup> but Davies prefers a date in the second half of that century.<sup>162</sup>

The names engraved on two bronze bowls from Nimrud cannot, however, be relied on as evidence for usage in Judah. The name on one of the bowls is '*hyw*,<sup>163</sup> but the name on the other bowl, which is badly preserved, can be read as either *mīkyw* or *šmīkyw*, though Renz notes that the last letter might well be a *hē*, in which case the

<sup>148</sup> Milik 1961, 95.

<sup>149</sup> Davies 1991, 111.

<sup>150</sup> Renz 1995, 283, 285.

<sup>151</sup> Cross 1962, 34, 37, 42 = Cross 2003, 116, 118, 121.

<sup>152</sup> Cross 1975, 8 n. 24; 1983, 57 n. 19 = Cross 2003, 108 n. 20; 2003, 75 n. 39.

<sup>153</sup> Gibson 1971, 31.

<sup>154</sup> Smelik 1991, 164.

<sup>155</sup> Milik 1961, 97.

<sup>156</sup> Renz 1995, 285.

<sup>157</sup> Davies 1991, 35 (§2.089.1) = Renz 1995, 157 (§Arad[8]:89.1).

<sup>158</sup> Aharoni 1981, 105.

<sup>159</sup> Renz 1995, 157 and n. 2.

<sup>160</sup> Puech 1988, 201 n. 51.

<sup>161</sup> Renz 1995, 157.

<sup>162</sup> Davies 1991, 35.

<sup>163</sup> Davies 2004, 13 (§34.004.1) = Renz 1995, 78 (§Nim[8]:4.1).

theophorous element *yhw* could be restored.<sup>164</sup> Not only is the reading on this second bowl uncertain, but Renz also comments that ‘die Schrift ist am wahrscheinlichsten aram., jedenfalls nicht hebr.’<sup>165</sup> If the name on the bowl is indeed Yahwistic, the script in which it is engraved may suggest that the bowl is from the northern kingdom of Israel. It would follow that *-yw* should be read rather than *-yhw*, because this latter form is otherwise attested only in Judah. The room in which these bowls were discovered contained at one time over 150 bronze vessels,<sup>166</sup> and Yadin<sup>167</sup> observes that the decoration of some of these includes ‘the four-winged “beetle” symbol’<sup>168</sup> which is also found in Judah on some of the *lmlk* jars. He argues that these bowls, like those on which were ‘names like *’hyw*’, were ‘carried away as booty’ from Judah by, perhaps, Tiglath-pileser III or Sennacherib. But neither of the bowls in question has this decoration,<sup>169</sup> and the large hoard of which they were part contains items which are unlikely to have originated in Judah. Barnett, for example, conjectures on stylistic grounds that one of the other bowls came from Hamath, two have Aramaic inscriptions which include the word *spr*, and there are also ‘North Syrian or Phoenician sceptre-heads’.<sup>170</sup> There seems to be no obvious reason why the two bowls under discussion should be associated with items which may have come from Judah rather than with other items which did not. Thus Yadin has not succeeded in demonstrating that these bowls are likely to have come from Judah and not Israel.

## V

Cross and Freedman’s claim that ‘some mixing of the forms [*yw* and *yhw*] would have been inevitable’<sup>171</sup> must be qualified. As has been noted above, the form *yhw* is attested only in Judah, with the exception of a text from Tell Qasile. Although it has been asked whether this text is a forgery, until this has been shown to be probable its authenticity should be accepted. Since, however, Tell Qasile was a port, and Judeans may well have gone there, this text does not necessarily reflect a northern usage. But the spelling *yw*, which, apart from the text from Tell Qasile, is alone found in texts from the kingdom of Israel in the eighth century BC, is also present in some texts from Judah. It is not easy to determine how widespread this was. The provenance of ten of the thirteen seals which can be adduced as evidence is unknown, and reasons have been given for doubting whether seven of these seals, including two of the three which are said to have been discovered in Judah, were engraved there. Moreover, the authenticity of two of the thirteen seals, one of which contains a name with the theophoric element *yhw*, has been suspected. It is impossi-

<sup>164</sup> Renz 1995, 78–9 and n. a (§[?]) aram. Nim[8]:5.1), cf. Davies 2004, 13 (§34.005.1).

<sup>165</sup> Renz 1995, 78.

<sup>166</sup> Layard 1853a, 190–1.

<sup>167</sup> Yadin 1967.

<sup>168</sup> Layard 1853b, Plates 58 B, E, 59 A, to which may be added Plates 57B and 58 A.

<sup>169</sup> Barnett 1967, 3\*–4\*, 7\* and Plate III.

<sup>170</sup> Barnett 1967, 3\*, 7\*, 4\*.

<sup>171</sup> Cross and Freedman 1952, 51 n. 32.

ble to be sure how many of the seals supply reliable information about practice in Judah, though some or all of them may do so. Data provided by jar handle impressions are, however, more valuable. These indicate that some 20% of the royal officials who spelt the theophoric element in their names *yw* or *yhw* and who affixed their seals to *lmlk* jars at the end of the eighth century BC, together with their fathers, favoured the spelling *yw*. Unfortunately only seventeen names which employ either spelling are known from the impressions, and the papyrus from the Wadi Murabba'at tells us no more than the preferences of, at most, two or three farmers and the author of a letter, so an exact picture of the extent of the two usages in these circles in Judah cannot be obtained. Cross<sup>172</sup> holds 'that in the Judaeian court dialect of the 8th century, the pronunciation *yaw*, characteristic of the Israelite court in the North was affected'. He refers in this connection to 'seals of royal officials before the time of Hezekiah', that is, presumably, seals (iii) and (iv), which were owned by ministers of King Uzziah of Judah, whose name is spelt 'zyw' on them. He does not discuss whether the iconography of these seals indicates that they were engraved in the northern kingdom of Israel, but, if this was so, it would confirm that there was influence on the Judaeian court from the north. It is perhaps unlikely that all the officials who worked at the royal potteries should be seen as members of the court. Vaughn,<sup>173</sup> however, observes that impressions (i) and (viii) were made by seals on which was the 'emblem of a four-winged uraeus', which is a sign that they were the property of important people, while in impression (i) *šbnyhw* is described as *bn hmlk* and so may well have been 'a literal son – or at least a relative – of the king'. Since it was *ywkn*'s *n'r* who worked at the potteries, *ywkn* himself may have been of higher rank than most of these officials, though it would be going beyond the evidence to assume with Vaughn<sup>174</sup> 'that the title *n'r* [here] refers to a functionary in the royal court'. Too little is known for there to be certainty about the precise social status either of all these officials or of the farmers named on the one surviving papyrus, but it may be conjectured that some of them were men who had standing but who did not belong to the highest levels of society.

If Renz is right to place Inscription 89 from Arad at the beginning of the eighth century BC, and if the spelling *yw* is present in it, this would be the earliest known text from Judah in which it is found. There is no basis for Avigad's opinion that it occurs there in the ninth century BC.<sup>175</sup> It is attested, however, in the first half of the eighth century BC on seals (ii) and (iii), the names of fathers of royal officials on jar handle impressions suggest that it was current c. 740–730 BC, and the names of the officials themselves show it was used c. 710–701 BC. Since it was in use at the very end of the eighth century it would not be surprising if this had continued into at least the early part of the seventh century, and, if seals (viii) and (ix) come from Judah, they may well indicate that this was so. The Wadi Murabba'at papyrus provides similar evidence. Thus the spelling *yw* appears to have survived in Judah for around a cen-

<sup>172</sup> Cross 1983, 58, cf. 57 = Cross 2003, 109, cf. 108.

<sup>173</sup> Vaughn 1999b, 126–8.

<sup>174</sup> Vaughn 1999b, 134–5.

<sup>175</sup> Avigad 1983, 44.

ture, which points to it having been preferred both by a significant minority of the class to which, perhaps, some of the officials who worked at the royal potteries and some farmers belonged, and also by some men of higher rank.

Although both father and son spell the theophorous element in their names in the same way on seal (v), using the spelling *yw*, and in jar handle impression (xi), using the spelling *yhw*, in the Wadi Murabba'ât papyrus *yw'zr* and his son *šm'yhw* use different spellings. Moreover, as was noted above, a certain Menaḥem seems to have had three seals on which his father's name was spelt in three different ways. If, as is likely, one of these spellings, *yhwbnh*, is a correction, Menaḥem presumably had definite views about what he wanted when this seal was engraved, whatever may be the explanation for the other two spellings. Röllig comments that it follows that 'orthographische Varianten eines Namens nicht als Datierungskriterium geeignet sind',<sup>176</sup> and Ginsberg's claim to the contrary<sup>177</sup> must be rejected. Like the use of both *yw* and *yhw* by royal officials who worked together at the potteries, the information provided by the Wadi Murabba'ât papyrus and by Menaḥem's seal impressions indicates that both spellings continued side by side in Judah, at least in certain groups. If seals (iii) and (iv) were engraved in the kingdom of Israel, it is entirely possible that they would have been brought to Judah by the ministers of King Uzziah who owned them. But whether the spelling *yw* entered Judah in some such way or was an independent development which cannot now be traced in detail, it became part of the southern Hebrew dialect for a century or so as an alternative to *yhw*, which the majority preferred.

## VI

Zadok maintains that the occurrence of *yw*- at Kuntillet 'Ajrud 'is not necessarily due to north-Israelite physical presence or even influence', since this form is attested in the Wadi Murabba'ât papyrus 'at least a generation after the Samaritan exile'.<sup>178</sup> He also draws attention, as was noted above, to the spelling *-yw* in texts from eighth-century Judah.<sup>179</sup> Since Carbon-14 dating of samples of organic material indicates that Kuntillet 'Ajrud was occupied during the period 801–770 BC,<sup>180</sup> since it is impossible to tell when the spelling *yw* was first used in Judah, and since the accidents of discovery may be responsible for the concentration of many of the examples which we have towards the end of the eighth century, the supposition that the spelling *yw* was part of the southern Hebrew dialect at the beginning of the eighth century BC, and so could have been the form used quite naturally by Judaeans at Kuntillet 'Ajrud, cannot in principle be excluded. But this spelling had unquestionably become part of that dialect by the end of the century, and the Wadi Murabba'ât papyrus,

<sup>176</sup> Röllig 2003, 285.

<sup>177</sup> See n. 2 above.

<sup>178</sup> Zadok 1988, 182.

<sup>179</sup> Zadok 1988, 184.

<sup>180</sup> Carmi and Segal 1996.

whatever its precise date, could have been written under very different circumstances from the much earlier texts at Kuntillet 'Ajrud. Moreover, whether, as Finkelstein and Silberman believe,<sup>181</sup> the population of Judah doubled at the end of the eighth century BC with the arrival of large numbers of refugees from the northern kingdom of Israel after the Assyrian conquest, or, as Vaughn<sup>182</sup> maintains, there were fewer refugees than this, *yw 'zr* in the text from the Wadi Murabba'ât could for all we know have been a northerner. The attestation of the spelling *yw* in Judah some years 'after the Samarian exile' is not a sufficient reason for holding that its occurrence at Kuntillet 'Ajrud need not be due to the presence there of men from the north.

Some names at Kuntillet 'Ajrud have been thought to belong to Judaeans. Zevit<sup>183</sup> observes, following Weinfeld,<sup>184</sup> that '*dnh*, the name of '*šdyw*'s father,<sup>185</sup> is found in 2 Chron. 17.14 as the name of an officer of Jehoshaphat king of Judah, who reigned c. 873–849 BC. He claims that this information is historically reliable. Although Meshel<sup>186</sup> tentatively suggests that these two texts may refer to the same person, such an identification is improbable. Since the Carbon-14 dating reported above shows that Kuntillet 'Ajrud was not occupied until c. 801 BC, some fifty years later than Meshel supposes, '*dnh* is unlikely to have been the father of someone who lived fifty years or more after the death of Jehoshaphat. Zevit<sup>187</sup> also notes that the name *msry*, found in another text at Kuntillet 'Ajrud<sup>188</sup> but not in the Old Testament, is known from two bullae made by the same seal<sup>189</sup> and an ostrakon<sup>190</sup> which are 'all from Judah'. He apparently claims implicitly that this man from Kuntillet 'Ajrud was a Judaeon. The ostrakon is said to have come from 'the area of the Judean hills',<sup>191</sup> and, since the fathers of these two men are called respectively *šbnyhw* and *šknyhw*, the spelling of the theophoric element in their names links them to Judah. *Msr[y]* should perhaps also be read on a bulla of uncertain provenance which may, however, have been discovered near Tell Beit Mirsim.<sup>192</sup> It is not found in any other inscription.<sup>193</sup> Moreover, Hadley<sup>194</sup> points out that *yhl[l'l]*, which she restores in a further text from Kuntillet 'Ajrud,<sup>195</sup> is the name of a Judaeon in 1 Chron. 4.16 and the name of a Levite who presumably lived in the south in 2 Chron. 29.12, though she regards

<sup>181</sup> Finkelstein and Silberman 2006, 265–9.

<sup>182</sup> Vaughn 1999b, 24, 26, 64–5, 68–70.

<sup>183</sup> Zevit 2001, 380 n. 59.

<sup>184</sup> Weinfeld 1984, 121.

<sup>185</sup> Davies 1991, 80 (§8.011.1) = Renz 1995, 56 (§KAgr[9]:3.1).

<sup>186</sup> Meshel 1978, 54.

<sup>187</sup> Zevit 2001, 398.

<sup>188</sup> Davies 2004, 11 (§8.026.5).

<sup>189</sup> Davies 2004, 84 (§101.242.1) = Röllig 2003, 291 (§13.71.1).

<sup>190</sup> Davies 2004, 24–5 (§99.006.10).

<sup>191</sup> Deutsch and Heltzer 1995, 81 n. \*.

<sup>192</sup> Avigad and Sass 1997, 213 (§556.1) = Röllig 2003, 291 (§13.72.1), cf. Avigad 1986, 13 and 77 (§108.1) = Davies 1991, 203 (§100.608.1).

<sup>193</sup> Davies 1991, 433; 2004, 193.

<sup>194</sup> Hadley 1987, 182, 184; 2000, 121–2.

<sup>195</sup> Davies 1991, 81 (§8.017.1) = Renz 1995, 61 and n. a (§KAgr[9]:8.1).



this as late evidence. But both Keel and Uehlinger<sup>196</sup> and Zevit<sup>197</sup> doubt whether Hadley's restoration is correct, and, though Zevit thinks *yhl*['l], an abbreviated form of this name, would be more satisfactory, this does not meet Keel and Uehlinger's objection that the top of any *lāmed* in the lacuna should have been visible. Neither *yhl*['l]/*yhl*['l] nor *'dnh* is known from any other inscription,<sup>198</sup> and *yhl*['l]/*yhl*['l] is not found elsewhere in the Old Testament. *'dnh* is attested as a variant to *'dnh* at 1 Chron. 12.21<sup>199</sup> and to *'dn*' at Ezra 10.30,<sup>200</sup> while at Neh. 12.15 the name is spelt *'dn*'. If *'dnh* should be read at 1 Chron. 12.21,<sup>201</sup> it would be a name said to have been given to a member of the tribe of Manasseh in the time of David. The historical value of material in the Books of Chronicles cannot be discussed here. But information about men who were called *yhl*['l]/*yhl*['l], *msry* or *'dnh* is in any case sparse, and there seems to be no obvious reason why these names should have been restricted to Judah,<sup>202</sup> even if the reading *'dnh* at 1 Chron. 12.21 is rejected. In addition, the restoration of *yhl*['l] or *yhl*['l] is at best uncertain.

I have noted elsewhere<sup>203</sup> that 'Cross ... states that [the spelling *yw*] appears [in Judah] during the eighth century BCE "in a small group of seals"',<sup>204</sup> and, since none of the names from Kuntillet 'Ajrud is on a seal, I used these facts to support my view that the men named there came from the northern kingdom of Israel. In doing this I overlooked the evidence of the Wadi Murabba'ât papyrus, in the light of which my argument on this specific point is invalid. But it remains true that the absence at Kuntillet 'Ajrud of the spelling *yhw*, which is characteristic of the southern Hebrew dialect, and the presence of as many as nine, or possibly ten, examples of the spelling *yw*, suggest strongly that these men were from the kingdom of Israel. Although this spelling is found in Judah, there is no other concentration there of such a large number of instances of it, and both among the officials at the royal potteries and on the papyrus which names some farmers, both spellings are employed. While in principle any of the men named at Kuntillet 'Ajrud could have been Judaeans, it is much more probable, when the overall pattern of usage is taken into account, that they all came from Israel. Neither Zadok nor Zevit explains satisfactorily either why this is unlikely to have been the case, or why it is more likely that these men came from Judah. Zevit lays far too much weight on the small amount of evidence which indicates that the spelling *yw* was found in Judah, and neglects the wider picture, which provides no convincing parallel to the data from Kuntillet 'Ajrud.

Thus the spelling *yw*, which was used in the kingdom of Israel, appeared alongside the spelling *yhw* in Judah for perhaps a little more than a hundred years in and after the eighth century BC, became part of the southern Hebrew dialect in this period, and

<sup>196</sup> Keel and Uehlinger 1992, 255 n. 194.

<sup>197</sup> Zevit 2001, 390 and n. 81.

<sup>198</sup> Davies 1991, 369–70, 456; 2004, 166, 204.

<sup>199</sup> Kennicott 1780, 664 at v. 20.

<sup>200</sup> Baer 1882, 39, 110.

<sup>201</sup> So Rudolph 1955, 106 n. to v. 21.

<sup>202</sup> Cf. Keel and Uehlinger 1992, 280 n. 252.

<sup>203</sup> Mastin 2004, 330.

<sup>204</sup> Cross 1983, 57 = Cross 2003, 108.

was preferred by a small minority as an alternative to *yhw*. But the concentration of theophoric names compounded with *yw* at Kuntillet 'Ajrud is unlike anything attested elsewhere in Judah, and is evidence for the physical presence there of men from the kingdom of Israel.

### Bibliography

- Aharoni, Y., 1962. *Excavations at Ramat Rahel: Seasons 1959 and 1960*, Rome.
- , 1981. *Arad Inscriptions*, Jerusalem.
- Albright, W. F., 1932. *The Seal of Eliakim and the latest preëxilic History of Judah, with some observations on Ezekiel*, JBL 51: 77–106.
- Avigad, N., 1978. *Samaria*, in M. Avi-Yonah and E. Stern (eds.), *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, IV, Oxford, 1032–50.
- , 1979. *A Group of Hebrew Seals from the Hecht Collection*, in [no editor], *Festschrift Rëuben R. Hecht*, Jerusalem, 119–26.
- , 1983. *Discovering Jerusalem*, Nashville.
- , 1986. *Hebrew Bullae from the Time of Jeremiah. Remnants of a Burnt Archive*, Jerusalem.
- Avigad, N., and B. Sass, 1997. *Corpus of West Semitic Stamp Seals*, Jerusalem.
- Baer, S., 1882. *Libri Danielis Ezrae et Nehemiae*, Leipzig.
- Barkay, G., and A. G. Vaughn, 1996a. *LMLK and Official Seal Impressions from Tel Lachish*, Tel Aviv 23: 61–74.
- , 1996b. *New Readings of Hezekian Official Seal Impressions*, BASOR 304: 29–54.
- Barnett, R. D., 1967. *Layard's Nimrud Bronzes and their Inscriptions*, EI 8: 1\*–7\*.
- Benoit, P., J. T. Milik and R. de Vaux, 1961a. *Les Grottes de Murabba'ât. Texte*, DJD II, Oxford.
- , 1961b. *Les Grottes de Murabba'ât. Planches*, DJD II, Oxford.
- Bordreuil, P., 1986. *Catalogue des Sceaux Ouest-Sémitiques Inscrits de la Bibliothèque Nationale, du Musée du Louvre et du Musée biblique de Bible et Terre Sainte*, Paris.
- , 1992. *Sceaux inscrits des Pays du Levant*, DBS, fascicule 66, 86–212.
- Carmi, I., and D. Segal, 1996. *<sup>14</sup>C Dating of an Israelite Biblical Site at Kuntillet Ajrud (Horvat Teman): Correction, Extension and Improved Age Estimate*, Radiocarbon 38: 385–86.
- Cross, F. M., Jr., 1962. *Epigraphic Notes on Hebrew Documents of the Eighth-Sixth Centuries B. C.: II. The Murabba'ât Papyrus and the Letter found near Yabneh-yam*, BASOR 165: 34–46. Reprinted with minor revisions in Cross 2003, 116–124.
- , 1975. *Ammonite Ostraca from Heshbon. Heshbon Ostraca IV–VIII*, AUSSt 13: 1–20.
- , 1983. *The Seal of Miqnêyaw, Servant of Yahweh*, in L. Gorelick and E. Williams-Forte (eds.), *Ancient Seals and the Bible*, Malibu, CA., 55–63. Reprinted with minor revisions in Cross 2003, 107–13.

- , 2003. *Leaves from an Epigrapher's Notebook: Collected Papers in Hebrew and West Semitic Palaeography and Epigraphy*, Harvard Semitic Studies 51, Winona Lake, IN.
- Cross, F. M., Jr., and D. N. Freedman, 1952. *Early Hebrew Orthography. A Study of the Epigraphic Evidence*, New Haven.
- Davies, G. I., 1991. *Ancient Hebrew Inscriptions. Corpus and Concordance*, Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne and Sydney.
- , 2004. *Ancient Hebrew Inscriptions. Corpus and Concordance*, II, Cambridge.
- Deutsch, R., and M. Heltzer, 1994. *Forty New Ancient West Semitic Inscriptions*, Tel Aviv-Jaffa.
- , 1995. *New Epigraphic Evidence from the Biblical Period*, Tel Aviv-Jaffa.
- , 1997. *Windows to the Past*, Tel Aviv-Jaffa.
- Deutsch, R., and A. Lemaire, 2000. *Biblical Period Personal Seals in the Shlomo Moussaieff Collection*, Tel Aviv.
- Dussaud, R., 1912. *Les Monuments Palestiniens et Judaïques (Moab, Judée, Philistie, Samarie, Galilée)*, Paris.
- Finkelstein, I., and N. A. Silberman, 2006. *Temple and Dynasty: Hezekiah, the Remaking of Judah and the Rise of the Pan-Israelite Ideology*, JSOT 30: 259–85.
- Garbini, G., 1982. *I Sigilli del Regno di Israele*, OrAnt 21: 163–176.
- Gibson, J. C. L., 1971. *TSSI*, I, Oxford.
- Ginsberg, H. L., 1938. *Lachish Notes*, BASOR 71: 24–7.
- Glueck, N., 1940. *The Third Season of Excavation at Tell el-Kheleifeh*, BASOR 79: 2–18.
- Hadley, J. M., 1987. *Some Drawings and Inscriptions on Two Pithoi from Kuntillet 'Ajrud*, VT 37: 180–213.
- , 2000. *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*, University of Cambridge Oriental Publications 57, Cambridge.
- Herr, L. G., 1978. *The Scripts of Ancient Northwest Semitic Seals*, HSM 18, Missoula.
- Jaroš, K., 1982. *Hundert Inschriften aus Kanaan und Israel: Für den Hebräischunterricht bearbeitet*, Freiburg Schweiz.
- Keel, O., and C. Uehlinger, 1992. *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, QD 134, Freiburg im Breisgau, Basel, and Vienna.
- Kennicott, B., 1780. *Vetus Testamentum Hebraicum; cum variis Lectionibus*, II, Oxford.
- Layard, A. H., 1853a. *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon*, London.
- , 1853b. *A Second Series of the Monuments of Nineveh*, London.
- Lemaire, A., 1977. *Inscriptions Hébraïques, I. Les Ostraca*, LAPO 9, Paris.
- , 1984. *Date et Origine des Inscriptions hébraïques et phéniciennes de Kuntillet 'Ajrud*, Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente antico 1: 131–143.
- , 1993. *Les Critères non-ikonographiques de la Classification des Sceaux nord-ouest sémitiques inscrits*, in Sass and Uehlinger 1993, 1–26.

- , 1995. *Épigraphie Palestinienne: Nouveaux Documents II – Décennie 1985–1995*, *Henoch* 17: 209–242.
- Lemaire, A., and B. Sass, 1996. *Sigillographie Ouest-Sémitique: Nouvelles Lectures*, *Sem* 45: 27–35.
- Longpérier, A. de, 1863. *Communication de M. de Longpérier*, *Revue Archéologique* n.s. 8: 358–9.
- McCown, C. C., 1947. *Tell en-Nasbeh I*, Berkeley and New Haven.
- Maisler, B., 1950–51. *The Excavations at Tell Qasile: Preliminary Report*, *IEJ* 1: 61–76, 125–140, 194–218.
- Mastin, B. A., 2004. *Yahweh's Asherah, Inclusive Monotheism and the Question of Dating*, in J. Day (ed.), *In Search of Pre-exilic Israel. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, JSOT Supplement Series 406, London and New York, 326–51.
- Meshel, Z., 1978. *Kuntillet 'Ajrud (sic): An Israelite Religious Center in Northern Sinai*, *Expedition* 20/4: 50–54.
- , 1993. *Teman, Horvat*, in E. Stern (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, IV, New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo and Singapore, 1458–64.
- Milik, J. T., 1961. *Textes Hébreux et Araméens*, in Benoit, Milik and de Vaux, 1961a, 65–205.
- Mommsen, H., I. Perlman and J. Yellin, 1984. *The Provenience of the lmlk Jars*, *IEJ* 34: 89–113.
- Nadelman, Y., 1990. 'Chiselled' Inscriptions and Markings on Pottery Vessels from the Iron Age II (Discussion and Catalogue), *IEJ* 40: 31–41.
- Naveh, J., 1985. *Writing and Scripts in Seventh-Century B.C.E. Philistia: The New Evidence from Tell Jemmeh*, *IEJ* 35: 8–21.
- , 1997. *Preface to Avigad and Sass 1997*, 11–13.
- Naveh, J., and S. Shaked, 1971. *A Recently Published Aramaic Papyrus*, *JAOS* 91: 379–82.
- Parayre, D., 1990. *Les Cachets Ouest-Sémitiques à travers l'Image du Disque Solaire ailé (perspective iconographique)*, *Syr* 67: 269–314.
- , 1993. *À propos des Sceaux ouest-sémitiques: le Rôle de l'Iconographie dans l'attribution d'un Sceau à une Aire culturelle et à un Atelier*, in Sass and Uehlinger 1993, 27–51.
- Pratico, G. D., 1985. *Nelson Glueck's 1938–1940 Excavations at Tell el-Kheleifeh: A Reappraisal*, *BASOR* 259: 1–32.
- Puech, E., 1988. *Les Écoles dans l'Israël préexilique: Données Épigraphiques*, in J. A. Emerton (ed.), *Congress Volume. Jerusalem 1986*, VTS 40, Leiden, New York, Copenhagen and Cologne, 189–203.
- Rainey, A. F., 1983. *Review of Z. Zevit, Matres lectionis in Ancient Hebrew Epigraphs*, *JBL* 102: 629–34.
- Renz, J., 1995. *Die althebräischen Inschriften, I. Text und Kommentar*, in J. Renz and W. Röllig, *Handbuch der althebräischen Epigraphik*, I, Darmstadt.
- Röllig, W., 2003. *Althebräische Schriftsiegel und Gewichte*, in J. Renz and W. Röllig, *Handbuch der althebräischen Epigraphik*, II/2, Darmstadt, 79–456.

- Rudolph, W., 1955. *Chronikbücher*, HAT 21, Tübingen.
- Sass, B., 1993. *The pre-exilic Hebrew Seals: Iconism vs. Aniconism*, in Sass and Uehlinger 1993, 194–256.
- Sass, B., and C. Uehlinger, 1993. *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals. Proceedings of a Symposium held in Fribourg on April 17–20, 1991*, OBO 125, Freiburg Schweiz and Göttingen.
- Smelik, K. A. D., 1991. *Writings from Ancient Israel. A Handbook of Historical and Religious Documents*, Edinburgh.
- Stern, E., 2001. *Archaeology of the Land of the Bible, II. The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods (732–332 BCE)*, The Anchor Bible Reference Library, New York, London, Toronto, Sydney and Auckland.
- Uehlinger, C., 1993. *Northwest Semitic Inscribed Seals, Iconography and Syro-Palestinian Religions of Iron Age II: Some Afterthoughts and Conclusions*, in Sass and Uehlinger 1993, 257–88.
- Ussishkin, D., 1976. *Royal Judean Storage Jars and Private Seal Impressions*, BASOR 223: 1–13.
- , 1977. *The Destruction of Lachish by Sennacherib and the Dating of the Royal Judean Storage Jars*, Tel Aviv 4: 28–60.
- Vaughn, A. G., 1999a. *Palaeographic Dating of Judaeon Seals and its Significance for Biblical Research*, BASOR 313: 43–64.
- , 1999b. *Theology, History, and Archaeology in the Chronicler's Account of Hezekiah*, Archaeology and Biblical Studies 4, Atlanta, GA.
- Weinfeld, M., 1984. *Kuntillet 'Ajrud Inscriptions and their Significance*, Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente antico 1: 121–130.
- Yadin, Y., 1967. *A Note on the Nimrud Bronze Bowls*, EI 8: 6\*.
- Zadok, R., 1988. *The Pre-Hellenistic Israelite Anthroponymy and Prosopography*, Orientalia Lovaniensia Analecta 28, Leuven.
- Zevit, Z., 1980. *Matres Lectionis in Ancient Hebrew Epigraphs*, American Schools of Oriental Research Monograph Series 2, Cambridge, MA.
- , 2001. *The Religions of Ancient Israel. A Synthesis of Parallactic Approaches*, London and New York.

## Abstract

Inscriptions from the eighth century BC show that in proper names the theophoric element *yhw* was used only in Judah, with the exception of one text from Tell Qasile, but that the spelling *yw* was used both in the northern kingdom of Israel and in a few texts from Judah. It has been claimed that these include fourteen seals, but two of these are not from eighth-century Judah. None of the remaining twelve seals, together with a further example which should be added, were discovered in a controlled excavation, very little is known about their provenance, and it has been maintained that seven of them were engraved in the northern kingdom of Israel. The information which the seals provide should be handled with caution. Nevertheless, the dates given to some of them, together with the evidence of the Wadi Murabba'ât

papyrus, suggest that the spelling *yw* survived in Judah into the seventh century BC. Jar handle impressions made by seals of royal officials demonstrate that it was current in Judah both at the end of the eighth century BC and perhaps also *c.* 740–730 BC, though the officials and their fathers favoured the spelling *yhw*. Both spellings are present in the impressions of two seals which appear to have belonged to a certain Menahem and in the Wadi Murabba'at papyrus, and so they are found side by side in Judah among farmers as well as royal officials. Thus the spelling *yw* became part of the southern Hebrew dialect for a century or so as an alternative to *yhw*, which the majority preferred.

At Kuntillet 'Ajrud there are nine, or possibly ten, examples of the spelling *yw* in proper names, but none of the spelling *yhw*. This is unlike the situation elsewhere in Judah. Moreover, there are no other names from Kuntillet 'Ajrud which are clearly Judaean. It is therefore probable that these are the names of men who were from the northern kingdom of Israel.

#### *Address of the author*

B. A. Mastin, Faculty of Oriental Studies, Sidgwick Avenue, Cambridge CB3 9DA, United Kingdom.

# The Syntax of Elliptical Comparative Constructions

Cynthia L. Miller (Madison, USA)

## 0 Introduction

Comparative statements in Biblical Hebrew encompass a wide range of constructions, involving a variety of comparative words, such as the prepositions כּ and מן, as well as כּן, כאשר, and כּה.<sup>1</sup> In describing comparative clauses, the standard reference grammars have generally focused on constructions in which both halves of the comparison are fully articulated, as in (1), where the first half of the comparison is introduced with כאשר and the second half with כּן:

(1) Isa 66:22

כּי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עשה עמדים לפני  
נאם יהוה כּן יעמד זרעכם ושמוכם:

For as the new heavens and the new earth, which I am making, *remain* before me, says the LORD; so your descendants and your name *shall remain*.

However, in many comparative sentences, the comparison is reduced in some way, requiring the hearer or reader to supply the missing information, as in (2):

(2) Deut 5:14b<sup>2</sup>

לא תעשה כל-מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ונאמרתך ... למען ינוח עבדך  
ונאמרתך קמוך:

... You shall not do any work, you and your son and your daughter and your male servant and your female servant ... so that your male servant and your female servant *may rest as you* [rest].

The preposition plus pronominal suffix, קמוך, stands for a clause in which the verb has been deleted.<sup>3</sup> The pronominal suffix on the preposition must be understood as the subject of the elided clause, even though in the surface syntax it is the object

---

This paper was presented at the Linguistics and Biblical Hebrew Section of the Society of Biblical Literature (Philadelphia, 2005). The research was supported by grants from the Graduate School of the University of Wisconsin–Madison and by the Ettinger Family Foundation.

<sup>1</sup> See the discussions in Joüon-Muraoka 1993:§§133g–h, 174; Waltke and O'Connor 1990:202–205; Meyer 1992:442–43; Ewald 1891:279–82; Brockelmann 1956:104–105; Brensinger 1996:152–74 on the syntactic patterns of similes within the prophetic books; and especially the comprehensive analysis in Jenni 1994 on comparisons with the preposition כּ.

<sup>2</sup> Portions of verses are referred to by “a” or “b”, indicating material before or after the *'athnah*, respectively, and by a number indicating the clause. For example, “10a1” indicates the first clause in the first half of verse 10.

<sup>3</sup> See Buccellati 1976 for a similar understanding of Akkadian comparisons as involving underlying clauses with some elements “deleted.”

of the preposition. In (3), however, a clause is similarly reduced, but now the same pronominal suffix represents the object of the elided clause:

(3) Lev 19:18a3

וְאָהַבְתָּ לְרֵעֶךָ כְּמֹדֶךָ

... and you shall love your neighbor as [you love] you(rself) ...

Our interpretation of the pronominal suffixes in (2) and (3) as embedded subject or object, respectively, crucially depends upon the syntactic reconstruction of the elliptical portion of the comparison.<sup>4</sup>

While it is clear that the comparisons introduced with the preposition כּ in (2) and (3) involve syntactic ellipsis, other comparative expressions do not.<sup>5</sup> Consider the comparison represented by the prepositional phrase כְּשׁוֹפֵר, in (4):

(4) Isa 58:1a2

כְּשׁוֹפֵר הָרֶם קוֹלְךָ ...

Like a ram's horn raise your voice.

cf. \*Like [one raises] a ram's horn raise your voice.<sup>6</sup>

In this case, restoring the comparison syntactically is not possible (as indicated above by the asterisk), since in the Bible the action of sounding the ram's horn is described with the verb 'blow' (תִּקַּע) rather than with the verb 'raise' (הִרִים). Instead, the comparison in (4) must be supplied semantically – raise your voice so that it proclaims the message loudly, just as a ram's horn would.<sup>7</sup>

Nonetheless, prepositional phrases headed by כּ in surface structures that are precisely identical to that in (4) (viz., prepositional phrase, verb, object) may be the result of syntactic ellipsis, as illustrated in (5):

<sup>4</sup> Notice that in English, the pronominal forms in comparisons reflect the underlying sentence roles of subject and object. Lees (1961:174–75) uses this fact to argue that comparative constructions are derived from two underlying, symmetrical sentences (cf. *I know him better than she [knows him] and I know him better than [he knows] her*).

<sup>5</sup> Jenni (1994:28) describes another type of comparison which does not involve ellipsis, namely, cases where the prepositional phrase with כּ modifies a noun phrase, in much the same way as a relative clause. He cites Neh 6:11a הֲאִישׁ כְּמוֹנֵי יְבָרָח 'should a man like me flee?' No ellipsis is involved; that is, the sentence is not \*'should a man [flee] like I flee?'

<sup>6</sup> Ungrammatical sentences, following standard linguistic practice, are preceded by an asterisk.

<sup>7</sup> Drawing from Napoli's discussion of comparatives (1983:686–87), compare the following English sentences containing comparisons with *like*: (a) *Mary eats like a tornado* [\*eats]; (b) *Mary eats like a bear does*. The sentence in (a) involves a comparison between a sentence and the noun phrase constituent following *like*. The sentence in (b) involves a comparison between a sentence and another sentence involving deletion following *like*.



(5) Isa 42:13a2

... כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יַעִיר קִנְאָה ...

Like a warrior [stirs up his fury], he stirs up his fury.

In this verse, God is said to stir up his fury like a warrior stirs up his fury. The noun phrase אִישׁ מִלְחָמוֹת within the prepositional phrase is the subject of the elided clause.

We can more clearly demonstrate that an elided clause may underlie comparative sentences (as is the case in [5]) when where more than one constituent of the elided clause remains, as in (6):

(6) Isa 59:10a1

נִגְשָׁשָׁה כְּעוֹרִים קִיר ...

We grope like blind men [grope] a wall.

The noun קִיר ‘a wall’ must relate to the action of the blind men and not to the metaphorical action of the people of Israel. In other words, קִיר is the object of the elided verb; it is not the object of the explicit verb.<sup>8</sup>

In this paper, I consider syntactically reduced comparative constructions; I will not consider further here comparative constructions such as (4), which require a semantic interpretation.<sup>9</sup> Rather, I am interested in exploring the various syntactic patterns of ellipsis that are found in comparative constructions involving the preposition כְּ.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> For additional examples in which a constituent following the prepositional phrase must relate to the elided verb include Isa 38:19a (הַיִּחַי הַיּוֹם הַזֶּה הוּא יוֹדֵךָ כְּמוֹנֵי הַיּוֹם) ‘the living, the living – they praise you as I [praise you] today’; Isa 60:8 (מִי־אֵלֶּה קָעַב תְּעוֹפְיִנָה וְכִינּוּיִם) ‘Who are these flying like a cloud [flies] / like doves [fly] to their coops’; Mic 4:12b (כִּי קִבְצָם כְּעֹמֵר גֶּרְנָה) ‘for he will gather them like [one gathers] sheaves to the threshing floor).

Isa 53:2a1–2 requires a more nuanced analysis: וַיִּנְעַל כִּינּוֹק לְפָנָיו וְכִשְׂרָשׁ מֵאֲרֶץ צִיָּה ‘and he grew like a young plant [grows] before him and like a root [grows] from dry ground’. It is clear that the prepositional phrase in a2 (‘from dry ground’) must relate to the elided verb within the reduced comparative clause, rather than to the main clause. It is less clear whether the prepositional phrase in a1 (‘before him’) relates to the activity of the servant’s growth before God (i.e., the prepositional phrase relates to the verb in the main clause) or to the activity of the plant (i.e., the prepositional phrase relates to the elided verb in the reduced comparative clause).

<sup>9</sup> Although many of the comparative constructions examined here may semantically be classified as similes, there does not seem to be any syntactic difference between non-figurative comparisons and figurative similes. For a linguistic definition of simile and its application to biblical Hebrew poetry, see Long 1993, esp. 64–67.

<sup>10</sup> The data for this paper are drawn largely, but not exclusively or exhaustively, from Isaiah.

## 1.0 Comparative ellipsis on the phrasal level

I begin with comparative constructions that involve ellipsis at the level of the phrase, rather than the clause.<sup>11</sup> We have already seen that the lengthened form of the preposition, *כְּמוֹ*, may form part of a reduced clausal construction, as in (2) and (3) above. It may also form part of a reduced phrasal construction, as in (7):

(7) Num 23:10b2

וְתֵהִי אַחֲרֵיטִי כְּמֵהוּ

... and may my end be like his [end].

In this case, the head of the noun phrase *אַחֲרֵיטִי* has been deleted from the comparative phrase and only the possessive pronoun remains. O'Connor describes this kind of ellipsis as "blitz" (1980:122).<sup>12</sup>

A structurally similar example occurs in (8), where the head of the noun phrase has been deleted and only the free member of the construct phrase remains (Williams 1976:§583):

(8) Psa 18:34a

מִשְׁנֵה רַגְלֵי כְּאַיִלֹת

He makes my legs like [the legs of] the deer.

We must understand that the construct noun *רַגְלֵי* has been deleted within the prepositional phrase.<sup>13</sup> The syntactic process of deletion in both of these examples is the same: the head noun of a phrase is deleted when it is preceded by a lexically identical noun.<sup>14</sup>

In some cases, the comparative phrase occurs in the middle of the main clause, as in (9):<sup>15</sup>

(9) Psa 92:11a

וְתָרַם כְּרָאִים קַרְנֵי

You raised, like [the horns of] wild oxen, my horn.

- a. (unattested sentence) \*you raised my [horn] like the horns of wild oxen.  
 b. (underlying order) you raised my horn like [the horns of] wild oxen.

<sup>11</sup> In distinguishing phrasal comparatives from clausal comparatives, I am not offering any argument that the phrases are base-generated as opposed to being derived from underlying clauses through syntactical ellipsis. On the distinction, see Hazout 1995:1–2.

<sup>12</sup> See also Jer 50:9b.

<sup>13</sup> 2 Sam 22:34 is identical in the qere; the kethiv has *רַגְלֵי*. A similar construction occurs in Hab 3:19.

<sup>14</sup> See Judg 13:6 for an example without ellipsis: *וּמְרֵאָהוּ כְּמֵרֵאָה מִלְּאֵךְ הָאֱלֹהִים* 'and his appearance is like the appearance of an angel of God.'

<sup>15</sup> Hos 14:7 *וְיִהְיֶה כְּיֹפִית הַדֹּדוּ וְיִרְיַח לוֹ כְּלְבָנוֹן* 'and will be like [the beauty of] the olive tree his beauty' and *וְיִרְיַח לוֹ כְּלְבָנוֹן* 'and his fragrance (will be) like [the fragrance of] Lebanon'.

There are no examples in which backwards ellipsis of a head noun occurs, as hypothetically illustrated in (9a). In other words, there are no examples where the deleted portion appears before its antecedent. Therefore, we assume that ellipsis of a head noun must be forwards and not backwards.<sup>16</sup> As a result, deletion of the construct noun  $\text{קָרְנֵי}$  must have occurred when the constituents were ordered as in (9b). After deletion, the reduced comparative phrase moved to the center of the main clause between the verb  $\text{וַהֲרִם}$  and its object  $\text{קָרְנֵי}$ . As we will see below, it is quite common in poetry for the reduced comparative construction to move to the center of the clause. This example is also important for what it shows about the constraints on identity between the elided noun and its antecedent: there must be categorial identity (the same word class, here both are nouns); lexical identity (the same word); and structural identity (the head of a noun phrase). However, the elided noun and its antecedent need not be identical in number – in (9), the antecedent is singular and the elided noun is plural.<sup>17</sup>

## 2.0 Comparative ellipsis on the clausal level

Ellipsis on the clausal level involves many more complexities than ellipsis on the phrasal level. As background to the discussion, it is important to consider comparative sentences in which the preposition  $\text{כִּי}$  introduces a non-reduced clause with a finite verb, as in (10):

(10) Psa 42:2

$\text{כְּאַיִל תִּעְרַג עַל־אִפְיִקְוֹמִים כִּן נַפְשִׁי תִעְרַג אֵלֶיךָ אֱלֹהִים:}$

As a deer longs for streams of water, so my soul longs for you, O God.

The comparative clause is introduced with  $\text{כִּי}$  and the main clause is introduced with  $\text{כִּן}$ . Note that finite verbs from the same root appear in both parts of the sentence.

The use of a finite verb within the comparative portion of the sentence introduced with the preposition  $\text{כִּי}$  is not frequent. More commonly a reduced verbal form, typically an infinitive, is found, as in (11):

(11) Isa 10:14a2–3

$\text{וְכַאֲסֹף בִּיצִים עֲזָבוֹת כֹּל־הָאָרֶץ אֲנִי אֶסְפְּתִי}$

... and like gathering abandoned eggs, all the earth I gathered ...

The infinitive construct  $\text{אֶסְפֵּי}$  in the comparative clause is lexically related to the finite verb  $\text{אֶסְפְּתִי}$  in the main clause. An infinitive construct is especially used in

<sup>16</sup> For a description of forwards and backwards ellipsis and the constraints on each in Biblical Hebrew, see Miller 2003 and Miller forthcoming.

<sup>17</sup> For additional argumentation concerning constraints on ellipsis in Biblical Hebrew, see Miller forthcoming.

order to avoid specifying the agent of the comparative clause. (Note also that כֵּן does not introduce the main clause.) We can now compare (11) to (12):

(12) Isa 49:26a2

וְכַעֲסִים דָּמָם יִשְׁכְּרוּן

... and like [drinking] wine, their blood they will drink ...

The syntax in (11) and (12) is precisely identical, except that the underlying infinitive construct has been deleted in (12) to leave only the object 'wine' in the reduced comparative clause.

In some reduced comparative sentences, a noun that is cognate to the verb is used in the comparison rather than a verbal form, as in (13):

(13) Isa 17:13a1

לְאֲמִים כְּשִׂאוֹן מַיִם רַבִּים יִשְׂאוּן

Nations, like the roar of many waters, roar ...

- a. (hypothetical, reduced) לְאֲמִים כְּמַיִם רַבִּים יִשְׂאוּן  
Nations, like many waters, roar.
- b. (correct underlying) Nations, like many waters [roar (V)], roar (V).
- c. (impossible underlying) \*Nations, like [the roar (N) of] many waters, roar (V).

In the biblical example, a comparison is made between the roaring action of the nations and the roaring sound of many waters. Let us suppose, however, that we encountered a reduced comparative construction like that in (13a). Because ellipsis requires both lexical and categorial identity between the deleted item and its antecedent, we must understand the underlying structure to be that in (13b) in which both the deleted item and its antecedent are verbs. An underlying structure like that in (13c), where the antecedent is a verb, but the deleted item is a noun is syntactically impossible. A sentence very close to (13b) is attested:

(14) Isa 17:12a

הוּי תְמוֹן עַמִּים רַבִּים כְּתְמוֹת יַמִּים יְהַמְיִין

Ah! The roar of many peoples, like seas roar (infinitive), they roar.

The reduced comparative clause has the infinitive תְמוֹת, from the same lexical root as the finite verb יְהַמְיִין in the main clause.<sup>18</sup>

We are now ready to examine the clausal patterns of comparative ellipsis involving the preposition כּ in which minimally the verb has been deleted and ordinarily only one constituent remains.

It is quite striking that reduced comparative clauses appear in three positions with respect to the main clause, namely, at the end of the main clause, at the beginning of

<sup>18</sup> For another similar example, see Jer 6:23a4: קוֹלָם כְּיָם יְהִמָּה 'Their voice, like the sea, roars'. For evidence that the verb הִמָּה may have waters as the subject, see Ps 46:4; for evidence that nations may be the subject, see Ps 46:7, 83:3.

the main clause, and in the middle of the main clause. We begin with instances in which the reduced comparative clause is after the main clause, that is, it is in its original location.

When the reduced comparative clause is in final position, the comparative clause may have additional remaining constituents, as we saw in (6) above, where both subject and verb remain. Similarly, in (15), the underlying verb has been deleted, leaving two additional constituents, a noun phrase and a prepositional phrase:<sup>19</sup>

(15) Isa 17:13b1

וַרְדֵּף כְּמִזְן הַרִים לִפְנֵי הַרוּחַ

and it is driven like chaff [is driven] (on) the mountains before the wind.

The additional material that remains within the comparative clause probably contributes to its location at the end of the main clause – cross-linguistically, phonologically “heavier” constituents tend to occur at the ends of sentences. Furthermore, in final position, the reduced comparative clause is easiest to process, since the antecedent always precedes the deleted item. Nonetheless, in most cases, the comparative clause in final position consists only of a single constituent in the surface syntax, as in (16):

(16) Isa 49:18b3

וַתִּקְשְׁרֵם כַּכֶּלֶה:

... and you will bind them on like a bride [binds them on]

When the reduced comparative clause is in initial position, deletion ordinarily removes all of the embedded clause except for one nominal constituent, as in (17):

(17) Isa 40:11a1

כְּרֹעֵה עֶדְרוֹ יִרְעֶה

Like a shepherd, he shepherds his flock.

Only the subject, רֹעֵה ‘a shepherd’, remains within the reduced comparative clause.<sup>20</sup> The placement of the comparative clause at the beginning of the main clause means that on the surface structure the embedded subject, ‘a shepherd’, can share the object and verb of the main clause. This arrangement makes the sentence as a whole much easier to process.

Less frequently, more than one constituent may remain when the reduced comparative clause is in initial position, as in (18):

<sup>19</sup> See also Isa 17:13b2; 38:19a; 59:10a1.

<sup>20</sup> Although in isolation the sentence in (17) could be understood without ellipsis (i.e., ‘like a shepherd shepherds his flock ...’), such an understanding is not likely in light of the following lines, which describe additional actions of God that are like those of a shepherd.

(18) Isa 63:13b

כָּסוּס בַּמִּדְבָּר לֹא יִכְשָׁלוּ

Like a horse in the wilderness they do not stumble.

a. Like a horse [does not stumble] in the wilderness, they do not stumble.

b. Like a horse (which is) in the wilderness [does not stumble], they do not stumble.

In this remarkable example, the negative particle plus the verb have been deleted from the comparative clause. It is not clear, however, how the prepositional phrase בַּמִּדְבָּר ('in the wilderness' or 'in the open country') relates to the internal syntax of the reduced comparative clause. Should it be considered an adjunct of the deleted verb (i.e., 'as a horse [does not stumble] in the open country'), as in (18a)? Or should it be considered a bare relative clause that modifies the subject (i.e., 'as a horse [that is] in the open country [does not stumble]'), as in (18b). Fortunately, the semantic difference between these two syntactic readings is not very significant.

When the reduced comparative clause occurs in the middle of the enclosing sentence, the construction as a whole has the greatest complexity and is the most difficult to process linearly.

(19) Isa 34:4a2

וְנִגְלוּ כַסֵּפֶר הַשָּׁמַיִם

... and will be rolled up, like a scroll [will be rolled up], the heavens

In (19), the main sentence that surrounds the reduced comparative clause has the order Verb Subject. Between those two constituents, the reduced comparative clause, consisting on the surface only of the subject, has been moved.

When the reduced comparative clause is in the middle of the clause, the subject of the reduced comparative clause may occur immediately after the subject of the enclosing clause, as in (20):

(20) Isa 53:6a1

כָּלֵנוּ כַצֹּאן תָּלֵינוּ

All of us, like sheep, have gone astray.

a. All of us, like sheep [go astray], have gone astray.

b. \*All of us (who are) like sheep have gone astray; (others of us ...)

It is important to note that the juxtaposed reduced comparative clause cannot be read as if it were a bare relative clause that modifies the main subject. In other words, we cannot read the sentence as in (20b): 'All of us (who are) like sheep have gone astray'. Bare relative clauses, that is relative clauses without an overt relative word such as אֲשֶׁר or שְׁ, always have a restrictive (as opposed to non-restrictive) interpretation. A restrictive interpretation means that the relative clause provides information necessary for identifying the exact referent of the head word from other possible referents (Holmstedt 2002:114). In Biblical Hebrew, as is true cross-linguistically, bare relative clauses are always restrictive (Holmstedt 2002:118; McCawley 1998:445–47). In (20), reading the prepositional phrase כַצֹּאן as a bare relative

clause modifying כְּלֹנִי would give precisely the wrong meaning, namely, that all of those people who are identified as being like sheep have gone astray, but implying that there are other people who are not like sheep and thus have not strayed. Instead, we must understand that a verb has been deleted: 'All of us go astray like sheep [go astray]'. The poetic movement of the reduced comparative clause so that its embedded subject 'sheep' is juxtaposed to the main subject 'all of us' serves to highlight the comparison between the universal delinquency of the people and the proclivity of sheep to stray.

Thus far, we have primarily examined cases where the constituent that remains in the reduced comparative clause is the embedded subject.<sup>21</sup> This situation obtains in the vast majority of cases.<sup>22</sup> However, example (12), repeated here, provides a notable exception, in which the reduced comparative clause consists only of the object:

(12) Isa 49:26a2

וּכְעָסִים דָּמוֹם יִשְׁכְּרוּן

... and as wine (object), their blood (object) they will drink ...

The reduced comparative object is in initial position.<sup>23</sup> In (21), the reduced comparative object is in medial position:<sup>24</sup>

(21) Isa 59:17b2

וַיַּעַט בְּמַעִיל קְנָאָה:

And he wrapped himself, as (with) a garment, (with) jealousy.

In (22), the reduced comparative object is in final position:<sup>25</sup>

(22) Isa 59:17a1

וַיִּלְבַּשׁ צְדָקָה בְּשָׂרוֹן

And he clothed himself (with) righteousness, as (with) a breastplate.

<sup>21</sup> Reduced comparative constructions in Akkadian are similar in that normally only one constituent is retained. Usually the retained constituent is the subject; less frequently, the object is retained; and still less frequently a prepositional phrase or adverb is retained (Buccellati 1976:62–63).

<sup>22</sup> Instances when the reduced comparative clause is in initial position include: Isa 29:16a2; 35:1b2–2a1; 40:11a1; 42:13a2; 42:14b1; 43:17b3; 59:11a2; 63:13b.

Instances with the reduced comparative clause in medial position include: Isa 9:17a1; 10:13b2; 16:11; 30:33b3; 34:4a2; 38:12b1; 42:13a1; 50:9b1; 51:6a3; 51:6a4; 53:2a1; 53:6a1; 58:8a1; 59:11a1; 60:8a; 60:8b; 62:1b1; 62:1b2; 64:5b1; 64:5b2; 65:25a2; 66:14a2.

Instances with the reduced comparative clause in final position include: Isa 5:29a2; 14:10b1; 14:19a1; 24:20a1; 24:20a2; 27:10a2; 35:1b; 38:12a; 40:31a2; 42:19a2; 42:19a3; 42:19b2; 49:18b3; 50:4b; 51:20a2; 59:10b2; 59:19b.

<sup>23</sup> See also Isa 51:8a1, 51:8a2.

<sup>24</sup> See also Isa 10:14a1; 40:15a1, 40:15a2; 40:15b; 40:22b1; 40:22b2; 40:24b2; 44:22a1; 44:22a2; 49:18b2; 58:5b1.

<sup>25</sup> See also Isa 30:22b1; 41:25b1; 59:10b1.

Other types of constituents are only rarely found as the sole constituent within a reduced comparative clause. In (23), the noun phrase represents a temporal adjunct of the embedded clause:

(23) Isa 59:10b1

כְּשֶׁלְנוּ בַצְהָרִים כְּנֹשֶׁף

We stumble at noon as twilight.

- a. (deleted preposition) We stumble at (כְּ) noon as [we stumble at (כְּ)] twilight.  
 b. (adverbial accusative) We stumble at (כְּ) noon as [we stumble] (at) twilight.

Sentences such as (23) have often been cited by grammarians as examples in which the preposition כְּ has the “ability to absorb” other prepositions (König 1897:§319g; see also Waltke and O’Connor 1990:§11.2.9). If that is the case, then underlyingly the preposition כְּ preceded the noun נֹשֶׁף ‘twilight’, as represented in (23a), and was deleted along with the verb. Alternatively, one could view כְּנֹשֶׁף as an adverbial accusative, as represented in (23b). In that case, there is no underlying preposition כְּ which was deleted. Do we have any reason to prefer one analysis over the other? To answer this question, we must consider in more detail the syntactic contexts in which the preposition כְּ purportedly “absorbs” other prepositions.

It is clear that when the verb is deleted from a comparative clause, prepositions that mark the direct relationship of noun phrases to the verb are deleted also:

(24) Psa 83:10

עֲשֵׂה־לָהֶם כַּמִּדְיָן כַּסִּסְרָא כַּיַּבִּין בְּנַחַל קִישׁוֹן:

Do to them as [you did to] Midian, and as [you did to] Sisera, and as [you did to] Yabin at the Wadi Kishon.

In (24), the preposition לְ marks the indirect objects of the imperative עֲשֵׂה. In the reduced comparative clauses that follow, both the verb and the preposition have been deleted.<sup>26</sup>

Similarly, in verbless clauses that form their predication with the preposition לְ, deletion within a comparative clause removes the preposition:

(25) Isa 5:29a1

שִׁאֲנָה לוֹ כַּלְבִּיא

The roar (belonging) to him (is) like [the roar (belonging) to] the lion.

Underlyingly, the comparative clause is כַּשִׁאֲנָה לְלְבִיא ‘like the roar (belonging) to the lion’.<sup>27</sup> The head noun and the preposition have been deleted.

<sup>26</sup> See also Lev 19:18; 19:34; Deut 3:20; Josh 1:15; Isa 63:2b.

<sup>27</sup> Compare Zech 5:9a5: וְלִהְיוּ כַּנְּפִים כַּנְּפֵי הַחֲסִידָה ‘the wings belonging to them were [lit., to them (were) wings] like the wings of the stork’. There is no ellipsis of the noun ‘wings’ between the first half of the sentence and the second because the two halves of the sentence do not match syntactically.



Preliminarily, then, we can conclude that prepositions that relate noun phrases to predications, whether verbal or non-verbal, are deleted along with the predication. An additional line of evidence for this analysis is the fact that there are no instances of the preposition כ compounded with the preposition ל or with the object marker את.<sup>28</sup> However, it is possible, though by no means frequent, for the preposition כ to be compounded with other prepositions, including ב, על (Isa 59:18ab; 63:7; Ps 119:14; 2 Chr 32:19), and possibly מן (Gen 38:24), מפני (Lev 26:37), and את (Gen 34:31) (Joüon-Muraoka 1993:§133h). The fact that כ can be compounded with these prepositions raises the question of whether adjuncts such as נִשְׁפָּךְ in example (23) were underlyingly related to the verb with the preposition ב.

To answer that question, we need to look at instances in which כ is governed by כ. A verse with two examples of כ plus כ is found in (26):<sup>29</sup>

(26) Isa 1:26

וְאֲשִׁיבָה שְׁפָטֶיךָ כְּבָרָאשְׁנָה וְיַעֲצִיךָ כְּבִתְחִלָּה

And I will restore your judges as at beginning and your counselors as at the first.

a. \*And I will restore your judges as [I restored them] at the beginning ...

b. And I will restore your judges (to be) as at the beginning ...

The function of the prepositional phrase with כ in this sentence, however, is not that of a reduced comparative clause, which would give us the incorrect reading in (26a). Instead, the sentence has the reading without ellipsis as indicated in (26b).

I conclude, therefore, that within a reduced comparative clause, all prepositions are usually deleted so that on the surface, the preposition כ immediately governs a noun phrase. This analysis provides us with a principled way to describe when the preposition כ “absorbs” other prepositions, as in examples (23), (24), and (25), and when it does not, as in example (26).<sup>30</sup>

We are now ready to look at two verses whose syntax is difficult. The first is Isaiah 10:14:

(27) Isa 10:14a

וְתִמְצָא כֶּקֶן יָדֵי לַחִיל הָעַמִּים  
וּכְאֶסֶף בֵּי צִים עֲזוּבוֹת כָּל-הָאָרֶץ אֲנִי אֶסְפְּתִי

My hand found like a nest the wealth of the peoples /  
and like gathering abandoned eggs, all the earth I gathered.

<sup>28</sup> In Hab 3:14, the long form of the preposition (כְּמוֹ) precedes an infinitive construct prefixed with ל. BHS suggests emending to פִּימוֹ.

<sup>29</sup> See also the combination of כ plus כ in the phrases כְּבָרָאשְׁנָה (Judg 20:32; 1 Kgs 13:6b2–3; Jer 33:7b, 11b), כְּבִתְחִלָּה (Isa 1:26b), כְּבִתְחִלָּה (1 Sam 14:14) (Jenni 1994:24).

<sup>30</sup> Three possible exceptions to this principle occur in Judg 20:32, Lev 26:37, and Ps 119:14, all of which may be reduced comparative clauses in which a preposition has not been deleted. However, the reduced comparative clauses in Lev 26:37 and Ps 119:14 seem to have a modal or counterfactual sense and this fact may account for the exceptional retention of the preposition (see Lev 26:37a1 וְכִשְׁלוּ אִישׁ-בְּאֶחָיו כְּמִפְּנֵי-חֶרֶב ‘and they will stumble as (if) [they stumble] from before the sword’).

- a. cf. the possible, but unattested order:  $\text{וַתִּמְצֵא יָדִי לְחֵיל הָעַמִּים כְּכֶן}$  (27a)  
 My hand found (*l-*) the wealth of the peoples like [finding] (*l-*) a nest.

The word order of the first line is especially difficult in that the reduced comparative clause  $\text{כְּכֶן}$  is placed between the verb and the subject of the main clause. If the comparative clause had been placed at the end of the first line, as represented in (27a), the comparison would have focused on the similarities between “wealth” and “nest”. But by placing the comparative clause immediately after the main verb, the comparison focuses on the ease with which “the wealth of the peoples” is seized. Since the constituent within the reduced comparative clause is the object (the preposition  $\text{ל}$  marking the object has been deleted along with the verb) and on the basis of the parallel line, it is quite likely that the deleted verb is an infinitive construct rather than a finite form.<sup>31</sup> The first line, which at first blush seems very difficult to process, becomes quite clear.

A more difficult example is found in (28):

- (28) Isa 3:9a1–3

הַכֶּרֶת פְּנֵיהֶם עֲנֹתָהּ כִּם  
 וְחַטָּאתָם כְּסֹדֶם הַגִּידוּ  
 לֹא כִחְדָּו

- 9a1 Their partiality accuses them<sup>32</sup>  
 9a2 and their sin like Sodom they declare  
 9a3 they do not conceal it.

The second clause (9a2) can be understood in two ways:

- (a) (bare relative) Their sin (that is) like [the sin of] Sodom they declare.  
 (b) (reduced comparative clause) Their sin, like Sodom [declared it], they declare.

As we have noted above, bare relative clauses always have a restrictive sense. Reading the sentence as a bare relative, as represented in (a), then, would mean: “they declare their sin that is like the sin of Sodom, but not necessarily other sins.” Reading the sentence as a reduced comparative, as in (b), means that the people of Israel are like Sodom in openly declaring their sin (Kaiser 1972:42), rather than being like Sodom in the nature of the sins that they commit. The reading in (b) is syntactically preferred for two reasons. First, it avoids the restrictive sense of a bare relative, as in

<sup>31</sup> Additionally, it is possible that we should understand  $\text{יָדִי}$  ‘my hand’ as “shared” by both main clause and comparative clause on the surface structure. A similar construction of preposition  $\text{כ}$ , infinitive construct, object, and subject is found in Isa 5:24:  $\text{כֵּן אֵשׁ כָּאֵכֵל קֶשֶׁת לְשׁוֹן אֵשׁ}$  ‘as a flame of fire consumes straw’.

<sup>32</sup> I read  $\text{הַכֶּרֶת פְּנֵיהֶם}$  in 9a1 as meaning the same thing as  $\text{הַכֶּרֶת פְּנֵיהֶם}$  in Prov 28:21, viz. ‘showing favoritism’ (see also Prov 24:23).

(a). Second, the syntactic structure of the verse, although quite unusual, is not without parallel. The unusual word order – Object, reduced comparative clause with subject remaining, and main clause Verb – probably accounts for the tendency of commentators to consider  $\text{כְּפָדֶם}$  a gloss.<sup>33</sup> But the overall rarity of the order Object, Prepositional Phrase, Verb in the Hebrew Bible, suggests that we should not expect to find very many sentences like this one, where the Prepositional Phrase in the middle of an object-initial sentence contains the embedded subject. Still, there is a syntactically identical sentence in (29):

(29) Jer 25:30

הִדְרֹר כְּדֹרְכִים יַעֲנֶה אֵל כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ

A shout, like the grape-treaders [utter], he will utter to all the inhabitants of the earth.

Therefore, example (28) must mean: “They declare their sin just as Sodom declared its sin.”

### 3 Conclusions

In conclusion, what appear to be simple prepositional phrases introduced with the preposition  $\text{כְּ}$  may actually be elliptical clauses. An understanding of the syntactic processes and patterns of reduced comparative clauses assists us in untangling the sometimes convoluted syntax of biblical poetry and in correctly interpreting the meaning of comparative sentences.

### References

- BRENSINGER, Terry L. (1996) *Simile and Prophetic Language in the Old Testament*. Mellen Biblical Press Series, 43. Lewiston, N.Y.: Mellen Biblical Press.
- BROCKELMANN, Carl. (1956) *Hebräische Syntax*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- BUCCELLATI, Giorgio. (1976) “Towards a Formal Typology of Akkadian Similes.” *Cuneiform Studies in Honor of Samuel Noah Kramer*, ed. Barry L. Eichler. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag; Kevelaer: Burtzon & Bercker, 59–70.
- EWALD, George Heinrich. (1891) *Syntax of the Hebrew Language of the Old Testament*. Translated by James Kennedy. Edinburgh: T & T Clark.
- HAZOUT, Ilan. (1995) “Comparative Ellipsis and Logical Form.” *Natural Language and Linguistic Theory* 13:1–37.
- HOLMSTEDT, Robert D. (2002) *The Relative Clause in Biblical Hebrew: A Linguistic Analysis*. Ph.D. dissertation. University of Wisconsin–Madison.
- JENNI, Ernst. (1994) *Die hebräischen Präpositionen*. Band 2: *Die Präposition Kaph*. Stuttgart: W. Kohlhammer.

<sup>33</sup> Wildberger 1991:125; Marti 1900:38–39.

- JOÜON, P. (1993) *A Grammar of Biblical Hebrew*. Translated and revised by T. Muraoka. 2 vols. Subsidia Biblica, 14. Rome: Pontifical Biblical Institute.
- KAISER, Otto. (1972) *Isaiah 1–12: A Commentary*. Old Testament Library. Philadelphia: Westminster.
- KÖNIG, Eduard. (1897) *Historisch-Kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache*. 2 vols. in 3. Leipzig: Hinrichs.
- LEES, R.B. (1961) "Grammatical Analysis of the English Comparative Construction." *Word* 17: 171–85.
- LONG, Gary A. (1993) *Simile, Metaphor, and the Song of Songs*. Ph.D. dissertation. The University of Chicago.
- MARTI, Karl. (1900) *Das Buch Jesaja*. Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament, 10. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- MCCAWLEY, James D. (1998) *The Syntactic Phenomena of English*. 2d ed. Chicago: University of Chicago Press.
- MEYER, Rudolf. (1992) *Hebräische Grammatik*. Berlin: de Gruyter.
- MILLER, Cynthia L. (2003) "A Linguistic Approach to Ellipsis in Biblical Poetry: Or, What to Do When Exegesis of What is There Depends on What Isn't." *Bulletin of Biblical Research* 13, 251–70.
- . (2005) "Ellipsis involving Negation in Biblical Poetry," in *Seeking out the Wisdom of the Ancients: Essays offered to honor Michael V. Fox on the occasion of his sixty-fifth birthday*, edited by Ronald L. Troxel, Kelvin G. Friebe, Dennis R. Magary. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 37–52.
- . (forthcoming) "Constraints on Ellipsis in Biblical Hebrew" in *Papers on Comparative Semitic and Afroasiatic Linguistics in Honor of Gene B. Gragg*. Studies in Ancient Oriental Civilizations. The Oriental Institute, University of Chicago.
- NAPOLI, Donna Jo. 1983. "Comparative Ellipsis: A Phrase Structure Analysis." *Linguistic Inquiry* 14: 675–94.
- O'CONNOR, M. (1980) *Hebrew Verse Structure*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns.
- WALTKE, Bruce and M. O'CONNOR. (1990) *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns.
- WILDBERGER, Hans. (1991) *Isaiah 1–12: A Commentary*. Translated by Thomas H. Trapp. Continental Commentaries. Minneapolis: Fortress Press.
- WILLIAMS, Ronald J. (1976) *Hebrew Syntax: An Outline*. 2d ed. Toronto: University of Toronto Press.

## Abstract

Comparative statements involving a prepositional phrase introduced with  $\triangleright$  sometimes involve ellipsis. On the level of the phrase, comparative constructions may involve the ellipsis of a head noun. On the level of the clause, comparative constructions may involve the ellipsis of the verb and additional constituents. The analysis presented here provides a principled way to account for the observation of traditional grammarians that the preposition  $\triangleright$  sometimes "absorbs" other prepositions.

# Some Notes on the Syntax of Biblical Hebrew *zeh*<sup>1</sup>

Na'ama Pat-EP (Cambridge, USA)

## 1 Introduction

The demonstrative in Biblical Hebrew usually follows the noun it modifies and agrees with it in gender, number and definiteness, much like the adjective.<sup>3</sup> There are very few examples in the Bible of a demonstrative standing before its head noun. Most of the examples are attributive. Joosten (1991) dealt with demonstratives preceding a proper noun, and explained it as grammatical marking of an emotional distance between the speaker and the referent of the proper noun (1991: 413). However, the deictic element *zeh* seems to precede its head noun in some constructions, that are not attributive. A very frequent one is the *zeh 'esrîm šānāh* pattern. I will try to explain the reasons for the irregularity of this word order and agreement in the following pages.

## 2 *zeh 'esrîm šānāh*

This construction consists of a temporal noun,<sup>4</sup> always pragmatically plural,<sup>5</sup> with *zeh* positioned directly before it. The noun phrase almost always contains a quantifier, usually a number.<sup>6</sup> However, there is no agreement between the demonstrative and the noun phrase; the demonstrative is always *zeh*, whichever noun it precedes<sup>7</sup>. Therefore, we may say that syntactically *zeh* is not masculine or singular, because there are no equivalent feminine or plural forms in similar

<sup>1</sup> This paper was read at NACAL 32, which was held in San Diego in March 2004. I am thankful to all the participants for their comments. I also wish to thank Prof. John Huehnergard for his encouragement and comments.

<sup>2</sup> npatel@fas.harvard.edu; NELC, 6 Divinity Ave., Cambridge, MA, 02138.

<sup>3</sup> There is however one deviation regarding definiteness: after a construct the demonstrative never appears with a definite article, ex. *bānēnū zeh sôrēr ūmōreh* (Deut. 21, 20) “This son of ours is stubborn and rebellious.”

<sup>4</sup> Including the noun *pa'am* “(one)” time with the meaning of an occurrence in time (BDB 1906: 822a).

<sup>5</sup> In the phrase *zeh 'esrîm šānāh*, *šānāh* is pragmatically, though not morphologically, plural. Syntactically, when tens above the first ten precede their noun, they take singular of certain nouns (Gesenius 1910: 433).

<sup>6</sup> But also adjectives *zeh yāmîm rabbîm* (2Sam. 14,2; Josh. 22,3) “many days”, and adverbs *zeh kammāh šānîm* (Zech. 7,3) “several days”. A rare exception is *zeh yāmîm 'ô zeh šānîm* (1Sam. 29,3) “days or years”.

<sup>7</sup> No reference to this example of incongruity is found in Levi (1987).

constructions. Furthermore, as I have mentioned in the introduction, the position of *zeh* before the noun phrase and not after it is highly irregular. The relationship between the noun and the demonstrative is therefore not very clear.

Pragmatically, this construction is used when referring to time stretched from a certain past time to the present. The time that has already passed by is affecting the present speech. Thus, for example, Delilah says to Samson: *zeh šālōš pā'amim hētaltā bī* (Judg. 16,15) “you have fooled me three times now”, after Samson had ridiculized her thrice; and when Joab gives directions to the woman of Tekoa, he tells her: *wəhāyūt kə'iššāh zeh yāmim rabbim mit'abbelet 'al mēt* (2Sam. 14,2) “and you will be as a woman who is mourning a one who has died for many days now”, and he means that she should act as if she has been mourning for many days already.

On examining which elements may appear in the same syntactic slot, namely the position preceding temporal nouns, it is clear that *zeh* belongs syntactically with adverbs.<sup>8</sup>

- Ø – *wayyārem mōšeh 'et yādō wayyak 'et hassela' bəmaṭṭēhū pa<sup>a</sup>māyim* (Num. 20,11) “And Moses lifted his hand and struk the rock with his staff twice.”
- Adverb – *kī zeh šənāṭayim harā'āb bəqereb hā'areš wə'ōd hāmēš šānīm<sup>a</sup> šer 'ēn hārīš wəqāššīr* (Gen. 45,6) “For the famine has been in the land for two years now and for five years more there is no plowing nor harvest.”

As an adverb, it does not have motio, i.e. inflection, nor corresponding feminine or plural equivalents. We need to explain then how it came about that *zeh* undertook an adverbial function in this construction, presumably indicating time, bearing in mind that in other constructions it mainly indicates space.

## 2.1 Previous studies

Joüon (1991: 531) claims that *zeh* in Hebrew was originally a demonstrative adverb, meaning “here, hic”, as in *ha'atāh zeh bənī 'ēšāw 'īm lō'* (Gen. 27,21) “Is that you, my son Esau?” or *hīneh zeh* (1Kg. 19,5). The temporal sense, according to him, is a further development. However, Joüon does not explain how an adverb became a demonstrative adjective. Moreover, it is not very plausible diachronically that *zeh* was originally an adverb. There are enough comparative data to safely assume that the *q*-element in Proto-Semitic is a demonstrative-relative.<sup>9</sup> Any function deviating from the demonstrative function should be explained, and not vice versa.

Furthermore, the two examples given by Joüon for an adverbial use are not of the same category. The first is a relative in a cleft sentence, much like *māh-zeh*.<sup>10</sup> The second is indeed an adverb. However, *hīneh-zeh* appears only four times in the

<sup>8</sup> Blau (1976: 103) rightly takes the whole pattern [*zeh* + temporal noun] to be an adverb, but does not discuss the synchronic function of *zeh*.

<sup>9</sup> Huehnergard (2006: 110–114).

<sup>10</sup> Joüon-Muraoka (2000: 533). See also Goldenberg (1977: [119]).

Bible, two of which are in *Song of Songs*. This “adverbial” use can be easily explained as a result of a process during which the demonstrative, which served to mark deixis, namely, immediacy in space, became a marker of immediacy in general.<sup>11</sup> Therefore, there is no reason to assume that the alleged adverbial function of *zeh* is original.

Brockelmann analyses *zeh* in this pattern as a demonstrative pronoun which indicates a plural noun, if it stands at the beginning of the sentence (1913: 77; 1956: 20). However, Brockelmann occasionally renders this pattern as a cleft sentence, without further explanation.<sup>12</sup>

Waltke & O'Connor (1990: 311) attempt to explain this construction as an extension of constructions like *hayyôm hazzeh* (as in *hayyôm hazzeh 'āḥēl gaddelkā* (Josh. 3,7) “On this day, I will begin to exalt you”). This explanation is syntactically impossible for several reasons:

- Definiteness – in *zeh 'esrīm šānāh*, *zeh* is always absolute, whereas in *hayyôm hazzeh*, *zeh* is always definite.
- Word order – in *zeh 'esrīm šānāh* constructions, *zeh* precedes the noun it modifies, whereas in *hayyôm hazzeh*, *zeh* follows the noun it modifies.
- Gender – *zeh* in *hayyôm hazzeh* is in agreement with a masculine noun, and therefore masculine itself. \**hayyāmmīm hazzeh* is ungrammatical. In *zeh 'esrīm šānāh*, *zeh* seems to have no gender, because it can appear with both masculine and feminine plural nouns, without a change of form.<sup>13</sup>
- Number – *zeh* in *hayyôm hazzeh* is singular and has a plural form, *'ēlleh* (as in *haššānīm haṭṭōbōt habbā'ōt hā'ēlleh* Gen. 41,35). *zeh* in *zeh 'esrīm šānāh* has no grammatical number. It appears solely with plural nouns, but has no plural counterpart.

Another possibility Waltke & O'Connor consider is to take *zeh hayyôm* as the origin of the expression under discussion (as in *zeh hayyôm 'āšer nātan 'et sīsrā' b'ayādēkā* (Judg. 4,14) “This is the day on which God has handed over Sisera to your hands.”). Again, *zeh hayyôm* is unlikely to be the source of *zeh 'esrīm šānāh*, for several reasons. *zeh hayyôm* is a full nexus, when it stands at the beginning of a sentence and followed by a relative clause.<sup>14</sup> The only example of *zeh hayyôm* which is not a

<sup>11</sup> Demonstratives with deixis to immediate referent are often erroneously translated as involving spatial adverbs, as “here, there”, when in fact they mark the direct referent of the speaker, which may or may not be geographically closer to the speaker, but definitely closer in context.

<sup>12</sup> Ex. *zeh 'esrīm šānāh 'ānōkī 'immākā* (Gen. 31,38) is translated as “Es sind jetzt 20 Jahre, daß ich bei dir bin.” Brockelmann (1956: 10).

<sup>13</sup> Waltke & O'Connor (1990: 311) claim that the construction *zeh 'esrīm šānāh* appears rarely with *zō't*, when in fact there is only one example of *zō't* is *zō't happa'am 'ešem mē'āšāmay* (Gen. 2,23) “this time, a bone from my bones” where the temporal noun is unusually singular.

<sup>14</sup> Consider also the following examples: *zeh hayyôm 'āsāh yḥwh* (Psa. 118,24) “this is the day, which the lord has made”; *zeh hayyôm šeqqīwīwīnūhū* (Lam. = lamentations 2,16) “this is the

nexus is *wahēqīm yhw̄h lô melek 'al yš̄'arā'el 'ašer yakrīt 'et bêt yārāb'a'ām zeh hayyôm* (1Kings 14,14). It is obvious from the word order, that *zeh hayyôm* in this example is not the main nexus, but rather an attributive demonstrative.<sup>15</sup> In addition, the noun *hayyôm* in all of those examples is singular and definite, unlike the nouns in *zeh 'esrīm šānāh* pattern.

Pennacchiatti (1980) is the only article solely dedicated to this syntactic question. He rejects the opinion that *zeh* is an adverb and prefers to retain its original function as a demonstrative. Pennacchiatti analyses these sentences as cleft sentences (1980: 236).<sup>16</sup> He claims that the sentences are the result of a transformation of a sentence with a temporal adverbial accusative, a construction known well in other Semitic languages (1980: 238). Pennacchiatti assumes the existence of a suppressed relativizer, which subordinates the main clause to the temporal expression. *zeh* functions as the subject of a nominal sentence, with a temporal noun as a predicate. This sentence functions as the logical subject in a cleft sentence, while the remaining part is the logical predicate. Thus the process may be described as the following: *hētaltā bî [šālōš pə'āmīm]<sup>Acc.</sup> → \*zeh šālōš pə'āmīm [Ø]<sup>Rel.</sup> hētaltā bî* (Judg. 16,15) “è 3 volte che ti sei burlato di me” (Eng. “it is three times that you made fun of me”). Pennacchiatti's explanation lies heavily on the position of the *zeh* clause. In order to analyse as clefts the sentences where the *zeh* construction follows the main predicate, Pennacchiatti needs to assume the latter is a later construction. This is a rather circular argument; it is not substantiated and the only reason to assume such a process is to substantiate the claim of a cleft sentence. There is no apparent difference in distribution between preceding and following *zeh*; therefore there is no reason to assume a diachronic process here. Pennacchiatti's analysis, though very imaginative, also fails to explain examples such as *šantem wasāpōd bah<sup>a</sup>mišī ūbaššəbī'ī wəzeh šīb'īm šānāh* (Zechariah 7,5) “you have fasted and mourned on the fifth and seventh month, and (it has been like that) for seventy years now”, where the temporal expression is syntactically marked as separated with *waw* from what, according to Pennacchiatti, is its subordinated clause.<sup>17</sup>

Like Pennacchiatti, Zewi (1992) takes this pattern to be cleft (1992: 48).<sup>18</sup> She interprets the pattern as similar to Type C, in her division of sentence types in Biblical Hebrew. According to the analysis suggested in her dissertation, *zeh* is the subject and *'esrīm šānāh* is the predicate, while the rest of the sentences is implicitly subordinated to it. On a higher level of syntactic interpretation, the

---

day we hoped for”, where the main predicate is clearly *zeh hayyôm* and the rest of the sentence is subordinated to it, whether as an asyndetic or a syndetic clause.

<sup>15</sup> The position of the attributive demonstrative before its head noun is irregular, but not impossible. See Joüon-Muraoka (2000: II 533) for many more examples and Blake (1912: 172) and Joosten (1991) for discussion.

<sup>16</sup> *frasi scisse*. Pennacchiatti bases his analysis in part on Brockelmann and Blau. While the first does translate this pattern as a cleft, though without explaining his reasons, the latter does not offer any translation or analysis that could be interpreted as a cleft.

<sup>17</sup> Oddly enough, the *waw* is missing from this sentence in Pennacchiatti's list of examples (p. 226).

<sup>18</sup> This analysis is missing from Zewi (1994).



pattern *zeh 'esrīm šānāh* is the predicate of the following clause.<sup>19</sup> Zewi too, refers only two sentences where the pattern *zeh 'esrīm šānāh* appears at the beginning of the sentence. However, in 14 occurrences out of 24 occurrences of this pattern in the bible, this pattern stands at the end of the proposition, and thus this pattern is very unlikely to be cleft.

## 2.2 Comparative data

Temporal constructions with demonstrative in other languages are almost always definite, as for instance in Mishnaic Hebrew *'ōtō hayyōm* “the same day” (*'ābōdā zārā* i. 3).<sup>20</sup> A slightly different structure is used in the Aramaic of the Palestinian Targum *b-hdh š'th*, *b-hdh zmnh* meaning “now” with a reverse order of demonstrative and noun (Fassberg 1990: 121). Fassberg explains the inversion in these forms as an imitation of Biblical Aramaic *bāh ša 'tāh* (1990: 122).<sup>21</sup> However, the Biblical Aramaic phrase does not make use of demonstratives with temporal nouns. At any rate, both dialects differ from the Biblical Hebrew pattern, since the noun used is definite. Moreover, the adverbial function of the Aramaic pattern is due to the preposition, and is not inherent to this pattern.<sup>22</sup>

In Colloquial Egyptian Arabic there are instances of the feminine demonstrative before temporal nouns (of any gender), as in *dīk 'in-nahār* “the other day”, where both the gender and the word order are unusual. Brustad attributes this phenomenon to the “non-specific nature of temporal noun” (2000: 127). She suggests that this may be similar to the feminine singular agreement with collective nouns in Classical Arabic, i.e. a neuter gender (2000: 139). She also points to the phenomenon of gender neutralization of the adjective in Egyptian Arabic (2000: 62ff.).

Pennacchietti compared the Hebrew constructions to their Syriac, Arabic and Ethiopic translations, and found that none of these languages translated the Hebrew using a similar pattern (1980: 228-232). Moreover, he concluded that this pattern is absent from all the Semitic languages.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Zewi may be influenced also by Israeli Hebrew, where the structure is sometimes understood as a cleft. A well-known Israeli song opens with the line: *zeh kəbār kammāh yāmīm šebbā-šawtā' mōpi'a zamār məhuppās* (Shlomo Artsi, *Šawta*) “it is a few days now that a disguised singer appears in *Šawta*” (a famous club in Tel Aviv).

<sup>20</sup> This form stems from the nota accusativi, 't which took a definite noun in previous stages of Hebrew. Segal (1927: 202).

<sup>21</sup> The word order in both dialects is noun-demonstrative, ex. *rāzā' dənāh* “this secret”, *qīrəyātā' dāk* “this city”.

<sup>22</sup> In Syriac there is a construction with *d*-without a governing noun, which introduces a temporal noun. The whole construction forms a temporal adverb, ex. *d-ša'tā* “immediately” (Lit. “of the hour”), *d-hāsā* “now” (Lit. “of here”). Nöldeke (2001: 167). Moreover, the Syriac construction contains a singular noun in the emphatic state (Syriac adverbs tend to be in the absolute) while the Hebrew one is plural and absolute.

<sup>23</sup> “Tanto più che costruzioni del genere risultano assenti in ogni altra lingua semitica”. Pennacchietti (1980: 227). He also notes that the only exception is Targumic Aramaic,

## 2.3 Syntax

There could be another explanation for the syntax of the demonstrative in this pattern. First, regarding its temporal adverbial qualities, one would argue, and rightly so, that *zeh* in this pattern does not indicate time at all. Granted, it is positioned as part of a temporal adverbial phrase, but the indication of time lies in the nouns involved, not in *zeh* itself.<sup>24</sup>

Furthermore, according to Diessel (1999), typologically, there are very few examples of demonstratives, which originally indicated spatial terms and were later shifted to indicate temporal terms (1999: 139-140). However, all of the examples listed in his study are of what he calls “adverbial demonstratives”, that is, forms like Eng. “*here, there*”, Gr. “*entautha*” and the like, which in fact did not change their syntactical function, since they were, and remain, adverbs, but rather slightly changed their semantic field (1999: 140, tables 68 and 69).<sup>25</sup> It is evident, therefore, that even in world languages the shift from demonstrative adjective to adverb is very rare.

Close examination of other patterns with *zeh* may clarify the question at hand. *zeh* is found in prepositional possessive clauses, where it functions as a neuter subject. Consider the following examples:

- 1 *wāzeh llākā tərūmat matānām* (Num 18,11) “and you will have this as gift offering”
- 2 *wāzeh llākā hā’ōt* (1Sam. 2,34) “and you will have this as a sign”

Notice that there is no congruency between the subject and other elements in these sentences.<sup>26</sup>

The structure with temporal nouns is built on the same principles:<sup>27</sup>

---

however all the incidents of *dənān/dənā* with a temporal noun are slavish translations of the Hebrew pattern.

<sup>24</sup> There is only one example of an adverbial *zeh* without a following noun: “*lū zeh bannegeb wa’litem ’et hāhār* (Num. 13,17) “come up in the Negev and up the hill side”. Most translators translate *zeh* here with a spatial meaning. This unique use of *zeh* seems to differ from the construction under discussion in that it refers to the future and does not imply any temporal reference. It is rather closer to the use of *zeh* in the *hānneh zeh* pattern.

<sup>25</sup> Most of Diessel’s examples are better termed “Semantic shift”, rather than “grammaticalization”.

<sup>26</sup> Compare Eng. *it in it was many years before we met again*.

<sup>27</sup> Possessive-like constructions referring to time are extant in other languages as well: Fr. *J’ai vingt ans* “I am twenty years old”, literally “I have twenty years”. Note also Syriac *d-’iī l’hān lam šet šnīn dlā rēšē* (Hist. de l’église d’adiabene, 4, l. 4) “they are without a leader for 6 years now”, where a possessive construction (*’iī l-*) is used to express length of time.

- 3 *zeh lli 'esrim šānāh bābētekā* (Gen. 31,41) "I have been in your house for twenty years now."

We may postulate a process by which an adverbial circumstantial sentence, much like the Arabic *hāl*,<sup>28</sup> originally finite, lost the possessive marker *l-*, perhaps first in colloquial parlance, and became more and more dependent on the main sentence until it was understood to be a circumstantial adverbial phrase, rather than a clause with full nexus.<sup>29</sup> As an adverbial clause or phrase, it may be positioned in different places in the sentence, thus we can find both word orders:

- 4 *lāqōb 'ōybay qarā'tikā wahinneḥ bērkā bārēk zeh šālōš pə'amīm* (Num. 24,10) "I have called you to curse my enemies, and instead you have blessed them three times."
- 5 *zeh šālōš pə'amīm hētaltā bī w'əlō' higgadātā lli bammeh kōh<sup>a</sup>kā gādōl*. (Judg. 16, 15) "You have mocked me three times now and did not tell me what makes your strength great."

This process may explain some of the apparent abnormalities of the construction. Since in the original sentence the predicate was possessive *l* + pronominal suffix, not a noun phrase, there is no agreement between the demonstrative and the noun phrase. The unexplainable function of the demonstrative is thus accounted for, as a remnant of the previous construction.<sup>30</sup>

### 3 Conclusion

The rare instances of Biblical Hebrew *zeh* as an adverb should be explained as a remnant of a quite regular nominal sentence which lost its independence and became an adverbial phrase. Since all stages of this process are attested, such an explanation does not force us to assume functions which do not accord with the form's general syntactic function in the language or with the linguistic evidence.

<sup>28</sup> Cf. the adverbial use of *waw* in *kī šamtem wəšāpōd baḥ<sup>a</sup>mīšī ūbaššəbi'i wəzeh šībə'im šānāh* (Zech. 7,5) "when you have fasted and mourned on the fifth and seventh month for seventy years [is it for me that you fasted?]"

<sup>29</sup> Blau (1976) briefly notes that those patterns were "presumably originally independent clauses opening with deictic *zeh* ('it is twice', 'it is two years')" (p. 103).

<sup>30</sup> A somewhat similar construction is the Levantine Arabic *šar-li sa'a binṭur* "I have been waiting for an hour", where the original sentence which underlies the adverbial phrase is still apparent. In classical Arabic *šāra* (from the root *šyr* "happen, become") takes *l-* which indicates the party affected. Presumably, the sentence originally contained two separated clauses and meant "it happened to me for an hour; I waited". *šar-* is no longer the main verb in the sentence, but rather the present habitual *binṭur*, and *šar-li sa'a* is understood to be a temporal adverbial phrase.

## A Appendix: Examples

1. *wayy'əqbēni zeh pa<sup>a</sup>mayim.* (Gen. 27,36)
2. *zeh 'esrīm šānāh 'ānōki 'immākə.* (Gen. 31,38)
3. *zeh lli 'esrīm šānāh bəbētekə<sup>a</sup> badatikə 'arba' 'esrēh šānāh bīstē bənōtekə.* (Gen. 31,41)
4. *kī 'atāh šābnū zeh pa<sup>a</sup>māyim.* (Gen. 43,10)
5. *kī zeh šānātayim hārā 'āb bəqereb hā 'āreš.* (Gen. 45,6)
6. *wayənasšū 'ōti zeh 'eser pə'amim wəlō' šām 'ū bəqōli.* (Num. 14,22)
7. *meh 'āsīti ləkā kī hikkāni zeh šālōš rəgālīm.* (Num. 22,28)
8. *'al māh hikkāti 'et 'ətonkā zeh šālōš rəgālīm.* (Num. 22,32)
9. *wattej ləpānay zeh šālōš rəgālīm.* (Num. 22,33)
10. *lāqōb 'ōybay qəwā'tikā whinneh bērkā bārəkə zeh šālōš pə'amim.* (Num. 24,10)
11. *kī yhw h 'lōhəykā ... yāda' lektəkā 'et hammīdabār haggādōl hazzeh zeh 'arbā'im šānāh.* (Deut. 2,7)
12. *wəzākartā 'et kāl hadderek<sup>a</sup> 'šer hōlik<sup>a</sup>kā yhw h 'lōhəkā zeh 'arəbā'im šānāh.* (Deut. 8,2)
13. *wəraglākā lō' bāšeqāh zeh 'arəbā'im šānāh.* (Deut. 8,4)
14. *zeh 'arəbā'im wəhāmēš šānāh me'āz dīber yhw h 'et haddābār hazzeh ... wə 'atāh hinnēh 'ānōki hayyōm ben hāmēš ūšəmonīm šānāh.* (Josh. 14,10)
15. *lō' 'azabtem 'et 'hēkem zeh yāmim rabīm 'ad hayyōm hazzeh.* (Josh. 22,3)
16. *zeh šālōš pə'amim hētaltā bī wəlō' higgadātā lli bammeh kōh<sup>a</sup>kā gādōl.* (Judg. 16,15)
17. *h'lō' zeh dāwīd 'ebed šā'ul melek yīsrā'el 'šer hāyāh 'itī zeh yāmim 'ō zeh šānīm.* (1Sam. 29,3)
18. *wəhāyīt kə'isšāh zeh yāmim rabbīm mit' abbelet 'al mēt.* (2Sam. 14,2)
19. *zeh šālōš wə'esərīm šānāh hāyāh dābar yhw h 'elāy wā<sup>a</sup>dabēr 'lēkem.* (Jer. 25,3)
20. *'ad mātay lō' tərāhēm 'et yərūsālam wə'et 'ārē yəhūdāh 'šer zā'amtā zeh šībə'im šānāh.* (Zech. 1,12)
21. *ha'ebkeh baḥōdeš hal<sup>a</sup>mīšī hīnnāzēr ka'šer 'āsīti zeh kammeh šānīm.* (Zech. 7,3)
22. *kī šamtem wəšāpōd bal<sup>a</sup>mīšī ūbaššəbi'ī wəzeh šībə'im šānāh.* (Zech. 7,5)
23. *zeh 'eser pə'amim taklīmūni.* (Job 19,3)
24. *wa<sup>a</sup>ni lō' niqrē'ti lābō' 'el hammelek zeh šālōšim yōm.* (Esth. 4,11)

## References

- Blake, F.R. 1912. "Comparative Syntax of the Combination formed by the Noun and its Modifiers in Semitic", JAOS 32:135–267.
- Blau, J. 1976. *A Grammar of Biblical Hebrew*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Brockelmann, C. 1913. *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen* II, Berlin: Reuther & Reichard.
- . 1956. *Hebräische Syntax*, Neukirchen.

- Brustad, K.E. 2000. *The Syntax of Spoken Arabic*, Washington D.C.: Georgetown University Press.
- Diessel, H. 1999. *Demonstratives*, Philadelphia: John Benjamins.
- Fassberg, S.E. 1990. *A Grammar of the Palestinian Targum Fragment from the Cairo Genizah*, Atlanta: Scholars Press.
- Gesenius, W. 1910. *Gesenius' Hebrew Grammar* ed. E. Kautzsch, tr. A.E. Cowley, Oxford: Clarendon Press.
- Goldenberg, G. 1977. "Imperfectly-Transformed Cleft Sentences", in: *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies*, I, 127–133, Jerusalem (English translation: 1998. in: idem. *Studies in Semitic Linguistics*, 116–122, Jerusalem: Magnes).
- Huehnergard, J. 2006. "On the Etymology of the Hebrew Relative she-", in: *Biblical Hebrew in Its Northwest Semitic Setting: Typological and Historical Perspectives*, eds. Avi Hurvitz and Steven E. Fassberg, Jerusalem: Magnes, 103–125.
- Joosten, J. 1991. "The Syntax of zeh Mošeh (Ex. 32,1.23)", *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft* 103:412–415.
- Joüon, P. 2000. *A Grammar of Biblical Hebrew*, translated and revised by T. Muraoka, Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico.
- Levi J. 1987. *Die Inkongruenz im biblischen Hebräisch*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Nöldeke, Th. 1904. *Compendious Syriac Grammar*, tr. T.A. Crichton, London: Williams and Norgate (reprint with an appendix, ed. A. Schall, tr. P.T. Daniels, Eisenbrauns, Indiana, 2001).
- Pennacchietti, F.A. 1980. "'Sono già due anni che nel paese c'è la carestia' (Gen. XLV, 6): I Sintagmi Temporalis Ebraici Introdotti dal Pronome ze la loro Traduzione in Siriaco, Arabo ed Etiopico", *Vicino Oriente* 3:225–242.
- Segal, M.H. 1927. *A Grammar of Mishnaic Hebrew*, Oxford: Clarendon Press.
- Waltke, B.K. and O'Connor, M. 1990. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake: Eisenbrauns.
- Zewi, T. 1992. *Syntactical Modifications Reflecting the Functional Structure of the Sentence in Biblical Hebrew*, Unpublished PhD Thesis, Jerusalem: The Hebrew University [Hebrew].
- . 1994. "The Nominal Sentence in Biblical Hebrew", in: *Semitic and Cushitic Studies*, eds. Gideon Goldenberg and Shlomo Raz, Wiesbaden: Harrassowitz.

## Abstract

The demonstrative *zeh* in the phrase *zeh 'esrîm šānāh* exhibits some irregularities. It appears before its head noun and is not in grammatical agreement with it. In some grammars it has been described as a spatial or temporal adverb. Several scholars believe it to be a cleft sentence. This paper aims at showing that *zeh 'esrîm šānāh* is a remnant of an adverbial clause which lost its dependence and became an adverbial phrase. All the phases of this diachronical syntax are attested in Biblical Hebrew.

## Tempus und Syntax

Einige Überlegungen zur syntaktischen Funktion der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formen in  
2 Kön 23,4–15\*

Michael Pietsch (Hamburg)

Es ist in der alttestamentlichen Wissenschaft seit langem bekannt, dass dem so genannten Reformbericht (2 Kön 23,4–20) innerhalb der dtr Darstellung der Regierung des Königs Josia von Juda (639–609 v.Chr.) eine gewisse Sonderstellung eignet.<sup>1</sup> Unter inhaltlichen Gesichtspunkten fällt hier vor allem das Fehlen jedweder Bezugnahme auf das „Toraschriftstück“ ins Gewicht, das gemäß 2 Kön 22,8 vom Großpriester Hilkia<sup>2</sup> im Jerusalemer Tempel aufgefunden worden ist und den *cantus firmus* der Erzählung in 2 Kön 22,3–23,24 bildet (vgl. 22.8.10f.13.16; 23,2f.21.24). Darüber hinaus unterscheidet sich der Reformbericht aber auch in sprachlich-stilistischer Hinsicht von der ihn umgebenden *narratio* durch die auffällige Häufung von Satzformationen des Typs *w<sup>e</sup>qāṭal* neben bzw. in Gemengelage mit solchen des Typs *wayyiqṭōl*. Daraus haben eine Reihe von Exegeten den Schluss gezogen, dass mit dem Reformbericht bzw. seiner ältesten Version ein ursprünglich selbständiges Überlieferungsstück vorliege, das erst sekundär mit der Erzählung von der Auffindung des „Torschriftstücks“ in 2 Kön 22–23 verbunden worden sei.<sup>3</sup>

\* Der vorliegende Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den der Verfasser auf der 35. Internationalen Ökumenischen Hebräischdozenten Konferenz vom 28. April bis 01. Mai 2006 in Hamburg gehalten hat.

<sup>1</sup> Vgl. T. Oestreicher, *Das deuteronomische Grundgesetz*, BFChTh 27,4, Gütersloh 1932, 13–15; E. Würthwein, *Die Josianische Reform und das Deuteronomium*, ZThK 73 (1976), 395–423 (399); N. Lohfink, *The Cult Reform of Josiah of Juda: 2Kings 22–23 as a Source for the History of Israelite Religion*, in: *Ancient Israelite Religion. Essays in Honour of F.M. Cross*, ed. P.D. Miller, Philadelphia 1987, 459–475 (463 mit Anm. 15). Dieser Eindruck verstärkt sich noch, wenn der Bericht über die Reformmaßnahmen Josias in Bet-El und auf dem Gebiet der ehemals assyrischen Provinz Samerīna (v15\*.16–20) als sekundäre Erweiterung im Anschluss an 1 Kön 12,26–13,34 zu erklären ist, wofür neben den intertextuellen Querverbindungen nicht zuletzt die stilistische Besonderheit des Stücks innerhalb des Reformberichts spricht. Eine ausführliche Kritik an dieser Position hat H.-D. Hoffmann, *Reform und Reformen*, AThANT 66, Zürich 1980, 208–211 vorgebracht, der die Darstellung in 2 Kön 23,1–24 als eine sprachlich-stilistische Einheit ansieht.

<sup>2</sup> Der Ausdruck *hakkohen haggādōl* ist in vorexilischer (und vielleicht noch in frühnachexilischer) Zeit wohl im Sinne einer Leitungs- oder Aufsichtsfunktion über das Priesterkollegium zu verstehen (vgl. auch 2 Kön 25,18), auch wenn nicht mehr sicher erkennbar ist, worin diese Vorrangstellung begründet war (Dienstalter?). Eine dem späteren Hohepriesteramt vergleichbare Stellung ist mit dem Titel hier noch nicht verbunden.

<sup>3</sup> Vgl. Würthwein, *Reform*, 399; C. Hardmeier, *König Joschija in der Klimax des DtrG* (2Reg 22f.) und das vordtr Dokument einer Kulturreform am Residenzort (23,4–15\*), in: *Erzählte Geschichte. Beiträge zur narrativen Kultur im alten Israel*, ed. R. Lux, BThSt 40, Neukirchen-Vluyn 2000, 81–145 (116ff.).

Es ist hier nicht der Ort, um allen mit dem Reformbericht verbundenen literarischen und überlieferungsgeschichtlichen Problemen nachzugehen. Die folgenden Überlegungen beschränken sich vielmehr auf die Frage nach der syntaktischen Funktion und Bedeutung der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formationen in 2 Kön 23,4–15, deren Analyse in der Forschung zu einer Reihe mehr oder minder stark divergierender Lösungsvorschläge geführt hat, von denen drei in einem ersten Hauptteil der Untersuchung exemplarisch vorgestellt und kritisch geprüft werden sollen (II.), bevor in einem zweiten Hauptteil die einzelnen Belege im Reformbericht diskutiert und eigene Vorschläge zum Textverständnis unterbreitet werden (III.). Zunächst ist jedoch noch einmal ins Gedächtnis zu rufen, worin das grammatisch-syntaktische Problem der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Sätze im Reformbericht besteht (I.).

### I. *w<sup>e</sup>qāṭal* vs. *wayyiqṭōl* – eine Problemskizze

Die folgenden Überlegungen gehen von der Grundannahme aus, dass das Biblische Hebräisch Zeitbezüge weder durch ein reines Aspektsystem (perfektiv/imperfektiv), wie es in den älteren Grammatiken weithin vorausgesetzt ist, noch durch ein absolutes Zeitstufensystem zum Ausdruck bringt, sondern durch ein relatives Tempusystem, wie es im Anschluss an die sprachtheoretischen Untersuchungen von Adolf Denz zuerst von Rüdiger Bartelmus auf noetischer Grundlage dargestellt worden ist.<sup>4</sup> Nach diesem Modell kommt der Afformativ- oder Suffixkonjugation die Grundfunktion der Vorzeitigkeit (Vergangenheit), der Präformativkonjugation diejenige der Nachzeitigkeit (Zukunft) zu.<sup>5</sup> Diesen beiden „einfachen“ Verbformen, die noch durch das Partizip aktiv zur Bezeichnung der Gleichzeitigkeit (Gegenwart) ergänzt werden, korrespondieren die beiden „zusammengesetzten“ Verbformen *wayyiqṭōl* (Imperfectum consecutivum) und *w<sup>e</sup>qāṭal* (Perfectum consecutivum), deren Funktion darin besteht, die einmal durch eine „einfache“ Verbform erreichte Zeitstufe fortzuschreiben. Dabei dient *wayyiqṭōl* vorwiegend zum Ausdruck des Handlungsprogresses in der Vergangenheit, *w<sup>e</sup>qāṭal* zum Ausdruck des Handlungsprogresses in der

<sup>4</sup> Vgl. R. Bartelmus, HYH. Bedeutung und Funktion eines hebräischen „Allerweltswortes“ – zugleich ein Beitrag zur Frage des hebräischen Tempussystems, ATSAT 17, St. Ottilien 1982. Es sei ausdrücklich betont, dass dieses Modell auf einer synchronen Analyse der masoretischen Textform beruht und die Fragen einer diachronen Sprachgeschichte des Hebräischen nur am Rande berührt. Die Geschlossenheit und Tragfähigkeit des Modells – zumindest im Bereich biblisch-hebräischer Prosa – unterstreicht jedoch seine hohe Valenz. Eine grammatische Analyse des inschriftlichen Materials der vorexilischen Zeit, die in Einzelfragen zu abweichenden Ergebnissen gelangt, hat jüngst A. Schüle, Die Syntax der althebräischen Inschriften. Ein Beitrag zur historischen Grammatik des Hebräischen, AOAT 270, Münster 2000 vorgelegt.

<sup>5</sup> Die Grundfunktion der Afformativkonjugation wird durch die Nebenfunktionen der Perfektivität (Aspekt, bzw. Zeitablaufsverhältnis), punktueller Aktions- oder Ablaufart und retrospektivem Richtungskoeffizienten (zu dieser Beschreibungskategorie vgl. Bartelmus, HYH, 44f.), diejenige der Präformativkonjugation durch imperfektiven Aspekt, punktuelle Aktionsart und prospektiven Richtungskoeffizienten ergänzt.

Zukunft bzw. bei iterativen oder generellen Sachverhalten. Die „zusammengesetzten“ Verbformen übernehmen gewissermaßen die Funktionen der vorangehenden „einfachen“ Verbform, wo diese unter dem Gesichtspunkt des Progresses artikuliert werden sollen.<sup>6</sup>

Überträgt man dieses Modell auf das syntaktische Gefüge des Reformberichts in 2 Kön 23,4–15, dann ergibt sich der auffällige Befund, dass die *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formen hier weder zur Bezeichnung des Progress in der Zukunft noch zum Ausdruck der Iterativität dienen, sondern individuelle Sachverhalte der Vergangenheit berichten, ohne dass ein Funktionsunterschied zu den sie umgebenden *wayyiqṭōl*-Formationen zu bestehen scheint.<sup>7</sup> Eine funktionsgleiche Verwendung von *w<sup>e</sup>qāṭal* und *wayyiqṭōl* zum Ausdruck des Handlungsprogresses in der Vergangenheit („Narrativ“<sup>8</sup>) käme jedoch einer sprachlichen Schizophrenie gleich, da kaum anzunehmen ist, dass eine formenarme Sprache wie das Biblische Hebräisch zwei morphologisch unterschiedene Verbformen zur Bezeichnung desselben Sachverhalts ausgebildet bzw. zwei noetisch in Opposition zueinander stehende Sachverhalte durch eine gemeinsame Verbform ausgedrückt hat.<sup>9</sup> Dann stellt sich jedoch die Frage, wie das Nebeneinander beider syntaktischer Formationen im vorliegenden Text zu erklären ist.

Dazu ist zunächst an eine weitere Gebrauchsweise von *w<sup>e</sup>qāṭal* im Biblischen Hebräisch zu erinnern, die in der Diskussion über die syntaktische Struktur des Reformberichts weitgehend unberücksichtigt geblieben ist. Neben der Verwendung zur Bezeichnung des Progresses der Nachzeitigkeit bzw. bei iterativen oder generellen Sachverhalten sowie nach auslösenden Verbalformen,<sup>10</sup> kommt der Verbform an einer Reihe von Stellen eine koordinierende Funktion zu, die unter der Bezeichnung Perfectum copulativum Eingang in die hebraistische Diskussion gefunden hat.<sup>11</sup> Unter diesen Sprachgebrauch sind solche Stellen zu rechnen, an denen zwei unmittelbar aufeinander folgende Perfektformen zur Bezeichnung zweier sachlich identischer Sachverhalte durch einfaches *waw* verknüpft werden (Hendiadys, vgl. Dtn 2,30; 1Sam 12,2; Jes 1,2). Die gleiche Konstruktion begegnet dort, wo zwei oder mehrere semantisch eng aufeinander bezogene, abgeschlossene Sachverhalte koordiniert werden, der Erzählprogress also unterbrochen und eine Neben- oder Begleitbehandlung zur

<sup>6</sup> Vgl. die tabellarische Übersicht bei Bartelmus, HYH, 47.

<sup>7</sup> Vgl. v4b, 5, 8b, 10, 12b, 14a und 15b. Neben den sieben *w<sup>e</sup>qāṭal*-Sätzen begegnen in dem Abschnitt zwölf syntaktische Fügungen mit *wayyiqṭōl* und vier nach dem Typ *w<sup>e</sup>-x-qāṭal*.

<sup>8</sup> Zur Bezeichnung „Narrativ“ für die Form *wayyiqṭōl* als Haupterzähltempus im Biblischen Hebräisch vgl. L. Köhler, *Syntactica* IV, VT 3 (1953), 299–305 (299f.).

<sup>9</sup> Vgl. M. Weippert, Die Petition eines Erntearbeiters aus Mešad Ḥāšavyāhū und die Syntax althebräischer erzählender Prosa, in: Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. Festschrift für Rolf Rendtorff zum 65. Geburtstag, edd. E. Blum/C. Machholz/E.W. Stegemann, Neukirchen-Vluyn 1990, 449–466 (457f.); R. Bartelmus, Ez 37,1–14, die Verbform *w<sup>e</sup>qatal* und die Anfänge der Auferstehungshoffnung, ZAW 97 (1985), 366–389 (371).

<sup>10</sup> Vgl. GKa §112; Meyer, HGr §101; J.F. Diehl, Die Fortführung des Imperativs im Biblischen Hebräisch, AOAT 286, Münster 2004, 223ff. (*w<sup>e</sup>qāṭal* nach Imperativ).

<sup>11</sup> Vgl. GKa §112pp; B.K. Waltke/M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake 1990, 540.



Haupthandlung eingeführt wird (vgl. Gen 28,6; 2 Kön 14,7; Am 7,4)<sup>12</sup>. Dabei bildet die Unterbrechung des Handlungsprogresses das entscheidende Merkmal der syntaktischen Fügung. In allen diesen Fällen liegt aus der Perspektive des Erzählers quasi eine „punktueller Gleichzeitigkeit“ der Handlungen vor. Als eine Sonderform dieses Sprachgebrauchs können Aufzählungen gelten, bei denen eine Reihe von individuellen Sachverhalten der Vergangenheit durch koordinierendes *w<sup>e</sup>qāṭal* zu einer Handlungseinheit verbunden werden, ohne dass sie in eine sequentielle Folge zueinander gesetzt würden (vgl. 2 Kön 18,4<sup>13</sup>).

Die Schwierigkeit der Differenzierung beider Verwendungsweisen von *w<sup>e</sup>qāṭal* besteht darin, dass sie morphologisch nicht zu unterscheiden sind. Ihre unterschiedliche Betonung in den Formen der 1. Sing. und der 2. mask. Sing. geht auf die masoretische Aussprachetradition zurück und kennt eine ganze Reihe von Ausnahmen.<sup>14</sup> In den Formen der 3. mask. Sing., wie sie im Reformbericht vorliegen, ist eine solche Unterscheidung unmöglich; sie kann ausschließlich aus dem jeweiligen Kontext erhoben werden. Ungeachtet der offenen Frage, ob eine grammatische Differenzierung zwischen Perfectum consecutivum und Perfectum copulativum angesichts des skizzierten morphologischen Befundes sinnvoll ist, oder ob beide Verwendungsweisen besser unter die Kategorie des Perfectum consecutivum zu subsumieren wären, ist für die weitere Untersuchung an der *funktionalen* Unterscheidung zwischen der Verwendung von *w<sup>e</sup>qāṭal* zur Bezeichnung des Handlungsprogresses der Nachzeitigkeit bzw. bei iterativen oder generellen Sachverhalten und dem koordinierenden, nicht-progresshaften Gebrauch der Verbform zum Ausdruck der Zusammenordnung zweier oder mehrerer, punktuell gleichzeitiger, individueller Sachverhalte der Vergangenheit festzuhalten.

<sup>12</sup> Weitere Belege bei S.R. Driver, *A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew and Some Other Syntactical Questions*, London <sup>3</sup>1892, §131, B. Johnson, *Hebräisches Perfekt und Imperfekt mit vorangehendem w<sup>e</sup>*, CB, OT Series 13, Lund 1979, passim und Waltke/O'Connor, *Syntax*, 540–542.

<sup>13</sup> 2 Kön 18,4 berichtet von kultpolitischen Reformen des Königs Hiskia, der die *bāmōt* entfernt hat (*hesîr*), die Mazzeben zerbrochen hat (*w<sup>e</sup>šibbar*), die Ascheren abgehauen hat (*w<sup>e</sup>kārat*) und die kupferne Schlange, die Mose gemacht hatte, zerschlagen hat (*w<sup>e</sup>kittat*). Dabei ist deutlich, dass die einzelnen Maßnahmen (action) weder eine narrative Ereignisfolge (plot) bilden, noch je für sich stehen, sondern einen nicht-sequentuellen Ereigniszusammenhang (event) darstellen, was syntaktisch durch die Beiordnung ausgedrückt wird.

<sup>14</sup> Dessen ungeachtet gibt die abweichende masoretische Akzentsetzung noch zu erkennen, dass sich die Masoreten des Unterschieds zwischen Perfectum consecutivum und Perfectum copulativum sehr wohl bewusst waren. Aus diesem Grund haben Joüon/Muraoka, HGr §115c mit gewissem Recht vorgeschlagen, terminologisch zwischen *w<sup>e</sup>qatālī* (waw-consecutivum) und *w<sup>e</sup>qatāltī* (waw-copulativum) zu unterscheiden.

## II. Die *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formationen in 2 Kön 23,4–15 im Spiegel der Forschungsgeschichte

Das verbreitetste Modell zur Deutung des Wechsels von *w<sup>e</sup>qāṭal*- und *wayyiqṭōl*-Formationen im Reformbericht geht von der Voraussetzung aus, dass beide Verbformen im Text funktionsgleich zur Bezeichnung des Handlungsprogresses in der Vergangenheit verwendet werden, und ist in seiner klassischen Form zuerst von Bernhard Stade vertreten worden, der im Rahmen seiner sprachlichen Analyse von 2 Kön 10–14 auf das Problem aufmerksam wurde und die These aufstellte, dass sich in der Verwendung von *w<sup>e</sup>qāṭal* in der Funktion als Narrativ aramäischer Spracheinfluss geltend mache, da im Aramäischen die Afformativkonjugation das Haupterzähltempus darstellt.<sup>15</sup> Diese These verband Stade mit der weitergehenden Annahme, dass ein solcher aramaisierender Einfluss auf das Hebräische frühestens seit der exilisch-nachexilischen Zeit wahrscheinlich zu machen sei, so dass dort, wo in älteren Texten *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formen funktionsgleich neben Narrativformen begegnen, es sich entweder um einen Textfehler handeln müsse, oder eine spätere Glosse vorliege, die bereits aramäischem Spracheinfluss unterliegt. Mit Bezug auf den Reformbericht in 2 Kön 23,4–15 wertet Stade die *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formen entsprechend als literarkritisches Indiz und kommt zu dem Ergebnis, dass alle Vorkommen von *w<sup>e</sup>qāṭal* im Reformbericht entweder als Textfehler oder als sekundäre Erweiterungen des Grundtextes anzusprechen seien.<sup>16</sup>

Die sprachgeschichtliche Grundthese Stades, dass die Verwendung von *w<sup>e</sup>qāṭal* als Narrativ in 2 Kön 23,4–15 und verwandten Texten auf aramäischen Spracheinfluss zurückgehe, ist in der alttestamentlichen Forschung weithin übernommen worden und hat auch Eingang in die hebraistischen Lehrbücher gefunden.<sup>17</sup> Strittig war in der weiteren Diskussion lediglich der Zeitpunkt, ab wann mit einem aramaisierenden Einfluss auf das Hebräische zu rechnen sei. Nachdem Rudolf Meyer zunächst für eine sehr frühe Herleitung von narrativ gebrauchtem *w<sup>e</sup>qāṭal* aus dem Kanaanäischen des zweiten Jahrtausends plädiert hatte,<sup>18</sup> war es vor allem Hermann Spieckermann,

<sup>15</sup> Vgl. B. Stade, Anmerkungen zu 2 Kö. 10–14, in: ders., Ausgewählte akademische Reden und Abhandlungen, Gießen 1907, 183–199 (194–196).

<sup>16</sup> Vgl. Stade, Anmerkungen, 194f.

<sup>17</sup> Vgl. GKa §112pp; Driver, Treatise, §133 (mit Einschränkungen für die vorexilische Zeit); R. Bartelmus, Einführung in das Biblische Hebräisch – ausgehend von der grammatischen und (text-)syntaktischen Interpretation des althebräischen Konsonantentexts des Alten Testaments durch die tiberische Masoreten-Schule des Ben Ascher – mit einem Anhang: Biblisches Aramäisch für Kenner und Können des Biblischen Hebräisch, Zürich 1994, 106; Waltke/O'Connor, Syntax, 541. Vorsichtiger äußert sich E. Jenni, Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments, Basel 1981, 267, der im Blick auf das Verbalsystem des Biblischen Hebräisch zwar auf die spätere sprachgeschichtliche Entwicklung hinweist, in der das Imperfectum consecutivum als Erzählform in den Hintergrund tritt, ohne dies jedoch mit der Einwirkung des Aramäischen zu begründen.

<sup>18</sup> Vgl. R. Meyer, Auffallender Erzählungsstil in einem angeblichen Auszug aus der „Chronik der Könige von Juda“, in: Festschrift für F. Baumgärtel zum 70. Geburtstag, ed. L. Rost, ErF 10, Erlangen 1959, 114–123; Meyer, HGr §101. Hauptbeleg für Meyers These war das so ge-

der in seiner Göttinger Dissertation aus dem Jahre 1982 alle angeblich frühen Belege für *w<sup>e</sup>qātal* in der Funktion als Narrativ einer kritischen Sichtung unterzog und zu dem Ergebnis kam, dass aufgrund des alttestamentlichen sowie des epigraphischen Befundes bereits ab dem Ende des 8.Jh.s v.Chr. unter dem Einfluss assyrischer Verwaltungspraxis mit einer aramaisierenden Beeinflussung des Hebräischen zu rechnen sei.<sup>19</sup>

Seine Argumentation stützt sich dabei nicht zuletzt auf ein Ostrakon aus Mešad Hašavjahû, in dem der von Spieckermann postulierte narrative Gebrauch des Perfectum copulativum – in der Terminologie Spieckermanns – neben Imperfectum consecutivum auch inschriftlich belegt sei.<sup>20</sup> Manfred Weippert hat jedoch in seinem Beitrag zur Festschrift für Rolf Rendtorff schlüssig nachweisen können, dass die beiden *w<sup>e</sup>qātal*-Formen, auf die Spieckermann sich bezieht, in der Inschrift nicht funktionsgleich mit dem Narrativ verwendet werden, sondern jeweils eine Begleit- oder Nebenhandlung zur Haupthandlung bezeichnen, wie es dem Sprachgebrauch des klassischen Hebräisch entspricht (s.o.).<sup>21</sup> Die zeitliche Ansetzung eines aramaisierenden Einflusses auf das hebräische Tempussystem, den auch Weippert nicht bestreitet, wäre damit wieder völlig offen.

Wie verhält es sich aber grundsätzlich mit der Annahme eines aramaisierenden Sprachgebrauchs im Blick auf die *w<sup>e</sup>qātal*-Formation im Biblischen Hebräisch? Die These setzt einerseits die Verwendung der Afformativkonjugation als Erzähltempus im (Alt-)Aramäischen und andererseits deren Aufnahme im Mittel- bzw. Neuhebräischen voraus, in dem die *wayyiqṭōl*-Formation ganz außer Gebrauch kommt. So unstrittig der Endpunkt der sprachgeschichtlichen Entwicklung im Mittel- bzw. Neuhebräischen ist,<sup>22</sup> so problematisch erscheint bei genauerem Hinsehen die Annahme eines narrativen Perfectum copulativum im Biblischen Hebräisch. Bereits Spieckermann hatte nachdrücklich darauf hingewiesen, dass in der alttestamentlichen Literatur der nachexilischen Zeit, in der die sprachliche Beeinflussung des Hebräischen

---

nannte Deboralied, in dem sich die frühesten Belege für narrativ verwendetes *w<sup>e</sup>qātal* im Alten Testament finden ließen (Ri 5,26). Angesichts der komplexen Datierungsfragen und der poetischen Gestaltung des Deboraliedes vermag dieser vereinzelte Beleg die weitreichenden Schlussfolgerungen Meyers jedoch kaum hinreichend abzusichern. Zu den textlichen und historischen Problemen des Deboraliedes vgl. zuletzt A. Scherer, Überlieferungen von Religion und Krieg. Exegetische und religionsgeschichtliche Untersuchungen zu Richter 3–8 und verwandten Texten, WMANT 105, Neukirchen-Vluyn 2005, 118–187.

<sup>19</sup> Vgl. H. Spieckermann, Juda unter Assur in der Sargonidenzeit, FRLANT 129, Göttingen 1982, 120ff.

<sup>20</sup> Vgl. Spieckermann, Juda, 129; Text nebst philologischem und historischem Kommentar jetzt bei J. Renz, Handbuch der althebräischen Epigraphik, Bd. I: Die althebräischen Inschriften. Teil 1. Text und Kommentar, Darmstadt 1995, 315–329.

<sup>21</sup> Vgl. Weippert, Petition, 464f. Alternativ könnte man die Wortform *w'sm* in MHas(7):1,5 und 7 in Fortführung des Imperfectum consecutivum *wykl* als Infinitiv absolutus auffassen (vgl. Renz, Handbuch, 325f.). T. Krüger, Belegt das Ostrakon KAI 200 einen narrativen Gebrauch der Verbform *w<sup>e</sup>qatal* im Althebräischen?, BN 62 (1992), 32–37 hat dagegen vorgeschlagen, *w'sm* als Perfectum consecutivum zu verstehen und modal wiederzugeben.

<sup>22</sup> Vgl. Meyer, HGr §101,7.

durch das (Reichs-)Aramäische immer mehr zugenommen habe, der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formation als Erzähltempus nur „periphere Bedeutung“ zukommt, während *wayyiqṭōl* bis in die Spätschriften des Alten Testaments das klassische Erzähltempus geblieben ist.<sup>23</sup>

Diese Feststellung wird noch durch eine weitere Beobachtung unterstützt. Klaus Koch hat in seinem Beitrag zur Festschrift für Horst-Dietrich Preuß zu Recht den Einwand erhoben, dass weder im Biblischen Aramäisch noch in den Textfunden von Qumrān eine gehäufte Verwendung von *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formen in der Funktion des Narrativs festgestellt werden könne;<sup>24</sup> vielmehr treten im Biblischen Aramäisch neben das Imperfectum consecutivum synthetische Mittel (Temporaldeiktika) zur Darstellung des Erzählverlaufs ein<sup>25</sup>. Es ist aber ganz unwahrscheinlich, dass das Aramäische zeitgleich zwei verschiedene syntaktische Konstruktionen (*w<sup>e</sup>qāṭal* und Temporaldeiktika) zur Darstellung des gleichen Sachverhalts (Progress in der Vergangenheit) ausgebildet haben sollte.

Schließlich ist bereits der Ausgangspunkt der angenommenen sprachgeschichtlichen Entwicklung keineswegs so eindeutig, wie es auf den ersten Blick erscheinen könnte. Zwar kennt das (Alt-)Aramäische (wie das Hebräische) einfaches *qāṭal* in Erzählungen zur Darstellung individueller Sachverhalte der Vergangenheit,<sup>26</sup> daneben begegnet im gleichen narrativen Kontext aber auch *wayyiqṭōl* zur Darstellung des Handlungsprogresses, wie sich sowohl aus entsprechenden Formen in der *Zkr*-Inschrift als auch in den so genannten Bileam-Fragmenten aus *Tell Deir 'Alla* und der *Tell Dan* Inschrift ergibt<sup>27</sup>. Damit bestätigt sich die frühere Vermutung von Rainer Degen, dass in erzählendem Kontext „die wayyiqṭol-Konstruktion auch im A[It]a[ramäischen] geläufig war“<sup>28</sup>.

Unterzieht man ferner die von Spieckermann zusammengestellten etwa 200 „sicheren“ Belege für *w<sup>e</sup>qāṭal* als Erzähltempus im Alten Testament einer kritischen Prü-

<sup>23</sup> Vgl. Spieckermann, *Juda*, 128.

<sup>24</sup> Vgl. K. Koch, Gefüge und Herkunft des Berichts über die Kultreformen des Königs Josia. Zugleich ein Beitrag zur Bestimmung hebräischer „Tempora“, in: *Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie. Festschrift für H.-D. Preuß zum 65. Geburtstag*, edd. J. Hausmann/H.-J. Zobel, Stuttgart/Berlin/Köln 1992, 80–92 (87). Lediglich bei eingliedrigen Verbalsätzen begegnet begrifflicherweise häufiger *w<sup>e</sup>qāṭal* (ebd.); vgl. auch die Belege bei BLA, §79h-i.

<sup>25</sup> Vgl. dazu die narratologischen Beobachtungen bei I. Willi-Plein, *Daniel 6 und die persische Diaspora*, in: dies., *Sprache als Schlüssel. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament*, edd. M. Pietsch/T. Präckel, Neukirchen-Vluyn 2002, 177–188.

<sup>26</sup> Vgl. R. Degen, *Altaramäische Grammatik der Inschriften des 10.–8. Jh. v.Chr.*, AKM 38,3, Wiesbaden 1969, §74.

<sup>27</sup> Die inschriftlichen Belege stammen sämtlich aus dem 8. Jh. v.Chr., vgl. Schüle, *Syntax*, 178–180 (*Tell Deir 'Alla*, mit problematischer sprachgeschichtlicher Zuweisung zum Althebräischen), 195–203 (*Zkr*-Inschrift, *Tell Dan* Inschrift). Zum Tempusgebrauch in der Inschrift von *Tel Dan* vgl. J.A. Emerton, *New Evidence for the Use of waw consecutive in Aramaic*, VT 44 (1994), 255–258; ders., *Further Comments on the Use of Tenses in the Aramaic Inscription from Tel Dan*, VT 47 (1997), 429–440; J. Tropper, *Aramäisches wyqtl und hebräisches wayyiqṭol*, UF 28 (1997), 633–645; T. Muraoka, *Again on the Tel Dan Inscription and the Northwest Semitic Verb Tenses*, ZAH 11 (1998), 74–81.

<sup>28</sup> Degen, *Grammatik*, 114f. Anm. 21 (115).

fung, so zeigt sich, dass nahezu alle angeführten Stellen nach den Regeln der klassischen hebräischen Grammatik verstanden werden können und dass sich die Annahme eines aramaisierenden Perfectum copulativum als „Ersatzform“ des Imperfectum consecutivum im Biblischen Hebräisch nicht bewährt.<sup>29</sup> Dann verlangt aber das Vorkommen der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formen im Reformbericht 2 Kön 23,4–15 eine anderweitige Erklärung.

Einen gewichtigen Vorschlag in diese Richtung hat Klaus Koch unterbreitet. Er stellt zunächst zu Recht die verbreitete Annahme in Frage, die *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formationen würden im Reformbericht funktionsgleich mit dem Narrativ verwendet, und macht auf die oben skizzierten Schwierigkeiten des sprachgeschichtlichen Befundes aufmerksam.<sup>30</sup> Stattdessen unternimmt er den Versuch, die drei verschiedenen Satzformationen, die im Reformbericht begegnen (*wayyiqṭōl-x*, *w<sup>e</sup>qāṭal-x* und *w<sup>e</sup>-x-qāṭal*), in ihrer je eigenen syntaktischen Funktion und semantischen Bedeutung zu erfassen.

Für die *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formationen kommt Koch zu dem Schluss, dass ihnen ein resultativer Charakter eigne: *w<sup>e</sup>qāṭal* werde dort verwendet, „wo eine abgeschlossene Handlung mit dauerhafter und wichtiger Wirkung hervortritt“<sup>31</sup>. Als ein sprechendes Beispiel für diesen Gebrauch verweist er auf die „Endlagerung“ der unreinen Asche der Kultgeräte für *Ba‘al*, Aschera und das „Himmelsheer“ (v4, vgl. v12b): „Die nach Betel oder ins Qidrontal gebrachte Asche ist dort verblieben, hat diese Orte bleibend disqualifiziert“.<sup>32</sup> Die *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formationen treten dort auf, wo „es sich um eine abschließende Notiz über das betroffene Objekt handelt“<sup>33</sup>. Dagegen begegnen die gleichen Verben der Zerstörung und Verunreinigung im Narrativ, wenn von Zwischenereignissen, die von nachfolgenden Handlungen überholt werden, die Rede sei (vgl. v6f.) oder wenn Nebenergebnisse, die neben der Haupthandlung verlaufen, berichtet würden (vgl. v8, 14a).<sup>34</sup> Der dritten Satzformation *w<sup>e</sup>-x-qāṭal* schließlich komme ebenfalls resultativer Bedeutung zu, jedoch nicht mit der gleichen Endgültigkeit wie bei den *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formationen. Letzteres illustriert Koch u.a. an der Handlungsfolge in v11–12, die zunächst von der Zerstörung der Sonnenwagen und Altäre berichte (*w<sup>e</sup>-*

<sup>29</sup> Vgl. Spieckermann, *Juda*, 125–128. Eine Durchsicht aller einschlägigen Belege kann hier nicht erfolgen. Für die erzählende Literatur der nachexilischen Zeit vgl. M. Pietsch, Ein Aramaismus im spätbiblischen Hebräisch? Beobachtungen zum hebräischen Verbalsystem in der erzählenden Literatur des Zweiten Tempels, in: „Sieben Augen auf einem Stein“ (Sach 3,9). Studien zur Literatur des Zweiten Tempels. Festschrift für Ina Willi-Plein zum 65. Geburtstag, edd. F. Hartenstein/M. Pietsch, Neukirchen-Vluyn 2007, 287–307. Zum sprachlichen Befund bei Ezechiel vgl. Bartelmus, *Verbform*, 108–116.

<sup>30</sup> Vgl. Koch, *Gefüge*, 83f., 87.

<sup>31</sup> Koch, *Gefüge*, 86. Ähnlich argumentiert W. von Soden, Gab es bereits im vorexilischen Hebräisch Aramaismen in der Bildung und der Verwendung von Verbalformen?, *ZAH* 4 (1991), 32–45 (38–42), der jedoch in diesem Zusammenhang eine „Sonderverwendung“ des Habitativs (Perfectum copulativum) „zur Kennzeichnung von auf Dauer gerichteten Handlungen oder Vorgängen“ in den Königsbüchern postuliert (38).

<sup>32</sup> Koch, *Gefüge*, 86.

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Vgl. ebd.

*x-qātal*, vgl. 11b, 12a), um dann mit *w<sup>e</sup>qātal* das endgültige Ausstreuen ihrer Asche im Kidrontal zu konstatieren.<sup>35</sup>

Grundsätzlich weist Koch in die richtige Richtung, wenn er darauf insistiert, die unterschiedlichen syntaktischen Fügungen nicht über einen Kamm zu scheren, sondern funktional zu differenzieren. Inwieweit die von ihm vorgeschlagene Funktionsbestimmung zu überzeugen vermag, bleibt dagegen zu prüfen. Koch selbst weist darauf hin, dass bei seiner Deutung der Sprachgebrauch in v6, wo in analoger Weise zu v4 und v12 vom Ausstreuen der Asche der Aschera – womit hier unzweifelhaft das Kultsymbol gemeint ist – im Narrativ gesprochen wird, auffällig ist.<sup>36</sup> Seine Erklärung, die Gräber, über denen die Asche verstreut wurde, sollten weiter benutzt und daher nicht endgültig disqualifiziert werden, vermag jedoch kaum zu überzeugen. Ähnlich verhält es sich mit den Notizen über die Zerstörung von Kultanlagen im Tempelbezirk (*wayyiqṭōl*, vgl. v7) bzw. im Stadttor und auf dem Ölberg (*w<sup>e</sup>qātal*, vgl. v8b, 14a): Kochs Vermutung, letztere sollten – als mahnendes Beispiel – liegen bleiben, während erstere alsbald entfernt wurden, bleibt Spekulation<sup>37</sup>. Gleiches gilt für die Verwendung der Wurzel *šbt* hiph., die in v5 als *w<sup>e</sup>qātal*- und in v11a als *wayyiqṭōl*-Form belegt ist, ohne dass zwischen der Beendigung der Tätigkeit der *keṁārīm* und der Pferde des Sonnengottes<sup>38</sup> ein qualitativer Unterschied festgestellt werden könnte. Beide werden veranlasst, ihre bisherige (kultische) Tätigkeit endgültig einzustellen. Wenig plausibel erscheint schließlich die Annahme, dass mit den *wayyiqṭōl*-Formationen in v8 und v14 Nebenhandlungen „draußen in der Provinz“<sup>39</sup> bezeichnet würden. Vielmehr ist nach den klassischen Regeln hebräischer Grammatik zu erwarten, dass Neben- oder Begleithandlungen zur Haupthandlung durch *w<sup>e</sup>qātal* (oder *w<sup>e</sup>-x-qātal*) und nicht durch *wayyiqṭōl* ausgedrückt würden; letzteres führt vielmehr die Haupthandlung fort bzw. bildet den Textvordergrund.

Lässt sich demnach die von Koch vorgeschlagene syntaktische und semantische Differenzierung zwischen *w<sup>e</sup>qātal*- und *wayyiqṭōl*-Formen im Reformbericht vom Sprachgebrauch des Textes her kaum halten, so gilt Vergleichbares für seine Unterscheidung von *w<sup>e</sup>qātal*- und *w<sup>e</sup>-x-qātal*-Formationen. Der von Koch festgestellte resultative (oder habitative) Charakter beider syntaktischen Formationen rührt vielmehr vom perfektiven Aspekt (bzw. Zeitablaufsverhältnis) der Afformativkonjugation her.<sup>40</sup> Eine graduelle semantische Differenz, wie Koch vorschlägt, kann aus der syntaktischen Differenzierung der beiden Formationen nicht herausgelesen werden und bewährt sich auch vom Textbefund her nicht. Weder ist zwischen der Entweihung des *topaet* (*w<sup>e</sup>qātal*, v10) und derjenigen der *bāmōt* für die fremden Götter auf

<sup>35</sup> Vgl. Koch, Gefüge, 86f.

<sup>36</sup> Vgl. Koch, Gefüge, 86.

<sup>37</sup> Ebd.

<sup>38</sup> Der Verbbrauch bestätigt, dass es sich hierbei um lebende Tiere und nicht um Pferdestatuetten handelt, vgl. C. Uehlinger, Gab es eine joschijanische Kultreform? Plädoyer für ein begründetes Minimum, in: Jeremia und die „deuteronomistische Bewegung“, ed. W. Groß, BBB 98, Weinheim 1995, 57–89 (75 Anm. 87).

<sup>39</sup> Koch, Gefüge, 86.

<sup>40</sup> Vgl. Meyer, HGr §101,1.

dem Ölberg<sup>41</sup> (*w<sup>e</sup>-x-qātal*, v13) ein gradueller semantischer Unterschied feststellbar, noch lässt sich Kochs Auffassung des Handlungsgefüges in v11b–12 aufrechterhalten (s.o.): Der relative Neueinsatz, der erzählerisch durch die Fügung *w<sup>e</sup>-x-qātal* in v12a signalisiert wird, zeigt vielmehr an, dass sich die *w<sup>e</sup>qātal*-Form in v12b ausschließlich auf die Überreste der zuvor zerstörten Altäre bezieht.

So wichtig einerseits der Hinweis Kochs ist, die auffällige Verwendung von *w<sup>e</sup>qātal*-Formen im Text des Reformberichts nicht vorschnell als Indiz sekundärer Erweiterungsarbeit unter dem Postulat eines aramäischen Spracheinflusses zu interpretieren, sondern ihre syntaktische Funktion im Textzusammenhang zu beachten, so wenig vermag seine semantisch-syntaktische Funktionsbestimmung den Textbefund abschließend zu erklären.

Einen alternativen Ansatz zur Deutung des Nebeneinanders von *w<sup>e</sup>qātal* - und *wayyiqtol*-Formationen in 2 Kön 23,4–15, der in ähnlicher Weise wie Koch um die Beachtung der syntaktischen Funktion der verschiedenen Satzformationen bemüht ist, hat Christof Hardmeier entwickelt.<sup>42</sup> Er unterscheidet grundsätzlich zwischen einer narrativ-konsekutiven Erzählfolge, bei der Einzelereignisse in einen unumkehrbaren zeitlichen Folgezusammenhang gestellt werden und so einen narrativen Spannungsbogen erzeugen (Konsekutivtempora), und Aufzählungstexten, die keine Erzählfolge konstituieren, sondern einzelne Maßnahmen additiv aneinanderreihen bzw. koordinieren (Perfectum copulativum).<sup>43</sup> Letztere repräsentieren den perfektiven Aspekt von Ereignissen, die in der Sprecherperspektive als gleichzeitig abgeschlossene Handlungen zur Darstellung kommen. Solche listenähnlichen Aufzählungen finden sich neben 2 Kön 23,4–15 etwa in 2 Kön 14,7 und 18,4 sowie außerbiblisch in der Meša-Stele.<sup>44</sup>

Die so gewonnene stilistisch-syntaktische Differenzierung verbindet Hardmeier mit einer literar- bzw. überlieferungskritischen Hypothese, indem er davon ausgeht, dass in 2 Kön 23,4–15 ein älterer „Reformbericht“ aufgenommen, stilistisch überarbeitet und erweitert worden sei. Dieser ältere Textbestand, den Hardmeier mit Hilfe einer literaturgeschichtlich-kommunikationstheoretischen Analyse aus dem vorliegenden Erzählzusammenhang rekonstruiert,<sup>45</sup> sei durchgehend im nicht-konsekutiven Aufzählungsstil gehalten gewesen (*w<sup>e</sup>qātal* bzw. *w<sup>e</sup>-x-qātal*). Die Narrativformen, die

<sup>41</sup> Zur Gleichsetzung des „Berges des Verderbens“ mit dem Ölberg vgl. Spieckermann, *Juda*, 112 Anm. 178.

<sup>42</sup> Vgl. Hardmeier, *König*, 124f., 138f.

<sup>43</sup> Vgl. Hardmeier, *König*, 125 Anm. 65.

<sup>44</sup> In 2 Kön 14,7 werden zwei militärische Erfolge des Königs Amazja von Juda im Grenzgebiet zu Edom berichtet, die durch *w<sup>e</sup>qātal* miteinander verknüpft sind, wobei der Sieg über die Edomiter im „Salztal“ als übergeordnete Handlung fungiert, der die Eroberung und Umbenennung von *hassala* in *yāqt<sup>e</sup>’el* beigeordnet wird. – In Zeile 22–28 der Meša-Inschrift zählt der moabitische König eine Reihe von Bau- und Restaurationsmaßnahmen auf, die er nach seinem Sieg über Israel in seinem Herrschaftsbereich unternommen hat. Die einzelnen Handlungen, die durch *w<sup>e</sup>qātal* miteinander verbunden sind, werden aus der Perspektive des Erzählers zu einer nicht-sequentiellen, semantisch eng aufeinander bezogenen Einheit zusammengeordnet.

<sup>45</sup> Vgl. Hardmeier, *König*, 113–133.

sich jetzt im Text des Reformberichts finden, gingen sämtlich auf redaktionelle Erweiterungen bzw. stilistische Transformationen des Textes bei seiner Einarbeitung in die narrativ-konsekutive Erzählfolge von 2 Kön 22,3–23,24 zurück (vgl. v4, 6f., 11).<sup>46</sup> M.a.W. der syntaktische Wechsel von *w<sup>e</sup>qāṭal* und *wayyiqṭōl* wird hier nicht im Sinne einer sprachgeschichtlich sekundären Entwicklung zum Indiz literarkritischer Dekomposition, sondern umgekehrt aufgrund stilistisch-textpragmatischer Überlegungen zum Kriterium literarischer Priorität erhoben.

Der Ansatz Hardmeiers erscheint vor allem darin weiterführend, dass er die syntaktische Differenz zwischen *w<sup>e</sup>qāṭal*- und *wayyiqṭōl*-Formationen mit Überlegungen zur Textpragmatik verknüpft und darin über Koch hinausgeht. Indem Hardmeier zwischen narrativ-konsekutivem *wayyiqṭōl* und kopulativem bzw. koordinierendem *w<sup>e</sup>qāṭal* unterscheidet, lenkt er den Blick auf eine alternative Funktionsbestimmung der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formen in 2 Kön 23,4–15, die überdies in den Bahnen klassisch-hebräischer Syntax verbleibt (s.o.). Die zentrale syntaktische wie textpragmatische Kategorie, die damit in der Unterscheidung der Satzformationen zum Tragen kommt, ist die Kategorie des Erzählprogresses (textpragmatisch gesprochen des Spannungsaufbaus bzw. Plots, resp. seiner Unterbrechung), die im relativen Tempussystem des Biblischen Hebräisch die charakteristische Funktion der Konsekutivtempora ausmacht.

Einschränkend muss jedoch gesagt werden, dass der stilistische Rigorismus, der Hardmeier dazu veranlasst, für seine literaturwissenschaftlich erhobene Vorstufenrekonstruktion eine durchgehende *w<sup>e</sup>qāṭal*-Reihung zu postulieren, vom Textbefund her in keiner Weise gerechtfertigt erscheint. Weder kann er die Annahme einer redaktionellen narrativ-konsekutiven (Teil-)Bearbeitung des Textes wirklich plausibel machen, noch nötigt der übrige Sprachgebrauch im Alten Testament zu einer formgeschichtlich begründeten Trennung von nicht-progresshaftem, koordinierendem *w<sup>e</sup>qāṭal* und narrativ-konsekutivem *wayyiqṭōl*, die vielmehr auch sonst verschiedentlich in Kontaktstellung begegnen (s.o.).

### III. Die *w<sup>e</sup>qāṭal*-Sätze im Bericht über die josianische Reform (2 Kön 23,4–15)

Die folgende Analyse des Reformberichts beschränkt sich auf eine vorwiegend synchrone Untersuchung der syntaktischen und textpragmatischen Funktion der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formationen. Diachrone Fragestellungen finden nur insoweit Berücksichtigung, als sie für das Verständnis der syntaktischen Struktur des Textes von Bedeutung sind.<sup>47</sup> Jedes Vorkommen von *w<sup>e</sup>qāṭal* im Text soll gesondert untersucht und auf seine syntaktische Funktion hin befragt werden. Dabei wird zum einen die grundlegende Einsicht Kochs und Hardmeiers vorausgesetzt, dass *wayyiqṭōl*- und *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formen im

<sup>46</sup> Vgl. Hardmeier, König, 124f.

<sup>47</sup> Eine dezidiert diachrone Lösung des syntaktischen Befundes hat H. Hollenstein, Literarkritische Erwägungen zum Bericht über die Reformmaßnahmen Josias 2Kön. XXIII 4ff., VT 27 (1977), 321–336 vorgelegt; vgl. aus jüngerer Zeit W.B. Barrick, The King and the Cemeteries. Toward a New Understanding of Josiah's Reform, VT.S 88, Leiden 2002, 64–105.



Text nicht funktionsgleich als Erzähltempus (Narrativ) verwendet werden, sondern die kategoriale Unterscheidung von narrativ-konsekutivem *wayyiqṭōl* und nicht-progressivem *wəqāṭal* für das Textverständnis konstitutiv ist, und zum anderen, dass die Annahme von Textfehlern im späteren Prozess der Textüberlieferung selbst dort, wo sie vom Konsonantenbestand her möglich erschiene,<sup>48</sup> angesichts der Häufung der Fälle im vorliegenden Text und der kaum als Textfehler zu erklärenden Vorkommen in v5 und v12b als eher unwahrscheinlich gelten muss.

Der Reformbericht beginnt mit der Beauftragung der Jerusalemer Priesterschaft bzw. ihrer Repräsentanten, die Kultgeräte (*kelim*), die zur Verehrung des *Ba'al*, der Aschera und des „Himmelsheeres“ angefertigt (und verwendet) worden waren, aus dem Tempelinneren (*hēkal*) herauszubringen. Daran schließt sich in narrativ-konsekutiver Folge ihre Verbrennung (durch den König<sup>49</sup>) außerhalb der Stadt, an den Abhängen des Kidron(tals), an. Im Folgenden wird der Erzählprogress durch eine *wəqāṭal*-Form unterbrochen (*wənāsā'*): Das Verbringen der Asche der Kultgeräte nach Bet-El zielt auf ihre kultische „Entsorgung“ am dortigen Heiligtum.<sup>50</sup> Wichtig scheint dabei die bewusste Unterbrechung des Handlungsprogresses zu sein, mit der an dieser Stelle der Wechsel von Textvordergrund zu Texthintergrund oder anders gesagt von der Haupt- zur Nebenhandlung markiert wird.

Dies bestätigt sich, wenn man auf die „kultische Geographie“ des Reformberichts achtet: Die einzelnen Maßnahmen sind so angeordnet, dass sie eine Bewegung vom Zentrum zur Peripherie bilden. Sie beginnen im Hauptraum des Jerusalemer Tempels (v4–5), verlaufen über den äußeren Tempelbezirk (v6–10)<sup>51</sup> und die angrenzenden Areale bis zum Ölberg, außerhalb der Stadt, und enden schließlich in Bet-El und den Städten Samarias (v15–20). Die Digression nach Bet-El in v4b, die jetzt eine *inclusio* mit v15(–20) bildet, fällt aus dieser Struktur heraus und würde die Erzählfolge emp-

<sup>48</sup> Vgl. eine mögliche Verschreibung von  $\aleph$  in v4b und 8b, oder Haplographie von  $\aleph$  in v10, 14a und 15b.

<sup>49</sup> Der König ist nach dem Textzusammenhang grammatisches und logisches Subjekt der Aussage. Die Beauftragung der Priester(schaft), die Geräte aus dem Tempelgebäude (*hēkal*) herauszubringen, erklärt sich dadurch, dass nur sie Zutritt zum Tempelinneren hatten (im Unterschied etwa zu v6, wo es heißt, dass der König die Aschera aus dem *bēt yhw*, dem Tempelbezirk, entfernt). Daneben mag hier eine legitimierende Absicht mitwirken, wonach die Jerusalemer Jahwepriesterschaft nicht nur von jeglichem Vorwurf kultischer Verfehlungen freigesprochen, sondern als Parteigänger der königlichen Reform gekennzeichnet werden soll (vgl. Hardmeier, König, 138).

<sup>50</sup> Dabei kann hier offen bleiben, ob die Überführung der Asche nach Bet-El als Ausdruck der Disqualifikation des Heiligtums von Bet-El als Quellort des illegitimen Jahwekults zu gelten hat (vgl. 1 Kön 12,26ff.; 2 Kön 17,24–41), oder lediglich im Sinne der kultgerechten Entsorgung der unreinen Asche aufzufassen ist.

<sup>51</sup> Die Digression in das Gebiet Judas (v8a) widerspricht diesem Aufbau nur vordergründig, denn sie steht mit der Sammlung der jüdischen Landpriesterschaft nach Jerusalem in Zusammenhang (vgl. v9!), die unter die königlichen Reformmaßnahmen im *bēt yhw* zu rechnen ist (Kultpersonal, vgl. v5). Die Verse 8b und 10 schließen sachlich an v8a an (s.u.) und sind aus diesem Grund hier angefügt worden. Der komplexe Aufbau des Abschnitts integriert mehrere Ordnungsprinzipien, ohne dass daraus literarkritische Schlüsse gezogen werden könnten.

findlich stören.<sup>52</sup> Gerade dies wird jedoch durch die Verwendung der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formation vermieden, die das Überführen der Asche nach Bet-El aus dem konsekutiven Handlungsverlauf herauslöst, ohne dass der sachliche Zusammenhang mit dem Vorhergehenden aufgehoben würde. Mit Blick auf den syndetischen Satzanschluss kann hier mit Bartelmus von einem Informations- anstelle eines Handlungsprogresses gesprochen werden.<sup>53</sup>

Dagegen bewährt sich die Annahme eines erzählerischen Neueinsatzes, im Hardmeier'schen Sinne an dieser Stelle nicht, da v4bβ die Handlung aus v4abα sachlich voraussetzt und weiterführt. Die hier vorgeschlagene syntaktische Funktionsbestimmung der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Form in v4b kann übrigens unbeschadet der Frage, ob der Versteil als spätere Glosse zu betrachten ist – wie meist angenommen wird – oder nicht, Geltung beanspruchen.<sup>54</sup>

Die nächste *w<sup>e</sup>qāṭal*-Form folgt gleich am Beginn von v5. Dabei bereitet die direkte Aufeinanderfolge der beiden *w<sup>e</sup>qāṭal*-Sätze in v4bβ und v5a der Interpretation einige Schwierigkeiten. Nach dem vorliegenden Textzusammenhang müsste in v5 entweder ein rückwärtsgerichteter Progress in die Vergangenheit angenommen werden – was jedoch von der Erzähllogik her unwahrscheinlich ist –, oder die Nachricht über die „Außer-Dienst-Stellung“ der *k<sup>e</sup>mārīm* (und der „Räucherer“, v5b<sup>55</sup>) wäre zusammen mit der Notiz von der Überführung der Asche (v4bβ) dem Verbrennen der Kultgeräte beigeordnet, doch will auch diese Lösung nicht recht befriedigen. Alternativ böte sich an, den *w<sup>e</sup>qāṭal*-Satz in v5a als erzählerischen Neueinsatz anzusehen, der eine neue, eigenständige kultpolitische Maßnahme des Königs anführt, doch kommt diese Funktion im Text des Reformberichts sonst der syntaktischen Fügung *w<sup>e</sup>-x-qāṭal* zu (vgl. v11b, 12f., 15).

Zieht man dagegen über v4bβ hinweg eine sachliche Verbindung von v4abα und v5 in Erwägung, dann ließe sich die Suspendierung der *k<sup>e</sup>mārīm* und der „Räucherer“ als Gegenstück zur Beseitigung der illegitimen Kultgeräte verstehen, zumal beide mit der Ba'alsverehrung bzw. Astralkulten in Verbindung gebracht werden<sup>56</sup>. Der Vernichtung der Kultgeräte würde die „Außer-Dienst-Stellung“ des Kultpersonals sachlich (und zeitlich) entsprechen. Die Entpflichtung des Kultpersonals bildet dann eine Begleithandlung zur Zerstörung der Kultgeräte, was grammatisch durch koordinierendes *w<sup>e</sup>qāṭal* zum Ausdruck gebracht wird. Vers 4\* und 5 können demnach als eine zusammenhängende Einheit aufgefasst werden, die von der Beseitigung illegitimer Kultgeräte und des dazugehörigen Kultpersonals im Jerusalemer

<sup>52</sup> Durch die syntaktische Fügung mit *w<sup>e</sup>qāṭal* in v4bβ wird der Eindruck vermieden, der König sei zweimal nach Bet-El gezogen. Der Satz verweist im jetzigen Erzählzusammenhang proleptisch auf die abschließenden Kultreformen in Bet-El (v15ff).

<sup>53</sup> Bartelmus, HYH, 71f. mit Anm. 121.

<sup>54</sup> Vgl. zur Diskussion Barrick, King, 73–76; anders Hardmeier, König, 124f.

<sup>55</sup> Die Syntax in v5aβ ist gestört (*way<sup>e</sup>qat̄ter*), was auf einen literarischen Bruch hindeutet. Der ältere Text bestand vermutlich aus v5aα (bis *malkē y<sup>e</sup>hūdāh?*) und 5b (ohne *labba'al?*), wobei die beiden Akkusativobjekte *k<sup>e</sup>mārīm* und *m<sup>e</sup>qat̄rīm* jeweils von *w<sup>e</sup>hišbūt* abhängig sind, letztere demnach von der Gruppe der *k<sup>e</sup>mārīm* unterschieden werden.

<sup>56</sup> Vgl. zum religionsgeschichtlichen Befund Uehlinger, Reform, 77–79 und K. Koch, Aschera als Himmelskönigin in Jerusalem, UF 20 (1988), 97–120.

Tempel(gebäude) handelt. Trifft diese Verbindung zu, dann ergäbe sich daraus ein weiteres Indiz für den sekundären Charakter von v4bβ.

Mit v6 wird der narrativ-konsekutive Erzählfaden wieder aufgenommen, der sich bis zum Ende von v8a fortsetzt. Während v6–7 von Maßnahmen gegen den Aschera-Kult berichten, erwähnt v8a die Sammlung der Priester aus den Städten Judas (nach Jerusalem, vgl. v9) und die Verunreinigung der *bāmôt* im Gebiet von *Gæbaʿ* bis *Beʿer Šæbaʿ*. Vers 8b unterbricht den konsekutiven Handlungsablauf, der erst in v11 fortgeführt wird. In v8b (*w<sup>e</sup>nātaš*) und v10 (*w<sup>e</sup>timmēʿ*) begegnen erneut *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formationen; v9 fällt dagegen aus der sprachlichen Form des Reformberichts heraus. Nur hier wird in 2 Kön 23,4–15 die Präformativkonjugation verwendet (*loʿ yaʿalū*, vgl. 2 Kön 22,7) und die Erzählhaltung wechselt – in v9 wendet sich der auktoriale Erzähler unmittelbar an den impliziten Leser und kommentiert die Ereignisse von v8.<sup>57</sup> Dies spricht dafür, dass es sich bei v9 um einen späteren Nachtrag zum Reformbericht handelt, der über die weitere Verwendung der zuvor an den *bāmôt* tätig gewesenene Kultbediensteten Auskunft gibt.<sup>58</sup> Somit verbleiben die beiden Notizen über die Zerstörung von Kulteinrichtungen im Stadttor (*bāmôt haššeʿārîm*, v8b)<sup>59</sup> und über die Entweihung des *topæit* im Hinnomtal (v10), die beide sachlich an v8a anschließen, ohne dass der konsekutive Erzählfaden von v6–8a fortgeführt würde. Unter der Voraussetzung, dass die *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formen in 2 Kön 23,4–15 nicht in der Funktion des Narrativs gebraucht werden (s.o.), und angesichts der Tatsache, dass es sich in v8b und v10 jeweils um die Darstellung von individuellen Sachverhalten der Vergangenheit handelt, spricht vieles dafür, in beiden Fällen wiederum eine koordinierende Funktion des Perfekts anzunehmen, die beide Handlungen als Begleit- oder Nebenhandlungen zur Haupthandlung von v8a ausweist. Die Zuordnung von v8b zur Entweihung der *bāmôt* in der Landschaft Juda ergibt sich zwanglos aus dem Stichwortanschluß mit *bāmāh*, der die Zerstörung der Kultanlagen im „Josuator“ als Spezialfall bzw. Teilaspekt der Reformmaßnahmen hinsichtlich der *bāmôt* verstehen lehrt. Beide Handlungen bilden semantisch eine Einheit, sind jedoch nicht identisch –

<sup>57</sup> Eine Umstellung der Versabfolge in v8–9, wonach v9 aufgrund des sachlichen Zusammenhangs mit v8a ursprünglich unmittelbar an diesen angeschlossen hätte (vgl. Koch, Gefüge, 89), ist unnötig. Einerseits spricht manches dafür, dass v9 sekundär in das Gefüge des Reformberichts eingestellt wurde (s.o.), und andererseits macht seine Stellung hinter v8b durchaus Sinn, da in v8b wie in v8a von *bāmôt* die Rede ist, an denen entsprechendes Kultpersonal tätig war, dessen künftiges Geschick v9 thematisiert (vgl. schon Hoffmann, Reform, 213f.).

<sup>58</sup> Vgl. Spieckermann, Juda, 94ff. Zwingend ist die Annahme einer sekundären Erweiterung in v9 jedoch nicht; der Wechsel in der Erzählhaltung könnte unter textpragmatischen Gesichtspunkten bereits für die älteste Stufe der Textwerdung angenommen werden. Dennoch bleibt der sprachliche Befund auffällig.

<sup>59</sup> Die masoretische Lesart *bāmôt haššeʿārîm* ist beizubehalten, wie durch neuere archäologische Funde von Kulteinrichtungen im Bereich von Toranlagen an verschiedenen eisenzeitlichen Ortslagen in Palästina bestätigt wird, vgl. M. Burnett / O. Keel, Mond, Stier und Kult am Stadttor. Die Stele von Betsaida (et-Tell), OBO 161, Fribourg/Göttingen 1998. Bei der genannten Toranlage („Josuator“) wird trotz des Fehlens weiterer Belege an ein Stadttor in Jerusalem zu denken sein, wie sich schon aus dem Gebrauch des Artikels vor *ʿîr* ergibt, vgl. Lak(6):1,4 und 6f. und dazu Renz, Handbuch, 421 mit Anm. 4.

bei den Kultanlagen im Stadttor handelt es sich um (steinerne) „Kultarchitektur“, die wie Altäre zerstört werden können (*nts*, vgl. v12a, 15), nicht um einen Kultplatz, der entweiht werden muß (*tm'*, vgl. v8a, 10, 13). Letzteres verbindet v8a jedoch mit v10, der Entweihung des *topaet*, die auf diese Weise ebenso der Haupthandlung in v8a zugeordnet werden kann: wie bei den *bāmôt* handelt es sich auch in diesem Fall um eine (jahwistische?) Kultstätte, die nicht weiter in Gebrauch sein soll.<sup>60</sup> Die Wahl der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formen in v8b und 10 schließt die Maßnahmen in v8–10\* zu einer sachlichen und erzählerischen Handlungseinheit zusammen. Entscheidend ist auch hier die Unterbrechung des Handlungsprogresses, der strukturierende Funktion für die Textkomposition zukommt.

Die nächste *w<sup>e</sup>qāṭal*-Form findet sich in v12b. Syntaktisch überwiegen in v12–15 *w<sup>e</sup>x-qāṭal*-Formationen (vgl. schon v11b), die erzählerisch einen relativen Neueinsatz markieren und das jeweilige (Kult-)Objekt, dem die königlichen Reformmaßnahmen gelten, betont voranstellen.<sup>61</sup> Dies hat zur Folge, dass sich in diesem Teil des Reformberichts kaum mehr eine narrativ-konsekutive Erzählfolge einstellt, vielmehr werden einzelne Maßnahmen additiv nebeneinander gestellt. Wo innerhalb dieses Abschnitts Narrativformen begegnen, verknüpfen sie einzelne Handlungen zu kürzeren Handlungssequenzen, die aber auf das jeweilige Kultobjekt beschränkt bleiben (vgl. v12, 14).

Vers 12 berichtet von der Zerstörung der Dachaltäre<sup>62</sup> und der Altäre, die König Manasse in den Vorhöfen des Jerusalemer Tempels errichten ließ.<sup>63</sup> Nach der Zerstörung der Altäre (*nts*) wird zunächst im Narrativ von der Entfernung ihrer Überreste

<sup>60</sup> Der Zusammenhang von v10 mit v8a würde noch unterstrichen, falls die Kultstätte im Hinnomtal architektonisch einer *bāmāh* entsprochen hätte, wie es die beiden übrigen Belege für das *topaet* im Alten Testament (Jer 7,31f.; 19,5f.) nahe legen. Das literarische Verhältnis zwischen 2 Kön 23,10 und den beiden Jeremiasstellen ist jedoch umstritten (vgl. Spieckermann, *Juda*, 101–104).

<sup>61</sup> Der Textzusammenhang macht deutlich, dass die Fügung hier keine Vorzeitigkeit zur Haupthandlung zum Ausdruck bringt, mithin keine Hintergrundinformation vorliegt, sondern textgliedernde Funktion hat. Inwieweit aus dieser stilistischen Beobachtung literarkritische Schlüsse gezogen werden können, muss einstweilen offen bleiben.

<sup>62</sup> Die genaue Lage der Dachaltäre ist strittig. Nach dem masoretischen Text befanden sie sich auf dem „Obergemach des Ahas“, was auf einen Teil des königlichen Palastes schließen lässt, der unmittelbar an den Tempelbezirk angrenzte, doch ist die Ursprünglichkeit des Ausdrucks *‘alīyat ‘afāz* umstritten (vgl. Spieckermann, *Juda*, 111 Anm. 174). Die religiöse Praxis von Kulthandlungen auf den Dächern belegt für Jerusalem in spätvorexilischer Zeit auch Zef 1,5 (vgl. Jer 19,13; 32,29), wo sie mit dem „Himmelsheer“ (*š<sup>b</sup>ā’ haššāmāyīm*) in Verbindung gebracht werden, vgl. zu den religionsgeschichtlichen Implikationen Uehlinger, *Reform*, 79–81 und A. Zgoll, *Für Sinne, Geist und Seele. Vom konkreten Ablauf mesopotamischer Rituale zu einer generellen Systematik von Ritualfunktionen*, in: *Ritual und Poesie. Formen und Orte religiöser Dichtung im Alten Orient, im Judentum und im Christentum*, ed. E. Zenger, HBS 36, Freiburg u.a. 2003, 25–46.

<sup>63</sup> Diese waren dem Bericht über die „Kultreformen“ Manasses zufolge ebenfalls dem „Himmelsheer“ geweiht (vgl. 2 Kön 21,5).

aus dem Tempelbezirk erzählt<sup>64</sup>, bevor es abschließend heißt, dass ihr Staub im Kidrontal verstreut wurde (vgl. v4, 7). Letzteres wird – anders als in v6 (*wayyašlek*) – mit einer Form des Typs *w<sup>e</sup>qātal* zum Ausdruck gebracht (*w<sup>e</sup>hišlik*), m.a.W. der Handlungsprogress wird unterbrochen. Zwar eignet der Handlung hier, wie in v4b, durchaus resultativer Charakter (s.o.), doch liegt dies weniger in der verwendeten syntaktischen Fügung begründet, als im stativischen Aspekt der Affirmativkonjugation und in der Semantik des Verbums (*šlk*, vgl. v6). Ein erzählerischer Neueinsatz kommt ausweislich des Handlungszusammenhangs in v12 nicht in Frage. Allenfalls könnte an einen frequentativen Gebrauch des Verbums gedacht werden<sup>65</sup>, wengleich dies dem Textzusammenhang nach eher unwahrscheinlich ist.

Warum aber wird in v12bβ die syntaktische Fügung mit *w<sup>e</sup>qātal* benutzt, um das Verstreuen des Staubes im Kidrontal auszudrücken und nicht wie in v6 *wayyiqōl*? Die Wahl der Verbform erklärt sich am einfachsten aus der engen Verbindung zwischen dem eiligen „Sich-Entfernen“ (*rws*) Josias und dem Verstreuen der Überreste der zerstörten Altäre. Das Weglaufen (des Königs) „von dort“, d.h. von dem Ort, an dem die Altäre niedergerissen wurden, und das Verstreuen ihres Staubes im Kidrontal bilden aus der Perspektive des Erzählers einen Ereigniszusammenhang, bei dem das Ausstreuen des Staubes als Begleithandlung der Haupthandlung beigeordnet wird.<sup>66</sup> Vers 13 führt mit dem aus v12 bekannten syntaktischen Muster *w<sup>e</sup>-x-qātal* eine weitere kultpolitische Einzelmaßnahme ein, die Entweihung der nicht-jahwistischen Kultstätten (*bāmōt*) auf dem Ölberg, gegenüber von Jerusalem. Daran schließt sich in v14aα mit der syntaktischen Fügung *w<sup>e</sup>qātal* die Zerstörung der Mazzeben an (*w<sup>e</sup>šibbar*), gefolgt vom Abhauen der Ascheren und der Verunreinigung ihrer Standorte durch die Auffüllung mit Menschenknochen (14aβb), wobei die beiden letzten Vorgänge im Narrativ formuliert sind. Gemeinhin werden die Maßnahmen von v14 als literarischer Rückbezug auf die kultpolitischen Verfehlungen unter Rehabeam gewertet, wie sie 1 Kön 14,23 berichtet, und auf die Abschaffung von Mazzeben und Ascheren im ganzen Gebiet Judas bezogen.<sup>67</sup> Die syntaktische Fügung mit *w<sup>e</sup>qātal* könnte in diesem Sinn einen Neueinsatz markieren, der die Maßnahmen von denjenigen in v13 trennt.

Keine der beiden Annahmen ist jedoch zwingend: Weder ist dem Wortlaut in v14 eindeutig zu entnehmen, dass es sich um Maßnahmen in der Landschaft Juda handelt (vgl. v8a), noch ist der Rückbezug auf 1 Kön 14,23 so sicher, wie oft behauptet wird.

<sup>64</sup> Das vorgeschlagene Textverständnis folgt dem masoretischen Text und leitet die Form *wayyārās* von der Wurzel *rws* („laufen, eilen“) her. Der Konsonantenbestand erlaubt jedoch bei abweichender Worttrennung auch die Lesart *wayy<sup>e</sup>rašsem šām* und die Herleitung von der Wurzel *ršš* („zermalmen“, vgl. BHS, App.): „und er zermalmte sie dort“. Dass beide Varianten einen guten Sinn geben, bestätigt die antiochenische Septuaginta, die an dieser Stelle eine Doppelübersetzung bietet: καὶ καθεῖλεν αὐτὰ ἐκεῖθεν καὶ ἐξήνεγκεν αὐτὰ [...].

<sup>65</sup> Erwogen bei GKa §112rr.

<sup>66</sup> Daran würde sich übrigens nichts ändern, wollte man statt des masoretischen Textes lieber der oben erwähnten Variante den Vorrang einräumen, nur dass in diesem Fall das Zermalmen der Altäre zu Staub und dessen Ausstreuen im Kidrontal eine Handlungseinheit bilden würden.

<sup>67</sup> Vgl. Spieckermann, Juda, 112.

Zwar ist in 1 Kön 14,23 wie in 2 Kön 23,14 von Mazzeben und Ascheren im Plural die Rede, doch werden beide Kultobjekte im dtn/dtr Schrifttum häufig nebeneinander genannt (vgl. Dtn 7,5; 12,3; 16,21f. u.ö.). Bezieht man die beiden Verbformen *šbr* und *krt* mit in die Betrachtung ein, käme als nächste Parallele vielmehr der Bericht von der „kleinen Kultreform“ Hiskias in Frage (2 Kön 18,4), wo jeweils die gleiche Zusammenstellung von Verb und kultischem Objekt vorliegt.<sup>68</sup>

Wird die syntaktische Fügung mit *w<sup>e</sup>qāṭal* im ersten Glied von v14a ernst genommen und scheidet ein Verständnis als Narrativ aus (s.o.), dann stellt sich die Frage, wie das Verhältnis von v14 zum Vorangehenden genauer zu bestimmen ist. Eine frequentative Erklärung, wie aufgrund des Plurals *maššebôt* erwogen werden könnte, ist angesichts der folgenden Aussage über die Ascheren, die im Narrativ formuliert ist, wenig wahrscheinlich. Ich möchte daher im Anschluss an Koch vorschlagen, v14 insgesamt als Umstandsangabe zu den Maßnahmen von v13 zu verstehen, und zwar in dem Sinne, dass v14 die Entweihung der *bāmôt* auf dem Ölberg inhaltlich erläutern will. Die beiden Narrativformen in v14aβb wären dann als Folgehandlungen zum *w<sup>e</sup>qāṭal*-Satz in v14aα zu rechnen und die gesamte Handlungssequenz auf die Entweihung der *bāmôt* auf dem Ölberg zu beziehen: Der König hat die *bāmôt* auf dem Ölberg entweiht, indem er die Mazzeben und Ascheren zerstört und ihre Aufstellungsorte mit menschlichen Gebeinen unrein gemacht hat.<sup>69</sup>

In dem Bemühen, den absoluten Gebrauch von *ʾm* 'pi im Reformbericht (vgl. v8, 10, 13) inhaltlich näher zu bestimmen, spricht sich vielleicht das Bedürfnis eines späteren Bearbeiters aus, der unter Rückgriff auf ein alttestamentlich breiter belegtes Motiv (vgl. Lev 21,1; Num 6,9; 19,11.13; Ez 44,25 u.ö.) Josias Maßnahmen in Juda mit denen in Samaria enger verknüpfen wollte (vgl. v16, 20). Dabei bilden für ihn *bāmôt*, *maššebôt* und *ʾašerîm* eine kultische Einheit, wie sie auch in 1 Kön 14,23 und 2 Kön 18,4 vorausgesetzt wird.

Das letzte Vorkommen einer *w<sup>e</sup>qāṭal*-Form im Reformbericht findet sich an dessen Ende, im Zusammenhang mit der Zerstörung des Altars und der *bāmāh* von Bet-El in v15.<sup>70</sup> Vor allem die zweite Hälfte des Verses bereitet textliche Schwierigkeiten. Nachdem in v15a von der Zerstörung des Altars und der *bāmāh* durch Josia die Rede war, fährt v15bα zunächst im Narrativ fort *wayyîšrop ʾæt habbāmāh* („und er verbrannte die *bāmāh*“), worauf die asyndetisch angeschlossene Notiz folgt, er habe (sie) zu Staub zermalmt (*hedaq l<sup>e</sup> ʾāpār*), bevor der Vers mit *w<sup>e</sup>šārap ʾašerāh* („und er verbrannte [eine] Aschera“) schließt. Nach dem masoretischen Text wird die *bāmāh* von Bet-El somit zuerst zerstört (*nts*) und anschließend verbrannt (*šrp*) – letzteres ist eine im Alten Testament singuläre Aussage, die zudem nach v15a eigentümlich nachklappt. Die Septuaginta bietet an dieser Stelle eine abweichende Lesart καὶ συνέτριψεν

<sup>68</sup> Vgl. oben Anm. 13. Eine andere Frage ist, ob die Notiz in 2 Kön 18,4 ihrerseits 1 Kön 14,23 aufnimmt und Hiskia auf diese Weise als Kultreformer charakterisieren will, der die kultischen Verfehlungen Judas beseitigt und so die idealen Verhältnisse des Anfangs – der vereinten Königsherrschaft über Juda und Israel – wiederherstellt.

<sup>69</sup> Vgl. schon Koch, Gefüge, 89 Anm. 22.

<sup>70</sup> Zum redaktionellen Charakter von v16–20 vgl. Spieckermann, Juda, 116ff.; Hardmeier, König, 118–120.

τοὺς λίθους αὐτοῦ καὶ ἐλέπτυνεν ὡς χυοῦν („und er zerbrach seine Steine und zermalmte [sie] zu Staub“).<sup>71</sup> Abgesehen davon, dass das erste Glied des griechischen Textes die Aussage von v15a lediglich variierend wiederholt, bezeugt der masoretische Text die *lectio difficilior*, der gegenüber die Lesart der Septuaginta einen harmonisierenden Eindruck macht. Wie aber ist der auffällige textliche Befund dann zu erklären?

Den entscheidenden Hinweis liefert v15a, denn die Aussagen über die *bāmāh*, die Jerobeam I. in Bet-El errichten ließ, zeigen deutliche Spuren sekundärer Einfügung.<sup>72</sup> Dann spricht aber einiges dafür, die Notiz über das Verbrennen der *bāmāh* ebenfalls einer späteren Hand zuzuschreiben, sei es die gleiche, die in v15a am Werk war, oder eine andere.<sup>73</sup> Daran schließt jetzt asyndetisch die Wendung *hedaq lē ‘āpār* an, die zusammen mit *w<sup>e</sup>šārap ‘ašerāh* die ungewöhnliche Zerstörungsterminologie von v15b<sub>a</sub> näher erläutert: Er zermalmte (sie) zu Staub und verbrannte (eine) Aschera.<sup>74</sup> Das Verbrennen der Aschera wird dem Zermahlen der materiellen Überreste der *bāmāh* (einschließlich des Altars) als Begleithandlung beigeordnet. Auf diese Weise wird versucht, den disparaten und widersprüchlichen terminologischen Befund in v15\* durch Zerlegung in zwei auf je unterschiedliche Kultobjekte (Altar, Aschera) bezogene Akte verständlich zu machen, deren gemeinsamer Bezugspunkt in dem Begriff ‘*āpār* liegt, mit dem sowohl das Resultat des Verbrennens (Holz, vgl. v4, 6) als auch des Zermalmens (Stein, vgl. v12) bezeichnet werden kann. Dabei ist zu vermuten, dass diese harmonisierende Erläuterung wiederum auf eine spätere Bearbeitung zurückgeht. Der auffällige syntaktische Befund in v15 ist also weniger auf textgeschichtliche Entstellungen zurückzuführen, sondern als Indiz eines mehrschichtigen Wachstumsprozesses des Textes zu interpretieren.

#### IV. Zusammenfassung

Welche Schlussfolgerungen lassen sich aus der vorstehenden Untersuchung im Blick auf die Ausgangsfrage nach der syntaktischen Funktion und semantischen Bedeutung

<sup>71</sup> Vgl. BHS, App. z.St.

<sup>72</sup> Neben dem holprigen, asyndetischen Anschluss in v15a<sub>β</sub> (*habbāmāh*) ist hier vor allem auf die umständliche Wiederholung des doppelten Akkusativobjekts am Ende des Einschubs hinzuweisen (*gam ‘et hammizbē‘h hahū’ w<sup>e</sup> ‘et habbāmāh*), der den Nachtragscharakter der *bāmāh* in v15a deutlich zu erkennen gibt (vgl. Spieckermann, Juda, 113 Anm. 182).

<sup>73</sup> Dies gilt selbst unter der Voraussetzung, dass die Terminologie von v15b angesichts des sonstigen Befundes im Alten Testament noch weniger angemessen erscheint als die seiner Vorlage. Sei es, dass der Ergänzter bereits keine klare Vorstellung von einer *bāmāh* mehr gehabt hat (vgl. Spieckermann, Juda, 113f. mit Anm. 182), sei es, dass die Terminologie bereits auf die Erwähnung der Aschera als des neben dem Altar zentralen Kultgegenstands einer *bāmāh* abzielt, die nach Ansicht des Bearbeiters auch für das Heiligtum von Bet-El vorausgesetzt werden muss.

<sup>74</sup> Daran würde sich auch dann nichts ändern, wenn die Erwähnung der Aschera zum Grundbestand des Berichts über die josianischen Reformmaßnahmen in Bet-El gehört hätte. Ihre Vernichtung stünde dann parallel zur Zerstörung des Altars, mit dem sie kultisch eng verbunden ist (vgl. Dtn 16,21).

der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formationen in 2 Kön 23,4–15 ziehen? Ein wichtiges Ergebnis der syntaktischen Analyse besteht in der Feststellung, dass die verbreitete Annahme, die *w<sup>e</sup>qāṭal*-Sätze würden unter aramäischem Einfluss funktionsgleich mit den sie umgebenden Narrativformen verwendet, weder von allgemeinen sprachtheoretischen Überlegungen noch vom Textbefund her bestätigt werden kann, und zwar unabhängig davon, zu welchem Zeitpunkt innerhalb der Literaturwerdung des Alten Testaments dieser Prozess veranschlagt wird. Damit erübrigen sich alle Versuche, das Vorkommen dieser Formen literarkritisch oder textgeschichtlich zu erklären.

Stattdessen kann im Anschluss an Überlegungen Hardmeiers die Unterbrechung des Handlungsprogresses als Grundfunktion der *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formen im Reformbericht angesehen werden. Die Verbform hat koordinierende Funktion (Perfectum copulativum) und dient zur Einführung einer Begleit- oder Nebenhandlung zur Haupthandlung, die durch einfaches *qāṭal* oder *wayyiqṭōl* bezeichnet wird. Als Sonderfall dieser Funktion von *w<sup>e</sup>qāṭal* kann die listenartige Aufzählung von Einzelmaßnahmen gelten, wie sie beispielhaft in 2 Kön 18,4 belegt ist.

Eine künftige literar- und überlieferungskritische Analyse des Reformberichts in 2 Kön 23,4–15 sollte ihren Ausgangspunkt daher nicht länger bei den *w<sup>e</sup>qāṭal*-Formationen nehmen, sondern den Bericht zunächst als ein zusammenhängendes Textgefüge zu verstehen versuchen, um von dort aus vorsichtig nach Indizien für ein literarisches Wachstum der Überlieferung zu fragen.

### Zusammenfassung (abstract)

Das Problem der syntaktischen Funktion und semantischen Bedeutung der Fügungen mit *w<sup>e</sup>qāṭal* im Bericht über die josianische Reform ist in der alttestamentlichen Forschung häufig und kontrovers diskutiert worden. Dabei hat sich weithin die von Bernhard Stade begründete Ansicht durchgesetzt, *w<sup>e</sup>qāṭal* werde im Reformbericht unter aramäischem Einfluss funktionsgleich mit dem Narrativ verwendet. Im Anschluss an Untersuchungen Klaus Kochs und Christof Hardmeiers versucht der vorliegende Beitrag zu zeigen, dass die sprachgeschichtliche These Stades weder vor dem Hintergrund allgemeiner sprachtheoretischer Überlegungen noch angesichts des textlichen Befundes im Reformbericht selbst aufrecht erhalten werden kann. Vielmehr lassen sich alle sieben Vorkommen der Konstruktion (v4b, 5a, 8b, 10, 12b, 14a, 15b) als regelhaft gebildete, koordinierende Perfekta verstehen, die jeweils den Handlungsprogress unterbrechen und eine Begleithandlung oder Umstandsangabe zur Haupthandlung einführen. Damit entfällt zugleich die Notwendigkeit, die mit *w<sup>e</sup>qāṭal* gebildeten Sätze aus sprachgeschichtlichen Gründen entweder als Textfehler zu emendieren oder als spätere Erweiterungen des Grundbestands auszuschneiden.

### Anschrift des Autors

Dr. Michael Pietsch, Universität Hamburg, Institut für Altes Testament, Sedanstr. 19, D-20146 Hamburg, Bundesrepublik Deutschland, michael.pietsch@uni-hamburg.de



# „Ich aber war wie eine Motte für Ephraim“

Anmerkungen zu Hos 5,12

Peter Riede, Tübingen

## I. Das Problem

Dass die prophetische Sprache nicht von „ästhetischen“ oder „dogmatischen“ Rücksichten gezügelt<sup>1</sup> ist, sondern z.T. fremdartige, ungewohnte oder gar anstößige Bilder verwendet, zeigen Stellen wie Hos 5,12, wo JHWH im Bild einer Motte bzw. von Wurmfraß gezeichnet wird.

In den letzten Jahrzehnten ist es in Kommentaren, Untersuchungen und sogar in hebräischen Wörterbüchern allerdings üblich geworden, das hebräische מוֹץ in Hos 5,12 nicht mit „Motte“, sondern mit „Eiter“ zu übersetzen.<sup>2</sup> So findet sich im klassisch gewordenen Kommentar zum Hoseabuch von *H.W. Wolff* folgende Wiedergabe von Hos 5,12:

Aber ich bin wie Eiter für Ephraim,  
wie Fäulnis für Judas Haus.<sup>3</sup>

*Wolff* begründet diese Übersetzung in seiner Auslegung von Hos 5,12 einerseits mit der Verhaltensweise von Motten und andererseits mit dem Kontext des Verses: „Daß מוֹץ ... hier nicht ‚Motte‘ heißen kann, geht auch daraus hervor, daß die Motte im

<sup>1</sup> *J. Hempel*, Worte der Propheten in neuer Übertragung und mit Erläuterungen, Berlin 1949, 308, vgl. *ders.*, Jahwegleichnisse der israelitischen Propheten, ZAW 42 (1924) 74–105, 85. Vgl. auch *G. von Rad*, Theologie des Alten Testaments Bd. II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, München <sup>7</sup>1980, 184 (mit Anm. 5).399f.

<sup>2</sup> Vgl. z.B. KBL<sup>3</sup>, 848; *von Rad*, Theologie II, 150.400 mit Anm. 24; *H. Donner*, Israel unter den Völkern. Die Stellung der klassischen Propheten des 8. Jahrhunderts v. Chr. zur Außenpolitik der Könige von Israel und Juda (VT.S XI), Leiden 1964, 50; *W. Rudolph*, Hosea (KAT XIII/1), Gütersloh 1966, 124; *A. Weiser*, Das Buch der zwölf Kleinen Propheten I (ATD 24), Göttingen 1967, 53 Anm. 3.55; *J.L. Mays*, Hosea. A Commentary (OTL), London <sup>2</sup>1975, 85 mit Anm. c; *J.A. Soggin*, Hosea und die Außenpolitik Israels, in: *J.A. Emerton* (Ed.), Prophecy, FS *G. Fohrer* (BZAW 150), Berlin 1980, 131–136, 131f; *J. Jeremias*, Der Prophet Hosea (ATD 24/1), Göttingen 1983, 78; *B. Seifert*, Metaphorisches Reden von Gott im Hoseabuch (FRLANT 166), Göttingen 1996, 149.151.157f; *E. Bons*, Das Buch Hosea (NSK.AT 23/1), Stuttgart 1996, 88; *E.O. Nwaoru*, Imagery in the Prophecy of Hosea (ÄAT 41), Wiesbaden 1999, 21; anders z.B. *Hempel*, Jahwegleichnisse, 86; *Th.H. Robinson / F. Horst*, Die Zwölf Kleinen Propheten (HAT 14), Tübingen <sup>2</sup>1954, 22; *H.-D. Neef*, Die Heilstraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Hosea (BZAW 169), Berlin 1987, 7; *W.G.E. Watson*, Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques (JSOT.S 26), Sheffield 1995, 258; *B.J. Diebner*, Art. Motte, NBL II (1995) 849. Zum Problem vgl. jetzt auch *M. Mulzer*, Alarm für Benjamin. Text, Struktur und Bedeutung in Hos 5,8–8,14 (ATS 74), St. Ottilien 2003, 84.

<sup>3</sup> *H.W. Wolff*, Die Kleinen Propheten I: Hosea (BK XIV/1), Neukirchen-Vluyn <sup>3</sup>1976, 131.

Vergleich mit Personen nur deren schnelle Vergänglichkeit bezeichnet (Ps 39,12 Hi 4,19); ferner zerstört sie nicht Menschen, sondern Gewänder (Jes 50,9 51,8). Dass hier vielmehr die Bedeutung ‚Eiter‘ gegeben ist, bestätigt vollends die Fortsetzung 13a, die ‚Krankheit‘ und ‚Geschwür‘ als Folge der Gerichtstheophanie Jahwes nennt.<sup>4</sup> Ähnlich argumentiert *W. Rudolph*: „Die gewöhnliche Bedeutung ‚Motte‘ ist hier nicht am Platz, denn Motten gehen nicht an den Menschen, während die Bilder von V. 12b.13 durchweg den menschlichen Körper betreffen (in Hi 13,28 stehen Kleidermotten und Knochenfraß nur scheinbar in Parallele, weil statt  $\text{בִּקְרָךְ}$  mit  $\text{G בִּקְרָךְ}$  ‚Schlauch‘ zu punktieren ist), und wenn man darum das tertium comparationis in der stillen und unmerklichen Art sieht, mit der die Motte die Kleiderstoffe zerstört, so paßt das weder zu der Drohung von V. 10b (‚ausschütten wie Wasser‘) noch zu der Feststellung von V. 11a.“<sup>5</sup>

Die sich in den Kommentaren von *Wolff* und *Rudolph* spiegelnde Übersetzungstradition wurde von *G.R. Driver* in einem im Jahre 1950 erschienenen Aufsatz über „Difficult Words in the Hebrew Prophets“<sup>6</sup> begründet, in dem er darauf hinwies, dass  $\text{שֵׁן}$  vor allem deshalb nicht die Motte meinen könnte, weil diese nichts mit kranken Menschen und mit Wunden zu tun habe. Außerdem müsse  $\text{שֵׁן}$  kategoriell dem im zweiten Stichos des Verses genannten Substantiv  $\text{בִּקְרָךְ}$  entsprechen.

*Driver* beruft sich ferner auf  $\Sigma$  und andere griechische Übersetzungen, die  $\text{שֵׁן}$  mit  $\epsilon\upsilon\acute{\rho}\omega\varsigma$  (Schimmel, Moder, Schmutz) bzw. mit  $\sigma\eta\tilde{\iota}\nu\iota\varsigma$  (Fäulnis) wiedergeben.<sup>7</sup> Die Übersetzung mit „Eiter“ werde zudem dadurch gestützt, dass  $\Sigma$   $\text{שֵׁן}$  noch an zwei weiteren Stellen (Jes 50,9; Ps 39,12) mit  $\epsilon\upsilon\acute{\rho}\omega\varsigma$  übersetzt, obwohl dort eindeutig die Motte gemeint sei. Solche Fehlübersetzungen seien aber kaum möglich, wenn ein hebräisches Wort  $\text{שֵׁן}$  „Eiter“ nicht existiert habe. Das diesem Nomen zugehörige Verb  $\text{שָׁשֵׁן}$  „krank sein“ (bezogen auf Knochen) sei zudem im Hebräischen belegt (vgl. Ps 31,11).

Aufgrund dieser Überlegungen plädiert *Driver* für die Annahme dreier Homonyme,<sup>8</sup> die in die Wörterbücher aufgenommen werden müssten, was in der Folgezeit auch geschah:<sup>9</sup>

- $\text{שֵׁן}$  I „Eiter“ (Hos 5,12)
- $\text{שֵׁן}$  II „Motte“ (Jes 50,9; 51,8; Ijob 13,28)
- $\text{שֵׁן}$  III „Vogelnest“ (Ps 39,12; Ijob 4,19; 27,18)

<sup>4</sup> *Wolff*, BK.AT XIV/1, 146.

<sup>5</sup> *Rudolph*, KAT XIII/1, 124.

<sup>6</sup> *G.R. Driver*, Difficult Words in the Hebrew Prophets, in: *H.H. Rowley* (Ed.), Studies in Old Testament Prophecy, FS *Th.H. Robinson*, New York 1950, 52-72, bes. 66f.

<sup>7</sup> Vgl. *F. Field*, Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta, Oxford 1867/1874 (Nachdruck Hildesheim 1964), Bd. 2, 94. Zur Übersetzung der LXX vgl. *O. Bauernfeind*, Art.  $\sigma\eta\tilde{\iota}\nu\iota\varsigma$ , ThWNT VII (1964) 274–277, 276 A. 11 und zur Erklärung der Varianten *Rudolph*, KAT XIII/1, 124: LXX „erscheinen die beiden Vergleiche von V. 12 als zu unpassend für Jahwe, sie werden deshalb durch ‚Verwirrung‘ ( $\tau\alpha\rho\alpha\chi\eta$ ) und ‚Stachel‘ ( $\kappa\acute{\epsilon}\nu\tau\rho\nu$ ) ersetzt“.

<sup>8</sup> Vgl. *Driver*, Words, 67.

<sup>9</sup> Vgl. KBL<sup>3</sup>, 847f. Zur Unterscheidung von  $\text{שֵׁן}$  I/II vgl. jetzt auch Ges<sup>18</sup>, 1023f.

*Drivers* Übersetzung von Hos 5,12 lautet somit:

therefore am I to Ephraim as pus  
and to the house of Jacob as rot.<sup>10</sup>

Damit sei Gott selbst der Grund dafür, dass die Wunden von Ephraim und Juda als Strafe für ihre Sünden eitrig werden.

Schon *J. Barr*<sup>11</sup> hielt den Vorschlag *Drivers* zwar für möglich, שֶׁץ in Hos 5,12 mit „Eiter“ zu übersetzen, wies aber gleichzeitig darauf hin, dass dieser Vorschlag nicht von LXX, sondern (nur) von späteren Versionen gestützt werde, wobei Σ mit seiner Übersetzung nicht notwendig recht habe. Denn Σ gibt, wie auch *Driver* selbst konstatierte, שֶׁץ auch an solchen Stellen mit εὐρώς „Fäulnis, Eiter“ wieder, die sich eindeutig auf die Motte beziehen.<sup>12</sup> Nimmt man sowohl für שֶׁץ wie für קֶרֶךְ die Bedeutung „Fäulnis“ an, so ergibt sich zwar ein völliger Parallelismus beider Halbsätze. Doch ist dies kein so großer Vorteil. Denn, so *Barr*: „Only if the parallelism is identical, not only in the two thoughts expressed in parallel, but also in each word used in each of the two thoughts, is the identification of two words both meaning ‚rottenness‘ entirely satisfying.“<sup>13</sup> Nimmt man umgekehrt an, dass zwischen Motte und Fäulnis ein Zusammenhang besteht, so ergibt sich ein guter Parallelismus. Beide Halbverse beziehen sich dann auf den Zerfall bzw. auf Fäulnis / Verwesung. „If the total parallel sentence is an expression about decay or corruption in general, it is possible that the effect is strengthened, and not weakened, if we have words for two different corrupting agencies, i.e. moth and rot, rather than two words for rot.“<sup>14</sup>

Der Vorschlag *Drivers* wurde trotz dieser Überlegungen *Barrs* in der Folgezeit geradezu kanonisch. Aber ist er auch plausibel?<sup>15</sup>

Dieser Frage soll im Folgenden nachgegangen werden. Dabei sollen zunächst die beiden Nomen קֶרֶךְ und שֶׁץ untersucht werden, wobei insbesondere von Interesse ist, welche Wirkungen mit diesen beiden Größen verbunden werden (Abschnitt II). Abschnitt III wird sich dann dem Kontext von Hos 5,12 zuwenden, um zu überprüfen, ob die erarbeiteten Ergebnisse im Rahmen des Kontextes möglich sind. Abschnitt IV schließlich zieht ein kurzes Fazit.

<sup>10</sup> *Driver*, *Words*, 67. Die Übersetzung an sich ist ungenau, da im zweiten Sticho von Hos 5,12 nicht von Jakobs Haus, sondern von Judas Haus die Rede ist.

<sup>11</sup> *J. Barr*, *Comparative Philology and the Text of the Old Testament* (1968), Winona Lake 1987, 279; vgl. auch ebd. 243f.

<sup>12</sup> Vgl. *Barr*, *Philology*, 244.

<sup>13</sup> *Barr*, *Philology*, 279.

<sup>14</sup> *Barr*, *Philology*, 279.

<sup>15</sup> *E. Jenni*, Zur Semantik der hebräischen Personen-, Tier- und Dingvergleiche, *ZAH* 3 (1990) 133–166, 159 Anm. 81 hält die Übersetzung von שֶׁץ mit „Eiter“ für „nicht so sicher“. Vgl. auch *F.I. Andersen / D.N. Freedman*, *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 24), New York 1980, 412f.

## II. Zur Bedeutung von כֶּבֶד וְשֹׁמֵר

Hos 5,12 kündigt eine Strafe für Ephraim / Juda an, die von JHWH selbst ausgeht und mit zwei Vergleichen umschrieben wird. Das dort als zweiter Vergleichsspende belegte Nomen כֶּבֶד „Knochenfraß, Knochenfäule“<sup>16</sup> bzw. „Morschheit, Fäulnis (in den Knochen)“<sup>17</sup> kommt im Alten Testament neben Hos 5,12 noch viermal vor.<sup>18</sup> Belegt sind ferner das Verb כִּבְד „verfaulen, verrotten“ (Jes 40,20; Spr 10,7; Sir 14,19) und das Hapxlegomenon כִּבְדוֹן „Morschheit“ (Ijob 41,19). Das *Verb* bezieht sich immer auf Holz, so z.B. in der Schilderung des Zimmerers, der ein Podium für ein Götterbild herstellt.<sup>19</sup> Von ihm heißt es:

Holz, das nicht fault (bzw.: das nicht wurmstichig ist), wählt er aus (Jes 40,20).

Und das Krokodil, das keine Gefahr scheut,

es hält Bronze für morsches Holz (Ijob 41,19).

Auf körperliche Erfahrungen spielt dagegen Spr 12,4 an und verwendet dabei das Nomen כֶּבֶד:

Eine tüchtige Frau ist die Krone ihres Mannes,  
und wie כֶּבֶד in seinen Knochen ist eine beschämende.

Der Vers besticht durch den Gegensatz zweier Verhaltensweisen von Frauen:<sup>20</sup> Einem positiven Verhalten wird ein negatives gegenübergestellt. Die tatkräftige Frau wirkt sich auch äußerlich positiv auf ihren Mann aus. Eine Frau dagegen, die sich blamiert und ihrem Mann die Schamröte ins Gesicht treibt, ist wie כֶּבֶד, der die festesten körperlichen Bestandteile, die Knochen bzw. das Skelett, zersetzt. „Sie wirkt wie Knochenfraß oder Karies“<sup>21</sup>, so daß der davon Betroffene von innen her zerstört wird und als Folge dieser Zerstörung in sich zusammenfällt.

Ein anderer Gegensatz steht im Mittelpunkt von Spr 14,30:

Leben für das Fleisch ist ein heiles Herz,  
aber Wurmfraß / Fäulnis für die Knochen Eifersucht.

Fleisch und Knochen umschreiben den ganzen Körper. Aber auch einzeln stehen sie für die leibliche Existenz des Menschen, der von gesundem Verstand oder Eifersucht beherrscht sein kann. Wo das Herz heil, gesund ist, erhält der Körper lebensstärkende

<sup>16</sup> So GesB<sup>17</sup>, 773.

<sup>17</sup> So KBL<sup>3</sup>, 1201.

<sup>18</sup> Vgl. dazu auch *Mulzer*, Alarm, 84f.

<sup>19</sup> Vgl. dazu *K. Elliger*, Deuterocesaja. I. Teilband: Jesaja 40,1–45,7 (BK XI/1), Neukirchen-Vluyn 1978, 80.

<sup>20</sup> Vgl. dazu *J. Hausmann*, Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit (FAT 7), Tübingen 1995, 150f.

<sup>21</sup> *A. Meinhold*, Die Sprüche. Teil I: Sprüche Kapitel 1–15 (ZBK.AT 16/1), Zürich 1991, 204.

Kräfte, was für den Menschen letztlich gute Folgen hat. Eifersucht dagegen setzt negative Energien frei, die wie Knochenfraß oder Fäulnis die festen Bestandteile des Körpers zersetzen, so dass der Mensch krank wird und sein Leben verkürzt. Auch dieser Spruch erhält seine Spitze durch den Gegensatz von außen und innen. Die positiven Kräfte wirken bis nach außen und sind lebensförderlich, die negativen fressen den Körper von innen her auf und zerstören ihn, wobei es sich hier um einen langfristigen Prozess handelt.<sup>22</sup>

Hab 3,16 wiederum entwirft die knappe Skizze „einer Psychologie des Schreckens und der Angst“<sup>23</sup>, ausgelöst durch eine Offenbarung Gottes, die V. 2 ankündigt und die in den folgenden Versen näher geschildert wird.

Als ich es hörte, bebte mein Leib,  
in Bezug auf die Stimme erbeben (?) meine Lippen  
Es kam כָּרַךְ in meine Knochen  
und unter mir bebten meine Schritte.<sup>24</sup>

Die starke Erschütterung des Sehers hat leibliche und seelische, äußere und innere Auswirkungen, die die ganze Person in Mitleidenschaft beziehen, wie das Zittern am Leib, das Beben der Lippen (Zähneklappern?), der Knochenfraß und das Taumeln aufgrund von Gleichgewichtsstörung zeigen. Das Zerstörungswerk Gottes vollzieht sich proleptisch und exemplarisch an der Person des Sehers, „der so zum leibhaft die Offenbarung darstellenden Medium wird“<sup>25</sup>.

Ijob 13,28 schließlich beschreibt den Zerfall des Menschen, der nicht aufzuhalten ist, wie die beiden Bilder einschärfen:

Er aber, wie כָּרַךְ zerfällt er,  
wie ein Kleid, das die Motten fressen.<sup>26</sup>

An dieser Stelle bezieht sich שֵׁשׁ wegen der Erwähnung des Kleides eindeutig auf die Motte. Häufig wird vorgeschlagen, statt כָּרַךְ ein כָּרַךְ „Weinschlauch“ zu lesen,<sup>27</sup> ein Vorschlag, der sich auf LXX und S stützen könnte. Würde man diesem Vorschlag folgen, so könnte man eine Fehl vokalisierung aufgrund von Hos 5,12 annehmen, wo sich ja כָּרַךְ und שֵׁשׁ im Parallelismus membrorum finden. Eine solche Änderung des Textes ist aber nicht nötig. Vielmehr könnte man Ijob 13,28a so übersetzen:<sup>28</sup>

Dabei zerfällt er so, als sei es Fäulnis.

<sup>22</sup> Vgl. L. Peritt, Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephanja (ATD 25/1), Göttingen 2004, 93.

<sup>23</sup> K. Seybold, Nahum, Habakuk, Zephanja (ZBK.AT 24/2), Zürich 1991, 81.

<sup>24</sup> Lies כָּרַךְ, vgl. Peritt, ATD 25/1, 93; W. Rudolph, Micha, Nahum, Habakuk, Zephanja (KAT XIII/3), Gütersloh 1975, 238.

<sup>25</sup> Seybold, ZBK.AT 24/2, 81.

<sup>26</sup> Zur Konstruktion vgl. GKa 115 h.

<sup>27</sup> Vgl. G. Fohrer, Das Buch Hiob (KAT XVI), Gütersloh<sup>2</sup> 1989, 239.

<sup>28</sup> Vgl. zu dieser Übersetzung F. Horst, Hiob. 1. Teilband: Hiob 1–19 (BK XVI/1), Neukirchen-Vluyn<sup>4</sup> 1983, 178 und KBL<sup>3</sup>, 1201.

An allen genannten Stellen beschreibt  $\text{כָּרַךְ}$  demnach eine Größe, die zerfrisst, vermutlich eine Fäulnis, die Holz<sup>29</sup> oder Knochen<sup>30</sup> betrifft und durch eine Larve oder Made ausgelöst wurde.<sup>31</sup> Wo es einen Menschen betrifft, läuft das durch  $\text{כָּרַךְ}$  verursachte Geschehen immer in seinem Innern ab und bewirkt den körperlichen Zerfall, wobei insbesondere die Knochen / das Gebein von diesem Zerfall betroffen sind.<sup>32</sup>

Von der Motte ( $\text{שֵׁשׁ}$ ) dagegen ist bekannt, dass sie sich ein Haus baut (Ijob 27,18<sup>33</sup>), und vor allem, dass sie Kleider zerfrisst, wie die folgenden Stellen zeigen:

Siehe: Sie alle vergehen wie ein Kleid, das die Motten fressen (Jes 50,9).

Und:

Denn wie ein Kleid frisst sie die Motte,  
wie Wolle die Kleidermotte (Jes 51,8).

Beide Verhaltensweisen, der Hausbau wie das Zerfressen von Kleidern, beziehen sich auf die Mottenraupe. Der erwachsene Schmetterling dagegen tut sich nicht mehr durch Fressen hervor, sondern ist einzig und allein auf Fortpflanzung und damit Art-erhalt aus.

Sollte sich  $\text{שֵׁשׁ}$  in Hos 5,12 dann auf Maden oder Raupen beziehen, die, wie vermutet wurde, bereits offene Wunden infiziert und mit dem Zerfressen des Fleisches begonnen haben?<sup>34</sup> Das scheint eher unwahrscheinlich. Wenn andererseits auch beim Vergleich in Hos 5,12 das übliche Tun der Motten, die Zerstörung von Kleidern nämlich, vor Augen steht, so bleibt zu fragen, welchen Sinn eine solche Aussage im Kontext von Wunden und Krankheit haben könnte.

Um diese Frage beantworten zu können, muss man auf die Bedeutung des Kleides im Alten Orient und im alten Israel hinweisen. Denn das Kleid gilt in diesen Kulturen als eine „zweite, in der Öffentlichkeit getragene Haut“<sup>35</sup>. Es ist gewissermaßen die „höhere Leiblichkeit, woraus sich z.B. erklärt, daß auf die Behandlung des Aussatzes

<sup>29</sup> Vgl. dazu Jes 40,20; Ijob 41,19.

<sup>30</sup> Vgl. neben den diskutierten Stellen Spr 12,4; 14,30; Hab 3,16 auch Spr 10,7: So wie Knochen aufgrund von Knochenfraß sich zersetzen, so auch der Name eines Frevlers, der zusammen mit seinem Träger verwest (zur Stelle vgl. *Meinhold*, ZBK.AT 16/1, 170).

<sup>31</sup> Vgl. *Andersen / Freedman*, AB 24, 412.

<sup>32</sup> Vgl. *K.-M. Beyse*, Art.  $\text{כָּרַךְ}$ , ThWAT VI (1989) 326–332, 329.331.

<sup>33</sup> Vgl. dazu *P. Riede*, Spinnennetz oder Mottengespinnt? Zur Auslegung von Ijob 27,18, in: *ders.*, Im Spiegel der Tiere. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel (OBO 187), Freiburg (Schweiz) / Göttingen 2000, 107–119.

<sup>34</sup> So *Andersen / Freedman*, AB 24, 412.

<sup>35</sup> *H. Weippert*, Art. Kleidung, NBL II (1995) 495–499, 496; vgl. *Th. Podella*, Das Lichtkleid JHWHs. Untersuchungen zur Gestalthaftigkeit Gottes im Alten Testament und seiner alt-orientalischen Umwelt (FAT 15), Tübingen 1996, 66 Anm. 91, wo er vom Kleid als „zweiter ‚sozialer‘ Haut“ des Menschen spricht; vgl. ferner ebd. 42f. Zur symbolischen und repräsentativen Bedeutung von Kleidern vgl. auch *A. Berlejung*, Art. Kleid / Kleidung I. Religionswissenschaftlich, RGG<sup>4</sup> 4 (2001) 1410–1412, bes. 1410; *A. Leitzmann*, Art. Kleidung und Nacktheit, RGG<sup>4</sup> 4 (2001) 1417f, 1417.

an der Haut (עָרֹב) diejenige an dem Kleide folgt<sup>36</sup> (vgl. Lev 13,47). Das Kleid schützte den Träger „vor ungewollten Blicken und Zugriffen“<sup>37</sup>. Wer jedoch gezwungen wurde, sich ohne (Ober-)Gewand zu präsentieren,<sup>38</sup> der musste ein solches Geschehen als beschämende Zurschaustellung empfinden. Nacktheit galt als Schande und signalisierte zugleich Schutz- und Rechtlosigkeit.

Gerade im Kleid drückt sich somit die Persönlichkeit eines Menschen aus, sein Rang, seine Stellung und seine Würde.<sup>39</sup> Ja es kann geradezu „zum Stellvertreter der es tragenden Person werden“<sup>40</sup>. Die Informationen, die ein Kleid über seine Farben und Materialien enthält, errichten „ein symbolisches Beziehungsgeflecht, das die Person (vermittelt über das Kleid) in einen größeren Zusammenhang einordnet“<sup>41</sup>. Ein Prachtgewand beispielsweise kann seinen Träger in eine Art Mittler- oder Repräsentantenrolle versetzen, ein Gewand, das zerfällt dagegen wird zum Zeichen des Verfalls und Zerfalls der dieses Kleid tragenden Person.

Darüber hinaus gilt: „Verfügung über das Kleid bedeutet Verfügungsgewalt über den Eigentümer.“<sup>42</sup> Der Angriff der Motte würde somit dieser „zweiten Haut“ des im Bilde eines Menschen gezeichneten Landes gelten, auch wenn das Kleid in Hos 5,12 explizit nicht genannt ist. Und die Verletzung dieser zweiten Haut greift tief in dessen Persönlichkeitsstruktur ein. Zugleich zeigt der Angriff auf das Kleid, daß der Angreifer Macht über den Angegriffenen zu erlangen sucht oder bereits hat. Ist diese Interpretation richtig, so liegt in Hos 5,12a ein verkürzter Vergleich vor, der anders als z.B. in Jes 50,9 nur den Urheber, nicht aber das Objekt der Schädigung nennt.

Der Vergleich JHWHs mit einer Motte ist zudem im Alten Testament nicht singular. In Ps 39,12 findet sich ein Hinweis darauf, dass JHWH die Schönheit der Menschen zergehen lässt wie eine Motte.

Im Folgenden soll nun geprüft werden, inwieweit die Deutung von מַחֲרֵב als Motte sich mit dem Kontext von Hos 5,12 vereinbaren lässt.

### III. Hos 5,12 im Rahmen von Hos 5

Hos 5,12ff ist Teil einer kleinen Redeeinheit, die bis V. 14 reicht und von 2 x 2 Bildern gerahmt wird. Deutlich vom Vorhergehenden abgesetzt ist die Einheit durch וְ- adversativum und das hervorgehobene Personalpronomen אֲנִי, das in V. 14 zweimal steigend in Form einer Inclusio aufgegriffen wird:<sup>43</sup>

<sup>36</sup> B. Jacob, Das Buch Genesis (1934), Stuttgart 2000, 124.

<sup>37</sup> Weippert, Kleidung, 496.

<sup>38</sup> Vgl. 1 Sam 19,24; Jes 20,2 und Am 2,16.

<sup>39</sup> Vgl. Jacob, Genesis, 124.

<sup>40</sup> Podella, Lichtkleid, 265, vgl. ebd. 79.

<sup>41</sup> Podella, Lichtkleid, 81; vgl. ders., Art. Kleid / Be-, Entkleiden, HrwG 3 (1993) 381–385, bes. 382f.

<sup>42</sup> Podella, Lichtkleid, 80. Wer z.B. den Gewandsaum einer Person besitzt, schränkt diese in „ihrer Bewegungs- und Handlungsfähigkeit ein ...“ (ebd. 79; vgl. dazu besonders 1 Sam 24).

<sup>43</sup> Vgl. W. Nowack, Die kleinen Propheten (HKAT III/4), Göttingen 1897, 41; J. Jeremias, „Ich bin wie ein Löwe für Efraim ...“ (Hos 5,14). Aktualität und Allgemeingültigkeit im propheti-

- 12 Ich (אֲנִי) aber war wie eine Motte für Ephraim,  
wie Knochenfraß für das Haus **Juda**.
- 13 Als Ephraim seine Krankheit sah  
und **Juda** sein Geschwür,  
da lief Ephraim zu Assur,  
sandte Botschaft zum Großkönig.  
Aber er, er kann euch nicht heilen,  
kann euch das Geschwür nicht entfernen.
- 14 Denn ich bin (jetzt) wie ein Löwe für das Haus Ephraim,  
wie ein junger Löwe für das Haus **Juda**:  
Ich, ich (אֲנִי אֲנִי) reiße und gehe davon,  
schleppe fort, und niemand kann retten.

Inhaltlich geht es in den Versen 12–14 um das Verhältnis von Ephraim / Juda zu JHWH, wie die viermalige Nennung von Ephraim und die dreimalige von Juda deutlich signalisiert. Dieses Verhältnis ist negativ gekennzeichnet, denn JHWH ist Urheber der Not, die Ephraim / Juda bereits betroffen hat (vgl. die Imperfecta consecutiva), ohne dass sie dies erkannten (V. 13a). Diese Not wird in V. 13 als Krankheit (חֲלִי) bzw. als Geschwür (מְזוּרָה) bezeichnet. Beide Termini werden in V. 13b nochmals aufgegriffen, einmal in negativer Umschreibung (לֹא יִרְכַּל לְרַפְּאֵה) und einmal wörtlich (מְזוּרָה). מְזוּרָה ist nur noch an einer weiteren Stelle belegt, in Jer 30,13: Dort wird es sich um ein Geschwür handeln, das durch Ausbildung einer neuen Haut, durch Schorf, geheilt werden könnte.

Beide Begriffe, חֲלִי und מְזוּרָה, nehmen vermutlich in chiasmischer Stellung auf die Krankheitsursache Bezug, das Geschwür (מְזוּרָה) auf die Motte, die Krankheit auf רָקָב.

Angesichts dieser Krankheiten suchten Ephraim und Juda Heilung, allerdings an der falschen Adresse (vgl. V. 13). Ephraim sandte nach Assur zum Großkönig, der keine Heilung bringen kann. Die Krankheit bzw. das Geschwür werden bleiben, ja sie werden durch eine größere Verletzung noch vertieft. Denn angesichts dieses zweiten Vertrauensbruches wird JHWH nicht mehr – wie in der jüngsten Vergangenheit – als Motte und als Fäulnis bzw. Wurm-/Knochenfraß<sup>44</sup> auftreten, sondern als reißender Löwe, der Beute macht, ohne dass ihn jemand daran hindern könnte (vgl. die Imperfecta in V. 14).<sup>45</sup> Auch bei dieser gegenwärtigen Gefährdung geht es wie bei שָׁעַר und רָקָב um ein Fressen, nur dass dieses nicht mehr verborgen und schleichend, sondern offen stattfindet und in seiner Vernichtungsdimension noch gesteigert wird.<sup>46</sup> Eine

schen Reden von Gott – am Beispiel vom Hos 5,8–14, in: *ders.*, Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten (FAT 13), Tübingen 1996, 104–121, 110.

<sup>44</sup> Möglicherweise durch eine Made / Raupe ausgelöst.

<sup>45</sup> Vgl. dazu auch *M. Görg*, JHWH als Ehemann und als Löwe. Ambivalenz und Kohärenz in der Metaphorik des Hoseabuches, in: *F. Hartenstein / J. Krispenz / A. Scharf* (Hg.), Schriftprophetie, FS. *J. Jeremias* zum 65. Geb., Neukirchen-Vluyn 2004, 283–296, 290f.

<sup>46</sup> Vgl. dazu auch *Mulzer*, Alarm, 382f; *Nwaoru*, Imagery, 150 Anm. 695f, der allerdings „pus“ und „caries“ als Verderbenbringer annimmt. Vgl. ferner *J. Wellhausen*, Die kleinen Propheten, Berlin<sup>3</sup> 1898, 115: „Wenn die Schuld bleibt, ist gegen das Verderben kein Kraut gewach-



Heilung ist im Falle des Löwen nicht mehr möglich. Sein reißendes Tun bringt unweigerlich den Tod.<sup>47</sup> Auch bei diesem Vernichtungsgeschehen wird im Übrigen wie in V. 12 bei den Vergleichsspendern differenziert. Die beiden Löwentermini לִשְׁשׁוֹת und כִּפְיֵר stehen in Parallele, sind aber in ihrer Bedeutung nicht identisch, sondern auf verschiedene Altersstufen des Löwen bezogen.<sup>48</sup>

#### IV. Fazit

1. Aufgrund der vorgetragenen Argumente, spricht nichts dafür, in Hos 5,12 für שִׁשׁוֹת die Bedeutung „Eiter“ anzunehmen. Das zeigt gerade auch Ijob 13,28, wo שִׁשׁוֹת und כִּבְרֵי in Parallele zueinander stehen. Trotz „der zeitlichen Entfernung beider St[ellen]“ ist es „kaum geraten, diese doch möglicherweise stereotype Verbindung jeweils verschieden zu verstehen“<sup>49</sup>. Die Bezeugung der Lesart „Eiter“ durch Σ reicht textkritisch für die Postulierung eines Homonyms שִׁשׁוֹת II nicht aus, da MT durch V (tinea // putredo) gestützt wird.<sup>50</sup>

2. Motte und Fäulnis bzw. Wurm-/Knochenfraß passen dagegen als Auslöser der in Hos 5,13 genannten Krankheit gut in den Kontext von Hos 5,12–14. Sie werden parallel zum Löwen bzw. Junglöwen genannt, der ebenfalls Wunden schlägt. Besteht vielleicht bei den durch Motte und Wurmfraß verursachten Schädigungen noch die Chance der Heilung,<sup>51</sup> so sind die den Löwen zugeordneten Verletzungen des Körpers in keinem Fall heilbar. Insofern sind die verwendeten Bilder in mehrfacher Hinsicht steigend angeordnet.

3. Motte und Wurm-/Knochenfraß sind „Bilder zerstörender Gewalten“<sup>52</sup> und liegen so auf einer Ebene mit den Löwenbildern in V. 14. Die Zerstörung der Motte bezieht sich auf Kleider, die als „zweite Haut“ des Menschen galten, der Wurm-/Knochenfraß auf die Knochen / das Gebein des Menschen. In beiden Fällen handelt es sich um eine Zerstörung, die „langsam aber sicher“<sup>53</sup> vonstatten geht, zunächst sicherlich auch unbemerkt. Während V. 12a die äußere Zerstörung beschreibt, geht es in V. 12b

---

sen; Jahve läßt sich nicht spotten. Die Motte wird nun ein Löwe, die schleichende Gefahr wird acut ...“

<sup>47</sup> Vgl. zur Stelle P. Riede, Im Netz des Jägers. Studien zur Feindmetaphorik der Individualpsalmen (WMANT 85), Neukirchen-Vluyn 2000, 153.166. Vgl. zum Kontext von Hos 5,12 auch Nwaoru, Imagery, 72.150.

<sup>48</sup> Zumindest für כִּפְיֵר ist das eindeutig.

<sup>49</sup> Bauernfeind, σής, 275 Anm. 8, vgl. ders., Art. σαπρός, ThWNT VII (1964) 94–98, 97 Anm. 21.

<sup>50</sup> Σ wird sich in seiner Übersetzung von שִׁשׁוֹת mit εὐρώς an der Bedeutung von כִּבְרֵי orientiert haben.

<sup>51</sup> Jedenfalls erhoffen dies Juda / Ephraim von ihren Hilfsgesuchen an Assur.

<sup>52</sup> C.F. Keil, Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten (BC III/4), Leipzig 1866, 67; vgl. ebenso Mulzer, Alarm, 383 Anm. 80.

<sup>53</sup> Keil, BC III/4, 67.

um die innere. Die Verletzung der „zweiten Haut“ zeigt aber auch, dass der Angreifer bereits Verfügungsgewalt über den Angegriffenen erlangt hat.

4. Die Krankheit, die Ephraim und Juda betroffen hat,<sup>54</sup> ist politischer Natur:<sup>55</sup> „ein Zustand, der das staatliche Eigenleben mit Vernichtung bedroht“<sup>56</sup>. Dazu passen insbesondere die Bilder des Fressens und Reißens, die bei einem Land / Volk konkret auf Gebietsverkleinerungen bezogen werden könnten,<sup>57</sup> wie sie die Assyrer im Rahmen ihres dreistufigen Vasallitätsprogramms<sup>58</sup> immer wieder praktizierten. Die Funktion von Hos 5,12 besteht dann darin, „Efraim und Juda daran zu erinnern, daß ihre Krise nicht in erster Linie eine innen- und außenpolitische Krise ist, sondern eine ‚JHWH-Krise‘: Hinter der ‚politischen Krankheit‘, dem Bruderkrieg, steckt JHWH, den man nicht mehr kennt.“<sup>59</sup>. JHWH hat sich bereits gegen das Volk in zerstörerischer Weise gewandt. Und deshalb gilt:

Ich aber war wie eine Motte für Ephraim.<sup>60</sup>

### Zusammenfassung / Abstract

Die auf *G.R. Driver* zurückgehende Annahme, man müsse in Hos 5,12  $\text{שׂוּר}$  mit „Eiter“ statt mit „Motte“ übersetzen, ist sowohl aus Gründen der Textkritik als auch aus sachlichen Gründen unnötig und unbegründet. Der Vergleich Gottes mit einer Motte in Hos 5,12 setzt die Funktion des Kleides als einer „zweiten Haut“ des Menschen voraus. Seine Zerstörung durch die Motte passt daher sachlich ausgezeichnet zu dem durch Wurm-/Knochenfraß ausgelösten inneren Zerfall des Landeskörpers.

### Adresse des Autors

PD Dr. Peter Riede, Universität Tübingen, Evang.-Theol. Fakultät, Liebermeisterstr. 12, D-72076 Tübingen, e-mail: peter.riede@uni-tuebingen.de

<sup>54</sup> Das Bild der Krankheit wird u.u. auch in Jes 1,5ff; Jer 8,22; 10,19; 30,12f für einen durch Krieg in Mitleidenschaft gezogenen Staatskörper verwendet, vgl. zum Motiv im Jesajabuch *Z. Kustár*, „Durch seine Wunden sind wir geheilt“. Eine Untersuchung zur Metaphorik von Israels Krankheit und Heilung im Jesajabuch (BWANT 154), Stuttgart 2002.

<sup>55</sup> Zur zeitgeschichtlichen Situierung des Spruches im Rahmen des Syrisch-Ephraimitischen Krieges 733 v.Chr., auf die hier nicht näher eingegangen werden soll, vgl. klassisch *A. Alt*, Hosea 5,8–6,6. Ein Krieg und seine Folgen in prophetischer Beleuchtung, in: *ders.*, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel II, München 1953, 163–187, bes. 177ff; *Donner*, Israel, 50; *ders.*, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen (ATD.E 4/2), Göttingen <sup>3</sup>2001, 334ff.

<sup>56</sup> *Donner*, Israel, 50.

<sup>57</sup> So schon *Wolff*, BK XIV/1, 147.

<sup>58</sup> Vgl. dazu *Donner*, Geschichte, 327f.

<sup>59</sup> *Bons*, NSK.AT 23/1, 88.

<sup>60</sup> Zur vergangenheitlichen Übersetzung vgl. *Mulzer*, Alarm, 237 Anm. 235. Dies unterstreicht, dass V. 12 die Voraussetzung ist für V. 14.

# Anfang und Ende

|| Nochmals zur Syntax von Gen 1,1<sup>1</sup>

*Hermann-Josef Stipp (München)*

## 1 Der Stand der Frage

Die Syntax des ersten Verses der Bibel ist ein viel verhandeltes Problem, weil die meisten Leser bei der Rede vom „Anfang“ in Gen 1,1 wegen der notwendigen Singularität dieses Ereignisses Determination erwarten, während die tiberischen Vokalisatoren es unterließen, in **בְּרֵאשִׁית** einen synkopierten Artikel zu verzeichnen. Der Befund wird im Wesentlichen auf zwei alternativen Wegen hergeleitet.<sup>2</sup> Die erste Erklärung rechnet das Lexem **רֵאשִׁית** einer Gruppe hypodeterminierender Substantive für Zeit- und Ortsangaben zu, die selten oder nie den Artikel annehmen, mit folgenden Konsequenzen: (1) In **בְּרֵאשִׁית** sind dem Substantiv Status absolutus und Determination zuzuschreiben, wobei die formale Anzeige der Determination aufgrund lexemklassenspezifischer Sonderregeln entfällt. (2) V. 1 ist syntaktisch als selbstständiger Satz zu beurteilen, der durch eine Präpositionalgruppe als temporale Ergänzung eröffnet wird. (3) Bei der Übersetzung von **בְּרֵאשִׁית** in Artikelsprachen ist ein Artikel zu ergänzen: „Am / Im Anfang schuf ...“ Diese Analyse sei hier das parataktische Modell genannt. Die konkurrierende Hypothese erkennt dem Substantiv in **בְּרֵאשִׁית** den Status constructus zu, wobei an die Stelle des Nomen rectum ein asyndetischer Rektumsatz (determinierender Relativsatz) im Umfang des Restes von V. 1 tritt, mit folgenden Konsequenzen: (1) In **בְּרֵאשִׁית** eignet dem Substantiv Determination, die durch den Rektumsatz ausgeübt wird. (2) Gen 1,1 bildet eine komplexe Konstruktusverbindung, die als pendierende Zeitangabe einem Matrixsatz vorausgeht, der entweder in V. 2 oder in 3a gefunden wird: „Am / Im Anfang davon, dass Gott den Himmel und die Erde schuf ...“ Diese Herleitung sei das hypotaktische Modell genannt.<sup>3</sup>

In einer separaten Veröffentlichung habe ich das hypotaktische Modell anhand der rund 400 asyndetischen Relativsätze im hebräischen Alten Testament überprüft.<sup>4</sup> Das

---

<sup>1</sup> Ich danke den Kolleginnen und Kollegen vom Department Antike Studie der Universität Stellenbosch (Südafrika) für ihre Unterstützung bei der Erarbeitung dieser Studie während eines Besuchs zum Jahreswechsel 2004/05.

<sup>2</sup> Literaturnachweise bei H.-J. Stipp, Gen 1,1 und asyndetische Relativsätze im Bibelhebräischen, erscheint in: S. O. Steingrímsson – K. Ólason (Hg.), Literaturwissenschaftliche und sprachwissenschaftliche Beiträge zu alttestamentlichen Texten. Symposium in Hólar í Hjalta-dal, 16.–19. Mai 2005, ATSAT, 2006.

<sup>3</sup> Die Terminologie ist angeregt durch M. Bauks, Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur, WMANT 74, 1997, 69–92.

<sup>4</sup> Stipp (Anm. 2).

Ergebnis ist negativ: Relativsätze, gleichgültig ob syn- oder asyndetisch, gehen mit ihren Bezugswörtern in der Regel kein Konstruktusverhältnis ein und wirken daher nicht determinierend. Rektumsätze treten normalerweise<sup>5</sup> nur dann auf, wenn eine von zwei Bedingungen erfüllt ist: (1) Das Bezugswort gehört einem festen Vokabular an, das sich auf  $\text{יָד}$ ,  $\text{כֶּל}$ ,  $\text{מְקוֹם}$  und pluralisches  $\text{יָם}$  beschränkt; dazu treten noch  $\text{עַת}$  und singularisches  $\text{יָם}$ , sofern solche Fälle nicht vielmehr Konjunktionalsätze darstellen, in denen die genannten Substantive zu Konjunktionen erstarrt sind. Vor syndetischen Rektumsätzen ist ferner das Bezugswort  $\text{דְּרֵכָךְ}$  bezeugt. (2) Als Bezugswort dient ein beliebiges singularisches feminines Substantiv auf  $\text{-ה}$ , bei dem der Status constructus auch in konsonantischer Orthographie eindeutig widergespiegelt wird. Davon gibt es sechs Belege.<sup>6</sup> Insgesamt bietet das AT nicht mehr als 19 unbezweifelbare asyndetische Rektumsätze<sup>7</sup> (ca. 5% der asyndetischen Relativsätze), die um ca. 20–25 Fälle mit  $\text{יָם}$  und  $\text{עַת}$  zu verdoppeln wären, sollten die eben genannten Vorbehalte unberechtigt sein. Die syndetische Spielart ist in absoluten Zahlen stärker vertreten, vor allem wegen der häufigen Konstruktionen mit  $\text{כֶּל-אֲשֶׁר}$ , bleibt aber innerhalb der zahlreichen syndetischen Relativsätze ebenfalls eine bescheidene Untergruppe.

Auffällig an diesem Befund sind die eigentümlichen Grenzen der Wahlfreiheit bei den Bezugswörtern: Neben einer Hand voll rekurrenter Lexeme treten nur bestimmte Nominalformen auf, die sich durch Repräsentanz des Status constructus in der konsonantischen Orthographie auszeichnen. Die Verwendbarkeit einer syntaktischen Kategorie kann in lebendiger Sprache jedoch unmöglich von orthographischen Zufälligkeiten abgehängt haben. Dies lenkt den Blick auf die Rolle der tiberischen Vokalisatoren bei der Kennzeichnung von Rektumsätzen. Für jene Tradenten scheinen Rektumsätze an einem schmalen Fundus häufiger Bezugswörter ein vertrautes syntaktisches Fügemuster gewesen zu sein; darüber hinaus erkannten sie Rektumsätze nur dann, wenn die konsonantenschriftliche Ablesbarkeit des Status constructus am Bezugswort sie dazu nötigte.

Diese fraglos künstliche Praxis ist nur erklärbar, wenn Rektumsätze in einer älteren Sprachstufe weiter verbreitet waren, während die tiberische Vokalisation eine fortgeschrittene Phase mit stark reduziertem Gebrauch widerspiegelt. Der Rückzug der Rektumsätze ist sprachgeschichtlich leicht zu motivieren. Das reduzierte Morpheminventar des tiberischen Hebräisch verminderte die Möglichkeiten, Determination und Status morphologisch zu differenzieren. Dies führte zwangsläufig einen Funktionalitätsverlust der Rektumsätze herbei, weil das Fehlen entsprechender Indikatoren am Bezugswort eines Relativsatzes diametral entgegengesetzte Deutungen zulässt: Entweder zeigt es Indetermination und Status absolutus an, sodass die Fortsetzung als gewöhnlicher, nicht-determinierender Relativsatz zu lesen ist; oder dem

<sup>5</sup> Die einzige Ausnahme Ps 90,15  $\text{רָאִינוּ רְעָה} \parallel \text{שָׁנוּת} \parallel \text{כִּימוֹת} \parallel$  geschuldet; vgl. ebd. III.

<sup>6</sup> Syndetisch:  $\text{תִּרְדָּה}$  Lev 14,32; asyndetisch:  $\text{תִּרְדָּה}$  Jer 48,36;  $\text{קִרְדָּמָה}$  Ps 129,6;  $\text{קִרְיָה}$  Jes 29,1;  $\text{שָׁפָה}$  Ps 81,6;  $\text{תַּחֲלִיָּה}$  Hos 1,2.

<sup>7</sup> Gen 39,4; Ex 4,13; Lev 7,9; 1 Sam 25,15; Jes 29,1; Jer 48,36; Hos 1,2; Ps 71,18; 81,6; 90,15.15; Ps 129,6; Ijob 18,21; 29,2; Klgl 1,14; Esr 1,5; 1 Chr 29,3; 2 Chr 30,19; 31,19.

Bezugswort eignen umgekehrt Determination und Status constructus, bedingt durch den folgenden Rektumsatz. In Poesie kann eine solche Nullmorphemmarkierung überdies für Determination eintreten, die weder eines Morphems noch eines Rektumsatzes bedarf. Wenn sprachliche Kategorien keine Entscheidung mehr zwischen opponierenden Funktionen erlauben, sind sie mangels Tauglichkeit zum Verschwinden bestimmt.

Daraus ergeben sich Konsequenzen für die syntaktische Analyse von Gen 1,1. Wenn die Tiberer בְּרֵאשִׁית artikellos vokalisiert, dann kann der Grund nicht darin gelegen haben, dass sie im Rest des Verses einen Rektumsatz erkannten. Denn mit diesem Bildemuster rechneten sie nur nach Bezugswörtern, die dem oben präzisierten Wortschatz angehörten oder schon in der Vorlage als Status constructus kenntlich waren. בְּרֵאשִׁית hingegen zählt weder zum einschlägigen Vokabular noch ist es zu einer Statusanzeige fähig. Das ist eine erhebliche Erschwernis für das hypotaktische Modell. Soll daher die Frage beantwortet werden, wie die tiberischen Vokalisatoren Gen 1,1 verstanden, richtet sich das Augenmerk auf die parataktische Analyse.

## 2 Determinationsanzeige bei vergleichbaren Zeitangaben

Das parataktische Modell rechnet בְּרֵאשִׁית einer Gruppe von Substantiven zu, die Zeit- und Ortsangaben bezeichnen und selten oder nie den Artikel annehmen. Die Abwesenheit determinierender Elemente bedeutet dann nicht notwendig Indetermination; vielmehr scheinen lexemklassenspezifische Sonderregeln einzuwirken, die den Verzicht auf die Anzeige von Determination zur Folge haben. Um einige wichtige Beispiele zu nennen: עוֹלָם *Dauer* ist im hebräischen AT 440 Mal belegt, davon nur 16 Mal mit Artikel.<sup>8</sup> Auffälligerweise folgt die Artikelscheu dieses Zeitbegriffs keiner absoluten, sondern einer Mehrheitsregel, von der eine Minorität der Belege abweicht. נֶצַח nimmt in der Bedeutung *Dauer* nie den Artikel an.<sup>9</sup> Das Substantiv עֵד *dauernde Zukunft* tritt ausschließlich artikellos auf. Unter seinen Präpositionalverbindungen lautet mit 20 Fällen die häufigste לְעֵד<sup>10</sup> (neben 6 Mal עַד-יְעֵד<sup>11</sup> und 1 Mal מִנִּי-עֵד<sup>12</sup>), wobei das Qamäš unter dem Proklitikon auch die Annahme eines synkopierten Artikels zulässt. Weil עֵד jedoch sonst den Artikel konsequent vermeidet, ist die herkömmliche artikellose Interpretation nach den Analogien לְנֶצַח und לְבֹטָח nicht zu beanstanden.<sup>13</sup> Von den zahlreichen Belegen, wo קֶדֶם als Orts- (*vorn, Osten*) oder Zeitangabe (*früher, Vorzeit*) fungiert, trägt nur einer den Artikel.<sup>14</sup>

<sup>8</sup> Jer 28,8; Joël 2,2; Ps 28,9; 41,14.14; 106,48.48; 133,3; Koh 3,11; Dan 12,7; Neh 9,5.5; 1 Chr 16,36.36; 17,14.14.

<sup>9</sup> Ein Beleg mit Artikel in der Bedeutung „Glanz“ findet sich in 1 Chr 29,11.

<sup>10</sup> Jes 64,8; Am 1,11; Mi 7,18; Ps 9,19; 19,10; 21,7; 22,27; 37,29; 61,9; 89,30; 111,3.8.10; 112,3.9; 148,6; Ijob 19,24; Spr 12,19; 29,14; 1 Chr 28,9. In Jes 30,8 und Zef 3,6 (לְעֵד) ist לְעֵד zu lesen.

<sup>11</sup> Jes 26,4; 65,18; Ps 83,18; 92,8; 132,12.14.

<sup>12</sup> Ijob 20,4.

<sup>13</sup> GK 310 (§ 102i).

<sup>14</sup> Gen 10,30.

Das Lexem wird damit ähnlich behandelt wie die übrigen Himmelsrichtungen, denen ebenfalls normalerweise der Artikel abgeht, es sei denn, die betreffenden Lexeme werden in ihrer primären Bedeutung verwendet.<sup>15</sup> Die Verbindung לְפָנַי *früher* wird bei 20 Belegen<sup>16</sup> immer artikellos gefügt. Dasselbe gilt für die verwandten Bildungen פְּנֵי *vorn*<sup>17</sup>, מִפְּנֵי *von vorn*<sup>18</sup>, מִלְּפָנַי *von jeher*<sup>19</sup> und מִלְּפָנָיו *innen*<sup>20</sup>. Hinzuweisen ist ferner auf Richtungsangaben mit He locale, die großenteils artikellos auftreten.

Die Suche nach geeignetem Vergleichsmaterial zu Gen 1,1 wird erschwert durch den verminderten Artikeleinsatz in der hebräischen Poesie. Artikellosen Zeitnomina in der Poesie wird heute gewöhnlich der Beweiswert bestritten mit dem Argument, dass dort ohnehin keine Determinationsanzeige erforderlich ist; deswegen sei nicht auszuschließen, dass das Fehlen des Artikels der Textsorte statt der Lexemklasse geschuldet ist. Dieser Vorbehalt blieb bei den bislang genannten Beispielen ohne Folgen, da sie wegen ausreichender Fallzahlen und geeigneter Streuung genügend prosaische Belege aufweisen, um gültige Aussagen über ihren Artikelgebrauch in der Prosa zu erlauben. Das ist anders bei Substantiven, die vollständig oder mit relevanten Teilkorpora nur in der Poesie bezeugt sind.

Deshalb ist an dieser Stelle ein methodischer Grundsatz darzulegen. Unbestreitbar müssen die Gesetze des Artikelgebrauchs im Hebräischen nach Prosa und Poesie getrennt erhoben werden. Allerdings lassen unter bestimmten Bedingungen auch poetische Belege Rückschlüsse auf die Verhältnisse in der Prosa zu. Für unsere Zwecke sind es folgende: Erstens können jene Substantive zum Vergleich herangezogen werden, die – wie בְּרֵאשִׁית – eine einkonsonantische Präposition tragen, da die tiberischen Vokalisatoren synkopierte Artikel in Poesie weitgehend nach den Regeln der Prosagrammatik setzten.<sup>21</sup> Die Ausnahmen lassen sich eingrenzen und gefährden nicht die Verlässlichkeit des Resultats.<sup>22</sup> Daher gewähren Substantive mit einkonsonantischen Präpositionen in poetischem Kontext Aufschluss darüber, ob nach Ansicht der Vokalisatoren in Prosa ein Artikel anzubringen wäre oder nicht. Eine zweite Maxime folgt aus der Inkonsequenz der Artikelsetzung in der Poesie: Mit der Anzahl der formal indeterminierten Belege eines Substantivs in der Poesie steigt die Wahrscheinlichkeit, dass es in Prosa ebenfalls artikellos gebraucht würde, denn andernfalls wären vereinzelte artikeltragende Beispiele auch in Poesie zu erwarten. Gewiss

<sup>15</sup> JM 512 (§ 137q).

<sup>16</sup> Dtn 2,10.12.20; Jos 11,10; 14,15; 15,15; Ri 1,10.11.23; 3,2; 1 Sam 9,9.9; Jes 41,26; Ps 102,26; Ijob 42,11; Rut 4,7; Neh 13,5; 1 Chr 4,40; 9,20; 2 Chr 9,11.

<sup>17</sup> Ez 2,10; 1 Chr 19,10; 2 Chr 13,14.

<sup>18</sup> 2 Sam 10,9.

<sup>19</sup> Jes 41,26.

<sup>20</sup> 1 Kön 6,29.

<sup>21</sup> Vgl. hierzu zuletzt ausführlich J. Barr, "Determination" and the Definite Article in Biblical Hebrew, JSS 34, 1989, 307–335, 325–333.

<sup>22</sup> Die Artikelsetzung unterbleibt insbesondere dann, wenn ein Substantiv mit einem artikellosen kongruenzpflichtigen Attribut versehen ist, weil der synkopierte Artikel dann eine formale Disgrenz zum Attribut erzeugen würde; vgl. z.B. Jes 63,13 בְּמַדְבָּר כְּסוּסָם gegenüber Jer 8,6 כְּסוּסֵי שׁוֹטֵף בְּמַלְחָמָה.

kann dieses Kriterium nur bereits anderweitig ermittelte Wahrscheinlichkeiten stützen oder schwächen; doch wäre es ungerechtfertigt, größeren Gruppen artikelloser Belege in Poesie die Relevanz für Fragen der Prosagrammatik rundweg abzusprechen.

Diese methodischen Gesichtspunkte sind bedeutsam für die Beurteilung einiger näherer Parallelen zu **קָרָאֲשִׁית** Gen 1,1. Das AT bietet sechs Fälle der Verbindung **קָרָאֲשִׁית** von *Anfang an*<sup>23</sup>, die beim syntaktischen Studium von Gen 1,1 heute meist ausgeklammert werden, weil sie sämtlich der Poesie entstammen. Allerdings ist immerhin bemerkenswert, dass keinem der beteiligten Autoren eine artikeltragende Ausnahme unterlief. Interessant ist ferner das Substantiv **אַחֲרֵי** *Rückseite, Westen*, adverbiall: *hinten, rückwärts, später*. Es tritt mehrfach als Oppositionsglied zu **לְפָנַיִם** (s.o.) ein und nimmt bei 41 Belegen nie den Artikel an. In primärem Gebrauch begegnet es mehrfach determiniert, und zwar durch enklitiches Personalpronomen<sup>24</sup> oder Nomen rectum<sup>25</sup> und nur in Prosa.<sup>26</sup> Die adverbialle Verwendung hingegen vermeidet Determinationsweiser konsequent. Sie beschränkt sich in Prosa auf drei Belege des polaren Wortpaars **אַחֲרֵי** – **לְפָנַיִם** *vorne – hinten*.<sup>27</sup> Dafür birgt die Poesie rund zwei Dutzend Fälle mit lokaler Bedeutung *rückwärts*,<sup>28</sup> darunter zwei mit einkonsonantischer Präposition: **לְאַחֲרָיִךְ** Ps 114,3.5. Obwohl in Poesie, bezeugen sie, dass für die Tiberer das Substantiv bei adverbiallem Gebrauch auch in Prosa den Artikel entbehren müsste. Das unterstreichen die drei Beispiele mit temporaler Bedeutung, die sämtlich einkonsonantische Präpositionen führen: **לְאַחֲרָיִךְ** *für künftig, in der Zukunft* Jes 41,23; 42,23; **בְּאַחֲרָיִךְ** *am Ende, zuletzt* Spr 29,11. Insbesondere der letzte Fall liefert wegen der identischen Präposition eine aussagekräftige Analogie zu **קָרָאֲשִׁית** Gen 1,1.

### 3 Determinationsanzeige bei **רֵאשִׁית**

Angesichts des genannten Vergleichsmaterials wurde schon vielfach die Meinung vertreten, bei **רֵאשִׁית** als Zeitangabe könne trotz Determination der Artikel unterbleiben. Dass die Frage offen ist, liegt wesentlich an den Gebrauchsweisen des Substantivs in der atl. Literatur. Von den 51 Belegen entfällt nur ein rundes Viertel auf Zeitangaben; dagegen bedeutet die weit überwiegende Mehrheit *Erstling* im Sinne von *Ausgangspunkt, Hauptwerk, Hauptsache, bestes Stück*, in kulischem Zusammenhang *Erst-* bzw. *Bestabgabe*.<sup>29</sup> In dieser Beleggruppe entspricht die Praxis der formalen Determination dem Üblichen. Dort findet sich zwar nur ein und zugleich

<sup>23</sup> Jes 40,21; 41,4.26; 48,16; Spr 8,23; Koh 3,11.

<sup>24</sup> Ex 33,23; 1 Kön 7,25 // 2 Chr 4,4; Ez 8,16.

<sup>25</sup> Ex 26,12.

<sup>26</sup> Vgl. in Poesie **מֵאַחֲרָיִךְ** von *Westen* Jes 9,11.

<sup>27</sup> 2 Sam 10,9 // 2 Chr 19,10; Ez 2,10; 2 Chr 13,14. Poesie: **אַחֲרָיִךְ** – **קִדְמָיִךְ** Ps 139,5; Ijob 23,8.

<sup>28</sup> Gen 49,17; 2 Sam 1,22; Jes 1,4; 28,13; 42,17; 44,25; 50,5; 59,14; Jer 15,6; 38,22; 46,5; Ps 9,4; 35,4; 40,15; 44,11.19; 56,10; 70,3; 78,66; 129,5; Klgl 1,8.13; 2,3.

<sup>29</sup> Vgl. die Systematik in HAL 1091f.

der einzige Fall mit Artikel (Neh 12,44), doch rührt die Seltenheit dieser Verbindung daher, dass **רֵאשִׁית** vorwiegend *den Anfang* bzw. *die Hauptsache von etwas* bezeichnet. Deswegen ist es meist mit einem determinierten Nomen rectum oder einem enklitischen Personalpronomen gefügt. Die wenigen Fälle mangelnder Determinationsanzeige beruhen auf Indetermination<sup>30</sup> oder poetischer Prägung.<sup>31</sup> Ähnliches gilt für die Funktion als Zeitangabe, wo **רֵאשִׁית** bestimmt ist entweder durch ein inhärent determiniertes Nomen rectum (Eigennamen)<sup>32</sup> oder ein enklitisches Personalpronomen.<sup>33</sup> Außer Gen 1,1 existieren nur zwei Fälle ohne Determinationsmarker, beide in poetischem Kontext: Jes 46,10 **מִגִּיד מֵרֵאשִׁית אֲחֶרֶית** *der von Anfang an den Ausgang verkündet* und Spr 17,14 **פּוֹטֵר מִיָּם רֵאשִׁית מְדוֹן** *(wie) einer, der Wasser entfesselt, ist der Anfang des Streits*. Das ist zu wenig für den Nachweis, dass bei **רֵאשִׁית** als Zeitangabe auch in Prosa die Determinationsanzeige entbehrlich ist. In diese Richtung deutet indessen folgendes Beispiel:

Dtn 11,12            Prosa            **מְרֵשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרֵית שָׁנָה**

Der Passus behandelt **שָׁנָה** nach den Oppositionsbegriffen **רֵאשִׁית (א)רֵאשִׁית** und **אַחֲרֵית** unterschiedlich: Obwohl Prosa, fehlt im zweiten Fall der Artikel. Die Textüberlieferung ist allerdings instabil: „Wenige Handschriften“ (BHS) sowie das Qumran-Fragment 4QDeut<sup>k1</sup> (4Q 38)<sup>34</sup> verzichten gänzlich auf den Artikel, während „viele Manuskripte“ umgekehrt in beiden Fällen den Artikel setzen, ein Trend, dem sich auch der Samaritanus, die Peschitta (Status emphaticus) und die Targume angeschlossen haben (BHS). Für die Beurteilung des Befundes lassen sich folgende Gesichtspunkte anführen: Der gespaltene Wortlaut des *MT* besitzt wenig Glaubwürdigkeit; wo man korrigierte, überwog die Neigung, **שָׁנָה** einheitlich mit dem Artikel auszustatten. Die sekundäre Tilgung eines Artikels hat deshalb die geringste Wahrscheinlichkeit für sich. Daher kann man die Lesartendifferenz auf ein mutmaßliches Original zurückführen, wo die Extremwerte „Anfang“ und „Ende“ gegen das Sprachgefühl späterer Leser ohne Determinationsanzeige blieben. Sollte das zutreffen, kann man die Frage anschließen, ob **רֵאשִׁית** in Gen 1,1 mit demselben Verfahren als Extremwert gekennzeichnet werden sollte.

Die Überprüfung dieser Hypothese anhand des Oppositionsbegriffs **אַחֲרֵית Ende, Zukunft** ist nicht möglich, da das Lexem trotz seiner 61 Belege über Dtn 11,12 hinaus keine tauglichen Prosa-Fälle bietet und als Zeitbegriff weit überwiegend keine Extremwerte, sondern ausgedehnte Perioden in der Zukunft bezeichnet, wie namentlich die häufige Wendung **בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים** illustriert.<sup>35</sup> Die Praxis der Determinationsanzeige ist unauffällig. Von anderer Art als **רֵאשִׁית** ist auch **תְּחִלָּה**, obwohl sich die Bedeutungen teilweise überlappen. Im Unterschied zu **רֵאשִׁית** markiert **תְּחִלָּה** keine

<sup>30</sup> Lev 2,12; Ez 44,30; 2 Chr 31,5.

<sup>31</sup> Num 24,20; Dtn 33,21; Am 6,6; Mi 1,13; Ps 78,51; 105,36; 111,10; Spr 1,7; 4,7.

<sup>32</sup> Jer 26,1; 27,1; 28,1; 49,34.

<sup>33</sup> Ijob 8,7; 42,12; Koh 7,8.

<sup>34</sup> E. Ulrich (*et al.*), Qumran Cave 4. IX: Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings, DJD XIV, 1995, 96.

<sup>35</sup> Gen 49,1; Num 24,14; Dtn 4,30; 31,29; Jes 2,2; Jer 23,20; 30,24; 48,47; 49,39; Ez 38,16; Hos 3,5; Mi 4,1; Dan 10,14; **בְּאַחֲרֵית הַשָּׁנִים** Ez 38,8.



Extremwerte, sondern hat seine Domäne in ausgedehnten Phasen der Vergangenheit: *Anfangszeit, frühere Zeit*.<sup>36</sup> Die Mehrzahl der 21 Belege<sup>37</sup> ist determiniert, 11 davon mit Artikel, immer in der Form בְּתַחֲלָה.<sup>38</sup> Die Art der Determinationsanzeige entspricht dem Gewohnten.<sup>39</sup>

#### 4 Determinationsanzeige bei קָץ

Besser zur Gegenüberstellung geeignet erscheint ein Lexem, das bisher m.W. noch nicht zu diesem Zweck herangezogen wurde, obwohl es wiederholt den ראשית opponierenden Extremwert benennt: קָץ *Ende*. Aus den 67 Belegen bezeichnen 19 ein Ende von solch epochalem Rang, dass ein Vergleich mit Gen 1,1 berechtigt erscheint. Davon stehen 13 Fälle in Prosa und 6 in Poesie. Ihr Artikelgebrauch weist interessante Besonderheiten auf:

##### a) Prosa

Gen 6,13	קָץ כָּל-בָּשָׂר בָּא לְפָנַי
Ez 21,30	בָּא יוֹמוֹ בַּעַת עוֹן קָץ
Ez 21,34	בָּא יוֹמָם בַּעַת עוֹן קָץ
Ez 35,5	בַּעַת אִידָם בַּעַת עוֹן קָץ
Am 8,2	בָּא הַקָּץ אֶל-עַמֵי יִשְׂרָאֵל
Dan 8,17	לְעַת-קָץ הַחֲזוֹן
Dan 8,19	נִיאָמַר הַנְּנִי מוֹדִיאָךְ אֶת אֲשֶׁר-יְהִיָה בְּאַחֲרֵית הַזְּעַם כִּי לְמוֹעֵד קָץ
Dan 11,27	כִּי-עוֹד קָץ לְמוֹעֵד
Dan 11,35	עַד-עַת קָץ
Dan 11,40	וּבַעַת קָץ יִתְנַחַח עַמּוֹ מִלֶּךְ הַנְּנִב
Dan 12,4	עַד-עַת קָץ
Dan 12,9	עַד-עַת קָץ
Dan 12,13	וְאַתָּה לֵךְ לְקָץ

##### b) Poesie

Ez 7,2,2	Poesie	קָץ בָּא הַקָּץ עַל-אַרְבַּע <sup>o</sup> בְּנִפּוֹת הָאָרֶץ
Ez 7,3	Poesie	עַתָּה הַקָּץ עָלֶיךָ
Ez 7,6,6	Poesie	קָץ בָּא בָּא הַקָּץ הַקָּץ אֶלֶיךָ הַנְּהָ בָּאָה
Hab 2,3	Poesie	כִּי עוֹד חֲזוֹן לְמוֹעֵד וְיָפֹס לְקָץ

<sup>36</sup> Vgl. insbesondere 2 Kön 17,25; Jes 1,26. Hos 1,2 בהוֹשַׁע דְּבַר-יְהוָה בְּהוֹשַׁע bezeichnet mit H. W. Wolff, Hosea, BK 14/1, <sup>3</sup>1976, 12, „den ‚ersten Zeitabschnitt‘ des Prophetenlebens Hoseas“; zustimmend: W. Rudolph, Hosea, KAT 13/1, 1966, 39; J. Jeremias, Hosea, ATD 24/1, 1983, 27.

<sup>37</sup> Dazu eine anerkannte Verschreibung aus הַתַּחֲלָה in Neh 11,17 (vgl. BHS und die Kommentare).

<sup>38</sup> Gen 13,3; 41,21; 43,18.20; Ri 1,1; 20,18.18; 2 Sam 17,9; Jes 1,26; Dan 8,1; 9,21.

<sup>39</sup> Die indeterminierten Fügungen in 2 Sam 21,9.10; Rut 1,22 sind durch besondere Verhaltensweisen des Substantivs קָצִיר bedingt; vgl. Gen 30,14; Ex 34,22; Jos 3,15; Ri 15,1; 1 Sam 6,13; 12,17; 2 Sam 13,13; anders Rut 2,23.

Ein weiterer Kandidat ist die im Kontext schwer verständliche Verbalform  $\text{הִקִּיץ}$  in Ez 7,6, die häufig als Verschreibung aus  $\text{הִקִּץ}^*$  gewertet wird.<sup>40</sup> Aus den 13 Prosa-belegen tragen nur zwei den Artikel (Am 8,2; Dan 12,13), während die übrigen 11 formal indeterminiert sind. Abweichend vom üblichen Muster weisen gerade die poetischen Belege den höheren Grad an morphologischer Determination auf: 4 bzw. 5 gegen 2 Fälle.

Der Befund hat besondere Relevanz für Gen 1,1, weil das Belegkorpus auch aus der Priesterschrift und weiterer priesterlicher Literatur (Ez) gespeist ist. Die Priesterschrift kündigt *das Ende allen Fleisches* ( $\text{קִץ כָּל־בְּשָׂר}$  Gen 6,13)<sup>41</sup> in formal indeterminierten Worten an, obwohl sie die determinierte Form  $\text{כָּל־הַבְּשָׂר}$  ebenfalls kennt (Gen 7,15). Ez benutzt die Verbindung  $\text{עַתָּה עֹנֵן קִץ}$  trotz Prosakontext nur ohne formale Determination. Dan spricht vom kommenden *Ende* bei einer Ausnahme (12,13) artikellos. F. E. König hat aus den Belegen in Dan „die Ausbildung eines apokalyptischen terminus technicus ‚der Abschluss‘“ gefolgert,<sup>42</sup> ließ dabei aber ähnliche Phänomene in anderen Literaturbereichen unbeachtet. Daher wird man besser mit einem weiter verbreiteten Sprachgebrauch rechnen, der bei einem Extremwert wie dem *Ende* von der Determinationsanzeige absehen konnte. Dass der Artikelgebrauch schwankt, überrascht nicht angesichts der Parallelen bei  $\text{עוֹלָם}$  und Richtungsangaben mit He locale, die ebenfalls inkonsequent verfahren.

Die Hypodetermination von  $\text{קִץ}$  bietet ein Analogon zur Artikellosigkeit des entgegengesetzten temporalen Extremwerts  $\text{רֵאשִׁית}$  in Gen 1,1 und ergänzt ältere Beobachtungen, wonach bestimmte Nomina für Zeitangaben die formale Determination meiden. Zugleich ist die Annahme einer Hypotaxe in Gen 1,1 kaum mit den Verwendbarkeitsbedingungen von Rektumsätzen im tiberischen AT zu vereinbaren. Diese Argumentationslage empfiehlt, der These eines Hauptsatzes mit inhärenter Determination von  $\text{רֵאשִׁית}$  den Vorzug zu geben.

## 5 Exegetische Konsequenzen

Die Option für die parataktische Analyse der ersten Verse der Bibel bedeutet freilich nicht, dass damit die bekannte schöpfungstheologische Sachfrage, ob Gen 1,1 das Konzept einer *creatio ex nihilo* verfechte, im affirmativen Sinne entschieden sei. Davor warnt die Fortsetzung. V. 1 kann zwar zeitweilig den Eindruck wecken, er stelle die Erschaffung von Himmel und Erde fest. Doch dieser rezeptive Vorentwurf wird in seiner ersten Hälfte durch V. 6–8 erschüttert, wo der Himmel erst aus dem

<sup>40</sup> W. Zimmerli, Ezechiel 1–24, BK 13/1, <sup>2</sup>1979, 158.161; K.-F. Pohlmann, Das Buch des Propheten Hesekiel, Kapitel 1–19, ATD 22/1, 1996, 111 mit Anm. 443.

<sup>41</sup> Die Ausleger unterscheiden sich nur bei der Variante *alles* oder *allen Fleisches*, stimmen aber überein beim bestimmten Artikel von *das Ende*. Vgl. z.B. F.E. König, Die Genesis eingeleitet, übersetzt und erklärt, <sup>2+3</sup>1925, 343; G. von Rad, Das erste Buch Mose. Genesis, ATD 2/4, <sup>10</sup>1976, 93; C. Westermann, Genesis 1–11, BK 1/1, 1974, 523; H. Seebass, Genesis I. Urgeschichte (1,1–11,26), 1996, 201. Keiner dieser Kommentatoren greift das Problem der formalen Indetermination von  $\text{כָּל־בְּשָׂר}$  auf.

<sup>42</sup> F.E. König, Historisch-comparative Syntax der Hebräischen Sprache, 1897, 286 (§ 294c).

zweiten Schöpfungswerk hervorgeht. Was die zweite Komponente angeht, so beschreibt V. 2 den Zustand der Erde, die folglich bereits existiert, während sie laut der Benennung Elohim in V. 10 erst als Teilprodukt des dritten Schöpfungswerks entsteht. Dieser Widerspruch ist indes nur scheinbarer Art, insofern das Lexem אֶרֶץ in verschiedenen Bedeutungen aus seinem weiten semantischen Spektrum verwendet wird: In V. 2 bezeichnet es die *Erde* als kosmische Größe, in V. 10 das *Festland* als Oppositionsbegriff zu יַמַּיִם *Meere, Seen*. Würde V. 1 einen separaten Schöpfungsakt schildern, der den anschließend erzählten Etappen vorausgeht, könnte אֶרֶץ nur die Chaoswelt aus V. 2 meinen. Daraus erwüchse allerdings eine weitere Ungereimtheit mit V. 6–8, weil V. 1 die Erschaffung von Himmel und Erde als Einheit behandelt, während sich dort herausstellt, dass sie verschiedenen Alters sind.

Es ist jedoch ein widerspruchsfreies Verständnis des Textes möglich unter der Prämisse, dass V. 1 keinen primordialen Schöpfungsakt meint, sondern die nachfolgend erzählten Schritte antizipativ bündelt. Dies bestätigt einen von Vertretern des parataktischen Modells schon vielfach übernommenen Vorschlag W. von Sodens, der Vers fungiere als Mottovers, ein im Alten Orient gängiges Verfahren der Texteröffnung und Äquivalent einer Überschrift.<sup>43</sup> Der Merismus אֶרֶץ וְהַיָּם umschreibt dann das (geordnete) Universum bzw. den Kosmos. Anschließend schaltet der Nominalsatz V. 2 in die Hintergrundschilderung, worin אֶרֶץ für die chaotische Vorwelt eintritt, die Elohim durch sein in V. 3 anhebendes Schöpfungshandeln zur geordneten Lebenswelt umgestaltet. Auch auf der Basis des hypotaktischen Modells ergibt sich somit, dass der Autor dem traditionellen Konzept eines der Schöpfung vorgegebenen Rohmaterials in Gestalt einer chaotischen Vorwelt anhing.

### Zusammenfassung (abstract)

Zur Erklärung der Artikellosigkeit von בְּרֵאשִׁית Gen 1,1 wird häufig angenommen, das Substantiv werde bestimmt durch einen asyndetischen determinierenden Relativsatz (Rektumsatz). Wie jedoch in einer anderen Veröffentlichung darzulegen war, unterliegt der Gebrauch von Rektumsätzen im tiberischen Alten Testament Bedingungen, die in Gen 1,1 nicht erfüllt sind. Deshalb richtet sich der Blick auf Analogien in Gestalt hypodeterminierender Substantive für Zeitangaben. Die vorliegende Studie führt aus, dass dabei auch poetische Belege mit einkonsonantischen Präpositionen zum Vergleich herangezogen werden können, weil synkopierte Artikel in Poesie meist den Prosaregeln folgen. Vor allem ist auf das artikelscheue Substantiv קֵץ *Ende* hinzuweisen, das den Oppositionsbegriff zu בְּרֵאשִׁית darstellt und in priesterlicher Literatur belegt ist. Die Hypodetermination vergleichbarer Zeitsubstantive spricht bei בְּרֵאשִׁית Gen 1,1 für inhärente Determination, die ohne morphologische Anzeige auskommt. Danach ist der Vers als unabhängiger Satz zu werten, der den priesterlichen Schöpfungsbericht in Form eines Mottoverses eröffnet.

<sup>43</sup> W. von Soden, *Mottoverse zu Beginn babylonischer und antiker Epen. Mottosätze in der Bibel*, UF 14, 1982, 235–239. Zur Rezeption vgl. zuletzt Bauks (Anm. 3), 85–92.

## Die Rolle Bethlehems in Mi 5,1–5

Volker Wagner (Leipzig)

Mi 5,1–5 wird unter die messianischen Weissagungen des Alten Testaments gezählt und im Zuschnitt von 1–4a während der Advents- und Weihnachtszeit in den christlichen Gemeinden verlesen und ausgelegt. Dass 3a, 4a und 5b von einem kommenden Herrscher reden und 3a dessen besonderes Verhältnis zu יהודה betont, dürfte unbestreitbar sein, auch wenn für ihn der Begriff מָשִׁיחַ – wie im Alten Testament aber eigentlich auch gar nicht anders zu erwarten<sup>1</sup> – nicht verwendet wird. Der Satz 3b fällt zwar stilistisch aus dem Rahmen, insofern er keine poetische Struktur aufweist<sup>2</sup>, fügt sich aber inhaltlich durchaus in dieses Thema ein:

3a Er wird in der Kraft יהודה's beständig<sup>3</sup> weiden,  
in der Hoheit des Namens seines Gottes יהודה.

3b Sie werden wohnen<sup>4</sup>, da er nun<sup>5</sup> bis an die Enden der Erde groß wird.

<sup>1</sup> Vgl. HAL II, 610, 5.

<sup>2</sup> Gegen z.B. R. Kessler, Micha, 217f., ist festzuhalten, dass, wie hoffentlich im folgenden deutlich werden wird, in dem Abschnitt Micha (4,14) 5,1–5 denn doch der Parallelismus membrorum überwiegt.

<sup>3</sup> So der Alternativvorschlag zu dem üblichen „er tritt auf/er wird auftreten und weidet/weiden/Hirte sein/als Hirt wirken“ bei W. Rudolph, Micha, 91, den R. Kessler, Micha, 227, ohne rechte Begründung ausdrücklich ablehnt. Die Deutung des וְעָמַד als Ausdruck für den „Amtsantritt“, vgl. z.B. R. Kessler, a.a.O., hätte vielleicht eine Berechtigung, wenn zuvor von der Geburt des Herrschers die Rede wäre; da jedoch in 2b seine Rückkehr erwartet wird, muss der Amtsantritt schon vor längerer Zeit geschehen sein. So ist וְעָמַד וְרָעָה wohl am ehesten als pleonastische Ausdrucksweise im W. Rudolph'schen und oben wiedergegebenen Sinne zu verstehen.

<sup>4</sup> וְיָשְׁבוּ im Sinne von „sicher wohnen“, so W. Rudolph, Micha, 88, und andere, ist gegenüber scheinbar vergleichbaren Stellen wie Jer 23,6; Ez 34,25ff. oder auch II Sam 7,10 „merkwürdig absolut gesagt“, R. Kessler, Micha, 227; zudem ist dieses Wort mit seinem Plural auch im unmittelbaren Kontext, der im Singular von dem zukünftigen Herrscher redet, ein Fremdkörper. H. W. Wolffs, Dodekapropheten, 106, Vorschlag im Anschluss an B. Renaud, וְיָשְׁבוּ als eine Zutat aus Mi 4,4 aus dem ursprünglichen Textbestand auszuschneiden, löst nicht alle Schwierigkeiten, insofern die Zeile כִּי-עֵתָהּ יָגִיד לְעַד-אֶפְסֵי-אָרֶץ dann im Rahmen eines Textes mit par. membr. völlig isoliert dasteht. Das Problem kann aber hier auf sich beruhen, da es auf die Frage nach der Rolle Bethlehems keinen Einfluss hat; doch siehe auch die folgende Anmerkung.

<sup>5</sup> Das עֵתָהּ lässt sich in den zeitlichen Ablauf der Ankündigung nur schwer einordnen: D. R. Hillers, Micah, 65 Anm. m, hat durchaus Recht, wenn er darin grundsätzlich das Ausdrucksmittel für eine „immediate future“ sieht; um die muss es aber hier inhaltlich nicht unbedingt gehen, dem Kontext nach würde man wohl eher אָז oder אַתָּה, wenn nicht gar בְּאַהֲרָנָה erwarten. Dass sich das עֵתָהּ in 5,3 nicht leicht deuten lässt, wird dadurch unterstrichen, dass HAL III unter den Belegen für die unterschiedlichen Verwendungsweisen des Wortes unsere Stelle nicht aufführt. Deshalb soll wenigstens gefragt werden, ob der Text nicht verdorben sein

4a *Er wird der Frieden(sm) sein*

4b.5a ...

5b<sup>7</sup> *(und) vor Assur retten,  
wenn es in unser Land kommt,  
und wenn es auf unser Gebiet tritt.*

Ob es nun aber auch bereits in Mi 5,1 um den kommenden Herrscher geht und welche Rolle der Stadt Bethlehem im Rahmen dieser Erwartung zukommt, ist entgegen dem traditionellen Verständnis der Stelle so klar nicht. Der unvoreingenommene Leser, der bei der kursorischen Lektüre des Michabuches hier angelangt ist, wird Schwierigkeiten haben, den Text zu verstehen.<sup>8</sup> Die Passage ist im Vergleich zur üblichen Redeweise des Alten Testaments (und auch zum Rest des Abschnittes) stark überladen, für das Verb יָצָא fehlt ein in syntaktischer Nähe genanntes Subjekt<sup>9</sup>, und zu allem Überflus folgt mit מוֹצֵאָהּ auch noch ein Hapaxlegomenon. Er wird das tun, was alle Leser in solchen Situationen machen, und erst einmal schauen, wie es in 5,2 weitergeht. Da fällt sein Blick auf das לָכֵן, und dieses Wort samt seiner Funktion in den Kontexten ist ihm mittlerweile bekannt, hat er es doch bis dahin bereits fünfmal im Michabuch gefunden.

Seit J. Wellhausen wird allerdings von vielen Autoren<sup>10</sup> Mi 5,2 als ein im vorliegenden Kontext sekundärer Zusatz ausgegrenzt. Schlägt man J. Wellhausens Argumentation aber nach, so überrascht den heutigen Leser ihre schmale Basis: „Dergleichen geheimnisvolle Andeutungen, mit literarischen Beziehungen“, die er zu Jes 7,14 sieht, „sind nicht im Stil der älteren Prophetie. In יהוהוּ אֱהוּי יִשְׂרָאֵל erscheint das שֵׁר יִשְׂרָאֵל des Jesajas umgewandelt und auf einen möglichst sonderbaren Ausdruck gebracht. Um das scheinbare Dunkel zu vermehren, werden die Explicita vermieden ...“<sup>11</sup> Hier werden mehrere Prämissen gesetzt, deren Zulässigkeit so unumstritten nicht ist – z.B. dass die „ältere() Prophetie“ in Stil und Aussage ein homogener

könnte; die Übersetzer der LXX haben anscheinend einen anderen hebräischen Wortlaut gefunden, der sich freilich bei der Wiedergabe durch ein Wort von derart großem Bedeutungsumfang wie ὑπάρχω kaum wird rekonstruieren lassen. Die Vermutung ist aber vielleicht nicht ganz abwegig, dass 5,3bα einstmals der pleonastischen Redeweise von 3α entsprach, d.h. \*יְשֻׁבָּהּ lediglich die sich hinter der heutigen Buchstabenfolge וְיָשֻׁבָהּ verborgende Haupt-handlung vorbereitet hat.

<sup>6</sup> Vgl. dazu HAL I, 253, 11. Für H. W. Wolff, Dodekapropheten, 104 Anm. 4a mit einschlägigen Literaturangaben, ist „die Deutung von זֶה שְׁלוֹמֶךָ als einer Genitiv-Verbindung ... erwägenswert“.

<sup>7</sup> Dass 5b hier anzuschließen sei, begründete W. Rudolph, Micha, 91 Anm. 5bb, mit dem Singular וְיָשֻׁבָהּ, der in Parallele zu 4a steht.

<sup>8</sup> Die griechische Wiedergabe in der LXX liest sich leichter als die masoretische Überlieferung.

<sup>9</sup> Dasselbe gilt für das יִתְּנֶם in 5,2αα. Mit welcher Unbekümmertheit unser Abschnitt übersetzt und ausgelegt wird, bewies bereits E. König, der als Satzgegenstand für יִתְּנֶם Gott als „das große logische Subjekt religiöser Texte“ einsetzte, obwohl es dafür im Text keinerlei Anhalt gibt und יהוה im Alten Testament anders als hier in der Regel beim Namen genannt wird; zitiert nach W. Rudolph, Micha, 97 Anm. 25.

<sup>10</sup> Dazu J. Werlitz, Immanuel, 254 Anm. 5; siehe auch T. Lescow, Worte, 185, und ausführlich R. Kessler, Micha, 220f., der sich selbst dieser Auffassung allerdings nicht anschließt.

<sup>11</sup> J. Wellhausen, Propheten, 24.

Block sei oder dass noch „literarische Beziehungen bestehen“ könnten, wenn sich diese nur unter der Annahme aufzeigen lassen, dass der Text einer vermeintlichen Quelle „auf einen möglichst sonderbaren Ausdruck gebracht“ worden sei. Es wird im weiteren Verlauf unserer Auslegung hoffentlich deutlich werden, dass durch die syntaktischen Verknüpfungen von Mi 5,2 zu 1 und 3ff. durchaus „Explicita“ gegeben sind. Da nun auch seit J. Wellhausen keine anderen hinreichenden Gründe für eine Ausgrenzung aus dem Kontext vorgetragen worden sind<sup>12</sup>, ist 5,2 im Text zu belassen.

Und die Konjunktion  $\text{וְלִכֵּן}$  scheint in der Tat den Schlüssel für das Verständnis von Mi 5,1 (und 2) zu bieten. In der neueren Literatur wird sie freilich oft gar nicht näher diskutiert, und man kann sich des Verdachtes kaum erwehren, dass das deswegen tunlichst unterlassen wird, weil eine Einbeziehung des  $\text{וְלִכֵּן}$  in die Auslegung von 5,1–5 die traditionelle Deutung fragwürdig macht. Sofern nämlich darauf eingegangen wird, hält man  $\text{וְלִכֵּן}$  hier für nicht recht passend: Es „schließt nur ungenau an 5,1 an“<sup>13</sup>, „bereitet Schwierigkeiten, weil dessen Bezug dunkel bleibt“,<sup>14</sup> oder ist eine „schwer verständliche Verknüpfungspartikel“<sup>15</sup>. Dabei ist das Wort  $\text{וְלִכֵּן}$  und seine syntaktische Funktion gemessen an den übrigen sprachlichen Problemen an dieser Stelle<sup>16</sup> relativ leicht zu fassen: HAL gibt als überwiegende und wichtigste Bedeutung für  $\text{וְלִכֵּן}$  „darum (vor Strafandrohung ::  $\text{עַל־כֵּן}$  ...)“ an<sup>17</sup>, und in diesem Sinne

<sup>12</sup> Mit dem Urteil, 5,2 sei „prosaisch formuliert“, irrt T. Lescow, Geburtsmotiv, 193; die beiden Relativsätze stehen in deutlicher Parallelität zueinander. Dass 5,3 die direkte Fortsetzung von 1 wäre, I. Willi-Plein, Vorformen, 88; H. W. Wolff, Dodekapropheten, 106, u.a., kann nicht bewiesen werden, da in 3 kein Subjekt genannt ist, das mit dem von 1 zwangsläufig identifiziert werden müsste, und auch sonst keine eindeutigen Beziehungen zu 1 bestehen. Wenn die Behauptung, „während in v. 1 JHWH selbst spricht, ist er in v. 2 Subjekt in der 3.pers.sgl.“, J. Hausmann, Rest, 177, stimmte, wäre das so ungewöhnlich nicht, wie H. W. Wolff, a.a.O., mit den Verhältnissen in 4,13a–b belegt. Und dass das Subjekt zu  $\text{יְהוָה}$  nicht der Herrscher aus 1 sein könne, weil „dessen Geburt in 2a noch erst erwartet wird“, H.W. Wolff, a.a.O., wird als Begründung hinfällig, wenn die Indetermination und damit der Sprichwortcharakter der Passage  $\text{יְלִדָה יְלִדָה}$  erkannt ist. Es trifft auch nicht zu, dass „das suff. 3.pers.pl. in  $\text{יְהוָה}$  ... aus V. 1 nicht zu erklären“ sei, so H. W. Wolff, a.a.O., bietet sich doch der Bezug des Suffixes auf die  $\text{אֱלֹהֵי יְהוָה}$  problemlos an. Und ob 2b „nachexilische Verhältnisse spiegelt“, so I. Willi-Plein, a.a.O., und somit jünger als 1 und 3 sein müsse, hängt von der noch zu erörternden Bedeutung des Wortes  $\text{יָתֵר}$  ab; und wenn sie schließlich für das Subjekt von  $\text{יְהוָה}$  und speziell für den „Moschel“ eine „geschichtswirkende Funktion“ erkannte, sah sie offensichtlich das Richtige, und es ist zu fragen, warum sie die Fährte, die sich in der Beziehung zwischen diesen beiden Wörtern auftut, nicht weiter verfolgt hat.

<sup>13</sup> G. Metzner, Kompositionsgeschichte, 192.

<sup>14</sup> R. Kessler, Micha, 225.

<sup>15</sup> H.W. Wolff, Dodekapropheten, 117, der das Problem dadurch lösen möchte, dass er  $\text{וְלִכֵּן}$  als „Aufnahme von Jes 7,14“ erklärt.

<sup>16</sup> Dazu zählt neben der Frage der Subjekte zu  $\text{יָצָא}$  in 5,1γ und  $\text{יְהוָה}$  in 2αα vor allem die syntaktische Einordnung von  $\text{מִמֶּךָ}$  und  $\text{לִי}$  in 1αγ.

<sup>17</sup> HAL II, 504; Hervorhebung durch den Verf. Vgl. dazu auch H. Seebass, Herrscherverheißungen, 46 mit Anm. 24: „Es nimmt tatsächlich die Unheilsbotschaft der großen Profetie auf“, woraus er aber nicht die notwendigen Schlüsse zieht.

wird es auch im Michabuch wiederholt verwendet. Ganz deutlich sind die Verhältnisse in Mi 2,3; 3,6 und 3,12<sup>18</sup>:

Nachdem 2,1–2 die Gier gewisser Leute nach den Feldern und Häusern anderer beim Namen genannt wurde, heißt es in 2,3:

*Darum (לָכֵן) hat יהוה folgendermaßen gesprochen:*

*Ich plane gegen diese Sippe Böses ...*

In 3,5 klagt יהוה über die Profitorientierung der Profeten, woraufhin in 3,6 die Sanktion angekündigt wird:

*Darum (לָכֵן) habt ihr eine Nacht ohne Vision ...*

Der Abschnitt 3,9–12 schildert die korrupten Eliten Jerusalems und zeigt in 3,12 die zukünftigen Konsequenzen auf:

*Darum (לָכֵן) wird Jerusalem euretwegen [zum] Feld [um]gepflügt werden ...*

Aber auch 1,14 ist nach dem heute vorliegenden Text an die Seite der genannten Belege zu stellen:

Lachisch wird aufgefordert, den Wagen zum Transport der Abschiedsgeschenke, die aufgrund der Trennung von Moreschet Gat zu geben sind, fertig zu machen. An das Stichwort הַמָּוֶרְכָבָה in 1,13a schließt sich ein Einschub<sup>19</sup> an, der den (oder vielleicht sachlich richtiger: die) Wagen von Lachisch als *Ausgangspunkt für Sünde* Jerusalems und Israels wertet.

Durch das folgende לָכֵן wird 14a zu einer Strafandrohung<sup>20</sup>:

*Darum wirst du Abschiedsgeschenke für Moreschet Gat geben (müssen).*

Dasselbe gilt für 2,5, auch wenn der Abschnitt 2,4–5 nicht ohne eine Konjektur sinnvoll wird und auch dann noch 2,5 einen par. membr. vermissen lässt:

In 2,4aßb zitiert der Sprecher eine Klage, die welche, die um ihren Landbesitz gebracht worden sind, wegen den Angeredeten (עֲלֵיכֶם) erheben. Die Anrede setzt sich in 2,5 mit einer Strafandrohung fort:

*5 Darum (לָכֵן) werdet ihr<sup>21</sup> keinen haben, der eine Schnur an einem Los in der Gemeinde יהודה wirft.<sup>22</sup>*

<sup>18</sup> Alle drei Stellen rechnet R. Kessler, Micha, z.B. zusammenfassend 94, zur „Michadenkschrift“.

<sup>19</sup> Mi 1,13b (mit oder ohne לָכֵן am Anfang von 14a) wird in großem Konsens der Ausleger als Zusatz angesehen, vgl. z.B. R. Kessler, Micha, 101. Dabei nimmt das הִיא in 1,13bα wohl das הַמָּוֶרְכָבָה von 13a auf; so ähnlich auch H. W. Wolff, Dodekapropheten, 10.

<sup>20</sup> „Damit entsteht der Eindruck eines zweigliedrigen Profetenspruchs mit der Begründung in V 13b und der Folge in V 14f.“, R. Kessler, Micha, 101.

<sup>21</sup> Um die Verbindung zwischen 2,4aα und 5 herzustellen, sollte mit W. Rudolph, Micha, 51, BHS und anderen להּ zu einem ursprünglichen לָכֵן geändert werden; der vorliegende Text wäre als Haplographie leicht erklärbar, da in dem zu erwartenden Text zwei מ aufeinander treffen. Anders H. W. Wolff, Dodekapropheten, 40 Anm. 5a, der diese Konjektur für „will-

Bei diesem Befund dürfte es doch wohl ziemlich unwahrscheinlich sein, dass לָכֵן in Mi 5,2 eine von (1,14); 2,3 (und 5); 3,6 und 3,12 abweichende Bedeutung haben sollte. Das Wort wird auch hier die Ankündigung negativer Konsequenzen einleiten.<sup>23</sup> Und die Vorhersage in 2aa, יִהְיֶה er wird sie ausliefern, ist ja auch wohl noch nie als Beschreibung einer positiven Entwicklung verstanden worden; „נח“ ist hier ein elliptischer Ausdruck im Sinne von בְּיַד אוֹיְבֵי נח, „in die Hand der Feinde geben“; vgl. 2Sam 5,19; 1Kön 22,6<sup>24</sup>.

Dabei darf nun nicht übersehen werden, dass לָכֵן יִהְיֶה den Hauptsatz des Satzgefüges in 5,2 bildet, darauf also der Ton liegt und es nicht angeht, dessen Aussage in irgendeiner Weise einzuschränken.

So aber machte es W. Rudolph, wenn er ein „(nur)“ einfügte, von dem im Text keine Spur vorhanden ist, und dazu ausführte: „Darum“, weil nämlich die Wiederkehr Davids in Aussicht steht, wird die gegenwärtige Notzeit begrenzt sein.“<sup>25</sup> Das ist vor allem deswegen verwunderlich, weil er W. Harrelsons Auslegung der Wendung יִלְדָה יִלְדָה auf „eine sehr kurze Zeitspanne“ ausdrücklich ablehnte. Aber das Verständnis als Zeitaussage ist ja auch nur eine Möglichkeit, die figura etymologica יִלְדָה יִלְדָה zu deuten:

1. Auch wenn W. Werner mit Recht darauf hinweist, dass die Wendung „von den Umständen, die eine Geburt begleiten“, „völlig ab(...)sieht“ und „von der Geburtsangst und dem Geburtsschmerz“ „schweigt“<sup>26</sup>, kann sie doch durchaus das Ende einer Notzeit beschreiben, so z. B. R. Kessler, Micha, 226; H.W. Wolff, Dodekapropheten, 118. Diese Notzeit wäre dann aber wie gesagt recht kurz und in dem zum Vergleich herangezogenen Geburtsvorgang unter Umständen nur auf einige Stunden bemessen, da gegen W. Werner nicht von einer schwangeren<sup>27</sup>, sondern von einer gebärenden Frau die Rede ist.

2. steht die Wendung nun aber im Rahmen des par. membr. gleichrangig neben der Ankündigung, dass der יָהּ seiner Brüder ... zurückkehren wird, was zu neuen Verhältnissen führen soll, die im Folgenden ausführlich dargestellt werden. Auch mit dem Kind, das eine Gebärende geboren hat, beginnt etwas Neues, so dass man die Redewendung vielleicht eher auf den Anfang einer neuen Zeit auszulegen hat.

Demgegenüber scheiden alle Deutungsversuche aus, die den Bezug auf eine bestimmte Frau, etwa gar auf die הַעֲלָמָה in Jes 7,14<sup>28</sup>, die בַּת צִיּוֹן aus Mi 4,10<sup>29</sup> oder auch nur auf irgendeine

---

kürzlich“ hielt und 2,5 nicht zuletzt wegen der singularischen Anrede 2,5 als Nachtrag verstanden wissen wollte, während R. Kessler, Micha, 122, neben der möglichen Konjekture auch die Beibehaltung des לָכֵן als „Stilmittel“ in Erwägung zieht.

<sup>22</sup> W. Rudolph, Micha, 55: „Es wird ... so sein, daß sie bei der Neuverteilung des Landes, die der Feind vornimmt (vgl. Am 7,17), nicht mehr dabei sind.“

<sup>23</sup> Selbst T. Lescow, Geburtsmotiv, 193, für den „לָכֵן ... nur ungenau an das Vorhergehende“ „anschließt“, gesteht den „bedrohlichen Charakter ...“, den לָכֵן zweifellos auch hier hat“, zu. Dieser spezifische Sinn wird in der LXX mit dem sehr allgemeinen διὰ τοῦτο freilich vollkommen verwischt.

<sup>24</sup> H. W. Wolff, Dodekapropheten, 117.

<sup>25</sup> W. Rudolph, Micha, 88 und 97.

<sup>26</sup> W. Werner, Texte, 57.

<sup>27</sup> W. Werner, Texte, 51.

<sup>28</sup> J. Wellhausen, Propheten, 24; die zustimmenden und ablehnenden Stimmen aus der Fachliteratur bis 1996 listet J. Werlitz, Immanuel, 254, auf. Die Argumente, mit denen sich J. Werlitz, a.a.O., 255f., für J. Wellhausens Vermutung einer literarischen Beziehung zu Jes 7



„bethlehemitische Ephratitin“<sup>30</sup> sehen wollen. Denn da sich innerhalb des Michabuches z.B. in 1,4.6.11.13 u.ö. wiederholt Determinationen finden, die durch den Artikel ה- bereits im unvokalisierten Konsonantentext erkennbar sind, ist anzunehmen, dass יוֹלְדָה hier indeterminiert gemeint ist. Mit anderen Worten, es liegt eine bildliche Redewendung vor, hinter der keine Anspielungen auf konkrete Vorgänge gesucht werden dürfen.<sup>31</sup>

Leitet לָכֵן aber wie sonst im Michabuch auch hier eine Strafandrohung oder wenigstens die Ankündigung negativer Konsequenzen ein, ist zu erwarten, dass nach dem Muster der anderen Belegstellen unmittelbar davor und das heißt nun konkret in Mi 5,1 eine kritik- und strafwürdige Haltung oder Handlung beschrieben wird. Wessen? Das Subjekt des Nominalsatzes<sup>32</sup> בֵּית־לְחֶם אֶפְרַתָּה צֶעִיר in 1a ist ohne Zweifel Bethlehem. Demgegenüber hat der Verbalsatz mit dem Prädikat יָצָא keinen expressis verbis genannten Satzgegenstand; das traditionelle Verständnis rechnet mit einem lediglich in der Verbalform implizit enthaltenen<sup>33</sup> und erst durch die Infinitivkonstruktion *um ein Herrscher in Israel zu sein/zu werden* etwas näher bestimmten<sup>34</sup> Subjekt. Die nach W. Rudolph erstmals von E. Sellin „wohl aufgrund von Bruno“

einsetzt, sind schnell entkräftet: 1. Die Identität der יוֹלְדָה in Mi 5,2 mit der הַעֲלֵמָה von Jes 7,14 schwindet, wenn man die unterschiedliche Determination in den Vergleich einbezieht – Jes 7,14 redet von einer konkreten und wohl an Ort und Stelle anwesenden Frau, die Wendung in Mi 5,2 dagegen ist, wie oben begründet, sprichwortartig. 2. Das Wort שָׂאָר, obwohl dem Michabuch durchaus bekannt, wird in Mi 5,2b nicht verwendet und kann deshalb auch nicht aus Jes 7,3 übernommen sein. 3. יָהֵן hat in Mi 5,2, wie J. Werlitz selbst zugesteht, eine gegenüber Jes 7,14 „unterschiedliche Konnotation“. 4. Dass „sowohl Immanuel als auch das Kind in Mi 5,2 ... in eine Unheilszeit hineingeboren“ würden, ist nicht ganz richtig, denn mit der Geburt des Kindes in Mi 5,2 soll – parallel zur Rückkehr des יָהֵן – die Zeit der Auslieferung zu Ende sein.

<sup>29</sup> G. Metzner, *Kompositionsgeschichte*, 148.

<sup>30</sup> W. Rudolph, *Micha*, 97.

<sup>31</sup> Vgl. auch T. Lescow, *Worte*, 185, mit Hinweis auf eine seiner vorangehenden Arbeiten: „es muß aber nachdrücklich betont werden, daß sie“ – d.h. die Glosse 5,2 – „nicht von der Geburt des Messias handelt. Es wird vielmehr die Gegenwart als Krisenzeit beschrieben, ...“

<sup>32</sup> So mit LXX, Mt 2,6 und T; anders J. Wellhausen, *Propheten*, 24, W. Rudolph, *Micha*, 90 Anm. 1c, W. Werner, *Texte*, 52, H. Seebass, *Herrscherverheißungen*, 43, T. Lescow, *Worte*, 183; G. Metzner, *Kompositionsgeschichte*, 192; R. Kessler, *Micha*, 218, und H. W. Wolff, *Dodekapropheten*, 101, die בְּאֶלְפֵי יְהוּדָה צֶעִיר לְהֵיוֹת בְּאֶלְפֵי יְהוּדָה ohne nähere Begründung als Apposition zu Bethlehem verstehen. Ausdrücklich äußert sich dazu allein H. W. Wolff, *Dodekapropheten*, 103 Anm. 5b, mit dem knappen Hinweis: „während M als Apposition zu deuten ist“; aus der masoretischen Akzentsetzung ergibt sich das aber nicht, da das זָקַךְ קָטוֹן stärker als das רָבִיעִי trennt und die Phrase יְהוּדָה ... יְהוּדָה demnach als größere Einheit verstanden werden soll.

<sup>33</sup> W. Werner, *Texte*, 52; H. Seebass, *Herrscherverheißungen*, 43; T. Lescow, *Worte*, 183; R. Kessler, *Micha*, 218; H.W. Wolff, *Dodekapropheten*, 101; auch die LXX gibt sich keine Mühe, ein zu ἐξελεύσεται gehöriges und sei es auch nur unbestimmtes Subjekt wiederzugeben: ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα ἐν τῷ Ἰσραῆλ.

<sup>34</sup> J. Wellhausen, *Propheten*, 24, übersetzte dieser Näherbestimmung wegen gleich sehr frei: „soll hervorgehen der künftige Herrscher Israels“.

empfohlene Konjektur des לִי zu יְלֹד as Subjekt des Verbalsatzes<sup>35</sup> ist keine Lösung des Problems, da der Wechsel als Schreiberversehen kaum nachvollziehbar ist und es für die Annahme, dass in 5,1 verdeckt von einem „Kind“ geredet würde, nach der Erkenntnis des Sprichwortcharakters von עַד יוֹלְדָה יוֹלְדָה in 2 keinen Anhalt mehr gibt; die Konjektur zu יְלֹד ist wohl im Wesentlichen durch die Verwendung der Stelle in der christlichen Weihnachtsgeschichte angeregt worden. Gibt es aber für יֵצֵא kein ausdrücklich genanntes Subjekt und für einen Subjektswechsel nach dem Nominalsatz צִעִיר אֶפְרָתָה אֶפְרָתָה בֵּית־לְחֶם auch kein Indiz, muss davon ausgegangen werden, dass der Satzgegenstand אֶפְרָתָה אֶפְרָתָה auch in den Verbalsatz hineinwirkt. Mit anderen Worten: Subjekt zu יֵצֵא kann – nach dem vorliegenden Text geurteilt – niemand und nichts anderes als Bethlehem sein: *es wird ausrücken, um Herrscher in Israel zu sein/zu werden*. Die Stadt Bethlehem spielt somit die kritik- und strafwürdige Rolle, deren Folge in 5,2aα als Auslieferung in die Hand der Feinde geschildert wird.

Dass Bethlehem eine negative Rolle spielen könnte, wird nur den überraschen oder gar unwahrscheinlich dünken, der Mi 5,1f. nicht lesen kann, ohne dabei an das christliche Verständnis der Stelle zu denken. Die Verwendung des Namens der Stadt Bethlehem als Schriftbeweis in den Geburtsgeschichten Jesu ist aber für das Verständnis unseres Abschnittes unerheblich, da, selbst wenn eine sehr späte Datierung der Stelle<sup>36</sup> zutreffend sein sollte, immer noch mindestens 200 Jahre zwischen diesem Text und den Kindheitsgeschichten der Evangelien liegen. Zu fragen ist vielmehr, ob denn die Stadt Bethlehem in der alttestamentlichen und frühjüdischen Hoffnung auf eine von יהוה gesandte Herrschergestalt der Zukunft einen gewissen Stellenwert besitzt – das wäre dann eine positive Rolle, die eine andere Auslegung bedenklich machen würde. Diese Frage ist für das Alte Testament außerhalb Mi 5 jedoch mit „Nein“ zu beantworten, denn „jüdische Belege für Bethlehem als Geburtsort des Messias sind spärlich. Die Herrschaft der Davididen ist an Jerusalem gebunden, das auch als die Stadt Davids gilt ...“<sup>37</sup> Dass der zukünftige Herrscher von Mi 5,3–5 aus Bethlehem kommen sollte, wäre also bestenfalls als eine singuläre Außenseitermeinung einzuordnen.

So erhebt sich ein starker Zweifel an dem herkömmlichen Verständnis von Mi 5,1. Er wird durch das Wort מִמֶּךָ gestärkt:

1. Die masoretische Punktation fasst מִמֶּךָ לִי יֵצֵא לְהָיוֹת מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל als einen (hinter יֵצֵא noch einmal untergliederten) Satz zusammen; dem folgen auch die griechischen Überlieferungen sowohl nach der LXX als auch in der Fassung von Mt 2,6. Dabei kommen zwei präpositionale Adverbialbestimmungen an den Anfang des Satzes und vor das Prädikat zu stehen. E. Kautzsch hat zwar unseren Fall als Beispiel dafür angeführt, dass „mit einer Präpos. gebildete Näherbestimmungen“ ausnahms-

<sup>35</sup> W. Rudolph, Micha, 90 Anm. 1e.

<sup>36</sup> Z.B. W. Werner, Texte, 62f.: „nachexilische Zeit. Terminus ad quem ist die Makkabäerzeit“; T. Lescow, Worte, 190: „kaum vor Mitte des 4.Jh. anzusetzen“; B. Zapff, Studien, zusammenfassend 297: „Ende 3. Jh.“.

<sup>37</sup> J. Gnllka, Matthäusevangelium, 39 mit Anm. 28: „Bousset-Gressmann, Religion 226: ‚Daß die Geburtsstätte des Messias gerade Bethlehem sein sollte, scheint doch nur vereinzelte Überlieferung gewesen zu sein.‘“

weise vor dem Verb stehen können, „wenn ein besond. Nachdruck auf ihnen liegt“.<sup>38</sup> Darauf, dass sich in unseren Fall aber mit מִמֶּךָ und לִי gleich zwei „mit einer Präpos. gebildete Näherbestimmungen“ vor dem Prädikat des Satzes finden<sup>39</sup>, ist er nicht eingegangen; immerhin wäre ja zu erörtern, welche von den beiden Näherbestimmungen denn nun den besonderen Ton trägt. Auch wenn es keine anderen Gründe dafür gäbe, מִמֶּךָ von dem Prädikat יָצָא zu trennen, wäre es bereits an dieser Stelle des Gedankenganges überlegenswert, lediglich לִי als zum Zwecke der Betonung an den Satzanfang gesetzte „mit einer Präpos. gebildete Näherbestimmung(...)“ zu dem zweiten Satz in 5,1a zu rechnen und מִמֶּךָ dem davorstehenden Nominalsatz zuzuschlagen. 2. Die Annahme einer Satzgrenze zwischen מִמֶּךָ und לִי wird nun dadurch gestützt, dass ein unvoreingenommener Hörer oder Leser das מִמֶּךָ wohl gar nicht sogleich im traditionellen Sinne als ein „aus dir (heraus)“ auffassen dürfte. Denn ob er Ausdrücke in seinem Sprachgedächtnis gespeichert hat, bei denen das Herkommen einer Person mit יָצָא und die Herkunft lediglich mit einem suffigierten מִן ausgedrückt ist, die ihm als Modell zum Verstehen dieser Stelle hilfreich sein könnten, muss ernstlich gefragt werden. Im Alten Testament jedenfalls finden sich für מִמֶּךָ in dieser Bedeutung mit Gen 17,6 und II Reg 20,18 (= Jes 39,7) lediglich zwei Stellen für die Abkunft jeweils mehrerer Personen, nämlich von Königen und Söhnen.<sup>40</sup> Wirklich vergleichbar ist allein Jer 30,21aß, wo jedoch מִן in einer Erweiterung durch קָרַב begegnet: מִשְׁלוֹ יֵצֵא מִקְרָבּוֹ יֵצֵא.<sup>41</sup> Für das hebräische Sprachgefühl ist in solchen Sinnzusammenhängen die nackte Präposition מִן mit Possessivsuffix vielleicht auch überhaupt zu leichtgewichtig, wie denn in Dtn 18,15 der versprochene Profet ebenfalls מִמֶּךָ bestellt werden soll. Wird der unvoreingenommene Hörer oder Leser מִמֶּךָ nach dem Adjektiv צָעִיר nicht vielmehr zwangsläufig als Ausdruck eines Komparativs verstehen, auch wenn יהוּדָה בְּאֶלְפֵי יְהוּדָה (לְהַיִּיתָ) dazwischengeschaltet ist? Das aber bedeutet dann ins Deutsche übersetzt:

... Bethlehem Ephrata ist ... in den Tausendschaften Judas kleiner als du

Als „Tausendschaften“ verstehen אֶלְפֵיִם hier auch W. Werner<sup>42</sup>; T. Lescow<sup>43</sup> und H. W. Wolff<sup>44</sup>. R. Kessler<sup>45</sup> übersetzt (wie auch schon H. Seebass<sup>46</sup>) „Sippen“ und weist

<sup>38</sup> E. Kautzsch, Grammatik, 478 §142 g.

<sup>39</sup> BHS schlägt in Anm. 1° alternativ zur Konjekturen יָלַד vor, das לִי hinter יָצָא zu versetzen. Auch der elliptische Relativsatz „der der meine ist“, als den H. W. Wolff, Dodekapropheten, 101 und 103 Anm. 1d, לִי verstehen wollte, dürfte wohl kaum vor dem Prädikat des Satzes stehen. Weitere Verbesserungsvorschläge z.B. bei W. Rudolph, Micha, 90 Anm. 1e.

<sup>40</sup> Nah 1,11 ist textlich umstritten und redet zudem von negativ zu beurteilenden Personen.

<sup>41</sup> In Parallele zu 30,21aα: וְיִהְיֶה אֲדִירָו מִמֶּנּוּ מִן; für die Verbindung von הִיהַ mit suffigierten Formen von מִן gibt es mit Gen 17,16 und 35,11 Beispiele für mit pluralischen bzw. kollektiv gemeinten Subjekten, so dass auch Jer 30,21aα nicht unbedingt eine gängige Ausdrucksweise repräsentieren muss, sondern durchaus aus stilistischen Gründen als Abwechslung für die Parallele aß gewählt worden sein kann.

<sup>42</sup> W. Werner, Texte, 52.

<sup>43</sup> T. Lescow, Worte, 183.

<sup>44</sup> H.W. Wolff, Dodekapropheten, 101.

die Deutung als „Tausendschaft“ ausdrücklich, aber ohne Begründung zurück. „Tausendschaft“ ist aber eigentlich die Grundbedeutung des Wortes, die dann über „Sippe“ bis hin zu „Siedlungsgebiet“ ausgeweitet worden ist<sup>47</sup>; im letzteren Sinne gaben J. Wellhausen<sup>48</sup> und W. Rudolph<sup>49</sup> das Wort in 5,1 mit „Gau“ wieder. Allerdings ist auffällig, dass keiner der genannten Autoren das semantische Feld, in dem das Wort bei Mi 5,1–5 steht, in die Erörterung einbezieht. Darin finden sich nun aber mehrere Termini mit auch oder gar vornehmlich militärischer Konnotation: Die gesamte Äußerung steht unter dem Vorzeichen, dass eine feindliche Macht – genannt „Assur“ – in das Land „eindringen“<sup>50</sup> (בוא, 4b $\alpha$  und 5b $\beta$ ) und „auf es treten“<sup>51</sup> (הרדף, 4b $\beta$  und 5b $\gamma$ ) wird; dies kann nur als eine kriegerische Invasion verstanden werden. Bethlehem will deshalb „ausrücken“<sup>52</sup> (אצף, 1) und erwägt, „gegen“ (על in feindlichem Sinne, 4b $\gamma$ ) den Feind sieben, ja acht Führer „aufzubieten“ (הקרים, 4b $\gamma$ ), die Assurs Land mit dem Schwert „abweiden“ oder „zerschlagen“ werden (רעה בהרוב oder רעה בהרב, 5a $\alpha$ ). Wird dieser Plan zwar kritisiert und zurückgewiesen, da er dazu führen wird, dass die אֲלָפִים „ausgeliefert“ werden (נתן, 2a $\alpha$ ), so wird doch auch der erwartete Herrscher der Zukunft sein Werk mit „Macht“ (עז, 3a $\alpha$ ) ausführen. In diesem Kontext dürfte eine Übersetzung des אֲלָפִים mit „Sippe“ oder „Gau“ nicht recht passen und das Verständnis als „Tausendschaften“ in militärischer Bedeutung allein zutreffend sein. Der Vergleich *Bethlehem Ephrata ... ist ... in den Tausendschaften Judas kleiner als du* ist also eine Aussage über die militärische Leistungsfähigkeit der genannten Stadt.

3. Wenn unsere Analyse richtig und מְקַדּוּם zu dem ersten Satz in 1a zu schlagen ist, bleibt allein לְּ als „mit einer Präpos. gebildete Näherbestimmung(...)“ vor dem Prädikat יצא übrig. Will man nun entsprechend 1b – מִימֵי עוֹלָם // וּמוֹצְאֹתָיו מִקְדָּם – auch in 1a eine parallelistische Struktur suchen, ist die unterschiedliche Länge der beiden Halbverse störend. 1a ist aber offensichtlich erst sekundär so stark überladen worden; bei Ausscheidung der vermutlichen Glossen besteht durchaus die Möglichkeit, die Passage in zwei relativ gleich lange Halbverse zu teilen:

<sup>45</sup> R. Kessler, Micha, 218 und 223.

<sup>46</sup> H. Seebass, Herrscherverheißungen, 43.

<sup>47</sup> Vgl. H.W. Wolff, a.a.O., 116: „Die Tausendschaft meint ursprünglich eine militärische Einheit, die eine Sippe für den Heerbann des Stammes zu stellen hat (1Sam 8,12; Am 5,3); sie bezeichnet dann den Sippenverband selbst (Ri 6,15; 1Sam 10,19.21) und deren Siedlungsgebiet innerhalb eines Stammesbereichs ... (Am 5,3; Mi 5,1).“

<sup>48</sup> J. Wellhausen, Propheten, 24.

<sup>49</sup> W. Rudolph, Micha, 95, mit Hinweis auf 1 Sam 23,23.

<sup>50</sup> HAL I, 109 1a.

<sup>51</sup> HAL I, 222 1.

<sup>52</sup> HAL II, 406, 4c, wozu im Zweifelsfalle auch das folgende מוֹצְאָתוֹ zu rechnen ist.

55... בֵּית־לְחָם<sup>54</sup> צְעִיר<sup>53</sup> בְּאֶלְפֵי יְהוּדָה מִמֶּךָ  
 לִי יֵצֵא לְהִיּוֹת מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל

Nur von der traditionellen Bedeutung des לִי als „mir“, die ohnehin längst hinterfragt worden ist<sup>56</sup>, wird man sich wohl trennen müssen. Gleichgültig, ob das darin sprechende Ich auf יהוה<sup>57</sup> oder den Sprecher<sup>58</sup> bezogen wird – beide können die negative Handlung Bethlehems von 5,1aß nicht mit innerer Anteilnahme begleiten, die durch einen Dativ ethicus ausgedrückt wäre, und sie auch nicht zu ihrem eigenem Vorteil verstehen, den ein Dativ commodi benennen würde. Einen durchaus nachvollziehbaren Sinn ergäbe aber ein Dativ auctoris לִי, wobei auch der dann vorauszusetzende Schreibfehler durch Verwechslung eines flüchtig geschriebenen ו mit י leicht erklärbar ist.

Nach diesen Überlegungen soll für 5,1 folgende Übersetzung einer möglichen ursprünglichen Textgestalt vorgeschlagen werden:

1a ... *Bethlehem ... ist ... in den Tausendschaften Judas kleiner als du,  
 es wird für sich ausrücken, um Herrscher in Israel zu sein/zu werden,*

<sup>53</sup> לְהִיּוֹת kann mit vielen Autoren, vgl. die Angaben bei G. Metzner, Kompositionsgeschichte, 40 Anm. 247, und BHS als fälschliche Vorwegnahme desselben Wortes in 1aß angesehen und gestrichen werden, welche Verkürzung des Halbverses der poetischen Struktur zustatten käme; dagegen erwog T. Lescow, Geburtsmotiv, 194, nicht ganz ohne Grund den umgekehrten Vorgang. R. Kessler, Micha, 218, weist allerdings auch mit Recht darauf hin, dass die beiden Infinitive von הָיָה eine jeweils „unterschiedliche(...) Zeitperspektive“ beinhalten und insofern nicht völlig identisch sind.

<sup>54</sup> Aufgrund der Verhältnisse in der LXX – Βηθλεεμ οἶκος τοῦ Εφραθα – ist seit T. Roorda in Zweifel gezogen worden, ob die umfangreiche Bezeichnung בֵּית־לְחָם אֶפְרָתָה als ursprünglich anzusehen ist; vgl. die Diskussion z.B. bei W. Rudolph, Micha, 89 Anm. 5,1a. Da nun „die Beifügung Efrata zu Betlehem ... wünschenswert“ ist, „weil es auch ein galiläisches Bethlehem im Stammesgebiet Sebulon gibt“, H. W. Wolff, Dodekapropheten, 116, und W. Werner, Texte, 54, darauf hingewiesen hat, dass sich „bei genauerem Hinsehen ... alle Belege, die Efrat(a) mit Betlehem in Verbindung bringen, als Textzeugnisse jüngeren Datums“ „erweisen“, steht wohl אֶפְרָתָה gegen J. Wellhausen, Propheten, 24, und andere schon doch im Verdacht, eine sekundäre Näherbestimmung zu sein.

<sup>55</sup> Auf das וְאֶתְּהָהּ wird unten noch einzugehen sein; es soll hier entsprechend dem עֲתָהּ(?) in den vorangehenden Texten als außerhalb der syntaktischen Konstruktion stehend betrachtet werden.

<sup>56</sup> Vgl. dazu W. Rudolph, Micha, 90 Anm. 1e.

<sup>57</sup> Wenn R. Kessler, Micha, 223, meint: „Dahinter kann sich nur der göttliche Sprecher verbergen“, übersieht er, dass der Abschnitt nicht als Gottesspruch ausgewiesen ist (wie denn auch sonst hier von יהוה in der 3. Person geredet wird). – Eine Sonderlösung schlägt H.W. Wolff, Micha, 101 und 103 Anm. 1d, mit dem „eingliedrigen Nominalsatz“, „der der meine ist“ vor, weil er einen „dativus ethicus“ für „problematisch“ hält; alttestamentliche oder sonstige Vergleichsbeispiele für eine solche Ausdrucksweise bietet er jedoch nicht.

<sup>58</sup> Eine Erklärung dafür, warum sich לִי „natürlich nicht auf den Propheten beziehen“ könne, blieb W. Rudolph, Micha, 90 Anm. 1e, schuldig; der Text setzt schon einen Erzähler voraus, der gegebenenfalls von sich selbst in der 1. Person reden könnte.

1b – und seine Auszüge<sup>59</sup> gibt es seit Urzeit,  
seit Vorzeittagen<sup>–60</sup>.

2 Darum (לָכֵן) ...

Der Fortgang des Textes in 2aα wirft nun die Frage auf, wer denn der Satzgegenstand zu יְהִנֵּם ist. Die Deutung, dass hier יהוה gemeint sei<sup>61</sup>, hat im Text selbst keinen Anhalt. Mehrere Ausleger sahen durchaus das Richtige, wenn sie das Subjekt zu יְהִנֵּם in 5,1 suchten.<sup>62</sup> H. W. Wolff z.B. unterdrückte aber sein treffsicheres Sprachgefühl, weil „das Subjekt in 3.sg. (M יְהִנֵּם) nicht der Messias von V. 1 sein kann.“<sup>63</sup> Ist aber erst einmal erkannt, dass in 5,1 von dem kommenden Herrscher noch gar keine Rede ist, steht nichts im Wege, den dortigen Satzgegenstand Bethlehem, der auch durch die Personalsuffixe in 1b aufgenommen wird, als Subjekt bis in 2 hineinwirken zu lassen:

<sup>59</sup> Die Form מוצֵאָיו findet sich nur hier, das Substantiv überhaupt kommt ansonsten vielleicht noch in II Reg 10,27 als Q im Sinne von „Abort“ vor, vgl. HAL II, 530. Bei dieser Beleglage ist die Sicherheit, die bei der Verwendung der traditionellen Übersetzung und deren Begründung an den Tag gelegt wird, mindestens überraschend: „Anfänge“ – W. Rudolph, Micha, 88 und 90 Anm. 1f: „Ich entscheide mich hier für ‚Anfänge‘ aufgrund von ... Ex 34,22“, und 96: „Der Plural ‚Anfänge‘ erklärt sich daraus, daß auf das ganze Leben des historischen David zurückgeblückt wird“; „Herkunft“ – T. Lescow, Worte, 184: „nimmt das Stichwort צֵא aus v.1aβ auf und interpretiert die ‚Herkunft‘ des Messias ...“; „Ursprung“ – R. Kessler, Micha, 218; „Ursprünge“ – H.W. Wolff, Dodekapropheten, 101 und 103 Anm. 1e: „Der pl. (für ‚Herkunft‘) dient nach BrSynt § 19b ‚zum Ausdruck gesteigerter Gefühlsbetonung“. Vorsichtiger hat sich allein H. Seebass, 45 Anm. 21, mit „ist nicht sicher gedeutet“ ausgedrückt. Im militärisch gefärbten Kontext des Abschnittes und vor allem unmittelbar nach צֵא in 5,1 ist aber wohl am ehesten an *Auszüge* (von Soldaten) zu denken.

<sup>60</sup> Zu dieser Feststellung passen die Erinnerungen des Alten Testaments über Bethlehem durchaus; vgl. S. Mittmann, Bethlehem, 760: „Den schon in der Frühzeit Davids von einer Mauer umgebenen Ort (vgl. die Erwähnung des Tores von Bethlehem II Sam 23,15f. par. I Chr 11,17f.) baute Rehabeam zur Festung und damit zur nordöstlichen Bastion eines das jüdische Kerngebiet absichernden Festungssystems aus (II Chr 11,6).“

<sup>61</sup> J. Wellhausen, Propheten, 24 mit Anm. 5,2; R. Kessler, Micha, 225; J. Jeremias, Prophetie, 95. Vgl. dazu auch oben Anm. 9.

<sup>62</sup> H. Seebass, Herrscherverheißungen, 44, freilich unter dem traditionellen Gesichtspunkt, dass dort bereits von einem kommenden Herrscher die Rede sei. Den künftigen Herrscher als Subjekt sehen wohl auch W. Rudolph, Micha, 88; W. Werner, Texte, 52; T. Lescow, Worte, 183, die sich dazu aber nicht weiter äußern. Vgl. auch zu I. Willi-Plein oben Anm. 12.

<sup>63</sup> H.W. Wolff, Dodekapropheten, 103 Anm. 2a; dies war dann auch, a.a.O., 106, sein erstes Argument, um 5,2 als Nachtrag zu erweisen.

2 Darum (לכן) wird es sie<sup>64</sup> bis zu der Zeit ausliefern, dass eine Gebärende geboren hat  
und der יתָר seiner Brüder über die Israeliten zurückkehren werden.

Die Frage, ob 2aß und 2b gleichrangige Relativsätze zu עַר עַתָּה sind oder aber nur 2aß ein Relativsatz, 2b dagegen ein erneuter Hauptsatz ist, wird von den Übersetzern unterschiedlich entschieden. Die zweite Möglichkeit findet sich bei J. Wellhausen<sup>65</sup>, H. Seebass<sup>66</sup> und G. Metzner<sup>67</sup>; die meisten aber folgen der ersten Deutungsmöglichkeit, so W. Rudolph<sup>68</sup>, W. Werner<sup>69</sup>, T. Lescow<sup>70</sup>, R. Kessler<sup>71</sup>, H. W. Wolff<sup>72</sup>. Überraschend ist freilich, dass keiner der genannten Autoren sein Verständnis der grammatischen Struktur begründet. Eine Begründung ist aber für die erste Auffassung möglich: In 2b steht das Subjekt vor dem verbalen Prädikat. Damit unterscheidet sich 2b sehr deutlich von den Hauptsätzen 3a, 3b, 4a, 4bγ, 5a und 5b. Denen gegenüber weist 2aß, was unbestritten ein Relativsatz ist, ebendieselbe Inversion von Prädikat und Subjekt des Verbalsatzes auf. So liegt die Auffassung nahe, dass beide Sätze ein und dieselbe syntaktische Funktion innehaben und also Nebensätze sind. Sowohl zu den von עַר עַתָּה abhängigen Relativsätzen hin als auch zwischen ihnen finden nun Subjektswechsel statt, wobei Bethlehem von 1a aus in das יתָנִבֵּם hineinwirkt und die Satzgegenstände יוֹלְדָה ויתָר ausdrücklich genannt sind. Der dritte – יתָר – setzt sich dann im Folgenden durch.

Die herkömmliche Deutung und Übersetzung des יתָר mit „Rest“ mag auf den ersten Blick durch das Prädikat in einer *constructio ad sensum* יָשׁוּבוּן nahe gelegt werden und sich zudem fugenlos in die bekannte profetische Vorstellung von dem heimkehrenden Rest Israels einfügen; sie wird zudem durch die Übersetzung der LXX gestützt. So ist es auch nicht verwunderlich, wenn viele Übersetzer und Ausleger diesem ersten Eindruck gefolgt sind.<sup>73</sup> Doch hatte W. Rudolph bereits vor dreißig

<sup>64</sup> Das Suffix ׀- kann sich innerhalb des Abschnittes nur auf die *Tausendschaften Judas* beziehen, da zuvor – außer מוֹצֵאֵיהֶם וְיָמֵי עוֹלָם in 1b, deren Wiederaufnahme aber keinen Sinn ergäbe – kein anderer Plural zu finden ist; dass es in einer *constructio ad sensum* Israel aus 5,1a, das dort lediglich in einer Adverbialbestimmung erscheint, aufnehmen könnte, so z.B. W. Rudolph, *Micha*, 97 Anm. 25; J. Jeremias, *Prophetie*, 95, setzte eine recht komplizierte und mehrdeutige Redeweise voraus.

<sup>65</sup> J. Wellhausen, *Propheten*, 24.

<sup>66</sup> H. Seebass, *Herrscherverheißungen*, 43.

<sup>67</sup> G. Metzner, *Kompositionsgeschichte*, 192.

<sup>68</sup> W. Rudolph, *Micha*, 88.

<sup>69</sup> W. Werner, *Texte*, 52.

<sup>70</sup> T. Lescow, *Worte*, 183.

<sup>71</sup> R. Kessler, *Micha*, 218.

<sup>72</sup> H. W. Wolff, *Dodekapropheten*, 101.

<sup>73</sup> J. Wellhausen, *Propheten*, 24, mit ausdrücklichem Hinweis auf „das שאר יִשׁוּבֵם des Jesaias“; W. Werner, *Texte*, 52, ohne Diskussion; J. Hausmann, *Rest*, 178, unter ausdrücklicher Zurückweisung W. Rudolphs und D. R. Hillers; T. Lescow, *Worte*, 183, ohne Diskussion; G. Metzner, *Kompositionsgeschichte*, 192, ohne Diskussion; R. Kessler, *Micha*, 218, mit ausführlicherer Begründung wie auch H. W. Wolff, *Dodekapropheten*, 118.

Jahren die Schwierigkeiten dieser Auffassung ausführlich dargestellt.<sup>74</sup> Das Problem liegt in der Mehrdeutigkeit des Wortes יֶתֶר: Es bedeutet sowohl den Rest, der irgendwo übrig bleibt, als auch das Besondere, das anderes übertrifft<sup>75</sup>; vielleicht kann man sich dieses Bedeutungsgefälle dadurch entstanden denken, dass bei einem Auswahlverfahren schließlich das/der Beste als Rest übrig bleibt. Dabei lässt sich ein kollektives Verständnis des Wortes eher mit der Bedeutung „Rest“ und ein singularisches eher mit der Bedeutung „Besonderes“ verbinden. Bei dieser Sachlage kann der Sinn der Stelle von der Bedeutung dieses einen Wortes her allein gar nicht erhoben werden, vielmehr ist hier in besonderem Maße der Kontext in die Überlegung einzu beziehen. Vor allem zwei Fragen sind zu erörtern: 1. Fügt sich das kollektive oder das singularische Verständnis von יֶתֶר leichter in die Aussagen des Kontextes ein? 2. Trägt die Präposition עַל als Rektion des Prädikates יִשְׁבּוּן etwas zur Identifikation des Subjektes יֶתֶר bei?

Zu 1.: Von 5,3 an folgen positive Aussagen in Prädikaten der 3. Person Singular: וְרָעָה in 3aβ, יִנְדֹּל in 3b, וְהָיָה in 4a und וְהִצִּיל in 5bα. Hierzu sind entsprechende singularische Subjekte aber in unmittelbarer Nähe nicht genannt, müssen also durch den Hörer oder Leser aus dem vorangehenden Textbestand im Gedächtnis mitgeführt werden. Da es Bethlehem seiner kritikwürdigen Rolle wegen nicht sein kann, מוֹשֵׁל kein Subjekt darstellt und eine Wiederaufnahme dieses Wortes gleichsam „im Rösselsprung“ wenig wahrscheinlich ist sowie schließlich יוֹלְדָה des Genus wegen ohnehin ausscheidet, kommt lediglich יֶתֶר als Subjekt infrage. Ist יֶתֶר aber der Satzgegenstand zu einer längeren Reihe durchgängig singularischer Prädikate, ist ein kollektives Verständnis des Wortes auszuschließen. Damit dürfte sich die constructio ad sensum יִשְׁבּוּן ... יֶתֶר als eine sekundäre Textänderung erweisen, die auf dieses eine Prädikat beschränkt worden ist.<sup>76</sup> In den Kontext reiht sich also eine Deutung des Wortes יֶתֶר auf eine Einzelperson und damit zugleich die spezielle Bedeutung von etwas „Besonderem“ besser ein.

Der „Rest Israels“ wird überdies im Michabuch mit שְׂאֵרֵיָי bezeichnet<sup>77</sup>; dass in Mi 5,1–5, das doch – unabhängig von der Frage nach seiner Authentizität und nach seinem Alter – auch ein profetischer und damit theologischer Text ist, auf שְׂאֵרֵיָי ausgerechnet wegen der „theologische(n) Qualifikation“ dieses Begriffes verzichtet und das gebräuchliche Wort durch יֶתֶר ersetzt worden sein sollte, müsste ausführlicher und hinreichender begründet

<sup>74</sup> W. Rudolph, Micha, 90 f. Anm. 2c.

<sup>75</sup> Vgl. das יֶתֶר in Gen 49,3, das Hif'il in Gen 49,4 oder auch die Substantive יוֹתֵר, יוֹתֵר, מוֹתֵר und nicht zuletzt auch das biblisch-aramäische יֶתֵר. H. Seebass, Herrscherverheißungen, 44, versucht mit „der (hoch zu achtende) Rest“ beide Bedeutungen miteinander zu verbinden, bleibt aber letztlich doch bei der traditionellen Vorstellung vom Rest.

<sup>76</sup> Als Gründe für die Pluralform geben an: J. Wellhausen, Propheten, 24, bes. Anm. 5,2: im Stil der „Apokalypse“ „auf einen möglichst sonderbaren Ausdruck gebracht“; W. Rudolph, Micha, 91 Anm. 2c: die „sich aus dem Mißverständnis von יֶתֶר erklärt“; H. W. Wolff, Dodekapropheten, 103 Anm. 2c: „G (οἱ ἐπιλοιποὶ) und V (reliquiae) verstehen יֶתֶר richtig als collectivum ...“. Zum Zweifel an der überlieferten Wurzel des Verbs siehe z.B. D. R. Hillers, Micah, 67.

<sup>77</sup> Mi 2,12; 4,7; 5,6f.; 7,18.



werden, als es R. Kessler tut<sup>78</sup>. יָתֵר muss an dieser Stelle, einen überlegten Sprachgebrauch vorausgesetzt, etwas anderes als שָׂאֲרֵיתָ bedeuten.

Zu 2.: Hier ist mit Nachdruck festzuhalten, dass der יָתֵר laut 2b nicht zu *den*<sup>79</sup>, sondern *über die* Israeliten zurückkehrt.<sup>80</sup> Diese Wortwahl erinnert stark an die alttestamentliche Beschreibung von Herrschaft; so werden z.B. מֶלֶךְ und מְלִיךָ bekannterweise gern mit der Präposition עַל verbunden. Dass der יָתֵר eine Herrschergestalt ist, zeigt sich auch an der Stelle in 5,3a, wo sein Wirken in üblicher bildlicher Redeweise mit dem Verb רָעָה dargestellt wird. Herrschaft ist jedoch in der Vorstellungswelt des Alten Testaments in der Regel die Herrschaft von Einzelgestalten, die aus der Masse herausgehoben sind. Auch von daher liegt die Vorstellung, יָתֵר meine ein Individuum, näher. Und so folgte W. Rudolph mit Recht einem Vorschlag von E. Selin und übersetzte יָתֵר אֶחָיו unter Erinnerung an I Sam 16,1ff. und Ps 89,20b mit „der vor seinen Brüdern Bevorzugte“.<sup>81</sup>

Nach den vorstehenden Überlegungen wird der Fortgang des Textes leicht verständlich:

2 Darum (לְכֵן) wird es sie bis zu der Zeit ausliefern, dass eine Gebärende geboren hat

und der seinen Brüdern<sup>82</sup> Vorgezogene über die Israeliten zurückkehren \*wird.<sup>83</sup>

3a Er wird [das Volk] in der Kraft יְדוּת's beständig weiden,  
in der Hoheit des Namens seines Gottes יְדוּת. ...

In dem *seinen Brüdern Vorgezogenen* hat man einen „David redivivus“ sehen wollen.<sup>84</sup> Dazu passt aber die Erwartung seiner Rückkehr schlecht. יָשׁוּב – und nicht יָבוֹא – schließt doch zwangsläufig die Vorstellung ein, dass der kommende Herrscher schon einmal da war, nur gegenwärtig abwesend ist. Die Suche nach einer einschlägigen historischen Situation lässt an den Anfang des 6. Jahrhunderts v. Chr. mit der

<sup>78</sup> So R. Kessler, Micha, 226, im Anschluss an J. Hausmann.

<sup>79</sup> So die traditionelle Übersetzung bzw. sogar der ausdrückliche Umdeutungs- bzw. Konjekturevorschlag bei J. Wellhausen, Propheten, 24 Anm. 5,2, und W. Rudolph, Micha, 91 Anm. 2c; auch in BHS Anm. 2<sup>a</sup> aufgenommen.

<sup>80</sup> Anders G. Metzner, Kompositionsgeschichte, 40 mit Anm. 254, die im Anschluss an B. Renaud mit עַל „die Rückkehr zu einer früheren Einheit“ ausgedrückt sieht.

<sup>81</sup> W. Rudolph, Micha, 88 und ausführlich dazu 90f. Anm. 2c, mit Gen 49,3 und Jer 29,1 als Vergleichsstellen für יָתֵר in diesem Sinne. Dass in dem Vergleich Gen 49,3 nicht an die Brüder Rubens, sondern an „ganz andere, nicht-menschliche Bezugsgrößen“ gedacht sei, so J. Hausmann, Rest, 178, ist nicht zu erkennen.

<sup>82</sup> Zu Deutungen des Ausdrucks אֶחָיו vgl. die Überlegungen bei H. W. Wolff, Dodekapropheten, 118: „die sonstigen Überlebenden der Gola“, sowie die älteren Literaturstimmen bei R. Kessler, Micha, 226: „man hat ... an exilierte Angehörige des davidischen Königshauses gedacht“.

<sup>83</sup> Der Satz ist als Poesie durchaus noch akzeptabel und seine sprachliche Struktur kein Grund, ihn ihretwegen als Nachtrag zu erklären; vgl. zur Diskussion R. Kessler, Micha, 220.

<sup>84</sup> W. Rudolph, Micha, 96.

Verschleppung Jojachins nach Babel denken; freilich wünschte man sich weitere und deutlichere Indizien, die eine so konkrete Identifizierung des יְהוּדָא ermöglichen. Nach Ausweis des Textes macht sich die Stadt Bethlehem jedenfalls die Abwesenheit des אֲדָמָא יְהוּדָא zunutze, indem sie die Führerschaft beansprucht und *für sich ausrukt*.

Zu welchem Zwecke Bethlehem das tut, lässt sich wohl aus 4–5 erschließen; mit alter Tradition rechnen wir 4–5 zu dem bisher besprochenen Abschnitt hinzu.<sup>85</sup>

Die Gründe, die für eine Abtrennung des Abschnitts 5,(4)4b–5 von dem Voranstehenden vorgetragen worden sind, entbehren das notwendige Gewicht:

Für H. Seebass endet mit 4a eine grammatische Einheit, in der der kommende Herrscher das Subjekt sei, was aber spätestens in 5b nicht mehr der Fall sein könne, „da dann ein Widerspruch zu V. 4b.5a konstruiert werden muss, die den Herrscher nicht erwähnen.“<sup>86</sup> Eine Subjektgleichheit ist in den Sätzen von 1–4a aber nicht gegeben; die Satzgegenstände wechseln wiederholt: Bethlehem in 5,1–2aa, eine Gebärende in 2aß, der seinen Brüdern Vorgezogene in 2b–3a (und vielleicht auch b).

T. Lescow hält 4a für eine „eindeutig redaktionelle Formel, unter der die vv.4b–5 präsentiert werden.“<sup>87</sup> Dabei übersieht er den poetischen Charakter des Abschnittes, in dessen Struktur 4a als Pendant zu dem Halbvers 5bα benötigt wird, der sonst im Rahmen des par. membr. in der Luft hängen würde. Ist aber 4a ein integraler Bestandteil der Passage 4–5, kann der Satz weder einen redaktionellen Charakter noch eine präsentative Funktion haben.

R. Kessler sieht in 3b „einen gewissen Abschluß“.<sup>88</sup> Nun ist 3b in der vorliegenden Fassung<sup>89</sup> aber mit seiner Kausalsatzstruktur in dem sonst durchweg nach dem par. membr. gestalteten Abschnitt ein stilistischer Fremdkörper, und die vermeintliche Steigerung von „klein ... unter den Sippen Judas“ zu „groß bis zu den Enden der Erde“, die 3b im Kontext sicher verankern könnte, wird hinfällig, wenn 1a zum Schuldaufweis gehört, während 3b innerhalb der Schilderung der heilvollen Zukunft steht. Dass weiterhin das כִּי עָתָה in 3b als Signalwort den dritten der durch עָתָה eingeführten Abschnitte beschließen könnte, wäre nur dann ein tragendes Argument, wenn die beiden anderen Passagen ebenfalls mit diesem Wort beendet würden, was aber nicht der Fall ist. Dass 5,4.6 und 9 mit וְהָיָה beginnen, ist zwar auf den ersten Blick in der Tat auffällig, doch hat וְהָיָה an jeder dieser Stellen, wie R. Kessler selbst bemerkt und herausstellt, eine andere Funktion; wollte man „Mi 5,4–14 als eine kleine Reihe von mit וְהָיָה eingeleiteten Sprüchen“ verstehen, dann fiel der erste, 5,4–5, im Umfang recht kurz aus, da die Dopplung der Temporalsätze 4bα und 5bß kaum ursprünglich sein dürfte. Und dass die „jüdische(...) Auslegung V 4a nie als Abschluß von V 1–3, sondern als Beginn von V 4–5 verstanden“ habe, besagt für die Zugehörigkeit von 4–5 zu 1–3 nichts, sondern ist eine grammatische Selbstverständlichkeit.

<sup>85</sup> Die Parascheneinteilung; J. Wellhausen, Propheten, 24; W. Rudolph, Micha, 88. 92, freilich mit 4,11ff. zusammen; W. Werner, Texte, 52f., und H.W. Wolff, Dodekapropheten, 100, allerdings mit 4,9 beginnend, verstehen 5,1–5 als einen mehr oder weniger geschlossenen Abschnitt.

<sup>86</sup> H. Seebass, Herrscherverheißungen, 42.

<sup>87</sup> T. Lescow, Worte, 185.

<sup>88</sup> Zu diesem und den folgenden wörtlichen oder sinngemäßen Zitaten siehe R. Kessler, Micha, 231–233.

<sup>89</sup> Zu Konjunkturüberlegungen siehe oben Anm. 5.

5,4–5 reden von der Abwehr eines Gegners, der als Assur bezeichnet wird. Ob dieser Name den geschichtlichen Hintergrund unseres Abschnittes korrekt wiedergibt<sup>90</sup>, ist nicht sehr wahrscheinlich, da die Bezeichnung Assur seit dem 8. Jahrhundert v. Chr. für wohl jeden Feind Israels Verwendung fand<sup>91</sup> und somit im Zweifelsfalle als „Deckname“ zu verstehen ist.<sup>92</sup> In 4f. wird aber jedenfalls deutlich, dass es unterschiedliche Vorstellungen darüber gab, wie denn diesem Feind Assur entgegenzutreten wäre.<sup>93</sup> Die einen, die von sich in der 1. Person Plural reden, sagen:

- 4b *Wenn Assur in unser Land kommt,  
und wenn es auf unsere Paläste<sup>94</sup> tritt,  
werden wir gegen es sieben Hirten  
und acht menschliche Fürsten aufstellen,  
5a die werden das Land Assur mit dem Schwert  
und das Land Nimrods an seinen Eingängen<sup>95</sup> zerschlagen<sup>96</sup>.*

<sup>90</sup> So z.B. W. Rudolph, Micha, 93f.

<sup>91</sup> Vgl. z.B. H. W. Wolff, Dodekapropheten, 119f., und R. Kessler, Micha, 235, mit Beispielen von Jesaja bis Nehemia.

<sup>92</sup> R. Kessler, Micha, 236, erinnert für Mi 5,4–5 mit aller Vorsicht an die Zeit seleukidischer Übergriffe auf Palästina und Jerusalem; doch siehe oben unseren vorsichtigen Identifikationsversuch für den יָתֵר.

<sup>93</sup> Natürlich lässt sich der Abschnitt Mi 5,4–5 in der vorliegenden Gestalt auch synchron lesen, vgl. T. Lescow, Worte, 183; R. Kessler, Micha, 230f., und mit einer kleinen Konjekture bereits J. Wellhausen, Propheten, 24. 5,4b und 5bβγ sind aber – abgesehen von dem Wechsel des וְנִלְחָמוּנוּ לָנוּ בְּאֵדֵי מִתְנַחֲמֵינוּ am Ende der jeweiligen zweiten Halbzeile – so peinliche Parallelen, dass diese Wiederholung in einem sonst sprachlich abwechslungsreichen Text schon doch verwunderlich wäre. Zu weiteren Argumenten vgl. bereits W. Rudolph, Micha, 98f.

<sup>94</sup> Die LXX setzt mit ἐπὶ τῆς χῶραν ὑμῶν vielleicht בְּאֵדֵי מִתְנַחֲמֵינוּ voraus, was mit R. Kessler, Micha, 231 Anm. 4 als lectio facilius erklärt werden könnte. H.G.M. Williamson, Marginalia, 365f., weist aber unter Berufung auf D. Barthélemy und andere darauf hin, dass die LXX auch in Hos und Am אֲרָמוֹת nicht mit „Palästen“ oder ähnlichem, sondern mit θεμέλια „der gelegte Grund, die unten liegenden Fundamente, die Grundlage“, so die Übersetzung von G.E. Benseler, Griechisch, 358, wiedergibt, welche Übersetzung sich darüber hinaus auch in Jer 6,5 findet. Die eigentlich zu erwartende Wiedergabe mit βάρεις *Türme, Paläste* erscheint aber überhaupt nur in Ps 48 (47),4.14; Thr 2,5.7 und II Chr 36,19, ansonsten begegnet eine Vielzahl von zum Teil überraschenden Übersetzungen: Jes 23,13 – אֲרָמוֹת als τοῖχος *Wand, Mauer*; Jes 32,14 – אֲרָמוֹן als οἶκοι *Häuser*; Jer 9,20 – אֲרָמוֹת als γῆ *Erde, Land*; Jer 17,27 – אֲרָמוֹת als ἄμφοδον *Straße*; Jer 30 (LXX: 37),18 – אֲרָמוֹן als ναός *Tempel* und Jer 49 (LXX: 30),27 (LXX: 33) – אֲרָמוֹת als ἄμφοδα *Straßen*; hieran wird deutlich, dass die griechischen Übersetzer mit der Wiedergabe des hebräischen אֲרָמוֹן und seinen Formen ihre Schwierigkeiten hatten und dem masoretischen Text von Mi 5,4b wohl doch vertraut werden kann.

<sup>95</sup> W. Rudolph, Micha, 88 und 91 Anm. 5ab, BHS in Anm. 5b und andere schlagen dafür בַּפְתִּיחָה *gezückte Waffe* vor; dieses Wort ist allerdings nur in Ps 55,22 belegt. Die Idee stammt wohl aus der Übersetzung der Quinta mit ihrem ἐν παραξίφισιν αὐτῶν, was einen „neben dem Schwerte getragene(n) Dolch“, so G.E. Benseler, Griechisch, 596, meint. Zu anderen Lösungsversuchen vgl. W. Rudolph, Micha, a.a.O.

Der Sprecher hält dagegen den *seinen Brüdern Vorgezogenen* und im Moment noch nicht wieder Anwesenden für den erfolgreicherer Führer in dieser Auseinandersetzung und behauptet:

4a *Er wird der Frieden(smann) sein ...*

5b *(und) vor Assur retten,*

*wenn es in unser Land kommt,*

*und wenn es auf unser Gebiet tritt.*

Diese beiden Meinungen sind in dem uns heute vorliegenden Text eigentümlich miteinander verschränkt. Im Anschluss an E. Sellin und andere werden 5,4b–5a gern als Einschub aus dem laufenden Text ausgegrenzt. W. Rudolph sah in der Passage ein ursprünglich selbstständig existierendes vaticinium ex eventu, das man ganz bewusst „zu seiner Entschärfung ... zwischen 4a und 5b“ gesetzt hätte; in ihm würden „Juden ... triumphierend und voll Stolz darauf hinweisen, daß sie das, was nach Michas Weissagung erst der Messias vollbringen soll, schon selbst geleistet haben“.<sup>97</sup> H.W. Wolff versuchte die komplizierten Verhältnisse an dieser Stelle dadurch zu erklären, dass „ein zunächst am Manuskripttrand nachgetragener Zusatz“ in den laufenden Text geraten sei; durch ihn sollte 5b „in späterer Zeit ... neu ausgelegt“ und die Hoffnung auf das Kommen eines Retters *in der Kraft* *יהוה's* und *in der Hoheit des Namens seines Gottes יהוה* (so 5,3a) durch das Vertrauen auf Führer mit rein menschlichen Fähigkeiten (*גְּסִיכֵי אָדָם*) ersetzt werden.<sup>98</sup> Beide Erklärungen müssen allerdings auf Indizien aus dem Text selbst verzichten. Suchen wir aber dort nach einem Sachverhalt, der eine Möglichkeit bieten könnte, die eigentümliche Verschränkung von 5,4a.5b mit 4b.5a aufzulösen, kann auf die inhaltliche Lücke hingewiesen werden, die die Aussage von 5,1a – *יָצָא לְהוֹרֹת מוֹשֶׁל בְּיִשְׂרָאֵל* ... *בֵּית לְחָם* – hinterlässt. Dem Hörer oder Leser wird schließlich in der gegenwärtigen Textform vorenthalten, aus welchem Grunde und zu welchem Zweck denn Bethlehem *ausrückt*. An dieser Stelle würde sich der Abschnitt 4b–5a als entsprechende Angabe des Anlasses gut einfügen und sagen: Im Anblick der Gefahr, die von *Assur* ausgehen kann oder bereits ausgeht, will Bethlehem die Initiative ergreifen und als Führer der Tausendschaften Judas ausrücken. Auch wenn sich keine Erklärung dafür nahe legt, warum und auf welche Weise 4b–5a an die heutige Stelle gekommen sein könnte, wird es doch erlaubt sein, den Abschnitt einmal probeweise hinter 5,1 zu versetzen:

<sup>96</sup> W. Rudolph, *Micha*, 91 Anm. 5aa, lehnte die Ableitung des *יָרַע* von *רָעַע* mit der Begründung „mit dem Schwert zerschmettert man nicht“ ab und übersetzt, 88, „weiden“, was der LXX entspricht; ebenso entscheidet sich HAL IV, 1175 6.c).

<sup>97</sup> So W. Rudolph, *Micha*, 99f., der im Anschluss an K. Marti, B. Duhm und andere die Zeilen in die Zeit und in das Gedankengut der Makkabäer verortete.

<sup>98</sup> H.W. Wolff, *Dodekapropheten*, 101, 107 und 120. Bei dem deutlichen Gefälle der alttestamentlichen Literatur zur Apokalyptik hin wäre aber wohl eher eine Textänderung in umgekehrter Richtung zu erwarten.

- 1 ... *Bethlehem ... ist ... in den Tausendschaften Judas kleiner als du,*  
*es wird für sich ausrücken, um Herrscher in Israel zu sein,*  
 – *und seine Auszüge gibt es seit Urzeit,*  
*seit Vorzeittagen –:*
- 4b „*Wenn Assur in unser Land kommt,*  
*und wenn es auf unsere Paläste tritt,*  
*werden wir gegen es sieben Hirten*  
*und acht menschliche Fürsten aufstellen,*
- 5a *die werden das Land Assur mit dem Schwert*  
*und das Land Nimrods an seinen Eingängen zerschlagen.“*

Hier ist gedanklich zwischen den Zeilen zu ergänzen: „Das wird nicht gelingen, sondern sogar negative Folgen haben.“, was dann 5,2aα konkreter ausführt:

2 *Darum (לִכְךָ) wird es sie bis zu der Zeit ausliefern, ...*

Von 5,2b an setzt der Profet diesem eigenmächtigen und erfolglosen Vorgehen Bethlehems die Rückkehr und das Wirken des *seinen Brüdern Vorgezogenen* entgegen, der als *Frieden(smänn)* Rettung schaffen wird.

Bleibt die Frage offen, was denn das אֶתְהָא eingangs von 5,1 bedeutet. Die übliche Auffassung, dass damit Bethlehem angeredet würde<sup>99</sup>, fällt nach unserem Verständnis des מִיָּמָיו hin, da die Feststellung, Bethlehem sei kleiner als es selbst, keinen Sinn ergibt. Will man אֶתְהָא in der masoretisch überlieferten Form akzeptieren, wird damit eine männliche Person angesprochen, die im unmittelbaren Kontext nicht genannt ist und von der wir lediglich erfahren, dass sie größer als Bethlehem sei; dabei kann es sich um eine natürliche Person, aber auch um eine personifizierte Stadt oder Menschengruppe handeln. Bisher wohl noch nicht bedacht worden ist aber nun die Möglichkeit, dass hier ein Punktierungs- oder gar ein Schreibfehler vorliegen könnte:

– Der Konsonantentext von אֶתְהָא lässt ja durchaus das Verständnis als Perfekt-consecutivum-Form in der Bedeutung *er wird kommen* zu. Da die Rückkehr und damit das Kommen des *seinen Brüdern Vorgezogenen* die Hauptaussage des Abschnittes darstellt, wäre es schon vorstellbar, dass jemand ein אֶתְהָא im Sinne von *er wird kommen* an den Rand geschrieben hat<sup>100</sup>, das dann in den Text geraten und fälschlich als *und du* vokalisiert worden ist.

– Der Gedanke an einen Schreibfehler drängt sich auf, wenn man das im voranstehenden Textbereich wiederholt als Gestaltungsmittel begegnende אֶתְהָא(ו) als Parallele heranzieht. Dieses אֶתְהָא(ו) steht in 4,9.11 und 14 „außerhalb der eigentlichen Satzkonstruktion“<sup>101</sup>, was bei unserer Analyse von 5,1 für אֶתְהָא ebenso gilt. Vielleicht begann auch der Abschnitt 5,1–5 ursprünglich mit diesem Einstellungsstichwort, aus

<sup>99</sup> Laut T. Lescow, *Geburtsmotiv*, 195f., hat C. Westermann in diesem Zusammenhang an die Form der Stammessprüche Gen 49 und Dtn 33 erinnert; vgl. auch A. Deissler, *Propheten*, 186. In den genannten Vergleichstexten wird allerdings kein einziger Spruch mit אֶתְהָא eingeleitet.

<sup>100</sup> Man vgl. das אֶתְהָא in Mi 4,8!

<sup>101</sup> R. Kessler, *Micha*, 221.

dem dann durch ein Schreiberversehen in einer Zeit, wo ע und א nicht mehr unterschiedlich artikuliert wurden<sup>102</sup>, die heutige Anrede geworden ist.

Die Entscheidung mag offen bleiben. Festzuhalten ist aber, dass alle drei Deutungsmöglichkeiten für das אָתָּה einen Neueinsatz markieren und einen engeren Zusammenhang mit Mi 4,14 (oder gar noch weiter in das vorangehende Kapitel hinein) eher ausschließen.

Das alles führt zu einem behutsam<sup>103</sup> rekonstruierten Text und seiner Übersetzung:

1 ...	104 ...
1a <i>Bethlehem ist in den Tausendschaften</i>	בֵּית־לְחֶם ... צָעִיר ... בְּאַלְפֵי יְהוּדָה מִמֶּדֶד
<i>Judas kleiner als du,</i>	
<i>es wird für sich ausrücken, um Herrscher</i>	לֹא *וַיֵּצֵא לְהִיּוֹת מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל
<i>in Israel zu sein/zu werden,</i>	
<i>– und seine Auszüge gibt es seit Urzeit,</i>	וּמוֹצְאֹתָיו מִקֶּדֶם
<i>seit Vorzeittagen – :</i>	מִיְמֵי עוֹלָם:
4b <i>„Wenn Assur in unser Land kommt,</i>	אֲשׁוּר כִּי־יָבֹא בְּאַרְצֵנוּ
<i>und wenn es auf unsere Paläste tritt,</i>	וְכִי יֵרֶד בְּאַרְמְנֹתֵינוּ
<i>werden wir gegen es sieben Hirten</i>	וְהִקְמַנּוּ עָלָיו שִׁבְעָה רְעִים
<i>und acht menschliche Fürsten aufstellen,</i>	וְשִׁמְנָה נְסִיכֵי אָדָם:
5a <i>die werden das Land Assur mit dem</i>	וְרָעוּ אֶת־אֶרֶץ אֲשׁוּר בַּחֶרֶב
<i>Schwert</i>	
<i>und das Land Nimrods an seinen</i>	וְאֶת־אֶרֶץ נִמְרֹד בַּפְּתָחֶיהָ
<i>Eingängen zerschlagen.“</i>	
2 <i>Darum wird es sie bis zu der Zeit aus-</i>	לְכֵן יִתְּנֶם עַד־עַתָּה יוֹלְדָה וְיֹלְדָה
<i>liefern, dass eine Gebärende geboren hat</i>	
<i>und der seinen Brüdern Vorgezogene</i>	וְיִתֵּר אַחֲיוּ יָשׁוּב* עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:
<i>über die Israeliten zurückkehren wird.</i>	
3a <i>Er wird [das Volk] in der Kraft יהוה</i>	וְעָמַד וְרָעָה בְּעֹז יְהוָה
<i>beständig weiden,</i>	
<i>in der Hoheit des Namens seines Got-</i>	בְּנֹאֲוֹן שֵׁם יְהוָה אֱלֹהָיו
<i>tes יהוה.</i>	
3b ... <sup>105</sup>	...
4a <i>Er wird der Frieden(sm)ann sein</i>	וְהָיָה זֶה שְׁלוֹם
5b <i>(und) vor Assur retten,</i>	וְהִצִּיל מֵאֲשׁוּר
<i>wenn es in unser Land kommt,</i>	כִּי־יָבֹא בְּאַרְצֵנוּ
<i>und wenn es auf unser Gebiet tritt.</i>	וְכִי יֵרֶד בְּגִבּוֹלוֹנוּ: ס

<sup>102</sup> Das beginnt im galiläischen Judentum sehr früh, vgl. G. Dalman, Grammatik, 57.

<sup>103</sup> Am weitesten greift wohl R. Stahl, Arbeit, 33, in den heute vorliegenden Textbestand ein, wenn er 5,2.3bα. 4ab–5by als sekundäre Zusätze streicht.

<sup>104</sup> וְאַתָּה *und du, וְאַתָּה\* er wird kommen* oder vielleicht auch וְעַתָּה *und nun*.

<sup>105</sup> וְיָשׁוּבוּ כִּי־עַתָּה יֵרֶד עַד־אֶפְסַי־אֶרֶץ. Zur Schwierigkeit einer Rekonstruktion der Zeile siehe oben eingangs dieses Aufsatzes einschließlich Anm. 4.

In der Weissagung Mi 5,1–5 spielt die Stadt Bethlehem also eine negative Rolle und fungiert als Alternative, ja Gegenspieler zu dem kommenden Herrscher. Für die Konsequenzen, die die *Tausendschaften Judas* ihretwegen zu ertragen haben, wird sie allerdings nicht zur Verantwortung gezogen. An ihrem weiteren Schicksal hat der Profet angesichts der verheißungsvollen Zukunft nach der Rückkehr des אָרִיךְ יְיָ offensichtlich kein Interesse.

## Bibliographie

- Benseler, G.E., *Griechisch-deutsches Schulwörterbuch*, (Leipzig 1858), Nachdruck der 15. Auflage 1931, Stuttgart, Leipzig 1994.
- Dalman, G., *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch*, (Leipzig 1894), Nachdruck der 2. Auflage von 1905 und 1927, Darmstadt 1989.
- Deissler, A., *Zwölf Propheten II*. Obadja. Jona. Micha. Nahum. Habakuk, Die Neue Echter Bibel, Würzburg 1984.
- Gnilka, J., *Das Matthäusevangelium* 1. Teil. Kommentar zu Kap. 1,1–13,58, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament I 1, Freiburg u.a. 1986.
- Hausmann, J., *Israels Rest*. Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde, BWANT 124, Stuttgart u.a. 1987.
- Hillers, D.R., *Micah. A Commentary on the Book of the Prophet Micah*, Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible, Philadelphia 1984.
- Jeremias, J., Micha 4–5 und die nachexilische *Prophetie*, in M. Köckert, M. Nissinen, *Propheten in Mari, Assyrien und Israel*, FRLANT 201, Göttingen 2003, 90–115.
- Kautzsch, E., *Hebräische Grammatik*, (Leipzig 1878), 7. Nachdruck der 28. Auflage 1909, Darmstadt 1995.
- Köhler, L. / Baumgartner, W., *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament (HAL I bis IV)*; Lieferung I, Leiden <sup>3</sup>1967; Lieferung II, Leiden <sup>3</sup>1974; Lieferung III (neu bearbeitet von Walter Baumgartner † und Johann Jakob Stamm), Leiden <sup>3</sup>1983; Lieferung IV (neu bearbeitet von Johann Jakob Stamm), Leiden u.a. <sup>3</sup>1990.
- Kessler, R., *Micha*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg u.a. 1999.
- Lescow, T., *Das Geburtstmotiv in den messianischen Weissagungen bei Jesaja und Micha*, ZAW 79 (1967), 172–207.
- Lescow, T., *Worte und Wirkungen des Propheten Micha*. Ein kompositionsgeschichtlicher Kommentar, Arbeiten zur Theologie 84, Stuttgart 1997.
- Metzner, G., *Kompositionsgeschichte des Michabuches*, Europäische Hochschulschriften XXIII/635, Frankfurt a. M. u. a. 1998.
- Mittmann, S., Art. *Bethlehem*, TRE 5, Berlin, New York 1980, 759–763.
- Rudolph, W., *Micha – Nahum – Habakuk – Zephanja*, KAT XIII 3, Gütersloh 1975.
- Seebass, H., *Herrscherverheißungen im Alten Testament*, Biblisch Theologische Studien 19, Neukirchen-Vluyn 1992.
- Stahl, R., *Theologische Arbeit in der Krise*. Beobachtungen zu einem Ausschnitt der Micha-Überlieferung, in J. Rogge, G. Schille, *Theologische Versuche XVIII*, Leipzig 1993, 27–44.
- Wellhausen, J., *Die kleinen Propheten*, übersetzt und erklärt, Berlin <sup>4</sup>1963.
- Werlitz, J., *Noch einmal Immanuel – gleich zweimal!*, BZ 40 (1996), 254–263.
- Werner, W., *Eschatologische Texte in Jesaja 1–39*. Messias, Heiliger Rest, Völker, fzb 46, Würzburg <sup>2</sup>1986.
- Williamson, H.G.M., *Marginalia in Micah*, VT 47 (1997), 360–372.

- Willi-Plein, I., *Vorformen der Schriftexegese innerhalb des Alten Testaments. Untersuchungen zum literarischen Werden der auf Amos, Hosea und Micha zurückgehenden Bücher im hebräischen Zwölfprophetenbuch*, BZAW 123, Berlin, New York 1971.
- Wolff, H.W., *Dodekapropheten* 4. Micha, BK XIV/4, Neukirchen-Vluyn 2004.
- Zapff, B.M., *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Michabuch im Kontext des Dodekapropheten*, BZAW 256, Berlin, New York 1997.

**Zusammenfassung (abstract):**

Das herkömmliche Verständnis von Mi 5,1–5 lässt sich mit mehreren syntaktischen und lexikalischen Gegebenheiten des hebräischen Textes nicht vereinbaren. Vor allem die Verwendung der Konjunktion וְ in 5,2 macht deutlich, dass zuvor in 5,1 ein kritikwürdiges Verhalten Bethlehems dargestellt worden sein muss. Dem eigenmächtigen Vorgehen dieser Stadt, das für Juda negative Konsequenzen hat, wird das friedensschaffende Wirken eines Herrschers gegenübergestellt, dessen baldige Rückkehr zu erwarten ist.



# Nach deinen Zelten, Israel!

Grammatik, Pragmatik und eine kritische Episode in der Davidshausgeschichte\*

Ina Willi-Plein (Hamburg)

## I.

Dass Zelte in der frühen Geschichte Israels eine wichtige Rolle gespielt haben, ist als gewissermaßen vorkritische *communis opinio* in aller Bibelleser Bewusstsein verankert. Dennoch hat Albrecht Alt in einer Studie von 1950 „Zelte und Hütten“<sup>1</sup> einander gegenübergestellt und auf den Unterschied zwischen modernen wie antiken Nomadenzelten und v.a. assyrischen Soldatenzelten sowie den Feldherrenzelten der assyrischen Könige hingewiesen, die als Kommandozentrale und Palastersatz reich ausgestattet waren und ganz anders aussahen als etwa die Spitzzelte der von Assurbanipal unterworfenen arabischen Stämme. Die Differenzierung zwischen „Zelten“ im eigentlichen Sinne und „Hütten“ (hebr. סכורת), die Alt als Unterschied zwischen Steilwand-Matten-Konstruktionen und eigentlichen Zelten charakterisiert, soll hier nicht erörtert werden, sondern vielmehr – dem letzten Tag der Hebräisch-Dozenten-Konferenz angemessen – „die festgeprägte Formel, mit der die israelitische Heergemeinde nach Feldzügen aufgelöst wird: ‚Jeder zu seinen Zelten, Israel!‘ (A.4: 2. Sam.20,1) oder noch kürzer: ‚Zu deinen Zelten, Israel‘ (A.5: 1. Kön. 12,16 (= 2.Chron. 10,16))“<sup>2</sup>. Die Frage, ob und allenfalls in welchem Sinne die so Angesprochenen in Zelten lebende Nomaden waren, wird dabei von Alt nicht thematisiert, denn „zu deinen Zelten, Israel“ bezieht sich ... auf die nun längst in der Regel aus Lehm und Stein errichteten friedlichen Wohnstätten der Männer daheim in ihren Dörfern und ist somit ein Erbstück aus der nomadischen Vergangenheit des Volkes ...“.

Wir wissen also schon, was gemeint ist. – Wahrscheinlich löst aber die Übersetzung „nach deinen Zelten, Israel“ ein kleines Unbehagen aus, wie wenn etwa ein Fahrgast den Buschauffeur fragt, ob er „nach Hagenbecks Tierpark“ fahre: Man versteht zwar, was gemeint ist, aber grammatisch korrekt ist der Gebrauch der Präposition „nach“ in diesem Fall nicht. Drängt sich aber nicht auch der Verdacht auf, dass im Hebräischen mit dem Ruf לאהליך ישראל etwas Irreguläres vorliegen könnte, eine Unpässlichkeit, die an der allerkleinsten Systemeinheit des Sprachinventars, der „inhaltsarmen“<sup>3</sup> einkonsonantigen Präposition ל nämlich, hängt?

\* Dieser Aufsatz ist die schriftliche Fassung eines zum fachlichen Ausklang der in Hamburg vom 28.4. bis 1.5.2006 durchgeführten 35. Internationalen Ökumenischen Hebräischdozenten-Konferenz (IÖHK) gehaltenen Vortrags vom 1.5.2006.

<sup>1</sup> A. Alt, Zelte und Hütten (1950). In: A. Alt, KISchr III, 233–242.

<sup>2</sup> A. Alt, a.a.O., 240.

<sup>3</sup> Vgl. dazu E. Jenni, Die hebräischen Präpositionen. Bd.1: Die Präposition Beth, Stuttgart u.a. 1992, 18.

Im Unterschied zu den in dieser Beziehung eher sorglosen Übersetzern und Exegeten noch der Schülergeneration Albrecht Alts, die jedenfalls an der grammatischen Form der zitierten Parole nichts auszusetzen fanden, ist seit dem Erscheinen von Ernst Jenni Trilogie über die Präpositionen ב, כ und ל<sup>4</sup> erwiesen und auch mannigfach an Einzeltexten erprobt und bestätigt gefunden, „daß im klassisch-hebräischen Sprachgebrauch nur dann ein lokaler bzw. terminativer Gebrauch von ל vorliegt, wenn auf der x-Seite eine lokalisierbare Größe oder ein Lokalverbund und auf der y-Seite ein Ausdruck für räumliche Deixis (Richtungsangabe vom angenommenen Standpunkt aus) oder ein allgemeiner Orientierungspunkt miteinander in Beziehung gesetzt sind. Die Präposition ‚in bezug auf‘ kann bei einer solchen Konstellation ... nur als Richtungsangabe interpretiert werden ... Sie kann aber nicht außerhalb solcher idiomatischer adverbialer Ausdrücke unabhängig vom Standpunkt der Inbezugsetzung eine freie Richtungsangabe von einem beliebigen Ausgangspunkt zu einem beliebigen Zielpunkt angeben. Für solche Zwecke stehen die echten Terminativ-Präpositionen (עַד־, אֶל־) zur Verfügung“<sup>5</sup>.

M.a.W., die Präposition ל ist im „klassischen“ Hebräisch keine „Terminativ-Präposition“; sie nimmt bei Vorliegen von Lamed adverbiale<sup>6</sup> erst „im spätbiblischen Hebräisch ... aramaisierend auch die Richtungsanzeige an“<sup>7</sup>. In solchen Fällen liegt also nach Jenni Rubrik 86 ein „aramaisierender Direktionalis“ vor<sup>8</sup>. Dies ist ca. 80mal, also bezogen auf die über 20 000 Belege der Präposition ל<sup>9</sup> sehr selten, im AT. der Fall.

Es wäre aber doch irritierend, wenn wir einerseits bei der Parole לַאֲהֲלֵיךָ יִשְׂרָאֵל ein Relikt aus Israels Frühzeit vor uns hätten, dieses aber andererseits einen Gebrauch der Präposition aufwiese, der eindeutig späten Texten eigen ist. Wer eine recht alte, zusammenhängende Erzählung der Davidshausgeschichte (DHG) annimmt<sup>10</sup>, zu deren Bestand jedenfalls 2Sam 20,1 gehört, wäre von einem eindeutig späten Sprachmerkmal an prominenter Stelle in der Erzählung von Absaloms Aufstand und seinen Folgen peinlich berührt, doch könnten sich die Spätdatierer, an denen es gegenwärtig nicht mangelt, über den Befund auch nicht recht freuen, weil auch ihre Freude sogleich durch einen anderen Systemfehler getrübt würde.

Hat man sich nämlich einmal auf Jenni Systematik eingelassen, so muss weiter präzisiert werden: „Die adverbialen Ausdrücke für Orientierung ordnen sich als polare Bedeutungspaare auf räumlich-geometrischen oder auf allgemeine Lebensbereiche

<sup>4</sup> E. Jenni, Die hebräischen Präpositionen. Bd.1: Die Präposition Beth, Stuttgart u.a. 1992, Bd. 2: Die Präposition Kaph, ebd. 1994, Bd. 3: Die Präposition Lamed, ebd. 2000.

<sup>5</sup> E. Jenni, Lamed, 256.

<sup>6</sup> Rubrik 8 bei E. Jenni, Lamed.

<sup>7</sup> E. Jenni, Lamed, 256.

<sup>8</sup> E. Jenni, Lamed, 257, Rubrik 86.

<sup>9</sup> Jenni „Hauptdatei zählt 20725 Nummern, die im Register aufgeführt sind“: E. Jenni, Lamed, 12.

<sup>10</sup> Wie von mir mehrfach vertreten, zuletzt I. Willi-Plein, 1Sam 18–19 und die Davidshausgeschichte. In: W. Dietrich (Hrsg.), David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches, OBO 206, Freiburg/Göttingen 2004, 138–171.

bezogenen Achsen durch den Standpunkt des Subjekts ... Am häufigsten ist die Polarität fort – heim ... Die häufigsten mit diesen Ausdrücken verbundenen Verben sind הָלַךְ ‚gehen‘ und שׁוּב ‚zurückkehren‘ ... Der Bezug auf das Subjekt ist regelmäßig durch ein Possessivpronomen sichergestellt<sup>11</sup>; d.h. – etwas vereinfachend ausgedrückt – das Subjekt vollzieht eine Handlung der Bewegung auf einer mitgedachten Achse, deren einer Bezugspunkt der Ort des Subjekts ist, der andere ein durch die Bewegung als solche implizierter anderer Ort, der durch Suffix auf das Subjekt bezogen wird. Die Bewegung als solche impliziert bei Bewegungsverben einen Standortwechsel, sie wird „in bezug auf“ den neuen Standort vollzogen.

Unter diese Rubrik und die Untergruppe „Fort-heim“ zählt Jenni nun auch die Belege von ל + אָהַל (überwiegend im Plur.) + Personalsuffix als pronominaler Rückbezug auf das Subjekt (Belege unter 8114 auf S. 258). Das die Ortsveränderung implizierende Verb kann הָלַךְ „gehen“ sein (Dtn 16,7; Jos 22,4; 1Kön 8,66; 12,16\*<sup>12</sup>), שׁוּב „zurückkehren“ (Dtn 5,30), נָסַח „fliehen“ (2Sam 18,17; 19,9; 2Kön 8,21; 14,12\*), פָּרַץ pi. „entlassen“ (Ri 7,8; 1Sam 13,2; 2Chr 7,10) oder פָּרֵץ „zerstreuen“ (2Sam 20,22). In vermutlich als jung einzuschätzenden Texten kann umgekehrt statt der Präposition ל־ vielmehr אֶל gebraucht sein: Jos 22,7 (שָׁלַח pi); 22,8 (שׁוּב). Hier mag eine Hyperkorrektur vorliegen, bei der dann der nicht direktionale Gebrauch von ל־ noch „korrekt“ bewusst wäre, aber nicht mehr das besondere Verhältnis zwischen Bewegungsverben und relationaler Präposition ל־.

Bemerkenswert ist aber – und damit stellt sich der Wermutstropfen für die Spätdatierung ein –, dass die Formel לְאֹהֲלֶיךָ יִשְׂרָאֵל zweimal – nämlich gerade an den von Alt angeführten Stellen, die wohl beide in auch literarisch relativ frühe Kontexte gehören – ohne jedes Verb vorkommt, nämlich in 2Sam 20,1 sowie in 1Kön 12,16. In diesen beiden Fällen mag man zunächst auch an eine Entlassung des Heerbannes denken können, ausdrücklich aber geht es beidemale um Israels Aufkündigung der Gemeinschaft mit bzw. der freiwilligen Unterordnung unter David.

In 2Sam 20,1 mündet der Aufstand Absaloms und die Art seiner Niederschlagung nach einigen weiteren Verwicklungen in die Aufkündigung der Gefolgschaft gegenüber David durch den Benjaminiter Scheba ben Bichri:

**„Und da stieß er ins Schofar, und da sagte er:**

**Wir haben keinen Anteil an David, und wir haben kein Erbe durch/mit/an dem Sohne Isais: Zu deinen Zelten / in bezug auf deine Zelte, Israel!“**

Am Ende der Episode bewegt sich tatsächlich „Israel“ vom Schauplatz der Ereignisse weg (2Sam 20,22 פָּרֵץ), „jeder in bezug auf seine Zelte“, während Joab nach Jerusalem zum König zurückkehrt.

In 1Kön 12,16, einem Text, den ich ebenfalls als zeitnah zu den geschilderten Ereignissen ansehe, ist das Ergebnis der ungeschickten Verhandlungsführung Rehabeams mit „ganz Israel“, dass dessen Vertreter dem jüdischen König ausrichten lassen:

**„Was haben wir für Anteil an David, und kein Erbrecht am Sohne Isais – in bezug auf deine Zelte, Israel!**

**Jetzt aber sieh dein Haus, David!“**

<sup>11</sup> E. Jenni, Lamed, 257f.

<sup>12</sup> \* steht für Stellen mit chr. Parallele.

Die Folge der Aufkündigung der freiwilligen Unterordnung der Nordstämme unter David ist das Ende der Verbindung des Königtums über Juda und Jerusalem mit der Ausübung des israelitischen Stammeskönigtums in einer Hand: „Und da ging Israel gemäß (d.h. zu) seinen Zelten“ (2Kön 12,16).

Ob freilich Scheba befugt war, den Heerbann aufzulösen, ist durchaus nicht sicher – falls in 2Sam 20,1 überhaupt von der Auflösung des Heerbanns die Rede ist. Und zu den Verhandlungen in Sichem ist nach der in 1Kön 12,1–19 gegebenen Darstellung nicht der Heerbann erschienen, sondern eine Ältestendelegation. Die genannte, auch hier verblose Parole bricht die Verhandlungen definitiv ab.

### **Somit ergeben sich zur Zeltparole drei einfache Fragen:**

1) Warum fehlt an den beiden möglicherweise ältesten Belegstellen der Parole לְאֹהֲלֵי יִשְׂרָאֵל ein Verb, das überhaupt erst das Verständnis von ל als Einführung einer Richtungsangabe ermöglichen würde?

2) Warum steht zwar in der chronistischen Parallele zu 1Kön 12,16 (2Chr 10,10) sowie in Ri 20,8 und dem Ketib zu 2Sam 18,17 und 2Kön 14,12 nach distributivem שׂוֹאֵם, „ein jeder“, das Ziel „zu seinem Zelt“ im Singular, aber in 2Sam 20,1. 22 sowie als Qere in den genannten Stellen „zu seinen Zelten“, obwohl doch anzunehmen ist, dass jeder nur ein Zelt für sich hat? – Wäre nämlich an die Gesamtheit der Zelte einer ganzen Menschengruppe, die an einem Heimatort der einzelnen Männer zusammenlebt, gedacht, so müßte man eben doch eine (immer noch) als solche existierende Gesellschaft von Nichtseßhaften annehmen. Sonst bliebe nur die Möglichkeit, die Mehrzahl von Zelten, denen „jeder“ zugeordnet wird, nicht am Heimatort, sondern in einem anderen Lebenskontext zu suchen.

3) Könnte es sinnvoll sein, versuchsweise zumindest an den beiden verblosen Stellen die Präposition ל relational mit „in bezug auf“ bzw. „gemäß“ oder „nach (Maßgabe von)“ zu übersetzen und also anzunehmen, dass sie an diesen Stellen möglicherweise nicht direktional zu verstehen ist, sondern dass die Parole לְאֹהֲלֵי יִשְׂרָאֵל eine rhetorische Funktion erfüllt, die nicht nur aus ihrer grammatischen Konstruktion, sondern auch aus ihrer Beziehung zum Parallelsatz oder anderen Merkmalen der Textgestaltung zu entnehmen sein könnte? – In diesem Zusammenhang wäre dann auch zu bedenken, warum Scheba ins Schofar stößt, ob diese Begleithandlung, wie es ja im Zusammenhang der Heerbannentlassung anzunehmen wäre, zusammen mit der Parole einen „Sprechakt“ bildet, oder auch ganz schlicht, ob für die Primäradressaten die Implikatur und Absicht von Schebas Äußerung klarer, ihre Rhetorik besser durchschaubar war als für uns.

Mit diesen Überlegungen zur dritten Frage ist über den Bereich der Wort- und Satzsemantik hinaus der Textsemantik und über die rein grammatische Ebene hinaus jene der Pragmatik angesprochen.

## II.

Hier ist nicht in die Diskussionen um eine Definition von Pragmatik einzutreten, zumal diese sich in einem Zwischenbereich zwischen Sprach- und Literaturwissenschaft – allerdings mit stärkerem Gewicht auf der Sprachwissenschaft – befindet.

Ihre Fragestellungen sind von Andreas Wagner<sup>13</sup> als einem Pionier verständlicher Vermittlung und Anwendung komplexer Spezialuntersuchungen in die deutschsprachige Exegese bzw. die hebraistische Philologie eingeführt worden. Ganz allgemein soll hier unter „Pragmatik“ der Sprachgebrauch in einem Kontext verstanden werden.<sup>14</sup> Grammatik als solche beschreibt die Systematik der „langue“ kontextunabhängig und somit die Gesamtheit aller Möglichkeiten regelkonformer sprachlicher Äußerungen. Damit vermittelt Grammatik (und für Muttersprachler die auch unbewusste Beherrschung des grammatischen Inventars) die Kompetenz, die nötig ist, um Texte korrekt zu verfassen bzw. zu verstehen und die Auswahlmöglichkeiten zu überblicken, um im gegebenen Kontext das mit der spezifischen Ausdruckswahl beabsichtigte Ziel der Äußerung zu erreichen bzw. als Rezipientin zu erkennen: Gegenstand der Pragmatik ist demnach nicht die vielmehr bereits vorausgesetzte Grammatik, sondern die im einzelnen Kontext der „parole“ gewählte Anwendung des Regelwerks, also die „Performanz“.

Inwieweit und wie überhaupt Sprachunterricht für eine in dem Sinne „tote“ Sprache, dass ihre kompetenten „native speakers“ alle ausgestorben sind, bis auf diese Ebene führen kann, muss immer wieder mit hoffnungsvollem Optimismus gefragt werden, da Textinterpretation sich ja nie auf die Identifizierung grammatischer Regeln beschränkt. Man muss zwar wissen, wie ein wohlgeformter Satz aussehen kann, aber man muss auch die mögliche Auswahl mehrerer Satzvarianten kennen und sogar würdigen können, wo kein wohlgeformter Satz vorliegt, ohne dass sogleich mit einem Textfehler zu rechnen wäre<sup>15</sup>: Wenn etwa, um im Folgenden möglichst in der DHG zu bleiben, Tamar, als sie von ihrem Bruder Amnon vergewaltigt worden ist, einen ungewöhnlich geformten Satz äußert (2Sam 13,13), so ist dies wohl ein kontextabhängiges Ausdrucksmittel des Erzählers, der selbst grammatische Kompetenz hat und auch aktiv die zur Verfügung stehenden Konversationsregeln beherrscht, so dass er bei Darstellung einer wörtlichen Rede in einer emotional besonders aufgeladenen Situation an die Grenzen eines für unser Empfinden wohlgeformten Satzes gehen kann. Dies geschieht aber nicht beliebig, sondern innerhalb der Gesprächskonventionen, zu denen z.B. auch eine spezifische Ausdrucksweise der Frauensprache oder ein besonderes „Register“, hier der colloquialen Mündlichkeit, gehören kann. – Im Bereich der klassischen Philologie wird solche Art zielgerichteter Textgestaltung ihrerseits unter dem Titel der Rhetorik behandelt. Zu ihr gehören neben den bewussten und noch mehr unbewussten Konversationsregeln gegebenenfalls auch für das Gelingen der Äußerung wichtige Begleit-handlungen.

<sup>13</sup> A. Wagner, Sprechakte und Sprechaktanalyse im Alten Testament. Untersuchungen im biblischen Hebräisch an der Nahtstelle zwischen Handlungsebene und Grammatik. BZAW 253, Berlin / New York 1997.

<sup>14</sup> Die folgenden Ausführungen zur Pragmatik orientieren sich an der Darstellung bei St. C. Levinson, Pragmatik, 3.Aufl. neu übers. von Martina Wiese, Tübingen 2000 (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft 39), orig. Pragmatics, Cambridge 1983.

<sup>15</sup> Etliche textkritische und noch mehr literarkritische Entscheidungen gehen von allzu rascher Annahme einer „ungeschickten“ Ausdrucksweise oder „Textergänzung“ aus, wo zunächst nach den Auswahlmöglichkeiten zu fragen wäre.

Für heutige Leser antiker, auch alttestamentlicher, Texte sind die wörtlichen Reden innerhalb erzählender Textzusammenhänge die wichtigste Möglichkeit zur Erschließung von möglichen konventionellen „Implikaturen“<sup>16</sup> wie überhaupt der Regeln gesprochener Rede – und damit zur Erschließung der Welt des Erzählers. Wenn Menschen zueinander oder miteinander sprechen, wird für eine gelingende Kommunikation immer die bewusste oder unbewusste Kooperation des Gesprächspartners vorausgesetzt. Dies ist die Präsupposition, also die von allen kompetenten Sprechern für gelingende Kommunikation angenommene Voraussetzung, auf die sich der Sprecher mehr oder weniger verlassen muss: Der Adressat muss die Regeln soweit kennen, dass er ihre spezifische Anwendung erfasst und aufnimmt; außerdem muss er auch so kooperativ sein, Fragen, die der Sprechende stellt, zumindest mental beantworten zu können und zu wollen.

Fragen sind deshalb die erfolgversprechendste Gesprächseröffnung (vgl. Gen 3,1). Hierauf beruht die argumentative Kraft der rhetorischen Frage: Der Angesprochene übernimmt unwillkürlich die beabsichtigte Antwort, so dass die sprechende Person die beabsichtigte Aussage oder Schlussfolgerung selbst nicht auszusprechen braucht.

Diese Überlegungen erklären übrigens auch, warum es selbst im Bereich lebender Sprachen besonders schwierig ist, Witze im fremden Sprachgebiet zu erkennen: Ein Witz kann nur funktionieren, wenn der Adressat grundsätzlich zur Kooperation in der Lage ist und etwa dort, wo er nach der Erzählstrategie stutzig werden soll, z.B. eine Doppeldeutigkeit erkennt und bedenkt.

Auch ein Verstoß gegen die Aufrichtigkeit muss unbedingt als solcher erkennbar sein, um als Ironie und nicht als Lüge verstanden zu werden. Ironie wird durch einen offenen und erkennbaren Verstoß gegen die Aufrichtigkeit realisiert. Dies geschieht in der Regel durch ein gezieltes Durchbrechen der Konvention, weil nur so verhindert werden kann, dass die Ironie mit Lüge verwechselt wird.

Wenn etwa Hiob in Hi 12,2 sagt, „tatsächlich, ihr seid ein Volk – und mit euch zusammen wird die Weisheit sterben“, so ist für das Verständnis entscheidend, dass die Leser schon über das Adressatenwissen verfügen, dass Hiob sich gegen die von den Freunden vertretene Weisheit verwahrt. Der Großkontext der Dialoge im Gesamtbuch muss gegebenenfalls mit bedacht werden; die Reden der Freunde sind nicht beliebig stückelbar: Es kann dann nicht Hiobs aufrichtige Meinung sein, dass mit dem Tod der Freunde Weisheit überhaupt aussterben wird, sondern im Gegenteil gibt er in einem geistigen Standortwechsel in besonderer Übertreibung dem Urteil Ausdruck, das seines Erachtens die Freunde über sich selbst haben, und führt es so ad absurdum.

Die Sprecherbedeutung muss demnach nicht immer mit der Satzbedeutung identisch sein, aber wenn dies nicht der Fall ist, muss es für die Rezipienten irgendwie kenntlich gemacht werden. Wer aber überhaupt keine stillschweigend vorausgesetzten Konventionen kennt oder anerkennt, versteht entweder nicht oder will nicht verstehen, was wirklich gemeint ist und „benimmt sich daneben“ wie Nabal gegenüber

<sup>16</sup> Zur Bestimmung des Begriffs „Implikatur“ vgl. St. C. Levinson, a.a.O. 107f. und 113 (z.B. auch: Auf eine Frage wird eine Antwort gegeben).

David in 1Sam 25,5–8: David möchte von Nabal Schutzgeld (in Naturalien) eintreiben, aber er tut es in einer den Konversationsregeln entsprechenden Form, indem er erst nach einer längeren, schon recht eindeutigen *Vorsequenz* mit der Bitte um „das, was dir gerade zur Hand ist“, für „deine Knechte und deinen Sohn David“ zur Sache kommt. Er empfiehlt sich sozusagen der väterlichen Fürsorge Nabals und suggeriert damit dessen Versorgungspflicht für sich selbst und seine Leute, weil sie den Schutz von Nabals Besitz gewährleistet haben, wie es der eigene Sohn nicht besser tun könnte. – Nabal aber kennt David nicht, durchschaut auch die Situation nicht und nimmt die höfliche Bezeichnung der ganzen Bande als „deine Diener“ für die Beschreibung eines objektiven Sachverhalts, den er noch dazu unhöflich kommentiert (v. 10): „Heutzutage laufen ja viele Knechte herum, die vor ihrer Herrschaft ausgerissen sind.“ – Grammatische Regeln allein reichen nicht, den Sinn dieses Dialogs zu erfassen. Wohl aber hilft dabei Abigails Kommentar zum Verhalten ihres Mannes (v.25): „Nabal heißt er, und er ist auch ein Rüpel.“ Sie deutet mithin den Namen „Nabal“ als Bezeichnung für einen Menschen, der die gesellschaftlichen Konventionen nicht kennt oder zumindest nicht beachtet und sich daher „daneben benimmt“. Auch die Position in der Gesellschaft kann mit solchen Mitteln angedeutet werden. So ist z.B. an vielen Stellen in der DHG bereits die Länge der den verschiedenen Personen zugeordneten Redeeinheiten aufschlussreich für ihre allgemeine soziale Stellung oder ein momentanes Situationsgefälle. Batscheba etwa, die (in 1Kön 1) David ihre Vorschläge zur Inthronisation Salomos in langen, von Höflichkeitsphrasen durchsetzten Sätzen vorträgt, auf die David mit äußerster Knappheit antwortet, spricht später in ihrer neuen Machtposition als Königinmutter selbst eher kurz angebunden mit dem Verlierer Adonja (1Kön 2,13–18).

Auch die lange Vorsequenz mit den gehäuften Höflichkeitssignalen, in der in 1Sam 25 Abigail den Zorn Davids aufzufangen und ihn allmählich zum Einlenken zu gewinnen versteht, und die Begleithandlungen (wiederholtes Niederfallen) wären fehlinterpretiert, wenn man daraus etwa auf eine besondere Unterwürfigkeit oder gar fromme Anerkennung der künftigen Würde Davids schließen wollte. Auch die Einschätzung als „höfisch geschliffene Rede“<sup>17</sup> ist im Kontext der Erzählung nicht einleuchtend; es handelt sich um weibliche Besänftigungsrhetorik mit dem Ziel, das eigene Leben zu retten, ohne von David zu verlangen, seine persönliche Ehre hintanzusetzen.

Frauen sind im AT. öfter als Rhetoriksachverständige tätig, so auch in 2Sam 20, dem Kapitel, aus dem die verblose Zeltformel stammt. Der aufrührerische Scheba hat sich in die Stadt Abel Bet-Maacha geflüchtet und gefährdet damit deren Bevölkerung, weil Joab als Davids General selbstverständlich den Aufrührer verfolgen und daher auch die Stadt belagern muss. So kommt es zum Einsatz der weisen Frau (2Sam 20,16–22). Von der Mauer herab lässt sie zunächst allgemein nach Joab fragen – sie kennt ihn also nicht – und vergewissert sich dann in der Vorsequenz, ob er wirklich Joab sei. Er bestätigt das äußerst knapp („bin ich“, יאן). Nachdem die Frau ihm aber in entwaffnender Frageform vorgehalten hat, dass er sich an einer „Mutter in Israel“

<sup>17</sup> W. Dietrich, Die frühe Königszeit in Israel. 10. Jahrhundert v.Chr. (Biblische Enzyklopädie 3) Stuttgart 1997, 218.

vergreife, also die Konventionen Israels verletze und damit indirekt Schebas Anliegen bestätige, wird Joab gesprächiger und weist mit doppeltem „keineswegs“ (חלילה) den Vorwurf zurück: Ihm gehe es nicht um die Eroberung der Stadt, sondern um die Strafe für den Übeltäter, der in ihr Gastrecht genießt. – Genau das ist ja das Problem: Die Einwohner von Abel Bet Maacha können Scheba nicht ausliefern, da dies eine offenkundige Verletzung des Gastrechts wäre, und erst recht nicht können sie als Gemeinschaft ihn töten. Daher greift die Rednerin zur indirekten Ankündigung im Hof'al, dem Passiv des Kausativs: Schebas Kopf wird – im zeitneutralen Partizipialsatz formuliert – über die Mauer geworfen (מְשַׁלְּךָ) – durch wen, das muss offen bleiben. Erst in der internen Beratung kann die Frau gegenüber den eigenen Leuten deutlicher werden. Erzählstrategisch hat die Episode aber bestätigt, dass es bei der Auseinandersetzung zwischen Scheba und Davids Leuten um „Israel“-Spezifisches geht.

Schließlich noch ein letzter kurzer Blick auf ein weiteres Beispiel in diesem Sinne Fragen der Pragmatik zuzuordnenden Sprachgebrauchs: In der DHG wird durchgehend der Höhergestellte (z.B. David von Abigail in 1Sam 25,24) als אֲדֹנָי „mein Herr“ angeredet, der König (Saul von David, David von seiner Umgebung, auch von Batscheba) dann als אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ. In 1Sam 28,12 aber schreit die Totenbeschwörerin, als sie – wie auch immer – Saul erkennt: קָמוּהָ רַב־מִיתָוִי וְאֵתָהּ שְׂאֵלָה. Damit durchbricht sie eine in anderen Partien der DHG erkennbare Konvention<sup>18</sup>; es ist also entweder nach der nicht auf der Textoberfläche liegenden Bedeutung zu fragen oder 1Sam 28 ganz oder teilweise literarkritisch aus dem Zusammenhang zu streichen. Bevor Letzteres geschieht, sollte aber die erste Möglichkeit bedacht werden. Der Satz „Du bist Saul“, nicht „du bist der König“ oder „du bist mein Herr König“, kann im größeren Kontext der DHG Verschiedenes „bedeuten“. Die konventionelle Implikatur einer Äußerung „von unten nach oben“ gegenüber dem König würde in diesem Fall bedeuten, dass die Frau entweder mit Saul besonders vertraut ist, was nach der DHG nicht zutrifft und, nach 1Kön 1 zu urteilen, sich auch nicht in dieser Weise auswirken würde, oder dass sie als Außenstehende nicht der Konvention untersteht, dass also Saul nicht ihr König ist, sei es, weil sie nicht zu „Israel“ gehört, sei es, weil sie sein Königtum als beendet ansieht. Letzteres ist durch Sauls Antwort, „fürchte dich nicht“, vermutlich ausgeschlossen. Allerdings wäre dann die Situation zwischen beiden ambivalent – er ist nicht ihr König, wie sich auch schon aus ihrer Rede über Saul in v. 9 ergeben könnte, aber in irgendeiner Weise hat er doch (noch) die Macht, sie zu töten. Möglicherweise enthält Sauls Antwort gerade darin eine neue Information für die Leser: Saul sei als jähzornig oder gewalttätig bekannt, wo es um die Durchsetzung seiner Ideen geht; daher versichere er der Frau, sie habe nichts zu befürchten, er habe wirklich selbst ein Interesse an dieser besonderen Totenbefragung. – Falls allerdings 1Sam 28,3–25 als isolierte Erzählung einzuschätzen wäre, müssten die Implikaturen der Äußerungen der handelnden Personen neu bestimmt werden.

Auch für 1Sam 28 müssen also möglicherweise in die Versuche einer literarkritischen Einordnung des Kapitels auch in diesem Sinne pragmatische Überlegungen einbezogen werden. Denn die Gestaltung der wörtlichen Reden innerhalb einer auk-

<sup>18</sup> Vgl. hierzu J. L. Mey, *Pragmatics. An Introduction*. Oxford <sup>2</sup>2001, 51 mit der Aufnahme eines Beispiels von E. Keenan bei St. C. Levinson, *Pragmatics*, Cambridge 1983, 177 („Tu es Napoléon“ / „Vous êtes Napoléon“).



torialen vormodernen Erzählsituation erschließt die Einschätzung der Ereignisse, die der Verfasser vermitteln will.<sup>19</sup>

### III.

Es ist an der Zeit, zu Israels Zelten zurückzukehren. Im Zusammenhang der DHG interessiert nicht nur die „Illokution“ von Schebas Rede, d.h. der Sprechakt als solcher, sondern auch die damit verbundene und intendierte „perlokutive Kraft“. Es reicht auch nicht, zu wissen, was ein Zelt ist, um entscheiden zu können, ob unsere Parole die Wohnsituation der Angesprochenen oder vielmehr einen anderen Sachverhalt zur Sprache bringt. Schließlich ist es auch nicht mit dem rein grammatischen Wissen getan, dass zum direktionalen Verständnis der Phrase  $\text{לְאֹהֲלֵיךְ}$  eigentlich ein Verb der Bewegung fehlt. Möglicherweise wird es ja bewusst unterdrückt oder selbstverständlich nach dem Adressatenwissen ergänzt. Frage 1 lässt sich isoliert nicht eindeutig beantworten. Die an den anderen Vorkommen der Parole gewonnene Beobachtung, dass jeder einzelne ( $\text{שִׂי}$ ) als distributiv zu verstehendes Subjekt einen Rückbezug auf sein je einzelnes Zelt erwarten lassen würde, führt ins Leere: Israel ist als Kollektivum angesprochen und verfügt als solches über mehrere Zelte, die vielleicht auch im Plural jedem einzelnen zugeordnet werden könnten. Unser im weitesten Sinne historisches Wissen spricht allerdings dagegen, die Zelte im Sinne der heimischen Wohnungen zu verstehen. Zwar „zerstreut sich“ ( $\text{פָּרֹץ}$ ) die Belagerungsmannschaft vor Abel Bet Maacha, nachdem Scheba in der Stadt getötet und sein Kopf über die Mauer geworfen worden ist, „ein jeder nach seinen Zelten“<sup>20</sup> (20,22), während Joab nach Jerusalem zurückkehrt. In 20,1 aber löst sich auf Schebas Parole hin „die Mannschaft von ganz Israel“ aus der Gefolgschaft Davids und „folgt“ stattdessen Scheba „nach“; die Männer gehen also durchaus nicht nach Hause. Die Frage, um welche Zelte es geht, ist damit ebensowenig gelöst wie jene nach dem Unterschied zwischen dem Gebrauch des Singulars „Zelt“ und der Verwendung des Plurals „Zelte“ in der distributiven Phrase.

Frage 3 bleibt der Schlüssel zum Ganzen. Wenn die Zelte nicht für die Heimatadresse der Betroffenen stehen, sich aber auf „ganz Israel“ beziehen (20,1), so muss es sich um eine israelspezifische Mehrzahl von Zelten handeln. Dafür kommt nach Ausschluss einer Bezeichnung für die Wohnhäuser praktisch nur noch die Situation gemeinsamer militärischer Einsätze in Frage, die innerhalb der DHG der erzählte Saul an einer Stelle als „JHWH-Kriege“ (1Sam 18,17) beschreibt. Der Benjaminit Saul ist der König eines israelkonformen Handlungsverbandes, der wohl als Stammeverband vorstellbar ist. Während der Heeresfolge muss Israel natürlich in irgendeiner geordneten Formation leben, und es ist nicht abwegig, anzunehmen, dass das

<sup>19</sup> Vgl. dazu I. Willi-Plein, *Frauen um David: Beobachtungen zur Davidshausgeschichte*. In: Meilenstein. Festgabe für Herbert Donner. ÄAT 30, 1995, 349–361, hierzu S. 351 mit A.13 und 14.

<sup>20</sup> wobei hier in Verbindung mit  $\text{פָּרֹץ}$  natürlich die Annahme, es gehe nun „zu den Zelten“ kein grammatisches Problem bereiten würde.

Heerlager nach einzelnen (stammesspezifischen?) Zeltverbänden organisiert war, die vermutlich den Lebensbezügen entsprachen, in denen die so Eingeteilten außerhalb der militärischen Aktionen, also im kriegsfreien Alltag, lebten. Die priesterschriftliche Schilderung der nach Stämmen geordneten Lagerordnung des durch die Wüste wandernden Israel vor der Landnahme kann als retrospektiver Entwurf eine solche Annahme stützen. In der Heeresfolge der sich auf JHWH als eigentlichen Kriegsherrn Israels Beziehenden<sup>21</sup> geht „ganz Israel“ in den Kampf. Wird die akute Kampfphase abgeblasen, gilt die Organisation „nach deinen Zelten“. Sie wird in Bezug auf die sozialen Bezüge auch „daheim“ fortbestehen. Versuchsweise ist daher die im verblosenen Satz zunächst irritierende Präposition ל nicht direktional zu verstehen, sondern als Bezeichnung einer „Gliederungs-Reidentifikation“<sup>22</sup>: Die zu gliedernde Kollektivgröße „Israel“ wird hier nicht (wie in 1Sam 10,19) לְשִׁבְטֵיכֶם וּלְאֲלֵפֵיכֶם „nach Stämmen und nach Tausenden“ gegliedert<sup>23</sup>, sondern gemäß Jennis Rubrik 186<sup>24</sup> als militärisches Kollektiv nach seinen Zelten.

Um die Tragfähigkeit dieser These zu überprüfen, ist nun noch einmal zur Textgestalt, der Rhetorik von Schebas Parole und der Begleithandlung des Schofarblasens, also zu Frage 3, zurückzukehren: Das Schofar ist ein Alarminstrument. Es verbreitet Schrecken oder ruft zumindest zur Aufmerksamkeit und inneren Sammlung auf das, was dann in Worten mitgeteilt wird, auf. Dabei ist eine räumliche Zerstreuung der Adressaten der Nachrichtenübermittlung vorausgesetzt, vermutlich auch deren Sammlung zum Vernehmen der Anweisung oder Parole, auch um sie danach weitergeben zu können. Daher gehören das Blasen des Schofar und das Ausgeben der Parole, obwohl sie praktisch nur nacheinander erfolgen können, zusammen und bilden einen Sprechakt. Unmittelbar könnte der Schofarklang bei denen, die ihn vernahmen, in der Situation eines noch nicht formal beendeten Krieges die Erwartung bewirkt haben, dass der Kampf abgeblasen und die aktuelle Verwirklichung der Aktionseinheit „Israel“ beendet wird, so dass die Teileinheiten als solche wieder das Leben bestimmen. Die ad-hoc-Realisierung der übergreifenden Aktionseinheit „ganz Israel“ würde dann beendet.

Freilich ist Scheba vermutlich in der erzählten Situation nicht nur nicht berechtigt, den Heerbann aufzulösen, sondern es liegt nach dem Erzählverlauf sogar ein eher gegenteiliger Sachverhalt vor: Bei der allgemeinen Kontroverse um die Einholung des Königs nach der Beendigung des Absalomaufstandes kommt es zu unerquicklichen Diskussionen über den Anteil, den „Israel“ oder die Judäer am König haben. Implizit steht damit auch der Charakter des davidischen Königums bzw. der Fort-

<sup>21</sup> Das ist nicht als „heiliger Krieg“ im engeren Sinne zu verstehen!

<sup>22</sup> E. Jenni, Lamed, 32: „In Rubrik 18 wird eine kollektive Größe nach ihrer inneren Untergliederung (Subdivision) dargestellt. Das mit ל eingeführte ... Gliederungskriterium verweist mit Possessivsuffix auf das Kollektiv zurück.“

<sup>23</sup> So das Beispiel bei E. Jenni, Lamed, 32.

<sup>24</sup> E. Jenni, Lamed, 47.

bestand der „Personalunion“<sup>25</sup> zur Debatte. In dieser Situation stößt Scheba ins Schofar und gibt seine radikalseparatistische Parole aus.

Daher gehört zum Verständnis von Schebas Intentionen und der von ihm beabsichtigten Wirkung, der „Perlokution“, unbedingt auch die im engeren Sinne rhetorische Form bzw. sprachliche Gestalt seiner vollständigen Äußerung: „**Wir haben keinen Anteil an David ...**“ ist die erste, für die Hörer überraschende Mitteilung. Sie ist formal eine Aussage, aber sie hat nach Begleithandlung und sprachlicher Gestaltung des Parallelismus beider Teilsätze die Funktion eines Appells: „David gehört nicht zu uns, wir nicht zu ihm“ – die Mission von „ganz Israel“ unter einer einheitlichen Führung ist nicht nur für die akute Situation beendet; von nun an gelten wieder die Ordnungen der Teileinheiten – und, so dürfen wir wohl im Rahmen der DHG interpretieren, zu denen gehört der Sohn Isais nicht: Er stammt nicht nur aus einer Familie, die „in Israel“ keine Rolle spielt (1Sam 18,18), er weiß sich nicht nur nicht als König von Israel zu benehmen (2Sam 6,20), nicht nur hat sein Ältester das Ethos Israels verletzt, indem er tat, was „man nicht tut in Israel“ (2Sam 13,12), sondern im Zusammenhang von Absaloms Aufstand und dessen Niederschlagung ist es dem Benjaminer auch endgültig klar geworden, dass Israel und David nichts miteinander gemein haben – auch nicht die Zeltformationen im Heerbannlager.

Schebas Absicht ist nicht die Entlassung des Heerbanns und auch nicht primär die Zerstreung Israels – die ergibt sich erst nach dem Kampf gegen Scheba in V.22 aus Joabs Eingreifen –, sondern die Bewusstmachung des allerdings entscheidenden Sachverhalts, dass Israels Anteil an David ein Irrtum war.

Das ist eine bittere Einsicht, die Scheba das Leben und David, wie er wohl sah (2Sam 20,6), letztlich die Akzeptanz seines Hauses in Israel gekostet hat. Wohin auch immer dieses Israel zurückkehrte – es hatte keine teilnehmende Gemeinschaft mehr mit David. Die Trennung, hier erst als ein Riss erkennbar, wird in der Wiederaufnahme der besonderen Form von Schebas Parole in 1Kön 12,16 besiegelt. Dort kommt es dann, ganz der nun auch für 1Sam 20,1 zu erschließenden Implikatur entsprechend, zur endgültigen Aufkündigung der Gemeinschaft der Nordstämme mit dem Davidshaus.

Die Zeltformel als solche ist also nicht Teil eines mit dem Schofarblasen eröffneten Sprechaktes zur Auflösung des Heerbannes und Entlassung der Kriegsteilnehmer aus dem Kampf. Der von Walter Dietrich<sup>26</sup> verwendete Ausdruck „Sezessionsparole“ für Schebas Äußerung dürfte die an dieser Stelle beabsichtigte Wirkung zwar besser umschreiben, lenkt aber seinerseits etwas von dem Sachverhalt ab, dass weder in 2Sam 20,1 noch in 1Kön 12,16 aus der Sicht der erzählten Sprecher eine „Sezession“ aus einem Ganzen eingeleitet wird. Vielmehr geht es um die Beendigung einer Gefolgschaft Israels gegenüber David und seinem Haus. Einen israelitischen Heerbann wird es nach den Ereignissen von 1Kön 12 in Juda nicht mehr geben. Dennoch ist die Geschichte Israels weitergegangen und, was mehr ist, dennoch ist „Israel“ ein Name

<sup>25</sup> Die Diskussion, ob und in welchem Sinne die Verwendung dieses Begriffs für Davids Königtum über die Landschaft Juda und über einen Stämmeverband Israels gerechtfertigt ist, soll hier nicht aufgenommen werden.

<sup>26</sup> W. Dietrich, Die frühe Königszeit in Israel, 178.

geblieben, in dem letztlich Menschen aus den Nordstämmen und solche aus Juda und Jerusalem ihre Identität als JHWHs Volk fanden.

Der sachliche Ertrag der hier vorgetragenen Erwägungen ist die überraschende Einsicht, dass das in der DHG genannte „Israel“ sich nach Lebens- und Kampfgemeinschaften gegliedert im Einsatz der JHWH-Kriege (1Sam 18,17) realisiert, aber keine politisch oder geographisch definierte Größe ist. – Der methodische Ertrag ist die freilich nicht überraschende Bestätigung der Vermutung, dass die Beachtung des Sprachgebrauchs, auch und besonders dort, wo er als ungewöhnlich erscheint, exegetisch zur Erschließung der „Welt des Erzählers“ und damit der Welt des Alten Testaments selbst fruchtbar zu machen ist.

### Zusammenfassung (abstract)

Die in 2Sam 20,1 (und 1Kön 12,16) ausgegebene verblose Parole לְאֹהֲלֵיךְ יִשְׂרָאֵל wird i. a. als Entlassung des Heerbannes „nach Hause“ gedeutet. Nach E. Jenni hat aber die Präposition לְ außer an wenigen späten, als Aramaismen zu betrachtenden Stellen nicht selbst direktionale Bedeutung, sondern diese ergibt sich nur für die Verknüpfung von לְ mit Verben, die eine zielgerichtete Bewegung ausdrücken.

Statt Ellipse des Verbs anzunehmen, plädiert der Aufsatz für den Einbezug des größeren Kontextes der Davidshausgeschichte und v.a. textsemantischer sowie, wo es sich um wörtliche Rede handelt, pragmatischer, auch „Konversationsregeln“ einbeziehender Überlegungen in die Exegese. Für 2Sam 20,1 ergibt sich daraus: 1) Scheba ben Bichri gibt nicht eine Parole zur Entlassung des israelitischen Heerbannes aus und war dazu nach dem Erzählverlauf auch nicht berechtigt. 2) Die Begleithandlung des Schofarblasens signalisiert allerdings eine Mitteilung an ein davon betroffenes Kollektiv. 3) Die Kollektivgröße „Israel“ wird in der Zeltformel auf ihre militärische Gliederung nach Zelteinheiten angesprochen, die auch Lebensgemeinschaften im „Alltag“ entsprechen können. 4) Dies lässt wie der eröffnende Parallelsatz „wir haben keinen Anteil an David“ erkennen, dass es sich um eine Parole handelt, die die Gefolgschaft gegenüber David aufkündigt. 5) Das in der vordeuteronomistischen Davidshausgeschichte genannte „Israel“ ist nicht erkennbar territorial oder politisch definiert, sondern wird in der gemeinsamen Aktion der „Kriege JHWHs“ realisiert.

### *Anschrift der Autorin*

Prof. Dr. Ina Willi-Plein, Siekreystraße 23, 22459 Hamburg.

# Biblical Parallels and Biblical Hebrew Syntax

Tamar Zewi (Haifa)

## 1 Introduction<sup>1</sup>

Biblical parallels exhibit variations in spelling, content, vocabulary, and syntax.<sup>2</sup> The main interest of this paper is syntactic variants. Their investigation contributes to the understanding of Biblical Hebrew syntax in particular and syntactic structures in general. Syntactic parallel variations are especially interesting from a linguistic point of view, because the linguistic differences and similarities are not just a consequence of interpretation but are visible in the texts. In these instances a language speaks for itself.

The following are selected syntactic variations that occur in biblical parallels: alternation in verb conjugations, alternation between absolute infinitive and imperative, distinct word order patterns, relative clauses versus participles, interchange between particles, active versus passive, predicate versus object status for a third member of an existential clause, and negative versus rhetorical question.

The following sections demonstrate and discuss each of these types of variation, and suggest Biblical Hebrew and general syntax perspectives.

## 2 Alternation in verb conjugations

In Biblical Hebrew linguistics the use of tenses is still considered one of the most complicated issues. New works on this topic continue to be published, but a final satisfactory explanation that answers all problems is still missing.<sup>3</sup> The exact relationship between the use of Biblical Hebrew tenses and word order, though it undoubtedly exists, is also still a matter of controversy. Whether Biblical Hebrew word order demands a certain type of verb, or whether a certain type of verb demands a specific word order, seems akin to the chicken or the egg question, and a final answer is not yet available. How does Biblical Hebrew speak for itself on this matter?

The following is a long list of pairs of Biblical Hebrew parallel verses of which one includes a suffix and the other a prefix conjugation verb. The majority of these instances clearly show that though the context is evidently similar, when a noun, a

---

<sup>1</sup> This paper was prepared during my sabbatical in the department of Near Eastern Studies at UC Berkeley. I would like to thank Prof. Ronald Hendel for sponsoring my stay in UC Berkeley, for his warm welcome, and for reading this paper. A preliminary version of this paper was presented in the 18<sup>th</sup> IOSOT congress held in Leiden on 1<sup>st</sup>–6<sup>th</sup> August, 2004.

<sup>2</sup> For collecting the parallels I have used Bendavid 1972. The English translation of biblical verses is based on *RSV*.

<sup>3</sup> A selection of recent works on this topic is as follows: McFall 1982, Rainey 1986, 1990, Niccacci 1990, Hendel 1996, Hataf 1997, Goldfajn 1998, Cook 2001.

noun phrase, or a prepositional phrase initiates a clause, a suffix conjugation verb is in use for expressing past. When a verb initiates a clause it is usually a prefix conjugation verb prefixed by a consecutive *wāw* that expresses the past. Though this observation is not new,<sup>4</sup> it should be noted that the context of each two Biblical Hebrew parallels is identical, and that there was evidently no contextual trigger that forced one type of verb or one word order on the other. Moreover, earlier versus later biblical instances show no preference for any of the word orders, a fact that negates the possibility of relating a certain word order to a particular language period. One is bound to admit that at least in these cases the suffix verbs and the prefix conjugation verbs prefixed by a consecutive *wāw* are free variants in terms of aspect and tense, and are chosen for employment only according to word order, namely, preceding or following a noun, a noun phrase, or a prepositional phrase.<sup>5</sup>

Pairs of parallel instances demonstrating these variations follow, and the verbs, nouns, noun phrases, or prepositional phrases relevant to this argument within them are set in bold>.

1.
  - i. 2 Sam. 5:5 – **בְּחֶבְרוֹן מָלַךְ עַל-יְהוּדָה שֶׁבַע שָׁנִים וְשֵׁשָׁה חֳדָשִׁים וּבִירוּשָׁלַם מָלַךְ שְׁלֹשִׁים –** “At Hebron he reigned over Judah seven years and six months; and at Jerusalem he reigned over all Israel and Judah thirty-three years.”
  - ii. 1 Chron. 3:4 – **שֵׁשָׁה נִוְלַדְלוּ בְּחֶבְרוֹן וַיִּמְלֹךְ-שָׁם שֶׁבַע שָׁנִים וְשֵׁשָׁה חֳדָשִׁים וּשְׁלֹשִׁים –** “Six were born to him in Hebron, where he reigned for seven years and six months. And he reigned thirty-three years in Jerusalem.”
2.
  - i. 2 Sam. 24:4 – **וַיִּתְחַזַּק דְּבַר-הַמֶּלֶךְ אֶל-יֹאבָב –** “But the king’s word prevailed against Jo’ab”
  - ii. 1 Chron. 21:4 – **וַיִּדְבַר-הַמֶּלֶךְ חֲזָק עַל-יֹאבָב –** “But the king’s word prevailed against Jo’ab.”
3.
  - i. 1 Kgs. 5:1 – **וַיְשַׁלְמָה הַיְהוָה מִוָּשֶׁל בְּכָל-הַמְּמַלְכוֹת מִן-הַנְּהָר –** “Solomon ruled over all the kingdoms from the Euphra’tes...”
  - ii. 2 Chron. 9:26 – **וַיְהִי מִוָּשֶׁל בְּכָל-הַמְּלָכִים מִן-הַנְּהָר –** “And he ruled over all the kings from the Euphra’tes.”

<sup>4</sup> See Kropat 1909:25, §8. I would like to thank Ronald Hendel for mentioning this reference to me.

<sup>5</sup> Language variation usually has a reason, and one should always look for diversity in meaning among language variants, as adequately expressed by Jenni regarding Biblical Hebrew (Jenni 2002. I thank Prof. T. Muraoka for this reference). However, the case is different when variants occur not just in resembling contexts but in exact parallel texts, which share the same contents.

- 4.
- i. 1 Kgs. 8:64 – “The same day the king consecrated the middle of the court that was before the house of the LORD.”
  - ii. 2 Chron. 7:7 – “And Solomon consecrated the middle of the court that was before the house of the LORD.”
- 5.
- i. 2 Kgs. 8:27 – “He also walked in the way of the house of Ahab.”
  - ii. 2 Chron. 22:3 – “He also walked in the ways of the house of Ahab.”
- 6.
- i. 2 Kgs. 16:3 – “He even burned his son as an offering, according to the abominable practices of the nations whom the LORD drove out before the people of Israel.”
  - ii. 2 Chron. 28:3 – “... and burned his sons as an offering, according to the abominable practices of the nations ...”
- 7.
- i. 2 Kgs. 16:5 – “Then Rezin king of Syria and Pekah the son of Remali’ah, king of Israel, came up to wage war on Jerusalem.”<sup>6</sup>
  - ii. Isa. 7:1 – “In the days of Ahaz the son of Jotham, son of Uzzi’ah, king of Judah, Rezin the king of Syria and Pekah the son of Remali’ah the king of Israel came up to Jerusalem to wage war against it.”<sup>7</sup>
- 8.
- i. 2 Kgs. 16:7 – “So Ahaz sent messengers to Tig’lath-pile’ser king of Assyria.”
  - ii. 2 Chron. 28:16 – “At that time King Ahaz sent to the king of Assyria for help.”
- 9.
- i. 2 Kgs. 20:4 – “The word of the LORD came to him.”
  - ii. Isa. 38:4 – “Then the word of the LORD came to Isaiah.”

Only one pair of instances, 1 below, presents an initial suffix conjugation verb, preceding a noun or a prepositional phrase rather than following it. Only one pair of instances, 2 below, presents a prefix conjugation verb preceded by a prepositional phrase, though its noun subject still follows it. Instance 3 below, which presents a prefix and a suffix conjugation verbs in similar position, exhibits a special structure

<sup>6</sup> On *וַ* introducing a prefix conjugation verb referring to the past, see Kautzsch 1910:314–315, §107c, Joüon 1947:304, §113i, Joüon & Muraoka 1996:369–370, §113i, and Rabinowitz 1984.

<sup>7</sup> In this case a whole clause introduces the suffix conjugation verb.

of an extraposition. Although the exact reason for choosing distinct verbs, either suffix or prefix, for identical word order is not clear in these instances, the verbs themselves are still free variants in terms of aspect and tense, since the context and sequence in which they appear are wholly alike.

1.
  - i. 2 Kgs. 18:36 – וְהִתְרִישׁוּ הָעָם וְלֹא־עָנוּ אֹתוֹ דְבָר – “But the people were silent and answered him not a word.”
  - ii. Isa. 36:21 – וַיִּתְרִישׁוּ וְלֹא־עָנוּ אֹתוֹ דְבָר – “But they were silent and answered him not a word.”
2.
  - i. 1 Kgs. 15:1 – וּבִשְׁנַת שְׁמוֹנֶה עָשָׂרָה לְמֶלֶךְ יִרְבֵּעָם בְּיָרְבֵּעַט מֶלֶךְ אֲבִיָּה עַל־יְהוּדָה – “Now in the eighteenth year of King Jerobo’am the son of Nebat, Abi’jam began to reign over Judah.”
  - ii. 2 Chron. 13:1 – בִּשְׁנַת שְׁמוֹנֶה עָשָׂרָה לְמֶלֶךְ יִרְבֵּעָם נִימְלֵךְ אֲבִיָּה עַל־יְהוּדָה – “In the eighteenth year of King Jerobo’am Abi’jah began to reign over Judah.”
3.
  - i. 1 Kgs. 8:4 – וַיַּעֲלוּ אֶת־אֲרוֹן ה’ וְאֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־כָּל־כֵּלֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר בָּאֵהֶל וַיַּעֲלוּ – “And they brought up the ark of the LORD, the tent of meeting, and all the holy vessels that were in the tent; the priests and the Levites brought them up.”
  - ii. 2 Chron. 5:5 – וַיַּעֲלוּ אֶת־הָאֲרוֹן וְאֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־כָּל־כֵּלֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר בָּאֵהֶל הַעֲלוּ – “And they brought up the ark, the tent of meeting, and all the holy vessels that were in the tent; the priests and the Levites brought them up.”

The following are prefix conjugation indicative and imperative verbs followed by another verb expressing consequence or promise by either a prefix conjugation indicative, a lengthened prefix verb, or a suffix verb prefixed by a consecutive *wāw*. Again, the similar modal context revealed in pairs of parallel instances supports the suggestion that at least in these cases the prefix indicative, lengthened prefix, and suffix conjugation verbs play equal modal roles, and can sometimes function as free variants. However, the chronological explanation is also possible here, since the absolute infinitive, which disappeared in Late Biblical Hebrew, appears here only in an early source, 2 Samuel, and the lengthened prefix conjugation after *wāw* in 1<sup>st</sup> person, which is frequent in Late Biblical Hebrew, appears here in a late source, 1 Chronicles.<sup>8</sup> Suffix verb prefixed by a consecutive *wāw* appears in both early and late texts.

1.
  - i. 2 Sam. 5:19 – וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה’ לֵאמֹר הֲאֶעֱלֶה אֶל־פְּלִשְׁתִּים הַתְּתַנֵּם בְּרָדִי וַיֹּאמֶר ה’ אֶל־דָּוִד – “And David inquired of the LORD, ‘Shall I

<sup>8</sup> For references on the absolute infinitive disappearance in Late Biblical Hebrew, see §3 below. For the lengthened prefix conjugation after *wāw* following an imperative both in Classical and Late Biblical Hebrew, see Waltke & O’Connor 1990:577–578, §34.6. Note that the functions of this form are expanded in Late Biblical Hebrew (Waltke & O’Connor 1990:544, §33.1.1, especially note 2, 576–577, §34.5.3).



go up against the Philistines? Wilt thou give them into my hand?' And the LORD said to David, 'Go up; for I will certainly give the Philistines into your hand.'"

Verb sequence: prefix indicative + prefix indicative, imperative + prefix indicative

- ii. 1 Chron. 14:10 – וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּאֱלֹהִים לֵאמֹר הֲאֶעֱלֶה עַל־פְּלִשְׁתִּים פְּלִשְׁתִּים וְנָתַתֶּם בְּיָדִי – “And David inquired of God, ‘Shall I go up against the Philistines? Wilt thou give them into my hand?’ And the LORD said to him, ‘Go up, and I will give them into your hand.’”

Verb sequence: prefix indicative + suffix following consecutive *wāw*, imperative + suffix following consecutive *wāw*

## 2.

- i. 2 Sam. 24:2 – וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל־יֹאבֵב שָׂר־הַחַיִל אֲשֶׁר־אִתּוֹ שׁוֹמְרֵי כָּל־שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל מִדָּן וְעַד־בְּעֵר שִׁבְעַתְּוָם – “So the king said to Jo’ab and the commanders of the army, who were with him, ‘Go through all the tribes of Israel, from Dan to Beer-sheba, and number the people, that I may know the number of the people.’”

Verb sequence: 2 imperatives + suffix following consecutive *wāw*

- ii. 1 Chron. 21:2 – וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־יֹאבֵב וְאֶל־שָׂרֵי הָעָם לֵכּוּ סַפְּרוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל מִבְּעֵר שִׁבְעַתְּוָם – “So David said to Jo’ab and the commanders of the army, ‘Go, number Israel, from Beer-sheba to Dan, and bring me a report, that I may know their number.’”

Verb sequence: 2 imperatives + lengthened prefix following the conjunction *wāw*

### 3 Alternation between absolute infinitive and imperative

While there is no doubt in Biblical Hebrew grammars that absolute infinitives might be used instead of finite verbs, it is still remarkable to see that both absolute infinitives and imperatives appear in parallel pairs expressing identical contents. The existence of such pairs in Biblical Hebrew has been indicated by many scholars. Gesenius mentions a use of an absolute infinitive as an emphatic imperative, e.g., Exod. 20:8, Deut. 5:12,<sup>9</sup> but does not include the parallel instances presented below in his discussion. The parallelism evident in these instances between regular imperatives and absolute infinitives supports a similar interpretation of both rather than suggesting that one is more emphatic than the other. The non-emphatic interpretation of this imperative is also supported by Muraoka.<sup>10</sup> Joüon mentions the two pairs of instances cited below,<sup>11</sup> but differentiates between the use of the absolute infinitive as an equivalent to an imperative, to which he relates the instances below, and its use as

<sup>9</sup> Kautzsch 1910:346, §113bb.

<sup>10</sup> Joüon & Muraoka 1996:429, note 1. Muraoka’s opinion regarding this matter follows the translation of the original note.

<sup>11</sup> Joüon 1947:356, §123u, 356, note 2, and Joüon & Muraoka 1996:429, §123u and 429, note 2.

an equivalent to injunctive future, to be found in Biblical Hebrew laws and commands, including Exod. 20:8, Deut. 5:12.<sup>12</sup>

In any case, such use of a Semitic original form *qatāl-* is known elsewhere in Semitic. Both Gesenius and Joüon refer to the similarity between the Biblical Hebrew absolute infinitive and the Arabic form *qatāli*.<sup>13</sup> Kropat observed that the use of the absolute infinitive in its imperative and injunctive future meaning disappeared in Late Biblical Hebrew, and its replacement by a regular imperative in Chronicles, evident in the first pair of instances below, supports his argument.<sup>14</sup>

1.
  - i. 2 Sam. 24:12 – הָלוֹךְ וְדַבַּרְתָּ אֶל-דָּוִד – “Go and say to David.”
  - ii. 1 Chron. 21:10 – לֵךְ וְדַבַּרְתָּ אֶל-דָּוִד – “Go and say to David.”
2.
  - i. 2 Kgs. 20:5 – שׁוּב וְאָמַרְתָּ אֶל-הֶחָקְנִיָּהּ – “Turn back, and say to Hezekiah ...”
  - ii. Isa. 38:5 – הָלוֹךְ וְאָמַרְתָּ אֶל-הֶחָקְנִיָּהּ – “Go and say to Hezekiah ...”

#### 4 Distinct word order patterns

Distinct word order patterns were discussed above (§2) in relation to the employment of distinct types of verbs. The following sets of parallel instances present other word order variations which shed light on certain questions related to the functional or logical organization of a clause, to nominal clause word order, etc.

In the following set of three instances the phrase אַרְבַּעִים שָׁנָה is a logical predicate. The first instance exhibits two clauses. The first clause, בְּן-שָׁלֹשִׁים שָׁנָה דָּוִד בְּמַלְכוֹ, is a nominal clause in the order of predicate – subject, and its grammatical and logical predicate<sup>15</sup> is בְּן-שָׁלֹשִׁים שָׁנָה is. The grammatical predicate of the second clause, אַרְבַּעִים שָׁנָה, is a verb, since it is a verbal clause, and its logical predicate is אַרְבַּעִים שָׁנָה. Both logical predicates stand in first position. By contrast, in the second and third instances a nominal clause presents a subject – predicate word order, and its gram-

<sup>12</sup> Joüon 1947:356–357, §123u,v, Joüon & Muraoka 1996:429–430, §123u,v. This use of the absolute infinitive is reviewed once more with many references in Waltke & O’Connor 1990:593–594, §35.5.1.

<sup>13</sup> Kautzsch 1910:346, note 2, Joüon 1947:356, note 1, Joüon & Muraoka 1996:429, note 1, Wright 1890:196, and see more references in Waltke & O’Connor 1990:593, note 49.

<sup>14</sup> Kropat 1909:23, §7. See also Eskhult 2000:90, Fassberg 2000:102, Muraoka 2000:195, Smith 2000:260. Note also the use of the absolute infinitive as a finite verb in the Akkadian of El-Amarna in letters from Byblos, which suggests that there were Canaanite or Proto-Hebrew roots to this usage (Moran 1950).

<sup>15</sup> The grammatical predicate and the logical predicate in a nominal clause are actually identical, because in Biblical Hebrew and in most Semitic languages a nominal clause does not contain a verb which should necessarily be interpreted as a grammatical predicate, and its logical predicate is put in a status of a grammatical predicate. For this explanation, see Polotsky 1962:415–416, §2, Goldenberg 1977:127, 1983b, 98, note 3, Zewi 1994:145–146, §1. For various definitions of subject and predicate, see Zewi & van der Merwe 2001. See more approaches to the nominal clause in Biblical Hebrew, see in Miller 1999.

matical and logical predicate, אַרְבַּעִים שָׁנָה, stands in second position. This variation tells us first that both predicate – subject and subject – predicate word orders are possible in Biblical Hebrew nominal clause. Second, it shows that a predicate – subject word order in a nominal clause might attract a logical predicate in a verbal clause to stand in initial position. Again, these phenomena were previously observed in both nominal and verbal clauses in Biblical Hebrew and other Semitic languages,<sup>16</sup> and this evidence does not change any conclusion but strengthens the previous ones.

2 Sam. 5:4 – בְּשָׁלְשִׁים שָׁנָה דָּוִד בִּמְלָכּוֹ אַרְבַּעִים שָׁנָה מָלַךְ – “David was thirty years old when he began to reign, and he reigned forty years.”

1 Kgs. 2:11 – וְהַיָּמִים אֲשֶׁר מָלַךְ דָּוִד עַל-יִשְׂרָאֵל אַרְבַּעִים שָׁנָה – “And the time that David reigned over Israel was forty years.”

1 Chron. 29:27 – וְהַיָּמִים אֲשֶׁר מָלַךְ עַל-יִשְׂרָאֵל אַרְבַּעִים שָׁנָה – “The time that he reigned over Israel was forty years.”

Below are pairs of instances in which the word order varies without any apparent reason. The functional or logical interpretation was in these cases probably left to intonation, not rendered in a written text. In certain cases these variants might be explained by consideration of language change and foreign influence. Kropat, for instance, suggests that the subject-object-verb instead of subject-verb-object sequence, revealed in instances 1 and 4 below, is due to Aramaic influence.<sup>17</sup>

1.

2 Sam. 7:20 – וְאַתָּה יָדַעְתָּ אֶת-עַבְדְּךָ – “For thou knowest thy servant.”

1 Chron. 17:18 – וְאַתָּה אֶת-עַבְדְּךָ יָדַעְתָּ – “For thou knowest thy servant.”

2.

2 Sam. 10:9 – וַיִּרְא יוֹאָב כִּי-הִתְחַמָּה אֵלָיו שְׁנֵי הַמַּלְחָמָה מִפְּנֵים וּמֵאָחֹר – “When Jo’ab saw that the battle was set against him both in front and in the rear...”

1 Chron. 19:10 – וַיִּרְא יוֹאָב כִּי-הִתְחַמָּה שְׁנֵי-הַמַּלְחָמָה אֵלָיו שְׁנֵים וְאָחֹר – “When Jo’ab saw that the battle was set against him both in front and in the rear...”

3.

2 Sam. 10:11 – וַיֹּאמֶר אִם-תִּחַזַּק אֲרָם מִמֶּנִּי – “And he said, ‘If the Syrians are too strong for me...’”

1 Chron. 19:12 – וַיֹּאמֶר אִם-תִּחַזַּק מִמֶּנִּי אֲרָם – “And he said, ‘If the Syrians are too strong for me...’”

4.

2 Sam. 10:12 – וְנָהַי יַעֲשֶׂה ה' הַטּוֹב בְּעֵינָיו – “...and may the LORD do what seems good to him.”

1 Chron. 19:13 – וְנָהַי הַטּוֹב בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה – “...and may the LORD do what seems good to him.”

5.

2 Sam. 22:50 – עַל-כֵּן אוֹדֶךָ ה' בְּגוֹיִם – “For this I will extol thee, O LORD, among the nations.”

<sup>16</sup> On the structure of Biblical Hebrew nominal clauses, see Zewi 1994. On functional word order in nominal and verbal Biblical Hebrew clauses, and its reflections in Bible translations, see, e.g., Zewi 2001.

<sup>17</sup> Kropat 1909:59, §21.

Psalms 18:50 – על-כן אודך בגוים ה' – “For this I will extol thee, O LORD, among the nations.”

6. 1 Kgs. 10:5 – ולא־היתה בה עוד רוּחַ – “There was no more spirit in her.”  
2 Chron. 9:4 – ולא־היתה עוד בה רוּחַ – “There was no more spirit in her.”

7. Isa. 2:2 – והנה באַתְּרִית הַנְּיָמִים נְכוֹן וְהָיָה הַר בֵּית־ה' בְּרֹאשׁ הַהָרִים – “It shall come to pass in the latter days that the mountain of the house of the LORD shall be established as the highest of the mountains.”  
Micah. 4:1 – והנה באַתְּרִית הַנְּיָמִים וְהָיָה הַר בֵּית־ה' נְכוֹן בְּרֹאשׁ הַהָרִים – “It shall come to pass in the latter days that the mountain of the house of the LORD shall be established as the highest of the mountain.”

## 5 Relative clauses versus participles

As explained by Goldenberg, Semitic adjectives are complex constructions containing quality or state, implicit pronominal representation of the carrier of the quality or state, and an attributive relation between them. Participles are special formations related to a verbal paradigm, whose components are equal to those of adjectives, and therefore participles should be considered verbal adjectives.<sup>18</sup> Relative clauses basically function as attributive clauses. They actually are the syntactic equivalents of the morphological formations of adjectives and participles, and they contain likewise quality or state, pronominal representation, and an attributive relation.<sup>19</sup> This linguistic interpretation is true for many languages, including Biblical Hebrew.

What is interesting in the following pair of parallels is that Biblical Hebrew speaks for itself on this matter, and confirms this interpretation by using a relative clause and a definite participle in parallel verses

Ezra 2:2 – אֲשֶׁר־בָּאוּ עִם־זְרֻבָּבֶל – “They came with Zerub’abel...”

Neh. 7:7 – הַבָּאִים עִם־זְרֻבָּבֶל – “They came with Zerub’abel...”<sup>20</sup>

## 6 Interchange between particles

The various meanings and shades of meaning of particles in any language can sometimes be difficult to trace. The following pairs of parallel Biblical Hebrew verses support the range of meanings already recognized as expressed by Biblical Hebrew כִּי.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Goldenberg 1983:171–172, §2, 1995:5–11, §5–§6.

<sup>19</sup> Goldenberg 1995:333, §16 (=1998:181–185, §16), 1995: 11–15, §7.

<sup>20</sup> Note that the *RSV* translation for both is identical.

<sup>21</sup> For the range of meanings of כִּי, see, e.g., Kautzsch 1910:491–492, §157,492, §158b, 497–498, §159aa–bb,ee, 500–501, §163, 502, §164d, 505, §166b, Joüon & Muraoka 1996: 589–

Instances introducing a causal clause in parallel to other causal particles are 1–2 below:

1.

2 Sam. 6:8 – וַיִּחַר לְדָוִד עַל אֲשֶׁר פָּרַץ ה' פָּרִץ בְּעֵזָה – “And David was angry because the LORD had broken forth upon Uzzah.”

1 Chron. 13:11 – וַיִּחַר לְדָוִד כִּי־פָרַץ ה' פָּרִץ בְּעֵזָה – “And David was angry because the LORD had broken forth upon Uzzah.”

2.

Neh. 13:2 – כִּי לֹא קָדְמוּ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בֶּלֶחֶם וּבַמַּיִם – “For they did not meet the children of Israel with bread and water.”

Deut. 23:5 – עַל־דִּבַּר אֲשֶׁר לֹא־קָדְמוּ אֶתְכֶם בֶּלֶחֶם וּבַמַּיִם בְּדַרְךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם – “Because they did not meet you with bread and with water on the way, when you came forth out of Egypt.”

The two above pairs (1–2) are interesting because they exhibit a parallelism between *כִּי* and other causal particles, but also because they present an interchange between content clauses expressing cause introduced by *כִּי* and relative clauses introduced by *אֲשֶׁר*, which plays a part in causal prepositional expressions, namely *עַל אֲשֶׁר* and *עַל־דִּבַּר אֲשֶׁר*.<sup>22</sup> This alternation between content clauses, which form substantive clauses in replacement of nouns on the one hand, and relative clauses, which form substantive clauses in replacement of adjectives on the other, is interesting from the point of view of the development of content and relative clauses and the process of nominalization in Biblical Hebrew.<sup>23</sup>

As mentioned above (§5), relative clauses function as clause substitutes of adjectives. They fulfill a basic adjectival role, which is the syntactic role of an attribute. Relative clauses play other syntactic roles mostly when they are independent, namely their explicit heads are omitted, and they acquire their status. Nevertheless, many languages show a certain level of diffusion among relative and content clauses. This is particularly clear through the common use of equal particles for both.<sup>24</sup> Together with the replacement of both Classical Hebrew relative particle *אֲשֶׁר* and content particle *כִּי* by *שֶׁ* in Late Biblical Hebrew, Biblical Hebrew also holds instances in which relative particles introduce content clauses, such as 1 Sam. 18:15 – וַיִּרְא שָׂאוּל אֲשֶׁר־הוּא – “And when Saul saw that he was successful, he dreaded him.” The cause of this diffusion between relative and content particles most likely originated in the use of both relative and content clauses for adverbial roles, namely as

591, §157,a,c,e, 617, §164b, 618–619, §165a–e, 627, §166o,p, 629–633, §167c,e,i,p,q,s, 636, §169e, 640–641, §171a, 642, §172c.

<sup>22</sup> On this similar use of *כִּי* and *אֲשֶׁר*, see, e.g., Kautzsch 1910: 492, §158b. See also Kropat 1909:68, §31.

<sup>23</sup> The term ‘content clause’ for nominalized clauses was introduced by Jespersen (Jespersen 1909–1949 V. III: 23–24, §2.1). On content clauses in Biblical Hebrew, see Zewi (forthcoming).

<sup>24</sup> For references, see Goldenberg 1965:9, §2, and *ibid.* note 2.

complements of a clause.<sup>25</sup> The instances above show exactly such use in Biblical Hebrew parallel verses.

Though the following pair (3) presents an interchange of כִּאֲשֶׁר in a comparative meaning and כִּי, the latter seems to function here as a causal particle, and the parallel verses appear to have intended a different meaning for their subordinate clause.<sup>26</sup>

3.  
2 Sam. 10:2 – וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶעֱשֶׂה־חֶסֶד עִם־חֲנּוּן בֶּן־נָחָשׁ כִּאֲשֶׁר עָשָׂה אָבִיו עִמָּדִי חֶסֶד –  
“And David said, ‘I will deal loyally with Hanun the son of Nahash, as his father dealt loyally with me.’”

1 Chron. 19:2 – וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶעֱשֶׂה־חֶסֶד עִם־חֲנּוּן בֶּן־נָחָשׁ כִּי־עָשָׂה אָבִיו עִמָּי חֶסֶד –  
“And David said, ‘I will deal loyally with Hanun the son of Nahash, for his father dealt loyally with me.’”

The following pair (4) introduces a temporal clause by either כִּי or כִּאֲשֶׁר in its temporal meaning.<sup>27</sup>

4.  
2 Sam. 7:1 – וְנִהְיֶה כִּי־יָשֵׁב הַמֶּלֶךְ בְּבֵיתוֹ – “Now when the king dwelt in his house ...”

1 Chron. 17:1 – וְנִהְיֶה כִּאֲשֶׁר יָשֵׁב דָּוִד בְּבֵיתוֹ – “Now when David dwelt in his house ...”

The following pair (5) shows parallelism of כִּי and ׀. Since כִּי regularly introduces object content clauses following a verb of speech in Biblical Hebrew, more interesting in the following instance is the unusual use of ׀ in this position. Taking into consideration the deterioration in the use of the Classical Biblical Hebrew tenses in Late Biblical Hebrew, revealed, for instance, in the use of the 1<sup>st</sup> per. *wayyiqtol* form נֶאֱגַד in the same verse, 1 Chron. 17:10,<sup>28</sup> the irregular use of ׀ in this verse might be due to deterioration of Classical Biblical Hebrew as well.<sup>29</sup>

5.  
2 Sam. 7:11 – וְהִגִּיד לְךָ ה' כִּי־בִינֵית יַעֲשֶׂה־לְךָ ה' – “Moreover the LORD declares to you that the LORD will make you a house.”

1 Chron. 17:10 – וְנֶאֱגַד לְךָ יְבִנֶה־לְךָ ה' – “Moreover I declare to you that the LORD will build you a house.”

<sup>25</sup> About the development of this use, see Givón 1974:12, §6, 15, §6.2.2, 17–19, §6.3, 1991:282, §4.2, 287–297, §5.2, and Zewi (forthcoming).

<sup>26</sup> This pair is mentioned in Kropat 1909:68, §31, though the exact meaning of כִּאֲשֶׁר in this case is not indicated.

<sup>27</sup> References to the temporal meaning of כִּי are, e.g., Kautzsch 1910:502, §164d, Joüon & Muraoka 1996:627, §1660. On the parallel use of כִּי and כִּאֲשֶׁר see Fassberg 2000:104.

<sup>28</sup> Joüon & Muraoka 1996:405, §119za.

<sup>29</sup> Note that ׀ introducing an object content clause is rare but not unique. Another such instance appears in Genesis 47:6 as indicated by Kogut 1984:89.

## 7 Active versus passive

Active and passive in Semitic and non-Semitic languages have enjoyed much research.<sup>30</sup> That active and passive serve in parallel contexts in Biblical Hebrew is not surprising since these constructions are generally considered free variants.<sup>31</sup> Kropat mentions the use of intransitive and transitive verbs and the use of active and passive in parallel verses as related phenomena, and does not ascribe to these differences any special syntactic intention.<sup>32</sup> Though no tendency can be traced in the following first six pairs of parallel instances regarding active or passive preference in Classical versus Late Biblical Hebrew,<sup>33</sup> a clear tendency is revealed in the burial formula (instances 8–12 below), in which the book of Chronicles evidently avoids the use of passive.<sup>34</sup>

1.

passive: 2 Sam. 5:13 – וַיִּוּלְדוּ עוֹד לְדָוִד בָּנִים וּבָנוֹת – “...and more sons and daughters were born to David.”

active: 1 Chron. 14:3 – וַיִּוּלַד דָּוִד עוֹד בָּנִים וּבָנוֹת – “...and David begot more sons and daughters.”

2.

active (impersonal): 2 Sam. 5:17 – נִישְׁמְעוּ פְּלִשְׁתִּים כִּי־מָשַׁח אֶת־דָּוִד לְמֶלֶךְ – עַל־יִשְׂרָאֵל – “When the Philistines heard that David had been anointed king over Israel...”

passive: 1 Chron. 14:8 – נִישְׁמְעוּ פְּלִשְׁתִּים כִּי־נִמְשַׁח דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל – “When the Philistines heard that David had been anointed king over all Israel...”

3.

active: 1 Kgs. 3:12 – הִנֵּה נָתַתִּי לְךָ לֵב חָכָם וְנֹבֵן – “Behold, I give you a wise and discerning mind.”

passive (participle): 2 Chron. 1:12 – הַחֵכְמָה וְהַמַּדְעָה נָתוּן לְךָ – “Wisdom and knowledge are granted to you.”

4.

active: 1 Kgs. 22:15 – עֲלֵה וְהִצַּלְחָ וְנָתַן ה' בְּיַד הַמֶּלֶךְ – “Go up and triumph; the LORD will give it into the hand of the king.”

passive: 2 Chron. 18:14 – עֲלֵה וְהִצַּלְיָחוּ וְיִשְׁתַּבְּחוּ בְּיַדְכֶם – “Go up and triumph; they will be given into your hand.”

<sup>30</sup> On passive in Semitic languages, see, e.g., Brockelmann 1913:142–144, §73. On passive in other languages, see, e.g., Keenan 1985. On passive in Biblical Hebrew see, e.g., Bicknell 1984.

<sup>31</sup> Though Bicknell asserts that “active and passive verbs do not signify synonymous action in Biblical Hebrew” (Bicknell 1984:5), it is clear that they function as free variants at least in Biblical Hebrew parallels.

<sup>32</sup> Kropat 1909:14–15, §4.

<sup>33</sup> The seventh pair below is not included, since both its instances are from Kings.

<sup>34</sup> Also see Fassberg 2000:101.

5. passive: 2 Kgs. 11:2 – “Thus she hid him from Athali’ah, so that he was not slain.”  
 active: 2 Chron. 22:11 – היא – “Thus Jeho-shab’e-ath, the daughter of King Jeho’ram and wife of Jehoi’ada the priest, because she was a sister of Ahazi’ah, hid him from Athali’ah, so that she did not slay him.”
6. active, passive, passive: 2 Kgs. 11:15–16 – ויצו והוֹנִדָּע הַכֹּהֵן אֶת־שָׂרֵי הַמִּיּאוֹת – “Then Jehoi’ada the priest commanded the captains who were set over the army, ‘Bring her out between the ranks; and slay with the sword any one who follows her.’ For the priest said, ‘Let her not be slain in the house of the LORD.’ So they laid hands on her; and she went through the horses’ entrance to the king’s house, and there she was slain.”  
 passive, active, active: 2 Chron. 23:14–15 – ויוצא והוֹנִדָּע הַכֹּהֵן אֶת־שָׂרֵי הַמִּיּאוֹת – “Then Jehoi’ada the priest brought out the captains who were set over the army, saying to them, ‘Bring her out between the ranks; any one who follows her is to be slain with the sword.’ For the priest said, ‘Do not slay her in the house of the LORD.’ So they laid hands on her; and she went into the entrance of the horse gate of the king’s house, and they slew her there.”
7. active: 2 Kgs. 17:6 – “In the ninth year of Hoshe’a the king of Assyria captured Sama’ria.”  
 passive: 2 Kgs. 18:10 – “And at the end of three years he took it. In the sixth year of Hezeki’ah, which was the ninth year of Hoshe’a king of Israel, Sama’ria was taken.”

## The burial formula:

8. passive: 1 Kgs. 11:43 – “And Solomon slept with his fathers, and was buried in the city of David his father.”  
 active (impersonal): 2 Chron. 9:31 – “And Solomon slept with his fathers, and was buried in the city of David his father.”
9. passive: 2 Kgs. 14:20 – “And they brought him upon horses; and he was buried in Jerusalem with his fathers in the city of David.”



- active (impersonal): 2 Chron. 25:28 – נִישָׂאָהוּ עַל־הַסּוּסִים וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ עִם־אֲבוֹתָיו – בעִיר יְהוּדָה – “And they brought him upon horses; and he was buried with his fathers in the city of David.”
10.  
passive: 2 Kgs. 15:38 – וַיִּשְׁכַּב יוֹתָם עִם־אֲבוֹתָיו וַיִּקְבְּר עִם־אֲבוֹתָיו בְּעִיר דָּוִד אָבִיו – “Jotham slept with his fathers, and was buried with his fathers in the city of David his father.”  
active (impersonal): 2 Chron. 27:9 – וַיִּשְׁכַּב יוֹתָם עִם־אֲבוֹתָיו וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ בְּעִיר דָּוִד – “And Jotham slept with his fathers, and they buried him in the city of David.”
11.  
passive: 2 Kgs. 16:20 – וַיִּשְׁכַּב אַחָז עִם־אֲבוֹתָיו וַיִּקְבְּר עִם־אֲבוֹתָיו בְּעִיר דָּוִד – “And Ahaz slept with his fathers, and was buried with his fathers in the city of David.”  
active (impersonal): 2 Chron. 28:26 – וַיִּשְׁכַּב אַחָז עִם־אֲבוֹתָיו וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּעִיר – בִּירוּשָׁלַם – “And Ahaz slept with his fathers, and they buried him in the city, in Jerusalem.”
12.  
passive: 2 Kgs. 21:18 – וַיִּשְׁכַּב מְנַשֶׁה עִם־אֲבוֹתָיו וַיִּקְבְּר בְּגַן־בֵּיתוֹ – “And Manas’sseh slept with his fathers, and was buried in the garden of his house.”  
active (impersonal): 2 Chron. 33:20 – וַיִּשְׁכַּב מְנַשֶׁה עִם־אֲבוֹתָיו וַיִּקְבְּרוּהוּ בֵּיתוֹ – “So Manas’sseh slept with his fathers, and they buried him in his house.”

## 8 Predicate versus object status for a third member of a nominal clause containing a verbal copula

The interpretation of the role of the third member in a nominal clause containing a verbal copula (= subject + verbal copula היה + a third member) is subject to linguistic dispute. The existential verb is sometimes understood as a copula and the third member as the actual predicate of the clause. Others regard the existential verb as a predicate and the third member as its complement. These two distinct interpretations result in a distinct syntactic analysis for each.<sup>35</sup>

In fact, as Biblical Hebrew teaches us, this controversy exists sometimes in the languages themselves. The verb היה might function as a copula in Biblical Hebrew in two meanings, viz. ‘be’ and ‘become’. In its second meaning it may or may not be followed by the preposition ל attached to the third member of the sentence. The fact that Biblical Hebrew holds these two variants, and that the preposition following היה clearly marks the third member as an indirect object, show that the dispute regarding the syntactic status of the third member exists not just among linguists but in the language itself. In the first type, in which no prepositional particle introduces the third member, it might be interpreted either as a predicate or as an object. But the

<sup>35</sup> See, e.g., Matthews 1981:113–117. Jespersen indicates that in many languages a predicative might follow not only copulative verbs but prepositions as well (Jespersen 1924:131–132).

second type leaves us no choice but to analyze it as an object, and according to the preposition employed in Biblical Hebrew, it serves there as an indirect object.

More examples of this controversy exist in other Semitic languages. Both in Ge'ez and Classical Arabic the third member following a verb of existence, *كان* (*kāna*) in Arabic, and *ህሌ፣ ኮነ*, or *ከሌ* (*hallawa, kona, nabara*) in Ge'ez, while functioning as a copula, is marked by a direct object case.<sup>36</sup> Ge'ez also sometimes employs nominative where accusative is expected, which is explained by Dillmann either as “carelessness on the part of a copyist, or a different conception of the sentence,” which takes the third member as the subject of the verb instead of its predicate.<sup>37</sup> As suggested to me orally by Gideon Goldenberg, the interchange between accusative and nominative in such cases might also be due to different textual traditions or to dialectal variants.

The following instances (1–5) are Biblical Hebrew pairs of parallel uses of *היה* + *ל* and *היה* without *ל*. Both constructions appear in Classical and Late Biblical Hebrew, and there is no preference for either the two periods.<sup>38</sup>

1. *ל* היה: 2 Sam. 5:2 – *וְאַתָּה תִּהְיֶה לְנֹגֵד עַל-יִשְׂרָאֵל* – “...and you shall be prince over Israel.”  
היה: 1 Chron. 11:2 – *וְאַתָּה תִּהְיֶה נֹגֵד עַל עַמִּי יִשְׂרָאֵל* – “...and you shall be prince over my people Israel.”
2. *ל* היה: 2 Sam. 8:2 – *וַתְּהִי מוֹאָב לְדָוִד לְעַבְדִּים וַתָּבִיב לְדָוִד* – “And the Mo’abites became servants to David and brought tribute.”  
היה: 1 Chron. 18:2 – *וַיְהִיו מוֹאָב עַבְדִּים לְדָוִד וַיָּבִיבוּ לְדָוִד* – “And the Mo’abites became servants to David and brought tribute.”
3. *ל* היה: 2 Sam. 8:6 – *וַתְּהִי אַרְם לְדָוִד לְעַבְדִּים וַתָּבִיב לְדָוִד* – “And the Syrians became servants to David and brought tribute.”  
היה: 1 Chron. 18:6 – *וַיְהִי אַרְם עַבְדִּים לְדָוִד וַיָּבִיבוּ לְדָוִד* – “And the Syrians became servants to David, and brought tribute.”
4. היה: 2 Sam. 8:14 – *וַיְהִי כָל-אֲדוֹמִים עַבְדִּים לְדָוִד* – “And all the E’domites became David’s servants.”  
היה: 1 Chron. 18:13 – *וַיְהִיו כָּל-אֲדוֹמִים עַבְדִּים לְדָוִד* – “And all the E’domites became David’s servants.”
5. היה: 1 Kgs. 22:22 – *וְהָיִיתִי רוּחַ שָׁקֶר* – “I... will be a lying spirit...”  
*ל* היה: 2 Chron. 18:21 – *וְהָיִיתִי לְרוּחַ שָׁקֶר* – “I... will be a lying spirit...”

<sup>36</sup> For Ge'ez, see Dillmann 1907:441–442, §177, and for Classical Arabic, Brockelmann 1913:107, §55. Reckendorf 1921:102–104, §57, and Wright 1898:99–100, §41. For both languages, see Lipiński 2001:273, §33.5, who considers it a predicate state.

<sup>37</sup> Dillmann 1907:442, §177.

<sup>38</sup> Kropat 1909:14, §3.

## 9 Negative versus rhetoric question

The use of rhetoric questions similarly to negative clauses is well known in many languages. Biblical Hebrew shows this variation by using once a rhetoric question and once a negative clause, both in a single verse and in parallel passages.<sup>39</sup>

One verse:

1 Kgs. 12:16 – מה־לנו חֶלֶק בְּדָוִד וְלֹא־נַחֲלָה בְּבִן־יֵשׁוּ – “What portion have we in David? We have no inheritance in the son of Jesse.” (= 2 Chron. 10:16).

Parallel passages:

2 Sam. 7:5 – לֵךְ וְאָמַרְתָּ אֶל־עַבְדִּי אֶל־דָּוִד כֹּה אָמַר ה' הֲאֵתָה תִּבְנֶה־לִּי בַיִת לְשִׁבְתִּי – “Go and tell my servant David, ‘Thus says the LORD: ‘Would you build me a house to dwell in?’”

1 Chron. 17:4 – לֵךְ וְאָמַרְתָּ אֶל־דָּוִד עַבְדִּי כֹה אָמַר ה' לֹא אֵתָה תִּבְנֶה־לִּי הַבַּיִת לְשִׁבְתִּי – “Go and tell my servant David, ‘Thus says the LORD: ‘You shall not build me a house to dwell in.’”

## 10 Final words

The evidence revealed in Biblical parallels regarding syntactic variation in Biblical Hebrew is most important since it arises from within the language itself rather than from linguistic interpretations. This evidence shows that in many cases more than one syntactic use is possible for similar contents and in the same periods of Biblical Hebrew, and it supports linguistic interpretations that analyze certain constructions as equal in essence, at least in one point of time.

## Bibliography

Abbreviations:

- ANES* = Ancient Near Eastern Studies  
*JCS* = Journal of Cuneiform Studies  
*JNSL* = Journal of Northwest Semitic Languages  
*RSV* = May H. G. & Metzger, B. M. 1977. eds. *The New Oxford Annotated Bible with the Apocrypha, Revised Standard Version*. New York & Oxford.  
*VT* = Vetus Testamentum  
*ZAH* = Zeitschrift für Althebraistik

Bendavid, A. 1972. *Parallels in the Bible*. Jerusalem.

Bicknell, B. J. 1984. *Passives in Biblical Hebrew*. PhD. diss. Michigan.

Brockelmann, C. 1913. *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, II. Berlin.

<sup>39</sup> See discussion of rhetoric questions in Biblical Hebrew, see Gesenius 1910: 474, §150d. More on the connections between questions and negation see in Kirtchuk-Halevi 1997.

- Cook, J. A. 2001. The Hebrew Verb: A Grammaticalization Approach. *ZAH* 14: 117–143.
- Dillmann, A. 1907. *Ethiopic Grammar*. Amsterdam. (2<sup>nd</sup> ed. by Bezold, C. trans. by Crichton, A. repr. 1974).
- Eskhult, M. 2000. Verbal Syntax in Late Biblical Hebrew. In: Muraoka & Elwolde 2000: 84–93.
- Fassberg, S. E. 2000. The Syntax of the Biblical Documents from the Judean Desert as Reflected in a Comparison of Multiple Copies of Biblical Texts. In: Muraoka & Elwolde 2000:94–109.
- Givón, T. 1974. Verb Complements and Relative Clauses, A Diachronic Case Study in Biblical Hebrew. *Afroasiatic Linguistics* 1: 1–22.
- Givón, T. 1991. The Evolution of Dependent Clause Morpho-syntax in Biblical Hebrew. In: Traugott, E. C. & Heine, B. Eds. *Approaches to Grammaticalization II*. Amsterdam & Philadelphia: 257–310.
- Goldenberg, G. 1965. Studies in Amharic Syntax. *Journal of Ethiopian Studies* 3: 6–22. (= Goldenberg 1998: 367–383.)
- Goldenberg, G. 1977. Imperfectly-Transformed Cleft Sentences. *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies* I. Jerusalem: 127–133. (= Goldenberg 1998: 116–122.)
- Goldenberg, G. 1983. Nominalization in Amharic and Harari: Adjectivization. In: Segert, S. & Bodrogligeti, A. J. E. Eds. *Ethiopian Studies Dedicated to Wolf Leslau on the Occasion of His Seventy-Fifth Birthday*. Wiesbaden: 170–193. (= Goldenberg 1998: 343–366.)
- Goldenberg, G. 1983b. On Syriac Sentence-Structure. In: Sokoloff, M. Ed. *Arameans, Aramaic and the Aramaic Literary Tradition*. Ramat Gan: 97–140. (= Goldenberg 1998: 525–568.)
- Goldenberg, G. 1985. On Verbal Structure and the Hebrew Verb. *Language Studies* 1: 295–348 (in Hebrew). (= Goldenberg 1998: 148–196.)
- Goldenberg, G. 1995. Attribution in Semitic Languages. *Langues Orientales Anciennes: Philologie et Linguistique* 5–6: 1–20. (= Goldenberg 1998: 46–65.)
- Goldenberg, G. 1998. *Studies in Semitic Linguistics*. Jerusalem.
- Goldfajn, T. 1998. *Word Order and Time in Biblical Hebrew Narrative*. Oxford.
- Hataav, G. 1997. *The Semantics of Aspect and Modality, Evidence from English and Biblical Hebrew*. Amsterdam & Philadelphia.
- Hendel, R. S. 1996. In the Margins of the Hebrew Verbal System: Situation, Tense, Aspect, Mood. *ZAH* 9: 152–181.
- Jenni, E. 2002. Höfliche Bitte im Alten Testament. In: Lemaire, A. Ed. *Congress Volume, Basel 2001 (Supplements to Vetus Testamentum 92)*. Leiden: 1–16.
- Jespersen, O. 1909–1949. *A Modern English Grammar on Historical Principles* (7 vols.). London & Copenhagen.
- Jespersen, O. 1924. *The Philosophy of Grammar*. London.
- Joüon, P. 1947. *Grammaire de l'hébreu biblique*. Rome. (2<sup>nd</sup> ed.).
- Joüon, P. & Muraoka, T. 1996. *A Grammar of Biblical Hebrew*. Rome.
- Kautzsch, E. Ed. 1910. *Gesenius' Hebrew Grammar*. Oxford. (trans. Cowley, A. E.).
- Keenan, E. L. 1985. Passive in the World's Languages. In: Shopen, Timothy, Ed. *Language Typology and Syntactic Description*. Cambridge: 243–281.
- Kirtchuk-Halevi, P. I. 1997. מנעים – שיליה, קריאה, שאלה. In: Bentolila, Y. Ed. *Hadassah Shy Jubilee Book, Research Papers on Hebrew Linguistics and Jewish Languages*. (Eshel Beer-Sheva 5). Beersheba: 263–272. (in Hebrew).
- Kogut, S. 1984. *Content Clauses – Their Nature and Constructions*. Jerusalem. (in Hebrew).
- Kropat, A. 1909. *Die Syntax des Autors der Chronik*. Gießen.
- Lipiński, E. 2001. *Semitic Languages, Outline of a Comparative Grammar*. Leuven. (2<sup>nd</sup> ed.).
- Matthews, P. H. 1981. *Syntax*. Cambridge.

- McFall, L. 1982. *The Enigma of the Hebrew Verbal System: Solutions from Ewald to the Present Day*. Sheffield.
- Miller, C. L. 1999. *The Verbless Clause in Biblical Hebrew, Linguistic Approaches. (Linguistic Studies in Ancient West Semitic I)*. Winona Lake, Indiana.
- Moran, W. L. 1950. The Use of the Canaanite Infinitive Absolute as a Finite Verb in the Amarna Letters from Byblos. *JCS* 4: 169–177.
- Muraoka, T. 2000. An Approach to the Morphosyntax and Syntax of Qumran Hebrew. In: Muraoka & Elwolde 2000:193–214.
- Muraoka, T. & Elwolde, J. F. Eds. 2000. *Diggers at the Well, Proceedings of a Third International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben Sira*. Leiden.
- Niccacci, A. 1990. *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose*. Sheffield.
- Polotsky, H. J. 1962. Nominalsatz und Cleft Sentence im Koptischen. *Orientalia* 31: 413–430. (= Polotsky 1971: 418–435.)
- Polotsky, H. J. 1971. *Collected Papers*. Jerusalem.
- Rabinowitz, I. 1984. 'āz Followed by Imperfect Verb-Form in Preterite Contexts: A Redactional Device in Biblical Hebrew. *VT* 34: 53–62.
- Rainey, A. F. 1986. The ancient Hebrew Prefix Conjugation in the Light of Amarna Canaanite. *Hebrew Studies* 27: 4–19.
- Rainey, A. F. 1990. The Prefix Conjugation Patterns of Early Northwest Semitic. In: Abusch, T. & others. Eds. *Lingerings over Words: Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*. Atlanta: 407–420.
- Reckendorf, H. 1921. *Arabische Syntax*. Heidelberg.
- Smith, M. S. 2000. The Infinitive Absolute as Predicative Verb in Ben Sira and the Dead Sea Scrolls: A Preliminary Survey. In: Muraoka & Elwolde 2000: 256–267.
- Waltke, B. K. & O'Connor, M. 1990. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake, Indiana.
- Wright, W. 1890. *Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Languages*. Cambridge.
- Wright, W. 1898. *A Grammar of the Arabic Language II*. Cambridge.
- Zewi, T. 1994. The Nominal Sentence in Biblical Hebrew. In Goldenberg, G. & Raz, Sh. Eds. *Semitic and Cushitic Studies*. Wiesbaden: 145–167.
- Zewi, T. 2001. Biblical Hebrew Word Order and Saadya Gaon's Translation of the Pentateuch. *ANES* 38: 42–57.
- Zewi, T. (forthcoming). Content Expressions in Biblical Hebrew. In: Goldenberg, G. and Shisha Halevy, A. Eds. *Ancient Egyptian, Neo-Semitic, Methods in Linguistics: Polotsky Memorial Volume*. Jerusalem. 24pp.
- Zewi, T. & van der Merwe, Ch. H. J. 2001. Biblical Hebrew Nominal Clause: Definitions of Subject and Predicate. *JNSL* 27: 81–99.

## Abstract

4932  
Biblical parallels have long been subject to investigation and research in several disciplines. Biblical scholars have usually been interested in the differences that Parallels exhibit in content and vocabulary. Syntactic variations revealed in biblical parallels are usually woven into other syntactic discussions and have not yet acquired the attention they deserve. The aim of the paper is to present meaningful Biblical Hebrew syntactic variations that occur in biblical parallels and linguistically to analyze the distinctions they provide.

## Bericht

# Further progress on the Ancient Hebrew Semantics Database project

*T. Muraoka (Leiden, The Netherlands)*

This is a long-term, international, cooperative research project reported in 1997 in this journal (10,1, p. 98). We would like to inform interested Hebraists, Semitists and Old Testament scholars on what has taken place since. In brief, the project conducts a systematic and critical survey and evaluation of studies published since around 1950 on select lexical fields or single lexical words of Ancient Hebrew. Individual contributors have an option of presenting their own results.

The following are centres which have been active over the past seven years or so, focusing on various lexical fields:

**Cambridge, U.K.** – directed by Profs. G.I. Davies, R. Gordon, and G. Khan with Drs J. Aitken and P.G. Williams as co-workers (roads and ways; weapons; salvation; particles; blessing and cursing)

**Oxford** – directed by Prof. H.G.M. Williamson with Dr A. Salvesen as co-worker (royalty)

**Edinburgh** – directed by Dr D.J. Reimer with Dr T. Frydrych as co-worker (trust)

**Paris** – directed by Prof. A. Lemaire with Drs M. Gorea-Autexier, U. Schattner-Rieser, and M. Vartejanu-Joubert (anger)

**Firenze** – directed by Prof. I. Zatelli with Drs S. Bindi, M. di Giulio, C. Masi, C. Merlini, P. Sciumbata as co-workers (purity; knowledge; beauty; justice; nature and cosmos)

**Roma** – directed by Prof. G.M. Amadasi with Drs F. Bianchi, C. Moro, C. Peri, F. Scagliarini as co-workers (domesticated animals; metals; perfume; geographical demarcations)

**Sydney** – directed by Dr. I. Young with Dr D. Jordan as co-worker (alcoholic drinks and viticulture)

**Cambridge, U.S.A.** – directed by Profs. J. Huehnergard and J. Hackett (writing and writing materials)

Furthermore, Prof. J.E. Hartley of Azusa University, Azusa, USA, has joined the project in individual capacity, and has been working a number of years on the lexical field of colours. The research is nearing conclusion.

With an interim secretaryship of Prof. G.I. Davies (Cambridge), Prof. H.G.M. Williamson (Oxford) has been Secretary since August 2001, with Prof. Muraoka (Leiden) continuing as Chairman of the executive committee.

Results of this project have been published in T. Muraoka (ed.), *Semantics of Ancient Hebrew* (Louvain, 1998) [entries concerning creation, ways, royalty, curses]. There are also articles on aspects of royalty by A. Salvesen in J. Day (ed.), *King and Messiah in Ancient Israel* (Sheffield, 1998), *JSS* 44 (1999); concerning knowledge, by P. Sciumbata in *RBI* 44 (1996), *Henoch* 18 (1996) and elsewhere. There are also doctoral dissertations completed as part of this project on knowledge (Sciumbata; Firenze), on purity (Merlini, Firenze), alcoholic drinks and viticulture (Jordan; Sydney). A volume on blessing and cursing prepared by Dr Aitken is expected to be published shortly in the Supplement series of *Ancient Near Eastern Studies* [formerly *Abr-Nahrain*]. We also aim to make results available electronically – already available in part.

Individual scholars are warmly invited to contact us if they have research projects, whether complete or on-going, conducted by themselves or by junior scholars (e.g. doctoral students) under their supervision with a view to discussing the possibility of writing entries in accordance with our standard format on the basis of their own research. The above-mentioned volume, *Semantics of Ancient Hebrew*, would give a clear idea of the goals of the project and the format of entries.

Further information may be obtained from

Prof. T. Muraoka, Wijttenbachweg 57, 2343 XW Oegstgeest, The Netherlands  
(muraoka@planet.nl)

or

Prof. H. Williamson, The Oriental Institute, Oxford University, Pusey Lane, Oxford,  
OX1 2LE, U.K. (hugh.williamson@oriental-institute.oxford.ac.uk)

# Register

## 1. Sachbegriffe und Namen

adverb .....	151	Moabite .....	4
adverbial accusative .....	153	Moabite dialect .....	4
Ammon .....	1ff.	Morschheit .....	181
Arad .....	125	Motte .....	178–187
Artikel .....	188	moving-ego .....	102
Ben-‘ammi .....	3	moving-time .....	102
Bet-El .....	170	Nabataean Aramaic .....	5
bronze bowls from Nimrud .....	125	Orientierungs-Zeitpunkt .....	94
cleft sentences .....	153	parole .....	93
creatio ex nihilo .....	195	Perfectum copulativum .....	161, 162
Dachaltäre .....	173	Perspektivenwechsel .....	97
demonstrative .....	150	possessive I .....	156
Determination .....	188	Proper Names .....	109
Eiter .....	178–187	Referenzzeit .....	97
Fäulnis .....	180–186	Rektumsatz .....	188
Geschwür .....	185	Relativsatz .....	188
Haut .....	183–187	Rudergleichnis .....	105
jar handle impressions .....	118	seals .....	111
Jojachin .....	211	Situation (Ereigniszeit) .....	97
K <sup>c</sup> mārim .....	171	Sonnengott, Pferde des .....	167
Kleider .....	179–186	Temporaldeixis .....	95
Knochen .....	179–186	temporale Adverbiale .....	92
Knochenfraß, Knochenfäule .....	181–186	Tempussystem .....	160–162
Körper .....	179–187	Tempussystem, aramäisch .....	164–165
Krankheit .....	179–187	Theophoric Elements .....	109
Kuntillet ‘Ajrud .....	109	topæt .....	173
langue .....	93	Vogelnest .....	179
Löwe .....	185–186	Vorher-Nachher-Relation .....	103
Mensch .....	179–186	word order .....	153
Meša-Inschrift .....	168	Wurmfraß .....	185–187
Moab .....	3	Zeitauffassung .....	94

## 2. Lexeme und Kontextformen

‘L .....	18ff.	bāmā .....	12, 172	yw .....	109
atta lā aššatī .....	40	bammizbēah .....	13	kōh .....	44, 53
B .....	13, 14, 15	bāmôt .....	12, 172, 173	kōh ‘āmar .....	40
B + BMH .....	15	hwšrt .....	43	nātattī .....	47
babbāmā/babbāmôt .....	12, 13, 14	ZBH .....	13	‘L .....	14, 15
bēbāmôtām .....	14	zeh .....	150	‘LH .....	28ff.
BWM .....	13, 14	ḥāl .....	156	‘al-hammizbēah .....	12, 13
BMH .....	14, 28ff.	yhbt .....	51	‘am .....	3
		yhw .....	109	‘im .....	3



QTR .....	13	חלי .....	185	קץ .....	194
šlm byt 'lntn .....	42	כפיר .....	186	ראשית .....	188
šlm whny šlht lk .....	43	לכן .....	199	רקב .....	179–186
šlm wšrrt slgy		מחר .....	94	שחל .....	186
'hwšrt lk .....	43	מחרת .....	95	תחלה .....	193
אחרית .....	93	מן .....	101	עש .....	178, 179–186

### 3. Biblische Belegstellen

Gen		2 Kön		Hos	
6,13 .....	195	14,7 .....	168	5,12 .....	178, 184
14,19 .....	40	14,22–28 .....	168	12–14 .....	186
15,18 .....	47	18,4 .....	162, 168, 175	Mi	
17,20 .....	77	23,4 .....	166, 170–172	5,1–5 .....	197
29,20 .....	92	23,4–15 .....	159–177	Hab	
32,5 .....	40	23,5 .....	167, 170, 171	3,16 .....	182
41,41 .....	67	23,6–7 .....	166, 167, 170	Zef	
Lev		23,8 .....	166, 167, 170	1,5 .....	173
13,47 .....	184	23,10 .....	167, 170	Ps	
Num		23,11–12 .....	166–168	2,6 .....	67
21,34 .....	62	23,12 .....	166, 170, 173	2,7 .....	41
Dtn		23,13 .....	168, 173, 174	39,12 .....	184
8,19 .....	65	23,14 .....	166, 167, 170,	75,2 .....	65
11,12 .....	193		173, 175	143,5 .....	105
29,28 .....	106	23,15 .....	170, 173,	Hiob	
Ri			175, 176	13,28 .....	182
5,26 .....	163	23,25 .....	103	27,18 .....	183
1 Sam		Jes		41,19 .....	181
11,9b–10 .....	96	40,20 .....	181	Spr	
11,9 .....	93	50,9 .....	183, 184	12,4 .....	181
11, 11 .....	96	51,8 .....	183	14,30 .....	181
17,10 .....	67	Jer		Esra	
2 Sam		1,9 .....	67	4,16 .....	64
16,4 .....	78	7,31f.; 19,5f. ....	173	1 Chron	
18,28 .....	43	42,19 .....	68	21,23 .....	45
24,23 .....	40	44,26 .....	66	29,13 .....	65
1 Kön				Sirach	
14,23 .....	174, 175			51,25 .....	65

### 4. Außerbiblische Belegstellen

Arad 16.1–2 .....	40	1.2.IV.11–12, 19 .....	40	KAI	
16.2–3; 21.2–3;		1.5.II.8–20 .....	76	233.8 .....	63
40.3 .....	76	2.12.6–11 .....	71	50.2–3 .....	76
21.1–2; 40.1–3 .....	44	3.2.1–10 .....	47	m. Ta'an.	
89 .....	125	EA		3:8 .....	65
CTU		60.4–5 .....	71	MHas	
1.1.IV.18–20 .....	67			(7):1,5; 7 .....	164

Mur	A2.3.....	64	B2.6.23 .....	64
1A.1 .....	A2.4.1–2.....	64	B2.6.4; B3.3.3–4;	
43:3–6 .....	A2.4.5 .....	43	B3.8.4 .....	41
17 .....	A2.4.5; 7.1–2;		B3.5.1–3 .....	47
1QGenAp	D1.5.1; D7.1.2;		Ugaritica	
20.13–14 .....	21.2; 22.2.....	43	V RS 20.16.4–5 .....	72
22.20–21 .....	A2.7.1.....	64	VS 8, 127:17–19.....	41
4QTQahat	A24.1–2; etc.....	76		
2.9–10 .....	A3.3.1; 4.1–2; 8.1;			
TAD	A6.3.1; 4.1;			
A2.1.3 .....	5.1; 6.1; 7.1; 16.1;			
A2.17; A2.1.12–13;	D1.12.1.....	43		
4.13; 5.9; 6.10;	A6.11.....	51		
A3.4.4–5; D7.21.6;	A6.11.5.....	67		
48.9 .....	A6.3.1.....	53		

Beiträge zur Wissenschaft  
vom Alten und Neuen Testament

Helmut Utzschneider

## Gottes Vorstellung

Untersuchungen  
zur literarischen Ästhetik  
und ästhetischen Theologie  
des Alten Testaments

Kohlhammer

Helmut Utzschneider

## Gottes Vorstellung

Untersuchungen zur literarischen  
Ästhetik und ästhetischen  
Theologie des Alten Testaments

2007. 368 Seiten, 4 Abb. Kart.

€ 49,80

ISBN 978-3-17-019949-1

Beiträge zur Wissenschaft vom Alten  
und Neuen Testament, Band 175

Glaube und Religion drücken sich nicht nur im Reden, Handeln und Argumentieren aus, sondern realisieren sich auch „ästhetisch“, in sinnlicher Wahrnehmung, in Imaginationen und Inszenierungen. In der Bibelwissenschaft ist diese Ästhetik des Glaubens vor allem über das Verständnis der Bibel als Literatur vermittelt. Es geht um die Möglichkeit, Gott in der Vermittlung durch die biblische Literatur wahrzunehmen. Utzschneider greift dazu Impulse aus der Literaturwissenschaft, vor allem aus der Rezeptionsästhetik auf. Er zeigt z. B., dass die Redetexte der alttestamentlichen Prophetie szenisch und dramaturgisch angelegt sind und dabei mit der sinnlichen Vorstellungskraft der Leserinnen und Leser rechnen. Abschließend benennt er Elemente einer ästhetischen Theologie des Alten Testaments, die die „Vorstellung Gottes“ von den biblischen Textgestalten her entwickelt.

### Der Autor:

**Professor Dr. Helmut Utzschneider** lehrt Altes Testament an der Augustana Hochschule Neuendettelsau.

[www.kohlhammer.de](http://www.kohlhammer.de)

W. Kohlhammer GmbH · 70549 Stuttgart  
Tel. 0711/7863 - 7280 · Fax 0711/7863 - 8430

Kohlhammer