

Zeitschrift für Althebraistik

Verlag W. Kohlhammer

21.–24. Band 2008–2011

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

P. Augustin: A Critical Note on the Formula 'nj jhwh
in the Holiness Code

S. N. Callaham: The Paronomastic Ininitive Construction
as a Modality-Focusing Device: Evidence from Qatal Verbs

W. Herrmann: Das Problem von Jes 30,15aß

J. Krispenz: Überlegungen zur Typologie von Nominalsätzen
im biblischen Hebräisch

S. Lauber: Irrealität im Althebräischen als Ausdrucksfunktion
der Semantik

L. D. Morenz: Der Mann im Wulstsaummantel
und das „Oberhaupt von Sichem“

K. A. Reynolds: The Grammatical Voice of Infinitives
in Biblical Hebrew

P. Riede: „Die verehren Trügerisch-Nichtiges ...“

C. Rose: Masoreten als Theologen

C. Rose: Die Geminatio des Qoph im Biblischen Hebräisch

K. Trompelt: Der syntaktische Hintergrund
des akzentuellen Textgliederungssystems

V. Wagner: Das Wort Pesach

F. Zanella: Gift-giving as God's instrument
to influence Israel's history

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

herausgegeben von Udo Rüterswörden

Inhalt von Band 21–24, 2008–2011

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 0711/7863-0; Telefax 0711/7863-8263. Anzeigen: W. Kohlhammer GmbH, Anzeigenverwaltung, 70549 Stuttgart, Telefon 0711/7863-7266, Telefax: 0711/7863-8393.

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 Miscellen werden gebeten, ihre satzreifen Manuskripte bzw. Disketten mit zwei Ausdrucken 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 semitische

u.ä. Zitate in Transkriptionen nach der in Heft 1/1988, S.20 f., 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 Miscellen 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.

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

herausgegeben von Udo Rüterswörden

Inhalt von Band 21–24, 2008–2011

P. Augustin: A Critical Note on the Formula <i>'nj jhwh</i> in the Holiness Code	1
S. N. Callaham: The Paronomastic Ininitive Construction as a Modality-Focusing Device: Evidence from <i>Qatal</i> Verbs	9
W. Herrmann: Das Problem von Jes 30,15aß	31
J. Krispenz: Überlegungen zur Typologie von Nominalsätzen im biblischen Hebräisch	35
S. Lauber: Irrealität im Althebräischen als Ausdrucksfunktion der Semantik	55
L. D. Morenz: <i>Der Mann im Wulstsaummantel</i> und das „Oberhaupt von Sichem“	74
K. A. Reynolds: The Grammatical Voice of Infinitives in Biblical Hebrew	83
P. Riede: „Die verehren Trügerisch-Nichtiges“	96
C. Rose: Masoreten als Theologen	106
C. Rose: Die Gemination des Qoph im Biblischen Hebräisch	120
K. Trompelt: Der syntaktische Hintergrund des akzentuellen Textgliederungssystems	150
V. Wagner: Das Wort Pesach	174
F. Zanella: Gift-giving as God's instrument to influence Israel's History	193
Register	209

A Critical Note on the Formula *'nj jhwh* in the Holiness Code

Philipp Augustin, Berlin

Introduction

'nj jhwh and its longer variant *'nj jhwh 'lhjkm* is a formula that is used in a variety of contexts throughout the Hebrew Bible and is especially prominent in the Holiness Code and the book of Ezekiel. However, its actual meaning or, should we say, the various meanings it has in different frames of reference are not completely clear. Lacking any predicate, there is no real alternative except to translate the formula as a nominal clause “I am YHWH (your God)” or “I YHWH am your God.” Yet it is rather difficult to determine what that actually means and what is the purpose of that statement, apart from simply declaring the divine name. The formula is used asyndetically in most cases and lacks any direct link to its context.

Walter Zimmerli was the first biblical scholar to identify *'nj jhwh* and its longer variant *'nj jhwh 'lhjkm* as a formula and he discussed its meaning and usage in the Hebrew Bible.¹ Basing his analysis on its occurrence in the preamble to the Ten Commandments (Ex 20,2; Dtn 5,6) and the similar usage in Lev 18,2, Zimmerli named the formula *Selbstvorstellungsformel* (self-introduction formula). Through the formula, God introduces himself by saying his holy name. He reveals himself as the God of the Exodus, since it was during that time that he first made known his name to Israel.² Zimmerli explains that the formula's purpose is to emphasize God's leadership of and his faithfulness towards Israel throughout history by referring to the Exodus.³ Second, the formula is used in legal contexts to strengthen the force of particular laws by linking them to the Exodus tradition and the Sinaitic covenant.

In his three-volume commentary on the book of Leviticus, Jacob Milgrom argued for a different understanding of the formula in the Holiness Code: “It seems far fetched that the only purpose of this formula in legal contexts is to

1 Walther Zimmerli, “I Am Yahweh,” in *I Am Yahweh*, ed. Walter Brueggemann, trans. Douglas W. Stott (Atlanta: John Knox Press, 1982), 1–28; originally published as “Ich bin Jahwe”. In *Geschichte und Altes Testament: Festschrift Albrecht Alt*. Beiträge zur historischen Theologie 16 (Tübingen: Mohr Siebeck 1953, 179–209; reprinted in *Gottes Offenbarung: Gesammelte Aufsätze I*, Theologische Bücherei 19 (München: Chr. Kaiser, 1969)), 11–40.

2 Cf. Ex. 3,13–22.

3 Cf. *ibid.*, 22.

identify its divine author with the God of the Sinaitic covenant.”⁴ Rather, he claimed that *'nj jhwh* is used to express YHWH's authorship of the Holiness Code and therefore stated the reason of its legal force; because God has set up these commandments, the Israelites are to follow them. Thus, in expressing the divine authorship, the formula is similar to *n'm jhwh* in the prophetic texts.⁵ Consequently, Milgrom regards the formula as an ellipsis for “I YHWH your God (have spoken)” or “I YHWH (have spoken)” and translates it this way throughout the commentary.⁶ Moreover, Milgrom not only claimed that the elliptic formula is an “abbreviated form of the statement that YHWH has spoken,” but also that he “is certain to punish if his words are not fulfilled.”⁷ His claim is based on Num 14,35 where the formula is used in an extended form that he considered to be the “complete formula”: *'nj jhwh dbrtj 'm-l' z't 'sh* – “I YHWH have spoken: Thus I will do.”⁸ Furthermore, he referred to a variant form of the formula that is used 14 times in the book of Ezekiel: *'nj jhwh dbrtj w'sjtj* – “I YHWH have spoken and will act.”

To be sure, there are various indications for a strong connection between the Holiness Code and the book of Ezekiel.⁹ There is also reason to regard Num 14,26–35 as an insertion by H.¹⁰ However, these literary connections do not necessarily mean that the formula in the books of Ezekiel and Numbers is used in the same way as it is in the Holiness Code. It is curious that Milgrom supported his claim exclusively with references from outside the Holiness Code, even though the formula is attested 50 times in it.

This article will examine Milgrom's claim that *'nj jhwh* and *'nj jhwh 'lhjkm* in the Holiness Code are equivalent to *n'm jhwh*. First, we will look at the linguistic basis of the formula in Lev 17–26. Second, we will discuss whether the legal context of the Holiness Code is comparable to Ezekiel and Num 14,35. Third, we will examine the formula's connection to the Exodus tradition, and finally we will consider its link to the concept of holiness.

Linguistic Observations

As already stated, the formula has a short form (*'nj jhwh*) and a long form *'nj jhwh 'lhjkm*). The long form at times may use pronomial suffixes other than the

4 Jacob Milgrom, *Leviticus 17–22: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 3A (New York: Yale University Press, 2008), 1517.

5 Cf. *ibid.*, 1517f.

6 Cf. Milgrom, *Leviticus 17–22*.

7 Cf. *ibid.*, 1518.

8 Cf. *ibid.*, 1518.

9 *Ibid.*, 1362.

10 Cf. Israel Knohl, *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 91–92.

2nd person plural, depending on the context. Karl Elliger claimed that there is a theological difference in meaning of the two forms: the short one refers to God's holiness and the long one points to YHWH's action in history.¹¹

Will die erweiterte Formel 'Ich bin Jahwe, euer Gott' auf den schuldigen Dank für die empfangenen Wohltaten als Motiv für das Halten der Gebote durch das Volk hinweisen, so will die reine Namensformel Gehorsam wecken als die im eigensten Interesse des einzelnen Menschen liegende Konsequenz aus dem Wissen um die Heiligkeit Gottes.¹²

As a result, Elliger did not consider the two forms of the formula synonymous, but rather as two distinct formulas, the short one is a "Heiligkeitsformel" or "Hoheitsformel" and the long one a "Heilsgeschichtsformel" or "Huldformel."¹³ The distinction that Elliger draws, however, is not convincing. On the one hand, both variants of the formula are used with almost equal frequency (26 occurrences for the short form, 24 for the long). On the other hand, his assumption that these phrases have two distinct senses does not stand up to close scrutiny. Although he correctly pointed out that the long formula is frequently used to reference God's action in history, especially the Exodus, there are several examples of the short formula with the same context (e.g., 22,33; 26,45). Moreover, the short version is also employed with regards to God's holiness and his sanctifying power (19,2; 20,8; 21,15) which, according to Elliger's thesis, would only be characteristic of the long formula.

The formula is found 54 times in the book of Leviticus, 50 of which occur in the Holiness Code.¹⁴ Thus, it is the formula that is most extensively used by H and can be described as its "signature seal."¹⁵ All but one of these occurrences occurs at the end of a legal pericope, a fact already mentioned by Zimmerli.¹⁶ Zimmerli, however, did not focus on the majority of cases but concentrated on Lev 18,2, the single exception that uses the formula as a preamble to a legal section. In this particular case, it is to be admitted that the most likely purpose of the formula is to make the laws of Lev 18 equivalent in importance to the Ten Commandments.¹⁷

11 Karl Elliger, "Ich bin der Herr – Euer Gott," in *Kleine Schriften zum Alten Testament*, ed. Hartmut Gese and Otto Kaiser, Theologische Bücherei 32 (München: Chr. Kaiser, 1966), 211–231; first published in *Theologie als Glaubenszeugnis: Festschrift Karl Heim* (Hamburg: Furche, 1954), 9–34.

12 Ibid., 216.

13 Cf. Ibid.

14 Usually Lev 17–26 is considered to be the Holiness Code, whereas Milgrom argues that Lev 27 is also part of H. This controversy, however, has no implications for the problem discussed in this essay, as there are no occurrences of the formula in chapter 27.

15 Milgrom, *Leviticus 17–22*, 1517.

16 Zimmerli, "I Am Yahweh," 3.

17 The beginning of the Decalogue (Ex 20,2; Dtn 5,6) uses 'nkj instead of 'nj and the suffix of the 2nd person singular rather than plural, a fact that is disguised by the English translations.

Yet the formula's function at the end of a legal passage seems to be a different one. A self-introduction at the end of a pericope is rather odd. The Decalogue does not use the formula at the end of any commandment. Rather, the repeated use of *'nj jhwh*¹⁸ in the closing of a legal unit indicates that the formula actually states the basis of obedience to the law. This assumption is supported by the fact that 10 of the 50 occurrences in the Holiness Code use the conjunction *kj*, which discloses its strong causal sense.¹⁹

What sense, then, is expressed by the formula? Whilst it is true that the formula is used on its own in most cases, on occasion an adjective, a participle and a relative clause are attached to it so as to specify its meaning. These modifiers are the clue to its meaning, attesting to the fear of God, the Exodus tradition, and, most prominently, holiness.

The Fear of God

On three occasions, the formula is used in addition to a preceding commandment to fear God (19,14; 19,32; 25,17). The manner of usage is similar in all three cases. First, the particular law is specified; then the commandment to fear God is stated; finally, the verse is closed by the formula. In 25,17 a causal *kj* makes a direct link between 'the fear of your God' and the declaration that 'I am Yahweh your God'. The character of all three laws is the same; all of them express social obligations that protect the helpless from exploitation. In 19,14 the Israelites are prohibited to curse the deaf or place a stumbling block before the blind. Verse 19,32 is a command to respect the elders and to show them due deference—in particular to stand up before them as a gesture of esteem and politeness. Finally, verse 25,17 is a prohibition against 'oppressing' or cheating (*jnh* Hiph'il) one's neighbour. Milgrom argued that in all three cases the law is unenforceable by a human court, therefore *wjār'ētā mē'loh^ejcā* is attached to each law to underscore God's watchful eye over the laws.²⁰ The Israelites are to keep the commandments because God will punish them if they do not do so. *'nj jhwh*, therefore, is a statement of God's enforcement of his divine laws in the event that Israel does not observe them. Milgrom is correct in observing that the formula contains a threat of punishment.

However, he also argues for the similarity between the phrases *'nj jhwh* and *n'm jhwh*. Milgrom adduced evidence from two extended forms of the formula used

Nevertheless, the usage in Lev 18,2 is clearly similar to Ex 20,2 and Dtn 5,6. Cf. Milgrom, *Leviticus 17–22*, 1518.

18 As the short and the long form of the formula are used synonymously, we use the short variant inclusively representing also the long variant.

19 Cf. 19,2; 20,7; 20,26; 21,15; 21,23; 22,16; 24,22; 25,17; 26,1; 26,44.

20 Milgrom, *Leviticus 17–22*, 1641 and 1703; Jacob Milgrom, *Leviticus 23–27: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 3B (New York: Doubleday, 2001), 2179.

in Num 14,35 (*'nj jhwh dbrtj 'm-l' z't 'šh*) and in the book of Ezekiel (*'nj jhwh dbrtj w'šjtj*; used 14 times). But the contexts of these passages are different from that of the Holiness Code. In Num 14,35 the formula refers back to the preceding verses in which God announces the punishment that he will bring upon Israel for her iniquities. The formula is used at the end of this pericope as a summary and confirmation of the punishment proclaimed. By contrast, in the three passages discussed above, no concrete punishment is announced and the formula is used only to express that God will discipline his people *if* they do not keep his law. It functions as an implicit threat of punishment rather than as a confirmation of an announced sentence. Put another way, Num 14,28–35 is very similar to a prophetic word of doom, whereas the three passages in the Holiness Code are clearly legal pericopes.

The use of the formula in the book of Ezekiel does not support Milgrom's claim either. Similar to Num 14,35, all occurrences of the formula in the book of Ezekiel are found in prophetic units. The formula is used to confirm the divine origin and the certain fulfillment of the prophecy. Undoubtedly in Ezekiel, the formula is similar to *n'm jhwh*, which is generally used to verify a prophetic word. Indeed, in Eze 37,14 both formulas are juxtaposed to each other to underscore the same point. This verse also makes clear that *'nj jhwh dbrtj w'šjtj* is not only used in contexts of punishment but also as a confirmation of salvation.²¹ But the context of the formula in Ezekiel is very different to that of the Holiness Code.

The Exodus Tradition

More prominent than the connection to fear of God is the formula's link to the Exodus tradition, which is brought into play in two distinct ways.²² On the one hand, the formula and a reference to the Exodus are linked to give the rationale for specific laws that have their origin in Israel's experience of the Exodus, especially the freedom from slavery and exploitation that is connected with it. For instance, in 25,38 a relative clause is attached to the formula ("I am YHWH your God, who brought you out of the land of Egypt, to give you the land of Canaan, to be your God."), in order to give the reason why the Israelites should not exploit their fellow citizens who have become poor. Because God has set them free and given them the land, they are to support each other – in contrast to how they were exploited in Egypt. This law of social solidarity is plainly summarized in 25,55, which is the prohibition of enslaving fellow Israelites who cannot repay their loans. They have to work for their creditors and become like hirelings to them, but they are not to be considered as slaves, as they are paid for

21 Which is also the case in Ez 17,24; 34,4; 37,14; 36,36.

22 Lev 19,36; 22,33; 23,43; 25,38; 25,55; 26,13; 26,45.

their work and they are free from their debts in the year of Jubilee. This is due to the fact that the Israelites are ultimately Yahweh's servants, because he brought them out of Egypt – a statement that ends with the formula of “I am Yahweh your God.”

On the other hand, the formula, combined with a reference to the Exodus, is used to emphasize God's good intentions towards Israel. For instance, v. 26,13 closes the unit in which God announces his blessing on Israel if they keep his law. As a confirmation that this promise of overwhelming blessing is reliable and will be sure, the formula is stated and is followed by a relative clause that reminds Israel of the Exodus and of God freeing his people from slavery. Furthermore, in 26,45 a reference to the Exodus and the formula are brought together to highlight that God will neither break his covenant with Israel nor destroy them completely, even if he punishes them for not keeping the law. In both cases the positive experience of the Exodus is used to confirm YHWH's reliability and his care for Israel.

The Obligation of Holiness

As its title suggests, the central issue in “the Holiness Code” is holiness. The formula *'nj jhwh* plays an important role²³ in that context, as it expresses the connection between God's holiness and Israel's obligation of holiness. This connection is twofold: the formula points out God's own holiness is the reason for Israel to be holy; and it stresses God's sanctifying and separating action.

Leviticus 19,2 states what is considered to be the core of the Holiness Code: “You shall be holy, for I, YHWH your God, am holy” (*qdšjm thjw kj qdš 'nj jhwh 'lhjkm*). Here, God's own holiness is given as the rationale for Israel to be holy. The command of holiness is clearly revealed as an *imitatio dei*.²⁴ Because God is holy, those faithful to him should imitate him by keeping his law. Moreover, this concept of *imitatio dei* expresses God's very nature: YHWH is holy. It is crucial to understand that this idea of God's holiness is unique in the context of Semitic polytheism. Whereas in other Canaanite religions various deities and even realms of the world of man could be sources of holiness, Yahwistic religiosity understands God as the *only* source of holiness.²⁵ Holiness is YHWH's “quintessential nature.”²⁶ This central theological concept is expressed both in Lev 19,2 and in 20,26 by the formula *'nj jhwh*.

Holiness requires separation. Those who are to imitate God's holiness must be separate from all defilement. This separation requires two distinct processes.

23 A total of 11 occurrences are directly linked to holiness: 19,2; 20,7; 20,8; 20,24; 20,26; 21,8; 21,15; 21,23; 22,9; 22,16; 22,32.

24 Cf. Milgrom, *Leviticus 17–22*, 1604–1607.

25 Cf. *ibid.*, 1711.

26 *Ibid.*, 1712.

First, the people must be set apart by God (hence he is the only source of holiness). Second, they must maintain this holy status by separating themselves from anything impure. The first aspect is expressed in 20,24 with a combination of the formula and a relative clause: “I am YHWH your God, who separated you from the peoples” (*'nj jhwh 'lhjkm 'šr-hbdltj 'tkm mn h 'mj m*). Then, in Leviticus 20,26, both aspects of separation are combined to sustain a call to holiness: “You shall be holy to me, for I YHWH am holy and separated you from the peoples, that you shall be mine” (*whjtm lj qdšjm kj qdws 'nj jhwh w 'bdl 'tkm mn-h 'mj m lhjw l j*). Lev 22,32–33 reveals that this separation’s ultimate starting point is the Exodus: “You shall not profane my holy name but I will be sanctified among the sons of Israel; I am YHWH your God, who sanctifies you, who brought you out of the land of Egypt to be your God, I am YHWH.”

What is similar in both aspects, God’s holiness and his separation of Israel from other people, is that they are used as a rationale for Israel to be holy. Because God is holy, the Israelites must also be holy, and because God has separated them from all other peoples, they must maintain this separation and keep themselves separated – which means in both cases to keep his law. It seems to me that both aspects, God’s holiness and his separating action, are combined in the participial phrase *mqdškm* (“who sanctifies you”), which is used 7 times together with the formula in the Holiness Code.²⁷ It is YHWH who sanctifies the Israelites by separating them from the rest of humankind and having them share in his holiness. Yet because God sanctifies Israel, her people have to follow his law: “And you shall keep my statutes and do them for I, YHWH your God, sanctify you” (*wšmrtm 't-hqtj w'šjtm 'tm 'nj jhwh mqdškm*).²⁸ As this combination of formula and participle is prominent in the Holiness Code, it seems to me that the qualifying statement that God sanctifies Israel is implied in the other occurrences of the formula that lack further explanation – “I am YHWH (your God)”. Probably the best example of this line of thinking is 20,7: “Behave as sacred and be holy for I YHWH am your God” (*whqđštm whjtm qdšjm kj 'nj jhwh 'lhjkm*). In this verse, Israel is again commanded to sanctify herself and be holy, but in contrast to all the above cases, the rationale for this commandment is not to be found in the declaration that God himself is holy nor in his separation of the Israelites nor in his sanctification of them, but simply because he is YHWH their God. The similarity between this call to holiness and the other passages suggests that *'nj jhwh* may be seen as a short form of *'nj jhwh mqdškm*.

27 Cf. 20,8; 21,8; 21,15; 21,23; 22,9; 22,16; 22,32. The suffix (which is the object) changes with respect to the grammatical context, but the subject always remains YHWH.

28 Lev 20,8.

Conclusion

It has been argued that linguistically *'nj jhwh* and *'nj jhwh 'lhjkm* are variants of the same formula. While David Milgrom is correct in pointing out that the formula's purpose at the end of a legal pericope is to give the rationale for the law, his equation of *'nj jhwh* with *n'm jhwh* in prophetic texts is open to question. His analysis is based on Num 14,34 and several verses in the book of Ezekiel, which are contextually different from the Holiness Code. Consequently, it is doubtful that Milgrom's translation of *'nj jhwh* as "I YHWH (have spoken)" is correct. Rather, we have explained that the formula is connected in the Holiness Code to semantic elements that attest to a different meaning of the formula. First, *'nj jhwh* is used in relation to the Exodus, in order to give the rationale for specific social laws and to stress God's good intentions towards Israel. Second, the formula is strongly linked to the concept of holiness. The formula is used to affirm God's own holiness, as well as to point out that he has separated Israel from the other peoples. Both aspects are combined in the statement of *'nj jhwh mqđškm* ("I am YHWH, who sanctifies you"). This statement is not only attested 7 times in the Holiness Code (which is the addition to the formula most often used), but also summarizes its central theme. Therefore, it is suggested that all occurrences of the formula *'nj jhwh* and *'nj jhwh 'lhjkm* that lack further explanation, should be considered as implying the participial expression *mqđškm*. As a result, we can say that there is adequate reason to argue against an understanding of the formula as similar to *n'm jhwh* and to translate it as "I YHWH (have spoken)," but to regard it as an ellipsis for *'nj jhwh mqđškm* – "I am YHWH, who sanctifies you."

Abstract:

In this article, the meaning of the formula *'nj jhwh / 'nj jhwh 'lhjkm* in the Holiness Code is discussed. It is found that David Milgrom's suggestion to understand the formula as synonymous to the formula *n'm jhwh* does not fit the linguistic and theological context of the Holiness Code. Rather, it is argued that *'nj jhwh / 'nj jhwh 'lhjkm* in the Holiness Code is strongly related to the concept of holiness and should be understood as a short form of *'nj jhwh mqđškm* – "I am YHWH, who sanctifies you."

Address of the author:

Philipp Augustin, Togostraße 3, D-13351 Berlin, Deutschland,
philipp.augustin@web.de

The Paronomastic Infinitive Construction as a Modality-Focusing Device: Evidence from *Qatal* Verbs

Scott N. Callaham, Annapolis

Modality and the *Qatal* Verb Conjugation

Tense, aspect, and modality are interrelated, notional, cross-linguistic categories.¹ Researchers classify the verbal systems of languages by identifying the dominant parameter among the three.² Accordingly, grammarians since G. H. Ewald and S. R. Driver have considered whether *qatal*, *yiqtol*, and the other verb conjugations of Biblical Hebrew differ from each other chiefly in tense or aspect.³ Therefore, until recently modality has played little role in analysis of the Biblical Hebrew verbal system.⁴

Traditional Hebrew grammars mainly refer to modal concepts through discussion of cohortatives, imperatives, and jussives.⁵ However, contemporary scholarship acknowledges that Biblical Hebrew also frequently employs the *yiqtol* and *weqatal* verb conjugations in modal contexts.⁶ Though grammatical studies have long addressed the “habitual” or “gnomic” use of *qatal* verbs⁷ and occasionally mention appearances of the *qatal* form in various modal contexts,⁸ such cases are rare.⁹ Normally the *qatal* verb conjugation is non-modal.

1 Lyons 1968: 316; Givón 1984–1990: 1:269.

2 See for example Bhat 1999.

3 McFall, 1982, 27.

4 For exceptions to this trend see Zuber 1986; Joosten 1989; idem 1992; idem 1999; idem 2002; Hendel 1996; Gropp 1994; Gentry 1998.

5 As morphologically-distinct verb forms that normally communicate a modal nuance, the Hebrew volitionals merit the designation “moods.” See Dahl 1985: 26.

6 In addition to the resources of note 4, see Warren 2005; Dallaire 2002; Van der Merwe, Naudé & Kroeze 1999: 148–149, 169–170; Schneider 1993: 230; Waltke & O’Connor 1990: 506–10; Joüon & Muraoka 2000: 2:370–372, 403; Hatav 1997: 142–156; Gianto 1998: 188–191; Shulman 2000. In addition, researchers have noted that sentence-initial *yiqtol* verbs in prose are uniformly modal. See Talstra 1982: 31; idem 1997: 84, 101; Niccacci 1987: 7–9; Revell 1989: 17, 21, 32.

7 See for example Rogland 2003; Kautzsch 1910: 313; Waltke & O’Connor 1990: 492; Joüon & Muraoka 2000: 2:362; Van der Merwe, Naudé & Kroeze 1999: 146.

8 Brockelmann 1956: 40; Cook 2002: 223–232; Gianto 1998: 194–195; Hatav 1997: 29, 198.

9 Note that Klein specifically excludes non-indicative verbs from consideration as “prophetic perfects.” See Klein 1990: 48.

The Paronomastic Infinitive Construction as a Modality-Focusing Device

The technical term “paronomastic infinitive construction” denotes the pairing of an infinitive absolute with a cognate finite verb. The paronomastic infinitive construction is a striking literary device, and like the cognate accusative it reinforces the significance of the repeated idea or applies some kind of stress.¹⁰ Since modern Indo-European languages such as English possess no analogous linguistic structure,¹¹ interpretation on a case-by-case basis traditionally determines the nature of the proposed stress.

The notion of “certainty” frequently appears in contemporary translations for familiar biblical phrases such as מוֹת יָמוּת: “he will surely die!” However, scattered comments in grammatical literature suggest that the typical function of the paronomastic infinitive construction is not just to strengthen the verbal idea itself, but also any modal coloring of the finite verb.¹² Indeed, Ernst Jenni writes even more forcefully that the infinitive contributes to the “Verstärkung des Modus der Aussage (*nicht* der Wortbedeutung als solcher).”¹³

Such a claim invites verification.¹⁴ If one of the core functions of paronomastic infinitives absolute is indeed to accent cognate verb modality, then they should appear in modal contexts at a frequency equal to or greater than that of their associated cognate verb conjugations. Thus one expects *yiqtol* paronomastic infinitive constructions to be highly modal just as *yiqtol* verbs are when they operate independently. In contrast, the baseline expectation for incidence of modal contexts among *qatal* paronomastic infinitive constructions is quite low since the *qatal* conjugation is essentially non-modal.

Objective

The present study investigates the degree to which *qatal* paronomastic infinitive constructions appear in modal contexts to facilitate the evaluation of this grammatical construction as a modality-focusing device. A necessary first step is to establish analytical categories, which requires a modal typology informed by modern cross-linguistic research. Next appears a brief description of the

10 Muraoka 1985: 86; Joüon & Muraoka 2000: 2:422.429; Eitan 1920–1921: 171; Reckendorf 1909: 104; Ewald 1879: 162.

11 This disparity between Biblical Hebrew and modern languages prompts Joel Hoffman to write that “... while there is some evidence to suggest that the doubling had emphatic force, we will do well to admit that we do not know its exact meaning.” Hoffman 2004: 153.

12 Muraoka 1985: 86; Joüon & Muraoka 2000: 2:422; Kautzsch 1910: 342; Kahan 1889: 31.

13 Jenni 1981: 117. Jenni asserts that the function of the paronomastic infinitive absolute is “intensification of the mood of the assertion (*not* the verbal meaning as such).” Italics added for emphasis.

14 Two recent studies address the modal employment of paronomastic infinitive absolute constructions, each from different perspectives. See Callaham 2010; Kim 2009.

language-specific means by which Biblical Hebrew expresses modality in order to aid in the examination of the relevant texts. Lastly the study presents the texts, selected from prose passages and arranged according to modal category, and draws the necessary conclusions.

Modal Typology

F. R. Palmer's standard textbook on modality states that modality concerns a speaker's expressed attitude toward the factuality of a proposition (propositional modality) or the potentiality of events (event modality).¹⁵ Within propositional modality, the seminal category is "epistemic modality," which communicates speculations, assumptions, and deductions.¹⁶ These are terms of subjective belief, and linguists concede that an element of personal belief persists even in discussion of true-or-false statements in natural language.¹⁷ However, explicit markers communicating a literary actor's belief about the truth of a proposition fall within the realm of epistemic modality. In theory, the event described in an epistemic proposition may take place in the past, present, or future.¹⁸ John Lyons calls the epistemic proposition the "I-say-so" component of an utterance,¹⁹ but the speaker asserts the proposition weakly enough to grant the opportunity for a hearer to challenge it if necessary or desired.²⁰

Both epistemic and "evidential" modalities comment upon the factuality of a proposition. However, evidentials differ from epistemic modality in that the speaker employing evidentials need not personally evaluate, interpret, or commit to the proposition. Instead, he or she communicates that evidence supports the proposition.²¹ Therefore, the reported proposition may have the force of an assertion rather than an issue in some doubt.²² If a speaker employs an evidential modal expression with a hearer who already knows such an assertion to be true, then it may have an especially emphatic sense.²³

15 Palmer² 2001: 8. See also Kiefer 1987: 67; Chung & Timberlake 1985: 241.

16 Epistemic and deontic modalities derive their titles from Classical Greek. See Liddell & Scott⁹ 1996: s.v. "πίστις" and "δεῖ".

17 Nuyts, 2001: 28; Kiefer 1987: 69. For an opposing perspective see Papafragou 2000: 80.

18 Nuyts 1994: 9; idem 2001: 21.

19 Lyons 1977: 2:800.

20 Givón 1995: 114. See also Nuyts 2001: 224–227. Nuyts discusses the use of epistemic modality as a hedging device with which the speaker may deliberately avoid commitment to the truth of a proposition.

21 De Haan 1999: 85; idem 2001: 203; Nuyts 2001: 27; idem 1994: 11–12.

22 Bhat 1999: 70. Bhat and others call this the "realis" mood as opposed to the "irrealis" mood in which a given event or condition is in question to some degree. See also Givón 1982: 42.

23 Anderson 1986: 277.

“Interrogative” modality inherently communicates some degree of doubt. A question seeking information is non-assertive about the issue at hand.²⁴ Interrogative modality limits possible outcomes to those that serve as a viable answer to the question.²⁵ However, rhetorical questions pointedly challenge some idea or belief, and thus are only superficially a question.²⁶ Interestingly, interrogative paronomastic infinitive constructions almost exclusively appear in rhetorical questions rather than fact-seeking questions.²⁷

Discussion of “conditional” modality concerns “fulfillment conditions.” Speakers of modal utterances posit certain conditions that are necessary for the realization of a “possible world”: a future in which the modal proposition becomes true. The protasis of a conditional statement is thus a form of propositional modality.²⁸

While the modal categories mentioned to this point are primarily future-oriented, the final element of propositional modality deals with the past or present: an illustration of the multiple intersections between tense and modality. In fact, “habitual” modal statements also interact with aspect because they describe situations that take place over a period of time without necessarily asserting completion.²⁹ The modal character of habituais derives from the fact that they do not refer to a particular event that happened at a certain time,³⁰ but to a potential or tendency for the event to occur.³¹ Cross-linguistic study indicates that languages generally express habituais with either the simplest verb form (such as an infinitive) or an imperfective.³²

While the various categories of modality surveyed above concern the reality or factuality of a proposition in some way, the second major division of modal concepts focuses upon the conditioning factors surrounding an event. The foundational category of event modality is “deontic” modality. Biblical Hebrew does not employ paronomastic infinitive constructions with *qatal* in deontic modal contexts,³³ but it is necessary to introduce this category as the most common counterpoint to epistemic modality. Deontic modality imposes upon its subjects some kind of obligation to act.³⁴ Quite often, but not always, the

24 Palmer² 2001: 11.120.

25 Lappin 1982: 563.

26 Johnson 1993: 137–138; Hataf 1997: 141.147.

27 Kim 2009: 83–84.

28 Cook 2002: 188. Cook accounts for protasis-apodosis relationships under the rubric of “contingent modality.”

29 Comrie 1985: 40; idem 1976: 26–32; Bhat 1999: 177.

30 Givón 1995: 116.

31 Palmer² 2001: 179.

32 Dahl 1985: 102.

33 Deontic finite verbs in paronomastic infinitive constructions are overwhelmingly *yiqtol*: 136 of 139 examples in prose. The jussive appears instead in 1 Kgs 3:26, the imperative in Num 11:15, and the cohortative in Zech 8:21.

34 Jespersen 1924: 320–321; Searle 1976: 10–14; idem 1983: 166.

authority who enjoins someone to act through deontic expressions is the speaker.³⁵ Since deontic modality addresses a subject who has not yet acted in some obligatory manner, deontic expressions are future-oriented.³⁶

“Dynamic” modality constitutes a type of event modality in which forces internal to the subject hinder or assist the performance of the event. “Abilitive” statements assert that a subject is able to do something, while “volitive” statements indicate that a subject is willing.³⁷ If the subject should attempt to perform the given action, dynamic modality assumes successful completion of the act unless outside factors intervene.³⁸ In effect, deontic modalities assume inner ability and willingness of the subject, and dynamic modalities presume the cooperative support of external permission or obligation. Each modal expression presupposes elements that the opposite modality stresses.³⁹

“Desiderative” modality expresses wishes and fears.⁴⁰ Desideratives are modal expressions when the event in question is not fully realized, or is potential or unreal in some way at the moment of utterance.

While linguists lack thoroughgoing consensus on such definitions and characterizations of modal phenomena as those above,⁴¹ the categories needed for the present study are relatively non-controversial.⁴² A presentation of the Palmer taxonomy customized for the present study appears in Table 1 below, which includes explanations and English examples for illustration.⁴³

Table 1
Palmer Modal Taxonomy

Propositional Modality

Epistemic	Speakers express their <i>judgments</i> about the factual status of a proposition .
speculative	[I have no warrant to say this, but ...] Kate may be at home now.
assumptive	[I know that Kate has the day off.] Kate will be at home now.
deductive	[I see Kate’s car in her driveway.] Kate must be at home now.

35 Palmer² 2001: 10; Lyons 1977: 2:843. Lyons calls the authority the “deontic source.”

36 Givón 1995: 121; Lyons 1977: 2:817.

37 Volitive modality is a separate concept from the grammatical category of Hebrew “volitionals” or “volitives”: jussives, imperatives, and cohortatives.

38 Palmer² 2001: 76–7.

39 Ibid., 70.

40 Ibid., 131.

41 Nuyts 2005: 4.

42 Nevertheless, consideration of evidentiality as a subset of propositional modality does not meet with agreement among all linguists. Recent works on this question include Ifantidou 2001; Aikhenvald 2004. Ifantidou views evidentials through the lens of modality. Aikhenvald denies that evidentials are modal.

43 This chart does not appear in Palmer’s work; it derives from a summary of basic categories on p. 22 and the structure of Palmer’s discussion throughout the book.

Propositional Modality, continued

Evidential sensory reported	Speakers indicate the <i>evidence</i> they have for the factual status of a proposition . I see that Kate is at home now. Someone told me that Kate is at home now.
Interrogative	Speakers <i>question</i> a proposition . How can Kate really still be at home?
Conditional	Speakers assign a <i>condition</i> to a proposition , therefore it is contingent. If Kate decides to wait for me, then she will be late getting home.
Habitual	Speakers assert that a proposition is <i>true in a general, non-specific way</i> . Kate would stay at home most weekends.

Event Modality

Deontic permissive obligative imperative jussive commissive	Conditioning factors surrounding the event are <i>external</i> to the subjects. John may come in now. John must come in now. John, come in! May John always come so quickly! John: "I shall come in."
Dynamic Abilitive Volitive	Conditioning factors surrounding the event are <i>internal</i> to the subjects. John can come in now. John is willing to come in now.
Desiderative	Conditioning factors surrounding the event are wishes or emotions. John wants to come soon.

Survey of the Expression of Modality in Biblical Hebrew

Biblical Hebrew communicates modality through four main means: verb forms, lexically-modal verbs, modal particles, and literary context.⁴⁴ To varying degrees, the three volitionals,⁴⁵ the *yiqtol*, the *weqatal*, the *weyiqtol*⁴⁶ and the independent infinitive absolute⁴⁷ impart modal nuances. Non-paronomastic infinitives absolute express modality as they substitute for modal finite verbs. Some verbs denote modal ideas within their respective semantic fields. A prime example is יכל, for one of its prominent meanings is to "be able to," or "be capable of": concepts of dynamic modality similar to the English modal auxiliary

44 Incidentally, two major studies on modality expression in Modern Hebrew find that modal usage in Biblical and Modern Hebrew is sufficiently different that they exclude biblical evidence from consideration. See Kopelovich 1982; Maschler 1966.

45 Even the jussive, imperative, and cohortative as special modal forms on occasion communicate an indicative sense. See Driver³ 1892: 55.212; Gianto 1998: 185.

46 Niccacci 1987: 7–9.

47 Callaham 2010: 214.229.

“can.” Unlike English, Biblical Hebrew possesses few modal auxiliary verbs.⁴⁸ Verbs that can convey desiderative ideas of “wanting,” “wishing,” “hoping” and “longing” include: אבה, ארה, חכה, חפץ, כסף, קוה, שאל, שאף, and שחר.⁴⁹ When a literary actor reports witnessing an event firsthand, he or she may use ראה or שמע, which signal evidential-sensory modality in such contexts.⁵⁰ Similarly, an actor may convey secondhand information through expressions of evidential-reported modality like אלי אמר or לי, הגד, “it was told to me.” Modal particles appear in prose conditional clauses according to the patterns of Table 2 below.⁵¹

Table 2
Modal Particles in the Protasis of Conditional Clauses

Protasis Condition is Hypothetical **Protasis Condition is Actual**

Invalid (has not occurred)		Potential (may have occurred)	Restricts in Time	Does not Restrict in Time
Factual Clause	Non-Factual Clause			
לולא / לולי	אלו / לוא / לו	אם	כי	other <i>or</i> none
“if he did not ... (because he did)”	“what if ...” <i>or</i> “if only ...”	“if ...”	casuistic “when ...”	—

A small number of modal particles also appear in other clause types. For example, there is the clearly epistemic אולי (“perhaps”).⁵² Desiderative clauses frequently collocate with מי יתן (lit. “who gives?”) – an idiom for “would that it may be so!”⁵³ Particles such as אך (“surely”) and אף (“really”) can contribute to the level of certainty a biblical author expresses in an epistemic clause. Finally, the interrogative ה and the precative particle נא consistently signal modal contexts.⁵⁴

A final note on the expression of modality in Biblical Hebrew is necessary prior to examination of textual examples. Modality extends beyond the borders of morphology, syntax, and semantics into the realm of the literary actor’s communicative intent and the social relationship of speaker and addressee. All

48 Givón 1984/1990: 1:299.

49 A similar list appear in Gianto 1998: 184 n. 3.

50 Gianto 2005: 133–153.

51 Revell 1991: 2:1289; Van Rooy 1986: 8–15; Hendel 1996: 172; Joñon & Muraoka 2000: 2:631.

52 Livnat 2003: 108. Livnat observes that אולי possesses an exclusively epistemic sense in Biblical Hebrew, while the same word in Modern Hebrew has both epistemic and deontic meanings. This alleged progression counters the observations of modern linguists that modality universally develops from deontic to epistemic senses through time. On the other hand, the status of Modern Hebrew as a genetic descendant of Biblical Hebrew is questionable due to the unique circumstances of its invention as a modern language. See Sáenz-Badillos 1993: 272.

53 Koehler & Baumgartner 2001: s.v. “נתן”; Brockelmann 1956: 7; Kautzsch 1910: 476.

54 Shulman 1999, 57–82; Kaufman 1991: 195–198.

evidence, including the employment of certain verb forms, modal verbs, and modal particles, contributes and submits to literary context for interpretation.

Texts

The following text analysis uses bold type for the verbal idea of *qatal* paronomastic infinitive constructions and italics for the distinguishing modality of the verb. This convention presents an alternative to the reflexive use of “surely” and “certainly” in translation.⁵⁵ Evaluative comments follow Hebrew Bible passages as needed.

I. PROPOSITIONAL MODALITY

A. Epistemic Modality

a. Assumptive

Judg 15:2

וַיֹּאמֶר אָבִיָּה אָמַר אִמְרָתִי כִּי־שָׂנֵא שְׂנֵאתָהּ וְאַתָּנָה לְמִרְעֵךְ הֲלֹא אַחֲתָהּ הִקְטַמְתָּ
טוֹבָה מִמֶּנָּה תִּהְיֶינָא לְךָ תַּחֲתֶיהָ

Her father said, “I *thought that* you **hated** her, so I gave her to your friend. Isn’t her younger sister prettier than she is? Let her be for you instead.”⁵⁶

Samson’s father-in-law makes a judgment based upon a “fact” he assumed to be correct. Whenever the Hebrew Bible narrates a character’s thoughts, it presents the reader a rare opportunity to learn the character’s assumptions. A common means of expressing such inner knowledge is through use of the verb ידע (“know”) and the particle כי (in this case, “that”). A character may also speak to him- or herself with the verb אמר (“say”), and such introspective monologue is essentially thought. In the case of this passage, the *qatal* verb אִמְרָתִי contextually sets the epistemic-assumptive modal context, and the paronomastic infinitive construction with שְׂנֵאתָהּ appears within the subordinate clause headed by כי.

1 Sam 20:3

וַיֹּשְׁבֶעַ עוֹד רוּד וַיֹּאמֶר יָדַע יָדַע אֲבִיךָ כִּי־מִצְאָתִי חָן בְּעֵינֶיךָ וַיֹּאמֶר אֶל־יָדַע־זֹאת
הַיּוֹנָתָן פְּרִיעֶצֶב וְאוֹלָם חִי־יִהְיֶה וְחִי נַפְשְׁךָ כִּי כִפְשַׁע בֵּינִי וּבֵין הַמּוֹת

55 Similarly, Friedman advocates the use of italics to represent the emphasis in paronomastic infinitive constructions. Friedman 2003; idem 1998: 64 n. 10.

56 All translations in the present study derive from its author.

Then David swore further, “Your father *knows that* I have found favor in your eyes. He thinks ‘Jonathan must not know this, lest he be grieved.’ Yet indeed, as Yahweh lives and as you live, there is one step between me and death.”

Here David uses *כי ... ידע* to propose a perception in Saul’s mind, thereby stating one of Saul’s assumptions to Jonathan.

1 Sam 27:12

ויאמן אכיש ברוד לאמר הבאש הבאיש בעמו בישראל והיה לי לעבד עולם

Achish trusted David and *thought*, “He has **become hated** among his people in Israel, so he will be my servant forever.”

A contextual reading of the infinitive construct *לאמר* indicates that Achish is not speaking to anyone, but reaches an assumption based upon David’s representation of his military achievements.⁵⁷ The *qatal* verb *הבאיש* appears within the thought narrative. As with each of the other examples of epistemic-assumptive modality above, the paronomastic infinitive construction describes a virtual state of affairs rather than an objective reality.

b. Deductive

Gen 37:33

ויכירה ויאמר כתנת בני חיה רעה אכלתהו שרף שרף יוסף

He recognized it and said, “It is my son’s robe! A wild animal has eaten him! Joseph *must be torn* to pieces!”

and in later recollection:

Gen 44:28

ויצא האחד מאתי ואמר אך שרף שרף ולא ראיתיו עד-הנה

“... but one went away from me, and I said, ‘Surely he *must be torn* to pieces!’ I have not seen him since then.”

Speakers may not know that a given proposition is true, but deduce it as the only possible conclusion. Often the basis for the deduction is circumstantial visual

57 Jenni discusses the use of *ל* + infinitive construct as a modal device in Proverbs. See Jenni 2005: 36–47.

evidence.⁵⁸ A clear example of this is Jacob's belief upon seeing Joseph's bloody coat that an animal has killed Joseph. Jacob does not state an evidential basis for his belief; he leaps to what appears to be the only possible conclusion given the state of the coat.

2 Kgs 3:23

ויאמרו דם זה החרב נחרבו המלכים ויכו איש את-רעהו ועתה לשלל מואב

They said, "This is blood! The kings *must have attacked* and killed each other. Now, to the spoil, Moab!"

Like Jacob, the Moabites believe that what they see before them leads to one necessary conclusion. Both of these episodes incorporating the infinitive absolute, a *qatal* verb, and epistemic-deductive modality in the Hebrew Bible depict the speakers making inaccurate judgments.⁵⁹

B. Evidential Modality

a. Sensory

Gen 26:28

ויאמרו ראו ראינו כידהיה יהוה עמך ונאמר תהי נא אלה בינותינו בינינו וביןך ונכרתה ברית עמך

Then they said, "We *see* that Yahweh is with you. We say, 'Let there be an oath between us – between us and you.' Let us make a covenant with you."

Evidential-sensory modality provides specific information on the means of firsthand knowledge. Abimelech's entourage cite visual evidence in substantiation of their claim that Yahweh is "with" Isaac.

Exod 3:7

ויאמר יהוה ראה ראיתי את-עני עמי אשר במצרים ואת-צעקתם שמעתי מפני נגשיו כי ידעתי את-מכאביו

Then Yahweh said, "I *have seen* the affliction of my people who are in Egypt, and I have heard their outcry from before their taskmasters. Indeed, I know their sorrows."

58 Palmer² 2001: 30.

59 In contrast, a verbless sentence in Exod 2:6 relates an accurate deduction following the discovery of visual evidence. Pharaoh's daughter sees a child within the basket drawn from the river and exclaims מילרי העברים זה ("This must be one of the Hebrews' children!").

Yahweh uses the *qatal* of ראה to state that his understanding of Israel's suffering derives from his own sight. One could argue that both Gen 26:28 and Exod 3:7 communicate a recurring event (as does habitual modality) and thus question the identification of these passages as evidential-sensory in nature. However, the lexical meaning of ראה in ראינו ראו and ראיתי ראה takes priority. The presence of secondary modal ideas in these passages is an indication of the pervasiveness of modality in language.

1 Sam 23:10

וַיֹּאמֶר דָּוִד יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שָׁמַע שָׁמַע עַבְדְּךָ כִּי־מִבְּקֶשׁ שְׂאוּל לְבוֹא אֶל־קַעִילָה לְשַׁחַת לְעִיר בְּעִבְרֵי

Then David said, “Yahweh, God of Israel, your servant has **heard** that Saul seeks to come to Keilah to destroy the city because of me.”

David's prayer mentions his hearing rather than sight. Also unlike the previous two examples of evidential-sensory modality, the knowledge in 1 Sam 23:10 derives from a discrete occurrence. David learned of the situation in the previous verse, reported with a *wayyiqtol* verb.

Jer 31:18

שָׁמוֹעַ שָׁמַעְתִּי אִפְרַיִם מִתְּנוֹדָד יִסְרְתָנִי וְאוֹסֵר כַּעֲגֹל לֹא לָמַד הִשִּׁיבֵנִי וְאִשׁוּבָה כִּי אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵי

I **heard** Ephraim pitying himself: “You disciplined me and I learned, like an untrained calf. Bring me back; let me return. For you are Yahweh my God.”

b. Reported

Josh 9:24

וַיַּעֲנוּ אֶת־יְהוֹשֻׁעַ וַיֹּאמְרוּ כִּי הִגַּד הַגִּד לְעַבְדֶּיךָ אֶת אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־מֹשֶׁה לְכֹל אֶת־כָּל־הָאָרֶץ וְלֹהֵשְׁמִיד אֶת־כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְנִירָא מְאֹד לְנַפְשֵׁינוּ עָבְדוּ לַחַת מִפְּנֵיכֶם וְנַעֲשָׂה אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה

They answered Joshua and said, “For it was **told** to your servants that Yahweh your God commanded Moses his servant to give you all the land and to exterminate all the inhabitants of the land before you. So we were very afraid for our lives, and we did this thing.”

Explaining their deception, the Gibeonites employ a paronomastic infinitive construction to declare that they learned of impending genocide from others. In

the course of their initial contact with the Israelites, in verse 9 they had used the cognate accusative construction שמענו שמענו to cue evidential modality.

Ruth 2:11

ויען בעז ויאמר לה הגד הגד לי כל אשר-עשית את-חמותך אחרי מות אישך ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל-עם אשר לא-ידעת תמול שלשום

Boaz answered and said to her, “Everything that you have done for your mother-in-law after the death of your husband has been *told* to me. You left your father, your mother, and the land of your birth and came to a people that you did not previously know.”

Since Ruth already knows what she did, Boaz’s use of an evidential during his exchange with Ruth about her service to Naomi may be particularly significant to the unfolding story.⁶⁰

1 Sam 10:16

ויאמר שאול אל-דודו הגד הגיד לנו כי נמצאו האתנות ואת-דבר המלוכה לא-הגיד לו אשר אמר שמואל

Saul said to his uncle, “He *told* us that the donkeys had been found,” but on the subject of the kingdom, he did not tell him what Samuel had said.

C. Interrogative Modality

Num 22:37

ויאמר בלק אל-בלעם הלא שלח שלחתי אליך לקרא-לך למה לא-הלכת אלי האמנם לא אוכל כבודך

Balak said to Balaam, “*Did I not send* for you in order to meet you? Why did you not come to me? Am I not truly able to honor you?”

As mentioned previously, rhetorical questions are actually assertions in disguise. In the case of Num 22:37, the interrogative ה and negative לא signal Balak’s affirmation that he sent for Balaam.⁶¹

60 Anderson 1986: 277; Nielsen 1997: 59. From a literary-critical perspective, Nielsen writes that Boaz’s reply in verses 11 and 12 constitutes the climax of the chapter.

61 Armed with comparative Semitic evidence, Brown asserts that some uses of הלא / הלו actually merit translation as affirmations instead of “Is it not?” See Brown 1987: 215.

Josh 7:7

וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֵלֶּהָ אֲדֹנָי יְהוִה לָמָּה הֵעֵבַרְתָּ הָעֵבֶרֶת הָעֵבֶרֶת אֶת־הַיַּרְדֵּן לְתַתֵּי אֶת־הַיַּרְדֵּן לְתַתֵּי
אֶת־נֹפֶת בְּיַד הָאֱמֹרִי לְהַאֲבִידֵנוּ וְלֹא הוּאֲלָנוּ וְנֹשֵׁב בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן

Joshua said, “Oh, Lord Yahweh! *Why* did you **bring** this people **across** the Jordan to give us into the hand of the Amorites to destroy us? If only we had decided to dwell on the other side of the Jordan!”

The question word למה introduces the rhetorical question in Josh 7:7. Joshua’s emotional outburst also contains the desiderative particle לו / לוא.

Judg 11:25

וְעַתָּה הַטּוֹב הַטּוֹב טוֹב אַתָּה מִבַּלַּק בֶּן־צִפּוֹר מֶלֶךְ מוֹאָב הַרְּוּב רַב עַם־יִשְׂרָאֵל אִם־נִלְחַמְּם
נִלְחַמְּם בָּם

Now are you better than Balak son of Zippor, king of Moab? *Did* he **start a conflict** with Israel or **wage war** against them?

Three paronomastic infinitive constructions appear in Judg 11:25. Since the verse begins with ועתה, the expression טוב טוב most likely contains a participle rather than a *qatal* verb. The interrogative particle ה introduces the rhetorical question, and this particle appears in the remaining examples of interrogative modality.

1 Sam 2:27

וַיָּבֹא אִישׁ־אֱלֹהִים אֶל־עֲלִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו כֹּה אָמַר יְהוָה הִנְגַּלָּה נְגִלְתִּי אֶל־בֵּית אָבִיךָ
בְּהִיטֹתִים בְּמִצְרִים לְבֵית פַּרְעֹה

A man of God came to Eli and said to him, “Yahweh has said this: ‘*Didn’t* I **reveal myself** to your father’s house when they were in Egypt in the house of Pharaoh?’”

2 Sam 19:43

וַיַּעַן כָּל־אִישׁ יְהוּדָה עַל־אִישׁ יִשְׂרָאֵל כִּי־קָרֹב הַמֶּלֶךְ אֵלָי וְלָמָּה זֶה חָרָה לְךָ
עַל־הַדְּבָר הַזֶּה הָאֶכֹּל אֶכְלֵנוּ מִן־הַמֶּלֶךְ אִם־נִשְׂאָת נִשְׂאָ לָנוּ

All the men of Judah answered the men of Israel, “Because the king is our relative! Why does this thing anger you? Have we **eaten** at the king’s expense or **taken** anything for ourselves?”

2 Kgs 18:33

ההצל הצילו אלהי הגוים איש את־ארצו מיד מלך אשור

Has any of the gods of the nations **delivered** his land from the hand of the king of Assyria?

Two parallel passages render the rhetorical question by different means. One parallel account in Isa 36:18 omits the infinitive absolute הצל of 2 Kgs 18:33. The other passage is 2 Chr 32:13, into which the author chooses to introduce dynamic modality. See the section with this dynamic modality text below.

Jer 26:19

ההמת המתהו חזקיהו מלך־יהודה וכל־יהודה הלא ירא את־יהוה ויחל את־פני יהוה וינחם יהוה אל־הרעה אשר־דבר עליהם ואנחנו עשים רעה גדולה על־נפשותינו

Did Hezekiah king of Judah and all of Judah **execute** him? Did he not fear Yahweh and seek Yahweh's face, so that Yahweh relented from the calamity that he had spoken upon them? But we are bringing a great disaster upon ourselves!

Zech 7:5

אמר אל־כל־עם הארץ ואל־הכהנים לאמר כי־צמתם וספור בחמישי ובשביעי וזה שבעים שנה הצום צמתני אני

Say to all the people of the land and to the priests, “When you fasted and lamented in the fifth and seventh month these seventy years, was it *really* for me that you **fasted**?”

D. Conditional Modality

Lev 19:20

ואיש כרישכב את־אשה שכבת־זרע והוא שפחה נחרפת לאיש והפדה לא נפדתה או הפשה לא נתן־לה בקרת תהיה לא יומתו כי־לא הפשה

When a man lies with a woman, and she is a slave-girl designated for another man, and she has not **been ransomed** or she has not been given her freedom, then there will be an obligation to compensate. They must not be put to death, for she had not been freed.

Introducing the protasis is a casuistic “when ...” clause with **כי**, the sole use of **כי** and a paronomastic infinitive construction in the Hebrew Bible.

Num 12:14

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה וְאֵבִיָּה יֶרֶק בְּפָנֶיהָ הֲלֹא תְכַלֵּם שִׁבְעַת יָמִים תִּסְגֵּר שִׁבְעַת יָמִים מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְאַחַר תֹּאסֶף

Then Yahweh said to Moses, “If her father **had spit** upon her face, wouldn’t she be humiliated for seven days? Let her be shut outside the camp for seven days and afterwards be brought in.”

No explicitly conditional particle introduces the protasis in Num 12:14, but both protasis and apodosis are unreal propositions. A conditional sense is contextually necessary.

2 Sam 12:14

אֲפֹס כִּי-נֵאָמַר נֹאצָה אֶת-אֵיבֵי יְהוָה בְּדַבַּר הַזֶּה גַּם הֵבֵן הַיְלֹד לְךָ מוֹת יָמוּת

Nevertheless, *because* you **caused** the enemies of Yahweh **to scorn** him in this thing, the son born to you will die.

Unlike Num 12:14 above, 2 Sam 12:14 presents a real condition in its protasis. Residing within the apodosis is a *yiqtol* paronomastic infinitive construction.

E. Habitual Modality

Exod 3:16

לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת-זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם יִצְחָק וְיַעֲקֹב וְיִשְׂחָק לֵאמֹר פֶּקֶד פִּקְדוֹתַי אִתְּכֶם וְאַתֶּם-עֹשִׂיִם בְּמִצְוֹתַי

Go and gather the elders of Israel and say to them, “Yahweh, the God of your ancestors, appeared to me – the God of Abraham, Isaac, and Jacob – and said, ‘I have **paid attention** to you and to what is being done to you in Egypt.’”

The modal sense in Exod 3:16 is habitual due to the passive participle עֹשִׂי specifically. More generally, Exodus reports divine observation of the Israelites’ plight in previous narrative and discourse.⁶²

Num 22:30

וְחָאֵמַר הֲאֵתוֹן אֶל-בַּלְעָם הַלּוֹא אֲנִי אֶתְנֶךָ אֲשֶׁר-רָכַבְתָּ עָלַי מֵעוֹרֶךָ עַד-הַיּוֹם הַזֶּה הֲהִסְכַּן הִסְכַּנְתִּי לַעֲשׂוֹת לְךָ כֹּה וַיֹּאמֶר לֹא

62 Exod 2:24–25, 3:7.

But the donkey said to Balaam, “Am I not your donkey, whom you have ridden upon from the beginning until today? Have I *made a habit* of doing this to you?” Then he said, “No.”

The paronomastic infinitive construction of Num 22:30 demands a habitual-modal reading because of its literal reference to habitual activity.

Dan 10:3

לחם חמדות לא אכלתי ובשר ויין לא־בא אל־פי וסוך לא־סכתי עד־מלאַת שלשת שבועים ימים

I ate no tasty food, and neither meat nor wine came into my mouth. I did not **anoint** myself until three weeks were complete.

This paronomastic infinitive construction appears among a list of habitual actions from which Daniel reports restraining himself during a specified period.

II. EVENT MODALITY

A. Dynamic Modality

2 Chr 32:13

הלא תדעו מה עשיתי אני ואבותי לכל עמי הארצות היכול יכלו אלהי גוי הארצות להציל את־ארצם מירי

Do you not know what I and my ancestors did to all the peoples of the lands? Were the gods of the nations of those lands *able* to deliver their lands from my hand?

The Chronicler introduces the verb יכל into the reported discourse and chooses to highlight it within a paronomastic infinitive construction rather than נצל as in 2 Kgs 18:33.

B. Desiderative Modality

Gen 31:30

ועתה הלך הלכת כי־נכסף נכספתה לבית אביך למה גנבת את־אלהי

Now you went away hastily because you *longed for* your father’s house. Yet why did you steal my gods?

Once again, multiple paronomastic infinitive constructions appear in a single passage. While the finite verb in הלך הלכת is indeed *qatal*, it imparts no modality to its clause; it is indicative. On the other hand, the verb כסף in the second construction is lexically desiderative.

1 Sam 14:30

אף כי לוא אכל אכל היום העם משלל איביו אשר מצא כי עתה לא־רבתה מכה
בפלשתים

Indeed, *if only* the people **had eaten** what they had found from the spoils of their enemies! Now the defeat of the Philistines has not been great.

Finally, the desiderative particle לו / לוא introduces a wished-for, unreal event. The proposed action of eating appears in a desiderative modal context.

Conclusion

To review, modality is a cross-linguistic analytical category. Thus notional typologies such as Palmer's system are appropriate for studying any language, including Biblical Hebrew. Modality concerns a speaker's expressed attitude toward the factuality of a proposition (propositional modality) or the potentiality of events (event modality). The present study addresses the likelihood that the paronomastic infinitive construction is a modality-focusing device by examining appearances of *qatal* verbs within such constructions.

Relatively few modal *qatal* paronomastic infinitive constructions should theoretically exist in the Hebrew Bible because the *qatal* verb conjugation only rarely expresses modal concepts or appears in modal contexts. On the contrary, in Biblical Hebrew prose texts 48.5% (33 of 68) of *qatal* paronomastic infinitive constructions are indeed modal.⁶³ Comparison with statistics on independent *qatal* verb employment raises the significance of this finding into stark relief; only about 2.3% of all *qatal* verbs in prose are modal.⁶⁴ The present study draws

63 The percentage of modal *qatal* paronomastic infinitive constructions rises slightly to 49.1% (28 of 57) if one excludes prose passages outside the Torah and Former Prophets as in the Hatav study. Indicative *qatal* paronomastic infinitive constructions appear in Gen 20:18, 27:30, 30:16, 31:30(1st), 40:15, 43:3, 43:7, 43:20; Exod 2:19, 5:23, 13:19; Lev 5:19, 10:16; Num 23:11, 24:10; Josh 17:13; Judg 1:28, 7:19, 11:35, 17:3; 1 Sam 2:30, 14:28, 14:43, 20:6, 20:28; 2 Sam 1:6; 1 Kgs 19:10, 19:14; 2 Kgs 14:10; 1 Chr 21:17; Jer 4:10, 11:7; Ezek 1:3, 16:4(2x).

64 Hatav 1997: 142. Hatav counts two examples of "performative" *qatal* verbs as modal, which is not in accordance with the Palmer system. The *qatal* paronomastic infinitive construction in Judg 17:3 is performative, in that Micah's mother employs the construction to consecrate silver for the production of an idol. Including Judg 17:3 among passages with modal *qatal* verbs for the present study would only increase the disparity between observed modality in *qatal*

attention to the statistically significant collocation of paronomastic infinitives absolute with modal *qatal* verbs, which strongly implies that one of the primary functions of the infinitive in such constructions is to accent the modality of its cognate finite verb.

References

- Aikhenvald, A.Y.
 2004 *Evidentiality*. New York: Oxford University Press.
- Anderson, L.B.
 1986 Evidentials, Paths of Change, and Mental Maps: Typologically Irregular Asymmetries. *Evidentiality: The Linguistics Coding of Epistemology*, ed. W. Chafe and J. Nichols, *Advances in Discourse Processes* 20 (Norwood, NJ: Ablex). 273–312.
- Austin, J.L.
² 1975 *How to Do Things with Words*, ed. J.O. Urmson and M. Sabisà. Cambridge: Harvard University Press.
- Bhat, D.N.S.
 1999 *The Prominence of Tense, Aspect, and Mood*. Studies in Language Companion Series 49. Philadelphia: John Benjamins.
- Brockelmann, C.
 1956 *Hebräische Syntax*. Neukirchen-Vluyn: Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins.
- Brown, M.L.
 1987 “‘Is it Not?’ or ‘Indeed!': *HL* in Northwest Semitic.” *MAARAV* 4: 201–220.
- Callaham, S.N.
 2010 *Modality and the Biblical Hebrew Infinitive Absolute*. *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* 71. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Comrie, B.
 1976 *Aspect: An Introduction to the Study of Verbal Aspect and Related Problems*. Cambridge Textbooks in Linguistics. New York: Cambridge University Press.
 1985 *Tense*. Cambridge Textbooks in Linguistics. New York: Cambridge University Press.
- Cook, J.A.
 2002 *The Biblical Hebrew Verbal System: A Grammaticalization Approach* (Ph.D. diss., University of Wisconsin – Madison).
- Dahl, Ö.
 1985 *Tense and Aspect Systems*. Oxford: Basil Blackwell.
- Dallaire, H.M.
 2002 *The Syntax of Volitives in Northwest Semitic Prose*. (Ph.D. diss., Hebrew Union College).
- De Haan, F.
 1999 Evidentiality and Epistemic Modality: Setting Boundaries. *Southwest Journal of Linguistics* 18: 83–101.
 2001 The Relation Between Modality and Evidentiality. *Modalität und Modalverben im Deutschen*, *Linguistische Berichte* 9, ed. M. Reis and R. Müller (Hamburg: H. Buske). 201–216.

paronomastic infinitive constructions and independent *qatal* verbs in general. For an introduction to the theory of performatives, see Austin² 1975: 4–11. See also Hillers 1995: 764.

- Driver, S.R.
³ 1892 *A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew and Some Other Syntactical Questions*. Oxford: Clarendon Press.
- Eitan, I.
 1920/1921 La répétition de la racine in Hébreu. *Journal of the Palestine Oriental Society* 1: 170–186.
- Ewald, G.H.
 1879 *Syntax of the Hebrew Language of the Old Testament*, trans. James Kennedy. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Friedman, R.E.
 1998 *The Hidden Book in the Bible: The Discovery of the First Prose Masterpiece*. San Francisco: Harper.
 2003 He Shall Surely Die: Translating the Emphatic in Biblical Hebrew. Paper presented in the Bible Translation Section, Society of Biblical Literature Annual Meeting, Atlanta.
- Gentry, P.J.
 1998 The System of the Finite Verb in Classical Biblical Hebrew. *Hebrew Studies* 39: 7–39.
- Gianto, A.
 1998 Mood and Modality in Classical Hebrew. *Past Links: Studies in the Languages and Cultures of the Ancient Near East*. Israel Oriental Studies 18, ed. S. Isre'el, I. Singer, and R. Zadok (Winona Lake, IN: Eisenbrauns). 183–198.
 2005 Some Notes on Evidentiality in Biblical Hebrew. *Biblical and Oriental Essays in Memory of William L. Moran*, *Biblica et Orientalia* 48, ed. A. Gianto (Rome: Pontifical Biblical Institute). 133–153.
- Givón, T.
 1982 Evidentiality and Epistemic Space. *Studies in Language* 6: 23–49.
 1984/1990 *Syntax: A Functional-Typological Introduction*. 2 vols. Philadelphia: John Benjamins.
 1995 *Functionalism and Grammar*. Philadelphia: John Benjamins.
- Gropp, D.M.
 1994 The Function of the Finite Verb in Classical Biblical Hebrew. *Hebrew Annual Review* 13: 45–62.
- Hatav, G.
 1997 *The Semantics of Aspect and Modality: Evidence from English and Biblical Hebrew*. Studies in Language Companion Series 34. Philadelphia: John Benjamins.
- Hendel, R.S.
 1996 In the Margins of the Hebrew Verbal System: Situation, Tense, Aspect, Mood. *Zeitschrift für Althebraistik* 9: 152–181.
- Hillers, D.R.
 1995 Some Performative Utterances in the Bible. *Pomegranates and Golden Bells: Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, ed. D.N. Freedman and A. Hurvitz (Winona Lake, IN: Eisenbrauns). 757–766.
- Hoffman, J.
 2004 *In the Beginning: A Short History of the Hebrew Language*. New York: New York University Press.
- Ifantidou, E.
 2001 *Evidentials and Relevance*. Pragmatics & Beyond NS 86, ed. A.H. Jucker. Philadelphia: John Benjamins.
- Jenni, E.
² 1981 *Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments*. Frankfurt: Helbing und Lichtenhahn.
 2005 Epistemische Modalitäten im Proverbienbuch. *Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments II*, ed. J. Luchsinger, H.-P. Mathys, M. Saur (Stuttgart: Kohlhammer). 36–47.

- Jespersen, O.
 1924 *The Philosophy of Grammar*. London: George Allen & Unwin.
- Johnson, R.M. Jr.
 1993 *The Words in Their Mouths: A Linguistic and Literary Analysis of the Dialogues in the Book of Ruth* (Ph.D. diss., Vanderbilt University).
- Joosten, J.
 1989 The Predicative Participle in Biblical Hebrew. *Zeitschrift für Althebraistik* 2: 128–159.
 1992 Biblical Hebrew *weqāṭal* and Syriac *hwā qāṭel* Expressing Repetition in the Past. *Zeitschrift für Althebraistik* 5: 1–14.
 1999 The Long Form of the Prefix Conjugation Referring to the Past in Biblical Hebrew Prose. *Hebrew Studies* 40: 15–26.
 2002 The Indicative System of the Biblical Hebrew Verb and its Literary Exploitation. *Narrative Syntax and the Hebrew Bible: Papers of the Tilburg Conference 1996*, ed. E. van Wolde (Boston: Brill), 51–71.
- Joüon, P. & Muraoka, T.
 2000 *A Grammar of Biblical Hebrew*, 2 vols. Subsidia Biblica 14. Rome: Pontifical Biblical Institute.
- Kahan, J.
 1889 *Über die verbalnominale Doppelnatur der hebräischen Participien und Infinitive und ihre darauf beruhende verschiedene Konstruktion*. Leipzig: C.W. Vollrath.
- Kaufman, S.A.
 1991 An Emphatic Plea for Please. *MAARAV* 7: 195–198.
- Kautzsch, E.
 1910 *Gesenius' Hebrew Grammar*, trans. Arthur E. Cowley. New York: Clarendon.
- Kiefer, F.
 1987 On Defining Modality. *Folia Linguistica* 21: 67–94.
- Kim, Y.
 2009 *The Function of the Tautological Infinitive in Classical Biblical Hebrew*. Harvard Semitic Studies 60. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.
- Klein, G.L.
 1990 The 'Prophetic Perfect'. *Journal of Northwest Semitic Languages* 16: 45–60.
- Koehler, L. & Baumgartner, W.
 2001 *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Boston: Brill.
- Kopelovich, Z.
 1982 *Modality in Modern Hebrew* (Ph.D. diss., University of Michigan).
- Lappin, S.
 1982 On the Pragmatics of Mood. *Linguistics and Philosophy* 4: 559–578.
- Liddel, H.G. & Scott, R.
 1996 *Greek-English Lexicon*. New York: Clarendon.
- Livnat, Z.
 2003 From Epistemic Modality to Deontic Modality: Evidence From Hebrew. *Folia Linguistica Historica* 23:107–114.
- Lyons, J.
 1968 *Introduction to Theoretical Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
 1977 *Semantics*, 2 vols. New York: Cambridge University Press.
- Maschler, H.
 1966 *Ways of Expressing Modality in Modern Hebrew* (M.A. thesis, Hebrew University).
- McFall, L.
 1982 *The Enigma of the Hebrew Verbal System: Solutions from Ewald to the Present Day*. Historic Texts and Interpreters in Biblical Scholarship 2. Sheffield: Almond Press.
- Muraoka, T.
 1985 *Emphatic Words and Structures in Biblical Hebrew*. Jerusalem: Magnes.

- Niccacci, A.
1987 A Neglected Point of Hebrew Syntax: *Yiqtol* and Position in the Sentence. *Liber Annuus* 37: 7–19.
- Nielsen, K.
1997 *Ruth: A Commentary*. The Old Testament Library, trans. E. Broadbridge. Louisville: Westminster John Knox.
- Nuyts, J.
1994 *Epistemic Modal Qualifications: On Their Linguistic and Conceptual Structure*. Antwerp Papers in Linguistics 81. Nijmegen, Belgium: University of Antwerp Press.
2001 *Epistemic Modality, Language, and Conceptualization: A Cognitive-Pragmatic Perspective*. Human Cognitive Processing 5. Philadelphia: John Benjamins.
2005 The Modal Confusion: On Terminology and the Concepts Behind it. *Modality: Studies in Form and Function*, ed. A. Klinge and H.H. Müller (Oakville, CT: Equinox). 5–38.
- Palmer, F.R.
² 2001 *Mood and Modality*. Cambridge Textbooks in Linguistics. Cambridge: Cambridge University Press.
- Papafragou, A.
2000 *Modality: Issues in the Semantics-Pragmatics Interface*. Current Research in the Semantics/Pragmatics Interface 6., ed. K.M. Jaszczolt and K. Turner. New York: Elsevier.
- Reckendorf, H.
1909 *Über Paronomasie in den semitischen Sprachen*. Gießen: Alfred Töpelmann.
- Revell, E.J.
1989 The System of the Verb in Standard Biblical Prose. *Hebrew Union College Annual* 60: 1–37.
1991 Conditional Sentences in Biblical Hebrew Prose. *Semitic Studies: In Honor of Wolf Leslau on the Occasion of His Eighty-Fifth Birthday November 14th, 1991*, 2 vols., ed. A.S. Kaye (Wiedbaden: Harrassowitz). 1278–1290.
- Rogland, M.
2003 *Alleged Non-Past Uses of Qatal in Classical Hebrew*. *Studia Semitica Neerlandica* 44. Assen: The Netherlands: Van Gorcum.
- Sáenz-Badillos, A.
1993 *A History of the Hebrew Language*, trans. John Elwolde. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schneider, W.
⁸ 1993 *Grammatik des biblischen Hebräisch*. Munich: Claudius.
- Searle, J.R.
1976 A Classification of Illocutionary Acts. *Language in Society* 5:1–23.
1983 *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. New York: Cambridge University Press.
- Shulman, A.
1999 The Particle נָּ in Biblical Hebrew Prose. *Hebrew Studies* 50: 57–82.
2000 The Function of the ‘Jussive’ and ‘Indicative’ Imperfect Forms in Biblical Hebrew Prose. *Zeitschrift für Althebraistik* 13: 168–180.
- Talstra, E.
1982 Text Grammar and Hebrew Bible II: Syntax and Semantics. *Bibliotheca Orientalis* 39: 26–38.
1997 Tense, Mood, Aspect, and Clause Connections in Biblical Hebrew: A Textual Approach. *Journal of Northwest Semitic Languages* 23: 81–103.
- Van der Merwe, J., Naudé, J.A., & Kroeze, J.H.
1999 *A Biblical Hebrew Reference Grammar*. Biblical Languages: Hebrew 3. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Van Rooy, H.F.

1986 Conditional Sentences in Biblical Hebrew. *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies Division D, Volume 1: Hebrew and Jewish Languages, Other Languages* (Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1986). 9–16.

Waltke, B.K. & O'Connor, M.

1990 *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.

Warren, A.

2005 *yiqtol ... wəqātal* as Modal. Unpublished paper, Summer Institute of Linguistics.

Zuber, B.

1986 *Das Tempussystem des biblischen Hebräisch: Eine Untersuchung am Text*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 164. New York: Walter de Gruyter.

Abstract:

In grammatical literature one encounters speculation that paronomastic infinitive constructions not only strengthen the expression of a verbal idea, but also accent any modality present in the finite verb. The present study provides evidence for confirming this suggestion by studying the modal contexts of infinitives absolute paired with *qatal* finite verbs. A remarkably high percentage of *qatal* paronomastic infinitive constructions function modally, even though *qatal* is essentially a non-modal verb conjugation.

Address of the author:

*Dr. Scott N. Callaham, 3 Perry Circle Apt. F, Annapolis, MD 21402, USA,
Scott.Callaham@1993.usna.com*

Das Problem von Jes 30,15aß

Wolfram Herrmann, Leipzig

Die Spruchereinheit Jes 30,15–17 besteht aus einem Scheltwort, welches das Fehlverhalten der Judäer, vornehmlich der Oberen, bestehend in eigenen Verteidigungsbemühungen während der assyrischen Krise, moniert, und einem das ahndende Einschreiten Jahwes ankündigenden Drohwort. Der Passus ist eingebettet in den Verband von ähnlichen Stücken, die sich ebenfalls auf Anstrengungen zur Rettung vor der feindlichen Heeresmacht beziehen¹.

Die Verse 30,16f geißeln die militärischen Bestrebungen der Judäer², die ihnen doch nicht helfen werden. Es heißt, sie haben kein Vertrauen in die Möglichkeiten Jahwes und wollen es auch gar nicht aufbringen, wie unmißverständlich in V. 15b ausgesprochen: וְלֹא אֲבִיתֶם. Im Gegensatz dazu besagt aß, was wirklich helfe und worin das richtige Verhalten bestehe, und gerade dieser Satz birgt ein Problem, welches für den Sinn des Spruches und das dahinter stehende religiöse Denken nicht irrelevant ist: בְּשׂוּבָה וְנַחַת תִּשְׁעוּן בְּהַשְׁקֵט וּבְבִטְחָה תִּהְיֶה גְבוּרַתְכֶם.

Es bleibt bei V. 15aß die Frage, wie das darin Ausgesprochene interpretiert werden soll. Die Meinungen sind in dem Falle geteilt. Manche verstehen den Satz als Formulierung einer wirklichen Gegebenheit, sehen mithin eine reale Bedingung geäußert. Andere hingegen erkennen in ihm eine Chance oder potentiell Verfahren zum Ausdruck gebracht, demnach eine irreal Bedingung. Diese zuletzt genannte Sicht wurde schon im 19. Jahrhundert vertreten. Beispielshalber übersetzte Naegelsbach: „Durch Umkehr und Ruhe würde euch geholfen, durch Stillesein und Harren würdet ihr stark sein“³.

Eine solche konditionale Auffassung hat die lateinische Version in den Bedingungssatz aufgenommen, während die übergeordnete Folge indikativisch lautet: si revertamini et quiescatis salvi eritis, in silentio et in spe erit fortitudo vestra⁴.

1 Jes 30,1–5. 6f. 8–14; 31,1–3; die Stücke 30,18–26. 27–33 haben einen anderen Tenor und sind deshalb hier nicht zu berücksichtigen.

2 So auch 31,1aba.

3 C. W. E. Naegelsbach, *Der Prophet Jesaja*, THBW.AT, 14. Theil, Bielefeld/Leipzig 1877; ihm folgten C. J. Bredenkamp, *Der Prophet Jesaia*, Erlangen 1887 (er übersetzt „... im Stillesein und Vertrauen läge eure Stärke“), und F. Delitzsch, *Biblischer Commentar über den Propheten Jesaia*, BC, Leipzig⁵ 1894 (1984).

4 *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem ... recensuit ... R. Weber, Editionem quartam emendatam*, Stuttgart 1994; die griechische Version läßt eventuell auf eine andere Textvorlage schließen oder zeigt ein anderes Verständnis des hebräischen Wortlauts: J. Ziegler, *Isaias*,

Bald jedoch machte das entgegengesetzte Verständnis Schule, indem man Jes 30,15a β für einen Aussagesatz hielt. Marti⁵ sah darin eine göttliche Forderung⁶ und gab den Spruch so wieder: „In Umkehr und Ruhe liegt euer Heil, im Stillehalten und Vertrauen besteht eure Kraft“. König⁷ erkannte in dem Wort eine Weisung für die Zukunft. In dem indikativischen Sinne wurde der Prophetenspruch dann weiterhin verstanden und gedeutet, wobei lediglich die Wortwahl mitunter differierte.

Parallel dazu gab es vielfach den Gebrauch des Konditionalis in der Erklärung des Sachverhalts. So liest man schon bei Dillmann-Kittel⁸, die „Zuversicht auf ihres Gottes Leitung (vgl. 28,16) hätte ihnen weitere ass. Heimsuchungen erspart u. schliesslich, durch Gottes Einschreiten, die Befreiung vom ass. Joch ermöglicht. Darin hätte ihre Stärke bestanden“. In der Weise urteilten danach nicht wenige andere. Man betonte, die Selbsthilfe sei nichts nütze. Kilian⁹ gab deshalb den Text so wieder: „Nur in Umkehr und Ruhe liegt eure Rettung, nur Stille und Vertrauen verleihen euch Kraft“.

Eine besondere Spielart der erklärenden Bewältigung liegt dort vor, wo man sagt, durch ihr sachgemäßes Verhalten sollen – nicht werden oder würden¹⁰ – die Judäer gerettet werden¹¹.

Nun resultiert dieses konträre Ermessen aus der gegebenen Unsicherheit gegenüber dem Tempus- und Aspektgebrauch des klassischen hebräischen Verbs. Das Tempus praeformativum hat einen kursiven Aspekt und beschreibt im allgemeinen den Verlauf einer Handlung als nicht vollendet bzw. sich wiederholend, und das in allen drei Tempora¹². Aus dem Grunde ist es prinzipiell nicht abwegig, die Verben in den beiden Sätzen V. 15a β A und 15a β B als Indikative zu begreifen¹³.

Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, Vol. XIV, Göttingen³1983.

5 K. Marti, Das Buch Jesaja, KHC X, Tübingen 1900.

6 Später ebenso S. H. Widyapranawa, *Isaiah 1 – 39*, ITC, Grand Rapids 1990; M. A. Sweeney, *Isaiah 1–39*, FOTL XVI, Grand Rapids 1996 (ein Statement über die Bedingungen zur Rettung).

7 E. König, *Das Buch Jesaja*, 1927; siehe S. 273 mit Fnn. 3 und 4 sowie die S. 274 dazu folgenden Erläuterungen.

8 A. Dillmann-R. Kittel, *Der Prophet Jesaja*, KEH 5, Leipzig⁶1898.

9 R. Kilian, *Jesaja II. 13–39*, NEB, Würzburg 1994; vgl. O. Kaiser, *Der Gott des Alten Testaments. Theologie des Alten Testaments*, Teil 3, Göttingen 2003, S. 94.

10 Vgl. König, aaO., S. 273 Fn. 3.

11 Dafür stehen beispielshalber J. M. Powis Smith, *שָׁרָה וְיִשְׁבָּח*, ZAW 34 (1914) 219–224; O. Procksch, *Jesaja I*, KAT IX, Leipzig 1930; M. J. Dahood, *Some ambiguous Texts in Isaiahs*, CBQ 20 (1958) 41–49 (41); W. A. M. Beuken, *Isaiah, Part II*, Vol. 2: *Isaiah Chapters 28–39*, HCOT, Leuven 2000 (132. 139f).

12 Vgl. W. Gesenius-E. Kautzsch, *Hebräische Grammatik*, Leipzig²⁸1909, § 107; C. Brockelmann, *Hebräische Syntax*, Neukirchen 1956 (2004), §§ 40e. 42a.b.d.f.; R. Meyer, *Hebräische Grammatik, II Formenlehre*, Berlin 1969 (1992), § 62,2; ders., *III Satzlehre*, Berlin 1972 (1992), § 100,1.2b.

13 Siehe Gesenius-Kautzsch, aaO., §§ 107 generell und 142,1; Brockelmann, aaO., § 42 generell; Meyer, aaO., §§ 63,5. 91,1. 100,1.2a.b.

Schließlich bestimmt die Neubearbeitung des Wörterbuchs von Gesenius²⁵ das Nomen als einen substantivierten Infinitiv von שׁוּב in der Bedeutung *Umkehr*²⁶. Danach umschreibt שׁוּבָה die innerliche Hinkehr zu Jahwe, welche rechtschaffenes Handeln impliziert.

Die anderen Nomina, von denen בְּטָחָה ebenfalls ein Hapaxlegomenon ist, bedeuten *Ruhe, Gelassenheit; Stillehalten, Neutralität* und *Vertrauen* als ein aktives Verhalten²⁷.

Hinsichtlich der Gattung nennt Wildberger V. 15a ein Gnadengebot, welches in seiner Formulierung als Bestandteil einer Kriegsansprache beurteilt werden könne²⁸.

Auf Grund der erzielten Einsichten ergibt sich folgende Wiedergabe von Jes 30,15aß: *Durch Umkehr und Ruhe würdet ihr Hilfe erfahren, in Stillehalten und Vertrauen läge eure Stärke*. Mit geringfügigen Abweichungen entdeckt man sie schon relativ früh²⁹ und ein paarmal in rezenter Zeit³⁰.

Abstract:

The meaning of the short phrase Is 30,15aß is not seen uniformly in only one way because the interpretation varies between a real fact and an irreal clause. The author supports the apprehension as irreal in regard of the surrounding text.

Anschrift des Autors:

Prof. Dr. Wolfram Herrmann; Heinrich-Budde-Straße 321; D-04157 Leipzig, Deutschland

25 W. Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearb. u. hg. von R. Meyer† und H. Donner, 18. Aufl., seit 1987.

26 Enthalten in Lfg. 6, die 2009 erscheinen soll. Ich danke Herrn Kollegen Donner und seinem Mitarbeiter, Herrn Dr. J. Renz, dafür, daß sie mir in großzügiger Weise die Ablichtungen der Lemmata שׁוּבָה und שׁוּבָה vorfristig zur Verfügung stellten.

27 Zu ihnen vgl. ebenfalls Wildberger, aaO., und Wong, aaO.

28 Er weist dazu auf Ex 14,13f und Dt 20,3f hin.

29 K. Elliger, Prophet und Politik, ZAW 53 (1935) 3–22.

30 W. Zimmerli, Grundriß der alttestamentlichen Theologie, Stuttgart 41982 (71999); J. D. W. Watts, Isaiah 1 – 33, Word Books 24, WBC, Waco 1985 („In returning and rest you could be saved. In quietness and in trust could your heroism consist“); O. Kaiser, Der Gott des Alten Testaments. Theologie des Alten Testaments, Teil 2, Göttingen 1998, 110.

Überlegungen zur Typologie von Nominalsätzen im biblischen Hebräisch

Jutta Krispenz, Dachau

*Und wir: Zuschauer, immer überall,
dem allen zugewandt und nie hinaus!
Uns überfüllts. Wir ordnens. Es zerfällt.
Wir ordnens wieder und zerfallen selbst.
(Rainer Maria Rilke)*

1. Der hebräische Nominalsatz und seine Formen in der gegenwärtigen Diskussion

Ein Nominalsatz ist – im biblischen Hebräisch und darüber hinaus – bekanntlich ein Satz ohne finites Verb. In solchen Sätzen wird eine Nominalgruppe¹, die als Subjekt fungiert, in Relation gesetzt zu einer Nominalgruppe, die das Prädikat bildet². Ein Nominalsatz besteht also aus zwei Nominalgruppen in unterschiedlicher syntaktischer Funktion und der zwischen beiden bestehenden Relation, die so bestimmt ist, dass eine Nominalgruppe die andere prädiziert. Da nun dem Nominalsatz offenbar die Weise des Prädizierens vorgegeben ist (finite Verben böten hierfür mit ihren unterschiedlichen Formen jeweils verschiedene Möglichkeiten), lässt sich vermuten, dass alle Nominalsätze sich auf eine grundlegende Relation zwischen Subjekt und Prädikat beziehen, die für alle Nominalsätze im Grunde gleich ist. Nominalsätze werden sich, so sie formal unterscheidbare Gruppen erkennen lassen, hinsichtlich der unterschiedlichen Ausbildung der konstituierenden Glieder und allenfalls der Stellung von Subjekts- oder Prädikatsausdruck unterscheiden. So nimmt es nicht Wunder, wenn Nominalsätze als eher unkomplizierte syntaktische Strukturen gelten³.

1 Das einfache Nomen wird hier als Sonderfall der Nominalgruppe verstanden; der Einfachheit halber wird im folgenden nur von „Nominalgruppen“ (außer in solchen Fällen, in denen nur Nomina in Frage kommen) gesprochen, was die Verwendung einzelner Nomina nicht ausschließen soll.

2 Ob und wie Subjekt und Prädikat voneinander zu unterscheiden sind, bleibt dabei vorerst offen.

3 So auch Muraoka 2006: 451. Herr Prof. Dr. R. Bartelmus hat mich auf diesen Aufsatz hingewiesen, wofür ich ihm ebenso danken möchte wie für seine Rückfragen zu einigen der verwendeten Beispiele.

Unterschiedliche Typen von Nominalsätzen wurden bisher selten systematisch beschrieben⁴. Ansätze zur Unterscheidung einzelner Untergruppen innerhalb der Nominalsätze sind dagegen in den Lehrbüchern und Grammatiken recht häufig zu finden. Sie nehmen ihren Ausgangspunkt entweder bei den unterschiedlichen Funktionen von Nominalsätzen oder bei ausdrucksformalen Merkmalen dieser Formationen.

Zur ersten Kategorie gehören Funktionszuschreibungen wie „Klassifikation“, „Identifikation“ und „Qualifikation“⁵, zur zweiten solche Einordnungen, die etwa Nominalsätze aussondern „deren Prädikat durch eine Präposition bestimmt wird“⁶.

Sicher wird eine Typologie der Nominalsätze einsehbarer sein, wenn sie an äußeren Merkmalen einsetzt, sie wird jedoch kaum sinnvoll sein, wenn sich mit einer solchen formalen Kategorisierung nicht auch inhaltliche Unterscheidungen verbinden lassen. Eine Typologie wird darüber hinaus den Mut haben müssen, die unterschiedlichen Strukturphänomene zu hierarchisieren: In diesem Artikel wird dabei nur die erste, aber auch wichtigste Einteilung in den Blick genommen, diese wird dann aber in Beziehung gesetzt zu einer Neuformulierung der grundlegenden Aussageleistung von Nominalsätzen.

Einschlägige Grammatiken und Unterrichtswerke berühren die Frage unterschiedlicher Nominalsatztypen gewöhnlich eher am Rande. Wo sie jedoch im formalen Bereich einsetzen, sind es gewöhnlich die unterschiedlichen Gestaltungen beim Subjekts- oder beim Prädikatsausdruck, die beachtet werden.

Tatsächlich gibt es im formalen Bereich ja kaum andere Möglichkeiten, unterschiedliche Nominalsatztypen auszusondern: Die Grammatik von Joüon / Muraoka stellt in ihrem Überblick zum Nominalsatz im Biblischen Hebräisch⁷ erst alle möglichen Subjektsausdrücke zusammen, darauf folgt eine Zusammenstellung von Prädikatsausdrücken. Nach einer Reflexion über die grundsätzliche Bedeutung des Nominalsatzes (hier werden die Möglichkeiten „identification“ und „description“ geboten) geht die Beschreibung über zur Beschreibung der Folge der Satzteile. Diese Reihenfolge der Elemente im Satz könnte, neben den Möglichkeiten, Nominalsätze formal nach der Gestalt des Subjekts- oder Prädikatsausdrucks zu unterscheiden, noch eine Rolle spielen. Die Reihenfolge der Glieder spielt denn auch bei D. Michels ausführlicher Darstellung der hebräischen Nominalsätze⁸ eine erhebliche Rolle.

4 Vgl. jedoch Jenni 2005 sowie Michel 2004.

5 Jenni, 1978: 81.95f.; Bartelmus 1994: 44f.

6 Bartelmus 1994: 45; ähnlich Jenni 1978: 81; Michel 2004: 217.

7 Joüon & Muraoka 1993: 564–577.

8 Die Arbeit erschien postum und ist unvollendet geblieben. Eine Auseinandersetzung mit Michels Position kann dennoch nur auf der Basis des nun vorliegenden Textes geschehen.

Subjekt – Prädikat oder Muftada – Chabar?

Michel verwendet in seiner Arbeit nicht die aus der klassischen (griechischen und lateinischen) Grammatik bekannten und gebräuchlichen Termini „Subjekt“ und „Prädikat“, auch nicht die in der Textlinguistik eingeführten Begriffe Thema und Rhema (bzw. topic – comment o.ä.), sondern Begriffe, die er aus der klassischen arabischen Grammatik übernommen hat. Die von Michel gewählte Bezeichnung ist so willkürlich wie jede Bezeichnung, also auch die traditionelle mit „Subjekt“ und „Prädikat“. Insofern könnte man fragen, wozu es der Umbenennung überhaupt bedarf. Allerdings macht Michel mit seiner Argumentation auf zwei Problemfelder aufmerksam. Sie verdienen es, zumindest knapp diskutiert zu werden.

Michels Unbehagen speist sich zum Teil aus der Tatsache, dass die Begriffe „Subjekt“ und „Prädikat“ in den Grammatiken eine semantische Streubreite haben, die der Klarheit des Gemeinten abträglich ist: Sie bezeichnen nicht nur die in den europäischen Sprachen ausdrucksformal eindeutig markierten syntaktischen Elemente, sondern werden daneben zum Ausdruck semantisch-logischer oder auch psychologischer Sachverhalte eingesetzt⁹. Michel versucht diese Unschärfe zu vermeiden, indem er die Begriffe Muftada und Chabar von dem mittelalterlichen arabischen Grammatiker Muhammad bin Daud übernimmt. Er folgt damit dem Beispiel der grammatischen Arbeiten von M. Schlesinger (1928) und K. Oberhuber (1953)¹⁰, die freilich bislang kaum Nachahmer gefunden haben. Die arabischen Begriffe entheben Michel der Notwendigkeit, in einer unübersichtlichen linguistischen Diskussion Stellung beziehen zu müssen, tragen aber auch Vorannahmen aus der arabischen Grammatik in die hebräische ein. Unter diesen ist die Annahme, die Satzteilfolge sei von primär entscheidender Bedeutung für den Status eines Satzes als Nominalsatz und für seine Einordnung in den Gesamtzusammenhang grammatischer Syntaxbeschreibung¹¹. Grundsätzlich lassen sich aber aus dem Arabischen keine zwingenden Schlüsse auf das Hebräische ziehen – sowenig wie dies übrigens auch aus der akkadischen Grammatik möglich ist. Selbst bei verwandten Sprachen ist auf Gleichbedeutung grammatisch analoger Formationen kein Verlass. Unter diesen Umständen wäre es wohl einfacher und auch sinnvoller, die seit langem gebräuchlichen Begriffe mit einer klaren Definition zu versehen bzw. die Begriffe so weiter zu entwickeln, dass ihr logischer oder formaler Bezug deutlich wird.

Neben dem Einwand der Unschärfe der Begriffe steht derjenige der Unangemessenheit für die hebräische Grammatik¹². Dieser Einwand rührt an eine grundsätzliche Frage. Jeder grammatische Zugang zu einer Sprache muß sich zwei einander widersprechenden Sachverhalten stellen: Fremde Sprachen verstehen ist nur möglich, weil und sofern es ein allen Sprachen gemeinsames Substrat gibt, die Universalien aller natürlichen Sprachen¹³. Zugleich aber gilt auch „Grundsätzlich ist die Grammatik jeder Sprache einmalig und gleicht keiner anderen“¹⁴. Allerdings wird es, nimmt man den zuletzt genannten Satz allein zum Maßstab, unmöglich, grammatische Aussagen über fremde Sprachen zu formulieren, weil damit die Einzelsprache zu einem isolierten, nur immanent verstehbaren Gebilde wird. Auch Hilfskonstruktionen wie Michels Rückgriff auf arabische Grammatik müssten sich dann verbieten.

9 Jenni 2005 begegnet dem Problem, indem er mit von Polenz begrifflich unterscheidet zwischen Subjekt und Subjektsausdruck bzw. Prädikat und Prädikatsausdruck.

10 Michel 2004: 30.

11 Eine ausführliche Darstellung der Diskussion um die Bedeutung arabischer Grammatik für das Verständnis des hebräischen Nominalsatzes bei Groß 1999: 22–31. Muraoka 2006: 456.458 weist darauf hin, dass Michels Verwendung der Begriffe „Muftada“ und „Chabar“ nicht deckungsgleich ist mit derjenigen der arabischen Grammatiker; auch die Begriffe entsprechen nach Muraoka nicht ganz den arabischen.

12 Vgl. Michel 2004: 26: „Die bei GK und anderen stillschweigend vorausgesetzte Bestimmung von Subjekt und Prädikat, die mit den logischen Kategorien von Urteilsätzen arbeitet (...), hat sich aber keineswegs als ausreichend zur Beschreibung von semitischen Sätzen erwiesen.“

13 Knobloch 2005: 708.

14 Knobloch 2005: 708.

Wir werden im Folgenden die beiden Aussagen zu grammatischen Universalien und zur Einzigartigkeit jeder Sprache als Grenzaussagen auffassen. Grammatik wird hier als hermeneutisches Instrument begriffen, das dazu verhelfen soll, von der Basis der eigenen Erstsprache ausgehend andere Sprachen zu entschlüsseln und annäherungsweise zu verstehen. Die grammatischen Termini sind dabei Teil einer Beschreibungssprache, die immer neu reflektiert werden muß, auf die aber nicht verzichtet werden kann. Speziell für den Begriff „Subjekt“ ist es darüber hinaus nicht unwahrscheinlich, daß er als Universalie verstanden werden kann.¹⁵

In der Grammatik des Mittelägyptischen werden Nominalsätze seit langem nach den unterschiedlichen Möglichkeiten, nominale Prädikate zu bilden, unterschieden¹⁶. Obwohl das Ägyptische keine semitische Sprache ist, kann diese Typisierung als Anregung auch für das biblische Hebräisch dienen. Im Folgenden wird der Versuch unternommen, eine Typologie des hebräischen Nominalsatzes zu entwerfen, bei der die Relation zwischen Subjekt und Prädikat als grundsätzlich konstant angenommen wird und die Variabilität des Subjekts als differenzierendes Element vorerst ebenso unberücksichtigt bleibt wie die Reihenfolge der Elemente¹⁷. Die ägyptische Grammatik dient auch für die Einteilung in Nominalsatztypen als erste Anregung. In ihr werden drei Prädikats-typen unterschieden: nominale Prädikate, adjektivische Prädikate und adverbiale Prädikate. Folglich werden in Grammatiken und Lehrbüchern des Mittel-ägyptischen auch drei Nominalsatztypen unterschieden, die als nominale, adjektivische und adverbiale (oder adverbelle) Nominalsätze bezeichnet werden¹⁸. Diese Bezeichnung ist homogen auf die ausdrucksformale Seite ausgerichtet. Lediglich die Bezeichnung „nominaler Nominalsatz“ wirkt etwas unglücklich, weil diese Bezeichnung natürlich auf jeden Nominalsatz passen kann; sie ist nur vor dem Hintergrund der beiden anderen Bezeichnungen als Benennung des damit anvisierten Phänomens (ein Satz, dessen Prädikat aus einem Eigennamen, einem Substantiv, einem Pronomen oder einer durch ein Substantiv bestimmten Nominalgruppe besteht) als adäquate Bezeichnung akzeptabel. Neuere Publikationen haben hier versucht, Verbesserungen einzu-

15 Keenan 1976.

16 Gardiner 1979: 34. Für das Hebräische nimmt Michel 2004: 217 eine ganz ähnliche Unterscheidung vor: „Da das Chabar das Neue bringt und somit die Ausrichtung eines Satzes bestimmt, ist es sinnvoll, die Leistung vor allem von dem jeweiligen Chabar her aufzugliedern“.

17 Es wird darüber hinaus vorausgesetzt, dass Subjekt und Prädikat unterscheidbar sind. Diese Voraussetzung wird sich für die weit überwiegende Mehrzahl der Nominalsätze auch als zutreffend erweisen.

18 Vgl. z.B. Brunner 1967: 20–22; Graefe 2001: 35–44.47–52. Die Bezeichnung „adverbialer Nominalsatz“ findet sich auch bei Jenni 2005: 66. Auch Michel 2004: 34 unterscheidet zunächst drei Grundtypen von Nominalsätzen: die nominale Mitteilung, die nominale Behauptung und die nominale Einleitung. Diese Satztypen entsprechen den einfach determinierten, doppelt determinierten und doppelt indeterminierten nominalen Nominalsätzen, gehören folglich alle dem Typ „nominaler Nominalsatz“ an. Eine Untergliederung, die der in diesem Artikel vertretenen ähnelt, findet sich ebenfalls bei Michel 2004: 217 (s.o. Anm. 14), doch legt er diese der nominalen Mitteilung allein zu Grunde, d.h. er ordnet sie auf einer niedrigeren Ebene der Hierarchie an.

führen. Dabei wird aus dem „nominalen Nominalsatz“ der „substantivale Nominalsatz“¹⁹. Auch diese Bezeichnung stellt nicht völlig zufrieden, denn während die Bezeichnung „nominaler Nominalsatz“ zu weit gefasst war, ist „substantivaler Nominalsatz“ zu eng. Für eine erste und versuchsweise Übertragung auf die Nominalsätze des biblischen Hebräisch mag die alte ägyptologische Nomenklatur genügen. Wichtiger als die zur Bezeichnung letztendlich verwendeten Wörter ist es hier, zu klären, ob die in der ägyptischen Grammatik gebräuchlichen Prädikatstypen im Hebräischen sinnvoll sind.

Für die drei Grundtypen lassen sich aus dem biblischen Hebräisch folgende Beispiele anführen²⁰:

Nominaler Nominalsatz:

(1) אַתָּה הָאִישׁ (II Sam 12,7) „Du bist der Mann“

(2) יְהוָה אִישׁ מִלְחָמָה (Ex 15,3)²¹ „JHWH ist ein Kriegsmann“

Adjektivischer Nominalsatz:

(3) וְהָאֶבֶן גְּדֹלָה עַל־פִּי הַבְּאֵר (Gen 29,2)

„Der Stein war aber groß auf der Brunnenöffnung“²²

Adverbialer Nominalsatz:

(4) הִנֵּה יְהוָה בֵּינִי וּבֵינְךָ עַל־עוֹלָם (I Sam 20,23)

„Siehe, JHWH soll auf ewig zwischen dir und mir sein“

Es muß geklärt werden, ob mit diesen drei Typen alle als Prädikatsausdruck denkbaren Nominalgruppen beschrieben sind (Vollständigkeit) und ob die drei Typen im Hebräischen ausreichend unterscheidbar sind (Unterscheidbarkeit). Weiter ist zu fragen, ob weitere Differenzierungen in diese Ausgangsdifferenzierung integriert werden können. Schließlich soll der Frage nachgegangen werden, ob die formale Typisierung, sofern sie sich als möglich erweist, mit funktionalen Unterschieden verbunden ist.

19 Vgl. z.B. Graefe 2001: 36.

20 Die im Folgenden aufgeführten Beispiele wurden, so weit möglich aus einschlägigen Werken übernommen. Die hebräischen Beispielsätze sind in der Reihenfolge ihres Erscheinens in diesem Artikel nummeriert, bei mehrfachem Bezug auf ein Beispiel wird dieses jedoch stets mit der Nummer des ersten Auftretens versehen.

21 Bartelmus 1994: 45.

22 Die Einheitsübersetzung übersetzt „Ein großer Stein lag über der Brunnenöffnung“, fasst den Satz damit als adverbialen Nominalsatz auf und versteht das Adjektiv גדל als Attribut zum Nomen אבן. Dieses Verständnis wäre allerdings nur möglich, wenn das Adjektiv determiniert wäre.

2. Vollständigkeit, Unterscheidbarkeit und nachgeordnete Differenzierungen

Die Möglichkeit, nominale Prädikatsausdrücke im Hebräischen zu bilden, ist beschränkt in dem Maße, in dem die Bildung nominaler Fügungen beschränkt ist. Neben einfachen Nomina kann es nicht mehr Prädikatstypen geben, als Nominalgruppen oder nominale Wortfügungen gebildet werden können²³. Hier kennt die hebräische Grammatik eine begrenzte Zahl an Möglichkeiten, nämlich das Nomen (mit oder ohne Artikel), die Constructusverbindung, die Apposition, das Attribut und die Präpositionalgruppe.

2.1 Nominaler Nominalsatz

Während in dieser Auflistung die Prädikatsausdrücke, die aus einer Präpositionalgruppe bestehen, und diejenigen, die dem Subjekt eine Nominalgruppe zuordnen, die als Attribut fungieren könnte, Prädikatsausdrücke von adverbialen bzw. adjektivischen Nominalsätzen sind, müssten alle verbleibenden Möglichkeiten (Nomen mit oder ohne Artikel, Constructusverbindung, Apposition) als Prädikatsausdrücke den nominalen Nominalsätzen zurechenbar sein, wenn die Zahl der Nominalsatztypen vollständig sein soll.

Dabei wird man das Nomen mit Artikel und das Nomen ohne Artikel (indeterminiertes Nomen) nicht als eigene Haupttypen unterscheiden, vielmehr dürfte die Determination ein differenzierendes Merkmal von Subtypen sein. In analoger Weise wird man die Constructusverbindung einordnen können, denn sie verbindet zwei Nomina zu einer semantischen und grammatikalischen Einheit, so dass die entstandene Verbindung wie *ein* Nomen behandelt werden kann. Auch der theoretisch denkbare Fall eines Nomen mit Apposition in der Funktion eines Prädikats ist vom Fall eines einfachen Nomen allenfalls graduell unterschieden. In allen diesen Fällen ist der Prädikatsausdruck formal unabhängig vom Subjekt: Zwischen Subjekts- und Prädikatsausdruck ist Genus- oder Numeruskongruenz nicht zwingend, es fehlen auch Wörter, die den Prädikatsausdruck modifizieren. Unterschiedenheit oder Gleichheit bei der Determination sind semantisch relevant zur Differenzierung von Untergruppen. Diese erste Gruppe, die der Gruppe der nominalen Nominalsätze entspricht enthielte also folgende grundsätzliche Möglichkeiten:

$NG_{\text{Subj}} + (NG_{\text{indet}})_{\text{Präd}}$

$NG_{\text{Subj}} + (NG_{\text{det}})_{\text{Präd}}$

²³ Das Phänomen eingebetteter Sätze in Subjekts- oder Prädikatsfunktion gehört deutlich einer höheren Komplexitätsebene an und bleibt darum hier weitgehend ausgeklammert, vgl. jedoch unten Beispiel 17.

Dabei verdoppelt die Determination des Subjektsausdrucks die Zahl dieser Fälle theoretisch: Bei indeterminiertem Prädikatsausdruck kann der Subjektsausdruck entweder ebenfalls indeterminiert oder aber determiniert sein.

$(NG_{det})_{Subj} + (NG_{indet})_{Präd}$ (Typ I)

$(NG_{indet})_{Subj} + (NG_{indet})_{Präd}$ (Typ II)

Bei einem determinierten Prädikatsausdruck jedoch kann der Subjektsausdruck nur ebenfalls determiniert sein; wäre er indeterminiert, so würden auf der semantischen Ebene Subjekt und Prädikat ihre Rollen tauschen, weil das Prädikat dasjenige ist, was über das Subjekt ausgesagt wird, während das Subjekt derjenige Satzteil ist, über den etwas ausgesagt wird (Thema-Rhema-Struktur; topic – comment); in diesem Fall ergäbe sich wieder ein einfach determinierter Nominalsatz.

$(NG_{det})_{Subj} + (NG_{det})_{Präd}$ (Typ III)

* $(NG_{indet})_{Subj} + (NG_{det})_{Präd}$

→ $(NG_{indet})_{Präd} + (NG_{det})_{Subj}$ (entspricht Typ I bei Nichtbeachtung der Satzteilfolge)

Es gibt damit drei Grundtypen bei den nominalen Nominalsätzen, nämlich die einfach determinierten nominalen Nominalsätze, bei denen das determinierte Glied den Subjektsausdruck repräsentiert, sowie die analog gebauten doppelt determinierten und doppelt indeterminierten nominalen Nominalsätze, die formal dem Muster der Appositionsfügung entsprechen und u.U. nur durch die Einbindung in den Kontext von solchen unterscheidbar sind. Bei Sätzen dieser Art sind Subjekt und Prädikat formal nicht unterscheidbar. Dafür lassen sich im AT die folgenden Beispiele benennen:

Doppelt determinierter nominaler Nominalsatz:

(5) אֲנִי יְהוָה (Ex 6,2)²⁴ „Ich bin JHWH“

Doppelt indeterminierter nominaler Nominalsatz:

(6) עֲטֶרֶת זָקֵנִים בְּנֵי בָנִים (Prov 17,6)²⁵
 „Eine Krone für Alte sind Kindeskinde“

24 Bartelmus 1994: 44; Waltke & O'Connor 1990: 131.

25 Dieser Typ hat, im Unterschied zu den doppelt determinierten nominalen Nominalsätzen, m.W. in den Grammatiken kaum Beachtung gefunden. Richter 1979: 75 schreibt, der Typ sei nicht belegt, was sich aus dem seiner Grammatik zu Grunde liegenden Textbereich ergeben mag. Vgl. jedoch Michel 2004: 34, der den Begriff „nominale Einleitung“ für das verwendet, was hier „doppelt indeterminierte Nominalsätze“ genannt wird.

Häufiger tritt dieser Typ mit einem oder zwei partizipialen Glied(ern) auf:

(7) אָהַב מוֹסֵר אֱהָב דָּעַת וְשָׂנֵא הוֹכַחַת בְּעֵר (Prov 12,1)

„Wer Disziplin liebt, liebt Wissen, aber wer Zurechtweisung haßt, ist ein Vieh“
(wörtlich: ein Disziplin Liebender ist ein Wissen Liebender...)

Daneben stehen diejenigen nominalen Nominalsätze, in welchen die beiden in Relation gesetzten Nominalgruppen sich hinsichtlich der Determination unterscheiden, die einfach determinierten nominalen Nominalsätze:

(2) מִלְחָמָה אִישׁ יְהוָה (Ex 15,3) „JHWH ist ein Kriegsmann“

Dieser Satztyp repräsentiert die am wenigsten spezifische Form eines nominalen Nominalsatzes und bietet hinsichtlich seiner Funktion den grundlegenden Gehalt eines Nominalsatzes überhaupt.

Nachgeordnete Differenzierungen werden durch die verschiedenen Möglichkeiten von Nominalgruppen entstehen: An die Stelle des Siglums „NG“ für den *Prädikatsausdruck*²⁶ lassen sich damit grundsätzlich folgende Varianten einsetzen:

Constructusverbindung:

$(N_{\text{subst.cs}} + N_{\text{subst.abs.indet}})$ $(N_{\text{subst.cs}} + N_{\text{subst.abs.det}})$

Appositionsverbindung:

$(N_{\text{subst.indet}} + N_{\text{subst.indet}})$ $(N_{\text{subst.det}} + N_{\text{subst.det}})$

Attributsverbindung:

$(N_{\text{Subst.indet}} + N_{\text{adj.indet}})$ $(N_{\text{subst.det}} + N_{\text{adj.det}})$

Präpositionale Fügung:

$(N_{\text{subst.indet}} + \text{Präp.} + \text{NG})$ $(N_{\text{subst.det}} + \text{Präp.} + \text{NG})$

Die so ausdifferenzierten Satztypen entsprechen alle dem Satztyp „nominaler Nominalsatz“. Folgende Belege finden sich in der hebräischen Bibel:

26 An der Stelle des Subjektsausdrucks können selbstverständlich analoge Fügungen auftreten. Diese Fälle werden hier jedoch nicht weiter betrachtet, weil, wie eingangs vorausgesetzt wurde, die grundlegendere Differenzierung bei den Nominalsätzen von den verschiedenen Prädikats-typen ausgeht.

a. Indeterminiertes Prädikat:

Indeterminiertes Nomen als Prädikat: $(NG_{\text{subj}} + N_{\text{indet}})$

(8) $\text{הָיָא שְׁמֹמָה רְעִי זֵאן}$ (Jer 32,43)²⁷ „Es ist eine Wüste“

Indeterminierte Constructusverbindung als Prädikat:

$[NG_{\text{subj}} + (N_{\text{subst.cs}} + N_{\text{subst.abs.indet}})]$

(9) $\text{וְהָאֲנָשִׁים רְעִי זֵאן}$ (Gen 46,32)²⁸ „Die Männer waren Kleinviehhirten“

Indeterminierte Appositionsverbindung als Prädikat:

$[(N_{\text{subst.indet}} + N_{\text{subst.indet}}) + NG_{\text{subj}}]$

(10) $\text{כִּי־אֲנָשִׁים אַחִים אֲנָחְנוּ}$ (Gen 13,8) „Denn wir sind Brüder“

Indeterminierte Attributsverbindung als Prädikat: $[(N_{\text{subst.indet}} + N_{\text{adj.indet}}) + N_{\text{subj}}]$

(11) $\text{כִּי אֵל גָּדוֹל יְהוָה}$ (Ps 95,3) „Ja, ein großer Gott ist JHWH“

Präpositionale Fügung als Prädikat: $[(N_{\text{subst.indet}} + \text{Präp.} + NG) + N_{\text{subj}}]$

(12) $\text{אִישׁ רֹאשׁ לְבֵית־אָבֹתָיו הוּא}$ (Num 1,4)²⁹

„Ein Hauptmann seines Vaterhauses ist er“

b. Determiniertes Prädikat

Determinierte Constructusverbindung als Prädikat: $[NG_{\text{subj}} + (N_{\text{subst.cs}} + N_{\text{subst.abs.det}})]$

(13) $\text{אֲרֹנוֹן גְּבוּל מוֹאָב}$ (Num 21,13)³⁰ „Der Arnon ist die Grenze Moabs“

Apposition: $[NG_{\text{subj}} + (N_{\text{subst.det}} + N_{\text{subst.det}})]$

(14) $\text{אַתָּה זֶה בְּנִי עֵשָׂו}$ (Gen 27,24)³¹ „Du bist das, mein Sohn Esau“

Attribut: $[NG_{\text{subj}} + (N_{\text{subst.det}} + N_{\text{adj.det}})]$

(15) $\text{הֲזֶה אַחִיְכֶם הַקָּטָן}$ (Gen 43,29)³² „Ist dies euer kleiner Bruder?“

27 Bartelmus 1982: 45.

28 Jenni 2005: 65.

29 Waltke & O'Connor 1990: 133. Dieses Beispiel zeigt die Verwendung der Präposition ל zur Aufhebung der Determination. Häufiger sind Präpositionalgruppen als Erweiterungen des Satz-nucleus im Nominalsatz oder direkt als Prädikat (also ohne ein weiteres voranstehendes Nomen), die dann dem Typ „adverbialer Nominalsatz zuzuordnen sind.

30 Bartelmus 1994: 44.

31 Waltke & O'Connor 1990: 132. In diesem Fall bleibt die Frage, ob hier die Kategorien „Vokativ“ und „Apposition“ als konkurrierende Kategorien aufgefasst werden müssen.

Präpositionale Fügung: [NG_{subj}+(N_{subst.det.} + Präp.+NG)]

(16) הוּא הָעֹלָה עַל מִזְבֵּחַ עַל-הַמִּזְבֵּחַ כָּל-הַלַּיְלָה עַד-הַבֹּקֶר (Lev 6,2)

„Das ist das Ganzopfer, auf der Feuerstatt, auf dem Altar [soll es sein] die ganze Nacht bis zum Morgen“

Die Präpositionalgruppe hat am ehesten adverbiale Funktion. Sie modifiziert nicht das Prädikat selber, sondern erweitert den Satz um eine (bzw. in diesem Fall mehrere) Umstandsbestimmung(en).

Fast alle gebräuchlichen nominalen Fügungen finden sich somit als Nominalgruppen in Prädikatsfunktion des nominalen Nominalsatzes, ohne dass daraus in jedem Fall ein eigener Satz(sub)typ entstünde. Der Satztyp, den wir hier im Gefolge der ägyptologischen Nomenklatur als nominalen Nominalsatz bezeichnen, ist insbesondere dadurch gekennzeichnet, dass er als Prädikatsausdruck eine Nominalgruppe aufweist, die selbst *nicht* durch eine Präposition eingeleitet ist und die auch nicht in Genus und Numerus mit dem Subjektsausdruck kongruieren muß. Letzteres kennzeichnet die „adjektivischen Nominalsätze“, ersteres die „adverbialen Nominalsätze“. Der Blick auf die nominalen Fügungen lässt indes im Zusammenhang mit den drei postulierten Grundtypen von Nominalsätzen erkennen, dass zum einen die nominalen Nominalsätze ein Grundtyp sind, zu dem mehrere Untertypen vorhanden sind, die sich hinsichtlich der Determination von Subjekts- und Prädikatsausdruck unterscheiden.³³ Zum anderen zeigt es sich, dass zwischen den nominalen Nominalsätzen und den adjektivischen Nominalsätzen größere Nähe im formalen Ausdruck besteht. Die adverbialen Nominalsätze sind demgegenüber in der Regel klarer als eigener Nominalsatztyp erkennbar.

Sofern man nur diejenigen Sätze als Nominalsätze einbezieht, die das Kriterium der Zweipoligkeit als Voraussetzung für das Vorhandensein eines Satzes erfüllen, kann es keine weiteren Grundtypen von Nominalsätzen geben, weil es keine weiteren Nominalgruppen gibt, die als Prädikat fungieren könnten. Die drei vorgeschlagenen Typen von Nominalsätzen würden damit als Grundtypen das Spektrum der möglichen Nominalsätze vollständig abdecken. Möglich sind daneben noch komplexere Satzformen, die z.B. durch Einbettung entstehen.

32 Waltke & O'Connor 1990: 131.

33 Bei den adjektivischen und den adverbialen Nominalsätzen sind zwar komplexe Prädikatsausdrücke vorstellbar, doch sind diese schwerlich mit einer Differenzierungskraft verbunden, wie sie die unterschiedlichen Formen der Determination in den Nominalsatz einbringen. In ähnlicher Weise wie bei unserem letzten Beispiel (16) werden komplexe Prädikatsausdrücke in adjektivischen und adverbialen Nominalsätzen zusätzliche Informationen einführen – in Gestalt zusätzlicher Syntagmen. Eine Modifikation des Prädikatsausdrucks selber ist in solchen Sätzen nicht möglich, weil bei den adjektivischen Nominalsätzen hier keine Wahlfreiheit besteht, wie schon das Beispiel (3) zeigte. Bei den adverbialen Nominalsätzen kann sie ausgeschlossen werden, weil die Determination den Charakter einer Adverbiale nicht wesentlich ändert.

2.2 Adjektivischer Nominalsatz

Im adjektivischen Nominalsatz wird das Prädikat durch ein Adjektiv ausgedrückt, das mit dem Subjektsausdruck in Numerus und Genus kongruiert.

(3) וְהָאֶבֶן גָּדוֹלָה עַל־פִּי הַבְּאֵר (Gen 29,2)

„Der Stein war aber groß auf der Brunnenöffnung“

Zu den adjektivischen Nominalsätzen gehören, unter dem hier gewählten Blickwinkel auch die Partizipialsätze, denn auch bei ihnen kongruiert der partizipiale Prädikatsausdruck mit dem Subjektsausdruck nach Genus und Numerus. Man vergleiche hierfür

(18) וְהָיָא יֹשֶׁבֶת בִּירוּשָׁלַם בַּמְּשֻׁנָה (II Reg 22,14)

„Sie aber wohnte in Jerusalem in der Neustadt“
mit

(19) וְהוּא יָשָׁב פֶּתַח־הָאֵהָל (Gen 18,1)

„er aber saß gerade am Zelteingang“

Aber auch bei den nominalen Nominalsätzen erscheinen als Subjekt und Prädikat Ausdrücke, die hinsichtlich Numerus und Genus kongruent sind:

(8) שָׁמָמָה הִיא (Jer 32,43)³⁴ „Es ist eine Wüste“

Die Satztypen „nominaler Nominalsatz“ und „adjektivischer Nominalsatz“ erweisen sich formal so als lediglich graduell unterscheidbare Typen. Deutlich unterschieden sind die adjektivischen Nominalsätze aber von den doppelt determinierten oder indeterminierten Nominalsätzen, wie das Beispiel

(3) וְהָאֶבֶן גָּדוֹלָה עַל־פִּי הַבְּאֵר (Gen 29,2)

„Der Stein war aber groß auf der Brunnenöffnung“

zeigt: Würde das Adjektiv auch hinsichtlich der Determination mit dem Subjektsausdruck kongruieren, so würde aus dem adjektivischen Nominalsatz eine Attributsverbindung als Subjektsausdruck in einem adverbialen Nominalsatz. Eine kompliziertere syntaktische Struktur hat das folgende Beispiel

(17) לֹא־טוֹב הִיזָה הָאָדָם לְבָדּוּ (Gen 2,18)

„Nicht gut ist, dass der Mensch allein ist“

34 Bartelmus 1982: 45.

Dies ist ein adjektivischer Nominalsatz, dessen Subjekt ein eingebetteter adverbialer Nominalsatz ist:

(17a) הָאָדָם לְבַדּוֹ „der Mensch ist allein“

Bei diesem Beispiel ist in jedem Fall das negierte Adjektiv (לֹא-טוֹב) Prädikat des Satzes. Es handelt sich hier also nicht um einen negierten Nominalsatz, der durch אֵין eingeleitet würde. Nach der gerade vorgeschlagenen Interpretation wäre der Infinitiv הָיִית לֹא-טוֹב zunächst Subjekt, also etwa „nicht-gut ist das Sein“³⁵. Würde man das folgende Wort הָאָדָם als Nomen im status absolutus zu dem Infinitiv³⁶ (als „nicht-gut ist das Sein des Menschen) lesen, so ergäbe sich die Schwierigkeit, dass nun der Mensch als nicht-gut qualifiziert wird, das letzte Glied des Satzes könnte allenfalls dies explizieren: „nicht-gut ist das Sein des Menschen, nämlich allein“. Der Infinitiv wäre in diesem Fall eigentlich nicht nötig, denn die Grundaussage des Satzes, der den Menschen als „nicht-gut“ qualifiziert, würde bereits durch einen einfachen Nominalsatz „לֹא-טוֹב הָאָדָם“ ausgedrückt. Offenbar dient der Infinitiv von הָיִית dazu, dem Leser zu signalisieren, dass das Folgende insgesamt als Explikation zum Infinitiv הָיִית zu lesen ist, also: „nicht-gut ist das Sein, nämlich, dass der Mensch allein ist“. Der Infinitiv dient als Platzhalter für den Subjektsatz „הָאָדָם לְבַדּוֹ“, dieser steht zu dem Infinitiv am ehesten in einem Appositionsverhältnis. Als analoger Fall ließe sich anführen:

הַטּוֹב הָיִיתָךְ כְּהֵן לְבֵית אִישׁ אֶחָד אוֹ הָיִיתָךְ כְּהֵן לְשִׁבְט וְלַמִּשְׁפָּחָה (Jdc 18,19)

„Ist es gut, dass du Priester bist für das Haus eines Mannes oder dass du Priester bist für Stamm und Sippe?“

Einen eingebetteten Nominalsatz findet man auch in II Sam 14,32:

טוֹב לִי עַד אֲנִי־שָׁם „Gut wäre für mich, dass ich noch dort wäre“³⁷.

Bezeichnend ist hier, dass die letzten beiden Wörter durch die Linea Maqqef verbunden sind: Da weder לִי noch עַד als Subjekt in Frage kommen, bleiben nur die Möglichkeiten, entweder das Personalpronomen der ersten Person allein als Subjekt zu verstehen, oder den Nominalsatz אֲנִי־שָׁם. Dass Letzteres gemeint ist, verdeutlicht der Maqqef.

2.3 Adverbialer Nominalsatz

Auch der adverbiale Nominalsatz ist nur dann in formaler Hinsicht klar von nominalen Nominalsätzen zu unterscheiden, wenn sein Prädikat eine durch eine Präposition eingeleitete Nominalgruppe ist, dies ist die häufigste Form des adverbialen Nominalsatzes:

(4) הִנֵּה יְהוָה בֵּינִי וּבֵינְךָ עַד-עוֹלָם (I Sam 20,23)

„Siehe, JHWH soll auf ewig zwischen dir und mir sein“

35 Die Übersetzung soll in diesem Fall die Struktur des hebräischen Satzes möglichst genau nachahmen. Dass dabei die Ausdrucksweise im Deutschen recht ungewöhnlich ausfällt, wird an dieser Stelle in Kauf genommen.

36 Inwiefern und unter welchen Bedingungen der Infinitiv constructus einem Nomen im status constructus unmittelbar entsprechen kann, bedürfte einer eigenen Untersuchung. Muraoka 2006: 459f. diskutiert dasselbe Beispiel vor dem Hintergrund von Michels Annahme der Möglichkeit eines determinierten Infinitivs. Muraoka bezweifelt hier die Determination des Infinitivs, was impliziert, dass er offenbar keine Constructusverbindung an dieser Stelle annimmt.

37 Der Zusammenhang legt hier einen Irrealis nahe, darum im Deutschen Konjunktiv.

Schwieriger ist die formale Abgrenzung zu den nominalen Nominalsätzen dagegen, wenn ein Adverb als Prädikat fungiert:

(21) **וְהוּא עוֹדְנֵנוּ שָׁם** (Gen 44,14) „Er war noch dort“

Dass in diesem Beispiel das Subjekt doppelt genannt wird, hat seinen Grund in der Fügungsweise des Adverbs **עַד**. Dieses steht, wenn es mit einem Nomen verbunden wird, gewöhnlich vor dem Nomen, auf das es sich bezieht³⁸:

אֲשֶׁר נֹתַר לְבֵית שָׂאוּל (II Sam 9,1) „Gibt es denn noch jemanden, der vom Hause Sauls übrig ist?“

וְעוֹד יָדוֹ נִטְוּיָה (Jes 5,25 u.ö.) „Und noch ist seine Hand ausgestreckt“

Wenn das Bezugsnomen vor dem Adverb **עַד** steht, so wird es als Suffix an dem Adverb wiederholt:

וְשָׂאוּל עוֹדְנֵנוּ בְּגִלְגָּל (I Sam 13,7) „Saul aber war noch in Gilgal“

וְאַבְרָהָם עוֹדְנֵנוּ עִמָּד לְפָנֵי יְהוָה (Gen 18,22) „Abraham aber stand noch vor JHWH“

וְהוּא עוֹדְנֵנוּ בְּמִצְרַיִם (I Reg 12,2) „Er aber war noch in Ägypten“

(22) **כִּי־עֹנְקִים שָׁם** (Jos 14,12) „Denn dort sind Anakiter“

Wegen der deiktischen Funktion des Lexems **שָׁם** sind in dem Beispiel mit einer indeterminierten zweiten Nominalgruppe (22) überdies Subjekt und Prädikat formal schwer unterscheidbar, wie bei den doppelt determinierten (oder den doppelt indeterminierten) nominalen Nominalsätzen.

Steht ein Adverb neben einer präpositionalen Fügung in einem Nominalsatz, so nimmt offenbar bevorzugt die präpositionale Fügung die Funktion des Prädikats ein. Das Adverb fungiert als Umstandsbestimmung:

(23) **וְהַכְּנַעֲנִי אָז בְּאַרְצֵי** (Gen 12,6) „Der Kanaanäer war damals im Land“

Insgesamt ist im biblischen Hebräisch die Zahl der primären Adverbien gering³⁹, und entsprechend wird deren Vorkommen in Nominalsätzen begrenzt sein. Die sekundären Bildungen von Adverbien sind überwiegend (Verbal-)Nomina oder Bildungen mit Präpositionen. Damit sind zum einen Übergänge zu den nominalen Nominalsätzen vorhanden, zum anderen wird es sowohl adverbiale Nominalsätze geben, deren Prädikat aus einem *Adverb* besteht, welches mit einer Präposition gebildet ist, z.B.:

(17a) **הָאָדָם לְבָדוֹ** (Gen 2,18)

als auch solche, deren Prädikat aus einer präpositionalen Fügung besteht:

38 Abweichungen von dieser Art der Fügung finden sich in I Reg 22,7 und Jer 22,30.

39 Richter 1978: 181.

(24) לְמִי־אֶתֶּה (Gen 32,18)⁴⁰ „Wem gehörst du?“

Die drei Grundtypen – nominaler, adjektivischer und adverbialer Nominalsatz – stellen zwar ein vollständiges Inventar der Basisformen von Nominalsätzen dar, diese Grundtypen sind in *formaler* Hinsicht nur bedingt voneinander unterschieden. Allerdings gibt es für alle drei Typen eine erhebliche Zahl an eindeutigen Fällen, so dass auch in formaler Hinsicht die Unterscheidung sinnvoll sein dürfte. Die Typisierung ist auf die Mehrzahl der Nominalsätze eindeutig anwendbar.

Darüber hinaus bleibt festzuhalten, dass nur in einer geringen Zahl an Fällen Subjekts- und Prädikatsausdruck nicht deutlich formal voneinander unterscheidbar sind. Es sind dies vor allem die doppelt determinierten und doppelt indetermierten nominalen Nominalsätze⁴¹.

3. Funktion des biblisch hebräischen Nominalsatzes

Als eine Grundfunktion von Nominalsätzen gibt das Lehrbuch von Jenni⁴² die Klassifikation an. Dies ist tatsächlich die allgemeinste Funktion, auf die alle Funktionen der Grundtypen von Nominalsätzen zurückgeführt werden können. Der syntaktischen Form der Zusammenstellung von zwei Nominalgruppen entspricht auf der Inhaltsseite die Zuordnung von zwei Sachverhaltsmengen zueinander. Das Subjekt ist Element der Prädikatsmenge: $s \in P$, bzw. wenn das Subjekt mehr als ein Element umfasst, die Subjektsmenge ist Teilmenge der Prädikatsmenge: $S \subset P$ ⁴³. Die Unterschiede in den Funktionen der grundlegenden Nominalsatztypen ergeben sich aus den unterschiedlichen Arten von Prädikatsmengen.

Der einfachste Grundtyp wäre somit der nominale Nominalsatz mit indeterminiertem Prädikat, bei dem die Prädikatsmenge aus mehreren (theoretisch) aufzählbaren Elementen besteht, die durch den Prädikatsausdruck insgesamt charakterisiert sind:

(2) יְהוָה אִישׁ מִלְחָמָה (Ex 15,3)

„JHWH ist ein Kriegsmann“ ordnet das Subjekt (JHWH) der Menge aller Kriegsmänner zu. Oder:

40 Bartelmus 1994: 46.

41 Nach Muraoka 2006: 459 sind Subjekt und Prädikat stets unterscheidbar, bei den doppelt determinierten nominalen Nominalsätzen entscheidet nach Muraoka die Reihenfolge der Glieder. Die Frage, ob nicht doch unterschiedliche Grade von Determiniertheit an dieser Stelle eine Rolle spielen, beantwortet er negativ. Diese Ablehnung scheint mir nicht völlig plausibel, die Frage kann im Rahmen dieses Artikels jedoch nicht weiter behandelt werden.

42 Jenni 1978: 80f.; vgl. auch Bartelmus 1994: 44.

43 Jenni 1978: 81.

(8) שְׁמֵמָה הִיא (Jer 32,43)

„es (das Land) ist eine Wüste“ ordnet das Subjekt (es, das Land) der Menge aller Wüsten zu.

Bei den doppelt determinierten Nominalsätzen besteht die Prädikatsmenge aus einem einzigen Element, aus der Klassifikation wird Identifikation:

(1) אָתָּה הָאִישׁ (2 Sam 12,7)

„Du bist der Mann“ ordnet das im Zusammenhang eindeutige Pronomen „du“ der Prädikatsmenge zu, die aus dem Element „der Mann“ besteht.

Die doppelt indeterminierten nominalen Nominalsätze drücken ebenfalls eine Identifikation aus, jedoch sind in diesen Fällen Subjekt und Prädikat unbegrenzt, die Identifikation wird damit als allgemeingültig ausgedrückt⁴⁴:

(6) עֲמֻרַת זְקֵנִים בְּנֵי בָנִים (Prov 17,6)

„Kindeskinder sind eine Krone der Alten“ ordnet die Menge von allem, was „Kindeskinder“ genannt werden kann dem zu, was „Krone der Alten“ genannt werden kann zu. Analog:

(7) אֹהֵב מוֹסֵר אֱהָב דַּעַת וְשֵׂנֵא תוֹכַחַת בְּעַר (Prov 12,1)

„Wer Disziplin liebt, liebt Erkenntnis; wer Wissen hasst, ist ein Vieh“.

Wird bei der Klassifikation ein Element (das Subjekt) einer Prädikatsmenge zugeordnet, so ist bei den identifizierenden Nominalsätzen diese Menge entweder ebenfalls auf ein Element beschränkt, oder beide, Subjekt und Prädikat werden in ihren Grenzen unbestimmt gehalten. Dass an dieser Stelle bei den doppelt indeterminierten nominalen Nominalsätzen inhaltlich problematische Aussagen entstehen können, liegt auf der Hand: Die Kombination von unbestimmten Elementen mit einem Satztyp, der (durch die Analogie zu den doppelt determinierten nominalen Nominalsätzen) Identität der Elemente aussagt, muß geradezu Sätze hervorbringen, die bloße Behauptungen darstellen: Mit der Spezifität der Satzaussage können die unspezifischen Elemente „nicht mithalten“.

In allen bisher betrachteten Fällen ist die Prädikatsmenge jedoch dadurch bestimmt, dass der Ausdruck, der das Prädikat kennzeichnet, einen Sachverhalt bezeichnet, der mit diesem Begriff vollständig beschrieben ist.

Anders ist das bei den adjektivischen Nominalsätzen. Dort beschreibt der Prädikatsbegriff nur einen Aspekt, der die Elemente der Prädikatsmenge kennzeichnet.

44 Dieser Subtyp ist vor allem im Buch der Sprüche zu finden.

(3) וְהָאֶבֶן גְּדוֹלָה עַל-פִּי הַבְּאֵר (Gen 29,2)

„Der Stein aber war groß auf der Brunnenöffnung“ ordnet den Stein auf der Brunnenöffnung der Menge aller Dinge zu, die die Qualität „groß“ haben. Die Zuordnung erfolgt auf der Grundlage eines Einzelmerkmals, das aber Bestandteil der Elemente selbst ist.

Das trifft auch auf diejenigen Sätze zu, die ein indeterminiertes Partizip aktiv als Prädikat aufweisen (Partizipialsätze):

(18) וְהִיא יָשְׁבָת בִּירוּשָׁלַם בַּמְּשֻׁנָה (II Reg 22,14)

„sie aber wohnte in Jerusalem im zweiten Stadtviertel“

(19) וְהוּא יָשָׁב פְּתַח-הָאֹהֶל (Gen 18,1)

„er aber saß gerade am Zelteingang“

Obwohl das beiden Stellen zugrundeliegende Verb in diesen beiden Fällen im Deutschen nicht gleich wiedergegeben werden kann, ist beiden Beispielen doch gemeinsam, dass das partizipiale Prädikat eine Zuordnung nach einem Einzelmerkmal vornimmt, wobei dieses Merkmal durch eine Handlung hervorgebracht wird: Hulda (II Reg 22,14) kann darum der Menge der „Wohnenden“ zugeordnet werden, weil sie „wohnt“ und Entsprechendes gilt von Abraham, der den „Sitzenden“ zugeordnet wird, weil er sitzt und dieses als Habitus angesehen werden kann. Das qualifizierende Merkmal ist den Elementen der Prädikatsmenge inhärent, wenngleich sie damit nicht zur Gänze beschrieben sind.

So unterscheiden sich die adjektivischen Nominalsätze inhaltlich sowohl von den nominalen Nominalsätzen als auch von den adverbialen Nominalsätzen. Bei den adverbialen Nominalsätzen wird die Prädikatsmenge bestimmt durch ein Merkmal, das *nicht* Teil der Elemente ist. Eine für die Elemente der Prädikatsmenge externe Umstandsbestimmung definiert hier die Zugehörigkeit der Elemente zur Menge der möglichen Prädikate, das Subjekt wird als Element einer Menge bestimmt, deren Elemente durch einen Umstand (Ort, Zeit, Art und Weise) bestimmt sind.

In dem Beispiel

(21) וְהוּא עוֹרְנוּ שָׁם (Gen 44,14)

„er war aber noch dort“ ist der Satznukeus שָׁם (...) „er (...) war dort“. Dieser ordnet das Subjekt („er“) der Menge aller Elemente zu, von denen „dort“ als äußerer Umstand ausgesagt werden kann. Das Beispiel

(22) כִּי-עֲנֻקִים שָׁם (Jos 14,12) „Denn die Anakiter waren dort“

ist völlig analog. Etwas komplizierter ist das folgende Beispiel, das einen durch eine Form von היה erweiterten Nominalsatz darstellt⁴⁵:

(23) וְלֹא־הָיָה שָׁם מַיִם לָעָם לְשָׁתוֹת (Num 33,14)

„Dort gab es kein Wasser für das Volk zu trinken“

Das Wasser wird der Menge aller Dinge zugeordnet, für die die Umstandsbestimmung „nicht dort“ gilt.

Unkompliziert sind dann die beiden letzten Beispiele:

(23) וְהַכְּנַעֲנִי אָז בְּאֶרֶץ (Gen 12,6) „der Kanaanäer war damals im Land“

ordnet das Subjekt der Prädikatsmenge zu, die durch den Umstand des im-Lande-Seins charakterisiert wird. Das Subjekt ist Element der Klasse der Im-Lande-Befindlichen. Auch

(24) לְמִי־אַתָּה? (Gen 32,18) „Wem gehörst du?“

kann nun allenfalls kurz verunsichern. Der Satz ordnet das Subjekt („du“) der Klasse der zu der Prädikatsmenge zugehörigen Elements zu, die in diesem Fall durch den Umstand der Zugehörigkeit zu einer Unbekannten Person („x“) gekennzeichnet ist: „du bist Element der Menge der zu „x“ Gehörenden“, wobei „x“ hier eben durch das Fragepronomen „wer“ realisiert ist.

4. Zusammenschau

Die hier vorgeschlagene Unterscheidung von drei unterschiedlichen Typen von Nominalsätzen beschränkte sich auf den „Normalfall“ des zweigliedrigen Nominalsatzes. Sie orientierte sich an den verschiedenen Möglichkeiten, nominale Prädikate zu bilden. Die Anregung hierfür stammte aus der Ägyptologie. Es ergaben sich drei Gruppen von Nominalsätzen, die zu einer Typologie auf der ersten Stufe der Differenzierung führte: Nominale Nominalsätze, adjektivische Nominalsätze und adverbiale Nominalsätze wurden unterschieden. Auf der

45 Die Funktion des Verbs היה zur „Verzeitung“ von Nominalsätzen findet sich breit dargelegt in Bartelmus 1982. Die Form לֹא־הָיָה steht regulär als Negation eines wayyiqtol, es unterbricht den durch die umgebenden wayyiqtol – Formen beschriebenen Ereignisverlauf. Vgl. auch Bartelmus 1994: 98. Das Adverb שָׁם wird offenbar nie direkt durch לֹא negiert. Die (elektronische) Suche nach der Lexemfolge שָׁם – לֹא führt auf 26 Belege (Num 33,14; Dtn 1,37; I Sam 21,7; II Sam 17,13; 18,11; I Reg 2,36; 13,17; II Reg 2,21; 15,20; 19,32; Jes 7,25; 13,20; 13,20; 35,9; 37,33; 65,20; Jer 22,11; 22,26; 42,14; 49,18; 49,33; 49,36; 50,40; Ez 12,13; Mi 2,3; Esr 8,15). In keinem Fall folgt das Adverb direkt auf die Negation, vielmehr steht stets ein Verb zwischen beiden. Das erklärt, dass und warum der „Tempusmarker“ היה hier stehen muß.

ausdrucksformalen Ebene sind diese drei Typen mit ausreichender Genauigkeit zu unterscheiden, es gibt jedoch formal betrachtet Überschneidungen, die darauf beruhen, dass Wortklassen im Biblischen Hebräisch nicht immer formal und ohne Vokabelkenntnis eindeutig voneinander unterscheidbar sind. Bezieht man jedoch die Bedeutung der unterschiedlichen Prädikatsausdrücke in die Überlegungen ein, so zeigt sich, dass die Prädikatsausdrücke im nominalen Nominalsatz die Elemente der Prädikatsmenge vollständig beschreiben, im adjektivischen Nominalsatz werden sie durch eine Eigenschaft charakterisiert, welche im Falle der Partizipialsätze in einer Eigenschaft besteht, die durch eine Handlung „erworben“ wurde. Im adverbialen Nominalsatz schließlich werden die Elemente der Prädikatsmenge durch eine Umstandsbeschreibung charakterisiert. Allen Nominalsätzen ist die Grundfunktion der Klassifikation zu eigen, formal gesprochen ordnet ein Nominalsatz die durch den Subjektsausdruck wiedergegebene Subjektsmenge einer Prädikatsmenge, die durch den Prädikatsausdruck im Satz vertreten ist, als Teilmenge zu.

Für die nominalen Nominalsätze ergaben sich drei Untergruppen, von denen zwei, die doppelt determinierten nominalen Nominalsätze und die einfach determinierten Nominalsätze, häufig im Text der hebräischen Bibel erscheinen, während die dritte Gruppe, die der doppelt indeterminierten nominalen Nominalsätze, dort selten auftritt.

Für die adjektivischen und adverbialen Nominalsätze wurden hier keine weiteren Subtypen untersucht. Es ist denkbar, dass solche Subtypen durch Variationen bei der Satzstellung gebildet wurden. Komplexe Satzstrukturen sind durch Einbettung von Sätzen in das Nominalsatzgefüge entstanden.

Bibliographie

- Bartelmus, R.
 1994 *Einführung in das biblische Hebräisch. Mit einem Anhang Biblisches Aramäisch.* Zürich: Theologischer Verlag.
 1982 *HYH. Bedeutung und Funktion eines hebräischen „Allerweltswortes“.* Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 17. St. Ottilien: EOS Verlag.
- Brunner, H.
 1967 *Abriss der Mittelägyptischen Grammatik.* Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- Bussmann, H.
³2002 *Lexikon der Sprachwissenschaft.* Stuttgart: Kröner.
- Gardiner, A.
³1979 *Egyptian Grammar.* Oxford: Griffith Institute & Ashmolean Museum.
- Gesenius, W. / Kautsch, E.
²⁸1983 *Hebräische Grammatik.* Hildesheim u.a. (Nachdruck der 28. Auflage Leipzig 1909): Georg Olms.
- Glück, H.
³2005 *Metzler Lexikon Sprache.* Stuttgart/Weimar: Metzler.

- Graefe, E.
2001 *Mittelägyptische Grammatik für Anfänger*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Groß, W.
1999 "Is there really a Compound Nominal Clause in Biblical Hebrew?" *The Verbless Clause in Biblical Hebrew*, ed. C. L. Miller. Winona Lake: Eisenbrauns. 19–49.
- Jenni, E.
1978 *Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments*. Basel/Stuttgart: Helbing + Lichtenhahn.
2005 „Subjektive und objektive Klassifikation im althebräischen Nominalsatz.“ In: Ders. *Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments II*, ed. J. Luchsinger u.a. (Stuttgart: Kohlhammer). 65–76.
- Joüon, P. & Muraoka, T.
1993 *A Grammar of Biblical Hebrew*. Subsidia Biblica 14. Rom: Pontificio Istituto Biblico.
- Keenan, E. L.
1976 Towards a Universal Definition of ‚Subject.‘ *Subject and Topic*, ed. Ch. Li, N. Charles (New York u.a.: Academic Press). 303 – 333.
- Knobloch, C.
2005 Art. „Universalien“. *Metzler Lexikon Sprache*, ed. H. Glück. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Michel, D.
2004 *Grundlegung einer hebräischen Syntax. Teil 2: Der hebräische Nominalsatz*, ed. A. Behrens u.a. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Muraoka, T.
2006 „Reflexions on an Important Study on the Nominal Clause in Biblical Hebrew.“ *Bibliotheca Orientalis* LXIII,5–6: 447–467.
- Niccacci, A.
1993 „Simple Nominal Clause (SNC) or Verbless Clause in Biblical Hebrew Prose.“ *Zeitschrift für Althebraistik* 6: 216–227.
- Richter, W.
1978 *Grundlagen einer althebräischen Grammatik. A. Grundfragen einer sprachwissenschaftlichen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen. I. Das Wort (Morphologie)*. Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 8. St. Ottilien: EOS Verlag.
1979 *Grundlagen einer althebräischen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen. II. Die Wortführung (Morphosyntax)*. Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 10. St. Ottilien: EOS Verlag.
1980 *Grundlagen einer althebräischen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen. III. Der Satz (Satztheorie)*. Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 8. St. Ottilien: EOS Verlag.
- von Polenz, P.
1988 *Deutsche Satzsemantik. Grundbegriffe des Zwischen-den-Zeilen-Lesens*. Berlin/ New York: Walter de Gruyter.
- Waltke, B. K. & O'Connor, M.
1990 *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake: Eisenbrauns.

Zusammenfassung:

Bei den Nominalsätzen des biblischen Hebräisch lassen sich, nach den möglichen Prädikaten, drei Grundtypen unterscheiden: Nominale Nominalsätze, adjektivische Nominalsätze und adverbiale Nominalsätze. Für die nominalen Nominalsätze ergeben sich drei weitere Untergruppen, entsprechend den unterschiedlichen Möglichkeiten der Determination von Subjekt und Prädikat. Alle Nominalsätze haben die Klassifikation als Grundfunktion, abstrakt ausgedrückt die Menge-Teilmenge-Relation. In dieser Relation wird die Prädikatsmenge durch die verschiedenen Prädikats-typen (nominal, adjektivisch, adverbial) je unterschiedlich charakterisiert. Bei den Untergruppen der nominalen Nominalsätze bestimmen die unterschiedlichen Determinationsverhältnisse den Umfang und die Randschärfe der beiden in Relation gesetzten Mengen.

Anschrift der Autorin:

Apl. Prof. Dr. Jutta Krispenz, Trautenauer Straße 18, D-85221 Dachau, Deutschland, krispenz@staff.Uni-marburg.de

Irrealität im Althebräischen als Ausdrucksfunktion der Semantik

Stephan Lauber, Freiburg i. Ue.

In der hebraistischen Literatur¹ begegnen teilweise widersprüchliche und inkonsequente Deutungen, durch welche Ausdrucksmittel die Modalität der Irrealität indiziert wird – also die Markierung einer Aussage als nur gedachter, aber in der tatsächlichen Welt in der Vergangenheit nicht realisierter oder in der Gegenwart oder Zukunft für unrealisierbar gehaltener Sachverhalt². Das gilt insbesondere für die Frage nach der Verwendung der Suffix-Konjugation (SK).

Behandelt wird das Thema regelmäßig im Zusammenhang der Darstellung des Konditionalgefüges als dem häufigsten Fall des Ausdrucks irrealer Aussagen, in dem die Unrealisierbarkeit eines Sachverhalts durch die Angabe seiner unrealisierbaren Bedingung begründet wird. Auch in Wunschsätzen, die teilweise durch dieselben Ausdrucksmittel wie der Konditionalsatz gebildet werden, können in der Vorstellung erhoffte, tatsächlich aber als unrealisierbar eingeschätzte Sachverhalte formuliert werden. Damit ist der konkrete Horizont der folgenden Überlegungen vorgegeben.

Zuerst sollen dazu die Darstellungen nach verschiedenen gebräuchlichen Grammatiken referiert und die sich daraus ergebenden Fragen benannt werden. Anschließend werden die vorgefundenen grammatischen Analysen einer kritischen Überprüfung unterzogen und mit der bereits in der Überschrift dieses Beitrags benannten Gegenthese konfrontiert.

1 Der Artikel geht auf einen Vortrag zurück, den ich auf dem alttestamentlichen Symposium, das vom 1. bis zum 3. Juni 2009 in Skálholt/ Island stattfand, halten durfte. Durch die Diskussion meines Beitrags dort habe ich wertvolle Hinweise erhalten. Der Aufsatz erscheint auch in dem von Kristinn Ólason in der Reihe *Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament* herausgegebenen Tagungsband.

Für die Ermutigung zum Thema danke ich meinem Kollegen Herrn Priv.-Doz. Dr. Matthias Schmidt, Fribourg, und für seine Literaturhinweise bin ich Herrn Prof. em. Dr. Ernst Jenni, Basel, zu Dank verpflichtet.

2 Vgl. etwa die definitatorischen Angaben in *Duden* 4, § 749ff. Eine Definition findet sich etwa auch bei Edzard 1973: 133, der zwischen irrealen Bedingungen, die *noch* realisierbar sind, sobald ihre Voraussetzung eintritt, und solchen, die *nicht mehr* realisierbar sind, weil ihre nicht erfüllte Voraussetzung in der Vergangenheit liegt, unterscheidet (ähnlich etwa Gzella 2004: 282).

I. Der Befund nach der Grammatik von GESENIUS-KAUTZSCH

Ausgangspunkt einer Bestandsaufnahme ist die Grammatik von GESENIUS-KAUTZSCH, die in § 159 eine Beschreibung der verschiedenen Arten des Konditionalgefüges bietet.

Als regelhafte Verbformation in Sätzen mit „als unerfüllbar gedachten“, also irrealen, Bedingungen wird dort die SK betrachtet, die die Ausdrucksfunktion der Irrealität allerdings nur in Kombination mit entsprechenden die Modalität indizierenden Konjunktionen oder Partikeln ausübt. So heißt es in G-K § 159b, wo über syndetisch verbundene Sätze, die in einem Bedingungsverhältnis zueinander stehen, gehandelt wird, nach der Beschreibung der SK zum Ausdruck realer Bedingungen in der Vergangenheit: „[...] die andere Funktion des Perfekts – die Darstellung *unerfüllbar* gedachter Bedingungen – kommt nur für die Verbindung mit Partikeln in Betracht.“

G-K § 159l sieht die Verwendung der Konjunktion כִּי (bzw. negiert לֹא כִּי) oder „bisweilen fast gleichbedeutend damit gebraucht“ כִּי auf die Fälle festgelegt, in denen „die Bedingung ent[weder] als bereits erfüllt oder wenn sie samt ihrer Folge als in der Gegenwart oder Zukunft möglicher (resp. wahrscheinlicher) Weise eintretend gedacht wird“, die Konjunktion also einen realen oder potentialen Sachverhalt einleitet. Dagegen wird als der wichtigste Indikator von Irrealität die Partikel לִּי (bzw. die Negationsform לֹא לִי) angeführt. In Konditionalsätzen, die mit לִּי eingeleitet werden, ist die überwiegende Verbformation dabei nach G-K § 159l die SK, und zwar obligatorisch für eine unerfüllbare Bedingung in der Vergangenheit, aber auch für unerfüllbare Bedingungen in der Gegenwart oder Zukunft, wobei in diesem Fall auch (seltener) ein Partizip „und selbst“ die PK-LF stehen kann.

Allerdings ist G-K § 159m zufolge diese Unterscheidung nicht konsequent durchgeführt: Wegen des subjektiven Ermessens „des Redenden, ob eine Bedingung als erfüllbar oder unerfüllbar gedacht werden soll“, kann auch die Konjunktion כִּי verwendet sein, wo das einen irrealen Sachverhalt indizierende לִּי zu erwarten wäre. Besonders in Verbindung mit der PK-LF werde die Partikel לִּי vermieden, weil der durch sie ausgedrückte imperfektive Aspekt mit der Vorstellung einer noch offenen Möglichkeit, also der Modalität des Dubitativs oder des Potentialis/ Eventualis³, konvergiere. In G-K § 159y werden als Beispiele dafür Dtn 32,27 und Gen 50,15 (mit fehlender Apodosis) genannt.

Zu ergänzen ist die Darstellung in G-K § 159 durch Angaben in den Paragraphen zur Funktion der Verbformationen (G-K §§ 106–116).

G-K § 106p benennt in Übereinstimmung mit G-K § 159b.l als eine Funktion der SK den Ausdruck der Irrealität in Analogie zum lateinischen Konjunktiv Imperfekt oder Plusquamperfekt, also für irrealen Sachverhalte in der Gegenwart oder in

3 Vgl. Richter 1980: 184.

der Vergangenheit⁴. Neben einigen Beispielen für irrealen Sachverhalte in der Vergangenheit sind als Beleg für die Verwendung in einer irrealen Aussage mit Gegenwartsbezug Rut 1,12 (SK und $w'=x$ -SK in der Protasis, x -PK-LF in der Apodosis); 2Kön 7,4 (SK in der durch כִּי eingeleiteten Protasis und $w'=SK$ in der Apodosis) angeführt.

In G-K § 107x wird der *modus conditionalis* als eine mögliche Ausdrucksfunktion der PK-LF bezeichnet, und zwar „entsprechend lateinischem Konjunktiv Praes[ens] oder Imperfekt“, also im letztgenannten Fall zum Ausdruck von irrealen Sachverhalten in der Gegenwart⁵, was in G-K § 159l als seltene (insinuiert ist: systemwidrige) Ausnahme behandelt ist. Als Beispiele für irrealen Bedingungen mit Gegenwartsbezug werden Ijob 9,20 (mit PK-LF in der durch כִּי eingeleiteten Protasis und in der Apodosis) und Ijob 23,10 (in einem asyndetischen Satzgefüge mit SK in der Protasis und PK-LF in der Apodosis) genannt, außerdem als irrealen Aussagen ohne Protasis Ijob 3,13.16; 5,8; 14,14–15, Ps 55,13, Rut 1,12 (gemeint ist 1,13).

G-K § 108f bietet als Beispiele für irrealen Modalität in Verbindung mit dem Kohortativ Ps 40,6; 51,18; 55,13; Ijob 6,10, Jer 20,10, zudem nach der als Einleitung eines Wunschsatzes fungierenden Frage מָה יִשְׁׁרְךָ in Jer 9,1; Ri 9,29; Jes 27,4; Ps 55,7; Ijob 23,4. Die Ausführungen zum Wunschsatz selbst in § 151 bieten zwar zahlreiche im Konjunktiv übersetzte Beispiele, gehen auf die Frage des Ausdrucks der Modalität aber nicht explizit ein.

Schließlich findet sich in G-K § 111.x der Hinweis, dass die $wa=PK-KF$ nach irrealen Sachverhalten mit den Verbformationen SK oder PK-LF ebenfalls in irrealer Aussage verwendet wird, und zwar – wie die Übersetzungen interpretieren – sowohl in der Vergangenheit als auch mit Gegenwartsbezug.

II. Ergänzung und Modifizierung durch Angaben in weiteren Grammatiken

BROCKELMANN behandelt in seiner *Hebräischen Syntax* den Konditionalsatz in §§ 164–166. In den knappen Ausführungen zu den „irreal gedachten Bedingungen“ in § 165 legt die Gliederung nach den verwendeten Konjunktionen oder Partikeln die Vermutung nahe, dass er in diesen den entscheidenden Indikator irrealer Modalität sieht. Dabei bezeichnet er als den Regelfall die Einleitung eines irrealen Konditionalsatzes durch die Partikel לִּי bzw. לִּי־י , in späten Texten auch durch לִּי־א und als seltenere Variante die durch die Konjunktion אִם . Außerdem erwähnt er als Äquivalent zu לִּי die Interjektion אָבִי (vgl. 2Kön 5,13). Allerdings führt er (in § 164a unter „real gedachte Bedingungen“) auch das Beispiel

4 Vgl. etwa Bornemann⁸1970: 189.

5 Vgl. etwa Bornemann⁸1970: 189.

von Gen 44,22 mit w' =SK in Protasis und Apodosis an, das er – nach seiner Übersetzung im Konjunktiv zu schließen – als irrealer Bedingung auffasst. Zwar äußert sich BROCKELMANN dazu nicht explizit, jedoch lassen die Übersetzungen der angeführten Belegstellen erkennen, dass er von einer Verwendung der SK in irrealen Bedingungen in der Vergangenheit ebenso wie bei solchen mit Gegenwartsbezug ausgeht. Die PK-LF verzeichnet er nur in irrealen Bedingungen in der Gegenwart.

Auch die Grammatik von JOÜON-MURAOKA sieht in § 167 über den „conditional clause“ die Partikel לִּי bzw. לִּי־ als den entscheidenden Indikator für Irrealität (J-M § 167f.k), schränkt aber sofort ein, dass auch כִּן Verwendung finden kann („occasionally it is enough to say כִּן “, J-M § 167f). Hinsichtlich der Verbformationen wird für die SK, die als die überwiegend vorzufindende Konjugation bezeichnet wird („Examples are particularly frequent with qatal.“), in den Übersetzungen der Beispiele wie bei BROCKELMANN eine unterschiedslose Verwendung für Vergangenheit und Gegenwartsbezug angenommen⁶, für die PK-LF („rare“) (wie für den ebenfalls seltenen Fall von PtzS und NS) Gegenwartsbezug.

WALTKE & O'CONNOR behandeln in ihrer *Biblical Hebrew Syntax* den Konditionalsatz in § 38.2, und es finden sich Bemerkungen zur Modalität der Irrealität im Zusammenhang mit den Erläuterungen der SK in § 30.5.4 und der PK in § 31.4; 31.6.1. Als Indikator irrealer Bedingungen sind in §38.2 die Partikel לִּי bzw. לִּי־ , unter Verweis auf Ps 23,4 auch die Konjunktion כִּי genannt, und § 31.6.1b übersetzt zudem die mit כִּן eingeleitete Protasis von Ijob 9,20 als Irrealis. Den Konjugationen wird in Bezug auf den Ausdruck der Irrealität grundsätzlich keine Funktion zugeordnet⁷. Dennoch bezeichnet § 30.5.4b die SK als die gebräuchliche Verbformation in irrealen Aussagen und Wünschen, ohne sich diese Verwendung durch die regelhafte Ausdrucksfunktion der Perfektivität hinreichend erklären zu können⁸. Die PK-LF wird dagegen als der regelhafte Ausdruck für den Potentialis (§ 31.4e unter Verweis lediglich auf Jos 1,3) sowie verschiedene (irreführenderweise in § 31.4a–b ebenfalls als „irreality“ bezeichnete) „modal uses“⁹ beschrieben. Allerdings ist zumindest durch die als Irrealis

6 Im Widerspruch dazu geht J-M § 167k für durch לִּי / לִּי־ indizierte irrealer Bedingungen in derselben Funktion der Verbformationen in Bezug auf Zeitbezug und Aktionsart wie bei realen Bedingungen aus. In J-M § 167h, auf den dabei verwiesen wird, ist die Verwendung der SK auf individuelle und selten frequentative (!) Sachverhalte in der Vergangenheit beschränkt, durch Anm. 3 weiter auf das *Futurum exactum*.

7 „The perfective form does not denote mood, either real (i.e. indicative in Greek and Latin) or irreal (i.e., subjunctive, optative, or imperative in the classical languages). These notions are communicated in Hebrew by particles or other features in the context [...]“ (W&O'C § 30.5.4a).

8 „We may presume that the suffix conjugation in a conditional clause has a perfective value even though that value is not obvious.“ (W&O'C §30.5.4b).

9 Nämlich „permission“ (§ 31.4d), „deliberation“ (§ 31.4f), „obligation“ (§ 31.4g), „desire“ (§ 31.4h) und „injunction“ (§ 31.5b). Vgl. dazu Anm. 16.

übersetzten (aber diesbezüglich unkommentierten) Beispiele Ijob 9,20 (§ 31.6.1b) und Ps 23,4 (§ 38.2e) der Gebrauch der PK-LF auch für diese Modalität demonstriert.

III. Zwischenergebnis

Überblickt man die referierten Ausführungen in den Grammatiken, muss man eine Reihe von Unklarheiten und Widersprüchen konstatieren:

- Als eindeutiger und dominanter Indikator von irrealen Bedingungen wird durchgehend die Partikel לִי / לִי־אֲנִי angesehen¹⁰, dann allerdings einschränkend bemerkt, dass die Konjunktionen וְכִי und כִּי denselben Zweck erfüllen. Zudem lassen die in G-K § 107x angeführten Belege erkennen, dass auch syndetische (vgl. Ijob 14,15; außerdem Gen 44,22, vgl. BROCKELMANN § 164a) oder asyndetische (vgl. Ijob 23,10) Satzgefüge ir-reale Bedingungen (und Folgen) ohne einleitende Konjunktion formulieren können.
- Zwar bezeichnet G-K § 159b.1 die SK als regelhafte Verbformation in irrealen Aussagen – und zwar für ir-reale Bedingungen oder Aussagen in der Vergangenheit ebenso wie für solche mit Gegenwartsbezug –, was allerdings durch den Hinweis auf die Verwendung der PK-LF in Gen 50,15; Dtn 32,27 (G-K § 159y) wieder entkräftet wird und in Widerspruch zu den Angaben in G-K §§ 107x; 108f (wie in J-M § 167f.k; BROCKELMANN § 165) steht, wo auch PK-LF und Kohortativ als mögliche Verbformationen bei irrealen Aussagen mit Gegenwartsbezug beschrieben sind.

IV. Der Beitrag von R.S. HENDEL

Verschärft wird dieser widersprüchliche Befund durch die rigide Systematisierung von HENDEL in seinem Beitrag zu den „Randphänomenen“ des hebräischen Verbalsystems („In the Margins of the Hebrew Verbal System: Situation, Tense, Aspect, Mood“)¹¹.

Im Anschluss an linguistische Überlegungen zu allgemeinsprachlichen Phänomenen unterscheidet er zwischen *deontischer* und *epistemischer* Modalität als

10 Vgl. in diesem Sinn auch Revell 1991: bes. 1288–1289, der in seiner Untersuchung zur Verwendung und Kombination der Konjunktionen im Konditionalsatz der Partikel לִי / לִי־אֲנִי bzw. לִי־אֲנִי ir-reale, der Konjunktion וְכִי potenziale Bedingungen zuordnet.

11 Hendel 1996: bes. 186–174. In anderen neueren Darstellungen des hebräischen Verbalsystems bleibt die Frage, durch welche Merkmale Irrealität ausgedrückt wird, meist unberücksichtigt und spielt etwa bei Gropp 1991:45–62; Cook 2001: 117–143; Blum 2008, 91–142, überhaupt keine Rolle.

den beiden grundsätzlichen Möglichkeiten, die subjektive Einstellung eines Sprechers zur Wirklichkeit des Geäußerten zum Ausdruck zu bringen¹²:

Deontische Modalität bezieht sich auf den Willen des Sprechers, insofern sie seinen Wunsch oder seine Entscheidung in Bezug auf den geäußerten Sachverhalt berücksichtigt oder eine an die Adressaten gerichtete Aufforderung oder Erlaubnis formuliert. In der Terminologie der Sprechakttheorie ausgedrückt¹³, ist das der Fall bei den Illokutionen VOLITIV, DEKLARATIV und DIREKTIV.

Epistemische Modalität dagegen trägt die subjektive Erkenntnis des Sprechers über den geäußerten Sachverhalt ein, d.h. im Gegensatz zum sicheren Wissen¹⁴ die Abschattungen von Zweifel, Vermutung, Erwartung oder Meinung. Sie ist sprechakttheoretisch ausgedrückt damit in der Illokution des KOGNITIVS anzutreffen und entspricht in traditioneller Diktion der Spannweite der Modalitäten von Realis über Dubitativ und Potentialis / Eventualis bis hin zu Irrealis.

Bei der Analyse der Verbformationen zum Ausdruck dieser Modalitäten geht HENDEL von einer auch in anderen Sprachen festzustellenden Konvergenz verschiedener Funktionen aus:

Zunächst macht er auf das (auch etwa im Englischen [„You may do that!“] oder Deutschen [„Das muss so sein!“] festzustellende¹⁵) Phänomen aufmerksam, dass deontische wie epistemische Modalität durch dieselben sprachlichen Mittel ausgedrückt werden kann¹⁶.

Die hier interessierende Opposition *real vs. unreal* sieht HENDEL als eine Korrelation auf der Ebene der Modalität mit den (den Aspekten Perfektivität *vs.* Imperfektivität entsprechenden) Zeitlagekategorien „*past*“ (vorzeitig) *vs.* „*non past*“ (gleichzeitig / nachzeitig) an¹⁷. Dieselben Ausdrucksmittel, die eine Aussage als vorzeitig und damit, in Tempuskategorien gedacht, den durch sie thematisierten

12 Vgl. Lyons 1983: bes. 387–407; außerdem etwa (mit noch differenzierterer Kategorisierung) Gianto 1998, 183–198; Jenni 1999: 107–117; Gzella 2004: 100–103.

13 Vgl. etwa die Klassifizierung bei Irsigler 1994: 91–92.

14 Anders etwa Gianto 1998, 183–198, der auch die Sprechereinstellung der Gewissheit als einen Fall epistemischer Modalität sieht und damit die Illokutionen von ASSERTIV und DEKLARATIV einbezieht.

15 Vgl. dazu auch etwa Lyons 1983: 387–421; Palmer 22006: 121–125; Frawley 1992: 428–430; Jenni 1999: 111–112; Gzella 2004: 103–106.

16 Sachlich ist diese Funktion für die PK-LF (nicht für die SK) selbstverständlich auch in den konsultierten Grammatiken beschrieben (vgl. G-K § 107n–x; J-M §§ 111g; 113l–n; W&O’C § 31.4), ohne aber den konzeptionellen Unterschied zwischen deontischer und epistemischer Modalität zu reflektieren. Zu einer detaillierten Analyse der diesbezüglichen Ausdrucksfunktionen der Verbformationen vgl. Gianto 1998: 183–198, der allerdings auf die Opposition Realis *vs.* Irrealis nicht eingeht.

17 „The contrast in degrees of reality, in which the *Pf.* is the unreal member and the *Impf.* the real is best described as a modal reflex of tense, derived from the temporal contrast (in the dynamic) verb of past *vs.* non-past. ‚Pastness‘, seen as a property of the *Pf.*, translates into logical distance from (present) reality [...] because of its ability to distance, to detach the event from the speech-act situation, the past may be used for irrealities. Many languages use this semantic tense-effect to distinguish between real modality (referring to actual or possible events) *vs.* unreal modality (referring to impossible or unlikely events).“ (Hendel 1996: 171–172).

Sachverhalt vom Sprecherstandpunkt aus entfernt erscheinen lassen, bezeichnen nach seiner Auffassung auch im Bereich der Modalität eine gedankliche Distanz der Aussagen zum Sprecher und indizieren Aussagen deshalb als irreal. Verbformationen zum Ausdruck von Gleichzeitigkeit / Nachzeitigkeit, also von temporaler Nähe der thematisierten Sachverhalte zum Sprecherstandpunkt, dienen – als Ausdrucksmittel der Modalität verwendet – in seiner Analyse dementsprechend der Indizierung von Sachverhalten als real oder potential¹⁸. Folgerichtig weist HENDEL sowohl im Bereich deontischer als auch epistemischer Modalität der SK die Ausdrucksfunktion der Irrealität, der PK-LF diejenige der Realität und Potentialität zu.

Als Beispiel einer irrealen deontischen modalen Aussage führt er den Wunschsatz Num 14,2 an:

Num 14,2c לֹרְמַתְנוּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
Wären wir doch in Ägypten gestorben!

Beispiele für epistemische modale Aussagen sind die Bedingungssätze Ri 8,19; Gen 43,10:

Ri 8,19d–e לֹו הָיִיתֶם אִתָּם לֹא הָרַגְתִּי אִתְּכֶם
Hättet ihr sie am Leben gelassen, würde ich euch nicht töten.

Gen 43,10 כִּי לֹוֹלָא הִתְמַהֲמַהֲנוּ כִּי־עָתָה שָׁבְנוּ זֶה פְּעֻמּוֹם
Hätten wir nicht so lange gezögert, wären wir schon zum zweitenmal zurückgekommen.

Dabei betont HENDEL unter Verweis auf etwa Gen 17,18; 30,34, dass nicht die jeweils einleitende Partikel לֹו als Indikator von Irrealität zu betrachten sei, weil deren Verwendung in Verbindung mit der PK-LF oder PK-KF (Jussiv), Imperativ oder Kohortativ auch einen realen Wunsch ausdrücken könne, sondern nur die Verwendung der SK in Kombination mit לֹו den Ausdruck der Irrealität konstituiere¹⁹.

Schließlich sieht HENDEL die SK zum Ausdruck einer „modalen Entferntheit“²⁰ („real-remote epistemic modality“) bei zwar möglichen, aber aus der Perspektive des Sprechers äußerst unwahrscheinlichen und deshalb gleichfalls mit der SK als dem Ausdrucksmittel der Irrealität formulierten Aussagen mit Gegenwartsbezug verwendet. Als Beispiele nennt er die (in einem solchen Fall mit אִם, nicht mit לֹו eingeleiteten) Konditionalgefüge Gen 43,9; Ri 16,17; 2Sam 15,33; Jer 37,10:

Gen 43,9c–d אִם־לֹא הִבִּיאֲתוּ אֵלַיךְ וְהִצַּנְתִּיו לְפָנֶיךָ
Wenn ich ihn nicht zurückbringen und vor dich stellen würde.

Ri 16,17e–f אִם־גִּלַּחְתִּי וְכֹר מִמֶּנִּי כֹהַר
Würden mir die Haare geschoren, würde mich meine Kraft verlassen.

18 Vgl. dazu Lyons 1983: 408–421.

19 „The use of the *Pf.* is integral to the unreal modal construction.“ (Hendel 1996: 172).

20 Vgl. Lyons 1983: 416–421.

Jer 37,10a	כִּי אִם־הִכִּיתֶם כָּל־חַיִּל פְּשָׁדִים הַגְּלִחְמִים אֲתֶכֶם Selbst wenn ihr das ganze Heer der Chaldäer, die gegen euch kämpfen, schläget...
2Sam 15,33b–c	אִם עָבַרְתָּ אִתִּי וְהָיִתָּ עָלַי לְמִשָּׂא Wenn du mit mir zögerst, wärest du eine Last für mich.

HENDELS Interpretation der Verwendung der Verbformation in Aussagen mit deontischer oder epistemischer Modalität ist im Hinblick auf die Opposition *Realis vs. Irrealis* folgendermaßen zusammenfassen²¹:

<i>deontisch</i>	SK	irreal (oder in Höflichkeitsformeln)
	PK-LF	real
<i>epistemisch</i>	SK	irreal oder „modale Entfertheit“
	PK-LF	real

Diese strikte Funktionszuweisung erscheint, was die Verwendung der Verbformationen angeht, als eine durch verfeinerte Analyse- und Beschreibungskategorien modifizierte Bestätigung der Darstellung in G-K § 159b.l, die allerdings – wie oben bemerkt – anderen Angaben in G-K selbst sowie in den weiteren konsultierten Grammatiken widerspricht. Insofern trifft sie die oben als Zwischenergebnis formulierte Anfrage nach der nicht befriedigend geklärten Verwendung der PK-LF (und des Kohortativs) in irrealen Aussagen. Im Unterschied zu den konsultierten Grammatiken ist dagegen die Bedeutung der Partikel *כי* als des wesentlichen Indikators irrealer Modalität bestritten und nur in Verbindung mit der SK als dem entscheidenden Ausdrucksmittel als wirksam betrachtet.

21 Als weiteren Beleg für seine These betrachtet Hendel die (auch im Ugaritischen, Aramäischen und Arabischen belegte) Verwendung der SK in zwei anderen Zusammenhängen: Sie findet sich in realen höflichen Bitten, wofür er als Beispiele die indirekt als DIREKTIVE fungierenden Konditionalsätze Gen 40,14; 18,3 und die SK in Ps 22,22b in Parallele zum Imp in V. 22a anführt (vgl. auch mit weiteren Beispielen und der Bestimmung des Verwendungszusammenhangs als Poesie oder gehobene Prosa J-M § 112k–l, W-O°C § 30.4.5c–d [mit forschungsgeschichtlichen Bemerkungen]). Die Verwendung der SK (wie in einem solchen Zusammenhang die des Konjunktivs im Englischen [„Would you please?“] oder Deutschen [„Würdest Du bitte?“]) sieht Hendel hier durch die Absicht begründet, eine mit dem Ausdruck der Irrealität korrelierende stärkere Zurückgenommenheit des Sprechers („less vividness“) zu signalisieren. Das kann – obwohl sich die Verwendung der SK natürlich auch jeweils im Rahmen der mit ihr gewöhnlich verbundenen Ausdrucksfunktion erklären lässt – durchaus der Fall sein, allerdings nicht aufgrund einer nicht zu erweisenden Korrelation der Vorstellung einer „less vividness“ mit irrealer Modalität, sondern mit temporaler Entfertheit. Außerdem dient die SK nach der Interpretation Hendels in überraschten Fragen wie Gen 18,12; 21,7; 1Sam 26,9–10 dem Ausdruck der „modalen Entfertheit“. Dieser in der Tat nicht leicht zu bestimmende und seltene Gebrauch wird sonst als *Futurum exactum* (vgl. J-M § 112j) oder *Perfectum confidentiae* zum „Ausdruck von zweifellos bevorstehenden, daher für das Bewußtsein des Redenden bereits vollzogenen Tatsachen“ (G-K § 106n) gedeutet. Für die Frage nach den Ausdrucksmitteln der Irrealität ist diese Verwendung nicht relevant.

Somit ergeben sich die beiden im Folgenden an Textbeispielen zu überprüfenden Fragestellungen:

1. Koinzidiert die syntaktische Opposition PK-LF vs. SK mit der modalen Opposition *irreal vs. real*?
2. Welche Funktion erfüllen die Konjunktionen in der Opposition *real vs. irreal*?

V. Überprüfungen

1.) Die Funktion der Verbformationen

Die von HENDEL (in Übereinstimmung mit G-K § 159b.1) behauptete Zuordnung PK-LF \approx Realis / Potentialis und SK \approx Irrealis / „modale Entferntheit“ hält einer Überprüfung an Textbeispielen nicht stand, wie im Folgenden zu zeigen ist. Auf die Kennzeichnung deontischer bzw. epistemischer Modalität wird dabei verzichtet, weil die Differenzierung aufgrund dieser Kategorien zur Frage nach dem Ausdruck der Irrealität keinen Beitrag leistet.

a.) PK-LF, Kohortativ, Partizip und Nominalsatz in irrealen Bedingungen

Bei aller Schwierigkeit, sachlich zwischen als real, potential oder irreal vorgestellten Sachverhalten zu unterscheiden, finden sich – neben den etwa in G-K § 107x; 108f genannten – eindeutige Beispiele, in denen Aussagen mit PK-LF (oder Kohortativ) in Protasis und Apodosis nicht anders als irreal interpretiert werden können:

Ps 130,3–4

אִם־עֲוֹנוֹת תִּשְׁמְרֵיהָ אֲדֹנָי מִי יִעֲמֹד
כִּי־עֲמֹד הַסְּלִיחָה לְמַעַן תִּגְרָא

Würdest du unsere Sünden beachten, JH./ Herr, wer könnte bestehen?/ Doch bei dir ist Vergebung./ damit du gefürchtet wirst.

Der durch adversatives **כִּי** angeschlossene V. 4 qualifiziert die Realisierung der in V. 3 formulierten Bedingung als undenkbar, mithin als irreal.

Ijob 6,2

לֹא שָׁקוּל יִשְׁקַל כַּעֲשִׂי (וְהִיתִי) [וְהִנֵּחַתִּי] בְּמֵאזִינִים יִשְׁאֲרֶחֶד
Ach, würde doch mein Gram gewogen,
legte man auf die Waage auch mein Leid!

Spr 27,22

אִם תִּכְתוֹשׂ אֶת־הָאוֹיֵל בַּמִּכְתֵּשׁ בַּחוּךְ הָרִיפּוֹת. בְּעָלֵי לֹא־תִסְדֹּר מַעֲלֵיו אֲנִלְתּוֹ
Wenn du den Narren im Mörser mit der Keule zu Grütze zerstießest,
so wiche doch seine Narrheit nicht von ihm.

Die metaphorischen Formulierungen im Wunschsatz Ijob 6,2 und im Konditionalgefüge Spr 27,22 lassen eine Realisierung der jeweiligen Aussagen ausgeschlossen erscheinen

Ijob 34,14–15

אִם-יִשִּׁים אֱלֹהֵי לִבּוֹ רוּחוֹ וְנִשְׁמָתוֹ אֵלָיו יֵאָסֵף
יִנּוּעַ כָּל-בָּשָׂר יִחַד וְאָדָם עַל-עֵפֶר יָשׁוּב

Wenn er nur noch auf sich selbst achtete/ und seinen Geist und Odem wieder zu sich nähme,/ so würde alles Fleisch miteinander vergehen/ und der Mensch wieder zum Staube kehren.

Auch für Ijob 34,14–15 muss vorausgesetzt werden, dass die Realisierung der dort als Gedankenexperiment vorgeschlagenen Vorstellung, Gott könnte seiner Schöpfung sein lebenserhaltendes Geistwirken entziehen, kontextuell als unmöglich zurückgewiesen werden soll.

Ebenfalls wegen der Unmöglichkeit der Ausführung in der tatsächlichen Welt sind die Konditionalgefüge Ps 139,8a–b.c–d (im ersten Fall mit PK-LF in der Protasis und einem Nominalsatz als Apodosis, im zweiten mit Kohortativ in der Protasis und ebenfalls einem Nominalsatz als Apodosis) anzusehen (vgl. außerdem Ps 139,7.9–12):

Ps 139,8

אִם-אָסַף שָׁמַיִם שָׁם אָחָה וְאֶצִּיעָה שָׂאוֹל הַנֶּגֶד

Stiege ich hinauf in den Himmel, so wärest du dort;
bettete ich mich in der Unterwelt, wärest du zugegen.

Innerhalb der negativen Konfessionen Ijobs in Kap. 31 ist im Konditionalgefüge aus der Protasis V. 16–17.19–21 und der Apodosis V. 22 in V. 16a.b.17a.19a.20b ebenso wie in V. 22a–b die (w')PK-LF verwendet (vgl. außerdem Ijob 31,7–8; 13–14; 25a.26a.28; 29). Die Formulierung ist dabei gattungsgemäß als Ausdruck einer gerade nicht realisierten und damit im Irrealis aufzufassenden Option, deren irrealer Folgen zu tragen deshalb als bedingte Selbstverfluchung auch bedenkenlos angeboten werden kann, zu verstehen²²:

Ijob 31,16a–b.22a–b

[...] אִם-אֶמְנַע מִחַפְזֵי דַלִּים וְעֵינַי אֶלְמָנָה אֶכְלֶה
כַּחֲפֵי מִשְׁכָּמָה תְּפוּרֵי וְאֶרְעֵי מִקְנֵה תִּשְׁבָּר

Wenn ich den Wunsch der Armen versagen würde und die Augen der Witwe verschmachten ließe [...],/ dann würde mir die Schulter vom Nacken fallen und mein Arm aus dem Gelenk brechen sollen.

Beispiele für durch ein Partizip ausgedrückte irrealer Aussage finden sich etwa in 2Sam 18,12 und in Obd 4:

2Sam 18,12b–c

(וְלֹא) וְלוֹאֵן אֲנֹכִי שָׁקַל עַל-כֶּסֶף אֶלַף כֶּסֶף לֹא-אֶשְׁלַח יָדִי אֶל-בֶּן-הַמֶּלֶךְ

Auch wenn ich tausend Silberstücke auf die Hand ausgezahlt erhielte, würde ich meine Hand nicht gegen den Sohn des Königs erheben.

Der durch לו eingeleitete Konzessivsatz mit dem Ptz שָׁקַל als Prädikat 2Sam 18,12b und der Hauptsatz mit PK-LF V. 12c formulieren eine hypothetische, ausdrücklich zurückgewiesene und daher irrealer Option.

22 Vgl. etwa Strauss 2000: 183–185, der selbst die Konditionalgefüge allerdings nicht konsequent als Irrealis übersetzt.

Obd 4 אִם־תִּגְבִּיהַ כְּנֶשֶׁר וְאִם־בֵּין כּוֹכָבִים שִׁים קִנְדָּ מִשָּׁם אֲוִירֶיךָ נֶאֱמַר־יִהְיֶה
 Wenn du dich aber auch erhöhst (PK-LF) wie ein Adler/ und dein Nest
 zwischen den Sternen angelegt würde (Ptz)/ so würde ich dich doch von dort
 hinunterstürzen (PK-LF), Spruch JHWHs.

Die in V. 4a vorausgesetzte Flugfähigkeit zeigt ebenso wie die Entfaltung des „Bild[es] vom Felsenest für sichere menschliche Wohnsitze“²³ durch die hyperbolische Metapher vom „Nest zwischen den Sternen“ in V. 4b deutlich die angestrebte Assoziation völliger Unrealisierbarkeit und verlangt eine Interpretation des gesamten Verses als irrealer Bedingung.

In Ijob 16,4b ist die durch לוּ eingeleitete Protasis als Nominalsatz formuliert, in den als Apodosis dazu fungierenden V. 4a.c.d ist der Kohortativ verwendet:

Ijob 16,4 נָם אֲנֹכִי כְכֶם אֲדַבְרָה לִירֵשׁ נַפְשְׁכֶם תַּחַח נַפְשִׁי
 אֲחַבְרִיהַ עֲלֵיכֶם בְּמֵלִים וְאֲנִיעָה עֲלֵיכֶם בְּמוֹ רֵאשִׁי
 Auch ich könnte reden wie ihr, wenn ihr an meiner Stelle wäret./ könnte
 schöne Worte über euch machen und meinen Kopf über euch schütteln.

Dass die Freunde an Ijobs Stelle treten könnten, ist sachlich ausgeschlossen, deshalb müssen die sich auf diese irrealer Möglichkeit als bedingende Voraussetzung beziehenden Folgen ebenfalls als irreal betrachtet werden.

In diesem Zusammenhang ist auch auf die durch die Frage מִי יִתֵּן eingeleiteten und durch Verbalsätze mit PK-LF, Koh oder Inf fortgeführten Wunschsätze einzugehen²⁴. Diese Satzfügung nähert sich der Bedeutung von Konditionalgefügen (vgl. auch G-K § 108f)²⁵:

Jer 8,23 מִי־יִתֵּן רֵאשִׁי מַיִם וְעֵינַי מְקוֹר דְּמָעָה וְאַבְכָּה יוֹמָם וְלַיְלָה אֶת־חֲלָלִי בַת־עַמִּי
 Wenn doch mein Kopf Wasser wäre und mein Auge ein Tränenquell, dann
 würde ich Tag und Nacht die Erschlagenen der Tochter meines Volkes be-
 weinen.

V. 23a–b fungieren als Protasis, deren metaphorische Formulierung eine tatsächliche Realisierung des Wunsches ausschließt, V. 23c–d als dementsprechend irrealer Folgen, die durch die w'=PK-LF als generelle (vgl. auch das C_{temp} יוֹמָם וְלַיְלָה) Sachverhalte mit Gegenwarts- oder Zukunftsbezug ausgewiesen werden. Dieselben syntaktischen Verhältnisse mit PK-LF oder w'=PK-LF in der Apodosis liegen in Jer 8,23; Ps 14,7 // 53,7; Ijob 6,8; 11,5; 13,15; 14,13; 23,3; Hhld 8,1 vor.

Außerdem finden sich Belege mit dem Kohortativ in der Apodosis:

23 Vgl. Wolff 1977: 14.31.

24 Vgl. G-K § 108f; 151a–d; J-M § 163d, W&O'C § 40.2.2d. Die Phrase מִי יִתֵּן wird in dieser Konstruktion meist als desemantisierte Wunschartikel interpretiert. Dagegen zeigt Seidl 2001, dass in allen Belegen die von נָתַן-G geforderten valenzsyntaktischen Ergänzungen realisiert sind.

25 Vgl. Seidl 2001: 138–140, unter Verweis auf Meyer 1992: § 122.5a.

Ps 55,7

וְאָמַר מִי־יִתְּנֵנִי אֵבֶר כִּי־וְנָה אֶעֱוֹפֶה וְאֶשְׁכַּנָּה

Da sagte ich: Hätte ich doch Flügel wie eine Taube,
dann flöge ich davon und würde mich niederlassen.

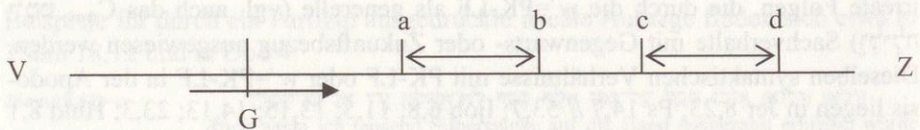
Die beiden Sätze V. 7c–d „drücken generelle, in der Zukunft liegende irrealer Sachverhalte aus und beziehen sich auf Handlungen, die sich das redende Subjekt vornimmt, wenn sich die Wunschbitte von 7a erfüllen würde, daher die Formulierung beide Male im Kohortativ.“²⁶ Analoge Fälle sind Ri 9,29; Jer 9,1; Jes 27,4c.

Die angeführten Belege zeigen, dass PK-LF und Kohortativ in irrealen Aussagen verwendet werden und dass diese Verwendung durch dieselben Ausdrucksfunktionen hinsichtlich Aspekt, Aktionsart und Tempus wie in realen Aussagen begründet ist, nämlich Imperfektivität, Durativ bzw. genereller Sachverhaltsbezug und Gegenwarts- oder Zukunftsbezug. Analoges gilt für Partizipial- und Nominalsätze.

b.) Die Verwendung der SK

In zahlreichen Textbeispielen, die als Belege für die Funktion der SK als Indikator von Irrealität angeführt werden, verdankt sich die Verwendung der Verbformation in Wirklichkeit einer einfachen noetischen Verhältnisbestimmung, die etwa DENZ in seiner Tempus- und Aspektlehre skizziert²⁷: Aufgrund des allgemeinen Gesetzes, dass die Ursache der Folge vorausgehen muss, herrscht zwischen Bedingendem und Bedingtem das Verhältnis des zeitlichen Nacheinanders:

„Erst wenn A ist, dann ist B, gleichgültig dabei, in welchem Zeitstufenverhältnis das ganze Bedingungsgefüge zum Gegenwartspunkt des Sprechers oder welchem Relationswert auch immer liegt. Spielt nun kein dritter Zeitwert hinein, der als Relationswert in Betracht kommt, so kann für den bedingenden Sachverhalt nur das Ablaufverhältnis der Perfektivität möglich sein, z.B.: *Wenn A das tut, wird er bestraft*, graphisch:



a–b = gesetzter Sachverhalt

c–d = Folge

[...] In Aspektsprachen ist demnach zu erwarten, daß die Bedingung mit der Form zum Ausdruck der Perfektivität bezeichnet wird.²⁸

26 Seidl 2001: 138.

27 Vgl. Denz 1971: 36–39.

28 Denz 1971: 38–39.

Zwar überzieht DENZ die Gültigkeit dieser Verhältnisbestimmung, wenn er sie als „ausnahmslos“²⁹ betrachtet. Tatsächlich trifft sie nicht für habituelle oder generelle Sachverhalte, die in ein Bedingungsverhältnis zueinander gestellt werden und hinsichtlich ihres relativen Zeitverhältnisses deckungsgleich sein können, zu, wie nicht zuletzt die gerade aufgeführten Beispiele für die Verwendung der PK-LF zeigen.

Aber auf Bedingungsverhältnisse zwischen individuellen Sachverhalten ist die skizzierte Gesetzmäßigkeit sicher anzuwenden. Der für die in der Grafik wiedergegebene Noetik naheliegendste Fall ist derjenige einer Bedingung mit SK in der Protasis und PK-LF in der Apodosis.

Ein Beispiel ist der von HENDEL als Beleg für die Verwendung der SK zum Ausdruck der „modalen Entferntheit“ in Anspruch genommene³⁰ Vers Jer 37,10, wobei HENDEL bezeichnenderweise allerdings nur den ersten Teil der Protasis, nämlich V. 10a, zitiert und den Zusammenhang mit der Apodosis in V. 10c–d nicht diskutiert:

Jer 37,10

כִּי אִם־הִפִּיתֶם כָּל־חֵיַל פְּשָׁדִים הַנְּלָחֲמִים אִתְּכֶם וְנִשְׂאָרוֹ בָּם
 אֲנָשִׁים מְדַקְרִים אִישׁ בְּאֵהָלוֹ יִקְוּמוּ וְשָׂרְפוּ אֶת־הָעִיר הַזֹּאת בָּאֵשׁ
 Selbst wenn ihr das ganze Heer der Chaldäer, die gegen euch kämpfen, schlüget (SK) und nur einige Verwundete von ihnen übrig bleiben würden (w'=SK), sie würden, jeder in seinem Zelt, aufstehen (PK-LF) und diese Stadt in Brand stecken (w'=SK).

Die in V. 10c–d mit den Verbformation PK-LF und w'=SK gebildete Apodosis bezieht sich auf zukünftige Sachverhalte, entsprechend ist die Protasis mit der SK in der ihr eigenen Funktion zum Ausdruck der Vorzeitigkeit in der Zukunft als *Futurum exactum* (vgl. G-K §§ 106o; 112gg; J-M § 112i; W&O'C § 30.5.2b) verwendet.

Zwei weitere Beispiele (vgl. auch den Verweis auf Rut 1,12 in G-K § 106p) aus den Psalmen sollen diesen Typus des Konditionalgefüges mit SK (bzw. wa=PK-KF) in der Protasis und x-PK-LF in der Apodosis illustrieren:

Ps 44,21–22a

אִם־שָׁכַחְנוּ שֵׁם אֱלֹהֵינוּ וְנִפְרַשׁ כַּפֵּינוּ לְאֵל זָר
 הֲלֹא אֱלֹהִים יִחְקֶר־זֹאת
 Hätten wir den Namen unseres Gottes vergessen/ und zu einem fremden Gott die Hände erhoben,/ würde Gott das nicht ergründen?

Ps 66,18

אֲנִי אִם־רָאִיתִי בְּלִבִּי לֹא יִשְׁמַע אֲדֹנָי
 Hätte ich Böses im Sinn gehabt,/ dann würde der Herr mich nicht erhören³¹.

29 Denz 1971: 38.

30 Vgl. Hendel 1996: 173.

31 Kraus³ 1978: 615, übersetzt: „Hätte Frevel ich im Herzen ersehen,/ nicht hätte der Herr mich gehört,“ bestimmt die Ausdrucksfunktion der PK-LF also als Irrealis in der Vergangenheit. Hossfeld & Zenger 2000: 221, sehen nur V. 18aP-a (ohne dabei אֲנִי als pendierendes Element zu verstehen) in einem Bedingungsgefüge miteinander verbunden und interpretieren V. 18b als unabhängigen Satz mit Zukunftsbezug aufgrund der PK-LF: „Frevel war, wenn ich hinschaute, in meinem Herzen./ Nicht wird es hören der Herr.“

In beiden Fällen ist als Bedingung jeweils ein Sachverhalt in der Vergangenheit benannt, als Folge ein Sachverhalt in der Gegenwart oder Zukunft.

Dieselbe von DENZ beschriebene noetische Verhältnisbestimmung realisieren auch Bedingungsgefüge mit SK in der Protasis und w' =SK, das nach SK eine (frequentative oder durative) Nachzeitigkeit ausdrückt (vgl. G-K § 112h; J-M § 119v; W&O'C § 32.2.3c), in der Apodosis. Damit erklärt sich die Verwendung der Verbformationen in den von HENDEL ebenfalls als Beispiele für SK zum Ausdruck „modaler Entferntheit“ angeführten³² Stellen Gen 43,9c–d; Ri 16,17e–f; 2Sam 15,33b–c.

Genauso ist bei der Verwendung der SK in Protasis und SK (oder wa =PK-KF) in der Apodosis eine Verhältnisbestimmung im Sinne: Vorzeitigkeit in der Vergangenheit → Vergangenheit (vgl. G-K § 106f; J-M § 112c; W&O'C § 33.2.3) anzunehmen. Als Beispiel dafür sollen Ps 73,15; Jes 48,18 angeführt sein (vgl. auch etwa Ri 13,23b–e und der von HENDEL genannte Vers Gen 43,10):

Ps 73,15 אִם-אָמַרְתִּי אֶסְפְּרָה כְּמוֹ הַנָּה דוֹר בְּיָד בְּנֵיךְ בְּגִדְתִּי
Hätte ich gesagt: „Ich will kundtun diese Dinge“,
dann hätte ich am Kreis deiner Söhne Verrat geübt³³.

Jes 48,18 לֹא הַקְּשַׁבְתָּ לְמִצְוֹתַי וַיְהִי כְנֶהַר שְׁלוֹמֶךָ וְצַדִּיקְתָּךְ כְּגַלֵּי הַיָּם
Wenn du auf meine Gebote geachtet hättest,/ wäre dein Glück wie ein Strom/
und dein Heil wie die Wogen des Meeres gewesen³⁴.

Schließlich ist auf Fälle einzugehen, in denen die SK einen irrealen Sachverhalt mit Gegenwartsbezug ausdrückt und die deshalb als Belege für eine grundsätzliche Verwendung der SK als Ausdrucksform der Irrealität und nicht in den sonst mit der Konjugation verbundenen Funktionen angeführt werden. Ein typisches Beispiel dafür ist:

Dtn 32,29 לֹד חֲכָמוֹ וְשִׁכִּילוֹ זֹאת יִבְיִנוּ לְאַחֲרֵיהֶם
Wären sie klug, so begriffen sie das
und verstünden, was in Zukunft mit ihnen geschieht.

Hier gehört das in der Protasis verwendete Verb חֲכָמוֹ-G der lexikalischen Gruppe der Affektverben an, bei deren Verwendung in der SK regelhaft ein Gegenwartsbezug ausgedrückt ist (vgl. G-K § 106g; J-M § 112a; W&O'C § 30.5.4c). Auch dieser Gebrauch ist also im Rahmen der gängigen Ausdrucksfunktionen der SK zu verstehen.

Der Vers Ri 8,19 – von HENDEL, aber auch etwa J-M § 167k ebenfalls als Beleg der Korrelation SK ≈ Irrealis beansprucht³⁵ – benutzt in der Protasis V. 19d die SK, in der Apodosis V. 19e die SK von הִרַג-G in der 1. Person sg. (vgl. auch

32 Vgl. Hendel 1996, 173.

33 Zur Textkritik und Übersetzung vgl. Irsigler 1984: 29–32.

34 Vgl. in diesem Sinn etwa die Vulgata, die V. 18a als mit *utinam* eingeleiteten Wunschsatz auffasst und insgesamt mit dem Konjunktiv Plusquamperfekt übersetzt: *utinam adtendisses mandata mea facta fuisset sicut flumen pax tua et iustitia tua sicut gurgites maris*.

35 Vgl. Hendel 1996: 172.

Num 22,29), also die übliche Verbformation zum Ausdruck des Koinzidenz-falles³⁶, wodurch sich der Gegenwartsbezug erklärt:

Ri 8,19d-e לֹא הָחִיתֶם אוֹתָם לֹא הָרַגְתִּי אוֹתָם
Hättet ihr sie am Leben gelassen, würde ich euch nicht töten.

Damit ergibt sich derselbe Befund wie bereits für die PK-LF: In irrealen Aussagen dient die SK nicht der Indizierung von Irrealität, sondern drückt wie in Äußerungen im Realis den Aspekt der Perfektivität, die Sachverhaltsbestimmung der Individualität und das Zeitlageverhältnis der Vorzeitigkeit aus.

2.) Die Funktion der Partikel לֹא und der Konjunktionen

Die auch in anderen semitischen Sprachen verwendete Partikel לֹא (im AT 21-mal belegt) bzw. die verneinte Form לֹא־לִי (14-mal) hat die Grundfunktion, eine Aussage oder einen Wunsch als hypothetisch, d.h. als den Tatsachen oder Erwartungen in der tatsächlichen Welt entgegenstehend, zu markieren³⁷. Diese Grundfunktion modifiziert sich aufgrund der unterschiedlichen Verwendungszusammenhänge:

- a) Die Partikel dient im Hebräischen (aber auch im Arabischen, Aramäischen und Ugaritischen³⁸) unbestritten als Indikator von Irrealität in Wunschsätzen, Bedingungen und in Konzessivsätzen (vgl. 2Sam 18,22), und zwar notwendig in Sätzen mit Bezug auf die Vergangenheit, für die eine Realisierung der ausgedrückten Vorstellung nicht mehr möglich ist, aber auch in Sätzen mit Gegenwartsbezug, ausgedrückt durch die PK-LF oder Äquivalente, wie etwa das zitierte Beispiel von Ijob 6,2 zeigt. Die verneinte Form לֹא־לִי ist nur in Sätzen mit der SK oder in NS (vgl. Ps 94,17; 119,92), deren Vergangenheitsbezug durch die SK in der Apodosis hergestellt ist, belegt.
- b) Im Regelfall leitet לֹא aber bei Äußerungen mit Bezug auf die Gegenwart, in denen Verbformationen zum Ausdruck der Imperfektivität verwendet sind, einen realen oder potentialen Wunsch³⁹ oder eine reale Bedingung (vgl. Ez 14,15–16) ein.

Hendel ist damit insofern recht zu geben, als dass die Partikel לֹא nur in Verbindung mit der SK eindeutig Irrealität anzeigt. Das ist aber nicht, wie er meint folgern zu können, auf eine Ausdrucksfunktion der SK zurückzuführen, sondern ergibt sich aus einer Korrelation zwischen der Semantik von לֹא־לִי und dem

³⁶ Vgl. G-K § 106i; Bergsträsser II § 6e; J-M § 112f; W&O'C § 30.5.1d; Denz 1971: 44–46; Richter 1978: 141–142.

³⁷ Vgl. Huehnergard 1983: 569–593, bes. 574, der darin die auch keiner sprachgeschichtlichen Entwicklung unterworfenen primäre Funktion der Partikel sieht.

³⁸ Zur Verwendung in anderen semitischen Sprachen vgl. Huehnergard 1983: 573–576, 592–593.

³⁹ Mit PK-LF: Gen 17,18; Gen 50,15 (kontextuell לֹא־לִי zu erwarten); mit Imperativ: Gen 23,13; mit PK-KF als Jussiv: Gen 30,34.

von den Konjugationen indizierten Zeitbezug: Ein von לֹא / לֹא־לִי ausgedrückter Unterschied zwischen gedachter und tatsächlicher Welt führt im Bereich von Aussagen oder Wünschen mit Vergangenheitsbezug notwendig zur Modalität des Irrealis, weil eine Übereinstimmung zwischen Vorstellung und Wirklichkeit nicht mehr herstellbar ist⁴⁰, während bei nur gedachten Aussagen und Wünschen mit Gegenwartsbezug eine Realisierung nicht grundsätzlich ausgeschlossen ist. Eindeutig irreal wird eine Aussage mit Gegenwartsbezug erst – wie etwa das Beispiel Ijob 6,2 zeigt – durch in jedem Fall und zu jeder Zeit unrealisierbare gedachte Handlungen und Sachverhalte, wie sie etwa metaphorische Sprache kennzeichnen.

Die übereinstimmende Auskunft der Grammatiken und die dort und im vorliegenden Beitrag angeführten Beispiele zeigen jedoch, dass neben einfacher Syndese auch die in realen Bedingungssätzen verwendeten Konjunktionen וְכִי in irrealen Konditionalgefügen verwendet werden können, und zwar sowohl mit Bezug auf die Gegenwart oder Zukunft (vgl. Jer 37,10; Obd 4; Ps 44,21; 103,2; Ijob 34,14; Spr 27,22) als auch auf die Vergangenheit (vgl. Ps 44,21–22a; 66,18; 73,15).

Das bedeutet: Zwar werden לֹא־לִי und לֹא in Verbindung mit der SK in irrealen Aussagen oder Wunschsätzen verwendet, was aber nicht den Umkehrschluss zulässt, wonach Irrealität die Partikel als Indikator voraussetzen würde.

VI. These: Irrealität als Ausdrucksfunktion der Semantik

Die Verwendung der Verbformationen in irrealen Aussagen beruht auf denselben Ausdrucksfunktionen von Aspekt (perfektiv vs. imperfektiv), Zeitlageverhältnis (vorzeitig vs. gleich-/ nachzeitig) und Sachverhaltsbezug (generell vs. individuell) wie in realen Aussagen. Ebenso ist nur die Verbindung der Partikel לֹא / לֹא־לִי mit der SK mit Bezug auf die Vergangenheit aus den beschriebenen Konvergenzgründen ein eindeutiges Merkmal irrealer Modalität; die Konjunktionen וְכִי und וְכִי und die syndetische Verbindung von Protasis und Apodosis lassen *per se* keinen Rückschluss auf die Modalität der durch sie eingeleiteten Aussagen (Realis/ Potentialis/ Eventualis/ Dubitativ/ Irrealis) zu.

Dieser Befund zwingt zur Schlussfolgerung, dass Irrealität (abgesehen von der immer Irrealis indizierenden Formation לֹא / לֹא־לִי + SK) nicht durch Merkmale auf der Textoberfläche, sondern durch die Semantik ausgedrückt ist: Kontext und Bedeutung, Zusammenhang und Voraussetzungen verlangen es, Äußerungen als irreal zu verstehen. Daher wird häufig die Interpretation dieser Faktoren darüber

40 Insofern ist die Feststellung von Richter 1980: 186: „Irreale Aussage ist nicht durch Merkmale ausgedrückt“, nicht ganz zutreffend.

zu entscheiden haben, welche Modalität im Einzelfall der Intention des Textes am besten gerecht wird.

Bibliographie

- Bergsträsser, G.
1918 *Hebräische Grammatik. I. Einleitung, Schrift- und Lautlehre. II. Verbum.* Leipzig (7. Nachdruck Darmstadt 1995: Wissenschaftliche Buchgesellschaft [zitiert als: Bergsträsser]).
- Blum, E.
2008 Das althebräische Verbalsystem – eine synchrone Analyse. *Sprachliche Tiefe – Theologische Weite (FS W. Groß)*, ed. O. Dyma u.a. (Biblich-theologische Studien 91. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener). 91–142.
- Bornemann, E.
⁸1970 *Lateinische Sprachlehre.* Frankfurt a. M.: Hirschgraben.
- Brockelmann, C.
²2004 *Hebräische Syntax.* Neukirchen 1956 (Nachdruck Neukirchen-Vluyn: Neukirchener ²2004 mit einem Geleitwort von W. Groß und B. Janowski [zitiert als: Brockelmann]).
- Cook, J. A.
2001 The Hebrew Verb: A Grammaticalization Approach. *Zeitschrift für Althebraistik* 14: 117–143.
- Duden.
Bd. 4: Die Grammatik, Mannheim u.a. ⁷2005.
- Denz, A.
1971 *Die Verbalsyntax des neuarabischen Dialektes von Kwayris (Irak). Mit einer einleitenden allgemeinen Tempus- und Aspektlehre.* Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 40,1. Wiesbaden: F. Steiner.
- Edzard, D. O.
1973 Die Modi beim älteren akkadischen Verbum. *Orientalia* 42: 121–141.
- Frawley, W.
1992 *Linguistic Semantics.* Hillsdale: Lawrence Erlbaum.
- Gesenius, W.
1962 *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch.* Bearbeitet v. F. Buhl, Berlin/Göttingen/Heidelberg: Springer ¹⁷1915 = Nachdr. 1962 [zitiert als: G-B].
- ¹⁸1987 *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch.* Begonnen v. R. Meyer. Hg. v. H. Donner, Berlin: Springer seit ¹⁸1987 [zitiert als: G-D].
- ²⁸1909 *Hebräische Grammatik.* Völlig umgearbeitet von E. Kautzsch, Leipzig: = 7. Nachdr. Hildesheim/New York: Georg Olms 1995 [zitiert als: G-K].
- Gianto, A.
1998 Mood and Modality in Classical Hebrew. *Past Links. Studies in the Languages and Cultures of the Ancient Near East*, ed. S. Isre'el u.a. Israel Oriental Studies XVIII (Winona Lake: Eisenbrauns). 183–198.
- Gropp, D. M.
1991 The Function of the Finite Verb in Classical Biblical Hebrew. *Hebrew Annual Review* 13: 45–62.
- Gzella, H.
2004 *Tempus, Modalität und Aspekt im Reichsaramäischen.* Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission 48. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Hendel, R. S.
1996 In the Margins of the Hebrew Verbal System: Situation, Tense, Aspect, Mood. *Zeitschrift für Althebraistik* 9: 152–181.

- Hossfeld, F. & Zenger, E.
2000 *Psalmen 51–100*. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Huehnergard, J.
1983 Asservative *la and Hypothetical *lu/ law in Semitic. *Journal of the American Oriental Society* 103: 569–593.
- Irsigler, H.
1984 *Psalm 73 – Monolog eines Weisen. Text, Programm, Struktur*. Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 20. St. Ottilien: EOS Verlag.
- 1994 Psalm-Rede als Handlungs-, Wirk- und Aussageprozeß. Sprechaktanalyse und Psalmeninterpretation am Beispiel von Psalm 13. *Neue Wege der Psalmenforschung (FS W. Beyerlin)*, hg. v. K. Seybold u.a. (Herders Biblische Studien 1. Freiburg/Basel/Wien: Herder), 63–104.
- Jenni, E.
1991 Epistemische Modalitäten. *Mythos im Alten Testament und seiner Umwelt (FS H.-P. Müller)*, hg. v. A. Lange. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 278 (Berlin/New/York: De Gruyter), 107–117.
- Joüon, P.-Muraoka, T.
²2006 *A Grammar of Biblical Hebrew*. Subsidia Biblica 14. Rom: Pontificio Istituto Biblico [zitiert als: J-M].
- Köhler, L.-Baumgartner, W.
2004 *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*. 6 Bde., Leiden: Brill
³1967–³1996 = Nachdr. 2004 [zitiert als: HAL].
- Kraus, H.-J.
³1978 *Psalmen. 1. Teilbd.: Psalmen 1–59*. Biblischer Kommentar Altes Testament XV/1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Lyons, J.
1983 *Semantics*. Volume II, Cambridge: Cambridge University Press 1977 = dt.: Semantik. Bd. II, München: Beck.
- Meyer, R.
1992 *Hebräische Grammatik*. 4 Bde., Berlin ³1966–1972 = Nachdr. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Palmer, F. R.
²2006 *Mood and Modality*. Cambridge Textbooks in Linguistics. Cambridge: Cambridge University Press.
- Revell, E. J.
1991 Conditional Sentences in Biblical Hebrew Prose. *Semitic Studies (FS W. Leslau)*, ed. A. S. Kaye. Bd. 2 (Wiesbaden: Harrassowitz), 1278–1290.
- Richter, W.
1978 *Grundlagen einer althebräischen Grammatik. A. Grundfragen einer sprachwissenschaftlichen Grammatik/ B. Die Beschreibungsebenen. I. Das Wort (Morphologie)*. Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 8. St. Ottilien: EOS Verlag.
- 1980 *Grundlagen einer althebräischen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen. III. Der Satz (Satztheorie)*. Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 13. St. Ottilien: EOS Verlag.
- Seidl, T.
2001 Wunschsätze mit *mī yittin* im Biblischen Hebräisch. *Sachverhalt und Zeitbezug. Semitistische und alttestamentliche Studien (FS A. Denz)*, hg. v. R. Bartelmus u.a. Jenaer Beiträge zum Vorderen Orient 4 (Wiesbaden: Harrassowitz), 129–141.
- Strauss, H.
2000 *Hiob. 2. Teilband: 19,1–42,17*. Biblischer Kommentar Altes Testament XVI/2. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.

- Waltke, B. K. & O'Connor, M.
 1990 *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake: Eisenbrauns [zitiert als: W&O'C].
- Wolff, H. W.
 1977 *Dodekapropheten. 3. Obadja und Jona*. Biblischer Kommentar Altes Testament XIV/3. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.

Abstract:

In the Hebraistic literature we find partly contradictory and inconsistent interpretations, by which linguistic means unreal utterances are expressed, i.e., how an utterance is marked as referring to an issue that exists only in the imagination of the speaker but has not been realized in the past and is impossible to be realized in the present or in the future.

Many grammarians tend to understand the Suffix Conjugation as the main marker of irreality, but at the same time they normally assume exceptions to this general rule and give examples with the Prefix Conjugation and participles in unreal sentences.

This paper argues that the use of verbal formations in unreal utterances is based on the same means to express aspect (perfective vs. imperfective), relative tense (anterior vs. simultaneous/ posterior), and modality of action (general vs. individual) as in real utterances. Only the combination of the particle $\text{לֹא} / \text{לֹא־י}$ with the Suffix Conjugation in reference to the past is a distinct feature of irreality due to specific converging reasons. In conditional clauses – the most common case of irreal sentences – the conjunctions כִּי und אִם as well as the syndesis of protasis and apodosis *per se* do not give any indication in regard to modality (real/ potential/ eventual/ dubitative/ unreal).

Therefore one is obliged to conclude that irreality is not expressed by features on the surface of the text but through its semantics: Utterances must be understood as unreal due to their context and meaning, coherence and presuppositions. Therefore the understanding of these parameters will often be decisive for the interpretation which modality does justice to the intention of the text.

Address of the author:

Stephan Lauber, Universität Miséricorde, Department für Biblische Studien,
 Avenue de l'Europe 20, CH-1700 Freiburg i. Ue., Schweiz

Der Mann im Wulstsaummantel und das „Oberhaupt von Sichem“.

Vom Schicksal eines Objektes und der Spur einer Person¹

Ludwig D. Morenz, Bonn

I.) Ikonographie und Bildpraxis

Eine fragmentarisch erhaltene Stele aus der Mittelbronzezeit zeigt die von rechts nach links orientierten Figur eines Mannes, von der nur der hintere Fuß und ein kleiner Teil des Wulstsaummantels erhalten sind (Fig. 1)².



Fig. 1) Stelenfragment aus Sichem (Tell Balata)

- 1 Dieser Vortrag wurde auf einem Gedenkkolloquium für den allzu plötzlich und viel zu früh verstorbenen Vorsitzenden des Fördervereins des Bonner Ägyptischen Museums, Manfred Pettenkofer, im Mai 2010 in Bonn gehalten, und der Erinnerung an ihn sei dieser Essay gewidmet.
- 2 R. Merhav, The Stele of the „Serpent Goddess“ from Tell Beit Mirsim and the Plaque from Sichem Reconsidered, in: Israel Museum Journal 4, 1985, 27–42.

Gemäß den mittelbronzezeitlichen Kleidungs-Konventionen drückte diese aufwendige Gewandung ein hohes Prestige aus, und der Mann kann ikonographisch entweder als ein Mitglied der Elite von Sichem (Tell Balata) oder aber alternativ dazu als eine Gottheit identifiziert werden. Neben solcherart monumentalen Darstellungen wie auf diesem Stelenfragment kennen wir diesen herrschaftlichen Typus der Männerfigur vorzüglich von Skarabäen aus der Mittelbronze-II-Zeit³. Gerade auf diesen kleinen Bildträgern sind zahlreiche solche Männerdarstellungen erhalten.

Wenn es sich bei dem Wulstsaummantel um ein Kleidungsstück der Elite handelte, müssen wir zumindest auch mit der Möglichkeit rechnen, daß Männer sich auch dann in diese prestigeträchtigen Darstellungsweise inszenierten, wenn sie in der sozialen Wirklichkeit gar nicht unbedingt direkt zum Kreis der Elite gehört haben müssen.

Parallelen dazu bieten eine Stele aus Tell Beit Mirsim⁴ oder die Statue des Idrimi aus Alalach⁵ oder auch verschiedene Bronzefigürchen⁶. Insbesondere die beiden Stelen können als funeräre Monumente erklärt werden, wobei in diesen Fällen auch ein Aspekt von Ahnenverehrung⁷ nicht auszuschließen ist. Wir werden darauf nach der Diskussion der Inschrift noch einmal zurückkommen.

Die Bildfläche der Stele aus Sichem ist in den Stein eingetieft, während die Figur in erhabenem Relief herausgearbeitet sind. Unten und am rechten Rand sind der deutlich erhöhte Randstreifen erhalten, sowie am rechten Rand zudem zwei Linien, die einen Rahmen für das Bildfeld bilden.

Wie wir an der aufwendig-detailreichen Darstellung des Wulstsaummantels erkennen können, handelt es sich um eine qualitätsvolle Darstellung durch einen geübten Bildhauer.

II.) Die Inschrift

Berühmt ist diese Stele in der Forschung jedoch vor allem durch die in ihr rechtes Randfeld eingeritzte Inschrift. Sie gehört damit zu den frühen Zeugnissen für die nordwest-semitische Alphabetschrift.

Dabei kontrastiert die plastische Körperlichkeit des Mannes im Wulstsaummantel zu der linearen Flächigkeit der Inschrift (Fig. 2). In der Forschung besteht weitgehende Einigkeit darin, diese Schrift als alt-kanaanäisch

3 S. Schroer, Der Mann im Wulstsaummantel. Ein Motiv der Mittelbronze IIB, in: O. Keel, S. Schroer, Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel, OBO 67, 1985, 49–115.

4 S. Schroer, Der Mann, 1985, 66–68 mit Abb. 17.

5 S. Schroer, Der Mann, 1985, 70.

6 S. Schroer, Der Mann, 1985.

7 Für Idrimi diskutierte dies S. Schroer, Der Mann, 1985, 70.

(sog. *Proto-Canaanite*) zu klassifizieren⁸. Sehr viel problematischer war lange Zeit die Lesung der Inschrift, und es wurden geradezu erschreckend unterschiedliche Lesarten in Umlauf gebracht⁹.

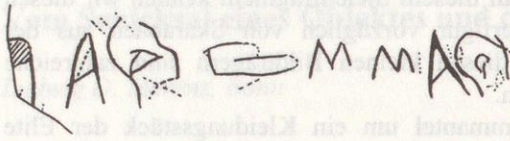
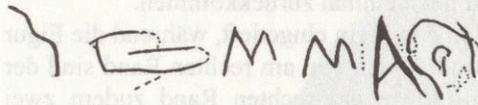


Fig. 2) Umzeichnung der Inschrift von S. Wimmer

Den Durchbruch zu unserem Verständnis der Inschrift hat Stefan Wimmer bereits 2001 mit dem Artikel *Sichimitica Varia I: Zur sog. Sichem-Plakette* erreicht. Hier konnte er die Leserichtung von rechts nach links etablieren und die ersten sechs Zeichen folgendermaßen deuten:



r


3

š

š




k

m.

Diese Buchstabenfolge ist als *r3š škm* – also: „Oberhaupt von Sichem“ – zu lesen, und weder an der epigraphischen Identifizierung der Zeichen noch an der Lesung oder der Übersetzung ist m.E. ernsthaft zu zweifeln. Hervorzuheben ist besonders Wimmers Neudeutung der Zeichengruppe  eben nicht als

8 Überblick bei S. Wimmer, *Sichimitica Varia I: Zur sog. Sichem-Plakette*, in: BN 109, 2001, 21–26; dazu G. Hamilton, *The Origins of the West Semitic Alphabet in Egyptian Scripts*, CBQMS 40, Washington, DC 2006, 393–395.

9 Überblick bei S. Wimmer, *Sichimitica Varia I*, 2001, 21.

(scheinbares) *Gesicht* = *Resch*, sondern als drei Zeichen: ,  und . Dieser innovative epigraphische Ansatz wurde zuletzt von G. Hamilton in seiner Arbeit zur Geschichte der Alphabetschrift leider nicht aufgegriffen und nicht einmal diskutiert¹⁰. Die scheinbaren Kopflinien treffen ganz deutlich nicht aufeinander, weshalb wir tatsächlich die scheinbar naheliegende Deutung auf *Resch* aufgeben können und müssen.

Hinzu kommt historisch, daß für ein aus Sichem stammendes Objekt selbstverständlich eine Inschrift „Oberhaupt von Sichem“ hervorragenden Sinn ergibt. Sichem war ein bedeutender Ort in der Mittelbronze-Zeit und wurde entsprechend auch in den ägyptischen Quellen des Mittleren Reiches genannt. So ist das Toponym *s-k-m-m* = Sichem in dem Feldzugs-Bericht auf der Stele des Chu-sobek aus der Zeit von Sesostri III.¹¹ genannt. Dieses Sichem ist auch in einem etwa kontemporären ägyptischen Ächtungstext erwähnt¹².

Auch die folgenden vier Zeichen dürften wohl mit Wimmer als Notation des Eigennamens dieses „Oberhauptes von Sichem“ verstanden werden. Allerdings scheint mir hier die Zeichenidentifikation bei zwei Zeichen doch problematischer, wobei unser Verständnis des letzten Zeichens auch an der Beschädigung leidet. Wir kommen zu den folgenden Deutungsmöglichkeiten:

c

n (so Wimmer¹³) oder auch m möglich¹⁴

3, gleichartige Form wie bei dem zweiten Buchstaben dieser Inschrift


b oder auch l¹⁵.

Somit können wir den Namen nicht sicher bestimmen, sondern müssen uns mit der Benennung von vier möglichen Varianten begnügen:

10 G. Hamilton, *The Origins*, 2006, 393–395.

11 J. Baines, *The Stela of Khusebek: Private and Royal Military Narrative and Values*, in: J. Osing, G. Dreyer (eds.), *Form und Mass. Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des Alten Ägypten* (Ägypten und Altes Testament 12), Wiesbaden 1987, 43–61.

12 G. Posener, *Princes et Pays d'Asie et de Nubie. Textes hiératiques sur des figurines d'envoûtement du Moyen Empire*, Brüssel 1940, 68 sub E 6.

13 Hier wäre an die bereits phönizische Zeichenform  zu erinnern.

14 Vom Schwung der Linien ist kaum ein Unterschied zu dem zweiten Vorgängerzeichen auszumachen, welches S. Wimmer, *Sichimitica Varia I*, 2001, 24, m.E. zu Recht als ein Mem identifizierte.

15 Diese beiden Möglichkeiten diskutierte S. Wimmer, *Sichimitica Varia I*, 2001, 24f.

- a) $\text{c}^n\text{-3b}$
- b) $\text{c}^m\text{-3b}$
- c) $\text{c}^n\text{-3l}$
- d) $\text{c}^m\text{-3l}$.

Alle diese Lesarten ergeben im Rahmen einer semitischen Sprache Sinn, und wir müssen mit dieser Offenheit leben – insbesondere weil wir über durchaus mögliche lokalspezifische Bedingungen in Sichern während der Mittelbronzezeit noch allzu wenig wissen.

Das $r3\text{š } \text{škm}$ + Personennamen – also: „Oberhaupt von Sichern + Personennamen“ – findet eine direkte Parallele in den ägyptischen Ächtungstexten des Mittleren Reiches, worin ein „Herrscher von Sichern *Jbs-hddw*“ genannt ist¹⁶. Tatsächlich entspricht ja der kanaänische Terminus $r3\text{š}$ dem ägyptischen Begriff $hk3$ gut. Allerdings ist grundsätzlich in Rechnung zu stellen, daß gerade in solchen interkulturellen Übersetzungen von Titeln mit bestimmten Machtansprüchen auch besondere diplomatische Feinheiten stecken können. Solche diplomatischen Feinheiten hat mit Bezug auf die Amarna-Korrespondenz der Spätbronzezeit M. Liverani diskutiert¹⁷.

III.) Das problematische Verhältnis von Inschrift und Bild

Sollten wir nach dieser Deutung des Bildfeldes und der Inschrift also den Mann im Wulstsaummantel als „Oberhaupt von Sichern“ namens $\text{c}^n/m\text{-3b/l}$ identifizieren? Diese Gleichung scheint naheliegend, und sie wurde von S. Wimmer auch dezidiert vertreten:

„Es besteht also keinerlei Anlaß zu zweifeln, daß Bild und Text zusammengehören“¹⁸.

Gegen diese Annahme scheinen mir jedoch mehrere Bedenken angebracht. Zunächst ist die Leserichtung auffällig ungewöhnlich, müssten wir die Zeichen in Bezug auf die Stele doch von unten nach oben lesen. Dafür gibt es zwar aus der Schriftgeschichte vereinzelte Beispiele¹⁹, doch wäre ein solches Layout jedenfalls ziemlich ungewöhnlich. Weder aus der bildhaft-kanaanäischen noch aus der linear-kanaanäischen Schrift sind dafür irgendwelche Vergleichsbeispiele bekannt.

16 G. Posener, *Princes et Pays*, 1940, 68 sub E 6.

17 M. Liverani, *Political Lexicon and Political Ideologies in the Amarna Letters*, in: *Berytus* 31, 1983, 41–56.

18 S. Wimmer, *Sichimitica Varia I*, 2001, 26.

19 Hier ist insbesondere auf die Schrift der Tuareg hinzuweisen.

Zweitens überrascht, daß die ersten beiden Zeichen – Resch und Aleph – deutlich tiefer angebracht sind als die anderen Zeichen. Vielleicht war schon zum Zeitpunkt der Anbringung dieser Inschrift die Stele bzw. das Stelenfragment am unteren rechten Rand bestoßen, und diesem Defekt könnte der Bildhauer beim Schneiden dieser beiden Buchstaben ausgewichen sein. Gegen eine Gleichzeitigkeit von Stele und Inschrift spricht zudem, daß eben diese ersten beiden Buchstaben die sorgfältig gearbeitete Begrenzungslinie so völlig überschneiden.

Hinzu kommt als weiterer Punkt der unterschiedliche Stil von Bild und Inschrift. Auch wenn dies für sich genommen kein hinreichendes Kriterium darstellte, sprechen die hier aufgeführten Punkte m.E. zusammen genommen deutlich gegen die Annahme einer direkten Zusammengehörigkeit von Bild und Schrift.

Aus diesen Überlegungen folgt dann aber:

- 1) Wir können den Mann im Wulstsaummantel in seiner primären Bedeutung jedenfalls nicht notwendig als „Oberhaupt von Sichem“ ansprechen²⁰.
- 2) Wir können nicht notwendig von einer relativen Gleichzeitigkeit von Bild und Inschrift ausgehen. Tatsächlich könnte die Inschrift Jahrzehnte oder sogar auch Jahrhunderte jünger sein als die bildliche Darstellung. Damit aber entfällt ein chronologischer Eckpfeiler für die frühe Datierung linear-kanaanäischer Inschriften. Ähnlich problematisch, wenn auch aus anderen Gründen ist der Dolch von Lachisch mit seiner aus vier oder fünf Zeichen bestehenden Inschrift. Hier wissen wir noch nicht einmal sicher, nach welchem Schrift- und Sprachcode wir die Zeichen deuten müssen²¹.

IV.) Trotz der Differenz: Zusammenspiel von Bild und Schrift

Wenn wir also Bild und Inschrift vielleicht um eine im Detail unbestimmbare Zeit – Jahrzehnte oder auch Jahrhunderte – auseinander rücken müssen, bedeutet dies zwar, daß wir das Bild nicht direkt und problemlos durch die Inschrift erklären können. Zum anderen steht aber ebenso zu erwarten, daß die mutmaßlich sekundäre Inschrift doch auf das vorgefundene Objekt einen direkten Bezug nahm. Hier können wir nun mindestens zwei Möglichkeiten sehen:






20 Gegen S. Wimmer, *Sichimitica Varia I*, 2001, 26.








21 Diskussion in L. Morenz, *Die Genese der Alphabetschrift. Ein Markstein ägyptisch-kanaanäischer Kulturkontakte*, i.V., Kap. IV.g) Die Dolchspitze von Lachisch – welche Schrift?




- a) Die Stele war schon zur Zeit dieser Beschriftung nur noch als ein Fragment erhalten. Dann könnten wir die Inschrift als eine Dedikationsinschrift auf einer Art Spolie verstehen.
- b) Die Stele war zur Zeit dieser Beschriftung noch mehr oder weniger vollständig erhalten. Dann identifizierte diese Inschrift den Mann im Wulstsaummantel wenn auch vielleicht erst nachträglich als „Oberhaupt von Sichem“ namens ^cn/m-3b/l.

Als eine Parallele wäre etwa auf die inschriftliche In-Besitz-Nahme einer Osorkon-Statue durch eine phönizische Inschrift hinzuweisen²².

Zwischen diesen beiden Möglichkeiten der Adaption zu entscheiden, fehlen uns mögliche Ansatzpunkte völlig, und wir sollten sie entsprechend offen lassen. Eine vielleicht besonders zu favorisierende Möglichkeit besteht darin, diese Inschrift als eine Weihinschrift an ein besonders als Ahnen (und vielleicht als Dynastiegründer) verehrtes „Oberhaupt von Sichem“ zu verstehen.

Der Bezug der Inschrift auf das elaborierte Bild könnte auch einige epigraphische Besonderheiten erklären. Das Aleph zeigt eine recht kursive Form, und außerdem ist der Stierschädel um 180 Grad gedreht: . Dies würde gegenüber Formen wie  für eine relativ späte Ansetzung sprechen (vgl. die phönizische Form ). Zum anderen zeigt das Resch nicht die stark geometrisierte Form, wie wir sie aus linear-kanaanäischen Formen kennen:  versus .

Noch eigenartiger mutet die Form des Buchstabens Kap an. Schon in der bildhaft-kanaanäischen Schrift kennen wir die beiden Varianten  / , und diese sind auch in der linear-kanaanäischen Schrift belegt: , . Tatsächlich aber unterscheidet sich die hier in Rede stehende Form des Handzeichens von beiden Varianten formal recht deutlich: . Man könnte annehmen, sie wäre nach dem Vorbild der ägyptischen Hand-Hieroglyphe gestaltet:  versus .

Als Vorbild einer Form wie  können wir an die ägyptische hieroglyphische Handform denken, in der nicht alle Finger gezeigt sind, sondern der Daumen und die Handfläche (), was in der Verkürzung wie drei Finger wirken kann. Tatsächlich kennen wir ja auch hieroglyphische Formen dieser Art, und zwar schon seit der I. Dynastie (, Fig. 3)

22 G. Vittmann, Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend, Kulturgeschichte der Alten Welt 97, Mainz 2003, 52–55.

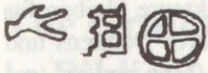







Fig. 3) Ausschnitt von Jahres-Täfelchen des Königs Djer, Leserichtung von links nach rechts (Toponym *dp*; Schreibung *d + p + Stadt-Determinativ*)

Auch später finden wir verschiedene Formen des Handzeichens in Texten gelegentlich nebeneinander gebraucht vor. So steht in einer Felsinschrift der XII. Dynastie aus dem Wadi Hammamat  neben ²³. Die Formen unterscheidet eine stärkere Ökonomie in der Zeichengestaltung bzw. eine stärkere Bildhaftigkeit.

Aus diesen Beobachtungen zu den Zeichenformen können wir zu der folgenden Vermutung kommen:

- a) Der zeitübliche Zeichenstil war in dieser Inschrift schon ziemlich stark linear-geometrisiert.
- b) Der Bildhauer schuf neben den stark linear-geometrisierten Zeichen wie dem Aleph () = auch einige deutlich bildhaftere Zeichenformen wie das Resch () oder auch das Kap ()
- c) Die stärkere Bildhaftigkeit der Zeichen kann entweder als ein archaisierendes Element im Schriftduktus erklärt werden²⁴, oder aber wir sehen darin eine bewußte Hinwendung zur Bildhaftigkeit der Zeichenformen, die in Korrespondenz mit dem Bild der Stele stand. Zudem können wir vielleicht auch für die kanaänäische Schriftkultur an ein Nebeneinander von einer Monumentalschrift und einer Kursivschrift rechnen, wie wir dies besonders aus der bigraphischen ägyptischen Kultur²⁵ kennen. Die stärker kursiven Zeichenformen könnten dann so erklärt werden, daß der auf diese Stele schreibende Mensch mehr mit dem kursiven als mit dem monumentalen Schreibduktus der kanaänäischen Alphabetschrift vertraut war.

Epilog

Wir konnten bei dieser Stele aus dem mittelbronzezeitlichen Sichem (Tell Balata) doch einige Spuren sichtbar machen und dann bis zu einem gewissen

23 G. Goyon, *Nouvelles inscriptions rupestres du Wadi Hammamat*, Paris 1957, 180.

24 Für archaisierende Schreibweisen kennen wir verschiedene Beispiele aus der Schriftgeschichte.

25 J. Assmann, *Gebrauch und Gedächtnis*, in: ders., *Stein und Zeit*, München 1991, L. Morenz, *Beiträge zur Schriftlichkeitskultur im Mittleren Reich und in der Zweiten Zwischenzeit*, ÄAT 29, Wiesbaden 1996, 11–13.

Grade auch versuchen, die Fährten zu lesen. Die beteiligten Akteure bleiben für uns zwar Schatten von Schatten, doch wirft die Materialität ihres Denkens und Schaffens einen Anker gegen deren elementare Abwesenheit. Ganz anders, und viel lichtvoller und bunter aber ist es, jemanden in lebendiger Erinnerung zu halten. In diesem Sinne denken wir an Manfred Pettenkofer.

Zusammenfassung:

Die mittelbronzezeitliche Stele aus Sichern wurde sekundär in linear-kanaanäischer Schrift beschriftet, und zwar von einem „Oberhaupt von Sichern“. Trotz dieser Differenzierung von Bild und Inschrift besteht ein enges intermediales Zusammenspiel für das hier zwei mögliche Szenarien diskutiert werden. Außerdem werden die epigraphischen Besonderheiten in den Blick genommen und in Bezug zu der Schriftgeschichte gestellt.

Anschrift des Autors:

Prof. Dr. Ludwig D. Morenz, Institut für Kunstgeschichte und Archäologie, Regina-Pacis-Weg 7, D-53113 Bonn, Deutschland, aegyptologisches.seminar@uni-bonn.de

The Grammatical Voice of Infinitives in Biblical Hebrew

Kent Aaron Reynolds, Berlin

Introduction

Because of the system of the *binyanim*, which indicates whether a verb is active, passive, or reflexive, one might expect that there is little room for discussion about the grammatical voice of infinitives in biblical Hebrew. However, Joüon-Muraoka explicitly states that the infinitive construct is “neutral in respect of voice, namely the active form can be passive in force.”¹ He cites Genesis 4:13 to support the claim:

Example 1. Genesis 4:13

ויאמר קין אל יהוה	Then Cain said to the LORD,
גדול עוני מנשא	“My penalty is too great to be borne.”

The infinitive is the last word of the verse, which he renders with the passive “to be borne.” Other grammars make similar statements. “Active infinitives may have a passive sense.”² “Seinem nominalen Charakter zufolge bezeichnet der Inf. constr. von Haus aus die Handlung an sich, ohne Rücksicht auf Aktiv und Passiv; daher werden im Hebr., wenn es auch besondere passive Infinitive besitzt, doch gelegentlich auch die aktiven Infinitive in passiver Bedeutung gebraucht...”³

In the present study, I argue that active infinitives are not used with a passive function or sense. If this is true, it raises the question of why Hebraists make such a claim, and why other scholars perpetuate it. Thus, this article has two goals: 1) to defend the thesis that formally active infinitives are not used with a passive function and 2) to explore what linguistic features of infinitives led

* I am grateful to Prof. Steven Fassberg for his helpful suggestions on this paper.

1 P. Joüon and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Subsidia Biblica 27; Rome: Pontifical Biblical Institute, 2006), 409. The same comment is found on page 439 of the previous edition (Subsidia Biblica 14; 2 vols. 1991).

2 Bruce K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1990), 603.

3 Gotthelf Bergsträsser, *Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik mit Benutzung der von E. Kautzsch bearbeiteten 28. Auflage* (Leipzig: Vogel, 1918; reprint, Hildesheim: Georg Olms, 1962), 55. It seems likely, since they all use the same examples (Gen. 4:13; Josh. 2:5; Jer. 25:34; Est. 7:4), that later grammarians consulted earlier ones and perpetuated the lack of precision on this topic. I discuss each of these examples in this study.

grammarians to make the opposite claim.⁴ Support for my arguments are presented from two different perspectives: first, a syntactic analysis of all the infinitives construct in Genesis, and second, an examination of cross-linguistic studies of both infinitive and passive constructions.

Definition of Terms

When discussing grammatical voice, “agent” and “patient” are crucial terms. An “agent” is a noun or noun phrase identifying who or what is performing some action. In the active sentence *Mary drove the car*, the agent is the grammatical subject “Mary.” In the passive sentence *The car was driven by Mary*, the agent is still Mary, but it is no longer the grammatical subject. A “patient” is a noun or noun phrase that identifies an entity undergoing some process or targeted by some action. Thus, using the same sample sentence, the patient is the “car.” In the active realization of the sentence, the “car” is the object, and in the passive sentence the “car” is the subject. Yet in both cases it is the patient. Therefore, a passive sentence is a sentence in which the grammatical subject is also the patient.⁵

Embedding is the inclusion of one clause or sentence in another. In the sentence *I know what you mean*, the words “what you mean” are a clause that functions as the object of the verb “know.” Thus, there are two clauses in the sentence: the words “I know” are the framework or matrix into which the second clause, *what you mean*, is embedded. In traditional grammars the embedded clause is often referred to as the “dependent” clause, while the matrix clause is labeled “independent.” In this study the terms “matrix clause” and “embedded clause” are used.

4 Another way of describing this phenomenon is that it is a problem of translation. In other words, the only reason that there is any ambiguity is due to the differences between Hebrew and English (or Hebrew and German in the case of the grammar from Gesenius). When I have discussed this problem with native speakers of Hebrew, the most common reaction is that the thesis stated here is self-evident. It does not even need to be stated. However, I provide some examples at the end of this study that show it is still a problem that affects interpretation, and as I note on the first page of this paper, it is still a position that is maintained in important reference grammars.

5 This definition of a passive sentence is somewhat limited, but it is sufficient for the purpose of this study. What I am describing is a grammatical category, and this must be distinguished from a general description of the activity of a character. For example, “he remained passive in the situation.” Linguists will find this rather banal, but unfortunately biblical scholars have not always been careful with this distinction. For a more detailed linguistic discussion see Edward L. Keenan and Matthew S. Dryer, “Passive in the World’s Languages,” in *Language Typology and Syntactic Description*, 2d ed., vol. 1 *Clause Structure*, ed. Timothy Shopen (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 325–361.

Limits of the Study

The database for this study is all of the infinitives construct in Genesis. Since Cynthia Miller has shown that לֵאמֹר does not function as an infinitive, it is excluded from consideration.⁶ Infinitives absolute are also excluded, in part to eliminate an additional variable and also because they typically function adverbially. I therefore use the word “infinitives” throughout the study as a shorthand for “infinitives construct.” A few verses outside of Genesis are discussed, because grammars list them as examples to show that infinitives may be passive in force. Since this study only examines the infinitives construct in Genesis, the conclusion may be considered provisional.⁷ However, the number of infinitives analyzed – more than 300 – is more than adequate sample size for the study.

In any language, grammatical voice is interrelated with several other elements that together constitute the contours of action – elements such as transitivity, causativity, fientivity, and so on. Such linguistic features are taken into account in the following analysis; for example, a verb that is intransitive cannot have a corresponding passive. However, for sake of space, not each feature is discussed for every example.

Infinitives in the Derived *Binyanim*

An obvious place to begin when discussing grammatical voice in biblical Hebrew is with the *binyanim*, since for finite verbs the *binyanim* encode the grammatical voice.⁸ Infinitives in the derived *binyanim* constitute one-third of the infinitives in Genesis, and all of them are unambiguous with respect to grammatical voice.⁹ There are 88 infinitives in Genesis that occur in D and H (36 in D and 52 in H). All 88 are unambiguously active. In the passive or reflexive *binyanim* there are 21 infinitives (14 in N and 7 in HtD), and all of them are passive or reflexive. There are no Dp infinitives construct in Genesis.

6 Cynthia Miller, *The Representation of Speech in Biblical Hebrew Narrative: A Linguistic Analysis*, Harvard Semitic Monographs, ed. Peter Machinist, vol. 55 (Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1996), 163–212.

7 In a separate study I also analyzed all of the infinitives construct in the book of Jeremiah with the same results.

8 Some grammars use the term “stem,” e.g., Bruce Waltke and M. O’Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1990), 351f, or in German “Stammform,” e.g., Hans Bauer and Pontus Leander, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments*, (Halle: Niemeyer, 1922; reprint, Hildesheim: Georg Olms, 1965), 279.

9 I use the word “derived” here simply as a way to refer to all of the *binyanim* except G; this is not a claim regarding the origin or development of the *binyanim*.

The following example provides a clear illustration of how the *binyanim* indicate grammatical voice, since it contains two infinitives construct of the same root – one in D and the other in HtD.

Example 2. Genesis 37:35

ויקמו כל בניו וכל בנתיו לנחמו וימאן להתנחם	And all his sons and daughters arose to comfort him but he refused to be comforted .
---	---

The D infinitive is active, and the HtD infinitive is passive. This example clearly shows that an infinitive can be marked as a passive by means of the *binyan*. This fact alone is a strong argument against the claim that formally active infinitives can have a passive function. The functions of the *binyanim* in this example correspond with the functions of the *binyanim* for finite verbs. Although the derived *binyanim* receive little attention in the remainder of this study, all the infinitives in the derived *binyanim* support the thesis that formally active infinitives are not used with a passive function.

Infinitives in G

The 232 infinitives in G are the focus of the following sections, and the examples are organized according to how the agent (or grammatical subject) of the infinitive occurs.¹⁰ This arrangement is helpful because identifying the agent of an infinitive is the first step to determining its grammatical voice. Additionally, I propose that a failure to consider the agent of the infinitive is what has led grammarians to claim that active infinitives can function as passives. Grammars typically identify and describe the various functions of infinitive clauses or the relationship between the infinitive clause and the matrix clause, e.g., purpose, result, complement, etc. This relationship has no affect on the grammatical voice of the infinitive, and it is therefore not discussed.

Infinitives in G with an Explicit Subject

When the infinitive occurs with an explicit subject, there is no question about the grammatical voice; in all occurrences the infinitive is active. Explicit subjects can occur as a separate word (example 3) or as a suffix (example 4).¹¹

10 The percentages listed in the following sections are based on this number (232), rather than the larger number of all the infinitives construct in Genesis. This seems to be the most helpful and clear presentation of the data.

11 “Word” is used here to describe a unit that is set off by spaces in writing or printing, which is sufficient for the purposes here.

Example 3. Genesis 16:16

ואברם בן שמונים שנה ושש שנים
בלדת הגר את ישמעאל לאברם

Now Abram was eighty-six years old,
when Hagar bore Ishmael for Abram.

The subject of the infinitive (בלדת) is Hagar, and the object is Ishmael as indicated by the use of את. The grammatical voice is unambiguously active. It is relatively rare – only 19 occurrences or less than 10 percent – for the subject of an infinitive to occur as a separate word as in example 3. It is much more common for the subject to occur as a suffix on the infinitive, such as in the following example.

Example 4. Genesis 28:4

ויתן לך את ברכת אברהם
לך ולזרעך אתך
לרשתך את ארץ מגריך

And may he give you the blessing of
Abraham, to you and to your seed with you,
in order that you would possess the land of
your sojourning ...

It is clear that the agent of the infinitive (לרשתך) is the suffix “you” – what some grammars label a “subjective suffix.” The agent of the infinitive occurs as a suffix 51 times or about 22 percent of all examples.

Infinitives with an explicit agent in Genesis thus total 70. This is slightly less than one-third of the infinitives in Genesis. In all 70 examples there is no question about the grammatical voice; it is everywhere unambiguously active.

Infinitives in G without an Explicit Subject

Infinitive clauses often occur (more than two-thirds of the time) without an explicit subject; that is, the agent of the action is not expressed in the infinitive clause.

Example 5. Genesis 11:5a

וירד יהוה
לראות את העיר ואת המגדל

Then the LORD went down
to see the city and the tower...

The agent of the infinitive “to see” is “the LORD,” who is the grammatical subject of the main verb, “went down.”¹² When the agent of the infinitive is co-referential with the subject of the matrix clause, it is not repeated in the infinitive clause.¹³ This is the most common infinitival construction in Genesis; it occurs

12 Some linguists call the LORD the “notional subject” of the infinitive, which is what I am calling the “agent.”

13 In fact, it is not grammatically possible to repeat the agent of the infinitive; see footnote 18.

111 times or about 48 percent of the time.¹⁴ In all 111 cases the grammatical voice of the infinitive is unquestionably active.

In the following example (6) the agent of the infinitive is not co-referential with the subject of the matrix clause but rather with the object.

Example 6. Genesis 2:15

<p>ויקח יהוה אלהים את האדם וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה</p>	<p>Then the LORD God took the man and placed him in the Garden of Eden to work it and to keep it.</p>
--	---

“The man” is the agent of both infinitives at the end of the verse. Examples 5 and 6 are similar, since an argument from the matrix clause serves as the agent of the infinitive in both cases. The difference between the two examples is the function of the argument in the matrix clause – either subject (example 5) or object (example 6). Cases in which the agent of the infinitive is co-referential with an object of the matrix clause are much less common. This occurs less than 10 percent of the time (19 examples), and in all these cases, the grammatical voice of the infinitive is active.

The above categories account for approximately 90 percent of the G infinitives construct in Genesis, and all of the infinitives are unambiguously active in function. There are 23 examples remaining in which the agent of the infinitive is not explicit in the text and is not co-referential with the subject or object of the matrix clause. Before addressing these remaining examples, the following section explores why Hebraists claim that formally active infinitives can have a passive function, specifically by comparing passive constructions and infinitives in biblical Hebrew with other languages.

Cross-linguistic Evidence

“Cross-linguistic” study or language typology is “the study of linguistic patterns or generalizations that hold across languages.”¹⁵ An example of a pattern that holds across languages, which some linguists call a “universal,” is the formation of passives.¹⁶ In languages that use passives – not all do – there is always some

14 This is also the most common construction in other languages of the world; see the discussion below of cross-linguistic evidence.

15 R. E. Asher, ed. *Encyclopedia of Language and Linguistics*, (New York: Pergamon Press, 1994), s.v. “Typological Approach to the Study of Grammar,” by William Croft.

16 “Language universals are cross-linguistic generalizations that hold over the set of all or most human languages.” William J. Frawley, ed. *International Encyclopedia of Linguistics*, (Oxford: Oxford University Press, 2003), s.v. “Typology and Universals,” by Suzanne Kemmer.

indication of the passive in the verb phrase.¹⁷ It may be a morphological change in the verb itself, the addition of an auxiliary verb, or some combination of the two. The salient point is that the change must occur in the verb phrase. This can be highlighted by stating a negative corollary: Passives are not formed by changes in the noun phrase. Changes in the noun phrase may accompany the passive construction, but that is only a secondary phenomenon.

Biblical Hebrew follows the pattern found in other languages, since passives are indicated on the verb itself by means of the *binyanim*. As seen in example 2, the formal indication of a passive occurs in infinitives, and there are 21 infinitives in Genesis that are marked as passive or reflexive (N and HtD). Since there is nothing necessarily unique about passive constructions in biblical Hebrew, the claim of standard grammars that a formally active infinitive can function as a passive is improbable at best. If there was not any formal means of marking an infinitive as a passive in Hebrew, then the functional claim might be plausible. But that is not the case, and the grammars make no effort to explain why an infinitive that is not marked as a passive would be used with a passive function, despite the fact that marked forms did exist.

The examination of passive constructions provides no clues about why Hebraists claim that formally active infinitives can function as passives; however, an examination of infinitives does. Infinitives, as the name suggests, are not limited with respect to person, number, or gender, but they may be inflected for other categories. In classical Greek for example, infinitives are inflected for tense-aspect. Michael Noonan states that infinitives may be inflected for verbal categories “such as tense-aspect, voice, object agreement, etc.”¹⁸ Yet they are inflected for fewer of these categories than finite verbs. Noonan arranges a hierarchy of the possible categories to indicate which are more common or less common. He includes grammatical voice in the hierarchy, and it is “almost always coded on infinitive complements.”¹⁹

One verbal category that cannot be coded on infinitives is subject agreement. The question of grammatical voice is interrelated with the issue of subject agreement, because grammatical voice describes the relationship of the subject to the action. In my opinion, this linguistic feature of infinitives is what led Hebraists to claim that active infinitives can function as passives, and this is the reason why the above presentation of examples is organized by whether or not the infinitive clause includes an explicit subject. As seen in examples 5 and 6, infinitive clauses in Hebrew may lack an explicit subject. Because the deleted

17 Edward L. Keenan and Matthew S. Dryer, “Passive in the World’s Languages,” in *Language Typology and Syntactic Description*, 2d ed., vol. I *Clause Structure*, ed. Timothy Shopen (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 328.

18 Michael Noonan, “Complementation,” in *Language Typology and Syntactic Description*, 2d ed., vol. II *Complex Constructions*, ed. Timothy Shopen (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 67.

19 Noonan, “Complementation,” 67.

agent is “equivalent” to an argument in the matrix clause, some linguists call this phenomenon “equi-deletion.”²⁰

Equi-deletion does not occur in some languages, and other languages only allow it when the subject of the matrix clause is deleted. In languages that do allow equi-deletion involving an object, it is much less common than the deletion of the subject of the matrix clause.²¹ The data in Genesis follow this statistical distribution. Specifically, in almost half of the G infinitives in Genesis (48 percent) the agent of the infinitive is co-referential with the subject of the matrix clause. In less than 10 percent of the infinitive clauses, the agent of the infinitive is co-referential with an object in the matrix clause.

Even less common is equi-deletion involving some argument other than a subject or object of the matrix clause, but it does occur. In my opinion, this is the best explanation of example 1.

Example 1. Genesis 4:13

וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל יְהוָה	Then Cain said to the LORD,
גְּדוֹל עוֹנִי מִנְשָׂא	“My penalty is too great to be borne.”

Instead of arguing that the infinitive functions as a passive, one should recognize that the agent of the infinitive “to bear” (נשא) is the speaker Cain. The verse should be translated, “My punishment is too great for me to bear.” The fact that “me” is not explicit in Hebrew can be represented as follows: “My_i punishment is too great for Ø_i to bear.” Since this sort of equi-deletion occurs in other languages, this is a plausible interpretation of Genesis 4:13.

Equi-deletion occurs in many examples in Genesis, but in some cases there is no argument in the matrix clause that can be identified as the agent of the infinitive. Noonan states that it needs to be clear from the context who the subject of the infinitive is, or “subjects may not be overt when they have a general or nonspecific reference.”²² This is the case in Genesis 19:20.

20 In the above discussion, this equivalence is referred to as “co-referential.” Some linguists prefer to avoid the term “deletion,” since it implies something about the deep structure of the language. The fact that infinitival clauses often lack an explicit subject is described in different terms by linguists, depending on their theoretical framework. See the following articles for related discussions; all are from Keith Brown, gen. ed., *Encyclopedia of Language and Linguistics*, 2nd ed. (Oxford: Elsevier, 2006), s.v. “Syntactic Development” by E. L. Bavin [especially the section “The Prodrop Parameter and Argument Ellipsis”]; s.v. “Lexical Functional Grammar” by M. Dalrymple; and s.v. “Valency Grammar” by D. J. Allerton [especially the section “The Special Status of Subjects”].

21 Noonan, “Complementation,” 78.

22 Noonan, “Complementation,” 78.

Example 7. Genesis 19:20

הנה נא העיר הזאת קרבה לנוס שמה והיא מצער	Behold this city is near [enough] to flee there, and it is small.
---	--

The point is that *anyone* could flee there; thus the agent of the infinitive does not need to be specified.²³

The examples discussed in the previous two paragraphs provide additional categories for the analysis of infinitival clauses. Specifically, equi-deletion may involve an argument in the matrix clause other than the subject or object (example 1), and the agent of an infinitive may be non-specific (example 7). With the addition of these two categories all of the remaining 23 infinitives construct in Genesis can be clearly explained, and all are active.²⁴ Thus, all of the examples in Genesis, without exception, support the thesis that formally active infinitives are not used with a passive function. Some grammarians have made

23 Eduard König already noted the possibility of “das allgemeine Subject” and argued that this was the case in numerous passages where Friedrich Böttcher [*Exegetisch-kritische Ährenlese*, 1849] interpreted active infinitives as passives. E. König, *Historisch-comparative Syntax der Hebräischen Sprache* (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1897), 112. Joüon-Muraoka also has a discussion of the “vague personal subject”; see especially sections 155b and 155i. The examples often involve 3 m.pl. verb forms.

Some languages have no passive constructions. Instead they use a non-specific or impersonal subject. For example, rather than stating “John was slapped,” these languages would have a sentence such as “Someone slapped John.” (cf. Edward L. Keenan, “Passive in the World’s Languages”). Because of the semantic similarity between these constructions, it is not surprising that scholars have construed them as passives in biblical Hebrew. Chaim Rabin presents a wealth of data, showing that ancient translations often used passive constructions to render Hebrew verbs with an indefinite subject, but he does not specifically address infinitives. See his article “The Ancient Versions and the Indefinite Subject,” *Textus* 2 (1962) 60–76.

Verbs with nonspecific subjects occur in biblical Aramaic, and they are often translated with passives. Johns labels this a “peculiarity of BA grammar.” He states that the “object of the verb is then actually the subject...” Algiers F. Johns, *A Short Grammar of Biblical Aramaic*, Andrews University Monographs vol. 1 (Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1972), 26. However, it is not clear that this is a peculiarity of Aramaic; see the discussion of impersonal subjects in § 64–68 of C. Brockelmann, *Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, vol. 2 (Berlin: Reuther und Reichard; reprint, Hildesheim: Georg Olms, 1966).

24 In my opinion, the other examples listed in the grammars can also be explained in light of these categories. For example, Josh. 2:5 begins with an infinitival clause (ויהי השער לסגור). This clause sets the time as evening, specifically when it was time to shut the gate. The person shutting the gate is not important; that is, the agent is nonspecific. It is not necessary to translate the clause with a passive: “The gate was about to be shut...” Even if one argues that this translation is the best English equivalent, it does not follow that the infinitive is being used with a passive sense. Similarly, I would explain the infinitival clause in Jer. 25:34 as an example with a nonspecific subject. However, I am not arguing that the categories discussed in this paper are sufficient for a comprehensive explanation of all Hebrew infinitives. It seems likely that some infinitives in the Bible are nominalizations, but I did not find examples of this possibility in Genesis.

the opposite claim, due to the fact that subject agreement cannot be indicated on infinitives and infinitive clauses often lack an explicit subject. However, when the agent of the infinitive is identified correctly, there is no need to claim that any formally active infinitive functions as a passive.

Exegetical Benefit and a Hypothesis for Further Study

The two goals of this article have been met. Yet in the first example (Genesis 4:13) there is little difference in meaning between translating the infinitive as an active or a passive, which raises the question of whether there is any exegetical advantage gained from this study. In the following paragraphs, I discuss two examples – one to address this question and another to suggest a more general hypothesis. Example 8 shows that there are benefits for exegesis and demonstrates that precision on this issue is a desideratum. Example 9 illustrates a broader hypothesis that deserves consideration.

Waltke and O'Connor list Esther 7:4 as evidence that formally active infinitives can have a passive sense.²⁵

Example 8. Esther 7:4

כי נמכרנו אני ועמי
להשמיר להרוג ולאבד

For we have been sold – my people and I –
to be annihilated, to be killed, and to be
destroyed.

The verse ends with three infinitives, which are H, G, and D respectively. Many English translations use passives to translate the infinitives.²⁶ But this choice obscures something very important in the narrative; namely, Esther omits any reference to the person who is selling her and her people and thereby omits the agent of the infinitives. This omission apparently piques the king's interest, because in the very next verse the king asks, "Who is he? Where is he?" (מי הוא זה ואי זה הוא). Esther then replies, "The adversary and the enemy is this evil Haman" (איש צר ואויב המן הרע הזה). Ignoring the grammatical voice of the infinitives forces one to overlook a clever technique of the author and to miss part of the characterization of Esther, specifically as a character who is more shrewd than the cunning, scheming Haman. When the infinitives in Esther 7:4 are interpreted with linguistic precision, specifically as active infinitives, the

25 The translation given here is from Waltke and O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, 603.

26 KJV, RSV, JPS, NAS, NRSV, etc. This again raises the question of a translation equivalence and how to best render the verse in idiomatic English. Some might argue that a passive verb is still the best choice for translation, even though the infinitives are not used with a passive sense in the original language.

author's communicative goals are thrown into sharper relief. Furthermore, if the quotation from Esther 3:13 is noted, then an additional layer of complexity in the narrative is retained in the translation: "For we have been sold – my people and I – 'to annihilate, to kill, and to destroy'!"²⁷

As a more general hypothesis, I propose that the contours of action, which the *binyanim* indicate, are the same for a specific word regardless of whether or not it occurs as a finite verb or as an infinitive. Elements such as valency, transitivity, fientivity, and causativity are determined both by a word's semantics and the *binyan* in which it occurs but not by the conjugation. If a particular word is active as a G participle, then it is also active as a G infinitive. Similarly, if a particular word is intransitive as a G finite verb, then it is also intransitive as a G infinitive. This statement may seem self-evident, but the example discussed in the following paragraphs (Ezek. 8:6) demonstrates that it is not.

In Ezekiel 8 the "likeness of a hand" grabs Ezekiel by the hair and lifts him up in the spirit in order to bring him to Jerusalem. There God tells him to look at the people in and around the temple and asks him the following question:

Example 9. Ezekiel 8:6

הראה אתה מה הם עשים	"Do you see what they are doing –
תועבות גדלות	the great abominations
אשר בית ישראל עשים פה	that the house of Israel is doing here
לרחקה מעל מקדשי	to be far off from my sanctuary?"

The infinitive "to be far off" (לרחקה) is in the G stem. As a finite verb in G this word is intransitive, but some commentators claim that the infinitive is transitive in this verse.²⁸ Block asks, "Who is far from 'my sanctuary'?" He lists several possible answers and then states that "the phrase is best understood as an expression of Yahweh's own alienation from his sanctuary."²⁹ Block translates, "...abominations that the house of Israel is committing here, driving [me] away from my sanctuary!" His interpretation ignores the fact that the word is intransitive in G – an interpretive error that is only possible because the infinitive lacks an explicit subject.

27 I am thankful to Prof. David Marcus for this observation. It is noteworthy that the English translations listed in the previous footnote all use actives in chapter 3. In that verse, Haman's plot is described, thus the author is also cleverly putting a quote of chapter 3 in the mouth of the title character in chapter 7.

28 Cook notes that the subject of the infinitive is not expressed and that it is possible to interpret the people as the subject; "but it is better to make Jahveh the subj., as the whole series of visions prepares the way for His departure from the temple..." G. A. Cook, *The Book of Ezekiel* in the ICC (Edinburgh: T & T Clark, 1936), 93. Cook does not use the word "transitive," but his interpretation requires a transitive infinitive.

29 Daniel I. Block, *The Book of Ezekiel: Chapters 1–24*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 287.

Ignoring the transitivity forces one to overlook a clever technique of the author and to miss how this verse contributes to an important motif of the book of Ezekiel. The author repeatedly uses spatial metaphors, and in Ezek. 8:6 the irony of the use of space is a biting indictment. The men of Israel are doing abominations upon an altar near the temple. Yet instead of preparing themselves for the greater ritual purity of the temple itself, the men distance themselves from the sanctuary (מִקְדָּשׁ) by their abominations. They are supposed to be moving closer to God but are, in fact, moving away from God. The distance is not physical; it is spiritual. In the ensuing verses of chapter 8, Ezekiel's vision progresses deeper into the temple precincts, and the abominations become greater and greater. "Do you see what they are doing – the great abominations that the house of Israel is doing here [i.e., in my sanctuary] to be far off from my sanctuary?"

The irony is thick, but there is more than irony at stake. God's proximity to the people, to Jerusalem, and to the sanctuary is a repeated and significant motif in the book of Ezekiel. In chapter eleven, for example, God says "even though I have made them distant (הִרְחַקְתִּים) by scattering them among the nations, I will be a temporary sanctuary (מִקְדָּשׁ) for them" (Ezek. 11:16). The lexical and thematic links between these two verses (8:6 and 11:16) are only one example of many in the book of Ezekiel, and when the infinitive in Ezek. 8:6 is interpreted with linguistic precision, the irony and the indictment of the people are both more clear.

In this study I have argued that formally active infinitives do not have a passive function despite some claims to the contrary. There are no convincing examples in standard grammars, and none of the infinitives construct in Genesis support the claim. In my opinion, the crux of the matter is identifying the agent of the infinitive correctly, and the failure to do so is what led some grammarians astray. In the above paragraphs, I have proposed a more general hypothesis, and if the broader hypothesis can be supported, then the more specific thesis of this paper is necessarily correct.

Abstract:

Standard grammars of biblical Hebrew claim that an infinitive construct in an active *binyan* can function as a passive. The present study argues that this claim should be abandoned based on an examination of all the infinitives in Genesis and a consideration of cross-linguistic evidence. The study also provides an explanation of why the claim was made and gives several examples of why this issue is important for exegesis.

Address of the author:

Kent Aaron Reynolds, *Theologische Fakultät, Humboldt-Universität zu Berlin, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin, Deutschland, kent.reynolds@hu-berlin.de*

„Die verehren Trügerisch-Nichtiges ...“

Zur Bedeutung von Jona 2,9 im Gesamtzusammenhang des Jonabuches

Peter Riede, Tübingen

Die verehren¹ Trügerisch-Nichtiges,
ihre „Gnade“² verlassen sie.
(Jon 2,9)

Erhard Blum zum 60. Geburtstag

I.

Jon 2,9 stellt innerhalb des Jonapsalms vor ein Rätsel, das die Forschung immer wieder bewegt. So schreibt U. Struppe: „Unvermittelt wird eine Götzenpolemik eingeführt, wie sie auch sonst im AT häufiger bezeugt ist. Sie wirkt nicht nur im Psalm selbst, sondern mehr noch in der Erzählung fremd und entspricht nicht dem positiven Bild, das von den Heiden sonst gezeichnet wird – ein starkes Indiz

- 1 Die Parallele in Ps 31,7 hat eine Qal-Form (הַשְׁמֵרִים). Das ist aber ebensowenig ein Grund, den Text von Jon 2,9 zu ändern wie die Tatsache, daß das Pi. von שָׁמַר nur hier belegt ist. Das Pi. als Ausdruck einer wiederholten, intensiven Handlung (vgl. *H.W. Wolff*, Dodekapropheten 3: Obadja, Jona [BK XIV/3], Neukirchen-Vluyn 1977, 102f) ist bewußt gewählt. Beim Schluß- נ von מְשַׁמְרִים kann es sich um ein enklitisches נ handeln, dem eine emphatische Bedeutung eignet (vgl. *H.J. Opgen-Rhein*, Jonapsalm und Jonabuch. Sprachgestalt, Entstehungsgeschichte und Kontextbedeutung von Jona 2 [SBB 38], Stuttgart 1997, 17.65). Zur Verwendung des stat. abs. statt des stat. cstr. vgl. auch *W. Rudolph*, Joel – Amos – Obadja – Jona (KAT), Gütersloh 1977, 347 und *J.M. Sasson*, Jonah. An new translation with Introduction, Commentary and Interpretation (AncB 24B), Garden City / N.Y. 1990, 197. Eine andere Textinterpretation schlägt *M.L. Barré*, Jonah 2,9 and the Structure of Jonah's Prayer, Bib. 72 (1991) 237–248, 238 vor. Er setzt das übliche Partizip q. שְׁמֵרִים voraus und deutet das vorangehende נ als die Präposition בְּ . Dadurch entstehe ein syntaktischer Zusammenhang mit V. 8. Barré kommt so zu folgender Übersetzung von V. 8f. „And my prayer came to you to your holy temple, from (among) those who hold to faithless practices, who abandon / disregard their covenant fidelity“ (ebd. 243).
- 2 Das Suffix 3. Pl. bezieht sich auf das Objekt von הִסְדֵּר (vgl. *Wolff*, BK XIV/3, 113). הִסְדֵּר drückt damit das göttliche Verhalten gegenüber den Menschen aus, nicht aber das Verhalten der Menschen gegenüber der Gottheit, so aber *Th.H. Robinson*, in: *ders. / F. Horst*, Die Zwölf Kleinen Propheten (HAT 14), Tübingen ²1954, 123; *R. Scoralick*, Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Ex 34,6f und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch (HBS 33), Freiburg 2002, 143f. *U. Simon*, Jona. Ein jüdischer Kommentar (SBS 157), Stuttgart 1994, 91.104 bezieht dagegen das Suffix auf הַבְּלִי-שׁוֹאָה und übersetzt: „Die eitle Windhauche bewahren, sie werden deren Gunst verlassen“.

für die nachträgliche Einfügung des Psalms“³. Zu einem etwas anderen Urteil kommt Th.H. Robinson, für den sich V. 9a eindeutig auf die Anhänger „heidnische[r] Gottheiten“⁴ bezieht, ohne diese Angabe näher zu konkretisieren⁵. Nach H. Gese beschreibt V. 9 „die Verlorenheit der Götzendiener“⁶, und K. Schöpflin bezieht ihn auf die Gottlosen⁷, ohne anzugeben, wer genau gemeint sein könnte.

H.W. Wolff dagegen stört sich an den „großen Bekenntnis- und Lehraussagen in 2,9 und 10b“⁸. Sie stünden „nicht nur im Widerspruch zur Situation der Erzählung, sondern noch mehr zu dem Charakter Jonas, wie er sich vor allem in dem Gebet 4,2f. darstellt“⁹. Somit lasse der Vers „wie keine andere Stelle des eingeschalteten Psalms die Hörer erkennen, an die er sich wendet. Es sind solche, die etwas anderes anstatt Jahwe verehren ... Die Hörer, die der Psalmist vor Augen hat, sind also nicht Heiden, sondern Israeliten“¹⁰. J.M. Sasson schließlich weist darauf, daß der Vers eher in einem weisheitlichen Psalm wie Ps 37,49 oder Ps 73 zu erwarten wäre. Er hält es daher für denkbar, daß der Vers eine Interpolation darstelle¹¹.

Damit sind die Hauptfragen, die zu beantworten sind, deutlich: Wer ist mit der Grundsatzaussage von Jon 2,9 gemeint? Sind es abgefallene Israeliten oder Heiden, die hier in den Blick genommen werden? Und was ist der Sinn des Verses im Gesamtkontext des Jonabuches?¹² Bevor wir uns jedoch diesen Fragen zuwenden, sollen der Kontext und die Terminologie von Jon 2,9 im Zentrum der Betrachtung stehen.

3 U. Struppe, Die Bücher Obadja, Jona (NSK.AT 24/1), Stuttgart 1996, 112.

4 Robinson, HAT 14, 122, vgl. ebd. 123.

5 E. Sellin, Das Zwölfprophetenbuch. Erste Hälfte: Hosea bis Micha (KAT XII), Leipzig² 1929, 296 kommentiert V. 9 einzig mit: „ein Seitenblick auf die Götzendiener“.

6 H. Gese, Jona ben Amittai und das Jonabuch, in: *ders.*, Alttestamentliche Studien, Tübingen 1991, 122–138, 138; vgl. ähnlich L.C. Allen, The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah (NIC), Grand Rapids 1994, 218.

7 K. Schöpflin, Notschrei, Dank und Disput: Beten im Jonabuch, Bib. 78 (1997) 389–404, 397.

8 H.W. Wolff, Studien zum Jonabuch. Mit einem Anhang von Jörg Jeremias: Das Jonabuch in der Forschung seit Hans Walter Wolff, Neukirchen-Vluyn³ 2003, 61.

9 Ebd.

10 Wolff, BK XIV/3, 113.

11 Sasson, AncB 24B, 195. Allerdings notiert Sasson, ebd. auch folgende Erwägung: „more likely to me, however, is that the poet found in it [sc.: V. 9] a particularly opportune occasion by which to arrest and thus accent starkly the stages in Jonah's shift from heartfelt contrition to firm resolve“.

12 Daß der Vers innerhalb des Jonabuches eine besondere Bedeutung hat, bestreitet M. Gerhards, Studien zum Jonabuch (BThSt 78), Neukirchen-Vluyn 2006, 23f Anm. 37: „Die Aussage von V. 9f. lässt sich durchaus in den Grenzen des Psalms, d.h. ohne Berücksichtigung des weiteren Zusammenhangs verstehen“.

II.

Im Rahmen des Dankliedes Jon 2,3–10, das nach einer einleitenden programmatischen Entfaltung (V. 3) zweimal (V. 4f und V. 6–8) Klage und Rettung Jonas thematisiert¹³, beziehen sich die abschließenden Verse 9f auf die Dankopferfeier. Nicht mehr die Rückschau auf die Not und Errettung Jonas steht im Zentrum des Interesses, sondern das Versprechen eines künftigen Tuns. Während V. 10 Jonas Dankgelübde enthält, das die Rettung voraussetzt, formuliert V. 9 den größtmöglichen Gegensatz dazu¹⁴. Hier ist die Rede von denen, die Nichtiges verehren und so ihre Gnade (חֶסֶד) verlassen. Diesen Menschen wird die „Gestalt des Jona prononciert ... gegenübergestellt“¹⁵, wie das einleitende וַיֵּאָמֶר in V. 10 zeigt, das V. 9 kontrastiv weiterführt:

Ich aber, mit der Stimme des Dankes will dir Opfer bringen;
was ich gelobt, will ich erfüllen. Rettung ist bei JHWH!

Für die Gegenüberstellung von V. 9 und V. 10 sprechen auch die beiden Synonyme חֶסֶד und יְשׁוּעָה. Durch das Bekenntnis Jonas „Rettung ist bei JHWH“ bewährt er sich „als exemplarisch Frommer“¹⁶. Dagegen geht es in V. 9 nicht wie sonst im Psalm um das Ich des Beters, sondern um Dritte, die „durch ein indeterminiertes Partizip auffallend unpersönlich umschrieben“¹⁷ werden. V. 9 ist somit anders als V. 10 keine persönliche Aussage des Beters über sich selbst, sondern eine theologische Grundsatzaussage¹⁸. Diese Aussage fällt durch ihre chiasmische Struktur (Verb – Objekt // Objekt – Verb) auf. Dabei stehen sowohl die beiden Verben שָׁמַר und עָזַב als auch die beiden Objekte הַבְּלִיָּשׁוּא und חֶסֶד in starkem Gegensatz.

Die Grundbedeutung des Nomens הֶבֶל ist „Atemhauch, Lufthauch“. Die Bedeutung „Hauch“ ermöglicht die Assoziation von „Flüchtigem“ bzw. „Vergänglichem“. So gehört הֶבֶל zu den Nichtigkeitsworten, die eine breite, „affektgeladene“¹⁹ Bedeutungsebene umfassen. Das Wort eignet sich damit in besonderer Weise als Schlagwort, das „zur Qualifikation menschlicher Erfahrungen und Grundgegebenheiten verwandt wird“²⁰. Für eine Reihe von Stellen ist die Sonderbedeutung „Götze“

13 Vgl. zur Komposition des Psalms *Opfen-Rhein*, Jonapsalm, 74–77; P. Weimar, Jona 2,1–11. Jonapsalm und Jonaerzählung, BZ 28 (1984) 43–68, 52ff.

14 Vgl. Weimar, Jonapsalm, 55f. Auch metrisch heben sich die Verse innerhalb des Psalms ab, was darauf schließen läßt, daß ihnen „innerhalb des Jonapsalms ... eine Sonderstellung zukommt“ (Weimar, Jonapsalm, 53 Anm. 46).

15 Weimar, Jonapsalm, 68.

16 Ebd.

17 *Opfen-Rhein*, Jonapsalm, 65.

18 Aufgrund der antithetischen Zuordnung von V. 9 und 10 spricht auch nichts dafür, in V. 9 einen redaktionell Zusatz zu sehen (vgl. dazu Weimar, Jonapsalm, 56 Anm. 58; anders z.B. J. Döllner, Das Buch Jona, Wien / Leipzig 1912, 85).

19 K. Seybold, Art. הֶבֶל, ThWAT II (1977) 334–343, 337.

20 R. Albertz, Art. הֶבֶל, THAT I (1984) 467–470, 468.

belegt, z.B. in Jer 14,22, wo von den „Götzen der Völker“ die Rede ist, oder auch in Jer 8,19 mit dem Hinweis auf „fremde Götzen“²¹. Spr 12,11 bezieht sich dagegen auf ein konkretes Verhalten:

Wer sein Ackerland bearbeitet, kann sich an Brot sättigen,
aber wer leeren Dingen nachjagt, dem fehlt es an Verstand. (Spr 12,11)

Hier geht es um windige Geschäfte, die einer im Blick hat, die ihn letztlich aber ins Unglück führen. In Ps 94,11 wird der Begriff auf die Gedanken (מַחְשְׁבוֹת) des Menschen bezogen.

JHWH weiß die Gedanken der Menschen,
daß sie ein Hauch sind.

Die Nichtigkeit kann so ganz unterschiedliche Bereiche umfassen, die Gedanken des Menschen, Alltagsgegebenheiten, aber auch das Verhalten des Menschen an sich. Jon 2,9 unterstreicht und steigert²² die Nichtigkeitsaussage noch durch das Nomen אִשָּׁא „Wirkungslosigkeit, Trügerisches“²³, das neben Jon 2,9 auch noch in Ps 31,7 als nomen rectum zum nomen regens הַבְּלִי belegt ist²⁴.

Die Zusammenstellung der beiden Nomen in einer Constructus-Verbindung „steigert den Sinn der fast synonymen Einzelnomina zu einem kräftigen Superlativ“²⁵, der die Abscheu vor dem angesprochenen Verhalten deutlich zum Ausdruck bringt²⁶. Da aber das Trügerisch-Nichtige nicht näher konkretisiert wird, bleibt der Ausdruck merkwürdig deutungs offen²⁷.

Was das Vertrauen auf Nichtiges bewirkt, umschreibt Hi 15,31 mit dem Verb תַּעֲרֹב nif.:

Er traue nicht auf Trügerisches. Er wird irregeführt (תַּעֲרֹב).
Denn zunichte wird, was er eintauscht.

Die Warnung stellt eindrücklich heraus, daß, wer sich auf Nichtiges verläßt, „unweigerlich auf einen gefährlichen Irrweg“²⁸ gerät.

Das Suffix beim Nomen הַסֵּדֵר bezieht sich in V. 9 nicht auf menschliche Treue, sondern auf diejenigen, „denen die verlässliche Hilfe gilt“²⁹. Damit umschreibt es „jenes Verhalten Gottes, das im Psalter immer wieder als seine Treue, Güte und

21 Vgl. ferner Dtn 32,31: JHWH durch Götzen reizen; 2 Kön 17,15; Jer 2,5 „den Götzen nachlaufen!“.

22 Vgl. Seybold, הַבְּלִי, 339.

23 Vgl. F.V. Reiterer, Art. אִשָּׁא, ThWAT VII (1993) 1104–1117, 1104.

24 Zu Ps 31,7 s. unten.

25 Wolff, BK XIV/3, 113.

26 Vgl. Seybold, הַבְּלִי, 339.

27 Eine ähnliche Beobachtung kann man auch im Buch Kohelet machen, wo הַבְּלִי bezogen ist auf die Anstrengungen und die Arbeit des Menschen (vgl. Koh 2,1.11.19), sein Verhalten und Ergehen (vgl. Koh 8,10–14) und seine Vergänglichkeit (vgl. Koh 6,12).

28 F. Horst, Hiob. Kapitel 1–19 (BK XVI/1), Neukirchen-Vluyn⁴1983, 235.

29 Wolff, BK XIV/3, 113.

Huld besungen wird, die des Menschen einzige wahre Hilfe ist³⁰ und die allein Leben ermöglicht³¹. **חַסֵּד** drückt hier „eine göttliche Eigenschaft und ein göttliches Verhalten aus ..., ja der Ausdruck ist geradezu eine Personifikation des Gottes, der diese Eigenschaft besitzt und dieses Verhalten übt und sich dadurch als der wahre Gott erweist“³².

חַסֵּד ist in Jon 2,9 als Inbegriff JHWHs ein Synonym für Gott, es ist geradezu eine Bezeichnung Gottes³³. Zu vergleichen ist Ps 144,2. Hier wird JHWH in einer Häufung von Epitheta bezeichnet als:

Meine Gnade und meine Burg,
meine Feste und mein Retter für mich.

Innerhalb der chiastischen Anordnung des Verses sind Gnade // Retter bzw. Burg // Feste aufeinander bezogen. Das Stichwort Retter zeigt, was die Gnade bedeutet. Es ist Lebensermöglichung und Lebenserhaltung in einer ausweglosen Situation. In der Rettung zeigt sich der göttliche **חַסֵּד**. Und die auf JHWH vertrauen und hoffen, können bezeichnet werden als „die auf seine Gnade harren“ (Ps 33,18; 147,11).

V. 9 stellt somit die „eitlen Nichtigkeiten“ der „wahren Zuflucht“ betont gegenüber³⁴.

Die beiden in Gegensatz zueinander stehenden Verben **שָׁמַר** und **עֲזַב** stellen gewissermaßen zwei Lebens„wege“ gegenüber³⁵.

Das Verb **שָׁמַר** bedeutet im Q. „sich halten an, pflegen, verehren“, im Pi. „sich halten an, verehren“³⁶. In Spr 27,18 wird eine landwirtschaftliche Arbeit in Parallele gesetzt zu einem Dienstverhältnis:

Wer einen Feigenbaum bewacht (**נִצֵּר**), wird seine Frucht essen,
und wer seinen Herrn beachtet (**שָׁמַר**), wird geehrt werden (**כִּבְדָּה** pi.).

Der Text geht aus von einem zuverlässigen zwischenmenschlichen Verhältnis, wobei beide Versteile sich auf Arbeitsgänge beziehen, die Gewinn bringen³⁷. Geht es bei der landwirtschaftlichen Arbeit um das Ernten der reifen Früchte, bezieht sich der zweite Teil des Spruches auf weit wertvolleren Lohn: Wer seinem Herrn zugewandt ist und ihm dient, der wird geehrt werden.

Die engste Parallele zu Jon 2,9 findet sich in Ps 31,6–8:

6 In deine Hand befehle ich meinen Geist,
du hast mich erlöst, JHWH, du treuer Gott (**אֱלֹהֵי אֱמֶת**).

30 Ebd.; demgemäß übersetzt *Th. Lescow*, Die Komposition des Buches Jona, BN 65 (1992) 29–34, 30 **חַסֵּד** mit „Lebensgrund“.

31 *Lescow*, Komposition, 30 Anm. 7.

32 *Rudolph*, KAT, 347; vgl. *Gerhards*, Jonabuch, 22.

33 *Wolff*, BK XIV/3, 113; vgl. *H.-J. Zobel*, Art. **חַסֵּד**, *ThWAT* III (1982) 48–71, 69.

34 Vgl. *E. Jenni*, Das hebräische Pi^cel. Syntaktisch-semasiologische Untersuchung einer Verbalform im Alten Testament, Zürich 1968, 224.

35 Das Gegensatzpaar ist im Alten Testament mehrfach belegt, vgl. Hos 4,10; Jer 16,11 u.ö., sowie *Opfen-Rhein*, Jonapsalm, 65 Anm. 3.

36 Vgl. HAL, 1464; *Jenni*, Pi^cel, 223; *G. Sauer*, Art. **שָׁמַר**, *THAT* II (1984) 982–987, 984. Zu vergleichen ist akk. *šamāru(m)*, „verehren“.

37 Vgl. *A. Meinhold*, Die Sprüche, Teil 2: Sprüche Kapitel 16–31 (ZBK.AT 16/2), 458.

- 7 Du haßt³⁸, die sich halten (שמר q.) an Trügerisch-Nichtiges,
ich aber – auf JHWH verlasse ich mich.
- 8 Ich werde jubeln und über deine Gnade (חַסְדֵּךָ) mich freuen.

Der Beter preist hier die Treue und Gnade JHWHs, des (אל אמת), die er bereits erfahren hat (V. 6) und auch künftig erfahren wird (V. 8). Sie sind der Grund seines Vertrauens. „Als Objekt zu *hassen* ist das Ptc. q. in der Psalm-Stelle sehr gut geeignet, das hassenswerte aktuelle Verhalten der Götzendiener zu bezeichnen“³⁹. Demgegenüber ist die Jonastelle etwas anders akzentuiert. Wer sich Nichtigem zuwendet, „verliert automatisch seine Zuflucht, nämlich Jahwe“⁴⁰.

Das Verb עזב beschreibt eine Absetzbewegung und vor allem die Herstellung eines neuen Zustandes⁴¹: „Vorher Zusammengehöriges wird getrennt. Der Lassende setzt das Gelassene von sich frei“⁴². Damit aber wird die bisherige Gemeinschaft zerstört und durch den so entstandenen Bruch die bisherige Lebensbasis aufs Spiel gesetzt⁴³. Ein solches Verlassen geht von Menschen aus, wogegen es von JHWH heißt:

Nicht verläßt du, die nach dir fragen (Ps 9,2).

Oder:

Nicht verläßt er seine Getreuen (חַסְדֵּי יוֹי; Ps 37,28).

Das Verb עזב in Jon 2,9 zeigt nun deutlich, daß dort nicht Heiden im Blick sein können, sondern nur Israeliten⁴⁴, da von Heiden nicht ausgesagt werden könnte, sie hätten ihren חַסְדֵּךָ = JHWH verlassen. Der kurze Vers stellt somit zwei gegensätzliche Verhaltensweisen gegenüber, die extremer nicht sein könnten.

III.

Innerhalb des Gesamtzusammenhangs des Jonabuches hat V. 9 eine wichtige Funktion. Der Vers bezieht sich auf die gerade zuvor geschilderte Situation zurück: Die Rettung Jonas. „Wer das erlebt hat, was er erlebt hat, der kann es einfach nicht verstehen, daß es Menschen gibt, die ... den verlassen, der allein die Kraft hat, in jeder Not zu helfen (vgl. Jer 2,13)“⁴⁵. Zu solch einem Verhalten will Jona es gar nicht erst kommen lassen. Er will seine in der Not versprochenen Opfer darbringen und so den loben, der allein Hilfe bringt, wie das Ende des Jona-

38 Der Text ist mit LXX zu ändern. MT („ich hasse“) bietet eine Texterleichterung.

39 Jenni, Pi'el, 223.

40 Ebd.

41 Vgl. E.S. Gerstenberger, Art. עזב, ThWAT V (1986) 1200–1208, 1201; H.-P. Stähli, Art. עזב, THAT II (1984) 249–252.

42 Gerstenberger, עזב, 1201.

43 Zu Beispielen aus dem Bereich der Familie / Sippe vgl. ebd. 1202.

44 Vgl. J. Jeremias, Die Propheten Joel, Obadja, Jona, Micha (ATD 24/3), Göttingen 2007, 96; R. Lux, Jona. Prophet zwischen ‚Verweigerung‘ und ‚Gehorsam‘ (FRLANT 162), Göttingen 1992, 179.

45 Rudolph, KAT, 354.

psalms betont herausstellt. Nicht umsonst endet der Psalm mit dem JHWH-Namen.

Aber auch das letzte Kapitel des Jonabuches nimmt auf Jon 2,9 Bezug. Wiederum kommt das Stichwort **חָסֵד** vor, hier nun als grundsätzliche Wesenseigenschaft JHWHs⁴⁶. Und wiederum ist es ein Gebet, in dem dieses Stichwort fällt; diesmal aber geht es um Klage und Anklage Gottes, nicht um Dank.

Ach, JHWH, war dies nicht meine Rede, solange ich noch in meinem Land war? Deshalb versuchte ich, nach Tarschisch zu fliehen. Denn ich habe gewußt, daß du ein gnädiger und barmherziger Gottes bist, langsam zum Zorn, aber reich an Gnade (**חָסֵד**), einer, der Reue empfindet wegen des Übels. (Jon 4,2)

Jona ist zornig, weil die Einwohner Ninives durch Bußriten anzeigen, daß sie ihre Untaten bereuen. Geht es in Jon 2,9 aber um das Verlassen des **חָסֵד**, das seinen Ausgangspunkt nimmt im Vertrauen auf Nichtiges, so setzt Jon 3,10 die Erfahrung von Gottes **חָסֵד** voraus, die in der Abkehr der Niniviten vom Bösen gründet. Genau auf diesen Zusammenhang spielt dann auch die vorwurfsvolle Frage in Jon 4,2 an, die den Bekenntnissatz über Gottes gnädiges Handeln entfaltet⁴⁷.

Mit der Formulierung **כִּי יִדְעֵתִי ... הֲלֹא-יָדָעָה דְבָרַי** ... leitet der Autor die Motivation für Jonas Verhalten ein und stellt so einen ausdrücklichen Rückbezug zu Jon 1,3 her. Erst nachträglich wird der wahre Grund für Jonas Flucht benannt: Anders als der König von Ninive⁴⁸ wußte Jona als Israelit, der JHWHs Wesen kennt, von Anfang an, daß dieser ein Gott voller **חָסֵד** ist. Aus diesem Wissen folgte für ihn unausweichlich, „daß Gott auch Assur die Möglichkeit eines Neubeginns eröffnet“⁴⁹.

Dieses Wissen⁵⁰ um Gottes Erbarmen hat sein Handeln bestimmt. Deswegen hat er gegen den Auftrag JHWHs opponiert. Indem er sich seinem Auftrag verweigert hat, und „fort von vor Jahwe weg“⁵¹ meinte fliehen zu können, hat er sich auch von dem Gott, der **חָסֵד** ist, entfernt und sich zugleich „auf die ‚Nichtse des Trugs‘ verlassen“⁵². Jona glaubte von vornherein „zu wissen, wie Gott *eigentlich* sein sollte, während doch die ganze Erzählung dieses Wissen ironisch als Ausdruck seines Nicht-Verstehens“⁵³ wertet. Indem er durch seine Flucht und

46 Vgl. dazu B. Janowski / K. Scholtissek, Eigenschaften Gottes, HGANT (2006) 142.

47 Zur sog. Gnadenformel vgl. H. Spieckermann, „Barmherzig und gnädig ist der Herr ...“, ZAW 102 (1990) 1–18.

48 „Wer weiß?“, sagt der König von Ninive und *erhofft*, was Jona schon längst weiß.

49 Gese, Jona ben Amittai, 126.

50 Das Stichwort **יָדַע** gehört zu den Leitworten, die das Jonabuch durchziehen: vgl. Jon 1,7.10.12; 3,9; 4,2.11.

51 Lescow, Komposition, 33.

52 Ebd.

53 E. Blum, Das Buch Jona, in: H.V. Geppert (Hg.), Große Werke der Literatur II, Augsburg 1992, 9–21, 18.

die daraus resultierenden Folgen seinen Lebensgrund, JHWHs קָסָר , aufgab, war der Weg in die Scheol geradezu vorprogrammiert⁵⁴. Was Jona in Jon 2,9 formuliert, beschreibt exakt sein Verhalten zu Beginn der Geschichte. Doch Jona hat aus der Rettung aus dem Meer nicht wirklich etwas gelernt, wie das letzte Kapitel des Jonabuches zeigt. Nach wie vor lehnt er sich „gegen den Gott und das Gottesbild seiner Glaubenstradition auf“⁵⁵ und verweigert seine Zustimmung zu dem göttlichen Erbarmen gegenüber Ninive.

Damit aber nicht genug. Weil er die Güte Gottes, die auch der fremden Stadt gilt, ablehnt, bricht (erneut) der Wunsch in ihm auf, nicht mehr leben zu wollen⁵⁶. Die theologische Infragestellung des traditionellen Gottesbildes durch Jona führt zur lebensbedrohenden Existenzkrise.

IV.

Hat man den durch das Leitwort קָסָר hergestellten Bezug zwischen Jon 2,9 und 4,2 erkannt, so stellt sich umso mehr die Frage: Auf wen zielt Jon 2,9 eigentlich ab?

Jon 2,9f entfaltet eine grundsätzliche Bekenntnisaussage, die bewußt offen gehalten wird und für sich genommen in verschiedene Richtungen hin interpretiert werden könnte. Einerseits könnte sich מִשְׁמְרִים auf Götzendiener und somit auf Heiden beziehen, von denen Jona sich bewußt absetzt. Die Annahme, daß damit auf die heidnischen Seeleute im Schiff angespielt würde, ist allerdings vom Kontext der Erzählung her nicht gedeckt⁵⁷. Einerseits wird in Jon 1 völlig unpolemisch von den Göttern der Seeleute gesprochen⁵⁸, die in der Not von diesen angerufen werden. In keiner Weise wird ihr Verhalten als „nichtsnutzige[r] ... Götzendienst“ gewertet⁵⁹. Schließlich rufen sie sogar flehentlich JHWH selbst als Retter an (Jon 1,14) und bringen ihm sogar Opfer dar (Jon 1,16). So kommen gerade die Seeleute unter dem Eindruck des Geschehens auf See zu einer Anerkennung des Gottes, der Himmel und Erde geschaffen hat. In ihren daraus resultierenden Opfern und Gelübden (Jon 1,16)

54 Vgl. *Lescow*, Komposition, 33. Bezeichnenderweise wird das $\text{בָּרַח מִלְּפָנֵי יְהוָה}$ im Jonabuch mehrfach betont: Vgl. Jon 1,3.10; vgl. 4,2.

55 *Struppe*, NSK.AT 24/1, 131.

56 *P. Riede*, „Mein Tod ist besser als mein Leben“. Tod und Leben nach dem Jonabuch, BZ 53 (2009) 238–262.

57 Vgl. dazu auch *G. Vanoni*, Das Buch Jona. Literar- und formkritische Untersuchungen (ATS 7), St. Ottilien 1978, 22 Anm. 37f.

58 Vgl. dazu *J. Hausmann*, „Wer ist wahrhaft gottesfürchtig?“. Jona 1 und sein Beitrag zur Diskussion um das Problem Israel und die Völker, in: *D. Vieweger / E.-J. Waschke*, Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments (FS S. Wagner), Neukirchen-Vluyn 1995, 105–116, 107.

59 *Hausmann*, „Wer ist wahrhaft gottesfürchtig?“, 107.

sind sie Jona weit voraus⁶⁰. Somit entsprechen sie gerade nicht der Aussage von Jon 2,9a.

Zum andern sind auch die Niniviten von der in Jon 2,9 gemachten Disqualifizierung nicht betroffen. Wäre Jon 2,9 eine Art Vorgriff auf die Geschehnisse in Ninive, dann würden die Menschen dieser Stadt hier in gewisser Weise vorverurteilt, was dem tatsächlichen Geschehen völlig entgegenlaufen würde. Die Niniviten lassen sich ja gerade von dem Gerichtswort Jonas betreffen, sie glauben / vertrauen JHWH (יְהוָה hif.; Jon 3,5) und kehren um, was zur Folge hat, daß sie von JHWHs יָסָד erreicht werden: Gott sieht ihr Tun (Jon 3,10) und wendet sich von seinem ursprünglichen Gerichtsbeschluß ab. Anders als die Seeleute aus Jon 1 bleiben die Menschen in Ninive bei ihrem bisherigen Gottesglauben⁶¹. Daß sie sich von der Gnade (JHWHs) abgewendet haben, kann gerade nicht gesagt werden.

Da nun die fremden Völker, die im Jonabuch auftreten, von der Aussage in Jon 2,9 nicht betroffen sein können⁶², könnte die theologische Grundsatzaussage von Jon 2,9 auch auf Jona selbst zu beziehen sein: „Was er in V. 9 feststellt, hat er selbst erfahren“⁶³. Er, der sich in seiner Flucht von Gott abgewandt hat, hat durch die Rettung im Meer diesen Gott als seine Hilfe neu erlebt. Darauf weist Jona eindrücklich hin (Jon 2,10). Aber er zieht für sich selbst nicht den entscheidenden Entschluß aus diesem Erleben: Heiden haben aufgrund ihrer Rettung begonnen, JHWH zu verehren, „während YHWHs Prophet den verläßt, der ihm treu ist“⁶⁴.

Jona formuliert in Jon 2,9f in Aufnahme traditioneller Lehre Richtiges, ohne daß er merkt, daß er letztlich selbst von diesem Satz betroffen ist und das Urteil über sich spricht. Indem er nämlich den Niniviten, die sich der Gnade Gottes zuwenden, diese Gnade vorenthalten will, folgt er seinen eitel-nichtigen Gedanken und wendet sich von dem göttlichen יָסָד ab, den er in seiner Rettung im Meer erfahren hatte. Er will den יָסָד JHWHs beschränken⁶⁵, verläßt so aber zugleich den damit verbundenen und dadurch eröffneten Lebensraum.

60 Vgl. Hausmann, aaO. 112.

61 J. Jeremias, Die Sicht der Völker im Jonabuch (Jona 1 und Jona 3), in: M. Witte (Hg.), Gott und Mensch im Dialog (FS O. Kaiser) (BZAW 345/1), Berlin 2004, 555–567, 556.

62 Vgl. Lux, Jona, 179.

63 Ebd.

64 F.W. Golka, Jona, Stuttgart 1991, 72.

65 Vgl. dazu D. Stuart, Hosea – Jonah (World Biblical Commentary), Waco 1987, 478, der bezogen auf die Bedeutung der Worte „Bei JHWH ist Rettung“ fragt: „Can they not also connote that Yahweh is in charge of salvation, i.e., that he decides whom he will save and how? Salvation is his area of authority. In it, he alone makes the decisions. This latter sense is important for the Jonah story, since one function of the psalm is to voice Jonah’s own gratefulness for undeserved rescue, thereby exposing the inconsistency of his unwillingness that Nineveh should experience the same gratefulness, however undeserved. Jonah cannot decide whom Yahweh ought to save or not. Salvation is Yahweh’s to offer. He has offered it to Jonah, who has gladly accepted it with all his heart. Moreover, he is free to offer it to Nineveh!“

Mit diesen kurzen Ausführungen grüße ich Erhard Blum, der gerade dem Leitwortstil des Jonabuches besondere Aufmerksamkeit gewidmet hat⁶⁶, herzlich zu seinem 60. Geburtstag.

Zusammenfassung:

Jon 2,9 ist ein Schlüssel für das Verständnis des Jonabuches. Der Vers ist Teil des das Jonabuch bestimmenden Gottesbildes, das charakterisiert wird durch das Stichwort רָצוֹן . Durch dieses Stichwort stellt er eine Brücke her zum Abschlußkapitel des Buches (vgl. Jon 4,2), in dem Jona seine Motivation zur Flucht vor JHWH, die zuvor unklar geblieben war, benennt und dabei auf JHWHs רָצוֹן verweist. Letztlich zielt Jon 2,9 weder auf heidnische Völker noch auf abgefallene Israeliten, sondern auf Jona selbst, der seine in diesem Vers formulierte richtige Lehrmeinung nicht auf sich selbst und sein Verhalten bezieht. Indem er sich JHWH durch seine Flucht (Jon 1) und durch seinen Zorn (Jon 4) entzieht, folgt er nämlich dem Trügerisch-Nichtigen, das er in Jon 2,9f durch sein Bekenntnis „Bei JHWH ist Rettung“ für sich abgewiesen hatte.

Anschrift des Autors:

Prof. Dr. Peter Riede, Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Evang.-Theol. Fakultät, Seminar für Altes Testament, Liebermeisterstr. 12, D-72076 Tübingen, Deutschland, peter.riede@uni-tuebingen.de

66 Vgl. Blum, Jona, 12f unter Bezug auf die grundlegenden Arbeiten von M. Buber (s. z.B. M. Buber, Leitwortstil in der Erzählung des Pentateuchs, in: ders. / F. Rosenzweig, Die Schrift und ihre Verdeutschung, Berlin 1936, 211–238). Zum Leitwortstil im Jonabuch s. auch G.H. Kohn, Das Buch Jona im Lichte der biblischen Erzählkunst, Assen 1969, 64ff.

Masoreten als Theologen

Beobachtungen aus einem Teilbereich der Alttestamentlichen Wissenschaft

Christian Rose, Kiel

Der Judaist, Orientalist und Theologe Hans-Georg von Mutius hat im Jahr 2009 eine Reihe von nichtmasoretischen Jesaja-Zitaten im Midrasch ha-Gadol untersucht und auf ihre Übereinstimmungen mit bzw. ihre Unterschiede gegenüber dem Masoretischen Text befragt. Von Mutius weist, wie bereits Viktor Aptowitzer 1906–1915,¹ an einschlägigen Beispielen auf, daß hunderte von nichtmasoretischen Bibelzitaten einen anderen als den Masoretischen Text belegen, und er kommt in einem ersten Schritt zu der Aussage: „Der hebräische Bibeltext ist bis weit ins Mittelalter hinein von einer grösseren Fluidität gewesen, als man gemeinhin annimmt. In vormasoretischer Zeit existierten gleichberechtigt neben dem späteren MT noch andere Textfassungen, die sich später auch durch die Arbeit der Masoreten nicht ohne weiteres verdrängen liessen.“² Dieses Zitat zeigt dreierlei auf. Zunächst: Der biblische Text war zur Zeit seiner Vokalisation noch nicht abschließend festgelegt, sondern befand sich noch mehr oder weniger stark im Fluß. Dann: Die verschiedenen Textfassungen stehen je für sich in einer eigenen Tradition, ohne daß diese einander infrage stellen oder ausschließen. Schließlich: Der spätere Masoretische Text stand nach seiner Fertigstellung in einer Bewegung, die nach von Mutius einen wie immer gearteten Prozeß der Verdrängung anderer Schriften ausgelöst hat.

Von Mutius verfolgt im weiteren Durchgang durch seine Arbeit das Ziel, eine Neueinschätzung des Masoretischen Textes anzuregen. Er zeigt auf, daß im 7. und 8. Jahrhundert in den Provinzen des Umayyadenreiches unterschiedliche Textfassungen des Koran im Umlauf waren, die zunächst noch ohne Vokalisation und ohne diakritische Zeichen kursierten und die zudem starke inhaltliche Divergenzen aufwiesen. In dieser Situation bestand die Möglichkeit, den unvokalisiert mehrdeutigen Text des Koran in verschiedener Weise zu interpretieren, was als

1 Aptowitzer, V., *Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur* (SAWW.PH 153), Wien 1906–1915 (= New York 1970).

2 Von Mutius, H.-G., *Nichtmasoretische Jesaja-Zitate im Midrasch ha-Gadol und eine Grundsatzbemerkung zum Verhältnis von Masora und Koran*, in: *BZ.NF* 53 (2009), 106–117, hier 113. Vgl. dazu auch ders., *Nichtmasoretische Bibelzitate im Midrasch ha-Gadol* (13./14. Jahrhundert) (JudUm 80), Frankfurt / Main u.a. 2010, XVII.

„fatal“ bzw. als „Missstand“ angesehen wurde und also durch den Zusatz vereinheitlichender Zeichen beseitigt werden sollte.³

Aus der Zeit des 9. Jahrhunderts, als die Vokalisation des Koran abgeschlossen war, lassen sich dann nach von Mutius auch die ersten vokalisiert Bibeltextrfragmente nachweisen. Denkbar sei deswegen, daß die masoretische Arbeit am biblischen Konsonantentext nicht ohne einen Einfluß aus der islamischen Umwelt stattgefunden haben könnte. Muslime seien ihrer Umwelt, so von Mutius, im arabischsprachigen Umfeld mit dem eigenen, „standardisierten heiligen Buch“, gegenübergetreten und hätten es „als qualitativ höherwertiger als die Offenbarungsschriften von Juden und Christen“ bezeichnet.⁴ Um vor diesem Hintergrund „dem Vorwurf der Minderwertigkeit der eigenen Offenbarungsurkunde zu begegnen, mussten die jüdischen Gemeinden politisch handeln und *unter radikaler Beschneidung textlicher Vielfalt* einen eigenen Einheitstext erstellen, den man als Gegenentwurf zum nunmehr normierten Korantext präsentieren konnte.“⁵ Damit sei der Masoretische Text ein „Dokument durchaus schöpferisch angewandter und fortentwickelter Koranphilologie“, erstellt „primär unter politischen, nicht aber textgeschichtlichen Prämissen.“⁶ Dabei sei nicht von einer direkten Übernahme philologischer Instrumente der Textbearbeitung durch die jüdischen Gemeinden auszugehen: „Plausibler erscheint die Annahme, dass der Islam als christlich-jüdische Mischreligion bei den syrischen Christen als erster diesbezügliche Anleihen gemacht hat und dass die jüdische Gemeinschaft sich dann wiederum recht schnell von den rein monotheistischen Muslimen in der Punktierung eigener heiliger Texte anregen ließ [...]“.⁷

Diesen Überlegungen soll im folgenden mit Blick auf die Arbeit der Masoreten nachgegangen werden; dabei soll insbesondere das Problem der semantischen Vielfalt unvokalisierter Texte genauer untersucht werden.

1. Einführende Überlegungen

Das, was heute gemeinhin unter der Bezeichnung „Masoretischer Text“ subsumiert wird, besteht aus zwei Teilen: dem Konsonantenbestand, der bereits als protomasoretischer Text in der Zeit des Zweiten Tempels vorgelegen hat, und der Masora selbst, die sich wiederum aus den Vokalzeichen, den paratextlichen Elementen, den Akzenten und dem masoretischen Anmerkungsapparat zusammensetzt. Schon die Bezeichnung „Masoretischer Text“ ist im strengen Sinne in mehrfacher Hinsicht unpräzise. Zunächst steht mit „Text“ ein Substantiv

3 Von Mutius, Jesaja-Zitate, 114.

4 Ebd. 115.

5 Ebd. Kursivierung durch mich.

6 Ebd. Ähnlich auch ders., Bibelzitate, XVII.

7 Ders., Jesaja-Zitate, 117.

im Singular, obwohl hinter der Bezeichnung eine Gruppe von Handschriften steht. Der Singular suggeriert sodann, es gäbe lediglich diese eine masoretische Tradition, obwohl präzise von „dem masoretischen Text der tiberischen Schule Ben Ascher“ zu reden wäre. Schließlich mag durch die Bezeichnung der Eindruck entstehen, es gäbe eine durchlaufende Textquelle, die, stringent an einen bestimmten Punkt gelangt, abgeschlossen und festgelegt wurde, obwohl der Masoretische Text nicht nur durch eine einzige Quelle bezeugt wird und darüber hinaus unklar ist, ob überhaupt jemals ein einzelner Text existiert hat, der als Archetyp für den Masoretischen Text dienen konnte.⁸

Die Arbeit an den Texten wurde in der Mehrzahl der Fälle von verschiedenen Gelehrten oder Gelehrtengruppen vorgenommen. Den Konsonantentext erstellten die *sôp^erîm*, die Vokalisation und die Akzente die *naqdānîm* und die masoretischen Anmerkungen die *baʿalê hammasorāh*. Da Vokalisation, Akzentuierung und masoretischer Anmerkungsapparat manchmal aber auch aus derselben Feder stammen, spricht man heute oft zusammenfassend von „den Masoreten“.⁹

Der erste Schritt, die eigentliche Vokalisation, gilt heute zu recht als wesentlich. In der Zeit zwischen dem 1. Jh. v. und dem 1. Jh. n. Chr., als das Hebräische als Alltagssprache auszusterben begann, wurde die Lesung der als heilig verstandenen Texte des Tanach in der Originalsprache zum Problem. Zwar sollte die Aussprache der Texte jetzt verbindlich festgelegt werden, doch galt der biblische Text nach Dtn 4,2 durch eine Aussage des Mose als unveränderlich:

לֹא תִסְפוּ עַל-הַדְבָר אֲשֶׁר אֲנִי מְצִוֶה אֶתְכֶם וְלֹא תִרְעוּ מִמֶּנּוּ

„Ihr sollt nichts hinzufügen zu dem Wortlaut, den ich im Begriff stehe, euch zu verkündigen, und ihr sollt nichts davon wegnehmen.“ Analoges findet sich, ebenfalls im Mund des Mose, in Dtn 13,1:

אֵת כָּל-הַדְבָר אֲשֶׁר אֲנִי מְצִוֶה אֶתְכֶם אַחַר תִּשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת לֹא-תִסְף עָלָיו וְלֹא תִנְרַע מִמֶּנּוּ

„Den ganzen Wortlaut, den ich im Begriff stehe, euch zu verkündigen, sollt ihr bewahren zu tun; du sollst ihm nichts hinzufügen und ihm nichts wegnehmen.“¹⁰ Diese „Textsicherungsformel“,¹¹ die in ähnlicher Form in Ägypten, bei den

8 Vgl. dazu Tov, E., *Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik*, Stuttgart, Berlin, Köln 1997, 16–18.

9 Würthwein, E., *Der Text des Alten Testaments. Eine Einführung in die Biblia Hebraica*, Stuttgart 1988, 16, weist darauf hin, daß beim Codex Leningradensis / Petropolitanus sogar alle Arbeiten von ein- und demselben, von Samuel ben Jakob, erledigt wurden. Vgl. jetzt auch Fischer, A.A., *Der Text des Alten Testaments. Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica* von Ernst Würthwein, Stuttgart 2009.

10 Zum futurum instans, das an beiden Stellen zunächst etwas umständlich wiedergegeben sei, vgl. Abschnitt 2.

11 Oeming, M., „Du sollst nichts hinzufügen und nichts wegnehmen“ (Dtn 13,1) – Altorientalische Ursprünge und biblische Funktionen der sogenannten Kanonformel, in: Ders., *Verstehen und Glauben. Exegetische Bausteine zu einer Theologie des Alten Testaments* (BBB 142), Berlin,

Hethitern, in Assyrien, Babylonien, bei den Phöniziern und in Griechenland belegt ist und die zudem in Mt 5,18 diskutiert wird, ließ keine Hinzufügung von Zeichen zu, die unmittelbar in den Konsonantenbestand eingegriffen hätten. Die Entwicklung von Vokalisationssystemen aber, dem supralinearen babylonischen, dem supralinearen palästinischen und dem infralinenaren tiberischen,¹² die in ihrer je eigenen Tradition stehen, erlaubte eine Festlegung der Aussprache durch den Zusatz von Punkten und Strichen als Vokalzeichen, ohne den Konsonantenbestand anzutasten. Die Vokalisation der protomasoretischen Texte durch die tiberische Schule Ben Ascher, die sich schließlich durchsetzte, fand in der Zeit ab dem 7. Jahrhundert statt und gelangte im 10. Jahrhundert zu ihrem Höhepunkt und zu ihrem Abschluß. Geht man davon aus, daß die spätesten Teile des Alten Testaments sich im Danielbuch finden und etwa in die Zeit um 163 v. Chr. gehören, so liegen zwischen dem Abschluß der ersten protomasoretischen Textvorlage und dem Abschluß der masoretischen Arbeit der tiberischen Schule Ben Ascher im 10. Jahrhundert – etwas gerundet – etwa 1100 Jahre. Entsprechend liegt heute mit dem Codex Leningradensis / Petropolitanus ein Text vor, bei dem die Konsonanten ein Stadium der Textüberlieferung repräsentieren, die Vokale und sonstigen Beigaben ein anderes, viel jüngeres Stadium.

Unstrittig ist, daß der Masoretische Text bei seiner Entwicklung im Mittelalter nicht neu geschaffen wurde, sondern im Strom älterer Traditionen stand. Die Hinzufügung der Vokalisation bedeutete jedoch, den vorher vielerorts mehrdeutigen Text auf eine bestimmte Lesart festzulegen – eine Festlegung und Vereindeutigung, die nicht von Vers zu Vers beliebig war, sondern die immer in ihrer eigenen theologischen Tradition stand, die aber den protomasoretischen Text doch vor dem Hintergrund der durch von Mutius aufgezeigten „Fluidität“ in einer bestimmten Weise interpretierte.

Dieses Moment der Interpretation der protomasoretischen Texte hat Rüdiger Bartelmus im Untertitel seiner Einführung in das Biblische Hebräisch deutlich akzentuiert. Zwar spricht er später an einer Stelle von der „Theorie“ der Schule Ben Ascher über die Aussprache und Bedeutung der alttestamentlichen Texte,¹³ doch ist dieser Unterschied letztlich kaum von Relevanz, weil es Interpretation naturgemäß nie ohne eine ihr inhärente Theorie geben kann.

Versteht man den Bibeltext in diesem Sinne als interpretierten Text, so muß das alttestamentlich-exegetische Interesse immer auch darauf gerichtet sein, das von

Wien 2003, 121–137, hier 130 (zuerst erschienen in: Dohmen, C. / Oeming, M., *Biblischer Kanon – warum und wozu? Eine Kanontheologie* (QD 137), Freiburg, Basel, Wien 1992, 68–89).

12 Vgl. dazu Meyer, R., *Hebräische Grammatik*. Mit einem bibliographischen Nachwort von U. Rütterswörden, Berlin, New York 1992, §10, 53f.

13 Bartelmus, R., *Einführung in das Biblische Hebräisch – ausgehend von der grammatischen und (text-)syntaktischen Interpretation des althebräischen Konsonantentextes des Alten Testaments durch die tiberische Masoreten-Schule Ben Ascher – mit einem Anhang: Biblisches Aramäisch für Kenner und Könner des Biblischen Hebräisch*, Zürich 2009, 32; im Original fett. Rüdiger Bartelmus danke ich herzlich für die intensive Diskussion dieses Aufsatzes.

den Masoreten entwickelte Interpretationssystem zu verstehen, nachzuvollziehen also, warum sie an bestimmten Stellen den Text so vokalisiert haben, wie er jetzt dasteht. Unter dieser Fokussierung soll hier eine Stelle aus dem Jesajabuch diskutiert werden, die konkret das Vorgehen der alten Meister aufzuzeigen vermag und die deutlich macht, warum es entscheidend auf die Vokalisation ankommt, die zu den Konsonanten gelesen werden.

2. Jes 43,14f. als konkrete Textstelle

Es ist unstrittig, daß es sich bei den Versen Jes 43,14f. um eine Heilszusage handelt, eine Heilszusage allerdings, die nur für Israel Heil bewirkt, für die Gegner jedoch Unheil. Der unvokalisierte Text sieht so aus:

כה אמר יהוה גאלכם קדוש ישראל למענכם שלחתי בבלה והורדתי בריחים כלם
וכשרים באניות רנתם
אני יהוה קדושכם בורא ישראל מלככם

Am Anfang steht eine Formulierung, die lange Zeit als „Botenformel“ oder „Botenspruchformel“ bezeichnet wurde, die aber präziser und zunächst neutral als „Formel“ bezeichnet werden sollte;¹⁴ sie steht 466-mal mit verschiedenen Subjekten im Alten Testament, davon 293-mal mit Jahwe als Subjekt. Zwar erlaubt der Konsonantenbestand eine Interpretation als Partizip mask. Sg. qal (אמר), als 1. Person Sg. Impf. bzw. yiqtol (אמר) oder als Imperativ mask. Sg. (אמר), doch ist das sehr unwahrscheinlich; im ersten Fall hieße es „so spricht Jahwe andauernd“, im zweiten „so spreche ich, Jahwe“, im dritten „so sprich, Jahwe“. Eher ist anzunehmen, daß אמר perfektisch formuliert ist, denn das, was Jahwe hier sagen läßt, hat er schon in der Vergangenheit gesagt; üblich ist die Übersetzung im Präsens, weil jetzt in den Worten des Propheten die Worte Jahwes unmittelbar wieder Ausdruck finden und gleichsam höchstpersönlich mitgeteilt werden.¹⁵

Die Wurzel גאל gibt es im Alten Testament mit zwei unterschiedlichen Bedeutungshorizonten. גאל₁ heißt „auslösen“, „zurückkaufen“, גאל₂ heißt „verunreinigen“.¹⁶ Die Form ist doppeldeutig. Sie kann eine 3. Person mask. Sg. Perf.

14 Vgl. zum ganzen Wagner, A., *Prophetie als Theologie. Die so spricht Jahwe-Formeln und das Grundverständnis alttestamentlicher Prophetie* (FRLANT 207), Göttingen 2004.

15 Anders Krispenz, J., *Grammatik und Theologie in der Botenformel*, in: ZAH 11 (1998), 133–139, die für die präteritale Wiedergabe plädiert. Zustimmung kann ich ihr allerdings insoweit, als im Falle der Formel כה אמר יהוה tatsächlich kein Koinzidenzfall vorliegt.

16 Gesenius, W., *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Begonnen von R. Meyer, bearbeitet und herausgegeben von H. Donner, 18. Auflage, Berlin, Heidelberg, 1. Lieferung ג–א 1987, 189f. In der 17. Auflage wurden die Wurzeln noch als גאל I und גאל II verzeichnet, vgl. Wilhelm Gesenius' *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. In Verbindung mit H. Zimmern, M. Müller u. O. Weber bearbeitet von

qal (גְּאִלְכֶם) oder ein Partizip aktiv qal (גְּאִלְכֶם) sein. In jedem Fall ist die Form durch das Suffix der 2. Person mask. Pl. erweitert. Daß גְּאִלְכֶם vorliegt, ist für Jes 43,14 semantisch unwahrscheinlich; zudem ist גְּאִלְכֶם nicht im qal belegt.¹⁷ Mit גְּאִלְכֶם soll hier ein Heilsmoment anklingen, das im folgenden Spruch bestätigt wird. Hier steht also „er hat euch erlöst“ oder „euer Erlöser“. Erstere Form allerdings wäre ungewöhnlich, denn sie ist, gleich von welcher Wurzel, nie im Masoretischen Text belegt. Für die partizipiale Lesart dagegen wird sich im Durchgang durch V.15 ein gewichtiges Argument finden, weil dort ein eindeutiges Partizip der Wurzel בִּרָא steht.

Es folgt die klassische Verbindung „der Heilige Israels“. Mit גְּאִלְכֶם als Perfekt würde diese Verbindung zum Subjekt, was im Alten Testament ausgesprochen ungewöhnlich wäre,¹⁸ der Satz hieße dann: „So spricht Jahwe: Der Heilige Israels hat euch erlöst.“ Mit גְּאִלְכֶם als Partizip würde der Ausdruck „der Heilige Israels“ zur Apposition, und es hieße: „So spricht Jahwe, euer Erlöser, der Heilige Israels.“

Es folgt למען, wieder erweitert durch das Suffix der 2. Person mask. Pl.; hier kommt nur die Präposition mit der Bedeutung „um ... willen“ in Frage. Formal wäre auch ein Partizip hi. von עָנָה denkbar, doch ist das nur einmal in Koh 5,19 belegt und bedeutungsmäßig unsicher. Dann heißt der Satz mit גְּאִלְכֶם in perfektischer Bedeutung: „So spricht Jahwe: Der Heilige Israels hat euch erlöst um euretwillen.“ Liest man dagegen גְּאִלְכֶם als Partizip, so kann das Partizip durch למען erweitert sein oder bereits den nächsten Teilsatz eröffnen; im ersten Fall hieße es: „So spricht Jahwe, euer Erlöser, der Heilige Israels, um euretwillen: ...“, im zweiten Fall wäre zu übersetzen: „So spricht Jahwe, euer Erlöser, der Heilige Israels: Um euretwillen ...“.

Die Masoreten lesen bei dem Verb die Variante 2, das Partizip. Vor dem Suffix steht ein šewa – zu erwarten wäre ein šewa quiescens. Allerdings fehlt im כּ des Suffixes כֶּם ein dageš lene, das in Begadkephat-Lauten nach šewa quiescens stehen müßte. Das heißt, daß das šewa als šewa medium interpretiert werden muß. Die Gründe für diese Vokalisation sind – soweit ich sehe – bislang ungeklärt. Das dageš lene fehlt bei allen Suffixen der 2. Person mask. Pl.; der Effekt wurde bisher lediglich konstatiert, jedoch nicht eingehender untersucht, auch

F. Buhl, unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage, Berlin, Göttingen, Heidelberg 1962, 123f.

17 Vgl. neben Gesenius¹⁷ und Gesenius¹⁸ auch Köhler, L. / Baumgartner, W., Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament (HALAT). Dritte Auflage, neu bearbeitet von W. Baumgartner, J.J. Stamm und B. Hartmann unter Mitarbeit von Z. Ben-Ḥayyim, E.Y. Kutscher und P. Reymond, Leiden, New York, Köln 1995, 162f.

18 Vgl. dazu Kuhr, E., Die Ausdrucksmittel der konjunktionslosen Hypotaxe in der ältesten hebräischen Prosa. Ein Beitrag zur historischen Syntax des Hebräischen (BSPL 7), Leipzig 1929 (= Hildesheim 1968), besonders 33–35.

nicht in der Dissertation Wilhelm Diehls aus dem Jahre 1895, die den Suffixen der 2. und 3. Person mask. und fem. Pl. gewidmet ist.¹⁹

In der Constructus-Verbindung „der Heilige Israels“ ist die erste Silbe des קָדוֹשׁ regulär zu קָדוֹשׁ reduziert und die Verbindung durch den Namen „Israel“ determiniert. Zugleich zeigt der Atnah unter יִשְׂרָאֵל an, daß die Masoreten den ersten Teilsatz bereits hier als beendet sehen. Die theologischen Konsequenzen der masoretischen Entscheidung sind weitreichend: Mit dem Verb im Perfekt wäre die Erlösung durch Jahwe als unter Umständen einmalig, in jedem Fall aber als bereits geschehen gedacht; die Präposition לְמַעַן würde ausdrücken, daß diese Erlösung um der Menschen willen geschehen sei. Mit dem Verb in der partizipialen Formulierung dagegen kann Jahwe als derjenige erscheinen, der gleichsam wesensmäßig und andauernd erlösend wirkt; allerdings ist das Partizip durch das Suffix determiniert, so daß es auch als Subjekt ohne Tempusbezug erscheinen kann.²⁰ Was mit der Präposition dann gemeint ist, folgt der masoretischen Interpretation entsprechend im nächsten Versteil.

Jetzt beginnt eine Reihe von Problemen, denn der Text, der folgt, ist so, wie er unvokalisiert dasteht, mehrdeutig und zudem sehr wahrscheinlich nicht in Ordnung. Zwar gibt es keine abweichenden Lesarten innerhalb der hebräischen oder aramäischen Sprachfamilie, doch gibt es eine Reihe von Vorschlägen für die Änderung des Textes.

Das nächste Wort muß ein Verb in der 1. Person Sg. Perfekt von der Wurzel שָׁלַח sein. Denkbar ist, daß es sich um qal handelt, שָׁלַחְתִּי, um pi., שָׁלַחְתִּי, oder auch um pu., שָׁלַחְתִּי. Hi. und ho. sind formal nicht möglich, weil sie im Perfekt ein präformatives הַ aufweisen müßten, hitp. hätte die Vorsilbe -הִתְ, und ni. hätte ein präformatives נִ. Ho. und hitp. sind nicht belegt, ni. nur einmal im späten Estherbuch, in Est 3,13. שָׁלַח heißt im qal „senden“, im pi. „entlassen“, im pu. „entlassen werden.“ Die qal-Bedeutung scheint am naheliegendsten zu sein. Allerdings zeigen sich jetzt zwei Auffälligkeiten: Zum einen haben die Masoreten das Verb als pi. vokalisiert, verstehen es also im Sinne von „entlassen“; zum anderen folgt kein Objekt des Sendens, sondern die Ortsangabe „nach Babel“ – hier wie an vielen anderen Stellen mit angehängtem הַ locale. Daß das Objekt des Sendens fehlt, ist ein etwa in den Königebüchern häufig belegter Effekt, vgl. 1Kön 2,36.42; 5,16 und passim; im Deuterocesajabuch jedoch ist dies nach שָׁלַח die einzige Stelle.

Sollte der unvokalisierte Text passivisch gemeint sein, bliebe formal nur pu. übrig. שָׁלַח im pu. steht zwar nur zehnmal im Alten Testament, davon jedoch immerhin dreimal bei Jesaja, und auch in der rabbinischen Auslegungstradition,

19 Vgl. Diehl, W., *Das Pronomen personale suffixum 2. und 3. pers. plur. des Hebräischen in der alttestamentlichen Überlieferung*, Gießen 1895.

20 Vgl. dazu Bartelmus, *Einführung*, 63f., und ders., *HYH*. Bedeutung und Funktion eines hebräischen „Allerweltswortes“ – zugleich ein Beitrag zur Frage des hebräischen Tempusystems (ATSAT 17), St. Ottilien 1982, 48f. (Anm 22).

im Midrasch zu Num 35,34, findet sich diese Lesart. Hier wird Jes 43,14 sogar ausdrücklich im pu. zitiert.²¹ Dann hieße Jes 43,14: „Um euretwillen wurde ich nach Babel entlassen.“ Diese passivische Formulierung könnte nach der Einleitung mit יהוה אֱמַר nur so verstanden werden, daß Jahwe hier von sich selbst und seiner Sendung redet und mitteilt, er sei nach Babel entlassen, um die Exulanten zu begleiten und mit seiner Gegenwart bei ihnen zu sein. Diese Auslegung klingt für mich sehr unwahrscheinlich; es entstünde sofort die Frage, wer Jahwe gesendet haben sollte und warum er von seinem Weg mit den Menschen ins Exil nicht in einer aktivischen Formulierung redet.

Bleibt man bei den aktivischen Formen, also den Formen im qal, שְׁלַחְתִּי, oder im pi., שְׁלַחְתִּי, so ist hier semantisch unwahrscheinlich, daß „entlassen“ gemeint ist. Besser scheint es, gegen den masoretischen Vorschlag die qal-Form zu lesen und von der Bedeutung „senden“ auszugehen. Daß das Objekt des Sendens syntaktisch fehlt, erklärt sich inhaltlich recht gut aus dem Spannungsbogen des Deuterocesajabuches. Gedacht ist an dieser Stelle an Kyros II., den Großen, der zwischen 559 und 529 v. Chr. persischer Herrscher aus der Dynastie der Achämeniden war und dessen Edikt 539 v. Chr. für die in Babel Exilierten das Ende der Gefangenschaft bedeutete.²² Dazu fügt sich gut, daß hier erstmals im Deuterocesajabuch von Babel die Rede ist.

Mit der Frage nach der temporalen Wiedergabe des Satzes eröffnet sich das nächste Diskussionsfeld. Daß es sich morphologisch um ein qatal handelt, steht außer Frage. Diese Form drückt vor allem abgeschlossene Aspekte, meistens in der Vorzeitigkeit aus und wird deswegen oft auch vereinfacht als „Perfekt“ bezeichnet. Neben dem Perfekt stehen Übersetzungsmöglichkeiten zum einen mit Futur II, dies jedoch in der Regel in Konditionalsätzen, zum anderen mit Präsens, nämlich einerseits bei Verben mit stativer oder resultativer Bedeutung („ich habe erkannt“ = „ich weiß“ oder „ich liebe“), andererseits in performativer Rede, bei der die Handlung und das Aussprechen des Geschehens zeitlich zusammenfallen (Koinzidenzfall).²³

Daß es sich bei שְׁלַחְתִּי um ein qatal mit perfektischer Bedeutung handelt, ist am wahrscheinlichsten. Dagegen hat jedoch Karl Elliger Einwände erhoben. Er sieht in שְׁלַחְתִּי ein perfectum propheticum im Kontext einer prophetischen Rede und erwägt eine präsentisch-futurische Übersetzung.²⁴ Nach Elliger könne das, was Jahwe hier sagt, als bereits geschehen gedacht werden, weil er zuverlässig das umsetzen werde, was er schon lange beschlossen hat. Dann sei der Text sogar so zu verstehen, als sei Jahwe bereits dabei, seinen Beschluß in die Tat umzusetzen. Die erste Deutung Elligers als perfectum propheticum lehnt Ulrich Berges – aus

21 Vgl. Stemberger, G., Midrasch. Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel, Einführung, Texte, Erläuterungen, München 1989, 78.81.

22 Vgl. van Oorschot, J., Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung (BZAW 206), Berlin, New York 1993, 87.

23 Vgl. dazu Bartelmus, Einführung, 70–75.

24 Elliger, K., Deuterocesaja. I. Teilband, Jesaja 40,1–45,7 (BK.AT XI/1), Neukirchen ²1989, 333.

meiner Sicht zu recht – als unnötig kompliziert ab.²⁵ Der zweiten Deutung als futurum instans kann ich nicht zustimmen; dafür würde das Hebräische üblicherweise die Kombination aus Personalpronomen und folgendem Partizip aktiv verwenden, vgl. oben zu Dtn 4,2; 13,1 und weiter etwa Jos 1,2: **עָבַר אֶל-הָאָרֶץ ... אֲשֶׁר אָנֹכִי נָתַן לָהֶם**.²⁶ Dieser Sinn scheint hier nicht intendiert.

Der Streit um die Übersetzung hängt also von der zeitlichen Einordnung dessen ab, was Jahwe in der Heilszusage ankündigt. Ist das in den Worten Deuterosejasjas echte Prophetie? Oder ist das eine Weissagung im Nachhinein, ein vaticinium ex eventu? Hier ist kaum endgültige Sicherheit zu erlangen. Aus meiner Sicht bringt die Übersetzung mit dem echten Perfekt den vergangenen Zeitpunkt der Sendung des Kyros so klar und so verlässlich zum Ausdruck, daß sich schon allein darauf die Hoffnung der Exilierten in Babel auf Befreiung gründen darf.

V.14b beginnt mit der 1. Person Sg. hi. von **יָרַד**; Alternativen zu dieser Formbestimmung gibt es nicht: Sichtbar ist das **ה**, das im Perfekt bei hi. stehen muß, und sichtbar ist auch, daß **יָרַד** zur Gruppe der **פָּ"ו**-Verben gehört, die im hi. zeigen, daß der erste Radikal ursprünglich ein **ו** gewesen ist.

Die Frage nach der Tempusstruktur des Verses muß jetzt nochmals aufgenommen werden. **יָרַד** ist ein **w^cqatal**. Denkbar ist, daß es sich um ein koordinierendes Perfekt handelt, das auf der gleichen Tempusebene wie **שָׁלַח** steht. Zu übersetzen ist dann: „Ich habe geschickt, und ich habe hinabgeführt.“ Eine solche Fügung ist im Alten Testament mehrfach belegt, etwa in 1Sam 12,2, wo Samuel zum Volk sagt: „**אֲנִי זָקֵנְתִי וְשִׁבְתִּי**“, „Ich bin alt und grau geworden.“ Wahrscheinlicher ist aber, daß es sich um ein echtes **w^cqatal** handelt, ein Perfektum consecutivum mit eigener temporaler Bedeutung. Dieses **w^cqatal** ist zunächst in der Lage, alle vorausgehenden Tempusformen fortzuführen, und hat in diesem Kontext die Grundfunktion, den Progreß in der Nachzeitigkeit oder in der Zukunft anzuzeigen. Daneben ist **w^cqatal** in der Lage, einen Tempuswechsel in die Zukunft zu markieren.²⁷ Diese Funktion scheint hier vorzuliegen; letzte Sicherheit jedoch ist auch hier kaum zu erlangen, weil sich Syntax und Semantik bedingen. Klaus Baltzer dagegen sieht in Jes 43,14f. einen Botenbericht, in dem erzählt wird, was auf der Bühne nicht zu sehen ist.²⁸ Ich halte das für kaum denkbar; wahrscheinlicher ist, daß hier von zukünftigen Ereignissen die Rede ist, nämlich von den weiteren Konsequenzen der Tatsache, daß Jahwe nach Babel geschickt hat. Entsprechend schlage ich als Übersetzung vor: „Ich habe geschickt, und ich werde hinabführen.“

25 Vgl. Berges, U., Jesaja 40–48 (HThK.AT), Freiburg, Basel, Wien 2008, 294.

26 Oft steht **הִנֵּה**, doch ist das zum einen nicht zwingend, zum anderen im Relativsatz syntaktisch unmöglich.

27 Bartelmus, Einführung, 105–108.

28 Vgl. Baltzer, K., Deutero-Jesaja (KAT 10,2), Gütersloh 1990, 226.

Das folgende Wort hat eine Plural-Absolutus-Endung und muß also ein Substantiv sein. Es kann das hapax legomenon בְּרִיחַ sein, das „Flüchtling“ bedeutet. Beim nächsten Wort wird es sich sehr wahrscheinlich um כָּל, „jeder“, „ganz“, „alle“, mit dem Suffix der 3. Person mask. Pl. handeln. Der Anfang heißt dann: „Und ich werde sie alle als Flüchtlinge hinabführen.“ Das Wort „hinabführen“ ist dabei ungewöhnlich, denn der Exodus aus Ägypten ist immer mit עָלָה, dem Gegenteil von יָרַד, formuliert, und bei Deuteronesaja wird der Weg aus dem Exil in Babylon – wenngleich ohne das typische עָלָה – motivlich immer wieder als ein neuer Exodus gedeutet. Denkbar ist daneben, daß nicht von den Exilierten die Rede sein soll, sondern daß mit den Flüchtlingen die Babylonier gemeint sind, die durch das Eingreifen Jahwes von Städtebewohnern zu Flüchtlingen werden und flußabwärts fliehen.

Das Substantiv kann jedoch auch vorne mit šewa mobile statt games vokalisiert werden; es heißt dann בְּרִיחִים mit der Bedeutung „Riegel“ oder „Querbalken“ und ist kein hapax legomenon mehr. Dann lautet der Text: „Und ich werde Querbalken hinunterbrechen, sie alle.“ Damit wäre das Aufbrechen der Stadttore durch Jahwe formuliert, der dadurch die Israeliten aus dem Exil befreit. Diese Deutung hätte zugleich einen Anhalt an Jes 45,2, wo es heißt: „Ehrene Türen werde ich zerbrechen, und eiserne Querbalken (בְּרִיחֵי בְרִזְלֵי) werde ich zer schlagen.“

Die Masoreten haben sich für die erste Variante, „Flüchtlinge“, entschieden; schon in der Biblia Hebraica aber wird die Lösung mit den „Riegeln“ vorgeschlagen, und die Kommentarliteratur diskutiert das ausführlich. Dazu finden sich noch weitergehende Überlegungen. Elliger fragt, ob die Lesung von בְּחִירִים gemeint sein könnte, das hieße „junge Männer“, oder die Lesung von בְּחִירִים, das hieße „Edle“;²⁹ allerdings sind das Konjekturen, bei denen die Änderungen in den Textbestand eingreifen und über die Vokalisation hinausgehen. Elliger diskutiert auch, ob es statt כָּלָם evtl. כָּלָא „Gefängnis“, heißen muß; dann wäre das falsch. Oder sollte der Ausdruck insgesamt besser als בְּרִיחֵי כָּלְאִים oder כָּלְאֵי בְּרִיחֵי gelesen werden? Dann müßte der Ausfall von -אי- bzw. -אכ- konstatiert werden, so daß sich die Lesart „Riegel der Gefängnisse“ oder „die Riegel eures Gefängnisses“ ergibt.³⁰ Auch das aber würde Konjekturen eines Textes ergeben, der nicht belegt ist. Ich halte es im ganzen für am besten, beim belegten Konsonantenbestand zu bleiben, hier aber gegen den masoretischen Vorschlag „Querriegel“ statt „Flüchtlinge“ zu lesen, was eine nur minimale Änderung der Vokalisation erfordert.

Jetzt kommt – mit ו^e, „und“, angeschlossen – als Name „die Chaldäer“. Ein Verb fehlt im letzten Versteil; das ו^e könnte also entweder als waw copulativum zu verstehen sein oder als Einführung des zweiten Satzgliedes in einem

29 Elliger, Deuteronesaja, 335f.

30 Ebd. 336f.

Parallelismus membrorum.³¹ Sollten mit den „Flüchtlingen“, die die Masoreten lesen, tatsächlich die Babylonier gemeint sein, wäre sogar denkbar, daß es sich um ein *waw explicativum* im Zuge einer explikativen Asyndese handelt,³² das ׀ַׁׁ würde dann semantisch erst im nachhinein gefüllt. Die erste Deutung scheint unmittelbar plausibel, muß aber die zweite letztlich nicht ausschließen; die dritte Deutung hängt ganz von der Vokalisation ab.

Das folgende בַּאֲנִיּוֹת besteht aus der proklitischen Präposition בַּ und einem Substantiv und ist unvokalisiert wiederum mehrdeutig: Gemeint sein kann אֲנִיּוֹת, „Boot“; gemeint sein kann aber auch אֲנִיּוֹת, „Trauer“. „Trauer“ ist im Alten Testament im Plural nicht belegt, doch wäre eine Pluralbildung im Sinne eines Abstraktplurals oder eines Plurals „der Intensivierung oder ‚innerlichen Multiplizierung‘“ denkbar.³³ „Boot“ im Plural könnte kollektiv „Flotte“ heißen und steht so etwa im Jakobssegens in Gen 49,13. Das letzte Wort ist wiederum eindeutig: רָנָה mit dem Suffix der 3. Person mask. Pl. in der Bedeutung „ihr Jubel“. Wie kann das nun zusammengehen? Der Vorsatz könnte fortgeführt werden als „und ich werde die Chaldäer hinabführen in den Booten ihres Jubels.“ Oder es könnte heißen: „Und ich werde die Chaldäer hinabführen in der Trauer ihres Jubels.“ Mit der Bedeutung „Boote“ wäre eine Fluchtsituation entworfen: Die Chaldäer fliehen angesichts des Eingreifens Jahwes die Flüsse hinab, doch würden sich die Boote, die Rettung bringen sollen, als Werkzeuge in der Hand Jahwes erweisen, die für die Chaldäer den Tod bringen. Mit der Bedeutung „Trauer“ wäre eine Redefigur entworfen, die einem Oxymoron ähnelt. Es könnte heißen, daß sich der Jubel der vormals siegreichen Babylonier jetzt in Trauer verwandelt. Letzteres klingt deutlich schwieriger, und in der Tat haben die Masoreten die erste Lesart, „Boote“, angenommen. Dennoch ist der Klang dieser Formulierung mit אֲנִיּוֹת gegenüber אֲנִיּוֹת so eng, daß durchaus denkbar ist, daß hier beides anklingen soll;³⁴ zum Ausdruck kommt dann, daß sich für die Chaldäer auf der Flucht vor dem Untergang die Boote ihres Jubels zu Schiffen voller Trauer verwandeln.

Mit V.15 wird der Boden unter den Füßen des Exegeten wieder deutlich sicherer. Am Anfang steht ein Nominalsatz, der mit „Ich bin Jahwe“ beginnt und sowohl das קָדוֹשׁ wie auch die Suffixe der 2. Person mask. Pl. aus V.14a wieder auf-

31 Vgl. Müller, H.-P., Nicht-junktiver Gebrauch von *w-* im Althebräischen, in: ZAH 7 (1994), 141–174, hier 142–147.

32 Vgl. die Auseinandersetzung mit H.-P. Müllers Überlegungen durch Müller, A.R., Die Freiheit, ein *Und* zu gebrauchen, in: Bartelmus, R. / Nebes, N. (Hrsg.), Sachverhalt und Zeitbezug. Semitistische und alttestamentliche Studien, Adolf Denz zum 65. Geburtstag (Jenaer Beiträge zum Vorderen Orient 4), Wiesbaden 2001, 85–105, besonders 93–97.

33 Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik. Völlig umgearbeitet von E. Kautzsch, Facsimile der Siloah-Inschrift beigelegt von J. Euting, Schrifttafel von M. Lidzbarski, Leipzig 28¹⁹⁰⁹ (= Hildesheim, Zürich, New York 1985), §124a, 415; vgl. ebd. §124b–f, 415f.

34 Vgl. Berges, Jesaja 40–48, 295.

nimmt. Es heißt also zum Abschluß des Heilswortes: „Ich bin Jahwe, euer Heiliger.“

Es folgt ein weiterer Nominalsatz, der wie in V.14 Jahwe näher beschreibt. Wie dort steht hier ein Partizip, jetzt aber mit dem langen -י- in Pleneschreibung; es kann formal status absolutus oder status constructus sein, allerdings ist syntaktisch status constructus wahrscheinlicher. Die Verbalwurzel ברא ist als das göttliche Schaffen etwa aus Gen 1 bekannt. Betont wird hier also, daß Jahwe der Schöpfer Israels ist, und es folgt mit dem Substantiv מֶלֶךְ und dem Suffix der 2. Person mask. Pl. der Zusatz „euer König“. Alternativen zu dieser Deutung des Konsonantentextes sehe ich nicht, und auch in der Sekundärliteratur gilt diese Lesart von V.15 als unstrittig.

Vom Partizip בורא in V.15a aus wird jetzt deutlich, daß die masoretische Lesart von גאל, als Partizip in V.14a angemessen ist; mit den Partizipien bilden die beiden Versteile einen Parallelismus membrorum, der Jahwe zunächst als גְּאֹלְכֶם וְשׂוֹשׂ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל zeigt, sodann als בורא יִשְׂרָאֵל מְלֹכְכֶם. V.14 und V.15 sind also eng und eindeutig aufeinander bezogen.

Damit lautet die Übersetzung des Textes Jes 43,14 auf der Basis der masoretischen Vokalisation: „So spricht Jahwe, euer Erlöser, der Heilige Israels: Um euretwillen habe ich nach Babel *entlassen*, und ich *werde sie alle als Flüchtlinge* hinabführen und die Chaldäer in den Booten ihres Jubels.“ Nach dem Durchgang durch den unvokalisierten Text und der Diskussion der Probleme dieser beiden Verse lautet jetzt mein Textvorschlag: „So spricht Jahwe, euer Erlöser, der Heilige Israels: Um euretwillen habe ich nach Babel *geschickt* und *werde Querbalken zerbrechen, sie alle*, und die Chaldäer hinabführen in den Booten ihres Jubels.“ Paraphrasiert hieße der letzte Teil: „... und die Chaldäer hinabführen, so daß *die Boote ihres Jubels zu Schiffen ihrer Trauer* werden.“ V.15 bleibt gleich: „Ich bin Jahwe, euer Heiliger, der Schöpfer Israels, euer König.“

3. Weitergehende Überlegungen

Das Textbeispiel zeigt eine Reihe von Überlegungen auf, die anzustellen sind, wenn die masoretische Vokalisation nicht einfach als gegeben hingenommen, sondern kritisch hinterfragt wird. Nach der Überprüfung aller grammatikalischen Möglichkeiten besteht die Option, den masoretischen Text beizubehalten oder ihn zu ändern, so daß sich unter Umständen weitreichende theologische Konsequenzen ergeben.

Die Formenvielfalt, die dabei im Einzelfall in Betracht kommen kann, variiert naturgemäß; sie ist stellenweise beeindruckend. In ganzen Sätzen zeigt sich das Spektrum der Verstehensmöglichkeiten dagegen oftmals deutlich geringer. Hier tritt neben die Formenanalyse immer auch die Syntax des Satzes, und diese Syntax schränkt die Zahl möglicher Formen weitgehend ein, so daß der Text relativ

eindeutig wird. Im Zusammenhang ganzer Texte vollzieht sich dieser Effekt nochmals stärker. Allerdings gibt es auch eine Vielzahl von Belegen, bei denen selbst im Kontext eines Satzes oder eines Textzusammenhangs Eindeutigkeit nicht gegeben ist.

Die Entwicklung des masoretischen Zeichensystems, insbesondere die Entwicklung der Vokalisation erfüllte neben dem Erhalt der mündlichen Lesart vor allem die Funktion, Zweifel bei der Interpretation von mehrdeutigen Textstellen auszuräumen.³⁵ Dieses Phänomen fehlender Eindeutigkeit ist in erster Linie ein Kennzeichen von unvokalisierten semitischen Sprachen; es begegnet so auch immer wieder im außerbiblischen Aramäisch, etwa in Targum-Texten oder reichsaramäischen Dokumenten. In ihrer Mehrdeutigkeit weisen diese Texte ein Bedeutungsspektrum auf, das beispielsweise Texte in romanischen Sprachen in aller Regel nicht haben.

Das Wissen um die Vereindeutigung der an sich mehrdeutigen Bibeltexte vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund der Bearbeitung des Koran mit diakritischen und Vokalzeichen ermöglicht in diesem Kontext eine weitere Erkenntnis. Von Mutius stellt die These auf, daß es sich mit der Erstellung des Masoretischen Textes um eine Bewegung der jüdischen Gelehrten gehandelt hat, die auf die Vereindeutigung des Koran durch die muslimischen Gelehrten reagiert. Der Wunsch nach einer verbindlichen Festlegung der mehrdeutigen Texte etwa für den gottesdienstlichen Gebrauch wäre dann nicht mehr der einzige Grund für die masoretische Arbeit, sondern diese wäre zumindest auch durch einen Impuls aus der Umwelt angestoßen und motiviert.

Die vereindeutigende Arbeit der Masoreten zeigt gelegentlich bemerkenswerte Effekte, wie ein kurzes Beispiel zum Abschluß belegen soll. Die Verbindung **ואשכנה אתכם** in Jer 7,3 läßt sich unvokalisiert gut als Verb im qal mit der folgenden Präposition „mit“ lesen, eine Form des Verbs, die 112-mal im Alten Testament belegt ist: **ואשכנה אתכם**; diese Form hat die Vulgata gesehen und mit *habitabo vobiscum* wiedergegeben. Durch die masoretische Vokalisation jedoch ist das Verb zu einer sonst nur elfmal belegten pi.-Form mit folgender nota accusativi geworden: **ואשכנתי אתכם**; diese Lesart findet sich in der Septuaginta mit *κατοικιῶ ὑμᾶς*.

Im Blick auf das ganze der masoretischen Arbeit geht es um die gleichsam autoritative Festlegung des Gotteswortes über Raum und Zeit hinweg. Im Blick auf das konkrete Beispiel von Jes 43,14f. wird ein Stück der Theologie der Masoreten greifbar. Jahwe wird als der andauernd vergebend Tätige gezeigt. Er führt babylonische Flüchtlinge zum Vorteil seines Volkes in das sichere Verderben, statt die Stadttore Babylons lediglich aufzubrechen und die Exilierten seines Volkes dann sich selbst zu überlassen. Durch die Vokalisation verliert der Text im folgenden seinen unter Umständen intendierten Hintersinn, der in der Polyvalenz

35 Mit Tov, Text, 32.

von אָנִיִּי liegt, und büßt eine wortspielerisch-ironische Ebene ein. Obwohl letztlich die „Textsicherungsformel“³⁶ aus Dtn 4,2; 13,1 durchgehend Beachtung fand, handelt es sich mithin bei der Vokalisation des protomasoretischen Textes um einen Eingriff in den Textbestand, dessen Bedeutung hier wie an anderen Stellen kaum zu überschätzen ist.

Abstract:

Auf der Basis zweier Studien von Hans-Georg von Mutius, der die Vokalisation der protomasoretischen Texte auch durch die zeitlich unmittelbar vorausgegangene Vokalisation der Koranschriften veranlasst und politisch beeinflusst sieht, prüft der Autor am Beispiel von Jes 43,14f., wie polyvalent sich der unvokalisierte hebräische Text zeigt, welche Deutungsmöglichkeiten er bietet und welche Konsequenzen welche Lesart hat. Er legt einen konkreten Vorschlag zur Änderung der masoretischen Vokalisation an dieser Stelle vor, bestimmt im Vergleich dazu den theologischen Denkansatz der Masoreten und stellt Überlegungen zum Phänomen der Mehrdeutigkeit unvokalisierten semitischer Schriften auf Wort-, Satz- und Textebene an.

Anschrift des Autors:

Dr. Christian Rose, Institut für Alttestamentliche Wissenschaft und Biblische Archäologie, Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Leibnizstraße 4, D-24118 Kiel, Deutschland, crose@email.uni-kiel.de

36 Vgl. nochmals Oeming, Du, 130.

Die Geminatio des Qoph im Biblischen Hebräisch

Zugleich Überlegungen zur Bestimmung auffälliger Formen der Verbalwurzel פקד¹

Christian Rose, Kiel

Im Richterbuch fallen im letzten Kapitel vier ungewöhnliche Verbformen auf: Ri 20,15a וַיִּהְיוּ פְקָדָיו, Ri 20,15b הִתְפַּקְדוּ, Ri 20,17 הִתְפַּקְדוּ und Ri 21,9 וַיִּהְיוּ פְקָדָיו. Alle vier Formen sind von der Wurzel פקד gebildet: 20,15a ist eine 3. Person maskulin Plural wayyiqtol,² 20,15b wie 20,17 eine 3. Person maskulin Plural qatal,³ 21,9 eine 3. Person maskulin Singular wayyiqtol. Alle Formen sind im Blick auf ihre Beleglage eindeutig und textkritisch unstrittig.⁴ Die Formen in 20,15a und 21,9 werden in der Masora parva als hapax legomena verzeichnet. Die Form 20,17 ist mit einem ׀ als nochmals (nämlich in 20,19) belegt angezeigt; in dieser Ausprägung hat sie einen R^bia^c über dem ׀. Die Form in Ri 20,15b weist im Codex B19^A (Codex Leningradensis bzw. Petropolitanus) zwei Akzente auf, nämlich Mûnāḥ (statt Mætæg wie in 20,17) und Zāqēṣ qāṭôn; auch bei dieser Form weist die Masora parva durch das ׀ auf einen nochmaligen Beleg hin (nämlich in 20,17).⁵ Die Septuaginta gibt die Formen in allen Fällen als Formen im Aorist Passiv wieder, in Ri 20,15a.b.17 mit ἐπεσκέπησαν, in 21,9 mit ἐπεσκέπη.

Die Formen sehen im hebräischen Text zunächst wie Hitpa^{cc}el-Formen aus, bei denen anstelle der Verdoppelung des zweiten Radikals Ersatzdehnung des vorausgehenden Vokals stattgefunden hat, vgl. als Beispiele הִתְפַּקְדוּ (Ez 19,12)

- 1 Zuerst erschienen in: Goßmann, H.-C. / Liebers, R. (Hrsg.), Hebräische Sprache und Altes Testament. Festschrift für Georg Warmuth zum 65. Geburtstag (Jerusalem Texte. Schriften aus der Arbeit der Jerusalem-Akademie 2), Nordhausen 2010, 83–124. Dr. Georg Warmuth in bester Erinnerung an die Jahre 2002–2010 mit herzlichen Glückwünschen zum 65. Geburtstag gewidmet.
- 2 Was hier mit „wayyiqtol“ bezeichnet ist, heißt in anderer Terminologie „Imperfectum consecutivum“, „PK (= Präformativkonjugation) consecutivum“ oder „Narrativ“.
- 3 Was hier mit „qatal“ bezeichnet ist, heißt in anderer Terminologie „Perfekt“, „AK (= Affirmativ-)“ oder „SK (= Suffixkonjugation)“.
- 4 Belegt sind die Formen in gleicher Weise im Codex Aleppo, der ältesten erhaltenen, das ganze Alte Testament umfassenden Handschrift aus der Schule Ben Ascher, vgl. zu den Stellen die Ausgabe von Goshen-Gottstein, M.H. (ed.), The Aleppo Codex. Provided with massoretic notes and pointed by Aaron ben Asher. The codex considered authoritative by Maimonides, Part One, Plates, Jerusalem 1976.
- 5 Auf das Problem der „Mp sub loco“-Verweise soll hier nicht näher eingegangen werden.

und וַיִּתְּפַקְּרוּ (Ex 32,3). Ersatzdehnung ist jedoch lediglich vor Laryngalen und ר üblich, vor Lauten also, die nach den masoretischen Regeln nicht verdoppelt werden können. Wenn in Ri 20,15.17; 21,9 das ק wie ein Laryngal behandelt sein sollte, wäre das ein ungewöhnlicher Umgang mit einem ק ; gleiches gilt für die Form וְהִתְּפַקְּרוּ in Num 1,47; 2,33; 26,62; 1Kön 20,27, die zudem durch die ungewöhnliche Vokalisation der Präformativsilbe -תְּ auffällt.

Um die Formen im Richterbuch zu bestimmen, soll zunächst geklärt werden, ob ק wie ein Laryngal verstanden und artikuliert werden konnte. Sodann sollen eine Reihe von Formen überprüft werden, die bei der Verdoppelung des ק ähnliche Effekte zeigen wie die Formen in Ri 20f.

1. Grundlegendes zu Qoph als Konsonant

Das ק ist der 19. Buchstabe des hebräischen Alphabets. Wird es als Zahl verwendet, trägt es den Wert 100. ק begegnet neben dem Bibeltext vor allem als Signalbuchstabe, den die Masoreten zum Hinweis auf eine in ihren Augen auffällige Lesart des hebräischen Textes verwendet haben, für das also, was als „Ketib-Qere-Problem“ bezeichnet wird. E. Jenni charakterisiert – ähnlich wie R. Bartelmus⁶ – ק mit ט und צ als „*emphatische* Laute, mit besonderer Anspannung und velarisiert (weiter hinten) ausgesprochene stimmlose t-, s- und k-Laute [...]“.⁷ Jenni unterscheidet somit einerseits zwischen ג , כ und ק als velarisierten und י und ש als palatalen Gaumenlauten und hebt andererseits die Gruppe der Gaumenlaute von der Gruppe der Kehllaute ab, der er die laryngalen Kehllaute ח und ע sowie die glottalen Kehllaute א und ה zuweist.⁸ R. Meyer beschreibt ק als „zwischen Zungenwurzel und Gaumensegel gesprochenes stimmloses k [...]“.⁹ Die Gesenius-Grammatik in der Bearbeitung von E. Kautzsch beschreibt ק als „starkes am Hintergaumen gebild. k“,¹⁰ weist ג , כ und ק aber – anders als Jenni –

6 Bartelmus, R., Einführung in das Biblische Hebräisch – ausgehend von der grammatischen und (text-)syntaktischen Interpretation des althebräischen Konsonantentextes des Alten Testaments durch die tiberische Masoretenschule des Ben Ascher – mit einem Anhang: Biblisches Aramäisch für Kenner und Könner des Biblischen Hebräisch, Zürich ²2009, 28. Rüdiger Bartelmus danke ich herzlich für seine kritische Lektüre und die Gelegenheit, die hier erarbeiteten Ergebnisse weiterführend zu diskutieren; ihm verdanke ich auch den Impuls, das Thema „glottal stop“ in Abschnitt 7 noch mit aufzunehmen.

7 Jenni, E., Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments. Neubearbeitung des „Hebräischen Schulbuchs“ von Hollenberg-Budde, Frankfurt ²1981, 28.

8 Vgl. die Tabelle bei Jenni, Lehrbuch, 29.

9 Meyer, R., Hebräische Grammatik. Mit einem bibliographischen Nachwort von U. Rütterswörden, Berlin, New York 1992, §8,12, 47.

10 Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik. Völlig umgearbeitet von E. Kautzsch, Facsimile der Siloah-Inschrift beigelegt von J. Euting, Schrifttafel von M. Lidzbarski, Leipzig ²⁸1909 (= Hildesheim, Zürich, New York 1985), §5b, 27. Im folgenden zitiert als Ges-K²⁸.

pauschal der Gruppe der emphatischen „*Gaumenlaute* (Palatale)“ zu und unterscheidet diese nicht weiter.¹¹ Ähnliches geschieht in Gesenius¹⁷; dort ist פ beschrieben als „ein emphat. Laut, der sich dadurch von פ unterscheidet, daß er am hinteren Gaumen n. d. Kehle zu m. starker Artikulation gesprochen w.“¹² Präziser und mit einem Beispiel definiert Gesenius¹⁸ das פ als „emph. Konsonant: eine velare, stimmlose Explosiva, ein zw. Zungenwurzel u. Gaumensegel gesprochenes aspirationsloses *k*, entspr. alemannisch *k* i. *i denk dra* [...]“.¹³

Das Beispiel „*i denk dra*“ vermag die Härte in der Aussprache des פ gut zu zeigen. In dieser Lautgestaltung gibt es etwa im Deutschen heute keinen unmittelbar vergleichbaren Laut; zwar wird zur Artikulation des פ häufig auf den uns vertrauten *q*-Laut verwiesen, doch ist פ im Vergleich dazu lautlich härter und wird am Gaumen noch weiter hinten gebildet. Zudem: Im Deutschen erscheint *q* immer nur als Digraph *qu*. Im Hebräischen dagegen ist פ nicht auf einen bestimmten Vokal festgelegt; hier können alle Modifikationen der drei Grundvokale *a*, *i* und *u* folgen und vorausgehen.

2. Forschungsgeschichtlicher Überblick

Die Bestimmung der Formen in Ri 20,15.17; 21,9 ist strittig; die Klassifikation als Hitp. war in der Vergangenheit immer nur eine Möglichkeit unter anderen. Neben den Formen war immer auch die Semantik der Wurzel פקע Gegenstand von Untersuchungen. Es lassen sich entsprechend Studien unterscheiden, die mit vor allem semantischem Interesse erarbeitet wurden, und Studien, die den Fokus

11 Ebd. §60, 36. Martin, J.D., Hebräische Elementargrammatik. Übersetzt von A.C. Hagedorn, Tübingen 1998, 10, bezeichnet die „Gaumensegellaute“ mit פ als einzigem Vertreter als „*Uvulare*“ im Unterschied zu den „*Velaren*“ $\text{ג} / \text{ג}$ und $\text{כ} / \text{כ}$.

12 Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. In Verbindung mit H. Zimmern, M. Müller u. O. Weber bearbeitet von F. Buhl, unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage, Berlin, Göttingen, Heidelberg 1962, 697. Im folgenden zitiert als Gesenius¹⁷.

13 Gesenius, W., Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Begonnen von R. Meyer, bearbeitet und herausgegeben von H. Donner, 18. Auflage, Berlin, Heidelberg, 1. Lieferung א-י 1987, 2. Lieferung י-י 1995, 3. Lieferung כ-כ 2005, 4. Lieferung ל-ל 2007, 5. Lieferung מ-מ 2009, 1142. Im folgenden zitiert als Gesenius¹⁸. Ähnlich auch Bartelmus, Einführung, 28, und – ohne das Beispiel – Köhler, L. / Baumgartner, W., Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament (HALAT). Dritte Auflage, neu bearbeitet von W. Baumgartner, J.J. Stamm und B. Hartmann unter Mitarbeit von Z. Ben-Hayyim, E.Y. Kutscher und P. Reymond, Leiden, New York, Köln 1995, 991, sowie Joüon, P. / Muraoka, T., A Grammar of Biblical Hebrew. Volume I, Part One: Orthography and Phonetics, Part Two: Morphology, SubBi 14/I, Rom 1993, §5i, 25.

auf die Fragen der konkreten Formbestimmung gelegt haben.¹⁴ Zur ersten Gruppe gehören die Arbeiten von R.K. Holler,¹⁵ E.A. Speiser,¹⁶ P. Middelkoop,¹⁷ H.S. Gehman,¹⁸ B. Grossfeld,¹⁹ T.E. McComiskey,²⁰ J.R. Spencer²¹ und S.A. Creason.²² Es ist denkbar, daß auch die Arbeit J.B. van Hooser²³ in diese Reihe zu stellen ist; sie war mir jedoch im Zuge der Vorbereitung dieser Studie unzugänglich. Einen guten Überblick über das Ganze ermöglichen die Lexikonartikel von W. Schottruff²⁴ und G. André²⁵ sowie deren Dissertation.²⁶ Im Blick auf die zweite Gruppe und also für die Frage nach der eigentlichen Formbestimmung sind drei Lösungsansätze zu unterscheiden, wie bereits E. König aufgezeigt hat: „[D]ie Formen [...] sind auf 3fache Weise aufgefasst worden: a) Sie sind zu Hithqa.^[27] ohne Begründung gestellt worden von Qimchi [...]. – b) Aber Olshausen hat es [...] für möglich erklärt, dass das Qames auch ein ursprüngliches *â* sei, obgleich [...] sonst überall sich für *â* nur *ô* hinter dem 1. Stammcons. zeige. – c) Nöldeke [...] hat die Form zu einem Reflexivstamm vom Qatal gemacht; ebenso Kautzsch [...],^[28] Stade [...].“²⁹ Nur zwei davon – der erste und der letzte –

- 14 Einen dritten Zugang wählte Lübke, J.C., Hebrew Lexicography: A New Approach, in: Journal for Semitics 2 (1990), 1–15. Hier wird die Wurzel פקד mit dem Ziel untersucht, ein neues lexikographisches System zu entwickeln. Die Stellen im Richterbuch werden zwar benannt, jedoch nicht in bezug auf die Formbestimmung problematisiert, vgl. ebd. 11.
- 15 Holler, R.K., The Meaning of PQD, Chicago 1957. Mein herzlicher Dank gilt Klaus-Peter Adam, der mir die – ungedruckte – Master-Arbeit von Holler zugänglich gemacht hat.
- 16 Speiser, E.A., Census and Ritual Expiation in Mari and Israel, in: BASOR 149 (1958), 17–25.
- 17 Middelkoop, P., A Word Study. The Sense of PAQAD in the second Commandment and its general background in the O.T. in regard to the translation into the Indonesian and Timorese Languages, in: SEAJT 4 (1963), 33–47.56–65. Für die Beschaffung dieses selten nachgewiesenen und schwer erhältlichen Aufsatzes danke ich Rolf Langfeldt, dem Leiter der Fachbibliothek der Theologischen Fakultät Kiel, herzlich.
- 18 Gehmann, H.S., Ἐπισκοπέ[τ]ομαι, ἐπίσκοπος, ἐπίσκοπος, and ἐπισκοπή in the Septuagint in Relation to פקד and other Hebrew Roots – a Case of Semantic Development Similar to that of Hebrew, in: VT 22 (1972), 197–207.
- 19 Grossfeld, B., The Translation of Biblical Hebrew פקד in the Targum, Peshitta, Vulgate and Septuagint, in: ZAW 96 (1984), 83–101.
- 20 McComiskey, T.E., Prophetic Irony in Hosea 1.4: A Study of the Collocation על פקד and its Implications for the Fall of Jehu's Dynasty, in: JSOT 58 (1993), 93–101.
- 21 Spencer, J.R., PQD, the Levites, and Numbers 1–4, in: ZAW 110 (1998), 535–546.
- 22 Creason, S.A., Semantic Classes of Hebrew Verbs: A Study of Aktionsart in the Hebrew Verbal Stem. Volume One, Chicago / IL 1995, und Ders., PQD Revisited, in: Miller, C.L. (ed.), Studies in Semitic and Afroasiatic Linguistics Presented to Gene B. Gragg (SAOC 60), Chicago / IL 2007, 27–42. Auch für die Beschaffung der nicht im Druck erschienenen Dissertation von Creason danke ich Klaus-Peter Adam.
- 23 Van Hooser, J.B., The Meaning of the Hebrew Root PQD in the Old Testament, Harvard 1962.
- 24 Schottruff, W., Art. פקד *pqd* heimsuchen, in: THAT II (©2004), 466–486.
- 25 André, G., Art. פקד *pāqad*, in: ThWAT VI (1989), 708–723.
- 26 Dies., Determining the Destiny. PQD in the Old Testament (CB.OT 16), Uppsala 1980.
- 27 König ging von קטל als Musterverb aus und bildete die Namen der Stämme entsprechend. Was er als „Qatal“ bezeichnet, heißt heute in der Regel Qal (manchmal kal), „Qiṭṭel“ Pi^{sc}el, „Quṭṭal“ Pu^{sc}al, „Hithqaṭel“ Hitpa^{cc}el etc.
- 28 Gemeint ist Ges-K²⁸.

spielen in der aktuellen Diskussion noch eine Rolle. König selbst favorisierte die erste Lösung: „Für die erste Ansicht fällt entscheidend ins Gewicht, dass gerade aus dem vocallosen p wegen dessen gutturalartiger Schwierigkeit die Verdoppelung oft ausgefallen ist. Und wenn nun dabei auch immer im Qi. die Verdoppelung virtuell blieb, also keine Ersatzdehnung eintrat, so kann doch in der längeren Wortgestalt des Hithqa. Ersatzdehnung in der drittletzten Silbe eingetreten sein, damit ein kräftigerer Gegenton gewonnen werde. Von diesem Falle aus, wo das p vocallos geworden war, kann sich dann die Ersatzdehnung auch in die Fälle hineingezogen haben, wo p einen Vocal hinter sich hatte. – Die 1. Ansicht erscheint mir also näher liegend als die 2. [...], weil das Qi. und Qu. von פקד die gewöhnliche Intensivbildung פקד [...] Jes. 13,4 und פקד [...] 2 M 38,21^[30] zeigen.“³¹ Nach Königs Ansicht hat an den vier Stellen im Richterbuch also Ersatzdehnung vor p stattgefunden.³² Für diesen Effekt verweist König auf die „Ersatzdehnung vor Gutturalen, *r* u. *q*“ und stellt זק (Pl. זקים) und זיקה (Pl. זיקות) als analoge Beispiele vor.³³ Seine Formbestimmung hat eine Reihe von Anhängern gefunden. Bereits die Grammatik von Gesenius bezieht sich explizit auf König und sieht die Formen im Richterbuch als „Hitpa’el-formen mit abnormer Aufhebung der Verstärkung des p .“³⁴ Gleiches geschieht in der 17. Auflage des Wörterbuchs von Gesenius.³⁵ Dieser Analyse folgen Scharbert,³⁶ Fredrick,³⁷ André³⁸ und Williams.³⁹

29 König, E., Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache, mit steter Beziehung auf Qimchi und die anderen Auctoritäten. Erste Hälfte: Lehre von der Schrift, der Aussprache, dem Pronomen und dem Verbum, Leipzig 1881, §25,7, 198.

30 Gemeint ist Ex 38,21.

31 König, Lehrgebäude I, §25,7, 198f.

32 Ähnlich äußert er sich auch in Ders., Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament mit Einschaltung und Analyse aller schwer erkennbaren Formen, Deutung der Eigennamen sowie der massoretischen Randbemerkungen und einem deutsch-hebräischen Wortregister, Wiesbaden 1969, 371. In dieser Linie ist wohl auch Keil, C.F., Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des Alten Testaments. Erster Band: Josua, Richter und Ruth (BC 2,1), Leipzig 1874, 365, zu verstehen, der von „aufgehobener Verdoppelung“ spricht.

33 Ders., Historisch-kritisches Lehrgebäude des Hebräischen. Zweite Hälfte: Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache mit comparativer Berücksichtigung des Semitischen überhaupt, 1. Theil: Abschluß der speciellen Formenlehre und generelle Formenlehre, Leipzig 1895, §130,2 β , 496. Ähnlich auf Ges-K²⁸, §20n, 78.

34 Ges-K²⁸, §54l, 158.

35 Gesenius¹⁷, 655.

36 Scharbert, J., Das Verbum PQD in der Theologie des Alten Testaments, in: Koch, K. (Hrsg.), Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments (WdF 125), Darmstadt 1972, 278–299, hier 285; der Aufsatz wurde zuerst veröffentlicht in BZ.NF 4 (1960), 209–226.

37 Fredrick, B.A., A Phenomenological Study of the Hithpa’el Verbal Stem in the Hebrew Old Testament, Ann Arbor / MI 1976, 9.189; unklar ist die Bestimmung eb. 17.

38 André, Destiny, 33.53.155.226, und Dies., זק, 711.

39 Williams, T.F., Art. 7212 פקד, in: NIDOTTE 3 (1997), 657–663.

Daneben diskutierte König die Möglichkeit, ob es sich bei den vier Formen im Richterbuch um *t-* bzw. *ta-*Reflexivbildungen vom Qal handeln könnte. Er bezieht sich hier vor allem auf Nöldeke als ersten Vertreter dieser Formbestimmung. Nöldeke leitete die Form aus dem Äthiopischen und dem Arabischen ab und erklärte, daß die Form über das Aramäische „nothwendig im Hebräischen zu פקתה werden“ mußte;⁴⁰ es sei „auffallend, dass diese einfache Erklärung bis in die jüngste Zeit immer verkannt ist, indem man hier überall einen Ausfall der Verdoppelung mit Dehnung des *a* annahm.“⁴¹ Nach König hat aber diese Ansicht Nöldekes „das Missliche, dass sie nur diese [e]ine Spur von äthiopisch-aramäischem Reflexiv-Passiv zu Qal im Hebr. anzeigen könnte [...]“.⁴² Dennoch hat sie in der Diskussion eine immer größer werdende Rolle gespielt, seit C. Brockelmann das nur bei פקת erhaltene Reflexiv des Grundstammes mit „sie stellten sich zur Musterung“ übersetzte.⁴³ Der Analyse und Übersetzung Brockelmanns folgten G. Bergsträsser,⁴⁴ I. Eitan,⁴⁵ H. Yalon,⁴⁶ J. Blau,⁴⁷ H. Fürst,⁴⁸ H. Bauer und P. Leander⁴⁹ sowie R. Meyer,⁵⁰ und auch in der 18. Auflage des Gesenius findet sie sich.⁵¹

Trotz einer teilweise anderen Terminologie sind auch die Arbeiten von W. Chomsky und L. Köhler und W. Baumgartner in diese Gruppe einzuordnen. Chomsky stellt drei Kategoriereihen auf: „1. Kal [...], Nif'al, Hif'il, Hof'al, Hitpā'el [...]; 2. Pi'el, Nipa'el [...], Hafa'al [...], Hofa'al [...], Hithpa'el; 3. Po'el, Nipo'el [...], Hithpo'el [...]“.⁵² Die Formen des Richterbuches gehören seiner Analyse nach zur ersten Gruppe, also zu Hitpā'el im Unterschied zu

40 Nöldeke, T., Kleine Beiträge zur hebräischen Grammatik, in: AWEAT 1 (1869), 456–460, hier 458.

41 Ebd. 459. Vgl. auch ders., Inkonsistenzen in der hebräischen Punktation, in: ZA 26 (1912), 1–15; Nöldeke stellt hier erst die Formen aus Num 1,47; 2,33; 26,62; 1Kön 20,27 vor und sieht Ri 20,15.17; 21,9 „in derselben Bedeutung“, vgl. ebd. 1.

42 König, Lehrgebäude I, §25,7, 199.

43 Brockelmann, C., Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. In zwei Bänden, I. Band: Laut- und Formenlehre, Berlin 1908 (= Hildesheim 1961), §257.h.a.δ, 529f.

44 Bergsträsser, G., Hebräische Grammatik. Mit Benutzung der von E. Kautzsch bearbeiteten 28. Auflage von Wilhelm Gesenius' hebräischer Grammatik, II. Teil: Verbum, Leipzig 1929 (= Hildesheim, Zürich, New York 1985), §18i, 100; Bergsträsser zieht die Form הַתְּפִיעַ (Ez 17,14) als Vergleich hinzu. Wichtig ist seiner Ansicht nach, daß die Formen im Richterbuch „jetzt als Hitp.“ vokalisiert sind, vgl. ebd.

45 Eitan, I., Light on the History of the Hebrew Verb (תְּפִיעַ or intensive תְּפִיעַ), in: JQR.NS 12 (1921), 25–32, hier 26.

46 Yalon, H., Hitpā'elformen im Hebräischen, in: ZAW 50 (1932), 217–220, hier 217.

47 Blau, J., Über die t-Form des Hif'il im Bibelhebräisch, in: VT 7 (1957), 385–388, hier 386.

48 Fürst, H., Die göttliche Heimsuchung. Semasiologische Untersuchung eines biblischen Begriffes (TL.T 173), Rom 1965, 25.

49 Bauer, H. / Leander, P., Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments, Hildesheim, Zürich, New York 1991, §38f, 281. Im folgenden zitiert als Hist. Grammatik.

50 Meyer, Grammatik, §72,1, 245f.

51 Gesenius¹⁸, 1071.

52 Chomsky, W., Some Irregular Formations in Hebrew, in: JQR.NS 38 (1948), 409–418, hier 413f.

Hithpa'el. Analog zeigt sich der Eintrag im Lexikon von Köhler und Baumgartner; die Formen werden hier als „*hitpāel* (qal mit praefigiertem *t* in pass. Bedeutung [...])“ bestimmt.⁵³

Im Detail schwierig ist die Analyse bei W. Schottruff, wie die folgende Äußerung zeigt: „Eine Besonderheit bieten [...] das Hitp. und das mit ihm bedeutungsgleiche Hotp. ‚gemustert werden‘, die wegen der fehlenden Verdopplung des mittleren Radikals nicht als Reflexivstämme zum Pi., sondern als solche zum Qal mit infigiertem *-t-* aufzufassen sind [...].“⁵⁴ An anderen Stellen spricht er jedoch von Hitp.-Formen und dem „auf die beiden Schlußkapitel des Ri-Buches beschränkte[n] Hitp. [...] ‚gemustert werden‘ [...].“⁵⁵

P. Joüon und T. Muraoka halten es für möglich, daß die Formen im Richterbuch Hitp.-Formen sind; da aber eine Pi.-Form nur in Jes 13,4 (קִפְּפוּ) belegt ist, könne es sich auch um reflexive Qal-Formen handeln.⁵⁶

Eigene Wege der Formbestimmung gingen D. Kimḥi und H. Ewald. Kimḥi wies zunächst im Blick auf die Formen im Richterbuch auf die Ersatzdehnung vor dem Laryngal hin; dann aber nahm er Bezug auf die oben benannten Formen in Num 1,47; 2,33; 26,62 sowie 1Kön 20,27 und bestimmte Num 1,47 als Hitp. von קִפְּפוּ, 1Kön 20,27 jedoch als „mixed form“ aus „Hof'al and Hithpa'el“, obwohl die Formen identisch sind.⁵⁷ Ewald sah im Hitp. „die verdoppelung [...] aufgegeben, wo im begriffe die steigerung nicht mehr lebendig genug ist“ und bezog sich konkret auf die Stellen im Richterbuch.⁵⁸

Diese Forschungslage und die Stellen im Numeri-, Richter- und 1. Königebuch geben Anlaß, allen Formen mit פ im hebräischen Alten Testament nachzugehen und sie auf Unregelmäßigkeiten bei der Verdoppelung zu prüfen – zum einen allen Verbformen mit פ an erster, zweiter oder dritter Stelle, zum anderen Adjektiven und Substantiven mit פ an erster und letzter Stelle sowie weiteren bemerkenswerten Formen. Dabei wird es im Durchgang aus Platzgründen nicht möglich sein, jeweils alle Formen mit Stellen anzuführen. Besonderheiten oder schwierige bzw. seltene Formen können und sollen jedoch wiedergegeben werden.

53 HALAT, 902. Kursive im Original fett. Im Unterschied zu „*hitpāel*“ wird im HALAT sonst die Abkürzung „*hitp*“ verwendet. Eine ähnliche Veränderung in der Abkürzung zeigt auch Gesenius¹⁸, 1072: „*Hitpā.*: → t-Reflexiv Qal.“ Kursive im Original fett.

54 Schottruff, W., Art. קִפְּפוּ *qqd* heimsuchen, in: THAT II (⁶2004), 466–486, hier 468.

55 Ebd. 472.

56 Joüon / Muraoka, Grammar, §53g, 159.

57 Chomsky, W., David Kimḥi's Hebrew Grammar (Mikhlol), New York 1952, §27, 93.

58 Ewald, H., Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Bundes, Göttingen ⁷1863, §132d, 346.

(a) Die Durchsicht aller 34 aktiven und 6 passiven Partizipien im Qal mit Artikel oder der Kombination aus Artikel und Präposition oder mit מן zeigt, daß ק als erster Radikal mit einer Ausnahme immer verdoppelt wird. In Ps 18,49 (מן-קמי) findet keine Assimilation des נ an das folgende ק statt, weil מן und קמי durch Maqqep getrennt sind. An der inhaltlichen Parallelstelle 2Sam 22,49 hingegen findet sich die Form מןקמי ohne Maqqep und mit Assimilation.⁶³ Laut Bauer / Leander behält מן seine Form „sonst verhältnismäßig selten“.⁶⁴ Ein solcher Effekt ist jedoch nicht nur für ק belegt; er taucht auch vor anderen Konsonanten auf.⁶⁵

(b) Nur 20 der 77 Verben mit ק als erstem Radikal bilden Formen im Ni. Davon weisen 5 Verben keine Formen auf, bei denen ק verdoppelt würde: קיט (nur Formen im Perf.), קלה₁ (nur ein Partizip), קלה₂ (nur Formen im Perf. und zwei Partizipien), קרב (nur zwei Formen im Perf.) und קשה (nur ein Partizip). Diese Verben entziehen sich mithin einer Überprüfung.

5 weitere Verben weisen genau eine Form auf, bei der ק als erster Radikal regulär verdoppelt werden müßte: קלל₁, קנה₁, קפיץ₃, קרח und קשר. Bei allen diesen Formen findet die Verdoppelung auch tatsächlich statt.

Die verbleibenden 10 Verben sind קבץ, קבר, קדש, קהל, קוה₂, קטף, קרא₁, קרא₂, קרה₁ und קרע.⁶⁶ Bei ihnen allen finden sich ausschließlich Ni.-Formen mit regelmäßiger Verdopplung des ק.

(c) Aramaisierende Formen treten in zwei Gruppen auf: bei den Verben ע"ו"י im Hi. und bei den Verben ע"ע im Impf. Qal, Hi. und Ho. Für die Überprüfung der Verben ע"ו"י mit ק als erstem Radikal sind die Verben קום, קוץ, קור, קיא und קיץ₂ relevant, weil nur für sie Hi.-Formen belegt sind; keines dieser Verben bildet jedoch aramaisierende Formen. Zur Überprüfung bei den Verben ע"ע stehen קבב, קבב, קלל, קנן, קסס, קצץ, קרר und קשש im Qal, Hi. und Ho. an; קהה geht bei der Formenbildung wie תקהינה ל"ה, vgl. תהינה קבב bildet Qal in den Formen אקב (Num 23,8), וקב (Hi 5,3), תקבנו (Num 23,25)⁶⁷ und יקבהו (Hi 3,8; Prov 11,26; 24,24); Hi. und Ho. sind nicht belegt.⁶⁸ קדר bildet Qal in den Formen וקדר (Gen 24,48), וקדר (1Kön 1,16.31), ויקדר (Gen 24,26; Ex 12,27; 34,8; Num 22,31;

קפץ, קשר und קשש, die Hitp.- und entsprechende D-Stamm-Ersatzformen bilden, zeigt, daß tatsächlich nirgends eine Assimilation von ק mit der Stammesmodifikation ה-ה belegt ist.

63 Vgl. zur Stelle auch Delitzsch, F., *Biblischer Kommentar über die Psalmen* (BC 4,1), Leipzig 1894, 189.

64 Bauer / Leander, *Hist. Grammatik*, §81p', 642; vgl. dazu auch 4.1 (b).

65 Für Beispiele vgl. ebd.

66 Zu קלה vgl. oben.

67 Evtl. steht hier Ḥaṭep-Qāmaš zur Vermeidung einer dreimaligen Geminatio.

68 Als „seltsam“ zeigt sich mit Nöldeke, *Inkonsequenzen*, 13, lediglich der Imperativ יקבהו in Num 22,11.17, doch liegt das nicht am ק, sondern an der Vokalisation mit ā statt ö, vgl. Ges-K²⁸, §67o, 188.

1Sam 24,9; 28,14; 2Chr 20,18) und וַיִּקְדוּ (Gen 43,28; Ex 4,31; 1Chr 29,20; 2Chr 29,30; Neh 8,6);⁶⁹ Hi. und Ho. sind nicht belegt. לָלַל weist im Qal und Hi. keine aramaisierende Bildung auf,⁷⁰ Ho. ist nicht belegt. Für קָנַן und קָסַס sind Qal, Hi. und Ho. nicht belegt. Von קָצַץ und קָשַׁשׁ gibt es zwar Qal-Formen, jedoch nicht im Impf.; Hi. und Ho. sind bei beiden nicht belegt. Von קָרַר gibt es keine Formen im Impf. Hi.; Qal und Ho. sind ebenfalls nicht belegt. Bei den Verben ע"ע findet sich also – soweit die Beleglage diese Aussage zuläßt – durchgehend regelmäßige Formbildung; das ק wird an allen Stellen regelkonform aramaisierend verdoppelt.

(d) Die Relativpartikel ׀ ist an drei Stellen vor Verben mit ק als erstem Radikal belegt, zweimal vor קוּם (׀שְׁקִימוּתִי); beide Belege in Ri 5,7) und einmal vor קוּדָה (׀שְׁקִינְהוּ); Thr 2,16). Das ק zeigt sich an allen drei Stellen regelkonform verdoppelt.

(e) Formen im Inf. cstr. mit מִן sind an drei Stellen belegt: מִקְבֵּר in Gen 23,6, מִקְצֹף in Jes 54,9 und מִקְסָם in Mi 3,6. Überall wird das נ an das ק als ersten Radikal assimiliert.

Zusammenfassend läßt sich nach der Überprüfung aller Verben in den beschriebenen Formen feststellen, daß ק als erster Radikal nur in Ps 18,49 nicht verdoppelt wird, weil hier ק und נ durch Maqqep getrennt sind; dies ist wegen der inhaltlichen Parallele von 2Sam 22,49 auffällig.⁷¹ Die überwiegende Mehrheit aller Formen ist jedoch regelmäßig gebildet.

3.2 Verben mit ק als zweitem Radikal

61 Verben im Biblischen Hebräisch haben ק als zweiten Radikal: בקַע, בקַק, בקַר, בקַשׁ, לקַט, לקַח, יקַשׁ, יקַר,⁷² יקַץ, יקַע, יקַד, חקַר, חקַק, חקַה, זקַק, זקַף, זקַן, דקַר, דקַק, בקַשׁ, עקַל, עקַד, עקַב,¹ עקַב,² סקַל, נקַשׁ, נקַר,² נקַף,¹ נקַף,² נקַע, נקַם, נקַה, נקַב, מוקַק, לקַשׁ, לקַק,³ שקַד, שקַר, שקַד, שקַד,² שקַק,¹ שקַק, שקַע, שקַם, שקַח, שקַד, שקַב, שקַח, עקַשׁ, עקַר, שקַט, שקַל, שקַע, שקַף I, שקַף II, שקַץ, שקַק, שקַר, שקַק, חקַק, חקַע, חקַן, חקַק, חקַק,⁴ חקַק. Die Wurzel שקַק ist nicht in verbalem Gebrauch belegt, scheidet also von vornherein für die

69 Bei letzterer Form entfällt die Verdoppelung des ד vor dem Affirmativ, vgl. Ges-K²⁸, §67g, 185.

70 Eine Unregelmäßigkeit zeigt allerdings die Form הַקְלִיטִי in 2Sam 19,44 mit Ḥatep -Segol statt Ḥatep-Pataḥ unter dem ה. Ähnliche Formen zeigen sich beispielsweise auch mit הַקְלִם (Gen 11,6) und הַחֲלִי (Dtn 2,31). Evtl. hängt diese Vokalisation mit dem folgenden ה-Laut zusammen, vgl. Ges-K²⁸, §67w, 190.

71 Vgl. dazu auch 4.1 (b).

72 Das Verb bildet Hi.-Formen immer von der Wurzel קוּץ, vgl. Ges-K²⁸, §70e, 201; vgl. auch ebd. §78b, 228.

73 In Am 8,8 ist statt des Ketib שקַה das Qere שקַע zu lesen, vgl. Am 9,5.

74 Die abweichende Notierung von doppelt belegten Wurzeln erklärt sich aus der unterschiedlichen Notation in Gesenius¹⁷ und Gesenius¹⁸, vgl. oben Anm. 56.

Herauszuheben ist in dieser Gruppe das Verb יקש. Es bildet als hapax legomenon die Form יִקְשִׁים (Qoh 9,12) – offenbar ein Part. mask. Pl. st. abs. im Pu., bei dem das מ fehlt. Delitzsch sieht in dieser Form ק „ganz wie ein[en] Guttural behandelt, dessen unthunliche Verdoppelung durch Dehnung des Vocals compensirt wird.“⁸⁰ Auch König hält hier ו vor ק für Ersatzdehnung statt der zu erwartenden Verdoppelung des ק.⁸¹ Bei Ersatzdehnung müßte jedoch regelkonform ü zu ö (statt ū) dehnen, wie etwa die Form מִבְרָךְ (Num 22,6 u.ö.) zeigt. Die Form in Qoh 9,12 sticht also durch zwei Unregelmäßigkeiten aus der ansonsten regelkonform gebildeten Gruppe von Verben heraus.

(c) Für die Analyse des Hitp. fallen hier die eingangs diskutierten Formen von פקד in Ri 20,15.17; 21,9 vorerst heraus, um sie von den anderen Hitp.-Formen unterscheidbar zu halten; sie spielen erst in Abschnitt 6 wieder eine Rolle. Bei den Formen des Typs הִתְפַּקְדוּ (Num 1,47; 2,33; 26,62 und 1Kön 20,27) handelt es sich laut Gesenius¹⁷ um Formen im „*Hothpa*.“ von פקד,⁸² laut Gesenius¹⁸ um Formen im t-Pass. Qal von פקד.⁸³

Bei den sechs belegten und untersuchten Verben mit sicherer Hitp.-Bildung finden sich keine Auffälligkeiten: Die Verben בקע und לקח sind je zweimal belegt, נקם fünfmal; drei Hapax-Legomenon-Bildungen liegen vor mit חקה als חִתְּחַקָה (Hi 13,27), לקט als לִקְטַף (Ri 11,3) und נקש als מִתְּנַקֵּשׁ (1Sam 28,9).

(d) Neun Wurzeln mit ק als zweitem Radikal bilden Verben des Typs פ"נ. Im ganzen ergibt sich folgende Beleglage:

(α) Sechs Wurzeln weisen Impf.-Qal-Formen auf; נקה hat lediglich einen Inf.-abs.-Beleg als נָקָה in Jer 49,12, נקע drei Perf.-Belege als נִקְעָה (Ez 23,18.22.28) und נקש einen Part.-Beleg als נִקְשׁ (Ps 9,17). Bei לקח und נקם sind keine Auffälligkeiten festzustellen. Gleiches gilt für נקר mit dem Inf. cons. בְּנִקֹּר (1Sam 11,2); wie viele analoge Formen, vgl. בְּנִסֵּעַ (Num 4,5) und בְּנִפֵּל (Hi 4,13), ist diese Form aus בְּנִקֹּר* (mit zwei šewa mobile in Folge) entstanden: Dort hat keine Assimilation mehr stattgefunden, weil das šewa unter dem נ ursprünglich kein šewa quiescens war, sondern dies erst sekundär geworden ist.

Von נקב sind regelhaft gebildete Formen belegt; belegt ist aber auch die Form יִנְקַבְּ-אִי (Hi 40,24), bei der keine Assimilation des נ an das ק stattgefunden hat. Bauer und Leander bieten für diese Form zwei Erklärungsmodelle: Entweder seien „[d]ie ursprünglichen Formen [...] vielfach durch Systemzwang erhalten oder wiederhergestellt worden“⁸⁴ oder es seien „Neubildungen [...] in der Pausa [...], wo sie durch die deutlichere Aussprache leicht hervorgerufen werden

80 Delitzsch, F., *Biblischer Commentar über die poetischen Bücher des Alten Testaments*. Vierter Band: Hoheslied und Koheleth (BC 4,4), Leipzig 1875, 357.

81 König, *Lehrgebäude* II,1, §130,2β, 496. Ähnlich Ges-K²⁸, §52s, 150.

82 Vgl. Gesenius¹⁷, 655.

83 Vgl. Gesenius¹⁸, 1071.

84 Bauer / Leander, *Hist. Grammatik*, §151, 198.

konnten.⁸⁵ Die zweite Erklärung trifft nicht, weil קָרַח in pausa steht – nicht das Verb. Die erste Erklärung könnte passen: In Hi 40,26 ist die von der gleichen Wurzel gebildete Form תִּקְרֹב belegt, die vor dem langen Vokal ו das נ an das ק assimiliert. Fraglich bleibt aber, ob damit die Verdoppelung in V.26 besser artikulierbar ist als in V.24.

Die Wurzel קָרַח hat einen Qal-Beleg: יִקְרַחְוּ (Jes 29,1). Auch hier ist das נ nicht an das ק assimiliert,⁸⁶ doch liegt hier zweifelsfrei eine Pausalform vor, wie sie auch andernorts belegt ist, vgl. יִנְצְרוּ (Dtn 33,9).⁸⁷ Nach Bergsträsser handelt es sich um „Pausalformen, die kaum der lebenden Sprache angehörten.“⁸⁸ Diese Aussage mag die Formen erklären; strittig bleibt jedoch, wie die lebende Sprache überhaupt artikuliert wurde und ob mit Pausalformen mehr erreicht werden sollte, als Einfluß auf die Aussprache beim Vortrag des Textes zu nehmen. Ein mögliches Erklärungsmodell findet sich in der Grammatik zum Biblischen Aramäisch von Bauer und Leander. Sie zeigen hier, daß Geminatio im Biblischen Aramäisch „oft durch ein Einschub eines n aufgelöst“ wird.⁸⁹ Denkbar ist demnach hier, daß in Jes 29,1 unter aramäischem Einfluß keine Geminatio des ק stattgefunden hat und das schon vorhandene נ der Wurzel einfach stehengelassen wurde.

Festzuhalten bleibt in jedem Fall, daß mit Hi 40,24 und Jes 29,1 zwei Formen vorliegen, bei denen das ק als zweiter Radikal nicht so verdoppelt wurde, wie es dem Regelwerk entsprochen hätte.

(β) Von den נ"פ -Verben bildet nur das Verb קָרַח Hi.-Formen. Sie alle weisen die regelkonforme Verdoppelung des ק auf.

(γ) Zwei der נ"פ -Verben bilden Formen im Ho. Für לִקַּח gelten die Überlegungen, die bereits oben zu 3.2 (b) angestellt wurden. Ähnlich zeigt sich die Situation im Blick auf die Wurzel נָקַם . Mit יִקָּם (Gen 4,15) und יִקָּם (Gen 4,24; Ex 21,21) sind nur zwei passive Formen dreimal belegt. Gesenius¹⁷ analysiert sie als „*Hoph.* (od. *Kal pass.* [...])“,⁹⁰ Gesenius¹⁸ als Formen im Pass. Qal.⁹¹ BibleWorks V.8.0.005s.1 – sonst in aller Regel mit Gesenius¹⁷ identisch – kodiert die Formen in Gen 4,15.24 als Ho., die in Ex 21,21 als Pass. Qal. Die Annahme, es handele sich um Pass.-Qal-Formen, hat eine hohe Wahrscheinlichkeit, weil keine Hi.-Formen belegt sind. Für die Frage nach der Verdoppelung des ק ist damit auch

85 Ebd. 199.

86 Vgl. auch Delitzsch, F., Kommentar über das Buch Jesaia (BC 3,1), Leipzig 41889, 323. Nach Delitzsch steht יִקְרַחְוּ anstelle von יִקְרַחוּ .

87 Belegt bei Bergsträsser, Grammatik II, §25a, 121, und Bauer / Leander, Hist. Grammatik, §15f, 199.

88 Bergsträsser, Grammatik II, §25a, 122.

89 Bauer, H. / Leander, P., Kurzgefaßte Biblisch-Aramäische Grammatik, Halle 1929 (= Hildesheim 1965), §3f, 3.

90 Gesenius¹⁷, 521.

91 Gesenius¹⁸, 845.

hier klar, daß keine Auffälligkeiten festzustellen sind: Ho.-Formen von פ"נ-Verben mit ק als zweitem Radikal sind nicht belegt.

(δ) Vier Wurzeln bilden Formen im Ni.: Bei den drei Wurzeln נקה, נקב und נקם sind keine Unregelmäßigkeiten festzustellen, נקש zeigt nur eine Impf.-Form, bei der keine Assimilation des נ an den mittleren Radikal stattfindet. Soweit belegt, wird also auch hier ק als zweiter Radikal überall regelkonform verdoppelt.

(ε) Zur Verbgruppe ע"ע gehören acht Verben. In den Abschnitten 3.2 (a) und (b) sind die Pi.- und Pu.-Formen bereits besprochen. Hitp.-Bildungen liegen nicht vor. Relevant sind hier also noch Formen im Qal, Hi., Ho. bzw. Pass. Qal und Ni. Die Wurzel רקק₂ ist als Hapax legomenon nur mit einer affirmativlosen Impf.-Qal-Form belegt; sie kann als solche keine Verdoppelung zeigen. Formen mit normaler Verdoppelung des zweiten Radikals zeigen die Wurzeln בקק mit der Form ובקתי (Jer 19,7), רקק mit ידקנו (Jes 28,28), אדקם (2Sam 22,43) und יהרקו (Mi 4,13), זקק mit יזקו (Hi 28,1; 36,27), לקק mit וילקו (1Kön 22,38) und שקק mit וישקו (Joel 2,9).

Die Wurzel מקק ist an zehn Stellen belegt, davon an sieben Stellen mit regulärer Verdoppelung des ק vor Afformativ (Beispiel: ימקו in Lev 26,39) und an zwei Stellen ohne Afformativ, also regelhaft ohne Verdoppelung (המק והמק in Sach 14,12). Ein Beleg ist auffällig: Bei המקנה in Sach 14,12 müßte das ק vor Afformativ regelhaft verdoppelt sein und zwischen ק und dem Afformativ der Infixvokal * stehen – so jedenfalls bei der in den Grammatiken üblicherweise genannten Form המקניה;⁹² damit ändert sich auch die Betonung, vgl. המקנה und המקניה, weil der Infixvokal den Ton auf sich zieht. Für das Fehlen der Verdoppelung in Sach 14,12 gibt Kautzsch in der Gesenius-Grammatik die „Vernachlässigung der Verstärkung in aramaisierenden Formen“ an und verweist etwa auf die Form נסכה in Ez 41,7, die regelkonform נסכה lauten müßte.⁹³

Dieses Beispiel scheint nur bedingt geeignet, denn in Ez 41,7 wird vor vokalisch anlautendem Afformativ – anders als in Sach 14,12 – kein Infixvokal benötigt.⁹⁴ Auch ohne ihn könnte das ק in Sach 14,12 jedoch verdoppelt sein, doch wäre diese Verdoppelung dann unter Umständen über šewa mobile nicht sichtbar, vgl. oben. Die Form bleibt mithin zweifelhaft: Ohne den Infixvokal ist die Betonung regelkonform; sein Fehlen jedoch ist nur dann erklärbar, wenn die Wurzel an dieser Stelle eine starke Verbbildung aufweist, vgl. המקנה (2Kön 21,12; Jer 19,3) neben המקניה (1Sam 3,11).⁹⁵

Die Wurzel חקק bietet unzweifelhafte Besonderheiten. Sie bildet reguläre Formen im Qal mit חקה (Jes 30,8), חקתיך (Jes 49,16) und חקוּת (Ez 4,1). Sie

92 Vgl. Jenni, Lehrbuch, 313, und Bartelmus, Einführung, 188.

93 Ges-K²⁸, §67dd, 191.

94 Vgl. zur Form in Ez 41,7 auch Nöldeke, Inkonsequenzen, 13.

95 Vgl. ebd. §67g, 185f.

(b) Daneben wird bei 35 Formen der erste Radikal durch die Präposition מן beeinflusst. Dies geschieht in fast allen Fällen durch die Assimilation des ן an das ׀ als erstem Radikal.¹¹⁰ Lediglich drei Abweichungen lassen sich finden; sie alle verdanken sich der Schreibung mit Maqqep. Zum einen: Der Ortsname קִבְצָאֵל ist dreimal belegt (Jos 15,21; 2Sam 23,20 und 1Chr 11,22). In 2Sam 23,20 steht der Name mit der Präposition in Verbindung, so daß die Form מִן־קִבְצָאֵל entsteht; obwohl sich in 1Chr 11,22 inhaltlich die gleiche Aussage findet, wird hier die Präposition nicht an den Namen assimiliert, sondern bleibt nach Maqqep stehen: מִן־קִבְצָאֵל. Dann: Für קֹל / קֹל₂ gibt es zahlreiche Belege für die Assimilation des ן an das ׀; die einzige Ausnahme liegt mit der Form מִן־קֹל mit Maqqep in Ps 104,7 vor. Schließlich: In Prov 27,8 findet sich die Form מִן־קִנְיָה, bei der die Präposition ebenfalls nach Maqqep nicht an das folgende Wort assimiliert. Dieser Effekt könnte wie bei den anderen Fällen mit ׀ als erstem Radikal zusammenhängen; vielleicht sollte in Prov 27,8 aber auch lediglich die Form מִקְנִיָה mit zwei aufeinanderfolgenden verdoppelten Konsonanten und dem Suffix der 3. Person feminin, dem durch mappiq als hörbar angezeigten *h*-Laut, vermieden werden.

(c) In nur einem Fall steht die Relativpartikel ך in Verbindung mit einem Nomen mit ׀ als erstem Radikal, nämlich in der Form שֶׁקָּדַמְתָּ in Ps 129,6. Die Verdoppelung ist hier regelmäßig.

(d) Formen mit ׀ und dageš euphonicum bzw. dageš forte conjunctivum¹¹¹ sind ebenfalls mehrfach belegt. Ich zitiere den unmittelbaren Kontext mit; vgl. etwa folgende Stellen: וְעָשִׂיתָ קְעָרְתָיו (Ex 25,29), קָנְדָה הָלוֹא־הוּא אָבִיךָ קָנְדָה (Dtn 32,6), קָמָה וּמַה־קָצִי בִי, זָכַר עֲדָתְךָ קָנִיתָ קָדָם, (Ps 74,2), וּמַה־קָצִי בִי אִין־לוֹ צָמַח בְּלִי יַעֲשֶׂה־קָמַח (Hos 8,7), וּבֹאֲתָ עָלֶיךָ קָצַף מִלִּפְנֵי יְהוָה, מִי־נָטָה עָלֶיהָ קֹן, אֲאִרִיךְ נִפְשִׁי (Hi 6,11), (2Chr 19,2). Diese Formen zeigen, daß ׀ auch dann verdoppelt werden konnte, wenn es dafür keine grammatikalischen, sondern lediglich Gründe der Aussprache gab.

Zusammenfassend läßt sich für nominale Formen mit ׀ als erstem Radikal festhalten, daß im ganzen drei Formen mit מן und Maqqep (מִן־קֹל, Ps 104,7, מִן־קִנְיָה, Prov 27,8, und מִן־קִבְצָאֵל, 1Chr 11,22) dahingehend von der Bildung abweichen, daß hier keine Assimilation und also keine Geminatio des ׀ stattfindet, wo sie an Stellen ohne Maqqep stattgefunden hat.

110 Viele Formen, bei denen diese Assimilation unterbleibt, finden sich im aramäischen Teil des Dan.

111 Zur Terminologie vgl. Ges-K²⁸, §20c, 74. Zum Phänomen selbst vgl. Prätorius, F., Ueber den Ursprung des Dagesch forte conjunctivum, in: ZAW 3 (1883), 17–31.

erklärt“, ist laut Ges-K²⁸ als „*qitl*-Form“ zu sehen,¹²¹ letztere am ehesten als Pleneschreibung mit „orthographische[r] Lizenz“,¹²² bei der das *q* keine größere Vokalquantität als üblich zu besitzen scheint.

Irreguläre Formen, die unmittelbar mit *q* als letztem Radikal zusammenhängen, sind damit nicht belegt.

4.3 Weitere Nominalformen

Abschließend sind 14 weitere Adjektive und Nomina zu besprechen, bei denen die Geminatio des *q* im Zuge von Veränderungen im Rahmen der Nominalbildungen auffällig ist. Formen mit regelmäßiger Verdoppelung, so etwa *בַּקְשָׁה* oder *בְּמִקְל*, sind hier nicht eigens aufgeführt.

(a) Die beiden semantisch unterschiedenen Pluralformen *מִזְקִים*₁ und *מִזְקִים*₂ bilden an allen fünf Stellen Formen mit regulär verdoppeltem *q* (Jes 45,14; Nah 3,10; Ps 149,8; Hi 36,8; Prov 26,18). Gleiches gilt für das Nomen *מִזְקִים* (Jer 40,1.4), das in der Bedeutung mit *מִזְקִים*₁ deckungsgleich zu sein scheint.¹²³ Abweichende Bildungen sind nicht belegt. Das feminine Äquivalent *מִזְקָה* ist zweimal in der Form *מִזְקוֹת* in Jes 50,11 belegt. Durch König und die Gesenius-Grammatik, vgl. oben Abs. 2, war dies als Ersatzdehnung vor *q* anstelle der Geminatio des *q* beurteilt worden.¹²⁴

(b) Das Adjektiv *חֶלְק* bildet durchgehend Formen mit einfachem *q* vor den jeweils angehängten Endungen. Allerdings ist auch eine Ausnahme in der Hapax-Legomenon-Form *בְּחֶלְקוֹת* in Dan 11,32 belegt. Die Form zeigt lt. Bauer / Leander „sekundäre Geminatio“ dort, „wo der betreffende Konsonant unmittelbar vor der Hauptdrucksilbe steht“; diese Geminatio „vertritt hier die sonst übliche ‚Vortondehnung‘ [...]“.¹²⁵

(c) Das Wort *חֶלְקֵלְקוֹת* hat vier Belege in Jer 23,12; Ps 35,6; Dan 11,21.34. Die Form erscheint nicht im Singular. Wenn sie von der Wurzel *חֶלַק*₁ kommt,¹²⁶ wird an diesen Stellen der zweite und dritte Radikal redupliziert. Ähnliches ist etwa für das Wort *אֲרָמְדָרִים* belegt, wie die Form *אֲרָמְרָמָת* zeigt (Lev 14,37; vgl. Lev 13,19.24.43).¹²⁷

(d) Bei der Hapax-Legomenon-Form *חֶלְקָת* in 2Chr 35,5 findet sich ebenfalls sekundäre Geminatio; hier ist das kurze *ü* vermutlich aus *ō* entstanden, wie die analoge Bildung *אֲרָמְרָה* von *אֲרָם* (Num 19,2) zeigt.¹²⁸

121 Ges-K²⁸, §93bb, 280. Vgl. dazu auch Bauer / Leander, Hist. Grammatik, §72f, 570.

122 Ges-K²⁸, §27n, 95.

123 Vgl. Gesenius¹⁸, 31.309.

124 Vgl. zur Stelle auch Delitzsch, Jesaia, 497.

125 Bauer / Leander, Hist. Grammatik, §24f, 219.

126 So Gesenius¹⁸, 361.

127 Vgl. Meyer, Grammatik, §39,2, 151.

128 Vgl. Meyer, Grammatik, §35,3, 146.

- (e) Auch in Lev 14,37 findet sich die Form וּרְקַקְתָּ , die neben dieser Erscheinungsform noch zweimal endungslos belegt ist (Lev 13,49; Ps 68,14). Sollte sie von der Wurzel רִקַּק kommen,¹²⁹ so unterliegt sie dem gleichen Effekt wie in (c).
- (f) Das Nomen מְנַקִּיחַ ist viermal im Plural belegt. An drei Stellen ist das ק verdoppelt: מְנַקִּיחָיו (Ex 25,29), מְנַקִּיחָיו (37,16) und הַמְנַקִּיחַ (Num 4,7); lediglich bei הַמְנַקִּיחַ (Jer 52,19) fehlt das dageš forte, doch scheint es sich hier um einen Punktationsfehler im Codex Leningradensis bzw. Petropolitanus zu handeln, vgl. die BHS zur Stelle.¹³⁰
- (g) Die Verdoppelung des ק vor der nominalen Endung zeigt sich auch bei מַעֲמִיקִים im st. abs. (Ps 130,1) und st. cons. (Jes 51,10; Ez 27,34; Ps 69,3,15), das von der Wurzel עִמַּק gebildet wurde.¹³¹ Es ist nicht endungslos belegt.
- (h) Zweimal belegt ist die Form מַעֲשֻׁקוֹת (Jes 33,15; Prov 28,16) von der Wurzel עִשַׁק . Aller Wahrscheinlichkeit nach handelt es sich hierbei um eine „maqtal“-Bildung mit sekundär verdoppeltem Endkonsonanten.¹³²
- (i) Das Wort מְרַחֵק ist 14mal endungslos belegt, erscheint aber auch viermal mit vokalisch anlautender Endung und zeigt dann die Verdoppelung des ק : מְרַחֵקֶיךָ (Jes 8,9), מְרַחֵקִים (Jes 33,17; Jer 8,19) und מְרַחֵקִים (Sach 10,9).¹³³ Die Bildung geht nach dem Muster „*miqtāl*“ und basiert auf der Wurzel רַחַק .¹³⁴
- (j) Von der Wurzel מַחַק ist das Substantiv מַחְתָּקִים gebildet, das zweimal belegt ist (Cant 5,16; Neh 8,10). Es bildet nach Ges-K²⁸ Formen gemäß der „*māqtāl*“-Bildung, ist in der ersten Silbe „zur Beseitigung der Kakophonie künstlich geöffnet“¹³⁵ und weist die Schärfung des dritten Radikals auf, „um den vorhergehenden Vokal kurz zu erhalten [...]“.¹³⁶
- (k) Das Nomen עֵקֶב zeigt im Singular keine Geminatio des ק ; diese wird erst in Pl.-Formen im st. abs. (עֵקֶבֹת , Ps 89,52) und st. cons. (עֵקֶבִי , Ri 5,22) sichtbar, kann dort aber auch über šewa mobile entfallen (עֵקֶבִי , Cant 1,8). Dieser Verdopplungseffekt scheint wurzelimmanent zu sein.¹³⁷
- (l) Das Adjektiv עֵמֶק ist 17mal belegt, zehnmal endungslos und siebenmal mit verschiedenen Endungen: עֵמֶקִים (Prov 18,4; 20,5), עֵמֶקָה (Ez 23,32; Hi 11,8; Prov 22,14; 23,27), עֵמֶקוֹה (Hi 12,22). Die Verdoppelung des ק erklärt sich wie bei (d).¹³⁸ Auffällig ist aber die Form עֵמֶקוֹת (Hi 12,22), bei der die Geminatio

129 Gesenius¹⁸, 500.

130 Vgl. auch Gesenius¹⁸, 699.

131 Gesenius¹⁸, 713.

132 Vgl. dazu Bauer / Leander, Hist. Grammatik, §61xc-pz, 489–492.

133 Vgl. Meyer, Grammatik, §40,4, 153f.

134 Ges-K²⁸, §85h, 246.

135 Ebd. §85g, 246.

136 Ebd. §93ee, 281.

137 Vgl. Nöldeke, Inkonssequenzen, 4, und Bauer / Leander, Hist. Grammatik, §70f, 557.

138 Meyer, Grammatik, §35,3, 146.

fehlt. Sie ist textkritisch unstrittig. Nach Bauer / Leander ist das Ausbleiben der Geminatio „wohl ein bloßes Versehen“.¹³⁹ Gesenius¹⁸ gibt die Form mit und ohne dageš forte im ק an, wengleich sie im hebräischen Alten Testament in dieser Form mit dageš forte nicht belegt ist;¹⁴⁰ sie wird damit mit der anderen Form als gleichwertig behandelt. Daß das ק in Hi 12,22 als Laryngalis verstanden wurde, ist dann aber – insbesondere vor dem Hintergrund, daß es eine analoge Form im unmittelbaren Kontext (Hi 11,8) gibt, – mehr als unwahrscheinlich.

(m) Das Adjektiv עקש₁ zeigt an allen elf Stellen die Verdoppelung des ק. Gleiches gilt für die drei Stellen mit dem Personennamen עקש₂ und die beiden Belege des Nomens עקשות. Nennenswert ist für עקש₁, daß die Geminatio des ק immer auch über sewa mobile erhalten bleibt, vgl. Prov 2,15; 11,20.

(n) Das Wort שרק verdoppelt das ק an beiden Stellen, an denen das Wort belegt ist, in regelmäßiger Weise: שרוקיה (Jes 16,8), שרקים (Sach 1,8). Es bildet demnach die Formen gemäß den Fällen (d) und (l).¹⁴¹

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß sich unter den als (a)–(n) benannte ungewöhnlichen Formen mit ק nur eine Form mit zwei Belegen findet, die wahrscheinlich eine Ersatzdehnung zeigt, nämlich זיקות in Jes 50,11.

5. Zwischenfazit

Die Durchsicht sämtlicher Formen mit ק im hebräischen Alten Testament ergibt, daß neben den Formen von פקר im ganzen 13 Formen an 14 Stellen von der regelmäßigen Bildung abweichen. Im Blick auf die Gesamtheit der etwa 6500 Formen entspricht das einer Quote von ca. 0,2%. Im einzelnen handelt es sich um folgende Formen: (a) ק wurde nicht verdoppelt bei acht Verben (ינקפו: Jes 29,1; תמקנה, Sach 14,12; ויהקו: Hi 19,23; ינקבארי: Hi 40,24; בחוקו, Prov 8,27.29; נאלקטה, Ruth 2,2; אלקטהנא, Ruth 2,7; יוקשים, Qoh 9,12) und einem Nomen (זיקות, Jes 50,11). (b) Unter dem Einfluß eines Maqqep hat keine Verdoppelung des ק stattgefunden bei einem Verb (מןקמי, Ps 18,49) und drei Nomina (מןקול, Ps 104,7; מןקנה, Prov 27,8; מןקבצאל, 1Chr 11,22). Nicht gezählt sind hierbei die Form המנקיות (Jer 52,19), bei der eine Verschreibung wahrscheinlich ist, und die Form עמקות (Hi 12,22), bei der eine analoge Form mit Verdoppelung im Kontext erscheint.

139 Bauer / Leander, Hist. Grammatik, §74h', 599.

140 Gesenius¹⁸, 985.

141 Vgl. Meyer, Grammatik, §35,3, 146.

6. Ein Versuch der Deutung des Befundes

Den Ausgangspunkt der Überlegungen bildeten die Verbformen der Wurzel פקד in Ri 20,15a.b.17; 21,9 und – damit zusammenhängend – in der Form פקדוּ in Num 1,47; 2,33; 26,62; 1Kön 20,27. Die vier Formen im Richterbuch wurden Anfang des 20. Jahrhunderts als Hitp.-Formen verstanden, bei denen פ als Laryngalis interpretiert und der vorausgehende Vokal ersatzgedehnt worden war, statt פ zu verdoppeln. Ges-K²⁸ verwies zur Erklärung dieses Effekts an diesen Stellen auf König und gab für die folgenden Jahre eine von zwei weiter verfolgten Interpretationslinien vor.¹⁴² Die von König für diese Stellen vermutete Ersatzdehnung vor פ „wegen dessen gutturalartiger Schwierigkeit“¹⁴³ wäre damit jedoch ein Effekt, der lediglich bei 13 weiteren Formen an 14 Stellen im Alten Testament belegt ist.¹⁴⁴ Es scheint deswegen insgesamt schwierig, *ausschließlich* an dieser Erklärung festzuhalten.

Im ganzen entsteht nach der auch inhaltlichen Durchsicht der benannten Stellen eher der Eindruck, daß es sich um überwiegend zeitlich später anzusetzende, also jüngere Texte handelt. Auf der Basis der sprachlichen Phänomene ist diese Vermutung bereits von Kautzsch in Ges-K²⁸ ausgesprochen worden.¹⁴⁵ Der nächste Schritt, der nun zu gehen ist, ist also die Überprüfung, ob es sich auch aus exegetischer Sicht um spätere Stellen handeln könnte. Mir scheint, daß sich diese Annahme bei der Mehrzahl der Belege als verifizierbar erweist, auch wenn hier die Überprüfung lediglich stichprobenartig erfolgen kann. Diese Überprüfung soll für die Formen (a) ohne und (b) mit Maqqep getrennt geschehen. Zwar verdankt sich die Maqqep-Setzung wie die Vokalisation der Arbeit der Masoreten; bei Maqqep-Setzung jedoch haben die Masoreten eine Schreibung ohne Verbindung von פ und ׀ vorgefunden, die erst sie dann durch Maqqep zu einer Laut- und Toneinheit verbunden haben. Am Schluß (c) soll diese Überprüfung für die Stellen im Numeri-, König- und Richterbuch

142 Vgl. König, Lehrgebäude I, §25,7, 198f., und Ges-K²⁸, §54f, 158.

143 König, Lehrgebäude I, §25,7, 198.

144 An Stellen, an denen die übrigen Laryngale verdoppelt werden müßten, treten unterschiedliche Effekte ein. Vor ׀ ist sowohl Ersatzdehnung als auch virtuelle Verdoppelung belegt, vgl. Ges-K²⁸, §64e, 178. Vor ה, ן und ׃ wird in der Mehrzahl der Fälle nicht ersatzgedehnt, sondern virtuell verdoppelt, vgl. Ges-K²⁸, §64d, 177. Vor ׁ schließlich tritt in den meisten Fällen Ersatzdehnung ein; nur an ganz wenigen Stellen wird ׁ tatsächlich mit dageš forte geschrieben, vgl. Ges-K²⁸, §64e, 178, sowie Nöldeke, Inkonssequenzen, 5, und Formen wie קרה und שרה (beide in Ez 16,4) oder שראשי (Cant 5,2), vgl. Ges-K²⁸, §22s, 83. Eine Diskussion, die an dieser Stelle auf sich beruhen muß, aber kurz benannt werden soll, ist folgende: Gesenius¹⁷, 756, und Gesenius¹⁸, 1237, beurteilen die Form הַתְּרַחֲצֵי (Hi 9,30) als Hitp.-Form; Creason, Classes, 346, ist dagegen der Meinung, daß es sich um einen tG-Stamm handelt, nicht um einen tD-Stamm. In bezug auf die Form וְהִתְפַּרְתֶּם (Dtn 28,68) geht Creason, Classes, 347, davon aus, daß es sich ursprünglich um einen tG-Stamm handelte, der jetzt aber als tD-Stamm erscheint.

145 Ges-K²⁸, §20n, 78.

erfolgen; diese Reihenfolge ist bewußt gewählt, um durch die Bewertung dieser Stellen die Analyse der anderen Formen nicht zu beeinflussen.

(a) H. Donner unterscheidet in Jes 29,1–8 die zwei Teile V.1–4 und V.5–8. Er hält es für „allenfalls möglich, wenn auch keineswegs außer Zweifel, daß der Grundstock des Spruches V.1–4 von Jesaja stammt.“¹⁴⁶ V.5–8 dagegen seien „Zusätze [...], die vielleicht als *vaticinia ex eventu* unter dem Eindruck der Ereignisse von 701 stehen.“¹⁴⁷ Nach O. Kaiser ist der Grundbestand der Sammlung Jes 28–32 in der Zeit 703–701 zu verorten, doch sei es ausgeschlossen, Jes 29,1–8 neben anderen Teilen der Sammlung in diese Zeit und als jesajanisch zu datieren.¹⁴⁸ Fraglich sei aber, „ob man das kleine [...] aus 1.2α.3 bestehende Drohwort [...] als ein ursprünglich selbständiges Wort des Propheten Jesaja ansehen darf.“¹⁴⁹ H. Wildberger versteht Jes 29,1–7 als ursprüngliche Einheit; V.8 dagegen sei sekundär. Den historischen Kontext sieht er in der assyrischen Bedrohung. Seiner Meinung nach spricht alle Wahrscheinlichkeit „dafür, daß das Wort *nicht lange vor* 701 gesprochen worden ist und in große zeitliche Nähe zu 28,23–29 gehört.“¹⁵⁰

C. Westermann bringt den Text im Übergang von Jes 50 zu Jes 51 in eine andere Reihenfolge, als ihn die hebräische Bibel bietet und liest Jes 51,1a; 50,10f.; 51,4–7a; 1b–2; 7b–8. Jes 50,11 sei „in der Sprache schwierig und dunkel“, und es sei sicher, „daß diese Worte [scil. Jes 50,10f.] in der nachexilischen Zeit gesprochen sind.“¹⁵¹ H.-J. Hermisson sieht Jes 50,4–9 als einheitlich und um V.10 und V.11 in zwei Schritten ergänzt.¹⁵² Speziell in V.11 empfindet er die „Einheit Israels, die im Deuterocesajabuch so lange festgehalten wurde“ als „aufgegeben“, so daß der Text in die Nähe des späteren Tritoesaja rücken könnte.¹⁵³

Die Stelle Sach 14,12 gehört in das letzte Kapitel des Sacharjabuches, das entweder mit Sach 9–14 zu Deuterocesajarja gehört oder im Rahmen der Kapitel 12–14 einen eigenen Tritosacharja-Teil bildet. Die Vermutung, daß Sach 14,12 damit zu den jüngeren Teilen gehört, ist also naheliegend. H. Graf Reventlow sieht in V.12 den Anfang einer am Stichwort „Schlag“ interessierten Bearbeitungsschicht und diskutiert, ob diese sich bereits am Übergang zur

146 Donner, H., *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, 155.

147 Ebd.

148 Kaiser, O., *Der Prophet Jesaja. Kapitel 13–39 (ATD 18)*, Göttingen³ 1983, 187f.

149 Ebd. 211.

150 Wildberger, H., *Jesaja. 3. Teilband. Jesaja 28–39. Das Buch, der Prophet und seine Botschaft (BK.AT 10,3)*, Neukirchen-Vluyn 1982, 1103. Kursive im Original gesperrt.

151 Westermann, C., *Das Buch Jesaja. Kapitel 40–66 (ATD 19)*, Göttingen² 1970, 190.

152 Hermisson, H.-J., *Deuterocesaja (BK.AT XI,13)*, Neukirchen-Vluyn 2008, 103–113.

153 Ebd. 140.

Apokalyptik befinden könnte, hält diese Annahme aber für zweifelhaft.¹⁵⁴ Nach I. Willi-Plein trat Sach 14 „[v]ielleicht erst in einem späteren Stadium“ zum bisherigen Prophetenbuch hinzu.¹⁵⁵ Konkret in V.12 (und V.15) sieht sie einen „außerbiblischen Topos, der in der hellenistischen und davon abhängigen Literatur vorkommt“ – in jedem Fall also einen der jüngsten Teile des Alten Testaments.¹⁵⁶

Die beiden Stellen Hi 19,23; 40,24 gehören zum poetischen Teil des Hiobbuches, der bislang noch von der Mehrheit der Exegeten für jünger als der Rahmen gehalten wird. Nach Delitzsch verdankt sich die Form יְיָ יְהוָה in Hi 19,23 chaldäischem, also neuaramäischem Einfluß.¹⁵⁷ Nach H. Strauß liegt dem Dialog zwischen Gott und Hiob in Hi 40,24 eine Schöpfungsvorstellung zugrunde, die einen „überlegenen Schöpferwillen“ voraussetzt.¹⁵⁸ Sollte diese Schöpfungsvorstellung zeitlich in die Nähe eines – wie auch immer genau umrissenen – priesterschriftlichen Werkes gehören, so würde auch das recht klar auf die spätere Zeit der Entstehung des Alten Testaments hindeuten, sich beide Stellen mithin als jünger erweisen.

O. Plöger rühmt die Verse Prov 8,27.29 als „Höhepunkt der ganzen Sammlung 1–9“.¹⁵⁹ Von Interesse für die Frage nach der Sprachstufe ist hier zunächst der Verweis Plögers auf Ps 104, den er von Prov 8 aus vornimmt;¹⁶⁰ auch hier war ein פ aufgetaucht, vgl. oben, bei dem es zu Auffälligkeiten in der Formenbildung gekommen war. Inhaltlich geht es dann erneut um die Artikulation von Schöpfungsmotiven, zunächst um eine Annäherung an Gen 1, dann aber um den Ausdruck der Zwischenstellung der Weisheit zwischen Gott und seiner Schöpfung. Nach Plöger fließen hier andere Schöpfungsvorstellungen in den Text ein, die wahrscheinlich kanaani-schen, ägyptischen und mesopotamischen Ursprungs sind.¹⁶¹

(b) Ps 18 umfaßt einen Text, der zweimal im Alten Testament steht, nämlich nochmals in 2Sam 22. A. Weiser hält 2Sam 22 für die etwas jüngere Gestalt, „die aber auf eine ältere Handschrift zurückzugehen scheint [...]“.¹⁶² Seiner Analyse nach ist eine Abfassung von Ps 18 zur Zeit Davids durchaus denkbar. Nach H.-J. Kraus steht Ps 18 dem „textkritisch zu erarbeitenden Urbild näher“ als 2Sam 22.¹⁶³ Allerdings trage Ps 18 als Ganzes „Züge späterer Neuformulierung“

154 Reventlow, H. Graf, *Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi* (ATD 25,2), Göttingen⁹1993, 124.127.

155 Willi-Plein, I., *Haggai, Sacharja, Maleachi* (ZBK.AT 24,4), Zürich 2007, 214.

156 Ebd. 222.

157 Delitzsch, *Iob*, 247.

158 Strauß, H., *Hiob 19,1–42,17* (BK.AT 16,2), Neukirchen-Vluyn 2000, 377.

159 Plöger, O., *Sprüche Salomos (Proverbia)* (BK.AT 17), Neukirchen-Vluyn 1984, 87.

160 Ebd. 92.

161 Ebd. 93.

162 Weiser, A., *Die Psalmen. Erster Teil: Psalm 1–60* (ATD 14), Göttingen⁸1973, 155.

163 Kraus, H.-J., *Psalmen. 1. Teilband, Psalmen 1–59* (BK.AT 15,1), Neukirchen-Vluyn⁵1978, 284.

und sei mithin nach 2Sam 22 anzusetzen, wenngleich es unmöglich sei, präzise Angaben zur zeitlichen Ansetzung zu machen.¹⁶⁴

Ps 104 geht nach Weiser mit Gen 1 auf eine „gemeinsame kultische Überlieferung“ zurück.¹⁶⁵ Konkret in V.7 werde „ein Nachklang des alten Mythos vom Chaosgötterkampf“ hörbar.¹⁶⁶ Ähnlich zeigt sich die Auslegung von Kraus. Er sieht keine unmittelbare Abhängigkeit zu Gen 1, wohl aber Beziehungen zur „priesterlichen Schöpfungslehre“ und alte „Traditionsthemen [...], die auch in Gn 1 ihren Niederschlag finden.“¹⁶⁷ Die Entstehungszeit des Textes hält er für unbestimmbar; ein vorexilisches Datum sei nicht ausgeschlossen.

Für Prov 27,8 konstatiert Plöger den seltenen Gebrauch der Vergleichspartikel.¹⁶⁸ Gemeint ist aller Wahrscheinlichkeit nach die Konstruktion $\text{כִּי} \dots \text{כִּי}$. Das allein kann noch nicht zu einer definitiven Aussage über das Alter der Stelle führen, doch könnte die Verwendungshäufigkeit ein Indiz dafür sein, daß diese Konstruktion erst in späterer Zeit und also nur selten zur Anwendung kam.

Ob das Qoheletbuch auf einen einzigen Autor oder auf verschiedene Autoren zurückgeht, ist umstritten. Auch wenn sich das Buch auf nur einen Autor zurückführen lassen sollte, ist gut denkbar, daß sich die Entstehung über einen längeren Zeitraum hingezogen hat. T. Krüger nimmt wegen möglicher historischer Anspielungen im Text an, daß Qoh in den letzten Jahren des dritten Jahrhunderts, wahrscheinlich nach dem Regierungsantritt des Ptolemaios V. 204 v. Chr. entstanden ist.¹⁶⁹ L. Schwienhorst-Schönberger datiert die Entstehung des Buches ähnlich, setzt aber mit dem Zeitraum von 250 bis 190 v. Chr. etwas früher an.¹⁷⁰ Sprachlich steht Qoh damit in jedem Fall unter aramäischem Einfluß.

Die Chronikbücher basieren auf einer Vielzahl von inner- und außerbiblischen Quellen und sind also in der jetzigen Anordnung jünger als diese. Dem Bereich 1Chr 11–12 liegen nach der Analyse von S. Japhet Teile des 2Sam zugrunde; konkret zu dem Namen קִבְצָאֵל in 1Chr 11,22 paßt die Stelle 2Sam 23,20.¹⁷¹ Daß hier zwei unterschiedliche Formen auftauchen, in denen der Name mit dem vorausgehenden קִ verbunden wird, läßt sowohl Königs Annahme der gutturalartigen Schwierigkeit des ק als auch Kautzschs Vermutung einer jüngeren Sprachstufe als richtig erscheinen. Denkbar ist also, daß die Autoren der Chronikbücher hier bereits unter aramäischem Spracheinfluß gestanden haben.

164 Vgl. ebd. 286f.

165 Weiser, A., Die Psalmen. Zweiter Teil: Psalm 61–150 (ATD 15), Göttingen⁸ 1973, 456.

166 Ebd. 457.

167 Kraus, H.-J., Psalmen. 2. Teilband, 60–150 (BK.AT 15,2), Neukirchen-Vluyn⁵ 1978, 880. Kursive im Original gesperrt.

168 Ebd. 319.

169 Krüger, T., Kohelet (Prediger) (BK.AT Sonderband 19), Neukirchen-Vluyn 2000, 39.

170 Schwienhorst-Schönberger, L., Kohelet (HThK.AT), Freiburg, Basel, Wien 2004, 103.

171 Japhet, S., 1 Chronik (HThK.AT), Freiburg, Basel, Wien 2002, 241.

(c) Für M. Noth gehört Num 1,1–2,34 zur priesterschriftlichen Pentateuchquelle, „soweit überhaupt die ‚Quellenscheidung‘ akzeptiert wird [...]“.172 Die Zuweisung der Stellen Num 1,47; 2,33 zu P nimmt auch T. Staubli vor.173 Nach Noth und Staubli liegen diese beiden Verse also zeitlich in der Nähe der Schöpfungserzählung von Gen 1.

Num 26,62 gehört nach Noth zum Volkszählungsbericht Num 25,19–26,65 und als dieser ganze Komplex in die „Spätzeit, in der das literarische Ganze von 4.Mos. 26 fixiert worden ist [...]“.174 Da der Bezug zu Num 1f. klar erkennbar ist, muß auch hier eine Nähe zu P vorliegen. Diesen Bezug zeigt auch Staubli auf.175

V. Fritz weist in seinem Kommentar zum 1. Königebuch auf den Kontext des Deuteronomistischen Geschichtswerks hin. Nach dem Stufenmodell, so Fritz, sei mit einer ersten Fassung des Textes am Ende der Königszeit und einer Erweiterung in exilischer Zeit zu rechnen; nach dem Schichtenmodell sei von einer Grundschicht mit mindestens zweimaliger Erweiterung auszugehen.176

J. Werlitz nimmt als terminus ab quo das Jahr 561 v. Chr. an, das 37. Jahr Jojachins von Juda. Die Annahme, das Werk müsse noch im Exil abgefaßt worden sein, weil das Ende des Exils darin nicht mehr erwähnt ist, beurteilt Werlitz zurückhaltend; dieser Tatbestand allein könne die Datierung nicht tragen.177 Klar ist nach diesen Untersuchungen mindestens, daß der zeitliche terminus ante quem non für das ganze Werk in jedem Fall der Untergang des Südreichs ist, wenngleich einzelne Teile durchaus höheres Alter für sich beanspruchen können.

Schließlich: Die Stellen im Richterbuch zeigen sich nach der jüngsten Analyse von W. Groß als relativ gesehen jünger als die anderen Texte des Buches und setzen inhaltlich viel davon voraus. Groß sieht in Ri 19–21 einen theoretisierenden, nachexilischen Autor am Werk, der „auf schriftgelehrte Art [...] auf ein durch einen ganzen Stamm gedecktes Sexualverbrechen toragemäßig durch innerisraelitische Vernichtungsweihe reagiert und am Ende diesen Stamm durch doppelte kasuistische Umgehung eines Eides dennoch vor seiner Auslöschung bewahrt.“178

Diese Übersicht über alttestamentliche Kommentarliteratur ist alles andere als vollständig und beansprucht auch keine Vollständigkeit; zudem bewegt sie sich in einem Zirkel, der aufgrund sprachlicher Beobachtungen ein niedriges Alter der Texte vermutet und dieses Alter mit einer Exegese nachzuweisen versucht, die selbst von der hebräischsprachigen Basis auszugehen hat. Dennoch läßt sich jetzt

172 Noth, M., Das vierte Buch Mose. Numeri (ATD 7), Göttingen 1966, 19.

173 Staubli, T., Die Bücher Levitikus, Numeri (NSK.AT 3), Stuttgart 1996, 207.

174 Noth, Numeri, 177.

175 Staubli, Numeri, 309.

176 Fritz, V., Das erste Buch der Könige (ZBK.AT 10,1), Zürich 1996, 8.

177 Werlitz, J., Die Bücher der Könige (NSK.AT 8), Stuttgart 2002, 22.

178 Groß, W., Richter. Mit Karten von Erasmus Gaß (HTk.AT), Freiburg, Basel, Wien 2009, 92.

meines Erachtens die Vermutung von etwas sicherem Grund aus artikulieren, daß die Mehrzahl der Stellen, die Auffälligkeiten bei der Geminatio des q aufweist, jüngere Stellen sind.

7. Weiterführende Überlegungen

Mehrfach wurde im Zuge des vorausgegangenen Abschnitts die Annahme geäußert, daß die aufgezeigten ungewöhnlichen Formen einer späteren Stufe des Biblischen Hebräisch zuzuordnen sein könnten, einer Stufe, bei der sich bereits Auffälligkeiten einzustellen beginnen, die sich in ausgeprägterer Form erst im Biblischen und späteren Aramäisch nachweisen lassen.

Sollte q an den besprochenen Stellen als Laryngal verstanden und behandelt worden sein, so würde hier ein Effekt sichtbar, der später im Aramäischen weiter ausgeprägt wird. Dort findet sich der Lautwechsel von q und v – ein Lautwechsel also, der zu einem Konsonanten hin stattfindet, der als Laryngalis unbestritten ist. Das Wort אָרָב beispielsweise erscheint dann in den Formen אָרָב und אָרָב ,¹⁷⁹ konkret in Jer 10,11 im status determinatus bzw. emphaticus (mit angehängtem א-) in den Formen אָרָבִּי und אָרָבִּי .¹⁸⁰ v und q zeigen sich hier als austauschbar. Damit beginnt sich eine Entwicklung abzuzeichnen, von der ein entfernter Exponent heute im Arabischen in Teilen Syriens zu beobachten, besser: zu belauschen ist. Konkret im Bereich des Jebel Ansariye im nördlichen Syrien etwa sind die ^cAlawis oder Nusairier / Nuṣairier (نصيريون) „qâf-speakers“,¹⁸¹ in der Region von Damaskus dagegen ist „[a]ltarab. q [...] ohne Ausnahme zu ' verschoben [...]“.¹⁸² Das arabische q zeigt also in der Entwicklung zu einem der modernen syrisch-arabischen Dialekte eine Lautverschiebung zu einem Glottalstop (ʿ), die der des q vom Hebräischen zum v im Aramäischen ähnelt. Beide vermeiden den q- bzw. p- Laut und schlagen dafür den Weg zur Laryngalis ein.

Wie ist nun aber abschließend die Frage zu beantworten, die den Auslöser der bisherigen Überlegungen gebildet hat? Als welcher Stamm können oder müssen die Formen in Ri 20,15a.b.17; 21,9 bestimmt werden? Wenn das q in der späteren Sprachstufe die gezeigten Effekte bei der Formenbildung aufweist,

179 Bartelmus, Einführung, 215. Vgl. zu diesem Effekt in der Aussprache auch ausführlich Dalman, G. Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch. Nach den Idiomen des palästinischen Talmud, des Onkelostargum und Prophetentargum und der jerusalemischen Targume, Leipzig²1905, 56–68; vgl. zur Schreibweise ebd., 96–106, zum Wechsel von q mit g , b , z , a , v und r besonders 99.

180 Darauf weisen auch Bauer / Leander, Grammatik, §3j, 4, hin.

181 Lewin, B., Notes on Cabali. The Arabic dialect spoken by the Alawis of „Jebel Ansariye“ (Orientalia Gothoburgensia 1), Göteborg 1969, 8.

182 Grotzfeld, H., Syrisch-arabische Grammatik (Dialekt von Damaskus) (PLO.NS 8), Wiesbaden 1965, 8.

spricht aus meiner Sicht nichts dagegen, auf dieser Basis mit André daran festzuhalten, die Formen im jüngsten Teil des Richterbuchs als Hitp.-Formen von פקד zu bestimmen.¹⁸³ Sie wären dann am besten mit „einander mustern“ zu übersetzen. Daß mit dieser Wiedergabe das reziproke Moment der Verbform betont wird, scheint besonders deswegen angemessen, weil das Subjekt eine Gruppe ist¹⁸⁴ und nirgends ein Anführer dieser Gruppe genannt wird.¹⁸⁵

Und die Formen mit der Vorsilbe -הָה? Nach Creason sind die Hitp.-Formen in der Folge der Formen im Richterbuch „more clearly passive, though the example found in 1 Kings 20:26–27 could possibly be reflexive.“¹⁸⁶ Die erste Teilaussage ist zutreffend, die zweite kann es sein, doch läßt sich auch 1Kön 20,27 sinnvoll als passive Formulierung verstehen. Wenn die Formen tatsächlich in der Folge der Hitp.-Formen von פקד gebildet wurden, so könnte darin der Wunsch ausgedrückt sein, ein noch stärker distanzierendes „Gemustertwerden“ zu artikulieren, geradezu eine Passivbildung des reziprok-reflexiven Sinns, die ja im Hebräischen (wie im Deutschen) formal und inhaltlich nicht vorgesehen ist, weil das, was damit intendiert ist, letztlich nicht denkbar ist.

Eine letzte, gleichsam unterwegs gemachte Beobachtung, die mit ק zusammenhängt, sei abschließend erwähnt. Bei dem Namen יִקְחָאֵל in Jos 15,38; 2Kön 14,7 fehlt jeweils nach ק mit šewa quiescens das dageš lene, das im folgenden Begadkephat-Laut zu erwarten wäre. Die Überprüfung aller Wörter mit der Konsonantenfolge קב, קג, קד, קכ, קפ und קת mit šewa quiescens unter dem ק im hebräischen Alten Testament ergibt lediglich zwei weitere Treffer, die das gleiche Phänomen zeigen, nämlich bei der Form יִקְבֶּדֶד (Dtn 15,14; 16,13).¹⁸⁷ Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß die Konsonantenfolge קג im ganzen hebräischen Alten Testament nicht belegt ist. Von der Folge קד existieren lediglich die diskutierten Belege der Wurzel פקד. Die Folge קכ schließlich existiert zwar, jedoch nicht in einem Zusammenhang der Radikale innerhalb einer Wurzel, sondern lediglich durch die Kombination aus Wurzel-ק an letzter Stelle und folgendem כ als Teil oder ganzes des Suffixes der 2. Person – einem Suffix, das in der Pluralform mit כֶּם- oder כֶּן- offenbar nie ein dageš lene im כ aufweist.

Die Formen des Namens in Jos 15,38; 2Kön 14,7 sind die beiden einzigen, die diesen Effekt mit dem Dental ת zeigen. Laut Ges-K²⁸ läßt sich diese

183 Vgl. André, *Destiny*, 33.53.155.226, und Dies., פקד, 711.

184 Vgl. Dies., *Destiny*, 46.

185 Vgl. Dies., פקד, 711. Ähnlich Holler, *Meaning*, 4, der von „men who had no authority“ spricht.

186 Creason, *PQD*, 40; vgl. ebd. 41.

187 Daß bei Wörtern etwa in der Form בִּקְבֶּדֶדֶם (Gen 47,30) oder בִּקְדוֹשׁ (Jes 29,19) kein dageš lene im Begadkephat steht, liegt daran, daß die erste Silbe ursprünglich nicht geschlossen war, sondern am Anfang zwei Silben mit šewa mobile hintereinanderstanden, von denen das erste dann zum kurzen vollen Vokal, das zweite zum šewa quiescens geworden ist.

Schreibweise „höchstens aus der Natur des q begreifen.“¹⁸⁸ Die Form קִקְרַק (Dtn 15,14; 16,13) ist die einzige, die sich beim Labial q so verhält. Sie verdankt sich laut Ges-K²⁸ „offenbar“ der „Einwirkung der Palatalis in der Mitte des Stammes.“¹⁸⁹ Vielleicht ist es unter Berücksichtigung dieser Formen angemessen, in der Perspektive auf die vorausgegangenen Überlegungen das q als einen Radikal zu bezeichnen, der Effekte sui generis aufweisen kann – einen Radikal, der von Zeit zu Zeit und je nach Klangfarbe und Betonung im jeweiligen Wort Phänome zeigt, die er an anderen Stellen nicht zeigt und die nach dem Biblisch-Hebräischen Regelsystem weder unbedingt zu erwarten noch nach derzeitigem Wissensstand überall eindeutig zu erklären sind.

Abstract:

Von vier in der Vergangenheit wiederholt diskutierten Verbformen in Ri 20f. ausgehend, untersucht der Autor aller verbalen und nominalen Formen mit Qoph im Biblischen Hebräisch und überprüft, ob an allen Stellen das Qoph so verdoppelt wird, wie es nach den Grundregeln der masoretischen Vokalisation der Schule Ben Ascher zu erwarten ist. Es zeigt sich dabei, dass das Qoph an wenigen, weitgehend späten Stellen des Alten Testaments wie eine Laryngalis verstanden wurde, so dass die unmittelbar vorausgehenden Vokale entweder ersatzgedehnt oder virtuell verdoppelt wurden. Ein abschließender Schritt führt zunächst in das Aramäische, wo sich im Vergleich zum Biblischen Hebräisch häufiger ein Wechsel von q zu d zeigt, und schließlich in zwei arabische Dialekte in Syrien, von denen der eine den Qoph-Laut erhalten, der andere den Qoph-Laut durch einen glottal stop ersetzt hat.

Anschrift des Autors:

Dr. Christian Rose, Institut für Alttestamentliche Wissenschaft und Biblische Archäologie, Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Leibnizstraße 4, D-24118 Kiel, Deutschland, crose@email.uni-kiel.de

188 Ges-K²⁸, §21e, 79.

189 Ebd. §93k, 277. Vgl. auch Nöldeke, Inkonssequenzen, 14.

Der syntaktische Hintergrund des akzentuellen Textgliederungssystems*

Kevin Trompelt, Heidelberg

In der Studie „Das Textgliederungssystem der biblischen Akzente“ hat der Verfasser den Versuch unternommen, in das tiberische Akzentsystem einzuführen und selbiges auf neue Art und Weise in deskriptiver Form zu präsentieren.¹ Dabei wurden insbesondere die drei Grundpfeiler herausgearbeitet, auf denen das akzentuelle Teilungssystem fundiert und die für sein Verständnis elementar sind: die Hierarchie der Disjunktive, d.h. die Aufteilung der trennenden Akzente in vier Akzentklassen, die einem direkten Abhängigkeitsverhältnis unterstehen, das Strukturgesetz der kontinuierlichen Dichotomie sowie die aus den beiden ersten Grundsätzen resultierende Relativität der Akzentuation, die in der veränderlichen Teilungsstärke der Disjunktive zum Ausdruck kommt.

Nachdem das akzentuelle Textgliederungssystem damit in seinen Grundzügen beschrieben ist, will vorliegende Studie nun die syntaktischen Motivationen der Akzentteilung ans Licht bringen. In einem sich anschließenden Teil wird dann auch die exegetische Dimension der Akzentuation in den Blick genommen werden.

Die Darstellung beschränkt sich dabei auf die Akzentuation der prosaischen Bücher in der tiberischen Tradition. Das Buch Hiob, die Proverbien sowie der Psalter – die sog. ספרי אמ"ת – bieten eine besondere Akzentuierung, die allerdings auch den oben erwähnten Grundsätzen untersteht. Der syntaktische Hintergrund der akzentuellen Textgliederung, der im Folgenden im Blick auf die prosaischen Bücher aufgezeigt werden soll, kann daher auch für sie vorausgesetzt werden.

* Ich danke im Besonderen meinem Lehrer Herrn Professor Simcha Kogut von der Hebräischen Universität Jerusalem, der mich seinerzeit am *Department of Bible* in der Akzentlehre unterrichtete und für die grammatische Funktion der biblischen Akzente sensibilisierte. Die zahlreichen gemeinsamen Gespräche und Diskussionen legten schließlich den Grundstein für die vorliegende Studie. Weiterhin bin ich Herrn Professor Erhard Blum von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen zu Dank verpflichtet für dessen Unterstützung und wertvolle Anregungen bei der Überarbeitung und Präzisierung meiner Untersuchungen zur Akzentuation im deutschsprachigen Kontext, von denen auch die folgenden Ausführungen profitieren.

1 Trompelt 2010.

1 Forschungsüberblick

Die systematische Erforschung des syntaktisch-logischen Elementes der biblischen Akzentuation nahm ihren Anfang mit den Untersuchungen des deutsch-jüdischen Grammatikers Salomo Hanau im 18. Jahrhundert. Hanau analysierte das Verhältnis zwischen der Akzentsetzung und den syntaktischen Beziehungen im Biblisch-Hebräischen und formulierte akzentuelle Gesetzmäßigkeiten, die in der Hauptsache die Syntax nominaler Verbindungen betreffen.² An die Studien Hanaus schloss sich direkt und ausdrücklich Samuel David Luzzatto (1800–1865) an und führte diese fort. Besonderes Augenmerk legte Luzzatto dabei auf das Teilungsverhalten der Akzente in Sätzen sowie in Satzkonstruktionen.³ Die in den Untersuchungen Hanaus und Luzzattos formulierten Akzentregeln stellte schließlich Aron Ackermann (1893) numerisch geordnet zusammen. Auf diese Weise entstand eine Art Regelkorpus, das eine Verhältnisbestimmung zwischen der masoretischen Akzentuation und der Syntax des Biblisch-Hebräischen intendierte.⁴

Gegenüber den Studien Hanaus und Luzzattos, die sich in ihren wesentlichen Teilen auf eine deskriptive Darstellung der Wechselbeziehungen zwischen Akzentuation und biblisch-hebräischer Syntax beschränkten, wurde in der Folgezeit der Versuch unternommen, das Teilungsverhalten der Akzente in bestimmten syntaktischen Konstruktionen zu erklären. Viel Energie wurde dabei auf die Interpretation der Akzentsetzung in Satzstrukturen verwendet. Den in sich völlig verschiedenen Erklärungsversuchen ist dabei die Eigenschaft gemein, populäre linguistische Zugänge und Modelle auf das Akzentsystem zu applizieren. Dies gilt zunächst für den die fortlaufende Akzentforschung prägenden Ansatz des englischen Gelehrten William Wickes, der die Satzakkzentuation in direkte Abhängigkeit vom Satz eröffnenden Syntagma setzte und damit die in der hebräischen Sprachwissenschaft verbreitete Theorie von der emphatischen Wortstellung am Satzanfang auf die Akzentuation übertrug.⁵ Nach Wickes sei es demnach Regel, dass die Hauptteilung des Satzes unmittelbar nach dem Satz eröffnenden Glied erfolgt, sofern als solches das Subjekt, Objekt oder eine Adverbialbestimmung fungiert. Demgegenüber sah der deutsche Akzentforscher Arthur Spanier, der offensichtlich unter dem Einfluss der aus der späteren Valenzgrammatik bekannten Grundkonzeptionen stand, die Satzakkzentuation bedingt durch die Position des Verbs im Satz.⁶ So nehme laut Spanier die Stärke der Trennungskzente mit der Entfernung der einzelnen

2 Hanau 1762/2003.

3 Die Ergebnisse seiner Studien vermerkte Luzzatto sowohl in seinen Kommentaren zu den Büchern der Hebräischen Bibel als auch in seinen wissenschaftlichen Korrespondenzen (Luzzatto 1855/1970. 1871/1993. 1882–1894).

4 Ackermann 1893: 75–82.

5 Wickes 1887/1970: 45–51.

6 Spanier 1927: 42–47.

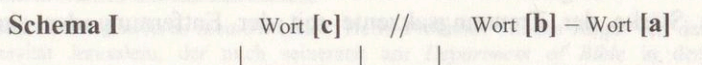
Satzteile vom Verb zu. Moderne Akzentforscher wendeten schließlich nahezu ausnahmslos die in der Mitte des vorigen Jahrhunderts entwickelte Konstituentenstrukturgrammatik auf die Akzentuation an.⁷ Allerdings hat sich keiner der vorgeschlagenen Ansätze als völlig adäquat erwiesen für die Beschreibung des Akzentsystems. Folgerichtig kehrte bereits Mordechai Breuer wieder zu einer primär deskriptiven Darstellung der masoretischen Akzentsetzung zurück und beschrieb die Satzakkzentuation auf der Grundlage der Position des Satzprädikats.⁸

Die syntaktischen Gesetzmäßigkeiten, auf die sich die masoretische Akzentuation gründet, sollen daher in vorliegender Studie mittels eines neuen Zugangs erklärt werden. Entgegen bisherigen Theorien, die sich auf bekannte Sprachmodelle stützen, soll die Akzentuation näherhin als eigenständiges Gliederungssystem auf der Basis der syntaktischen Korrelation der Strukturelemente beschrieben werden.

2 Der syntaktische Hintergrund des akzentuellen Textgliederungssystems

Das maßgebende Charakteristikum für das Gliederungssystem der masoretischen Akzentuation ist, wie in der Einleitung erwähnt, das Strukturgesetz der kontinuierlichen Dichotomie. Demnach wird der biblische Vers durch die Akzente zunächst in zwei Teile zerlegt. Diese Zweiteilung wiederholt sich nun wieder und wieder in den als Folge der Zerlegung entstandenen Verseinheiten, solange diese aus mindestens drei Wörtern bestehen. Anhand dieses Gliederungsprinzips lassen sich die syntaktischen Funktionen der einzelnen Bestandteile des Verses bestimmen und gegebenenfalls exegetische Positionen in der Akzentuation eruieren.

Natürgemäß bedingt ein dichotomisches Strukturgesetz eine syntaktische Festlegung ab dem Moment der Dreigliedrigkeit eines Gebildes. Denn gemäß dem dichotomischen Prinzip kann das mittlere Glied nicht gleichzeitig an seinen Vorgänger und Nachfolger angeschlossen sein, sondern es ist zwangsläufig mit einem seiner beiden Nachbarn verknüpft.⁹ Die akzentuelle Gliederung stellt sich somit prinzipiell in zweierlei Weise dar, die sich schematisch folgendermaßen wiedergeben lassen:



7 Siehe insbesondere die vergleichende Studie zu Akzentuation und Konstituentenstruktur von Avinun 1985. Vgl. ferner die Untersuchung von Aronoff 1985: 28–72 sowie die Ausführungen zum syntaktischen Aspekt der Akzentsetzung von Zimmermann 2000: 143–154.

8 Breuer 1989: 329–341.

9 Vgl. Spanier 1927: 31–33.

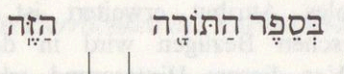
Schema II

Wort [c] – Wort [b] // Wort [a]

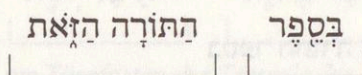


Im ersten Fall ist das mittlere Wort [b] mit Wort [a] verbunden und getrennt von Wort [c]. Demgegenüber steht im zweiten Fall Wort [a] für sich, während das mittlere Wort [b] eine Einheit mit Wort [c] bildet. Beide Akzentuationsvarianten lassen sich am Ausdruck *הזאת / הזה / בספר התורה* verdeutlichen, der jeweils im Buch Deuteronomium erscheint:¹⁰

Dtn 29,20

*in diesem Buch der Weisung*

Dtn 28,61

*im Buch dieser Weisung*

In Dtn 29,20 liegt eine *Silluq*-Einheit vor, die durch einen *Tipcha* unter *תורה* entsprechend dem ersten Schema geteilt wird.¹¹ *תורה* ist demnach mit dem vorhergehenden Wort *ספר* verbunden, während das Demonstrativpronomen *זה* für sich steht. Im Gegensatz hierzu teilt sich die *Etnach*-Einheit Dtn 28, 61 gemäß Schema II: Während das mittlere Wort *תורה* eine Einheit mit dem ihm folgenden Demonstrativpronomen *זאת* bildet, ist es vom Wort *ספר* wiederum mittels eines *Tipcha* getrennt. Beide Akzentuationen spiegeln die syntaktischen Verhältnisse wider, die zwischen den einzelnen Wörtern bestehen: Im ersten Fall bilden *תורה* und *ספר* eine *Constructus*-Verbindung, während demgegenüber das maskuline *זה* nicht kongruiert mit dem femininen Nomen *תורה*, sondern auf *ספר* zurückgeht. Im zweiten Fall dient *זאת* hingegen als Attribut zu *תורה*. Dementsprechend sind beide Wörter miteinander durch die Akzente verbunden – und dies obgleich *תורה* auch hier in einem Genitivverhältnis mit *ספר* steht.¹² Denn gemäß dem dichotomischen Gliederungsprinzip blieb den Akzentuatoren nichts anderes übrig als zwischen *ספר* und *תורה* zu teilen, um die syntaktische

10 Im Folgenden wird der masoretische Text hinsichtlich seiner Akzentuation auf die Disjunktive (trennende Akzente) beschränkt. Die Konjunktive (verbindende Akzente) tragen dagegen für die Beschreibung des akzentuellen Gliederungssystems keine Bedeutung und werden daher vernachlässigt.

11 Zur Aufteilung der Disjunktive in Akzentklassen siehe Trompelt 2010: 335–336. Eine tabellarische Übersicht bietet darüber hinaus Kogut 1996: 24.

12 Bereits der mittelalterliche jüdische Bibelexeget Raschi (Salomo ben Isaak) in seinem Kommentar zu Dtn 29,20 stellte die beiden Akzentuationen einander gegenüber und erläuterte sie (vgl. hierzu die Ausführungen bei Kogut 1996: 42–43).

Beziehung zwischen *זאת* und *תורה* zu kennzeichnen. Ein Disjunktiv zwischen *זאת* und *תורה* hätte demgegenüber nach Fall 1 einen Rückbezug des Demonstrativums auf *ספר* bedeutet. Die Setzung des trennenden Akzents innerhalb der *Constructus*-Verbindung ist folglich bedingt durch einen Systemzwang, der im dichotomischen Strukturgesetz begründet liegt.

1.1 Akzentuation nominaler Verbindungen

In *בספר התורה הזה/ הזאת* liegt jeweils eine *Constructus*-Verbindung vor, die durch ein pronominales Attribut erweitert ist. Den sich entsprechend verändernden syntaktischen Bezügen wird in der Akzentuation deutlich Ausdruck verliehen. Vor diesem Hintergrund erklärt sich die akzentuelle Gliederung weiterer nominaler Zusammensetzungen, in denen *Constructus*-Verbindungen attributiv ergänzt sind:

Schema I > *בספר התורה הזה*

Jes 29,13

מְצוֹת אֲנָשִׁים מְלִמְדָה

angelerntes Gebot des Menschen

Schema II > *בספר התורה הזאת*

1 Sam 1,9

הַמוֹן עַמִּים רַבִּים הַמוֹן

Getöse vieler Völker

Die Genitivausdrücke *מצות אנשים* und *המון עמים* werden jeweils durch adjektivische Attribute spezifiziert. Die *Silluq*-Einheit in Jes 29,13 wird mittels des *Tipcha* unter *אנשים* so aufgespalten, dass die Näherbestimmung *מלמדה* der *Constructus*-Verbindung akzentuell nachgestellt wird. Anders in Jes 17,12: Der die vorliegende *Zaqef*-Einheit teilende *Paschta* auf *המון* verdeutlicht, dass das Attribut *רבים* durch die Akzente mit dem *nomen rectum* *עמים* verbunden ist. Wiederum ist die Akzentuation in beiden Schriftworten syntaktisch begründet: Im ersten Fall geht *מלמדה* auf *מצוה* zurück und bestimmt es näher. Mit *אנשים* ist es dagegen syntaktisch nur mittelbar – nämlich durch *מצוה* – verbunden. Folglich trennen die Akzente zwischen *אנשים* und *מלמדה*. Demgegenüber bezieht sich im zweiten Fall *רבים* nicht auf *המון* sondern auf *עמים*. Zur Verdeutlichung der syntaktischen Bezüge waren die Akzentuatoren wie in *בספר*

הזאת *gezungen*, zwischen *nomen regens* und *nomen rectum* zu teilen, um auf diese Weise עמים רבים miteinander zu verbinden.¹³

Im Lichte obiger Schriftworte erschließt sich auch die Akzentuation übriger attributiv erweiterter *Constructus*-Verbindungen.

Schema I > בספר התורה הזה

Jes 35,2

וְהַשְׂרֹן הַדֶּר הַכַּרְמֶל

┌──────────┐ ┌──────────┐

die Herrlichkeit des Karmel und des Scharon

Schema II > בספר התורה הזאת

1 Sam 1,9

עַל-מְזוֹזֹת הַיְכָל יְהוָה

┌──────────┐ ┌──────────┐

am Türpfosten des Tempels des Herrn

Jer 29,29

בְּאָזְנֵי יְרֵמְיָהוּ הַנְּבִיא

┌──────────┐ ┌──────────┐

in den Ohren des Propheten Jeremia

An den Genitivausdruck הַדֶּר הַכַּרְמֶל in Jes 35,2 schließt sich mit הַשְׂרֹן ein weiteres *nomen rectum* an, das auf הַדֶּר zurückgeht. Das Schriftwort lässt sich demnach wie folgt paraphrasieren: הַדֶּר הַכַּרְמֶל וְהַשְׂרֹן. Der syntaktische Rückbezug von הַשְׂרֹן auf הַדֶּר wird akzentuell durch die Setzung des *Tipcha* unter הַכַּרְמֶל angezeigt, so dass die gegebene *Etnach*-Einheit gemäß Schema I segmentiert wird: Wie in בספר התורה הזה zeigt die Teilung nach der *Constructus*-Verbindung an, dass sich die attributive Erweiterung auf das *nomen regens* bezieht und nicht auf das *nomen rectum*.¹⁴ Anders hingegen erklärt sich

13 Die Akzentuation von *Constructus*-Verbindungen, die durch adjektivische Attribute erweitert sind, umschrieb zunächst Hanau 1762/2003: 48–49 (§ 5.6) auf der Grundlage einschlägiger Schriftworte. Weitere Beispiele bieten u.a. Japhet 1896: 25 sowie Spanier 1927: 35 (konkret zu Jes 17,12 vgl. auch Davis 1892: 48).

14 Auch die regelhafte Akzentuation nominaler Verbindungen, in denen zwei aufeinander folgende Genitivattribute einen substantivischen Kern näherbestimmen, arbeitete als erster Hanau 1762/2003: 49 (§ 5.6) heraus, der es allerdings bei einer rein deskriptiven Darlegung beließ. Für weitere einschlägige Schriftworte siehe ferner Japhet 1896: 26 sowie Spanier 1927: 37. Nicht überzeugen kann in diesem Zusammenhang Spaniers Erklärung, das zweite Genitivattribut sei ein „Zusatz“ (S. 57), der „wenn nicht sachlich, so doch grammatisch“ (S. 54) weggelassen werden könnte und daher von den Akzentuatoren gesondert gestellt worden sei. Den Akzentuatoren ging es bei ihrer Arbeit nicht darum, vermeintliche grammatische Redundanzen

die Akzentuation in der *Silluq*-Einheit in 1 Sam 1,9, die sich nach Schema II gliedert: Dort ist *מְזוּזָה* (ה) *הִיכַל* durch ה' erweitert zu einer Genitivkette: *מְזוּזָה הִיכַל ה'*. Analog zu *בספר התורה הזאת* ist das Mittelglied somit syntaktisch nach rechts und nach links verbunden: So dient *הִיכַל* sowohl als *nomen rectum* zu *מְזוּזָה* als auch als *nomen regens* zu ה'. In einem solchen Fall mussten die Akzentuatoren einer Verbindung den Vorrang geben. Mittels des *Tipcha* unter *מְזוּזָה*¹⁵ trennten sie schließlich zwischen *מְזוּזָה* und *הִיכַל* und verdeutlichen in den Grenzen ihres dichotomischen Gliederungssystems, dass ה' Genitivattribut zu *הִיכַל* ist und nicht etwa auf *מְזוּזָה* zurückgeht.¹⁶ Im Gegensatz zu 1 Sam 1,9 schließt sich an *בְּאֲזֵנֵי יִרְמִיָּה* in Jer 29,29 kein weiterer Genitiv, sondern eine Apposition an, die das *nomen regens* *יִרְמִיָּה* näher bestimmt: *יִרְמִיָּה הַנְּבִיא*. Demzufolge wird die Apposition auch akzentuell direkt mit seinem Bezugswort verbunden, obgleich das die Setzung eines Disjunktivs (wiederum ein *Tipcha*, da es sich um eine *Silluq*-Einheit handelt) innerhalb der *Constructus*-Verbindung nach sich zieht.¹⁷

Abgesehen von erweiterten *Constructus*-Verbindungen erklärt sich schließlich auch die Akzentuation der verbleibenden nominalen Zusammensetzungen vor dem Hintergrund der syntaktischen Bezüge, die durch die akzentuelle Zweiteilung hergestellt werden. Anhand der folgenden zwei Schriftworte soll dies exemplarisch aufgezeigt werden:

Schema I > *בספר התורה הזה*

2 Kön 8,13

הַזֶּה

הַדְּבָר הַגָּדוֹל

diese große Sache

zu kennzeichnen. Vielmehr wollten sie die syntaktischen Bezüge einer Struktur in den Grenzen ihres dichotomischen Teilungssystems aufzeigen (vgl. die Darlegung von Avinun 1985: 58–61). Die akzentuelle Textgliederung weicht demnach deutlich von der Strukturierung ab, die sich aus der Konstituentenstrukturgrammatik ergibt. Nach letzterer, die parallel zur Akzentuation sowohl von hierarchischen als auch von dichotomischen Gliederungsprinzipien geleitet wird, sind die betreffenden Nominalverbindungen ihrer syntaktisch-logischen Struktur entsprechend zwischen dem *nomen regens* einerseits und den darauffolgenden *nomina recta* andererseits zu teilen (siehe hierzu die Ausführungen von Avinun 1985: 42–44, 49–52).

15 Durch einen *Maqqef* wird *מְזוּזָה* im masoretischen Text mit dem vorhergehenden *עַל* zu einer Betonungseinheit verbunden. Da ein *Maqqef* in der Regel nach Worten steht, die einen Konjunktiv verdient hätten, ist auch er von einer syntaktischen Beschreibung der Akzentteilung auszuschließen und wird daher in vorliegender Studie außer Acht gelassen (zu den verschiedenen Bedingungen der *Maqqef*ierung siehe insbesondere die Ausführungen bei Breuer 1989: 155–172 und Yeivin 2003: 200–205).

16 Wiederum war es zunächst Hanau 1762/2003: 48 (§ 5.6), der die Akzentuation dreigliedriger Genitivketten in einer Regel zusammenfasste, ohne jedoch deren Hintergrund zu erläutern. Weitere Beispiele finden sich u.a. bei Japhet 1896: 24 sowie Spanier 1927: 34 (siehe auch Yeivin 2003: 144).

17 Zur Akzentuation weiterer appositionell erweiterter *Constructus*-Verbindungen siehe u.a. Japhet 1896: 24 sowie Spanier 1927: 35.

Ex 3,8

אֶל-אָרֶץ טוֹבָה וְרַחְבָּהּ

in ein gutes und weites Land

In den vorliegenden Nominalausdrücken wird ein substantivischer Kern jeweils durch zwei adjektivische Attribute näher bestimmt:¹⁸ Während in 2 Kön 8,13 sowohl גדול als auch זה auf דבר zurückgehen, wird ארץ in Ex 3,8 von טובה und רחבה spezifiziert. Die Akzentuation trägt den syntaktischen Bezügen der Nominalausdrücke in beiden Fällen insofern Rechnung, als sie jeweils nach dem Mittelglied gemäß Schema I teilt – im ersten Fall durch einen *Tipcha* in einer *Etnach*-Einheit, im zweiten Fall mittels eines *Paschta* in einer *Zaqef*-Einheit – und somit wie in בספר התורה הזה den Rückbezug des jeweils zweiten Attributes (זה bzw. רחבה) auf das Bezugsnomen anzeigt.¹⁹

Im Lichte der bisherigen Beispiele lässt sich zunächst zusammenfassend konstatieren, dass syntaktisch Zusammengehöriges in mehrgliedrigen Nominalverbindungen akzentuell nur insofern berücksichtigt wird, als die Gesamtstruktur es zulässt. Dies gilt insbesondere in Bezug auf das Genitivverhältnis: Ausgehend vom klassischen Sprachverständnis, wonach „eine Constructus-Verbindung die engste Einheit zwischen Wörtern im Hebräischen darstellt“²⁰, wäre zunächst zu erwarten, dass dies auch in der Akzentuation zum Ausdruck kommt und Genitivverbindungen dementsprechend stets als Einheit gekennzeichnet werden. Dies ist jedoch nicht der Fall. Ausschlaggebend für die akzentuelle Teilung einer dreigliedrigen Nominalverbindung sind keine feststehenden Einheiten, sondern vielmehr der jeweilige syntaktische Status des dritten Gliedes: Sollte das dritte Glied auf das erste syntaktisch zurückgehen, so wird dieser Rückbezug in der Akzentuation durch einen Trennakzent nach dem Mittelglied gemäß Schema I: בספר התורה הזה angezeigt. Sollte demgegenüber das Mittelglied mit seinem Nachfolger eine syntaktische Einheit bilden, so wird diese in der Akzentuierung derart wiedergespiegelt, dass nach dem ersten Glied geteilt wird gemäß Schema II: בספר התורה הזאת. Letzteres gilt auch für den Fall, dass das Mittelglied gleichzeitig mit seinem Vorgänger syntaktisch verbunden ist. Die Akzentuation entspringt dann einem Systemzwang, dessen Wurzeln im dichotomischen Strukturgesetz liegen: Da die akzentuelle Teilung nach Schema I: בספר התורה הזה den Rückbezug des letzten auf das erste Glied

18 Das Demonstrativum זה wird den adjektivischen Attributen zugeordnet (vgl. Meyer 1992: § 97).

19 Zur Akzentuation weiterer Nominalgruppen, in denen ein substantivischer Kern durch zwei aufeinander folgende adjektivische Attribute spezifiziert wird, siehe Japhet 1896: 28. Wie bereits bei Nominalverbindungen mit zwei aufeinander folgenden Genitivattributen (siehe oben Anm. 14) steht die Akzentteilung abermals der modernen Konstituentenstruktur entgegen, die naturgemäß eine Trennung der nachfolgenden Attribute vom Bezugsnomen voraussetzt.

20 Neef 2010: 55–56.

verdeutlicht, muss die syntaktische Verbindung zwischen drittem und zweitem Glied akzentuell durch das Teilungsschema II: בספר התורה הזאת wiedergegeben und somit nach dem ersten Glied getrennt werden.

2.2 Akzentuation einfacher Sätze

Auf der Grundlage des akzentuellen Teilungsverhaltens, das sich in nominalen Zusammensetzungen widerspiegelt, kann auch die Akzentuation einfacher Sätze erklärt werden.²¹ Den Ausgangspunkt bilden dabei wiederum zwei Grundfragen: In welchem syntaktischen Verhältnis stehen die einzelnen Glieder zueinander und wie wird diesem im Rahmen eines dichotomischen Teilungssystems Ausdruck verliehen.

Zur Verdeutlichung des akzentuellen Teilungsverhaltens soll sich im Folgenden auf dreigliedrige Sätze beschränkt werden, die basierend auf ihrer syntaktischen Struktur und entsprechend den zu unterscheidenden Schemata in zwei Blöcke eingeteilt werden:

Schema I > בספר התורה הזה

1 1 Sam 17,54 אֶת־רֹאשׁ הַפְּלִשְׁתִּי וַיִּקַּח דָּוִד
 Und David nahm den Kopf des Philisters

2 Gen 18,1 יְהוָה וַיֵּרָא אֵלָיו
 Und der Herr erschien ihm [Abraham]

3 Gen 26,6 בְּגֵרָר וַיֵּשֶׁב יִצְחָק
 Und Isaak wohnte in Gerar

4 Gen 36,39 הַדָּר וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו
 Und Hadar wurde König an seiner [Baal Hanans] Statt

21 Einfacher Satz meint eine syntaktische Einheit bestehend aus einem Subjekt und einem Prädikat sowie gegebenenfalls dessen Ergänzungen (Objekt, Adverbialbestimmung) – vgl. Joüon/Muraoka 2000: § 153.

5 Gen 31,14

וַתַּעַן רָחֵל וְלֵאָה

Und Rahel und Lea antworteten

6 Gen 5,4

וַיֹּלֶד בָּנִים וּבָנוֹת

Und er [Adam] zeugte Söhne und Töchter

7 Gen 4,13

גָּדוֹל עֹנִי מִנְּשָׂא

Meine Schuld ist zu groß, als dass ich sie tragen könnte

Auf den ersten Blick sticht die Gemeinsamkeit der nach Schema I geteilten Sätze 1–7 hervor: Sie alle werden durch das Prädikat eröffnet. Unterschieden sind die einzelnen Schriftworte erst im Hinblick auf ihren weiteren syntaktischen Aufbau bzw. ihre Satzart: So folgen auf die Verbalform ויקח in Beispiel 1 (1 Sam 17,54) Subjekt (דוד) und direktes Objekt (ראש הפלשתי). Die Akzentuation trägt nun dem Satzbau Rechnung, indem sie die vorliegende *Zaqef*-Einheit mittels des *Paschta* auf דוד so teilt, dass Subjekt und Verb akzentuell miteinander verknüpft sind, während das Objekt für sich steht. Die Akzente kennzeichnen somit die direkte syntaktische Beziehung zwischen דוד und ויקח. Der Ausdruck ראש הפלשתי in seiner Funktion als Objekt ist demgegenüber mit dem Subjekt nur mittelbar verbunden, nämlich durch das Verb. Wie in בספר התורה הזה zeigt die Akzentuation in 1 Sam 17,54 demnach nicht nur die Trennung zwischen Subjekt und Objekt an sich an, sondern gleichzeitig den akzentuellen Rückbezug des Objektes auf das Prädikat: ויקח את ראש הפלשתי. Im Gegensatz zu 1 Sam 17,54 tauschen in Beispiel 2 (Gen 18,1) Subjekt und Objekt den Platz: An die Verbalform וירא schließt sich mit אליו ein pronominales, indirektes Objekt an, auf welches das Subjekt folgt: ה'. Anders als im vorherigen Schriftwort stellen nun die Akzente Prädikat und Objekt zusammen und isolieren das Subjekt: Wiederum handelt es sich um einen *Paschta* (auf אליו), der eine *Zaqef*-Einheit zerlegt. Abermals werden die syntaktisch unmittelbar verbundenen Satzglieder in der Akzentuation miteinander verknüpft. Zugleich setzt die Akzentsetzung das allein stehende Subjekt in Gen 18,1 gemäß Schema I in direkte syntaktische Beziehung zum Satz eröffnenden Verb: וירא ה'. Beispiel 3 (Gen 26,6) ist von den vorherigen Schriftworten insofern unterschieden, als dass statt eines Objektes oder Subjektes eine adverbiale Näherbestimmung den Satz schließt: בגרר. Das akzentuelle Teilungsschema bleibt davon aber unbeeinflusst: Der *Tipcha* unter יצחק zweiteilt die vorliegende *Silluq*-Einheit und verdeutlicht auf

diese Weise wiederum die syntaktischen Bezüge im Satz: Die Adverbialphrase בגרר ist auf das Subjekt יצחק nur mittelbar durch das Prädikat וישב bezogen. Die notwendige Trennung der Adverbialphrase vom Subjekt bzw. der direkte Rückbezug letzterer auf die Verbalform wird in der Akzentuation wie in den vorhergehenden Schriftworten durch Teilungsschema I: הזוה בספר התורה הזה zum Ausdruck gebracht. Beispiel 4 (Gen 36,39) bietet gegenüber Beispiel 3 eine veränderte Wortfolge: Die adverbiale Näherbestimmung תחתיו geht dem Subjekt הדר voraus. Abermals werden naturgemäß beide Satzglieder akzentuell voneinander getrennt – angezeigt durch den *Paschta* auf תחתיו, der die vorliegende *Zaqef*-Einheit zerlegt. Abgesehen von der Trennung nicht unmittelbar verbundener Satzglieder stellt die Akzentuation zugleich wie in Beispiel 2 die syntaktische Beziehung zwischen allein stehendem Subjekt und Satz eröffnendem Verb her: וימלך הדר.²² Beispiel 5 (Gen 31,14) besteht nur aus zwei Satzgliedern: dem Prädikat ותען und einem zweigliedrigem Subjekt: רחל ולאה. Die Akzente teilen auch in diesem Fall die vorliegende *Zaqef*-Einheit mittels eines *Paschta* auf רחל gemäß Schema I und reißen somit das zusammengesetzte Subjekt auseinander. Im Hintergrund der auf den ersten Blick überraschenden Akzentuation steht abermals die Verdeutlichung der syntaktischen Bezüge im Satz: Nicht nur רחל, sondern auch לאה wird als Subjektkomponente auf diese Weise akzentuell direkt mit dem Prädikat in Beziehung gesetzt: ותען רחל (ותען) לאה.²³ Auch Beispiel 6 (Gen 5,4) besteht aus lediglich zwei Satzgliedern. Im Unterschied zu Beispiel 5 tritt an die Stelle eines zweigliedrigen Subjektes ein zusammengesetztes Objekt: בנים ובנות. Mittels eines die *Silluq*-Einheit teilenden *Tipcha* unter בנים hängen die Akzente die erste Objektkomponente an die Verbalform an und stellen die zweite für sich. Beide Objektbestandteile werden somit gleichermaßen und unmittelbar mit dem Prädikat in Verbindung gebracht: ויולד בנים (ויולד) בנות.²⁴ Schließlich nimmt

22 Für weitere Beispiele zum einfachen Satz siehe Spanier 1927: 44.

23 Abgesehen vom Rückbezug des zweiten Subjektgliedes auf das Prädikat ist die Akzentuation motiviert durch die numerische Inkongruenz zwischen dem singularischen Prädikat und dem pluralischen Subjekt. Steht das Verb demgegenüber im Plural, werden die Subjektbestandteile auch akzentuell miteinander verbunden, wie z.B. in Num 20,10: וַיִּקְהִלוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן (Und Mose und Aaron versammelten) – die vorliegende *Tevir*-Einheit wird mittels eines *Geresch* über וַיִּקְהִלוּ zweigeteilt und das zusammengesetzte Subjekt משה ואהרון auf diese Weise akzentuell der pluralischen Verbform gegenübergestellt (siehe hierzu die Ausführungen und Beispiele bei Spanier 1927: 37. 38 Anm. 1 sowie Hanau 1762/2003: 45–46 [§ 5,5]).

24 Zu Gen 5,4 vgl. Spanier 1927: 37. Sachlich falsch ist demzufolge die Erklärung von Wickes (1887/1970: 53), der die besondere Akzentuation vorliegender Strukturen als Ausnahmen charakterisierte, die emphatische bzw. artikulatorische Gründe hätten. Es handelt sich vielmehr um die regelhafte akzentuelle Gliederung, die die syntaktischen Bezüge anzeigen will (vgl. Avinun 1985: 58–61). Folglich sind umgedreht Akzentteilungen, die gerade hiervon abweichen, auf rhetorische und anderweitige Motivationen zu untersuchen.

Auch hinsichtlich einfacher Sätze mit zusammengesetzten Subjekten oder Objekten stimmt die Akzentuation demnach nicht mit der Gliederung gemäß der Konstituentenstrukturgrammatik überein (vgl. oben Anm. 14.19). Nach letzterer sind mehrteilige Subjekte bzw. Objekte als

Beispiel 7 (Gen 4,13) im Vergleich zu den vorhergehenden Schriftworten eine Sonderstellung ein: Anstelle eines Verbalsatzes bietet es einen Nominalsatz, der im Blick auf seinen syntaktischen Aufbau mit den Beispielsätzen 1 (1 Sam 17,54) und 3 (Gen 26,6) übereinstimmt: Auf das adjektivische Prädikat גדול folgen mit עוני Subjekt sowie mit מנשא eine das Prädikat ergänzende Infinitivkonstruktion. Die akzentuelle Gliederung von Gen 4,13 ist dementsprechend: Infolge der dichotomischen Teilung vorliegender *Silluq*-Einheit – angezeigt durch den *Tipcha* unter עוני – stehen die syntaktisch unmittelbar aufeinander bezogenen Satzglieder, Prädikat und Subjekt, auch akzentuell zusammen: גדול עוני. Die hieraus resultierende Isolation des Infinitivs, die sich in der Akzentuation widerspiegelt, deutet schließlich die syntaktische Verbundenheit von erstem mit letztem Satzglied an: גדול מנשא.

Schema II > בספר התורה הזאת

1 Gen 10,8

יְלֹד אֶת־נִמְרוֹד וְכוֹשׁ

Und Kusch zeugte Nimrod

2 Gen 18,7

רָץ אֲבָרָהָם וְאֶל־הַבָּקָר

Und Abraham eilte zu den Rindern

3 1 Sam 17,54

שָׁם בְּאֶהְלוֹ וְאֶת־כַּלָּיו

Seine Waffen aber legte er [David] in sein Zelt

4 Jes 29,4

אִמְרֹתַי תִּצְפָּאן וּמַעְפָּר

Und aus dem Staub flüstert deine Rede

5 Gen 12,6

אָז בְּאֶרֶץ וְהַכְּנַעֲנִי

Und die Kanaaniter waren damals im Land

einheitliche Konstituenten vollständig vom Prädikat abzutrennen (siehe hierzu Avinun 1985: 42–46.49–51).

6 Gen 37,16

אֶת־אֲחֵי אֲנֹכִי מִבְּקֶשׁ

Meine Brüder suche ich

Auch die nach Schema II geteilten Sätze haben zunächst eine Eigenschaft gemein: Sie werden durch ein nicht-prädikatives Satzglied (Subjekt, Objekt, Adverbial) eröffnet. So bietet Beispiel 1 (Gen 10,8) ein Satz einleitendes Subjekt (כּוֹשׁ), auf das Prädikat (יֵלֵד) und Objekt (נִמְרָד) folgen. Mittels des *Tipcha* unter כּוֹשׁ, der die vorliegende *Etnach*-Einheit zerlegt, werden Prädikat und Objekt akzentuell miteinander verknüpft: יֵלֵד אֶת נִמְרָד. Unter ausschließlich syntaktischen Gesichtspunkten muss die Akzentuation verwundern: Das in Mittelposition stehende Prädikat ist syntaktisch sowohl mit dem vorhergehenden Subjekt als auch mit dem nachfolgenden Objekt verbunden. Vielmehr ist die Akzentuation bedingt durch einen aus dem dichotomischen Gliederungssystem resultierenden Systemzwang, der bereits bei Nominalverbindungen zu beobachten war: Da Teilungsschema I: הַזֶּה בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה neben der syntaktischen Verbundenheit der ersten beiden Glieder auch den Rückbezug des dritten auf das erste Glied kennzeichnet, muss die syntaktische Beziehung zwischen dem zweiten und dem dritten Glied durch Teilungsschema II: בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה angezeigt werden und eine Trennung zwischen syntaktisch in unmittelbarer Beziehung stehender Satzteile erfolgen. Konkret gesprochen konnte die direkte syntaktische Verbundenheit zwischen יֵלֵד und נִמְרָד in Gen 10,8 demnach akzentuell nur auf Kosten eines Trennakzentes zwischen כּוֹשׁ und יֵלֵד verdeutlicht werden. Eine Akzentuation nach Schema I und die daraus folgende Isolierung des Objektes hätte hingegen letzteres unsinnigerweise mit dem Subjekt in unmittelbare Beziehung gesetzt. Auf ähnliche Art erklärt sich die Akzentuation in Beispiel 2 (Gen 18,7). Wiederum ist das Prädikat (רָץ) in Mittelposition. Statt eines Subjektes geht ihm diesmal eine adverbiale Bestimmung voran: אֶל הַבְּקָר. Das Subjekt אַבְרָהָם folgt dem Prädikat. Angesichts der Akzentsetzung im vorhergehenden Beispiel, die das Subjekt isolierte, muss auf der Grundlage ausschließlich syntaktischer Überlegungen angenommen werden, dass auch in Gen 18,7 Adverbial und Prädikat akzentuell miteinander verbunden und das Subjekt für sich gestellt werden. Dies ist jedoch nicht der Fall: Die *Etnach*-Einheit in Gen 18,7 wird durch einen *Tipcha* unter אֶל הַבְּקָר gemäß Schema II: הַתּוֹרָה הַזֹּאת gegliedert. Im Gegensatz zu Beispiel 1 bildet das Subjekt somit in Gen 18,7 eine Einheit mit dem Prädikat. Grund hierfür sind die akzentuellen, auf Dichotomie beruhenden Teilungsgesetze: Das Prädikat als Mittelglied ist syntaktisch unmittelbar sowohl nach rechts mit dem Adverbial verbunden: אֶל הַבְּקָר רָץ als auch nach links mit dem Subjekt: רָץ אַבְרָהָם. Um nun letzterer Beziehung Ausdruck zu verleihen, mussten die Akzente systembedingt zwischen Adverbial und Prädikat trennen –

eine Teilung von Prädikat und Subjekt hätte dagegen deren direkte syntaktische Verbundenheit ignoriert und einen unsinnigen Rückbezug des Subjektes auf das Adverbial bedeutet.²⁵ In Beispiel 3 (1 Sam 17,54) ist das sich in Mittelposition befindliche Prädikat **שם** nun von einem Objekt (**את כליו**, Satz eröffnend) und einem Adverbial (**באהלו**, Satz schließend) umgeben. Die akzentuelle Teilungsstruktur bleibt davon unbeeinflusst: Der *Tipcha* unter **את כליו** gliedert die *Silluq*-Einheit in 1 Sam 17,54 gemäß Schema II. Der für die beiden vorhergehenden Beispiele angeführte Grund für die Akzentsetzung ist auch in diesem Fall ausschlaggebend: Der direkte syntaktische Bezug des Prädikats auf das nachfolgende Adverbial (**שם באהלו**) bedingt akzentuell eine Trennung zwischen Satz eröffnenden Objekt und nachfolgenden Prädikat – und dies obgleich letztere syntaktisch ebenfalls unmittelbar aufeinander bezogen sind: **את כליו שם**. Eine Akzentuation nach Schema I hätte demgegenüber eine unsachgemäße Beziehung zwischen Adverbial und Objekt hergestellt. Beispiel 4 (Jes 29,4) weist eine Neuerung in Bezug auf die Wortstellung auf: Statt in Mittelposition erscheint hier das Prädikat **תצפצף** Satz schließend. Wie die bisherigen Schriftworte so wird jedoch auch die vorliegende *Silluq*-Einheit mittels des *Tipcha* unter **מעפר** akzentuell nach Teilungsschema II gegliedert. Allerdings ist die Akzentuation in Jes 29,4 nicht einem Systemzwang entsprungen, sondern rein syntaktischer Natur: Während die adverbiale Bestimmung **מעפר** mit dem Subjekt syntaktisch nicht unmittelbar verbunden ist, besteht ein direkter syntaktischer Bezug zwischen Subjekt und Prädikat, so dass beide Satzglieder auch von den Akzenten zusammen genommen werden: **אמרתך תצפצף**.²⁶ Im Unterschied zu den bisherigen Schriftworten, die Verbalsätze darstellen, handelt es sich schließlich bei den Beispielen 5 und 6 um Nominalsätze. Die oben offengelegten syntaktischen Motivationen der akzentuellen Gliederung gelten dennoch weiterhin. So folgen auf das Satz eröffnende Subjekt **הכנעני** in Beispiel 5 (Gen 12,6) die Adverbialbestimmung **אז** sowie das Prädikat **בארץ**, das wie in Beispiel 4 den Satz schließt. Während letztere syntaktisch unmittelbar miteinander verbunden sind, fehlt ein derartiger Bezug zwischen erstem und zweitem Glied. Dies kommt auch in der Akzentuation zum Ausdruck: Die vorliegende *Silluq*-Einheit wird durch einen *Tipcha* unter **הכנעני** zweigeteilt. Auch in Beispiel 6 (Gen 37,16) gehen dem Prädikat **מבקש** mit **אחי** als Objekt und **אנכי** als Subjekt zwei Satzglieder voran, die syntaktisch nur indirekt aufeinander bezogen sind. Da demgegenüber Subjekt und Prädikat in unmittelbarer Verbindung stehen, trennen die Akzente

25 Wiederum weichen Akzentuation und Konstituentenstrukturgrammatik voneinander ab. Da letztere eine konsequente Trennung des Subjektes vom Prädikat samt dessen Ergänzungen (Objekt, Adverbialbestimmung) fordert, setzt sie im vorliegenden Schriftwort eine Teilung nach **רץ** voraus (vgl. hierzu Avinun 1985: 129).

26 Für weitere Akzentuationen von Verbalsätzen, die mit einem nicht-prädikativen Satzteil beginnen, siehe Spanier 1927: 44–45 sowie Breuer 1998: 334–335.

schließlich die vorliegende *Etnach*-Einheit nach dem Satz eröffnenden Objekt mittels des *Tipcha* unter אַחִי und lesen: אַנְכִי מִבְקֵשׁ.

Als wichtige Erkenntnis obiger Ausführungen muss zunächst gelten, dass der einfache Satz im Hinblick auf die Akzentuation keine feststehenden syntaktischen Einheiten kennt: Das Prädikat wird weder mit dem Subjekt noch mit dem Objekt oder einer Adverbialbestimmung a priori verbunden. Zwischen den einzelnen syntaktischen Kombinationen besteht akzentuell keine Wertigkeit. Ausschlaggebend für die Akzentuation im einfachen Satz ist vielmehr zunächst die Satzteilfolge, näherhin die Position des Prädikats: Während die Akzente bei Satzanfangsstellung des Prädikats nach Teilungsschema I: בסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה gliedern, führt die Mittel- bzw. Endstellung des Prädikats zu einer Akzentteilung nach Schema II: בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֹּאת, die allerdings jeweils unterschiedlich motiviert ist: Im letzten Fall ist die Akzentuation rein syntaktischen Ursprungs. Demgegenüber entspringt die Akzentsetzung im ersten Fall einem Systemzwang: Infolge der Prädikatsmittelstellung bestehen zwei syntaktische Verbindungen gleichzeitig. Ihr dichotomisches Textgliederungssystem zwang die Akzentuatoren, einer von beiden den Vorrang zu geben. Letztlich wandten sie in diesen Fällen Teilungsschema II an, da nur auf diese Weise die Verbindung des Prädikats mit dem nachfolgenden Satzteil ausgedrückt werden konnte (Satzglied [c] – Satzglied [b]).²⁷

Abgesehen von der Position des Prädikats im Satz haben die Art und Reihenfolge der übrigen Satzteile keinen Einfluss auf die Akzentuation – sei es, dass sie dem Prädikat nachfolgen (Satzanfangsstellung des Prädikats), ihm vorausgehen (Satzendstellung des Prädikats) oder beides zugleich (Satzmittelstellung des Prädikats).²⁸ Im Hintergrund der Akzentuation im Satz stehen demnach näherhin weder einzelne Satzglieder noch ihre Satzposition als solche, sondern deren direkte syntaktische Bezogenheit aufeinander.²⁹

27 Abweichende Akzentuationen bei Prädikatsmittelstellung gemäß Teilungsschema I finden sich demgegenüber vereinzelt, wenn der Satz durch ein Subjekt in Form eines Personalpronomens eröffnet wird, wie z.B. in Jes 57,12: אֲנִי אֶגִּיד צְדִיקָתְךָ (Ich werde deine Gerechtigkeit verkünden). Statt das Subjekt אֲנִי entsprechend Schema II abzutrennen, teilen die Akzente die vorliegende *Etnach*-Einheit mittels eines *Tipcha* unter אֶגִּיד und lesen: אֲנִי אֶגִּיד. Die Akzentuatoren scheinen den eigenständigen syntaktischen Charakter des pronominalen Subjektes in derartigen Fällen aufgrund fehlender Textrelevanz abgelehnt zu haben und wollten es demgegenüber als inhärenten Bestandteil des Verbs verstanden wissen (vgl. Wickes 1887/1970: 45).

28 Bereits Spanier 1927: 43–45 sowie Breuer 1998: 330–335 führten die Satzakkzentuation einzig auf die Position des Prädikates zurück. Leider blieben beide eine Erklärung der Akzentuation bei Prädikatsmittelstellung schuldig.

29 Insofern ist die Akzentteilung deutlich von der gern bemühten Konstituentenstrukturgrammatik unterschieden. Unabhängig von dessen Position im Satz trennt letzteres das Subjekt stets vom Prädikat mit dessen Komplementen (Objekt, Adverbialbestimmung; siehe Avinun 1985: 129 und vgl. oben Anm. 25).

3 Die Korrelationsgesetze des akzentuellen Textgliederungssystems

Die Akzentuation nominaler Verbindungen sowie einfacher Sätze weist die akzentuelle Textgliederung als relatives Interpunktionsystem aus. Statt syntaktische Strukturen wie etwa *Constructus*-Verbindungen oder Prädikat-Objekt-Verhältnisse von vornherein zu kennzeichnen, basiert die Akzentuation auf den direkten syntaktischen Korrelationen, die zwischen den Gliedern einer Struktur bestehen, und ändert sich dementsprechend. Wenn es die Struktur erfordert, können daher *nomen regens* und *nomen rectum* bzw. Prädikat und Objekt akzentuell voneinander getrennt werden. Im Lichte der Ergebnisse vorliegender Studie lassen sich auf der Grundlage der oben verwendeten Schemata folgende Gesetzmäßigkeiten ableiten, die das Verhältnis zwischen den syntaktischen Bezügen und der Akzentuation bestimmen und dementsprechend auch Korrelationsgesetze genannt werden sollen:

1. Korrelationsgesetz:

Korreliert das erste Glied syntaktisch mit einem seiner beiden Nachfolger oder beiden gleichzeitig, wird dies akzentuell durch Schema I ausgedrückt – unter der Bedingung, dass zweites und drittes Glied syntaktisch unverbunden sind:

$$\boxed{[c]} \quad // \quad \boxed{[b] - [a]}$$

Schema I schließt folglich eine syntaktische Korrelation zwischen den beiden letzten Gliedern von vornherein aus.

2. Korrelationsgesetz:

Korreliert das Mittelglied syntaktisch mit seinem Nachfolger, wird dies akzentuell durch Schema II angezeigt – ungeachtet eines bestehenden Bezuges zwischen erstem und zweitem Glied.

$$\boxed{[c] - [b]} \quad // \quad \boxed{[a]}$$

Schema II schließt demnach andere syntaktische Korrelationen nicht aus, sondern gibt systembedingt nur eine wieder.

Für beide Gesetzmäßigkeiten gilt dabei, dass syntaktische Korrelationen eine semantische Modifizierung einschließen. So wird bei nominalen Verbindungen ein substantivischer Kern akzentuell zunächst mit seinen Attributen (Appositionen) verbunden, die ihn semantisch näher bestimmen. Mehrere aufeinander folgende Attribute, die auf einen gemeinsamen Nominalkern zurückgehen, werden dagegen akzentuell auseinander gerissen und einzeln mit

dem Bezugsnomen in Verbindung gebracht. Obschon sie im selben syntaktischen Status stehen und in der Regel durch die Konjunktion -וְ verbunden sind, beeinflussen sie einander nicht semantisch. Zur Verdeutlichung sei das bereits besprochene Schriftwort aus Ex 3,8 herangezogen (vgl. oben S. 157):

וְרַחֲבָהּ אֶל-אֶרֶץ טוֹבָה
 in ein gutes und weites Land

Zwar fungiert רחבה neben טובה als adjektivisches Attribut von ארץ und ist mit jenem durch die Konjunktion -וְ syntaktisch verbunden. Dennoch bestimmt es טובה nicht näher. Vielmehr spezifiziert רחבה sein Bezugsnomen und wird daher akzentuell mittels Schema I auf letzteres bezogen: ארץ רחבה.

Eine semantische Modifizierung ist ferner für die Darstellung der syntaktischen Korrelationen bei der Satzakkzentuation maßgebend. Die Akzente zeigen daher zunächst die Bezüge des Prädikats zu den Satzteilen an, die es inhaltlich ergänzen: Subjekt, Objekt, Adverbial. Vor diesem Hintergrund erklären sich die besonderen Akzentuationen von Sätzen mit zusammengesetzten Subjekten bzw. Objekten, deren Bestandteile durch die Konjunktion -וְ verbunden sind. Da sie semantisch selbständig sind, werden ihre Einzelglieder akzentuell wie unabhängige Satzkomponenten behandelt, die eigenständig mit dem Prädikat korrelieren. Noch einmal sei in diesem Zusammenhang das Schriftwort aus Gen 5,4 betrachtet (vgl. oben S. 159):

וּבָנוֹת וַיּוֹלֵד בָּנִים
 Und er [Adam] zeugte Söhne und Töchter

בנות ist zwar an das vorhergehende בנים konjunkional angeschlossen, hat aber auf dessen Bedeutung keinen Einfluss. Demgegenüber ist es als Objektbestandteil sowohl syntaktisch als auch semantisch mit dem einleitenden Prädikat ויולד verbunden. Es wird daher anhand des ersten Teilungsschemas akzentuell auf den Satzanfang rückbezogen.

Nicht-prädikative Satzglieder, die attributiv erweitert sind, werden dagegen naturgemäß in der Akzentuation als Einheit gekennzeichnet. Folgende zwei Schriftworte sollen zur Veranschaulichung ausreichen:

2 Sam 11,17

וַיֵּצְאוּ אֲנָשֵׁי הָעִיר

Und die Männer der Stadt zogen aus

1 Sam 23,9

וַיֹּאמֶר אֶל אֲבִיתָר הַכֹּהֵן

Und er [David] sprach zum Priester Evjatar

Im Gegensatz zu den obigen Sätzen, die durch das Prädikat eröffnet werden (S. 158–159), teilen die Akzente beide Schriftworte nach der Verbalform und gliedern somit gemäß Teilungsschema II. Die syntaktischen Gründe hierfür sind offensichtlich: In 2 Sam 11,17 stellt *אנשי העיר* eine *Constructus*-Verbindung dar, die syntaktisch als mehrteiliges Subjekt fungiert. Unter Voraussetzung des ersten Korrelationsgesetzes hätte eine Akzentsetzung nach Teilungsschema I demgegenüber einen unsachgemäßen Rückbezug von *העיר* auf das Prädikat *ויצאו* bedeutet. Folglich ist über *ויצאו* ein *Geresch* gesetzt, der die vorliegende *Paschta*-Einheit zweiteilt. In 1 Sam 23,9 wird das Objekt *אביתר* appositionell durch *הכהן* erweitert. Die Akzente stellen das mehrteilige Objekt als Satzteil zusammen und gliedern die vorliegende *Zaqef*-Einheit demzufolge mittels eines *Paschta* auf *ויאמר*. Eine Akzentuation nach Teilungsschema I hätte dagegen eine direkte syntaktische Korrelation zwischen der Apposition *הכהן* und dem Prädikat *ויאמר* angezeigt.³⁰

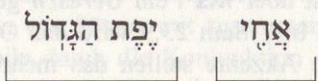
Im Lichte der Akzentuationen sowohl nominaler Verbindungen als auch einfacher Sätze lässt sich demnach zusammenfassend konstatieren, dass Syntax akzentuell immer im Dienste der Semantik steht. Die Akzentuation verleiht daher zunächst jenen syntaktischen Bezügen Ausdruck, die inhaltliche Konsequenzen nach sich ziehen und somit für das Textverständnis relevant sind. Bei der Gliederung grammatischer Strukturen ließen sich die Akzentuatoren folglich nicht allein von syntaktisch-funktionalen Gesichtspunkten leiten. Vielmehr wollten sie durch ihre Strukturierung vornehmlich zur inhaltlichen Erschließung des Textes anleiten und damit sein Verstehen fördern.³¹

30 Für weitere Beispiele siehe Hanau 1762/2003: 48–49 (§ 5.7) sowie Spanier 1927: 35.

31 Dass es den Akzentuatoren vorrangig um den Sinn des Textes ging, zeigen ferner Strukturen, die sich aus drei syntaktisch gleichstehenden Gliedern zusammensetzen. Sie stellen insofern eine Besonderheit dar, als sich ihre Strukturglieder untereinander semantisch nicht ergänzen. Dennoch müssen von den Akzenten zwei Wörter systembedingt zusammengenommen werden. Ausschlaggebend für die Akzentuation waren dabei nun der sachliche Bezug bzw. die Begriffsverwandtschaft, die zwischen erstem und zweitem bzw. zweitem und drittem Glied besteht. So wird die verbleibende *Silluq*-Einheit *וּלְבָנוּ וּלְבִתּוֹ וּלְאִחֵיו* (und an seinem Sohn und an seiner Tochter und an seinem Bruder) in Lev 21,2 beispielsweise nach dem ersten Teilungsschema gegliedert und mittels eines *Tipcha* unter *וּלְבָתָּךְ* erstes mit zweitem Glied

4 Exegetische Akzentuationen

Die bisher in der Studie behandelten Akzentuationen haben eine Gemeinsamkeit: Sie sind durch den grammatischen Bau der Nominalgruppen und Sätze prinzipiell vorgeschrieben. Unter Voraussetzung der akzentuellen Gesetzmäßigkeiten und ihrer semantischen Implikationen ist eine andere Akzentuierung von vornherein ausgeschlossen. Sie sollen daher auch vereinfachend als syntaktische Akzentuationen bezeichnet werden. Demgegenüber gibt es jedoch auch dreiteilige Strukturen, bei denen akzentuell mehrere Zäsuren möglich sind. Indem die Akzente in ihrer dichotomischen Teilung eine Gliederung von mehreren denkbaren reflektieren, geben sie zwangsläufig ein bestimmtes Textverständnis vor. In derartigen Fällen soll daher von exegetischen Akzentuationen die Rede sein. Das der Akzentsetzung zugrunde liegende Textverständnis kann mithilfe der Korrelationsgesetze erschlossen werden. Exegetische Akzentuationen können dabei sowohl Nominalverbindungen als auch Sätze aufweisen. So liest der masoretische Text in Gen 10,21 beispielsweise folgendermaßen:



 der Bruder des älteren Jafets

In Gen 10,21 liegt eine *Constructus*-Verbindung vor (אָחִי יַפֶּת), die durch ein adjektivisches Attribut erweitert ist (הַגָּדוֹל). Der die *Silluq*-Einheit teilende *Tipcha* unter אָחִי verdeutlicht, dass die Akzente das Attribut auf das *nomen rectum* beziehen und יַפֶּת הַגָּדוֹל lesen. Nach Ansicht der Akzentuatoren ist Jafet demnach älter als sein Bruder, womit Schem gemeint ist.³² Demgegenüber sehen nicht wenige Exegeten in Schem den älteren Bruder Jafets.³³ Um diese Position auszudrücken, hätten die Akzentuatoren nach יַפֶּת trennen müssen:

verbunden, da בן und בת begrifflich enger miteinander verwandt sind als בת und אָח. Anders Lev 25,6: לְךָ וּלְעַבְדְּךָ וּלְאִמְתֶּךָ (dir und deinem Knecht und deiner Magd): Der *Tipcha* unter לְךָ teilt die vorliegende *Etnach*-Einheit gemäß dem zweiten Teilungsschema. Aufgrund ihrer sachlichen Nähe werden עַבְדְּךָ und אִמְתֶּךָ somit auch akzentuell aufeinander bezogen (zu diesen Schriftworten und weiteren siehe Japhet 1896: 30–31 und vgl. Hanau 1762/2003: 43–45 [§ 5.4]).

32 Die Akzentuation steht somit im Einklang mit der Auffassung der Rabbinen, die im *Babylonischen Talmud* Traktat *Sanhedrin* 69b zum Ausdruck kommt: יַפֶּת הַגָּדוֹל שְׁבָאֲחָיו הוּא (Jafet war der Älteste unter seinen Brüdern). Diese Ansicht wurde später u.a. auch von Raschi sowie Abraham Ibn Ezra in ihren Kommentaren *ad locum* vertreten (vgl. hierzu die Ausführungen von Kogut 1996: 43) und fand schließlich Eingang in die englische King James Version sowie in die deutsche Übersetzung von Buber/Rosenzweig.

33 So u.a. Saadja Gaon und David Kimchi *ad locum*. Dieses Verständnis hat sich unter den Modernen durchgesetzt (vgl. z.B. *Biblisch-historisches Handwörterbuch*. Ed. Bo Reicke,

הַגְּדוֹל אַחֵי יִפֶּת

Die Akzentuation gemäß Teilungsschema I lehrt, dass sich גָּדוֹל auf אַח zurückbezieht und somit Schem näher bestimmt.³⁴

Der Veranschaulichung einer exegetischen Akzentuation im Satz soll ferner Jes 63,16 dienen:

שְׁמֶךָ גְּאֵלֵנוּ מֵעוֹלָם

,Unser Löser von Ewigkeit her' ist dein Name.

Jes 63,16 weist einen Nominalsatz auf, dessen Gliederung über den syntaktischen Status von מֵעוֹלָם entscheidet. Versehen mit einem *Tipcha*, der die vorliegende *Silluq*-Einheit zerlegt, verbinden die Akzente מֵעוֹלָם mit גְּאֵלֵנוּ und deuten es demnach als Attribut des vorangehenden Nomens.³⁵ Andere sehen in מֵעוֹלָם dagegen eine adverbelle Bestimmung und lesen: ',Unser Löser' ist von Ewigkeit her dein Name.'³⁶ Wäre letzteres von den Akzentuatoren indentiert gewesen, hätten sie gemäß Teilungsschema II gegliedert und מֵעוֹלָם auf שְׁמֶךָ bezogen:

Leonhard Rost. 4 vols. Göttingen: 1962–1979. Vandenhoeck/Ruprecht. Bd. 2, 802–803 [Art. Japhet]; Bd. 3, 1769 [Art. Sem]) und findet sich in den führenden deutschsprachigen Bibelübersetzungen christlichen Ursprungs (siehe u.a. die Lutherbibel sowie die Einheitsübersetzung).

34 Der Unterschied zwischen syntaktischer und exegetischer Akzentuation tritt eindrücklich in Dtn 13,4 hervor: An das Schriftwort הַהוּא אֶל־דְּבָרֵי הַנְּבִיאַ הַהוּא schließt sich direkt die Nominalphrase אֶל־חֹלֶם הַחֹלֶם an. Im ersten Fall liegt eine *Zaqef*-Einheit vor, die durch einen *Pascha* auf דְּבָרֵי geteilt wird. Die Akzente verbinden auf diese Weise das attributiv gebrauchte הַהוּא mit הַנְּבִיאַ und lesen: *die Worte jenes Propheten*. Vor dem Hintergrund der Korrelationsgesetze ist die Akzentuation des Schriftwortes syntaktisch vorgeschrieben: Mit Blick auf Genus und Numerus kann sich הַהוּא nur auf הַנְּבִיאַ beziehen. Die Trennung nach הַנְּבִיאַ hätte demgegenüber einen unsinnigen Bezug zwischen הַהוּא und דְּבָרֵי hergestellt. Der Disjunktiv musste daher innerhalb der *Constructus*-Verbindung דְּבָרֵי הַנְּבִיאַ gesetzt werden. Es handelt sich folglich um eine syntaktische Akzentuation. Im zweiten Fall wird eine *Etach*-Einheit mittels eines *Tipcha* unter הַחֹלֶם zerlegt. הַחֹלֶם ist demzufolge mit חֹלֶם verbunden, während הַהוּא für sich steht. Die Akzentuatoren verdeutlichten somit, dass sie הַהוּא auf חֹלֶם beziehen und lesen: *jener Träumer des Traumes*. Demgegenüber könnte הַהוּא allerdings auch als Attribut von חֹלֶם dienen und gelesen werden: *der Träumer jenes Traumes*. Akzentuell hätte diese Lesung einen Disjunktiv unter חֹלֶם gemäß Teilungsschema II bedingt. Indem die Akzente die mehrdeutige syntaktische Struktur des Textes festlegen, nehmen sie Einfluss auf sein Verständnis. Es liegt demnach eine exegetische Akzentuation vor (vgl. die Ausführungen von Japhet 1896: 25 zu beiden Schriftworten).

35 So u.a. Buber/ Rosenzweig sowie die Einheitsübersetzung *ad locum*.

36 So z.B. Luzzatto 1855/1970: 396 sowie die Lutherbibel *ad locum*.

מְעוֹלָם שְׂמָדָה גְּאֵלָנוּ

Exegetische Akzentuationen sind allerdings nicht allein an der Mehrteilbarkeit einer grammatischen Struktur erkennbar. Auch Akzentsetzungen, die nicht die Gliederung widerspiegeln, die syntaktisch unter Zugrundelegung der Korrelationsgesetze zu erwarten ist, können exegetisch motiviert sein.³⁷ So z.B. in folgendem Schriftwort aus Gen 3,5:

טוֹב וְרַע יְדַעִי

erkennend Gutes und Böses

In der vorliegenden Nominalgruppe bestimmen zwei aufeinander folgende Genitivattribute einen substantivischen Kern näher. Sowohl טוב als auch רע beziehen sich auf ידעי zurück und stehen mit ihm syntaktisch jeweils in einer *Constructus*-Verbindung: ידעי טוב וידעי רע. Auf der Grundlage der Korrelationsgesetze, die vorrangig attributive Näherbestimmungen berücksichtigen und gestützt auf die Akzentuation des Ausdrucks הדר הכרמל והשרון in Jes 35,2, der parallel strukturiert ist, wäre naturgemäß anzunehmen, dass die mit der Konjunktion -וְ verbundenen Attribute akzentuell gemäß Teilungsschema I voneinander getrennt und somit beide für sich mit dem Bezugsnomen in Verbindung gesetzt werden. Eine derartige Gliederung wäre mit der Setzung eines *Tipcha* unter טוב in der vorliegenden *Silluq*-Einheit erreicht:

יְדַעִי טוֹב וְרַע

Stattdessen ist im masoretischen Text jedoch ידעי mit *Tipcha* akzentuiert. Entgegen der Gliederung, die sich aus den Korrelationsgesetzen ergibt, verbinden die Akzente die Attribute miteinander und lesen: טוב ורע. Motiviert ist die abweichende Akzentuation dabei durch die Interpretation beider Nomina „als Ausdruck eines einheitlichen Begriffes“.³⁸

37 Derartige Akzentuationen sind allerdings zunächst eingehend hinsichtlich ihres tatsächlichen exegetischen Charakters zu prüfen, da ihre Abweichung auch in diversen anderen Gründen, wie z.B. sprachlichen, euphonischen oder gar einem *lapsus calami* wurzeln kann (vgl. in diesem Zusammenhang oben Anm. 27 zu Jes 57,12).

38 Spanier 1927: 38. Beide Nomina werden im hebräischen Bibeltext stets akzentuell verbunden (vgl. Gen 2,9.17; 3,22; Dtn 1,39). Die Akzentuation steht dabei im Einklang mit der Punktation:

5 Schlussakzent

Der Schlüssel zum Verständnis des akzentuellen Textgliederungssystems liegt in den Korrelationsgesetzen der biblischen Akzente.³⁹ Diese fußen auf den syntaktischen Bezügen zwischen Gliedern dreiteiliger Strukturen, die semantisch einander näher bestimmen.⁴⁰ Auf der Basis der akzentuellen Gesetzmäßigkeiten können zunächst syntaktische Akzentuationen analysiert werden – d.h. Akzentuationen die durch den Bau einer Struktur grundsätzlich vorgegeben sind. Weiterhin können exegetische Akzentuationen mithilfe der Korrelationsgesetze vortrefflich eruiert werden. Dies betrifft zunächst Konstruktionen, die mehrere Teilungen ermöglichen: Unter Berücksichtigung der syntaktischen Bezüge, die durch die akzentuelle Gliederung hergestellt werden, kann die in der Akzentuation verborgene Textintention ans Licht gebracht werden. Insbesondere gilt dies aber auch für Strukturen, deren Grammatik akzentuell nur eine Zäsur gestattet: Erst vor dem Hintergrund der Korrelationsgesetze lässt sich eine besondere Akzentuation ausmachen, die eine von der Regel abweichende Gliederung aufweist.⁴¹

Die Vokalisation der Konjunktion *waw* mit *Qamats* verdeutlicht, dass beide Nomina auch nach Ansicht der Punktatoren eine Einheit bilden (siehe Joüon/Muraoka 2000: § 105d und vgl. Gesenius/Kautsch 1909/1995: § 104g). Zur Akzentuation weiterer begriffsverwandter Nomina siehe Avinun 1985: 78. Derartige Akzentsetzungen veranschaulichen auf ihre Weise eindrücklich den Einfluss semantischer Überlegungen auf die Arbeit der Akzentuatoren: Um semantisch in Beziehung stehende Nomina auch akzentuell zu verbinden und damit ein bestimmtes Textverständnis zu fördern, wurden eigene auf der syntaktischen Struktur beruhende Gesetzmäßigkeiten vernachlässigt.

39 Vorliegende Studie beschränkt sich auf dreigliedrige Strukturen als die kleinsten akzentuell relevanten Einheiten. Tatsächlich sind die aufgestellten Korrelationsgesetze jedoch auch für komplexere Strukturen maßgebend. Die akzentuelle Gliederung von vier- und mehrgliedrigen Strukturen bzw. von Satzkonstruktionen wird in einer sich anschließenden gesonderten Untersuchung vom Verfasser thematisiert werden.

40 Bekanntlich erfüllen die Akzente in der tiberischen Tradition nicht nur eine syntaktische Funktion, sondern haben darüber hinaus noch zwei weitere Aufgaben inne: So regeln sie ebenfalls den melodischen Vortrag des Textes (musikalische Funktion) und bestimmen die Betonung eines jeden Wortes (phonetische Funktion). Uneinigkeit herrscht allerdings bezüglich der Frage nach der primären Funktion der Akzente: Wurden die Akzente ursprünglich aus musikalischen Gründen eingeführt (so u.a. Wickes 1887/1970: 1 sowie Breuer 1998: 368), oder sollten sie anfänglich den Text lediglich gliedern (vgl. u.a. Ackermann 1893: 88 sowie Spanier 1927: 9–17.110). Indem die vorliegende Studie die syntaktischen Motive aufzeigt, die hinter der Akzentuation selbst kleinster dreigliedriger Strukturen stehen, liefert sie einen weiteren überzeugenden Beweis dafür, dass syntaktische Erwägungen, die in den Dienst des Textverständnisses gestellt wurden, den Anfangsgrund der Akzentuation darstellen. Die musikalische und phonetische Funktion wurde den Akzenten demgegenüber erst zu einem späteren Zeitpunkt hinzugefügt. Für eine umfassende Darstellung zum Thema mit einer Diskussion der verschiedenen vertretenen Positionen und Argumentationen siehe Shoshany 2009. Shoshany selbst versucht den syntaktischen Ursprung der Akzente schließlich durch diachrone Überlegungen auf der Grundlage babylonischer Akzentuierungen nachzuweisen.

41 So stimmt die abweichende Akzentuation in Gen 3,5 (siehe oben S. 170) gerade mit der Gliederung überein, die sich aus der Konstituentenstrukturgrammatik ergibt. Nach beiden wird das *nomen regens* von den nachfolgenden *nomina recta* abgetrennt (vgl. oben Anm. 14). Erst

Literatur

- Ackermann, A.
1893 *Das hermeneutische Element der biblischen Accentuation. Ein Beitrag zur Geschichte der hebräischen Sprache.* Berlin: S. Calary u. Co.
- Aronoff, M.
1985 „Orthography and Linguistic Theory: The Syntactic Basis of Masoretic Hebrew Punctuation“. *Language* 61: 28-72
- Avinun, S.
1985 *אספקטים תחביריים, לוגיים וסמנטיים של חלוקת פסוקים לפי טעמי המקרא.* Masterarbeit. Tel Aviv. (hebr.)
- Breuer, M.
1989 *טעמי המקרא בכ"א ספרים ובספרי אמ"ת.* Jerusalem: Horev Publishers. (hebr.)
- Davis, A.
1892 *The Hebrew Accents of the Twenty-one Books of the Bible* (כ"א ספרים). London: D. Nutt
- Gesenius, W. – Kautzsch, E.
1909/1995 *Hebräische Grammatik.* Leipzig. Nachdr. Hildesheim: Olms.
- Hanau, S.
1762/2003 *ספר שערי זמרה הארוך.* Fürth. Neuaufl. 2003 New York: o.V. (hebr.)
- Japhet, I.M.
1896 *מורה הקורא. Die Accente der heiligen Schrift.* Frankfurt a.M.: J. Kauffmann
- Joüon, P. – Muraoka, T.
2000 *A Grammar of Biblical Hebrew.* 2 vols. Subsidia Biblica 14. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico.
- Kogut, S.
1996 *Biblical Accentuation and Traditional Jewish Exegesis. Linguistic and Contextual Studies.* Jerusalem: Magnes Press. (hebr.)
- Luzzatto, S.D.
1855/1970 *Commentary to the Book of Jesaiah.* Padua. Neuaufl. Tel Aviv: Dvir. (hebr.)
- Luzzatto, S.D.
1871/1993 *Commentary to the Pentateuch.* Padua. Neuaufl. Jerusalem: Horev Publishers. (hebr.)
- Luzzatto, S.D.
1882-1894 *Hebräische Briefe.* 9 vols. Ed. Eisig Gräber, Przemysl: Druck Zupnik & Knoller / Krakau: Druck Fischer. (hebr.)
- Meyer, R.
1992 *Hebräische Grammatik.* Berlin/New York: Walter de Gruyter
- Neef, H.-D.
2010 *Arbeitsbuch Hebräisch. Materialien, Beispiele und Übungen zum Biblisch-Hebräisch.* Tübingen: Mohr Siebeck
- Shoshany, R.
2009 „תפקידם המקורי של טעמי המקרא“. *Mas'at Aharon. Linguistic Studies presented to Aron Dotan.* Ed. M. Bar-Asher, C.E. Cohen. Jerusalem: The Bialik Institute. (hebr.)
- Spanier, A.
1927 *Die massoretischen Akzente. Eine Darlegung ihres Systems nebst Beiträgen zum Verständnis ihrer Entwicklung.* Veröffentlichungen der Akademie für die Wissenschaft des Judentums. Berlin: Akademie-Verlag.

unter Voraussetzung des ersten Korrelationsgesetzes tritt die Besonderheit der Akzentuation hervor.

- Trompelt, K.
2010 „Das Textgliederungssystem der biblischen Akzente“. *Jüdische Studien als Disziplin – Die Disziplinen der Jüdischen Studien. Festschrift der Hochschule für Jüdische Studien 1979 – 2009*. Ed. Johannes Heil, Daniel Krochmalnik. Heidelberg: Universitätsverlag Winter. 333–353.
- Wickes, W.
1887/1970 *טעמי כ"א ספרים: A Treatise on the Accentuation of the Twenty-one So-called Prose Books of the Old Testament*. Oxford. Neudr. New York: Ktav Publishing House.
- Yeivin, I.
2003 *The Biblical Masorah. Studies in Language 3*. Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language (hebr.)
- Zimmermann, H.
2000 *Tora und Shira. Untersuchungen zur Musikauffassung des rabbinischen Judentums*. Publikationen der Schweizerischen musikforschenden Gesellschaft 2/40: Peter Lang.

Zusammenfassung:

Die Akzentuation stellt sich als eigenständiges Gliederungssystem dar, das weder von feststehenden syntaktischen Einheiten (wie z.B. *Constructus*-Verbindungen) ausgeht noch durch die Position einzelner Strukturelemente (wie z.B. Satzansfangsstellung des Subjektes) hinreichend festgelegt wird. Vielmehr beruht das akzentuelle Textgliederungssystem aus den syntaktischen Korrelationen der Strukturglieder. Auf der Grundlage des akzentuellen Teilungsverhaltens in dreigliedrigen Strukturen (Nominalverbindungen sowie Sätze) lassen sich schließlich Gesetzmäßigkeiten ableiten (Korrelationsgesetze). Diese basieren auf syntaktischen Bezügen, die eine semantische Modifizierung bedingen und somit Bedeutung für das Textverständnis tragen. Die Akzentuation gibt demnach keine syntaktisch-funktionale Gliederung im eigentlichen Sinne wieder. Statt starren grammatischen Konzeptionen zu folgen, stellten die Akzentuatoren ihre Strukturierung vielmehr in den Dienst der inhaltlichen Erschließung des Textes.

Anschrift des Autors:

Kevin Trompelt, Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg, Landfriedstraße
12, D-69120 Heidelberg, Deutschland, Kevin.trompelt@hfsj.eu

Das Wort Pesach

Volker Wagner, Leipzig

An keiner Stelle des Alten Testaments wird *expressis verbis* mitgeteilt, was die Festbezeichnung Pesach¹ bedeutet. P. Laaf führte das darauf zurück, dass „das Pascha als bekannt vorausgesetzt“ würde, „und zwar nicht nur der Ritus, sondern auch sein Name“.² Diese Hypothese dürfte sich aber kaum verifizieren lassen, denn dass das Pesach zur Zeit der Abfassung der alttestamentlichen Texte bereits eine längere oder gar lange Tradition hinter sich gehabt habe, lässt sich nicht belegen: Einschlägige archäologische Zeugnisse materieller oder inschriftlicher Art fehlen.³ Die zahlreichen Versuche, einen frühen Ursprung und ertümlichen Sinn des Festes aus den einschlägigen alttestamentlichen Texten und ihren Überlieferungen abzuleiten, müssen als gescheitert gelten, denn sie berufen sich auf fragwürdige Daten und/oder haben methodische Schwächen, die längst erkannt und wiederholt in die Fachdiskussion eingebracht worden sind.⁴ Noch

- 1 Zur Problematik der Wiedergabe des Wortes פסח im Deutschen (und Griechischen) vgl. P. Laaf, Pascha-Feier, 1f. Obwohl es mit dem ä im Deutschen einen dem hebräischen Segol entsprechenden Buchstaben gibt, soll im Folgenden nicht die eigentlich konsequente Umschrift Päsach, so z.B. E. Nielsen, Deuteronomium, sondern die dem deutschen Leser eher vertraute Form Pesach, so z.B. schon bei J. Wellhausen, Prolegomena, oder unter den neueren Autoren bei T. Veijola, Geschichte; U. Dahm, Opferkult; C. Leonhard, Erzählung, u.a. verwendet werden.
- 2 P. Laaf, Pascha-Feier, 142.
- 3 Als älteste außerbiblische Quelle hätte der „Mazzot-Papyrus“ – so die zutreffende Benennung z.B. bei B. Lang, Elephantine-Urkunden, 1195, – aus Elephantine vom Jahre 419 v.Chr zu gelten, wenn darauf das Wort Pesach zu lesen wäre.
- 4 J. Wellhausen, Prolegomena, 84: „Erstgeburtsoffer“ – diese Deutung hat weder in den Quellen, J. Pedersen, Passahfest, 166, noch in der nächstlichen Viehzucht Anhalt, in der es beim Kleinvieh keine einheitliche Wurfzeiten gibt, J. Henninger, Frühlingsfeste, 376 Anm. 10 mit Hinweis auf L. Bauer, Bemerkungen, 56–57; I. Benzinger, Archäologie, 382: „Festnacht“ ist „die Vollmondnacht“ – abgesehen davon, dass der Vollmond in der Nacht vom 14. zum 15. eines Mondmonats gar nicht sichtbar sein muss, ist dieses Datum erst in der nachexilischen Literatur belegt; L. Rost, Weidewechsel, 206: Ritus vor Antritt des Weidewechsels, um „Mensch und Vieh unter den Schutz der Gottheit [zu] stellen“ – eine Aufbruchsstimmung ist in den Pesachtexten nicht zu spüren, B. N. Wambacq, *origines*, 208–209, J. Schreiner, Exodus 12, 72 u.ö., die Herde ist in den Ritus nicht einbezogen, der Weidewechsel war und ist nicht auf Frühling und Herbst beschränkt, G. Dalman, Arbeit, 205–207, und nie mit Rindern, die auch beim Pesach geopfert werden, vollzogen worden, K. Koenen, Rind, 363; I. Engnell, PÆSA, MA, ÖT, 111–113, im Anschluss an J. Pedersen, Passahfest: „nature festival“ oder „primitive annual feast“ des Frühlings nach einem „ancient Near Eastern pattern type“ – die mesopotamischen Feste unterscheiden sich von Ex 12 wie auch dem späteren Pesachritual mindestens in der Rolle bzw. Unrolle des Königs und in der Prozession mit Rückkehr bzw. der Auswanderung(serinnerung) erheblich; J. Schreiner, Exodus 12, 82–83: „apotropäischer Ritus gegen den Pestdämon“ – diese Hypothese leidet unter einer schmalen und inhomogenen Datenbasis und dem Verschweigen der Pest in sämtlichen Pesahstellen; G. Lüling, Passahlamm,

weniger Wahrscheinlichkeit haben die Ableitungen aus außertestamentlichen Bereichen, sei es, dass sie nur als sprachliche bzw. inhaltliche Parallele verstanden wurden oder man direkt mit einer Übernahme der Begehungen rechnete.⁵ Auch steht dem vermeintlich hohen Alter des Pesach das Zeugnis des Alten Testaments selbst entgegen: Nach dem auch heute noch nicht völlig über Bord geworfenen Aufriss der alttestamentlichen Literaturgeschichte fällt der Begriff zum ersten Mal im Deuteronomium⁶ und den damit verwandten Schriften. Zutreffen könnte P. Laafs Vermutung allein für Ex 12: In der letzten Ausbaustufe der Passagen 12,1–14 und 21–24 ist das Wort Pesach an zwei Stellen nachträglich eingefügt worden⁷; für jene relativ späte Zeit dürfte

139–140: der „Passahritus war Blutrachtsritus, ... der Initiationsritus zum Ausbruch der Stämme Israels aus der Sklavenschaft mit Waffengewalt“ – die herangezogenen arabischen Parallelen zu dem hebräischen Wort Pesach werden in den gängigen Wörterbüchern nicht erwähnt und sind phonetisch und semantisch fragwürdig; I. Willi-Plein, *Opfer*, 118–119: „Beschneidungsfest“ – in ihrer Referenzstelle geht es um die Zulassung zur Pesachfeier und nicht um deren thematischen Inhalt; J. A. Wagenaar, *Origin*, 51: „Pesach ... a sacrificial slaughter with apotropaic functions ... in the city-gate sanctuaries“ – in der deuteronomischen Redeweise bedeutet שַׁפְּחִים üblicherweise pars pro toto Ortschaft, auch kann aus einem Verbot nicht eindeutig geschlossen werden, dass die untersagte Handlung gängige Praxis war.

- 5 F. Hommel, *Überlieferung*, 292–293 im Anschluss an E. Glaser: Pesach als „die Erinnerung(sfeier)“ von ägyptisch „sacha“ (an anderer Stelle auch „sacha“ geschrieben) mit Artikel – die vermeintliche Vorlage für das hebräische Pesach müßte als Abstraktum „Erinnerung“ p3sh3w lauten, vgl. B. Couroyer, *Pâque*, 486, und stark apokopiert übernommen worden sein, zudem besitzt die hebräische Sprache mit זָכַר selbst ein gängiges Wort ebendieser Bedeutung; W. Riedel, *Miscellen*, 325–326: Pesach als „die Ernte“ nach dem koptischen Wort πωϰ und seinem Vorläufer im Neuen Reich – vgl. die Kritik B. Stades, *Nachwort*, 335; H. Zimmern, *Beiträge*, 92: „Entlehnung des Wortes פֶּסַח aus ass. pašāhu, Piel puššūhu“ als „technische Bezeichnung für Besänftigung der erzürnten Gottheit“ – das herangezogene assyrische Ritual dient der Besänftigung der Gottheit(en), wofür Israel in Ex 12 keinen Anlass geboten hat; A. J. Wensinck, *New-Year*, 37: Pesach entsprechend arabisch فسح „the heavenly decision ... with regard to man, his fate and his supply of food“ – wenn Ex 12 mit der Verschonung der israelitischen Häuser eine Schicksalsentscheidung meinte, bezöge sich diese nur auf jene eine Nacht und nicht auf einen Jahreszeitraum, außerdem fehlt in den alttestamentlichen Pesachtexten der Erntebezug, der erst in der Mischna begegnet; B. Couroyer, *Pâque*, zusammenfassend 491: פֶּסַח לַיהוָה von ägyptisch p3ś – bzw. koptisch πϰαϰ „le coup de Yahvé“, aufgenommen von M. Görg, *Paesah*, 11, als „Fest des ‚schlagenden‘ Gottes“ – die biblischhebräische Sprache besitzt mehrere Wörter für feindliches und verletzendes Schlagen, wovon in Ex 12 gleich zwei verwendet werden und eine ägyptische Entlehnung unnötig machen dürften; L. Kopf, *Etymologien*, 194–195: פֶּסַח und פֶּסַח erklärbar aus arabisch فسح als „retten, helfen, erlösen“ – auch hierfür bietet die biblischhebräische Sprache genügend Alternativen zu einer umständlich zu begründenden Parallele aus dem Arabischen; J. Gray, *Kings*, 740: Pesach nach dem arabischen Verb „fasaḥa“ „designed to mark the time when the milk of the ewes and goats is clear of impurities after birth“ – im Nahen Osten sind die Wurfzeiten des Kleinviehs und damit auch das Abklingen des Kolostrums nicht auf einen kleinen Zeitraum beschränkt, vgl. J. Henninger, *Frühlingsfeste*, 376 Anm. 10 mit Hinweis auf L. Bauer, *Bemerkungen*, 56–67. Wegen fehlender oder ungenauer Angaben der fremdsprachlichen Parallelen kann auf die Hypothesen von L. Roussel und M. Fraenkel nicht kritisch eingegangen werden.

6 J. Wellhausen, *Prolegomena*, 82.

7 Siehe V. Wagner, *Fassung*.

vielleicht eine verbreitete Kenntnis des Pesach und der Bedeutung der Festbezeichnung vorausgesetzt werden.

Das Fehlen einer ausdrücklichen Namensklärung kann zwei Gründe haben: Einmal ist es möglich, dass sich an ihrer Stelle eine ätiologische Erzählung findet, aus der die Bedeutung des Begriffes hervorgeht. Zum anderen aber kann auch nicht ausgeschlossen werden, dass ein biblischhebräischer Muttersprachler bereits an dem Wort Pesach selbst erkennen konnte, was es bedeutet.

1. Die erzählenden Passagen des Kapitels Ex 12 und insbesondere 12,1–14 und 21–24 sind als Ätiologie verstanden worden, die den Terminus Pesach erklären sollen.⁸ Dabei wird meist eine Beziehung zwischen dem Wort Pesach und dem in Ex 12 verwendeten Verb פָּסַח hergestellt; doch ist auch auf andere Assoziationen hingewiesen worden. Das Verständnis von Ex 12 als Ätiologie ist methodisch zulässig, auch wenn die Erwähnung des Pesach in Ex 12,11b β und 21by nicht zur Grundschrift, sondern erst zu einer tertiären Ausbauschrift des Textes gehört.

1.1 Der Anklang des Wortes פָּסַח an die Verbformen וַפָּסַחְתִּי in 12,13, וַפָּסַח in 12,23 und פָּסַח in 12,27, die die Reaktion Gottes auf die blutbemalten Türen der Israeliten in Ägypten beschreiben, ist unübersehbar. Deshalb verwundert es nicht, dass sich die traditionelle Diskussion über die Etymologie des Wortes Pesach und seine Bedeutung in Ex 12 in besonderer Weise damit beschäftigt hat. Allerdings schwindet die Augenfälligkeit, wenn man die Bedeutung der Wörter genauer in die Betrachtung einbezieht:

– Der Begriff Pesach fasst in 12,11b β einmal die Anweisungen darüber zusammen, wie das zur Blutgewinnung geschlachtete Tier verzehrt werden soll, und findet sich zum anderen in 21by als Bezeichnung für das zu schlachtende Tier selbst.

– Das Verb פָּסַח und seine Ableitungen werden zum Ausdruck recht unterschiedlicher, aber von dem Terminus Pesach durchaus verschiedener Sachverhalte verwendet: Abgesehen von der zu bestimmenden Bedeutung in Ex 12, die in Jes 31,5 eine Parallele hat, wird das Verb an mehreren Stellen und mit der Derivation⁹ פָּסַח für „lahmen, hinken; gelähmt“ verwendet sowie in I Reg 18,26 als Beschreibung für einen kultischen Altarumzug und dessen wortspielhafte Deutung in 18,21 genutzt.¹⁰ Keine dieser Anwendungen lässt sich reibungslos mit dem Begriff Pesach sowohl in seiner Verwendung in Ex 12,1–14 und 21–24 als auch in seiner späteren Bedeutung in der jüdischen Religion vereinbaren.

8 Siehe z.B. H. Wildberger, Jesaja, 1244; R. Rendtorff, Einführung, 102.

9 Zur Wurzel פָּסַח werden schließlich noch ein Personen- und ein Ortsname gezählt, siehe die Lexika.

10 HAL, Art. פָּסַח , 892–893, und Art. פָּסַח , 894.

E. Otto hatte versucht, die Verwendung der Wurzel פסח zum Ausdruck von „lahmen, hinken“¹¹ mit ihrem Gebrauch in Ex 12,13.23 und 27 in Einklang zu bringen, und sagt: „psh bezeichnet ein Stoßen, das auf Widerstand stößt, mit Blick auf den Stoßenden. Der Widerstand, auf den der Stoßende trifft, und die daraus resultierende mögliche Konsequenz der Verletzung des Stoßenden steht semantisch im Vordergrund; s. 2 Sam 4,4 sowie das Bedeutungsspektrum von pisseah. ngp dagegen bezeichnet das Schlagen im Blick auf den Geschlagenen. Der Aspekt der verletzenden oder vernichtenden Konsequenz für den Geschlagenen steht hier semantisch im Vordergrund.“¹² Daraus zieht er den Schluss, dass die Ableitungen „von pæsaḥ aus der Wurzel psh“ alle anderen „hinfällig“ machen, „wenn sich die Erklärungen in Ex 12,13.23.27 nicht als volksetymologische Verbindung zweier ursprünglich zu trennender Lexeme, sondern als sachgemäße Erklärungen erweisen“.¹³

E. Ottos Bedeutungsbestimmung könnte das Nebeneinander von Verben der beiden Wurzeln נגף und פסח in Ex 12 hinreichend erklären, wenn sie nicht mit der Verwendung von פסח in Jes 31,5 und der griechischen Übersetzung des Kapitels Ex 12 in Widerspruch stünde:

1. In Jes 31,5b

נָגַף וְהָצִיל

פָּסַח וְהִמְלִיט

liegt offensichtlich Parallelismus membrorum vor, was der Suche nach den Wortbedeutungen durchaus entgegenkommt. Für eine Emendation der Vokalisierung, wie sie sich seit B. Stade eingebürgert hat¹⁴, besteht nicht nur kein Anlass, da die Abfolge Infinitiv absolutus – Perfekt consecutivum durchaus regelmäßig ist¹⁵. Sie würde wohl auch die Aussageintention verfälschen, die doch offensichtlich וְהָצִיל und וְהִמְלִיט als Folge des נָגַף und des פָּסַח deutlich machen möchte:

„er wird einfriedigen¹⁶ und (sie dann) entreißen,
er wird פָּסַח und (sie dann) davonbringen“.

Während die griechische Übersetzung die Wiederaufnahme des נָגַף aus 5aß als erstes Verb in 5b unterschlägt und damit den Parallelismus membrorum missachtet sowie das פָּסַח als περιποιήσεται sofort dem futurischen Tempus des

11 HAL, Art. פסח, 892 zu 1., wo allerdings für Ex 12,13.23.27 unter „2. c על“ die Spezialbedeutung „vorbeihinken, vorbeigehen an, verschonen“ angesetzt wird.

12 Vgl. dazu aber auch bereits G. Gerleman, פסח, 413: „The basic sense, which is found both in the verbal form and in the noun, is “strike against violently, rebound”.

13 E. Otto, פסח, 667.

14 Siehe die Angaben bei H. Wildberger, Jesaja, 1237, Anm. 5c und c.

15 W. Gesenius, E. Kautzsch, Grammatik, 358 Anm. 1.

16 So die Grundbedeutung, siehe HAL, Art. נגף, 191.

יָגַן in 5aß (und auch der folgenden וְהַצִּיל וְהַמְלִיט in 5b) angleicht, haben die lateinischen Übersetzer mehr Sensibilität für die Textstruktur an den Tag gelegt und das Wort mit „transiens“ wiedergegeben. Das entspricht der anschaulichen Schilderung der beiden sich entsprechenden Akte: Jerusalem wird durch das assyrische Heer belagert.¹⁷ Um die Menschen in der Stadt aus dieser Situation zu retten, wird יהוה sie, sagt der Prophet, durch einen Zaun oder eine Mauer vor den Feinden schützen (בָּנִין), damit sie in einigermaßen Ruhe darauf warten können, dass er sie dem Feind entreißt (וְהַצִּיל). Das Bild der zweiten Zeile muss dem nun nach den Regeln des Parallelismus membrorum in gewisser Weise entsprechen, d.h. auch hier wird das erste Prädikat – in diesem Falle פָּסַח – eine Handlung יהוה's beschreiben, die das Davonbringen (וְהַמְלִיט) vorbereitet. Der von E. Otto für die Grundbedeutung von פָּסַח eruierte Sinn „stoßen, das auf Widerstand stößt, mit Blick auf den Stoßenden“ eignet sich dafür nicht.¹⁸ Wohl aber פָּסַח als ein Verb der Bewegung, das יהוה zeigt, wie er an den Feinden „vorüber-“ oder über sie „hinweggeht“. Ebendenselben Sinn hat פָּסַח in Ex 12, wo beschrieben wird, wie יהוה an den blutgefärbten Hauseingängen der Israeliten „vorüber-“ oder „hinweghinkt“.

2. Die griechischen Übersetzer von Ex 12 haben eine Bedeutung „stoßen, das auf Widerstand stößt,“ für פָּסַח offensichtlich nicht gekannt. Sie gaben die Wendung פָּסַח/פָּסַחְתִּי על in 12,13a und 27 sehr frei, aber in den Sachzusammenhang passend mit Formen von σκεπάω „(be)decken, schützen“ wieder. Dies wäre in 12,23bα ebenfalls möglich gewesen, doch haben sie hier zu παρέρχομαι „vorübergehen“ gegriffen. Ein Grund dafür könnte die Nähe zu dem eine Fortbewegung ausdrückenden Verb עָבַר in 12,23aα gewesen sein. Im Falle von 12,13a liegt das Vorkommen von עָבַר in 12,12 aber weiter zurück und mag deswegen nicht so stark nachgewirkt haben; und im unmittelbaren Umkreis von 12,27 kommt עָבַר gar nicht vor, mit anderen Worten: Die Vorstellung der Bewegung drängte sich hier nicht auf und ließ Raum für freiere Wiedergabe. Mit der notwendigen Vorsicht kann behauptet werden, dass die griechischen Übersetzer das hebräische פָּסַח als ein Verb der Fortbewegung kannten und durch entsprechende griechische Wörter übersetzten, wenn dies dem Kontext entsprach. In Ex 12,13a nach וְהָיָה וְרֵאִיתִי sowie in 27 nach ebenfalls וְהָיָה, וְאָמַרְתֶּם, וְאָמַרְתֶּם und dem Nominalsatz הוּא לַיהוָה זָבַח־פָּסַח war dies genauso wenig

17 H. Wildberger, Jesaja, 1240.

18 Auch der Versuch L. Kopfs, Etymologien, 194, פָּסַח nach einem arabischen Wort als „Raum schaffen“ zu deuten, fügt sich in das Bild von Jes 31,5 nicht recht ein: Wenn Gott „Raum schaff[t]“, und das hieße hier doch wohl, die assyrischen Belagerer von der Stadt wegzudrängen, brauchte er die Bevölkerung nicht mehr „davon[zu]bringen“.

gegeben wie in Jes 31,5b¹⁹, so dass sie zu einer mehr den Sinn des Ganzen berücksichtigenden Wortwahl greifen konnten.

– Die Verwendung des Verbs פָּסַח zur Beschreibung des Umzugs um den בְּעַל-Altar auf dem Karmel in I Reg 18,26 hatte J. Pedersen für das Verständnis der Festbezeichnung Pesach nutzbar zu machen versucht. „Durch die Wurzel psh bezeichnet man hüpfende Körperbewegungen, die auch in kana^canäischen Kulturen üblich waren (I Reg 18 21.26).“ Nun zeigen seiner Meinung nach auch andere Einzelheiten, die in Ex 12 beschrieben werden, „daß das Fest ... einen mimischen Charakter hatte“: „Mimisch ahmt man die Auswanderung nach dadurch, daß man die Mahlzeit in größter Eile verzehrt, mit dem Stab in der Hand, Sandalen an den Füßen, die Hüften gegürtet (Ex 12 11). ... diese Mitteilung bedeutet, daß ... man die Auswanderung sozusagen spielt. ... Wir können vermuten, daß derartige Bewegungen im Passah als Ausdruck der eiligen Flucht aufgefaßt wurden.“²⁰

Dem widerspricht nun aber die Stellung von Ex 12,1–14 und 21–24 innerhalb der Exoduserzählung. Der apotropäische Blutritus und die damit in Verbindung stehenden Anordnungen in 12,11ab^a gehören nicht zu einer „eiligen Flucht“, sondern dienen der Bewahrung der Israeliten vor Gottes Zorn, die zu diesem Zweck sogar in ihren ägyptischen Häusern verbleiben sollen.²¹ Auch hat W. Daum schlüssig dargelegt, dass die angeordnete Art und Weise, wie sich die Mahlteilnehmer auszurüsten hätten, weniger als Zeichen der Mobilität, sondern vielmehr als Ausdruck der Verteidigungsbereitschaft zu verstehen sind.²² „Hüpfende Körperbewegungen“ dürften sich aber zur Verteidigung wohl nur schwerlich eignen.

Im übrigen sollte man die Fähigkeit der Alten zu logischem Denken auch nicht zu sehr unterschätzen: Das פָּסַח wird in der Erzählung in Ex 12 von יהוה ausgesagt, nicht aber von den ägyptischen Vorfahren derer, die später das Pesach gefeiert haben. Warum sollten die Festteilnehmer die Fortbewegungsart Gottes gespielt und sich damit in seine Rolle begeben haben? In der Liturgiegeschichte des Pesach ist dieses mimische Element dementsprechend auch nicht nachweisbar.²³

19 Das Defizit an Bewegung gegenüber dem Urtext ist wohl dadurch in die Septuagintaversion hineingekommen, dass die Übersetzer das eine Bewegung implizierende נָגַן durch das statische ὑπερασίζω „den Schild darüberhalten“ wiedergaben, was den folgenden Text beeinflusste.

20 J. Pedersen, Passahfest, 167.

21 Demgegenüber gehört laut Ex 12,17; 13,8; 23,15 (34,18); Dtn 16,3 das Mazzotessen zu den wesentlichen und erinnerungsträchtigen Motiven der Auswanderung aus Ägypten.

22 Nach W. Daum, Religion, 133, lassen sich „einige wenige Folgerungen aus der Gewandung ziehen. ... Den Stab können wir ... deuten – die Zeit der Spazierstöcke, die bei uns den Degen ersetzen, und der Stöcke im Orient, die an die Stelle von Lanze oder Gewehr traten, liegt noch nicht allzu lange zurück. Der Stock des Peşah ist eine Waffe. Der Gürtel schließlich gehört im Orient nicht zum Wandersmann, sondern zum Krieger.“

23 C. Leonhard, Erzählung, geht in seinem Kapitel „Die Liturgie von Ex 12“, 255–258, darauf gar nicht erst ein.

1.1.3 Als Ergebnis lässt sich festhalten, dass פָּסַח an allen alttestamentlichen Belegstellen und vornehmlich auch in Ex 12,1–14 und 21–24 von den Verfassern als ein Verb der Fortbewegung verstanden worden ist und dementsprechend übersetzt werden muss. Von der traditionellen Deutung und Übersetzung „hinken“²⁴ braucht nicht abgewichen zu werden. Ob dieses Fortbewegungsverb jedoch in Ex 12 den Terminus Pesach erklären kann und soll, ist allerdings fraglich: Die beiden Erwähnungen des Pesach in 12,11β und 21bγ beziehen sich ja nicht auf 12,12–13 bzw. 23, in denen die Fortbewegung וַיְהִי הַיּוֹם mit dem Verb פָּסַח ausgesagt wird, sondern benennen, wie bereits oben gesagt, einmal mit 12,11β die in 12,8–11bα beschriebene Art und Weise, das zur Blutgewinnung geschlachtete Tier zu verzehren²⁵, und zum anderen in 21bγ das zu schlachtende Tier selbst. Die Augenfälligkeit der lautlichen Verwandtschaft des פָּסַח auf der einen Seite und der Verbalformen וַיְהִי הַיּוֹם, וַיְהִי הַיּוֹם und וַיְהִי הַיּוֹם lässt sich zwar nicht leugnen; doch kann nicht bewiesen werden, dass der sekundäre Eintrag der Festbezeichnung Pesach an Stellen im Text, die vor dem Auftreten des Verbs פָּסַח in Ex 12,13 und 23 liegen, der Erklärung²⁶ des Wortes dienen soll. Die Interpolation wird einen anderen Grund haben.²⁶

1.2 Bei der geschilderten Sachlage ist es nicht verwunderlich, dass auch andere Anklänge der Festbezeichnung Pesach an Wörter in Ex 12 gesucht worden sind.

1.2.1 W. H. Propp erinnert unter Hinweis auf ältere – zum Teil schon aus dem 19. Jahrhundert stammende – Literatur daran, dass in Ex 12,11b die Substantive פָּסַח und הַיּוֹם „Eile“ unmittelbar nebeneinanderstehen und als „pun“ aufeinander bezogen sein könnten²⁷, zumal ein vergleichbares Zusammentreffen der beiden Wurzeln in Form von וַיְהִי הַיּוֹם „er wurde gelähmt“ und הַיּוֹם „bei ihrem Eilen“ in II Sam 4,4 begegnet. Er hält es für nicht ausgeschlossen, „that ḥpʿ ‘hurry’ is P’s etymology for the word pesah“.²⁸ Allerdings ist die Ähnlichkeit der beiden Wörter so groß nicht, zumal die vergleichbaren Konsonanten nicht einmal in derselben Reihenfolge auftreten.

Gewichtiger aber ist ein anderer Einwand dagegen, dass die Verbindung von הַיּוֹם und פָּסַח in Ex 12,11b der Erklärung des Wortes oder gar der Sache des Pesach gedient haben könnte: Das Motiv von 12,11bα, sich beim nächtlichen Verzehr des Fleisches zu beeilen, liegt noch ganz nahe an der Vorstellungswelt der Plagenerzählung. Die verordnete Eile hat im Zusammenhang mit der

24 HAL, Art. פָּסַח, 893, zu 2.

25 Weniger wahrscheinlich ist, dass das Wort Pesach nach z.B. U. Dahm, Opferkult, 225, den Schlachtritus benennen soll, da dessen Beschreibung mit Ex 12,6b–7 im Text durch die Verzehrsvorschriften getrennt weiter zurückliegt.

26 Siehe dazu unten Kapitel 3!

27 Auch für E. Otto, פָּסַח, 677, und M. Köckert, Leben, 47, ist dieses Wortspiel für Belang, das für M. Köckert „das Essen ausdrücklich in die Festätiologie ein[bezieht]“.

28 W. H. Propp, Exodus, 398.

erzählten einmaligen Situation in Ägypten durchaus einen Sinn, insofern die Mahlteilnehmer für den Fall, dass יהוה's Aktion gegen die Ägypter eine baldige Auswanderung ermöglichen sollte, für den Aufbruch bereit sein müssen, ohne zuvor noch irgendetwas zu erledigen zu haben. Im Rahmen eines Festes jedoch ist eine solche Eile fehl am Platze. So ist es auch nicht verwunderlich, wenn der hastige Verzehr in der Liturgiegeschichte des Pesach zu keiner Zeit rezipiert worden ist²⁹: Die in 12,11b α geforderte Hast hat niemals zu den auffälligen Elementen des Pesach gehört und dürfte somit auch kaum Anlass zu einer Etymologie der Festbezeichnung gegeben haben.

1.2.2 Der Zusammenhang, den U. Cassuto zwischen dem in Ex 12,23 verwendeten Verb פָּסַח und dem mit עַל angeschlossenen Substantiv פֶּתַח „(Tür)öffnung“ als dem Ort des beschriebenen Blutritus sah³⁰, hat wenig Beachtung gefunden. W. H. Propp hält zwar mit Recht den Anklang zwischen פָּסַח und פֶּתַח für auffälliger als den zwischen פָּסַח und הַפְּוֹן, was vor allem dann zu gelten hätte, wenn das masoretische פֶּתַח in der Antike „petah“ oder gar „pith“ ausgesprochen worden wäre.³¹ Seine gleich im Anschluss geäußerten Bedenken gegen eine ursprüngliche Aussprache des masoretischen פָּסַח als „pith“ anstelle des von ihm eher erwarteten „path“ sind freilich begründet, beziehen sich aber eben auch nur auf eine rekonstruierte Struktur des Wortes. Im masoretischen Text ist der Anklang des Pesach an פֶּתַח schon durchaus vorhanden und lässt sich nicht überhören.

Doch hat das פֶּתַח von Ex 12,23 in der Gottesrede 12,1–14, die die Grundlage für die Moserede 12,21–24 darstellt, keine Entsprechung³²; man könnte das פֶּתַח bestenfalls als Zusammenfassung der in der Beschreibung des Ritus eine Rolle spielenden und in 12,7 und 22 genannten Bautermini כַּף³³, מְזוּזָה und מִשְׁקוּף auffassen. Die Türen aber haben allein in dem apotropäischen Blutritus der Grundschrift von Ex 12,1–14 und 21–24 eine Bedeutung, insofern sie Träger des

29 C. Leonhard, *Erzählung*, 258.

30 U. Cassuto, *Commentary*, 143.

31 W. H. Propp, *Exodus*, 408.

32 Siehe die erste Tabelle in V. Wagner, *Fassung*.

33 כַּף ist zweideutig. Die Determination weist auf einen bereits bekannten Gegenstand hin. Dies kann die „Schale“, die eigens geholt werden müsste, wenn das Blut nicht in die Erde fließen, sondern aufgefangen werden sollte, nicht sein, wohingegen sich das Vorhandensein der „Schwelle“ als Ort des Schlachtens von selbst versteht, da das Tier in der von der Erzählung vorausgesetzten gefährlichen Situation kaum woanders als unmittelbar vor der Hauseingangstür geschlachtet worden sein dürfte. Im übrigen wäre es verwunderlich, wenn nur der Türsturz und die beiden Türpfosten, nicht aber auch die Schwelle durch das Blut gezeichnet werden sollten; die Schwelle als Schlachtort brauchte in 12,7 und 22 dann freilich nicht eigens erwähnt zu werden. Vgl. dazu schon A. M. Honeyman, כַּף, 59; H. Christ, *Blutvergiessen*, 131–132. U. Dahm, *Opferkult*, 149–150, plädiert für das Verständnis als „Schwelle“ mit religionsgeschichtlichen Argumenten und einem Hinweis auf die von P. Kahle, *Gebräuche*, beigebrachten Parallelen.

Zeichens sind, das יהרה bei seinem Wüten gegen die Ägypter von den israelitischen Häusern fernhalten soll. In den späteren Ausbaustufen³⁴ kommt den Türen jedoch keinerlei Bedeutung mehr zu. Haben sie – nicht anders als der apotropäische Blutritus, für dessen Durchführung sie notwendig waren, – auch in der Liturgie des nachexilischen und jüdischen Pesach niemals eine Rolle gespielt, ist kein Grund dafür ersichtlich, warum die Erwähnung der Türen in Ex 12,23 zu einer Etymologie der Festbezeichnung Pesach angeregt haben könnte.

1.2.3 Ätiologien erfüllen ihren Sinn und Zweck nur, wenn der Leser „mit der Nase“ auf den Zusammenhang zwischen einer Erzählung und dem darin zu erklärenden Wort oder Sachverhalt „gestoßen wird“. Dies ist in Ex 12 nicht der Fall; die Bezüge des Wortes Pesach zu den Verbalformen von פָּסַח und vor allem הִפְּסִיחַ und פָּסַח sind zu locker und ihr Aufweis in gewisser Weise willkürlich.

2. Lässt sich die Bedeutung des Wortes Pesach aus dem Kapitel Ex 12 heraus nicht befriedigend erklären, sollten die anderen Belegstellen und insbesondere Dtn 16,1–17 zur Begriffsbestimmung herangezogen und ausgewertet werden. Schon aus literargeschichtlichen Erwägungen ist es angebracht, vom deuteronomischen Festkalender als der vermutlich ältesten Belegstelle für das Wort Pesach³⁵ auszugehen, seinen Sinn in diesem Kontext zu erheben und dann nach einem Wort im hebräischen Sprachmaterial zu suchen, mit dem פָּסַח sachlich und lautlich im Zusammenhang stehen könnte.

2.1 Bei der Beschreibung des Wochen- und des Hüttenfestes im Festkalender des Deuteronomiums werden in Dtn 16,11 und 14 der Angesprochene, sein Sohn und seine Tochter, sein Sklave und seine Sklavin, der Levit sowie die sprichwörtlichen personae miserabiles aufgefordert, sich „vor deinem Gott יהרה“ bzw. „bei deinem Fest“ zu freuen. Ein solcher Appell findet sich im Pesach-Mazzot-Abschnitt Dtn 16,1–8 nicht. In den neueren Kommentaren zum Deuteronomium weist allein U. Rütterswörden darauf hin.³⁶ Dabei ist dieser Sachverhalt durchaus auffällig und hat zu unterschiedlichen Erklärungen angeregt:

2.1.1 Einerseits ist der Aufruf zur Freude am Wochen- und Hüttenfest auf sein Wesen hin untersucht worden. Nach F.-E. Wilms wäre er ursprünglich ein konstitutives Element des Laubhüttenfestes gewesen und von dort aus in die

34 Zunächst empfahlen Ex 12,12,3by; 7bβ–9 (ohne וַיִּצְוֶה in 8b) und 11abα das zur Blutgewinnung zu schlachtende Tier zu verzehren, später wurde mit 12,5, וַיִּצְוֶה in 8b und 10 die Schlachtung und der Verzehr des Tieres als Schlachtopfer gedeutet.

35 Siehe oben bei und mit Anm. 6.

36 U. Rütterswörden, Deuteronomium, 109.

Beschreibung des Wochenfestes eingedrungen, bei dem er in Lev 23 noch fehlt.³⁷ G. Braulik hat dafür als Erklärung angegeben: „Angesichts der attraktiven Fremd- und Fruchbarkeitskulte Kanaans waren die Erntefeste zum status confessionis geworden. Wochen- und Laubhüttenfest beseitigten daher die mit dem Jahweglauben unvereinbaren Züge, bewahrten jedoch die echten humanen Werte der kanaanäischen Subreligion. So wird die dankbare Freude vor Jahwe – und nicht vor Baal – zur liturgischen Grundhaltung schlechthin“.³⁸ Dagegen vermutete C. Steuernagel gerade den Verlust der humanen Werte der überlieferten Feste als Grund für den Aufruf zur Freude: „Auf den fröhlichen Charakter des Festes legt Sg ein besonderes Gewicht ... Er scheint ... zur Betonung derselben besonders Anlass gehabt zu haben; hatten die Feste zur Zeit des Sg ihren alten fröhlichen Charakter verloren, etwa dadurch, dass an ihnen Kinderopfer dargebracht wurden?“³⁹ Diese Frage wird kaum je beantwortet werden können, doch wird C. Steuernagel durch die Ausweitung auf alle Feste der Tatsache gerecht, dass die Aufforderung zur Freude in Dtn 16,11 und 14 innerhalb des Deuteronomiums keine Ausnahme darstellt⁴⁰ und auch hier sicher nicht allein auf den Einfluss der Passage über das Laubhüttenfest zurückgeführt werden kann.

2.1.2 Zum anderen hat G. Braulik aber auch das Fehlen des Freudenappells in Dtn 16,1–8 zum Thema einer Untersuchung gemacht. Dabei geht er davon aus, „daß die Symbolik der ungesäuerten Brote ... literarisch und theologisch die Mitte der gesamten Feier bildet“, als die er 16,3aßb

„(Sieben Tage lang sollst du [zum Pascha] ungesäuerte Brote essen,) Speise der Bedrängnis – denn in Hast bist du aus Ägypten gezogen –, damit du des Tages deines Auszugs aus dem Land Ägypten alle Tage deines Lebens gedenkst.“

betrachtet.⁴¹ Dementsprechend stellt er das Pesach-Mazzot-Fest als „Leidensgedächtnisfeier“ den „Freudenfeste[n]“ Wochenfest und Laubhüttenfest gegenüber.⁴²

Hiergegen erheben sich aber einige Einwände:

– Das Pesach-Mazzot-Fest besteht nach der Beschreibung in Dtn 16,1–8 aus zwei sekundär zusammengefügteten Komponenten, die sich in ihrer zeitlichen Struktur stark unterscheiden, insofern das Pesach eine Veranstaltung eines einzelnen Abends ist und bleibt, während sich das Essen der Mazzot auf eine ganze Woche erstreckt. Kann eine solche Liturgie ein Zentrum haben?

37 F.-E. Wilms, Freude, 343.

38 G. Braulik, Deuteronomium, 116.

39 C. Steuernagel, Übersetzung, 61.

40 Vgl. über Dtn 16 hinaus Dtn 12,7.12.18; 14,26 und 26,11.

41 G. Braulik, Leidensgedächtnisfeier, 104.

42 G. Braulik, Leidensgedächtnisfeier, 101–107.

Diejenigen Ausleger, die nach einer chiasmischen Struktur in Dtn 16,1–8 gesucht haben, sind sicher nicht ohne Grund zu unterschiedlichen Ergebnissen gelangt.⁴³

– G. Braulik's Schlüsselbegriff עֲנִי לֶחֶם in 3aβ^{Ende} ist eine Apposition zu מַצּוֹת und erweckt schon von daher den Verdacht, ein Zusatz zu sein. Dieser Verdacht wird insofern verstärkt, als der mit וְ angeschlossenene Kausalsatz zwar die Mazzot, nicht aber das עֲנִי (לֶחֶם) erklärt: Die eilige Auswanderung aus Ägypten machte die Herstellung und Mitnahme von Sauerteig unmöglich, war aber keineswegs ein „Elend“⁴⁴, sondern vielmehr die Befreiung aus der Knechtschaft.

– Die Apposition עֲנִי לֶחֶם kann aber auch die Mazzot nicht etwa zum Symbol für die Unterdrückung in Ägypten erklären, wie die Phrase zuweilen gedeutet worden ist⁴⁵. Es existiert keine Tradition darüber, dass Israel während der Knechtschaft in Ägypten ungesäuerte Brote gegessen habe. Die Mazzot waren weniger ein Nahrungsmittel der Armen oder gar Unterdrückten, sondern vielmehr der Reisenden und bildeten insofern das gegebene Symbol für die Auswanderung aus Ägypten.⁴⁶

Es ist daher methodisch nicht empfehlenswert, bei der Erklärung für das Fehlen des Freudenaufrufs in Dtn 16,1–8 von der Bezeichnung der Mazzot in Dtn 16,3aβ als עֲנִי לֶחֶם auszugehen.

2.1.3 Auch das mögliche Argument, der siebentägige Verzehr von Mazzot, mit dem das Pesach im Endtext von Dtn 16 verbunden worden ist, habe keinen festlichen Charakter⁴⁷, so dass ein Freudenappell unangemessen wäre, kann den Sachverhalt nicht erklären. Das dürfte ebenso für das siebentägige Wohnen in den Sukkot gelten, und doch wird zur Freude daran aufgerufen. Auch konstatieren Esr 6,22 und II Chr 30,21.23(26) ausdrücklich, mit welcher Freude man sieben (bzw. vierzehn) Tage lang die Mazzot gegessen habe.

2.1.4 Als Ergebnis ist festzuhalten, dass sich das Fehlen des Aufrufs zur Freude in Dtn 16,1–8 weder aus dem Thema (oder den Themen) dieses Abschnittes noch aus den Passagen über das Wochen- und Hüttenfest heraus erklären lässt.

2.2 Nun fällt auf, dass sich die beiden Freudenappelle in 16,11 und 14 sprachlich und inhaltlich nicht vollständig decken: Dtn 16,11 hat als Situationsangabe

43 Nur J. Halbe, *Passa-Massot*, 153, sieht wie G. Braulik die Mitte in „16,3abEnde.b“. P. Weimar, *Pascha*, 62–63, hält 16,4 für das Zentrum des Textabschnittes, während E. Otto, פֶּסַח, 674, ders., *Deuteronomium*, 328, und in seinem Gefolge J. C. Gertz, *Passa-Massot*, 62, dieses zwischen 16,4a und b markieren.

44 So HAL, Art. עֲנִי, 810.

45 So sah z.B. T. Veijola, *Festkalender*, 179, in dem Elendsbrot die Erinnerung an „die eigene Erfahrung der Israeliten als Sklaven in Ägypten“.

46 Siehe oben Anm. 21.

47 E. Kutsch, *Erwägungen*, 28, wies – in etwas anderem Zusammenhang – zu Recht darauf hin, dass „das Essen von ungesäuerten Broten weder ein Anlaß, noch ein geeigneter Festbrauch für ein Wallfahrtsfest“ sei.

יְהוָה לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ statt des בְּחֹךְ von 14, בְּקִרְבֶּךָ als Aufenthaltsort der personae miserabiles anstelle בְּשַׁעֲרֶיךָ in 14 und nennt außerdem noch אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ als Näherbestimmung des Leviten. Bezieht man die entsprechenden Aufrufe in Dtn 12,7.12.18; 14,26 und 26,11 in den Vergleich mit ein, wird die Variantenvielfalt noch weit größer. Damit vermitteln diese Appelle den Eindruck von sekundären Zugaben, die mehr oder weniger frei ad hoc formuliert worden sind. Dies hätte auch für den Pesach-Mazzot-Abschnitt des Festkalenders in Dtn 16 geschehen können. Wenn es der dafür Verantwortliche hier nicht für nötig hielt, kann das daran liegen, dass es einen Hinweis auf die Freude in 16,1–8 bereits gab. Vermittelt aber kein Element des Festablaufs den Charakter der Freude, kann dieser Hinweis nur noch in der Bezeichnung Pesach selbst enthalten sein. Und so ist die Spur zu verfolgen, ob der Begriff Pesach nicht etwa die Bedeutung „Freude“, „Freudenausdruck“, „Freudenfest“ haben und auf ein entsprechendes Wort der hebräischen Sprache zurückgeführt werden könnte.

2.2.1 Wer nun nach einem dem masoretischen פֶּסַח irgendwie lautlich ähnlichen hebräischen Wort mit der Bedeutung „Freude haben, Freude ausdrücken“ sucht, wird bei dem Verb פִּצַּח schnell fündig, das in sieben alttestamentlichen Texten im Sinne von „heiter, fröhlich sein“⁴⁸ vorkommt. Dieser Fund ist auch keineswegs neu: In einigen anderen semitischen Sprachen dient die Wurzel pšḥ wie selbstverständlich zur Wiedergabe der hebräischen Festbezeichnung Pesach: So sagt die Peschitta regelmäßig pešḥā⁴⁹, was bereits W. J. Moulton angemerkt und mit dem syrischen Verb für „to be joyous“ in Verbindung gebracht hat⁵⁰. Und W. Daum verweist auf die arabische Bezeichnung فصح⁵¹ für „das Osterfest der Juden und Christen“, die ebenfalls die genannte Wurzel für die Wiedergabe des masoretischen פֶּסַח verwendet, und schreibt aus diesem Grunde den Namen des Festes in seinem Buch von vornherein gleich als Peṣaḥ.⁵² Das Argument

48 HAL, Art. I פִּצַּח, 898. H. Donner, Handwörterbuch, 1069, übersetzt „sich freuen, jubeln, jauchzen“.

49 HAL, Art. פֶּסַח, 893; Belegstellen bei C. Brockelmann, Lexicon, 587, der das Wort allerdings als hebräisches Fremdwort mit (partieller) Assimilation des s an das ḥ versteht und von dem syrischen Verb trennt.

50 W. J. Moulton, Passover, 688. Aufgegriffen von H. Haag, Ursprung, 40 Anm. 70, doch in seinen späteren Schriften zum Pesach nicht wiederholt. P. Laaf, Pascha-Feier, 145 Anm. 93, und E. Otto, פֶּסַח, 667, verweisen in diesem Zusammenhang auch auf P. Smith, Thesaurus, 3208.

51 Vgl. G. Krahl, G. M. Gharieb, Wörterbuch, 587; L. Kropfisch, Handwörterbuch, 362; A. Wahrmond, Handwörterbuch, 414; H. Wehr, Wörterbuch, 965f.

52 W. Daum, Religion, 144f. Allerdings wertet er die arabische Parallele höher als die hebräische und gelangt so zu einer anderen Bedeutung des Festnamens *פִּצַּח: „Verwunderlich erscheint allerdings, daß man das Naheliegendste zur Erklärung – soweit ich sehe – bisher nicht versucht hat, nämlich eine Parallele zum arabischen Wort für Ostern: Peṣaḥ heißt auf arabisch fiṣḥa, das Osterfest der Juden und Christen ist das ^cId al fiṣḥa. Fiṣḥa und Peṣaḥ sind identisch; anlautendes ‚fa‘ wird im Hebräischen als ‚pe‘ ausgesprochen. Was ist die Grundbedeutung der arabischen

W. Riedels, man könne „פֶּסַח mit פָּצַח ‚sich freuen‘ deswegen nicht zusammenbringen, weil das Hebräische die verwandten Wörter פֶּסַח und פָּצַח eben in der Weise differenziert, dass es nur mit פָּצַח die Bedeutung ‚sich freuen‘, mit פֶּסַח dagegen nur die Bedeutung ‚gebrochen, verrenkt, lahm sein‘ verband“⁵³, wird gegenstandslos, wenn sich, wie oben gezeigt, die Festbezeichnung Pesach gar nicht zwingend mit dem Verb פֶּסַח in Verbindung setzen lässt. Und dass der mittlere Wurzelkonsonant des Wortes פֶּסַח keineswegs immer schon und unbedingt ein s gewesen sein muss, wie es die masoretische Orthographie nahelegen scheint, zeigt auch das pzh’ (neben psh’) des christlichpalästinischen Aramäisch.⁵⁴ Dem widerspricht auch die Wiedergabe durch πάσχα in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments nicht, da sie keinen eindeutigen Rückschluss auf den mittleren Konsonanten der hebräischen Vorlage zulässt: Das σ kann, was leicht an der Wiedergabe von Namen zu zeigen ist, sowohl für ס, צ und ש als auch für ש stehen.⁵⁵ Und auf eine äthiopische Schreibweise mit š als mittlerem Konsonanten wies bereits T. Nöldeke hin.⁵⁶ Phonetische Einwände gegen eine Ableitung des masoretischen פֶּסַח von einem hebräischen *פָּצַח sind also nur schwerlich zu erheben. Bleibt die Frage zu klären, in welchen Bedeutungsfeldern das hebräische Verb פָּצַח gebraucht wird und ob sich die Festbezeichnung Pesach damit in Einklang bringen lässt.

2.2.2 Das Verb פָּצַח begegnet im Grundstamm in Jes 14,7; 44,23; 49,13; 52,9; 54,1; 55,12 und Ps 98,4. K. Baltzer sieht die Verwendung von פָּצַח als „für Dtjes ... bezeichnend“ an⁵⁷, während H.-J. Hermisson sogar von einer deuterocesajanischen „Sprachschöpfung“ redet⁵⁸. Ob das Pi’el פִּצְחוּ in Mi 3,3 hierzu zu rechnen ist, wird gegenwärtig bestritten, wirkt aber in der häufigen Übersetzung der Wendung רָנָה פִּצְחוּ mit „in Jubel ausbrechen“ wohl immer noch nach.⁵⁹ Die Verbindung mit רָנָה als adverbiallem Akkusativ⁶⁰ und/oder in engem Kontakt mit Formen des Verbs רָנַן⁶¹ aber darf als charakteristisch gelten. Wird in רָנַן und רָנָה die Bezeichnung für eine unartikulierte Äußerung gesehen, die sowohl Jubel als auch Klage ausdrücken kann, ergibt die Zusammenstellung פָּצַח רָנָה eine klare semantische Differenzierung und wird von einem Ausdruck der

53 Wurzel ,faṣaḥa‘? Der Blick in Freytags Lexikon zeigt gleich zu Beginn des Stichwortes: Lumina tuo apparuit alicui aurora – Peṣaḥ ist also das Fest des aufgehenden Lichtes.“

54 W. Riedel, Miscellen, 325.

55 HAL, Art. פֶּסַח, 893.

56 F. Blass, Grammatik, 31.

57 T. Nöldeke, Beiträge, 37.

58 K. Baltzer, Deutero-Jesaja, 548.

59 H.-J. Hermisson, Deuterojesaja, 386.

60 Vgl. H.-J. Hermisson, Deuterojesaja, 386.

61 Jes 14,7 und 55,12; ohne רָנָה in Jes 52,9 und Ps 98,4.

62 Jes 44,23; 49,13; 52,9; 54,1 und Ps 98,4.

Freude durch Worte oder durch Töne unterschieden; im Deutschen dürfte das Verb „jauchzen“ dem hebräischen **רָנַן בְּצֶפֶן** wohl am nächsten kommen.

Das Verb **בְּצֶפֶן** beschreibt in Jes 14,7 gegenwärtige und in Jes 55,12 zukünftige Freude der Erde bzw. ihrer Formationen und steht in Jes 44,23; 49,13; 52,9; 54,1 und Ps 98,4 im Imperativ, der Menschen zur Freude aufruft. Anlass und Grund zum Freuen ist in allen Fällen eine politische Wende: Der Kontext von Jes 14,7 besingt den Untergang eines ungenannten Tyrannen⁶², und in sämtlichen Deuterocesajastellen einschließlich Ps 98 entspringt die befohlene oder beschriebene Freude der Erlösung aus der babylonischen Gefangenschaft.

2.2.3 Bringt man die Festbezeichnung Pesach mit dem hebräischen Verb **בְּצֶפֶן** in Verbindung, so ergibt sich eine nachvollziehbare Festbezeichnung, nach der das „Pesach einfach das Freudenfest par excellence wäre“⁶³, das eine Erleichterung der politischen Lage beantwortet und feiert.

3. Ein Freudenfest war im traditionellen Festkalender Israels, wie er uns in Ex 23,14–17 und der vermutlichen Urgestalt von Dtn 16,1–17⁶⁴ begegnet, nicht vorgesehen. Das in Dtn 16,1–8 in die Mazzotwoche interpolierte Pesach muss demnach als eine Innovation des 7. Jahrhunderts v.Chr. verstanden werden, wie es ja auch die kultgeschichtliche Notiz II Reg 23,22 behauptet: „... nichts ist gemacht worden wie dieses Pesach (seit =) in den Tagen der Richter, die Israel gerichtet haben, und allen Tagen der Könige von Israel und der Könige von Juda.“⁶⁵ Neue Feste aber haben üblicher Weise einen aktuellen Grund und

62 Im Rahmen 14,4a und 22 mit (dem König von) Babel identifiziert; wolle man sich „auf Vermutungen einlassen“, meint H. Wildberger, *Jesaja*, 543, „wird man am ehesten an Nebukadnezar denken dürfen“.

63 H. Haag, *Ursprung*, 40 Anm. 70; ders., *Pascha*, 23, wo er allerdings nur noch von einer „deutende[n] Wiedergabe im Syrischen“ spricht.

64 Der Vergleich zwischen den beiden Festkalendern Ex 23,14–17 und Dtn 16,1–17 weist die Pesachanordnung in Dtn 16,1–8 als Überschuss aus, der auf zweierlei Weise zustande gekommen sein kann: Entweder war in der Erstfassung des deuteronomischen Kultkalenders nicht anders als im Bundesbuch das Mazzotessen das erste Festdatum, dem sekundär die Regeln für das Pesach eingefügt wurden, oder aber der deuteronomische Kalender begann abweichend von dem des Bundesbuches mit dem Pesach und wurde später mittels Einrahmung der Pesachanordnung durch die Regeln für das Mazzotessen der anderen Tradition angepasst. Für beide Alternativen sind in der Fachliteratur bedenkenswerte Argumente vorgetragen worden, jedoch wiegen die, die für die erste in die Waagschale geworfen worden sind, wohl doch etwas schwerer, vgl. z.B. P. Weimar, *Pascha*, 67–68 mit Anm. 28: „Als eine eigenständige Aussageriehe lassen sich die auf das Maʿṣot-Essen bezogenen Bestimmungen in V. 1aa.1b*(ohne „des Nachts“).3ab*(ohne „dazu“ und „Brot der Bedrängnis“).4a fassen, die dementsprechend auch den literarischen Grundbestand des Teilabschnitts ausmachen. Demgegenüber können die auf das Pascha bezogenen Bestimmungen keine literarische Eigenständigkeit beanspruchen, sondern sind aufgrund dessen als redaktionell bedingte Erweiterung bzw. Überlagerung zu verstehen.“ Zu einer Reihe weiterer Argumente siehe V. Wagner, *Pesach*.

65 Zum Verständnis und zur Bedeutung von II Reg 23,21–23 siehe V. Wagner, *Notiz*.

Anlass. Wird nun das Verb פָּצַח, wie oben dargestellt, so auffällig im Kontext von Schilderung oder Erwartung politischer Erlösung verwendet, darf ein solcher Hintergrund auch für die Einführung des Freudenfestes *פֶּסַח vermutet werden. Und aus den Jahrhunderten bis zur ersten literarischen Erwähnung des Pesach kann die alttestamentliche Geschichtsüberlieferung wiederholt von der Rettung aus Not und Unterdrückung berichten: Beginnend mit der Befreiung aus Ägypten über den Abbruch von Sanheribs Belagerung der Stadt Jerusalem 701 v. Chr. reicht die Reihe bis zum Schwinden der assyrischen Macht in der Levante in der Epoche Joschijas. Und in ebendieser Zeit soll laut II Reg 23,21–23 das erste Pesach gefeiert worden sein.

Auch bei hoher geschichtlicher Aktualität steht einem Fest die Verankerung in der Tradition gut an. Vielleicht hätten sich mehrere Überlieferungen Israels zur Legitimation und Bewerbung des „Freudenfestes“ Joschijas angeboten. Eine solche war aber auf alle Fälle in der für das Selbstbewusstsein Israels so wichtigen Erzählung vom Leiden der Mosegruppe in Ägypten und ihrer Erlösung durch den Exodus gegeben. Sie eignete sich dafür besonders aus zwei Gründen: Einmal glich die Struktur des geschilderten Geschehens in gewissem Maße dem Erleben der Generation Joschijas. Wie die Israeliten während ihres Aufenthaltes in Ägypten und insbesondere in der Nacht der letzten Plage vor der Vernichtung bewahrt worden waren, so hatten Juda und Jerusalem die Zeit der assyrischen Herrschaft – verglichen mit den Nachbarstaaten – halbwegs unbeschadet überstanden. Und wie die Mosegruppe schließlich die ägyptische Knechtschaft hinter sich lassen konnte, so erlebten die Judäer am Ende des 7. Jahrhunderts v. Chr. eine Erleichterung ihrer Lage durch den Niedergang und den Rückzug der assyrischen Großmacht. Neben dieser vergleichbaren Geschehensstruktur aber wird auch der lockere Wortanklang an das in Ex 12 verwendete Verbum פָּסַח die Interpolation der Festbezeichnung *פֶּסַח in Ex 12 begünstigt haben. Zwar kommt das Verb פָּסַח in 12,21b² und 12,11b², wo nun das Schlachttier bzw. in sein Verzehr als Pesach bezeichnet werden, nicht vor, doch wird es nicht allzu viel später weiter unten im Text zur Schilderung der Art und Weise verwendet, in der יְהוָה an den mit Blut markierten Hauseingängen vorübergeht. Dadurch werden die Israeliten von der Ermordung der Erstgeburt in Ägypten verschont, was wahrlich als Anlass und Grund zur Freude verstanden werden musste. Ein „Freudenfest“ in dieser Tradition zu verankern und ihm damit eine Kultätiologie zu geben, lag schon nahe.

Die Festbezeichnung *פֶּסַח mit den Formen von פָּסַח in Verbindung zu bringen, war allerdings nur im Rahmen einer Volksetymologie möglich, die sich an sprachlichen Ungereimtheiten nicht stößt. Und die Hypothese, das Vorkommen des Wortes Pesach in Ex 12 ginge auf eine Volksetymologie für diese Festbezeichnung zurück, ist auch keineswegs neu: Von „etym. pop.“ sprach schon C. Brockelmann, meinte allerdings die Aussprache und damit verbundene

Deutung des hebräischen Wortes im Syrischen.⁶⁶ Was für einen Grund aber sollten die syrischen Bibelübersetzer im spätantiken Nordmesopotamien gehabt haben, den Namen des jüdischen Pesachfestes volksetymologisch zu einem „Freudenfest“ zu machen? Da liegt es doch wohl näher anzunehmen, dass sich hierin ein alte Tradition erhalten hat, die andernorts bereits in Vergessenheit geraten war. Und Volksetymologien sind im Lebensbereich der Religion durchaus nichts Außergewöhnliches. A. Bertholet hat 1940 in einem Vortrag vor der Preußischen Akademie der Wissenschaften zahlreiche Beispiele für die Wechselwirkung von „Wortanklang und Volksetymologie“ „auf religiösen Glauben und entsprechenden Brauch“ sowie in der Gegenrichtung aufgelistet. Für letzteres bietet die exegetische Begründung der hinduistischen Witwenverbrennung ein eindrucksvolles Exempel: „Wo es in Indien den Brauch der Witwenverbrennung durch h. Schrift zu legitimieren galt, scheute man sogar vor Textverfälschung einer Rigvedastelle nicht zurück: s. X,18,7, wo aus agre ‚vorne, fort‘ agneh ‚des Feuers‘ gemacht worden ist (RGG² V, 1994 F. Otto Schrader).“⁶⁷ Verglichen damit bietet die Zusammenstellung der Festbezeichnung *פֶּסַח mit dem Verb פָּסַח in Ex 12 dem Sprachempfinden kaum größeren Anstoß. –

So soll die folgende These zur Diskussion gestellt werden: Das laut II Reg 23,21–23 zur Zeit des Königs Joschija aus aktuellem politischem Anlass gefeierte Fest trug den Namen *פֶּסַח „Freudenfest“, der von dem hebräischen Verb פָּסַח „heiter, fröhlich sein“ abgeleitet und insofern für einen biblischhebräischen Muttersprachler ohne weitere Erklärungen verständlich war. Durch die kultätiologische Verankerung des Festes in Ex 12 wurde die Festbezeichnung an das Verb פָּסַח angeglichen und zu פֶּסַח abgewandelt. Dass das Wort Pesach aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich Pešah ausgesprochen wurde, geriet allerdings nicht nur in der neueren europäischen Wissenschaft, sondern auch in der alttestamentlichen Literatur und der jüdischen Tradition in Vergessenheit. In der masoretischen Version des Alten Testaments dominiert bereits die Wortform פֶּסַח. Doch darf das bei den wiederholten redaktionellen Überarbeitungen der alttestamentlichen Texte, die bewusst oder unbewusst zur sprachlichen Nivellierung führen mussten, nicht verwundern.

(Abgeschlossen am 3. Oktober 2008.)

66 C. Brockelmann, *Lexicon*, 587.

67 A. Bertholet, *Wortanklang*, 15 Anm. 5.

Bibliographie

- Baltzer, K., Deutero-Jesaja, KAT X,2, Gütersloh 1999.
- Bauer, L., Bemerkungen zu Dr. T. Canaan „Der Kalender des palästinensischen Fellachen“, ZDPV XXXVI S. 266–300, ZDPV XXXVIII (1915), 54–57.
- Benzinger, I., Hebräische Archäologie (Angelos-Lehrbücher I), Leipzig ³1927.
- Bertholet, A., Wortklang und Volksetymologie in ihrer Wirkung auf religiösen Glauben und Brauch, APAW 1940 Nr. 6, Berlin 1940.
- Blass, F., u.a., Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen ¹⁷1990.
- Braulik, G., Leidensgedächtnisfeier und Freudenfest. „Volksliturgie“ nach dem deuteronomischen Festkalender (Dtn 16,1–17), Theologie und Philosophie 56 (1981), 335–357; wieder abgedruckt in ders., Studien zur Theologie des Deuteronomiums, SBAB 2, Stuttgart 1988, 95–121.
- Braulik, G., Deuteronomium 1–16,17, Die Neue Echter Bibel Altes Testament, Würzburg 1986.
- Brockelmann, C., Lexicon Syriacum, (Halle ²1928) Nachdruck Hildesheim, Zürich ³1995.
- Cassuto, U., A Commentary on the Book of Exodus, Jerusalem 1967.
- Christ, H., Blutvergiessen im Alten Testamente. Der gewaltsame Tod des Menschen untersucht am hebräischen Wort *dām*, Theologische Dissertationen XII, Basel 1977.
- Couroyer, B. L'origine égyptienne du mot „Pâque“, RB LXII (1955), 481–496.
- Dahm, U., Opferkult und Priestertum in Alt-Israel. Ein kult- und religionswissenschaftlicher Beitrag (BZAW 327), Berlin 2003.
- Dalman, G., Arbeit und Sitte in Palästina, Band VI Zeltleben, Vieh- und Milchwirtschaft, Jagd, Fischfang, (Gütersloh 1939) Nachdruck Hildesheim 1964.
- Daum, W., Ursemitische Religion, Stuttgart u.a. 1985.
- Engnell, I., PÆSAH,⁶⁸-MA, „ÖT a Hebrew annual festival of the Ancient Near East pattern, in: C. J. Bleeker (Hrsg.), Proceedings of the 7th Congress for the History of Religions [1950], Amsterdam 1951, 111–113.
- Fraenkel, M., Der Name des Pessachfestes, Hakidmah 14 (1961), 647.
- Gerleman, G., Was heißt *פסח*? ZAW 88 (1976), 409–413.
- Gertz, J. C., Die Passa-Massot-Ordnung im deuteronomischen Festkalender, in Veijola, T. (Hg.), Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen, SFEG 62, Helsinki, Göttingen 1996, 56–80.
- Gesenius, W., / Kautzsch, E., Hebräische Grammatik, Leipzig ²⁸1909.
- Görg, M., Paesah (Pascha): Fest des „schlagenden“ Gottes?, BN 43 (1988), 7–11
- Gray, J., I & II Kings. A Commentary, OTL, London ²1970.
- Haag, H., Ursprung und Sinn der alttestamentlichen Paschafeier, in Erni, R. u.a., Das Opfer der Kirche. Exegetische, dogmatische pastoraltheologische Studien zum Verständnis der Messe, Luzerner theologische Schriften 1, Luzern 1954, 17–46.
- Haag, H., Vom alten zum neuen Pascha, SBS 49, Stuttgart 1971.
- Halbe, J., Passa-Massot im deuteronomischen Festkalender: Komposition, Entstehung und Programm von Dtn 16 1–8, ZAW 87 (1975), 147–168.
- Henniger, J., Über Frühlingsfeste bei den Semiten, in: Lektoren in St. Augustin, In Verbo Tuo. Festschrift zum 50jährigen Bestehen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Siegburg, Rheinl. 1913–1963, St. Augustin 1963.
- Hermisson, H.-J., Deuterocesaja 2. Teilband Jesaja 45,8–49,13, BK XI/2, Neukirchen-Vluyn 2003.
- Hommel, F., Die altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung. Ein Einspruch gegen die Aufstellungen der modernen Pentateuchkritik, München 1897.
- Honeyman, A. M., Hebrew *פסח* 'Basin, Goblet', JTS 37 (1936), 56–59.
- Kahle, P., Gebräuche bei den moslemischen Heiligtümern in Palästina, PJ 8 (1912), 138–178.
- Köckert, M., Leben in Gottes Gegenwart. Zum Verständnis des Gesetzes in der priesterschriftlichen Literatur, JBTh 4 (1989), 29–61.

68 Im Original fälschlich PÆSAH gedruckt.

- Köhler, L., u.a., Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament (HAL), Leiden u.a. ³1967–1990.
- Koenen, K., Art. Rind, Neues Bibel-Lexikon III, Düsseldorf, Zürich 2001, 363–365.
- Kopf, L., Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwörterbuch, VT 8 (1958), 161–215.
- Krahl, G., / Gharieb, G. M., Wörterbuch Arabisch-Deutsch, Leipzig ³1990.
- Kropfisch, L., Langenscheidts Handwörterbuch Arabisch-Deutsch, Berlin u.a. 1996.
- Kutsch, E., Erwägungen zur Geschichte der Passafeier und des Massotfestes, ZThK 55 (1958), 1–35.
- Laaf, P., Die Pascha-Feier Israels, Bonn 1970.
- Lang, B., Art. Elephantine-Urkunden, in: RGG⁴ 2 (1999), 1194–1197.
- Leonhard, C., Die Erzählung Ex 12 als Festlegende für das Pesachfest am Jerusalemer Tempel, in: M. Ebner u.a. (Hrsg.), Das Fest: Jenseits des Alltags (JBTh 18 2003), Neukirchen-Vluyn 2004, 233–260.
- Lüling, G., Das Passahlamm und die altorientalische „Mutter der Blutrache“, die Hyäne, in: ZRGG 34 (1982), 130–147.
- Moulton, W. J., Art. Passover, in J. Hastings (Hrsg.), A Dictionary Of The Bible III/2, Edinburgh 1900, 684–692.
- Nielsen, E., Deuteronomium, HAT I/6, Tübingen 1995.
- Nöldeke, T., Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, (Straßburg 1910) Nachdruck in ders., Beiträge und neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, Amsterdam 1982.
- Otto, E., Art. פֶּסַח pāsah פֶּסַח pāsah, ThWAT VI, 659–682.
- Otto, E., Das Deuteronomium, BZAW 284, Berlin, New York 1999.
- Pedersen, J., Passahfest und Passahlegende, ZAW 52 (1934), 161–175.
- Propp, W. H., Exodus 1–18, AncB 2, New York u.a. 1999.
- Rendtorff, R., Das Alte Testament. Eine Einführung, Neukirchen-Vluyn ⁶2001.
- Riedel, W., Miscellen, ZAW 20 (1900), 315–337.
- Rost, L., Weidewechsel und altisraelitischer Festkalender, in: ZDPV 66 (1943) 205–216.
- Roussel, L., Josua, Paris 1955.
- Rüterswörden, U., Das Buch Deuteronomium, NSK-AT 4, Stuttgart 2006.
- Schreiner, J., Exodus 12,21–23 und das israelitische Pascha, in: G. Braulik (Hrsg.), Studien zum Pentateuch (FS W. Kornfeld), Wien 1977, 69–90.
- Smith, P., Thesaurus Syriacus II, Oxford 1901.
- Stade, B., Nachwort des Herausgebers zu Lic. W. Riedel's 5. Miscelle: פֶּסַח, ZAW 20 (1900), 333–337.
- Steuernagel, C., Übersetzung und Erklärung der Bücher Deuteronomium und Josua und Allgemeine Einleitung in den Hexateuch, HAT I/3, Göttingen 1900.
- Veijola, T., Die Geschichte des Passafestes im Licht von Deuteronomium 16,1–8, in: Ders., Moses Erben: Studien zum Dekalog, zum Deuteronomium und zum Schriftgelehrtentum (BWANT 149), Stuttgart 2000, 131–152.
- Veijola, T., Der Festkalender des Deuteronomiums (Dtn 16,1–17), in Blum, E., Lux, R., Festtraditionen in Israel und im Alten Orient, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 28, Gütersloh 2006, 174–189.
- Wagenaar, J. A., Origin and Transformation of the Ancient Israelite Festival Calendar (BZAR 6), Wiesbaden 2005.
- Wagner, V., Gab es eine Fassung von Ex 12 ohne Pesach?, BN 143 (2009), 23–43.
- Wagner, V., Eine antike Notiz zur Geschichte des Pesach (2 Kön 23,21–23), BZ 54 (2010), 20–35.
- Wagner, V., Das Pesach ist „zwischen eingekommen“ (Dtn 16,1–8), Bib. 91 (2010), 481–498.
- Wahrmund, A., Handwörterbuch der arabischen und deutschen Sprache, Band 2, (Gießen 1898) Nachdruck Graz 1970.
- Wambacq, B. N., Les origines de la Pesah israélite, Biblica 57 (1976), 206–224, 301–326.
- Wehr, H., Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart, Wiesbaden ⁵1985.
- Weimar, P., Pascha und Maṣṣot. Anmerkungen zu Dtn 16,1–8, in Beyerle, S., u.a., Recht und Ethos im Alten Testament – Gestalt und Wirkung, FS Horst Seebass zum 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1999, 61–72.

- Wellhausen, J., Prolegomena zur Geschichte Israels, (Berlin ⁶1927) Nachdruck Berlin 2001.
- Wensinck, A. J., Arabic New-Year and the Feast of Tabernacles, Verhandlungen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks Deel XXV N° 2, (Amsterdam) 1925.
- Wildberger, H., Jesaja 3. Teilband Jesaja 28–39. Das Buch, der Prophet und seine Botschaft, BK X/3, Neukirchen-Vluyn 1982.
- Willi-Plein, I., Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel. Textbefragungen und Zwischenergebnisse (SBS 153), Stuttgart 1993.
- Wilms, F.-E., Freude vor Gott. Kult und Fest in Israel, Schlüssel zur Bibel, Regensburg 1981.
- Zimmern, H., Beiträge zur Kenntnis der Babylonischen Religion. Die Beschwörungstafeln Šurpu. Ritualtafeln für Wahrsager, Beschwörer und Sänger, AB XII, (Leipzig 1901) Nachdruck Leipzig 1975.

Zusammenfassung:

Während sich die Anklänge der Festbezeichnung Pesach an einzelne Wörter in Kapitel Ex 12 als für die Suche nach der Etymologie des Wortes wenig hilfreich herausgestellt haben, lässt der Kontext von Dtn 16,1–17 auf die ursprüngliche Bedeutung „Freudenfest“ schließen. Die schon früher erwogene Ableitung des Wortes Pesach von dem hebräischen Verb פִּצַּח „sich freuen“ mit der Aussprache Pešaḥ und sekundärer volksetymologischer Angleichung an das Verb פִּסַּח in Ex 12 wird deshalb richtig sein.

Abstract:

As the semblances of the name of the festivity of Pesach to several words in chapter Ex 12 have not proved to be very helpful in the search for the etymology of this word, the context of Dtn 16,1–17 implies the original meaning of “festival of joy”. Therefore, the already earlier considered derivation of the word Pesach from the Hebrew verb פִּצַּח “to rejoice” which is pronounced Pešaḥ together with a secondary folk-etymological assimilation to the verb פִּסַּח in Ex 12 seems to be accurate.

Anschrift des Autors:

*Dr. Volker Wagner, Johannisallee 4, D-04317 Leipzig, Deutschland,
drwagner40@hotmail.com*

Gift-giving as God's instrument to influence Israel's History

Lexical Semantics as a basis for a theological and cultural approach to the Biblical texts¹

Francesco Zanella, Bonn

1. COMPONENTIAL ANALYSIS (CA)

1.1. Meaning

According to CA's theoretical principles², the „meaning“ of a lexeme is the result of the sum and the interaction of specific „distinctive features“ (also called „semes“) that compose the semantic value of the lexeme itself. These „distinctive features“ directly result from an interactive net of paradigmatic and oppositional sense-relations within a group of lexemes. The „meaning“ of a lexeme, thus, is not an isolated feature thereof, since it rather expresses the result of dynamic sense-relations between the given lexeme and its lexical background. Within such a framework, moreover, a clear-cut distinction exists between the notions of „meaning“ and „contextual use of the meaning“. The contextual usage of the „meaning“ is thus qualified mainly by extra-linguistic elements (i.e. by contextual and narrative aspects), whereas the „meaning“ of a lexeme is only qualified by linguistic elements.

1.2. Functional Languages

In order to guarantee both the linguistic nature and the theoretical coherence of the results, the paradigmatic oppositions between the lexemes must be investigated within homogeneous linguistic structures, called Functional Languages (FL). A FL is in fact an area of the language, which is characterised by being „synchronic“, „syntopic“, „synphasic“ and „synstratic“. A FL, in other words, represents a linguistic unit that is homogeneous according to temporal,

1 This article is based on a paper read to the XIX IOSOT Congress, Ljubljana (July 2007).

2 An exhaustive description of CA's theoretical principles can be found in Coseriu 1971; 1971a; 1978 as well as in Orioles 2004. As far as CA's application to Ancient Hebrew is involved, see for instance Fronzaroli 1993, Zatelli 1995; 2004, Zanella 2010.

dialectal, stylistic and sociolinguistic aspects.³ FLs must be considered as a necessary heuristic tool of CA, since they are the essential prerequisite (a) for the classification and the analysis of the oppositional relations within a group of lexemes, and (b) for the final identification and the description of their meanings. As far as the present paper is concerned, for instance, the paradigmatic oppositions between the lexemes שכר „reward, recompense“, שחד „bribe“ and כפר „substitutive gift“ are specifically analysed within the FL called „Standard Poetical Hebrew“⁴.

2. SEMANTIC DATA CONCERNING THE LEXEMES שחד, שכר AND כפר

The aim of this paragraph is to provide a sample of the semantic analysis of the lexemes שחד, שכר and כפר with with specific reference to Ezek 29:19, Isa 43:3 and Isa 45:13. These three verses do not obviously represent the whole set of textual data I have been working with⁵. The reference to these verses must indeed be considered as an example of the research procedures. The conclusions I will draw in this paper obviously result from the complete investigation of all passages where the three lexemes occur. Going into details, first of all the linguistic analysis of the lexemes שחד, שכר and כפר will focus on the syntagmatic relations between each lexeme and its specific lexical background (§ 2.1.). Secondly, the study will investigate the paradigmatic-oppositional relations between the three lexemes, in order to reconstruct and define their respective meanings (§ 2.2.).

2.1. Ezek 29:19, Isa 43:3 and Isa 45:13

Within the poetical language of the Bible, the lexemes שכר, כפר, and שחד occur rather frequently⁶. Their occurrences are also characterised by a shared contextual and narrative milieu, which might be exemplified by Ezek 29:19,

3 As far as AH is concerned, 12 specific FLs have been identified: see in this regard Zatelli 2004: 139–142.

4 See Zatelli 2004: 140: „Poetical Language: 2Kg 19:21–35; 2 Sam 22–23:7; Classical Prophets; Lam; Prv; Prv; Ps (except late ones); [Jer, Ez and Lam are chronologically exilic, whereas Hag, Zac, Mal, Joe, Isa 40–60 and probably Prv 1–9, 30–31 are chronologically late; however the language of these texts is considered typologically Early Biblical Hebrew]“.

5 For an exclusive analysis of all the occurrences of the three lexemes as well as for the study of their paradigmatic relations with the other members of the lexical field of the substantives of „gift“ see Zanella 2006a; 2010.

6 Going into details, in the Standard Poetical Language the lexeme שכר is attested in 13 occurrences, the lexeme שחד is attested in 12 occurrences and the lexeme כפר is used in six occurrences.

Isa 43:3 and Isa 45:13. After a quick look at the general context of the passages, I will use the text as primary source to investigate the most important sense relations between the three lexemes under analysis and their specific lexical backgrounds.

2.1.1. Ez 29:19.20 – שכר

לכן כה אמר אדני יהוה הנני נתן לנבוכדראצר מלך־בבל את־ארץ מצרי [...] והיתה שכר לחילו:

פעלתו אשר־עבד בה נתתי לו את־ארץ מצרים [...]:

„And so spoke the Lord YHWH: behold, I give Nabuchadrezzar king of Babylon the land of Egypt [...] and *it (the land of Egypt) will be a שכר for his army, his recompense (פעלה)*⁷, for which he has worked⁸; I give him the land of Egypt [...]“

Ezek 29 refers to Nabuchadrezzar's campaign against Tyre: this military action is understood as the response to a request to God. Whether this campaign was successful or not⁹, this is not the issue of the present paper. As far as the semantic analysis of the lexeme שכר is involved, the following two data are indeed relevant. (a) Firstly, the lexeme under analysis is used in syntagmatic relation with the lexeme פעלה („recompense“)¹⁰. The lexemes שכר and פעלה occur together also in Jer 31:16, Isa 40:10; 62:11¹¹. In Ezek 29:19, moreover,

7 My emphasis.

8 The translation here proposed is also confirmed by Zimmerli 1979: 716: „Als seinen Lohn, um den er gearbeitet hat“. According to this translation, the pronominal syntagm בה („for it“), referring to the substantive פעלה „recompense“, must be understood as the indirect object – with ב of price – of the verb עבד „to work“. See in this regard Zimmerli 1979: 717: „[...] sich zweifellos auf פעלתו zurückbezieht“. Moreover, according to Koehler-Baumgartner 1983: 731 the verb עבד with the preposition ב would have the specific meaning of „dienen für (um zu erwerben)“.

9 According to Eichrodt 1970: 409, for instance, the reference to Nabuchadrezzar's recompense might be due to pure irony: „can Ezekiel really have believed that Yahweh had incurred the legal debt of wages to the instrument he had employed, like an earthly monarch who has to pay the mercenaries he has hired?“ The question is obviously a rhetorical one, which hides „an ironical critique of the difficulties which disturbed the faith of his [Ezekiel's] contemporaries“. It is also true, as Eichrodt notices (1970: 410), that „such a piece of irony [...] would bring out still more strongly the cool and nonchalant way in which the Lord of the world can control the mightiest nations by merely moving a finger“.

10 The word פעלה is here used with reference to a recompense, not to a work: see once again, for instance, Zimmerli 1979: 717 „פעלה bezeichnet in der Tat in Jer 31:16 und 2 Ch 15:7 die Arbeitsmühe, die einen Lohn (שכר) einträgt. Das folgende בה, in dem ein ב-pretii zu finden ist, rät aber noch dazu, hier die ungleich häufiger belegte Bedeutung Lohn (par. שכר) zu finden“.

11 Jer 31:16: לכי יש שכר לפעלתך („because there is a שכר for your work“); Isa 40:10 and 62:11: והנה שכרו אתו ופעלתו לפניו („behold, His שכר is with Him, His recompense is before Him“).

such a relationship is characterised by a specific syntactical construction: the lexeme **פעלה** („recompense“) might be considered as an apposition of the lexeme **שכר**. This syntactic construction is thus relevant also from a semantic point of view, since the value of the substantive **פעלה** („recompense“) would be used to explain the value of the lexeme **שכר**. (b) Secondly, in the general context of the verse, the relative clause **אשר־עבד בה** („for which he has worked“) would seem to suggest that this gift is given as consequence of a specifically required action and *because* of it. One might then assume¹² that the lexeme **שכר** denotes here a kind of reward, a recompense that, instead of an ordinary wage (result of a contract) is given only to those actions that are judged as commendable. The text itself, furthermore, clearly highlights that this gift is deliberately given by God after a detailed evaluation of the whole situation: Ezek 29:18, in fact, points out that **שכר לא היה לו ולחילו מצור** („and yet had he no שכר, nor his army, from Tyre“). Here God notices, in other words, that Nabuchadrezzar’s campaign would have deserved a reward. This is the very reason why (see **לכן** „therefore“, v.19) God decided to give him a שכר-gift.

2.1.2. Isa 43:3 – כפר

כי אני יהוה אלהיך קדוש ישראל מושיעך נתתי כפרך מצרים כוש וסבא תחתך:
 „For I am YHWH your God, the holy one of Israel, your Saviour, *I give Egypt as your כפר*, Cush and Saba *in exchange for you*“¹³.

Isa 43:1–7 represents a good example of an oracle of salvation¹⁴. Going into details, Isa 43:3 patently confirms the content of Ezek 29:19: for the salvation of His people, God is prepared to pay whatever price is necessary¹⁵. This kind of gift is precisely referred to, here, by the lexeme **כפר**. As far as the syntagmatic analysis of the lexeme **כפר** is involved, the following two data are relevant.

(a) A first important datum is the relation between the lexeme **כפר** and the preposition **תחת** („in place of, instead of, in exchange for“). The preposition is

12 In the light of the syntagmatic data one might merely assume what the semantic value of a lexeme could be. In a further phase of the research the paradigmatic analysis – through the study of the semantic oppositions between the lexemes – will confirm or deny these preliminary assumptions.

13 My emphasis.

14 See for instance Elliger 1978: 281.295.

15 See McKenzie 1968: 49; Elliger 1978: 270. In this regard, as Westermann 1969: 118, points out, „what is most important for the understanding of the verses is that it is here taken for granted that God, the God of vanquished Israel, is at work in the great political changes [...] which revolved round the liberation of Israel“.

also attested at v.4b¹⁶, which echoes the content of Isa 43:3. The syntagmatic relation between the lexeme כפר and the preposition תחת is found also in Prov 21:18, where it is stated that the wicked (רשע) is a כפר for the righteous (צדיק), and, at the same time, that the transgressor (בוגד) is *instead of* the upright (תחת ישרים). This specific relation between the lexeme כפר and the preposition תחת might suggest that the lexeme under analysis refers to a gift given instead of something else, a kind of substitutive gift.

(b) In Isa 43:3 this assumption is actually strengthened by the parallelism between the syntagms כפרך („your כפר“) and תחתך („at your place, in exchange for you“): this parallelism is so patent that one might argue that the two terms are actually interchangeable and that the usage of the syntagm תחתך („at your place, in exchange for you“) instead of כפרך („your כפר“)¹⁷ might be due to a stylistic need, to a *variatio*.

2.1.3. Isa 45:13 – שחד

אנכי העירתהו בצדק [...] הוא יבנה עירי ונגלותי ישלח לא במחיר ולא בשחד אמר יהוה צבאות:

„I have aroused him (Cyrus) in righteousness [...] he shall build my city and he shall let go my captives, *not for a price, not for a שחד*“¹⁸, said YHWH of hosts“.

Isa 45 is a hymn to Cyrus: through his military expansion towards the Middle East, the king of Persia conquered Babylon and subsequently freed the captive Israelites from the Babylonian exile. Because of his merits Cyrus is seen by Isaiah as the anointed of God¹⁹. As far as the semantic analysis of the lexeme שחד is involved, the following data are relevant:

(a) the lexeme under analysis occurs in a specific syntagmatic relation with the lexeme מחיר („price“). The syntagm לא במחיר ולא בשחד („not for a price, not for a שחד“) highlights also a parallelism between the uses of the two substantives²⁰. From a paradigmatic point of view, such a relation might also imply an opposition between the two lexemes. In fact, the מחיר („price“) is normally given as a wage, as a concrete and planned response to the

16 ואתן אדם תחתך ולאמים תחת נפשך: „and I will give lands (reading אדמות instead of אדם) at your place (תחתך) and people in exchange for you (תחת נפשך)“.

17 See also LXX, ὑπερ σου, and VULG, *pro te*.

18 My emphasis.

19 See in fact v.1, where Cyrus is called „the anointed of YHWH“.

20 The syntagmatic relation between the lexemes שחד and מחיר is identified in two other occurrences of the *corpus* of AH: Mic 3:11 (Standard Poetical Hebrew) and in 1QH^a VI:20 (Poetical Language of Qumran).

acknowledgement of the fulfilment of specific actions, whereas the gift²¹ referred to by the lexeme שָׁחַד would be given to *require* the fulfilment of some actions, to *persuade* the recipient to act in a particular way, namely to do what the sender wants.²²

(b) The gift referred to by the lexeme שָׁחַד would thus be used as a means of influence, persuasion or request.

(c) In the general context of the verse, furthermore, the syntagm בְּצַדִּיק „in righetousness“ expresses an evaluation of Cyrus’ actions: the Persian King has acted in an honest, upright and spontaneous way.

**2.2. Paradigmatic oppositions:
towards the identification of meanings of the lexemes שָׁחַד, שָׂכַר, and כָּפַר**

The following figure (Fig.1) illustrates the paradigmatic-oppositional relations that have been identified between the three lexemes under analysis. These data, obviously, do not result from the sole analysis of Isa 43:3; 45:13 and Ezek 29:19, but they are grounded on the whole set of paradigmatic data concerning the lexemes שָׁחַד, שָׂכַר, and כָּפַר within the Standard Poetical Language²³.

Common Semantic Feature	Markedness	Lexeme	Distinctive Feature
GIFT	Markedness according to the <i>function</i> of the gift	כָּפַר	(given instead of something else, as substitution)
		שָׁחַד	(given as means of persuasion, influence and request)
		שָׂכַר	(given as consequence of a specifically required action)
	Markedness according to the <i>reason</i> of the gift	כָּפַר	Not available
		שָׁחַד	(not given for worthy actions, but in order to accomplish the sender’s will)

21 The lexeme שָׁחַד is understood as a kind of „gift“ also by the Greek and the Latin translations: the Hebrew syntagm בְּשָׁחַד וְלֹא בְּמֹחֵר לֹא corresponds in fact to the Greek one ου μετα λυτρων ουδε μετα δωρων and to the Latin one non in pretio neque in muneribus.

22 The fulfilment of YHWH’s will is in fact highlighted by the clause „he shall build my city and he shall let go my captives“; the obvious reference of these words is the final liberation of the Israelites and the end of the Exile, made possible by Cyrus’s campaigns against Babylon.

23 The complete analysis is available in Zanella 2010.

	שָׂכָר	(given as recompense for worthy actions, in exchange for good work)
--	--------	---

Fig. 1: Paradigmatic relations between the lexemes כָּפַר, שָׂחָד, and שָׂכָר within the Standard Poetical language

Let us go into details. As fig. 1 clearly shows, the oppositional relations between the lexemes כָּפַר, שָׂחָד, and שָׂכָר actually reflect two kinds of markedness, according namely to the function and to the reason of the denoted gift. On the one hand, the paradigmatic oppositions based on the *function* of the gift involve all the lexemes under analysis, and allow the identification of the distinctive features „(gift) given as means of persuasion, influence and request“ and „(gift) given as consequence of a specifically required action“. These senses respectively qualify the meanings of the lexemes כָּפַר, שָׂחָד, and שָׂכָר. On the other hand, the paradigmatic relations grounded on the *reason* of the gift involve only the lexemes שָׂכָר and שָׂחָד and they allow the identification of the distinctive features „given as recompense for worthy actions, in exchange for good work“ and „not given for worthy actions, but in order to accomplish the sender's will“, which respectively qualify the meanings of the lexemes שָׂכָר and שָׂחָד. In the light of such paradigmatic relations it is finally possible to deduce the distinctive features qualifying the meanings of the three lexemes under analysis, as it is shown by Fig. 2.

STANDARD POETICAL LANGUAGE		
Lexeme	Distinctive Features	Meaning
כָּפַר	(<i>gift</i> given instead of something else, as substitution)	„substitutive gift“
שָׂחָד	(<i>gift</i> given as means of persuasion, influence and request) AND (not given for worthy actions, but in order to accomplish the sender's will)	„bribe“
שָׂכָר	(<i>gift</i> given as consequence of a specifically required action) AND (given as recompense for worthy actions, in exchange for good work)	„reward, recompense“

Fig. 2: The lexemes כָּפַר, שָׂחָד, and שָׂכָר, their distinctive features and their meanings

3.0. DRAWING CULTURAL AND THEOLOGICAL CONCLUSIONS IN THE LIGHT OF THE LINGUISTIC RESULTS

The results above displayed and analysed refer to the „meanings“ of the lexemes שָׁחַד, שָׁכַר, and כָּפַר: they represent, therefore, formal linguistic data. One might argue that the semantic analysis has thus achieved its aim. It might also be argued, however, that the „meaning“ of a word cannot be reduced to the sole analysis of paradigmatic and linguistic relations, and that it *must* also entail specific and concrete references to cultural aspects²⁴. I would not disagree with this perspective, and I would also add that the quest for a wider notion of meaning involving also cultural aspects is not inconsistent with CA's theoretical status.²⁵ In this regard, in fact, I take the position that CA, as theory, can be used as an objective basis, a reasonable „text-based“ starting point, from which could be drawn cultural (e.g. anthropological or theological) conclusions²⁶.

3.1. A link between CA's results and extra-linguistic aspects: the „contextual analysis“

The attempt to use CA's results as basis for further investigations certainly represents a theoretical challenge for CA as well as for its future scientific role in the field of Jewish Studies. In order to accept this challenge, the necessary first step is to find a heuristic link between the linguistic data provided by CA and the cultural aspects linked to the lexical stock under analysis. In this regard, I would argue that a first useful attempt might consist in the „contextual analysis“ of the lexemes. As it has been noticed, the contextual use of the meaning of a given lexeme is indeed qualified by extra-linguistic elements. In other words, the study of the „contextual use“ might be a useful heuristic tool to link the linguistic specificity of the paradigmatic datum to the wide-spectrum perspective typical of a cultural interpretation. The study of the „contextual use of a meaning“ would in fact consist in the analysis of the narrative aspects qualifying the use of the linguistic meanings, and it would be characterised by the constant reference to the text and to its context. As I am going to illustrate, the „contextual“ analysis of the lexemes שָׁחַד, שָׁכַר, and כָּפַר in Ezek 29:19, Isa 43:3; 45:15 would seem to bring interesting results, since it allows to obtain the following data that are displayed by the following figure (Fig. 3):

24 See van der Merwe 2004; 2006 and van Steenberg 2002; 2002a.

25 According to van Steenberg 2002, Componential Analysis should indeed be considered as a mere heuristic tool for Cognitive Semantics.

26 See Zanella 2006b.

Lexeme	Verse	Designative Contextual Considerations
שָׂכַר	(Ezek 29:19)	The gift is given by God.
		The gift is given to an emperor – Nabuchadrezzar.
		The gift consists in the land of Egypt.
		The gift is given as recompense for Nabuchadrezzar's actions (i.e. the campaign against Tyre), which positively influenced Israel's History.
		The gift witnesses the active role played by God in Israel's History.
כֶּפֶר	(Isa 43:3)	The gift is given by God.
		The gift is probably given to an emperor or to a king.
		The gift might be a kind of reward, and it would be given <i>because</i> of the accomplishment of a specific action.
		The gift consists in the lands of Egypt, Cush and Saba.
		The gift is given in order to save and to redeem Israel ²⁷ .
		The gift witnesses the active role played by God in Israel's History.
שָׂחַד	(Isa 45:13)	The gift is <i>potentially</i> given by God, but is actually <i>not</i> given.
		The gift is <i>potentially</i> intended for an emperor – Cyrus.
		The gift probably consists in lands, cities of nations.
		The gift is given to affect the course of the History (i.e. to influence the actions of a conqueror) to Israel's advantage, in order to save Israel.
		The gift witnesses the active role played by God in Israel's History.

Fig. 3: Contextual considerations concerning the use of the meanings of the lexemes שָׂכַר, כֶּפֶר, שָׂחַד, and שָׂכַר in Ezek 19:19; Isa 43:3; 45:13

To sum up, in the light of these data, the following five conclusions might be deduced: (a) the sender of the gifts called שָׂחַד, שָׂכַר, and כֶּפֶר is God. In the case of the lexeme שָׂחַד, moreover, God is merely a potential sender: He decides not to give such a gift, or better, He does not want to give it. The gift referred to by the lexeme שָׂחַד is not given, nor is it accepted. (b) The recipient of the שָׂכַר-gift and

²⁷ This aim is evident in God's words at vv. 1f.: „I have redeemed you, I have called you by name“ and „I am with you“.

the שָׂחָד-gift is an emperor (i.e. respectively Nabuchadrezzar and Cyrus). It might be assumed that also the recipient of a כֶּפֶר is an emperor. (c) The three gifts consist in nations or cities. (d) The three gifts witness the active role played by God in Israel's history. (e) God would give such gifts with the following aims: in order to recompense and thank the recipient for his actions (which correspond to the divine requests and/or plans), in order to persuade the recipient to act in a specific way, as well as in order to redeem the people of Israel.

3.2. Some theological conclusions concerning the lexemes שָׂחָד, שָׂכָר, and כֶּפֶר

Ezek 29:19, Isa 43:3 and Isa 45:13 share many narrative as well as conceptual similarities. From a narrative point of view, indeed, these verses more or less implicitly deal with massive modifications of the geopolitical and military order in the ancient Middle East. Such changes obviously happen to affect also the course of the History of Israel, so that they must *find* an ideological justification and / or a theological explanation. This very explanation is clearly highlighted by the results of the contextual analysis, and consists in the following three points:

(a) In general, God Himself plays a concrete role in the political evolution of the ancient Middle East. (b) In particular, the crucial moments of the History of Israel are entirely in the hands of God. (c) The gift is a concrete instrument that God uses to interact with the most powerful historical protagonists (e.g. Nabuchadrezzar vs. Tyre and Cyrus vs. Babylon) in order to achieve His aims (i.e. the protection, the salvation, and the redemption of the people of Israel).

The ideological perspective here provided reflects a clear theological basis: these verses actually convey a theory of history, namely a theological perspective on the historical events of the people of Israel²⁸, where gift-giving patently plays a crucial role.

3.2.1. The gift as God's powerful instrument to influence the History of Israel

The gift thus represents a concrete means that God uses to influence the course of the History of the people of Israel. To sum up: the land of Egypt is given by God to Nabuchadrezzar as recompense for his campaign against Tyre (Ezek 29:19); important nations (Egypt, Cush, and Saba) are explicitly offered instead of Israel and to its advantage (Isa 43:3); God himself declares that He is prepared to use this kind of gift, which is to be understood as a concrete demonstration of His eternal love toward His people²⁹. The end of the Babylonian exile itself

28 See for instance Fried 2004: 373f. See also Vieweger 1996: 595f., who interestingly notices that this theological perspective is supported and justified also by the use of typical forensic concepts and lexemes, such as כֶּפֶר.

29 See in this regard Vieweger 1996.

could *theoretically* have been influenced by a gift (Isa 45:13). Within this specific background, the gift plays without a doubt a crucial theological role. From an anthropological perspective, the potent mechanism of gift-giving and its concrete efficacy are based on a successful combination of *obligation* and *reciprocity*³⁰. First of all there is an obligation to give, to receive, and to return gifts. Such an obligation, secondly, generates mutual exchanges and causes *reciprocity*, namely the quest for an answer, the necessity of giving back, of reacting. The binding need for a „countergift“ is indeed a typical feature of gift-giving. Especially in archaic cultures, moreover, such a compulsory reciprocity can be considered as a constitutive feature of many social, economic and political interactions. Significantly, the extraordinary power of gift is not a secret in the Bible, and it is brilliantly highlighted e.g. by Prov 17:8: the gift (שָׁחַד) is there described as a precious stone (אֶבֶן חַן) in the sight of its owner. In this regard, Ezek 29:19, Isa 43:3, and Isa 45:13 go even further, since they show that the owner of a gift might also be God Himself, proving that the gift is a powerful instrument also in the hands of God. In Ezek 29:19, Isa 43:3 and Isa 45:13, moreover, the gift is also used as ideological instrument to justify and to explain massive political changes which would otherwise appear to be dangerously out of the divine control. To sum up, whether it is given by God or by mankind, the gift represents a resourceful means of influencing, reinforcing, and building complex social and political systems, providing at the same time an ideological justification of their existence. Especially in those cases where God is the sender, furthermore, the gift can be used as a way to explain, to justify as well as to found a specific theological perspective on the History of Ancient Middle East (viz. of Israel).

3.2.2. The not given שָׁחַד: some considerations about God's incorruptibility

A second interesting datum resulting from the analysis of the texts concerns the peculiar nature of the gift referred to by the lexeme שָׁחַד, which, as I am going to argue, is likely to have a theological relevance. The texts show that the שָׁחַד-gift could have been given and accepted, but it did not happen. The „potential“ character of the שָׁחַד-gift is linked to the very nature of this gift. The paradigmatic analysis has indeed demonstrated that the meaning of the lexeme שָׁחַד is qualified by the distinctive feature „not given for worthy actions, but in order to accomplish the sender's will“. This sense directly results from the opposition with the sense „given as recompense for worthy actions, in exchange for good work“, qualifying the meaning of the lexeme שָׂכָר. Thus, it might be

30 In this regard the bibliography is wide: some essential notions about gift-giving can be found in Mauss 1924; Benveniste 1969 (Section II: „Donner et prendre“ [63–121]); Schrift 1997. As far as a recent and exhaustive analysis of gift-giving in Ancient Israel is concerned, see Stansell 1999.

argued that the שכר-gift represents the concrete result of a positive evaluation of human actions: the action is judged as „good“, and the שכר-gift is *consequently* given. In the case of the lexeme שחר, on the other hand, the specific reference to „the sender’s will“ would imply that the evaluation of the recipient’s behaviour is secondary, if not missing. Through the שחר-gift, in fact, the recipient’s behaviour is *influenced*, not evaluated. The שחר-gift, in other words, is used to bribe someone. Let us look once again at the texts, which actually confirm this result. On the one hand (Ezek 29:19) God gives Nabuchadrezzar a gift (i.e. the land of Egypt) because he thought that Nabuchadrezzar’s actions (i.e. his campaign against Tyre) were laudable, since Nabuchadrezzar actually accomplished in fact God’s plans. On the other hand (Isa 45:13), God categorically refuses to give Cyrus a gift (a bribe) to convince him to fight against Babylon. It is interesting to note that *theoretically* Cyrus could have been bribed to free the Israelites from Babylon³¹. The theological weight of this conclusion becomes more pregnant if we write it with a question mark: could Cyrus have been bribed to free Israel from Babylon, accomplishing God’s plans? The question is of course a rhetorical one: the answer is obviously negative. The main reason for that is that the sender of the שחר-gift should be God Himself. The complete analysis of the occurrences of the lexeme שחר in Standard Poetical Hebrew provides indeed a detailed list of the people, who could possibly be involved in this kind of gift. Senders of a שחר-gift happen to be סוררים וחבירי („rebels and companions of thieves“, Isa 1:23); חטאים („sinners“, Ps 26:9): in other words, the sender of such a gift is a רשע („wicked one“, Prov 17:23). It is also consequently stated that only righteousness and sincerity (הלך צדקות) ודבר מישרים (Isa 33:15) will allow to despise this kind of bribe³². In the light of this: if we admit that there is even the slightest possibility that God bribes, this would imply the admission that God is by nature corrupt. By virtue of His omnipotence, however, God does not need to be corrupted nor to corrupt. A further reason is that in the case described by Isa 45:13 a bribe was not even necessary. According to the text, in fact, Cyrus has acted בצדק („in righteousness“): this textual specification actually represents an evaluation of Cyrus’ actions. This specification is indeed enough to explain why the שחר-gift was not given. The righteousness of Cyrus’ behaviour did not actually require any bribe: Cyrus’ actions might have required a שכר-„recompense“, perhaps, but not a שחר-„bribe“. To conclude, the „potential“ character of the שחר-gift is actually the result of an implicit and careful thought about God’s incorruptibility. This kind of reflection actually emerges elsewhere and often in the Bible: a

31 This might have been theoretically possible: a שטר-gift can in fact be used to form new alliances between kings as well as to cause betrayals – see for instance 1 Kgs 15:19; 2 Kgs 16:7.8.

32 See also Ps 15:5.

confirmation that God does not accept any שחד-gift is found for instance in Deut 10:17:

כי יהוה אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדני האדנים האל הגדל הגבר והנורא אשר לא־ישא פנים ולא יקח שחד:

„For YHWH your God is God of gods and Lord of Lords, the great, the mighty and the terrible God, who is not partial and takes no שחד“³³.

Similar considerations are also echoed by the late languages of the Bible³⁴, Ben Sira³⁵ as well as by Qumran Hebrew³⁶.

4.0. CONCLUSION

The application of CA to the lexemes שכר, כפר, and שחד, together with a further interpretation of the linguistic data with reference to extra linguistic (i.e. narrative and contextual) aspects, achieved two main results: (a) on the one hand it confirmed the great relevance of gift-giving in the Bible, its texts and its culture, as powerful instrument of an ideological justification of Israel's History; (b) on the other hand it led to the theological conclusion that God is incorruptible. Did we really need CA to draw such conclusions? The answer to this question is not the thesis of the present paper, which just aimed at demonstrating that it is possible to use CA as a means of obtaining theological and cultural data with a positive and objective result.

Bibliography

- Benveniste, É.
1969 *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. Vol. 1: Économie, parenté, société.* Paris: Les Editions de Minuit.
- Cooke, G.A.
1960 *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel.* International Critical Commentary. Edinburgh: Clark.
- Coseriu, E.
1971 *Per una semantica diacronica strutturale. Teoria del linguaggio e linguistica generale. Sette Studi*, ed. E. Coseriu (Bari), 225–279.
- 1971a *Solidarietà. Teoria del linguaggio e linguistica generale. Sette Studi*, ed. E. Coseriu (Bari), 303–316.

33 In other verses (e.g. Exod 23:7–8, Deut 16:19), moreover, it is stated that the righteous ones as well cannot accept the שטח-gift.

34 See 2 Chr 19:7, Job 15:34.

35 See Sir 38:15.

36 See e.g. 1QH^a VI,20.

- 1978 El estudio funcional del vocabulario (compendio de lexematica). *Gramática, semántica, universales. Estudios de lingüística funcional*, ed. E. Coseriu (Madrid), 206–238.
- Eichrodt, W.
1970 *Ezekiel. A Commentary*. Old Testament Library. London: Clark.
- Elliger, K.
1978 *Deuteronomios 1. Teilband Jesaja 40, 1–45, 7*. Biblischer Kommentar Altes Testament XI/1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Fried, L. S.
2004 Cyrus the Messiah? The Historical background to Isaiah 45:1. *Harvard Theological Review* 95/4: 373–393.
- Fronzaroli, P.
1993 Componential Analysis. *Zeitschrift für Althebraistik* 6: 79–91.
- Gesenius, W. & Kautzsch, E. & Cowley, A. E.
1980 *Hebrew Grammar*. Oxford: Clarendon Press.
- Koehler, L. & Baumgartner, W.
1983 *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*. Band III. Leiden: Brill.
- Lyons, J.
1977 *Semantics I & 2*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mauss, M.
1924 *Essai sur le Don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. L'année sociologique. Nouvelle série. Année 1.
- McKenzie, J. L.
1968 *Second Isaiah*. The Anchor Bible 20. New York u.a.: Doubleday.
- Orioles, V. (ed.)
2004 *Studi in memoria di Eugenio Coseriu*. Udine.
- Schrift, A.D.
1997: *The Logic of the Gift*. New York: Routledge.
- Stansell, G.
1999 The Gift in Ancient Israel. *SEMELIA* 87: 65–90.
- Van der Merve, C. H. J.
2004 Towards a Principled Working Model for Biblical Hebrew Lexicology. *Journal of Northwest Semitic Languages* 30/1: 119–137.
- 2006 Lexical Meaning in Biblical Hebrew and Cognitive Linguistics: A Case Study. *Biblica* 87/1: 85–95.
- Van Steenberg, G.
2002 Componential Analysis of Meaning and Cognitive Linguistics: Some Prospects for Biblical Hebrew Lexicology. *Journal of Northwest Semitic Languages* 28/1: 19–38.
- 2002a Componential Analysis of Meaning and Cognitive Linguistics: Some Prospects for Biblical Hebrew Lexicology (Part 2). *Journal of Northwest Semitic Languages* 28/2: 109–126.
- Vieweger, D.
1996 'Ich gebe Ägypten als Lösegeld für dich': Mk 10,45 und die jüdische Tradition zu Jes 43,3b.4. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 108/4: 594–607.
- Westermann, C.
1969 *Isaiah 40–66. A Commentary*. Old Testament Literature. London: SCM Press.
- Zanella, F.
2006a 'Promised gift' and 'promise of a gift', the case of the lexem ndr. *Materia Giudaica* XI/1–1: 255–262.
- 2006b Could Componential Analysis be more than a mere heuristic tool? Examples from Ancient Hebrew. *Kleine Untersuchungen zur Sprache des Alten Testaments und seiner Umwelt* 6: 113–137.
- Zanella, F.
2010 *The Lexical Field of the Substantives of Gift in Ancient Hebrew*. *Studia Semitica Neerlandica* 54, Leiden: Brill.

Zatelli, I.

1995 Functional Languages and their Importance to the Semantics of Ancient Hebrew. *Studies in Ancient Hebrew*, ed. T. Muraoka (Louvain: Peters Press), 55–63.

2004 The Study of Ancient Hebrew Lexicon. Application of the concepts of Lexical Field and functional Language. *Kleine Untersuchungen zur Sprache des Alten Testaments und seiner Umwelt* 5: 129–159.

Zimmerli, W.

²1979 *Ezekiel 25–48*. Biblischer Kommentar Altes Testament XIII/2. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.

Abstract:

After an introductory description of the essential theoretical notions of the semantic theory known as „Componential Analysis of Meaning“ (CA), the first section of the paper focuses on the semantic relations between three members of the Lexical Field of the substantives of „gift“³⁷ in Ancient Hebrew (AH)³⁸. The three lexemes are שָׁחַד „bribe“, שָׂכַר „reward“, and כֶּבֶד „substitutive gift“; their semantic relations are investigated within the prophetic/poetical language of the Hebrew Bible. The second section of the paper attempts to draw some conclusions concerning the theological/cultural value of the gifts referred to by these three lexemes in the light of linguistic results. At the end of the paper the following interpretation is proposed: gift-giving plays a key role as ideological instrument used to explain, to justify as well as to found a theological perspective on Israel's History.

Address of the author:

Dr. Francesco Zanella, Alttestamentliches Seminar, Katholisch-Theologische Fakultät, Regina Pacis Weg 1a, D-53113 Bonn, Deutschland

37 See Zanella 2010.

38 The AH *corpus* includes Biblical Hebrew, Hebrew of Ben Sira' and Qumran Hebrew.

Register

Genesis

2,15 88
2,18 45.47
3,5 170
4,13 83.90.159
5,4 159.166
10,8 161
10,21 168
11,5 87
12,6 47.51.161
13,8 43
16,16 87
18,1 45.50.158
18,7 161
18,22 47
19,20 91
26,6 158
26,28 18
27,24 43
28,4 87
29,2 39.45.50
31,14 159
31,30 24
32,18 48.51
36,39 158
37,16 161
37,33 17
37,35 86
43,9 61
43,10 61
43,29 43
44,14 47.50
44,28 17
46,32 43

Exodus

3,7 18
3,8 157.166
3,16 23
6,2 41
15,3 39.42.48
20,2 1

Leviticus

6,4 44
18,7 3
19,2 6
19,14 4
19,20 22
19,32 4
20,24 7
20,26 6.7
25,17 4

Numeri

1,4 43
12,14 23
14,2 61
14,35 2.5
21,13 43
22,30 23
22,37 20
33,14 51

Deuteronomium

5,6 1
28,61 153
29,20 153
32,29 68

Josua

7.7 21
9,24 19
14.12 50

Judices

8,19 61.69
11,25 21
15,2 16
16,17 61
20,15 120
20,17 120
21,9 120

Samuel I

1,9 154.155
2,27 21
10,16 20
13,7 47
14,30 25
17,54 158
20,3 16
20,23 39.46
23,9 167
23,10 19
27,12 17

Samuel II

9,1 47
11,17 167
12,7 39.49
12,14 23
15,33 62
18,12 64
19,43 21

Regum I

12,2 47

Regum II

3,23 18

8,13 156

18,33 22

22,14 45.50

Jesaia

1,19 33

5,25 47

29,1 154

29,4 161

29,13 154

29,29 155

30,15 31-34

31,5 177

35,2 155

43,3 196f.201

43,14f. .. 110-119

45,19 197f.201

48,18 68

63,16 169

Jeremia

8,23 65

26,19 22

31,18 19

32,43 43.45.49

37,10 62.67

Ezechiel

8,6 93

14,15f. .. 69

19,12 120

29,19f. .. 195f.201

Obadia

4 65

Jona

2,9 96-105

4,2 102

Sacharia

7,5 22

Psalmi

9,2 101

31,6-8 ... 100

37,28 101

44,21f. .. 67

55,7 66

66,18 67

73,17 68

94,11 99

95,3 43

130,3f. .. 63

139,8 64

144,2 100

Iob

6,2 63.70

15,31 99

16,4 65

31,16.22 64

34,14f. ... 64

40,26 131f.

Proverbia

12,1 42.49

12,11 99

17,6 41.49

27,18 100

27,22 63

Ruth

2,11 20

Esther

7,4 92

Daniel

10,3 24

Chronica II

32,13 24

