

“Wie könnte ich dich machen wie Zebojim?” - Zu den Traditionen hinter den ostjordanischen Toponymen des Hoseabuchs

Erasmus Gaß

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Gaß, Erasmus. 2024. “Wie könnte ich dich machen wie Zebojim?” - Zu den Traditionen hinter den ostjordanischen Toponymen des Hoseabuchs.” Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 140 (1): 108-27.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under the following conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publizieren/>



„Wie könnte ich dich machen wie Zebojim?“

Zu den Traditionen hinter den ostjordanischen Toponymen des Hosea-Buchs

Von Erasmus Gaß

Toponyme werden im Hosea-Buch nur sehr sparsam eingesetzt, sodass mit diesen schütterten Daten kaum historisch-topographische Rückschlüsse möglich sind. Hinzu kommt, dass der nähere Kontext oft auch nicht weiterhilft, zumal man nicht weiß, ob die jeweiligen Verse auch inhaltlich miteinander verbunden werden können. Vor diesem Hintergrund ist die Verortung der zahlreichen Anklagen und Heilsworte im Hosea-Buch schwierig. Von den 18 Ortsnamen¹, die im Hosea-Buch erwähnt werden, sind zwei Belege zudem nur einmal in der Bibel zu finden (Bet-Arbeel, Memphis)², sodass der eigentliche Hintergrund dieser Hosea-Worte nicht mehr allein mit der Bibel als Quelle herausgearbeitet werden kann.

Im Folgenden sollen exemplarisch vier ostjordanische Toponyme näher untersucht werden, um zu verstehen, welche früheren oder zeitgenössischen Vorkommnisse der Autor des Hosea-Buchs im Blick hat. Es wird sich zeigen, dass bei diesen Ortsnamen der biblische Befund relativ dürftig ist. Darüber hinaus ist oft unklar, weshalb genau diese Orte ausgewählt wurden. Allein diese Beobachtung spricht bereits dafür, dass der Autor nicht erst in nach-exilischer Zeit gewirkt haben kann. Denn wenn er in persischer Zeit gearbeitet hätte³, dann hätte er ein ganzes Arsenal an besser bezeugten Toponymen verwenden können, die zudem auch von seinen Adressaten verstanden worden wären. Da dies nicht der Fall ist, spricht viel dafür, dass die Texte des Hosea-Buchs zumindest einen vorexilischen Kern haben, der von den späteren Redaktoren verwendet wurde.

1. Adam

Hos 6,7: „Aber sie⁴ haben einen Bund übertreten wie⁵ Adam, dort haben sie treulos gegen mich gehandelt“.

¹ Achor, Adam, Adma, Baal-Peor, Bet-Arbeel, Bet-Awen, Bethel, Gibeä, Gilead, Gilgal, Jesreel, Memphis, Mizpa, Rama, Samaria, Sichem, Tabor, Zebojim. Eventuell könnte man auch noch in Hos 10,8 Awen und in Hos 5,2 Schittim lesen.

² Bet-Arbeel in Hos 10,14 und Memphis in Hos 9,6.

³ So aber z. B. BOS 2013.

⁴ Nach GOLDINGAY 2021, 108 bezieht sich *hemmāh* auf Efraim und Juda. HUBBARD 1989, 128 vermutet, dass hier auf ein zeitgenössisches Ereignis angespielt wird, das den ursprünglichen Rezipienten noch bekannt war.

⁵ Bisweilen wird vorgeschlagen, dass hier *bə'ādām* anstelle von *kə'ādām* zu lesen sei, vgl. SIMONS 1959, 463; WOLFF 1965, 135; McKEATING 1971, 111; MAYS 1975, 99; JEREMIAS 1983, 89; NEEF 1987, 143; HUBBARD 1989, 128; EIDEVALL 1996, 105; VIELHAUER 2007, 80–81; MACINTOSH 2014, 236. Ein Toponym ist schon vor dem Hintergrund sinnvoll, da das folgende *šām* einen lokalen Referenzpunkt benötigt. Dieser ist aber auch bei *kə'ādām* gegeben, wenn man Adam als Ortsname

Die Übersetzung der Präpositionalverbindung *kə'ādām* ist schwierig, zumal *'ādām* nicht notwendigerweise ein Toponym sein muss⁶:

1. Das Nomen *'ādām* könnte man auch mit „ein Mensch“ übertragen⁷. Somit könnte hier mit *'ādām* die allgemein menschliche Schwäche, sich nicht an Bündnisse zu halten, im Blick sein⁸. Allerdings ist diese Aussage redundant, da die beiden Größen Israel und Juda ohnehin eine Teilmenge der Gattung Mensch sind. Eine zusätzliche Information wäre somit mit *kə'ādām* nicht gegeben, außer dass das Allzumenschliche besonders betont wird. Außerdem würde bei einer Deutung „wie ein Mensch“ das lokale Adverb *šām* „dort“ in der Luft hängen, da im Nahkontext keine Verortung angegeben wird⁹. Es ist somit fraglich, auf welchen Ort sich „dort“ beziehen soll, wenn *kə'ādām* nicht mit einer Ortsangabe wiedergegeben wird.
2. Mit dem Nomen *'ādām* könnte außerdem auf den ersten Menschen namens Adam aus Gen 2–3 verwiesen sein. Dann wäre hier die Übertretung der göttlichen Weisung in Gen 2–3 durch das erste Menschenpaar im Blick¹⁰. Dementsprechend würde hier auf den ersten Menschen Adam angespielt, der sich ebenfalls nicht an eine göttliche Vorgabe hielt¹¹. In diesem Fall wäre es nicht nötig, dass man ein Vergehen im Ort Adam rekonstruieren muss. Allerdings ist ein Vergleich eines beliebigen Bundes mit der fundamentalen Übertretung der göttlichen Vorgabe durch Adam kaum angemessen¹². Darüber hinaus wird das Lexem *bərīt* in Gen 2–3 überhaupt nicht verwendet¹³. Somit ist auch die zweite Option auszuschließen, da in der Urgeschichte von einem Bundesschluss mit Adam keine Rede ist, es sei denn, dass der Autor des Hosea-Buchs eine andere Tradition über den ersten Menschen Adam gehabt hätte.

Alles in allem ist es immer noch wahrscheinlich, dass hier von einem Ort Adam die Rede ist¹⁴, an dem es in der Frühzeit zu einem Bündnisbruch gekommen ist. Offenbar haben die

deutet. Eine Veränderung der Präposition ist nicht nötig. Außerdem stützt die LXX die Lesart der Präposition *k-*, vgl. GARRETT 1997, 162 Anm. 187; ANDERSEN/FREEDMAN 1980, 439; GOLDINGAY 2021, 104 Anm. 302 vermuten eine vergleichende Lokalangabe „wie in Adam“, was aber nicht gefordert ist. DEARMAN 2010, 197 weist darauf hin, dass im Hosea-Buch auch sonst viele Vergleiche verwendet werden, sodass *kə'ādām* nicht verwundern muss. Nach NOGALSKI 2011, 99 bezieht sich die Konstruktion *k-* + Toponym zudem auf die Bewohner einer Ortschaft. Ähnlich auch GRUBER 2017, 297.

⁶ Eine Übertragung als „Erde“ wäre ebenso denkbar, vgl. STUART 1987, 111, auch wenn dies unwahrscheinlich ist, vgl. ANDERSEN/FREEDMAN 1980, 438; EIDEVALL 1996, 105 Anm. 13; GARRETT 1997, 162.

⁷ Gegen eine Wiedergabe als Ortsname optiert die LXX, die hier mit *ὡς ἄνθρωπος* übersetzt.

⁸ Vgl. MAYS 1975, 100. Kritisch hierzu aber RUDOLPH 1966, 141–142.

⁹ Das Adverb *šām* kann nicht temporal verstanden werden, da diese Bedeutung zum einen selten belegt ist und zum anderen einen temporalen Bezugspunkt benötigt, der hier aber fehlt, vgl. zum Problem SIMONS 1959, 463. Nach MOON 2018, 128–129 kann dieses Adverb rhetorisch verstanden werden und sich auf den zuvor in V. 4–6 beschriebenen Sachverhalt beziehen. Da in Hos 6,7 *qatal* steht, könnte hier auf einen vergangenheitlichen Sachverhalt verwiesen sein, kritisch hierzu aber ANDERSEN/FREEDMAN 1980, 439–440.

¹⁰ Vgl. hierzu NISSINEN 1991, 202–203; MOON 2018, 129; BASS 2021, 64.

¹¹ Vgl. GARRETT 1997, 162–163; LANDY 2011, 92; LIM/CASTELO 2015, 135–136.

¹² Vgl. VIELHAUER 2007, 81.

¹³ Vgl. NEEF 1987, 147. Zum Problem vgl. auch MACINTOSH 2014, 236.

¹⁴ Vgl. auch EIDEVALL 1996, 104–105. Darüber hinaus setzt MCKEATING 1971, 111–112 Adam mit Adma aus Hos 11,8 gleich. Nach MOON 2018, 127 habe der Ort Adam keine politische oder soziale Bedeutung. Dies spricht zusätzlich gegen eine rein politische Deutung des Bündnisbruchs.

Bewohner der Stadt Adam irgendwann einen Bund übertreten, ohne dass deutlich wird, ob es sich um eine politische oder um eine religiöse Bündnisverpflichtung gehandelt hat. Da in Hos 6,7 jedoch nur von einer *ḅarīt* die Rede ist, die nicht explizit mit *YHWH* verbunden wird, scheinen die Bewohner von Adam lediglich einen politischen Bund nicht befolgt zu haben¹⁵. Vor dem Hintergrund, dass der Eid, der bei Abschluss eines Bundes geschlossen werden musste, gebrochen wurde, ist das hier beklagte politische Verhalten auch ein Zeichen von Untreue nicht nur gegenüber der anderen Vertragspartei, sondern auch gegenüber *YHWH*. Denn man hat den Eid bei *YHWH* geleistet und auf diese Weise *YHWH* als Garanten des eingegangenen Vertrags eingebunden¹⁶. Somit hat man in der Tat treulos gegen *YHWH* gehandelt. Vermutlich darf man die Bedeutung des Bundes aufgrund der religiösen Implikationen des Bundes ohnehin nicht nur auf die politische Ebene einschränken. Es verwundert daher nicht, dass in V. 7b eine religiöse Bundesübertretung eingetragen wird¹⁷.

Der Ort Adam wird nur selten in der Bibel und außerhalb davon erwähnt¹⁸. Im Kontext der Darstellung der Jordanüberquerung der Israeliten unter Josua wird Adam in Jos 3,16 genannt¹⁹, wobei dieser Ort in der Nähe von Zaretan lokalisiert wird. Ähnlich wie beim Exodus bildete auch hier das Wasser bei Adam einen Wall, sodass die Israeliten weiter südlich bei Jericho trockenen Fußes ins Westjordanland eindringen konnten. Dieses Wunder wird bisweilen naturwissenschaftlich erklärt, zumal ein derartiger Stau des Jordans durch ein Erdbeben hervorgerufen werden konnte. Daraufhin sei es zu einem Einsturz der dortigen Mergelmassen gekommen, was den Jordan sperrte²⁰. Vielleicht steht ein solches Naturereignis traditionsgeschichtlich im Hintergrund der Erzählung von Jos 3. Mit der Josua-Erzählung in Jos 3,16 hat das Hosea-Buch jedoch nichts gemein²¹, auch wenn in Hos 6,7 das Verb *‘BR* „hinübergehen“ ebenfalls verwendet wird, das ansonsten für den Jordanübertritt gebräuchlich ist. Weder wird in Hos 6,7 ein wirklicher Exodus noch das Aufstauen von Wasser berichtet. Außerdem ist in Jos 3,16 keine Rede davon, dass die Israeliten den Jordan bei Adam überquert haben, zumal mit dieser Ortsangabe nur die Blockade des Jordans verortet wird, nicht aber der Übertritt.

Möglicherweise wird Adam auch im Bericht über die Bronzegüsse von Hiram für den Salomonischen Tempel genannt (1 Kön 7,46; 2 Chr 4,17)²², wobei hier aber die feminine Nebenform *’ādāmā* verwendet wird. Die Gleichsetzung von Adam und Adama ist schon vor dem Hintergrund möglich, da beide Orte in der Nähe von Zaretan liegen. Für das Verweissystem im Hosea-Buch ist aber auch diese Erwähnung wenig hilfreich, zumal von einem

¹⁵ Nur wenn man beide Halbverse auf dasselbe Ereignis bezieht, muss man auch V. 7a als Bruch des Gemeinschaftsverhältnisses mit *YHWH* deuten, vgl. WOLFF 1965, 155. Zu einer religiösen Deutung aufgrund des Parallelsatzes V. 7b vgl. ANDERSEN/FREEDMAN 1980, 439; NISSINEN 1991, 201–202. Zu einer Deutung auf Apostasie vgl. auch NOGALSKI 2011, 99.

¹⁶ Vgl. JEREMIAS 1983, 93; ZEHETGRUBER 2020, 60. Nach WEISER 1963, 59 kam es auf diese Weise zu einem Bruch der Bindung an Gott. BIRCH 1997, 73 weist ebenfalls darauf hin, dass die politische nicht von der religiösen Ebene getrennt werden kann.

¹⁷ Vgl. zum Problem auch DEISSLER 1992, 33; EIDEVALL 1996, 105; DEARMAN 2010, 198. Insofern könnte auch die zuvor genannte *ḅarīt* ein Bund mit *YHWH* gewesen sein.

¹⁸ Vermutlich wurde der Ort Adam ausweislich der Schoschenq-Liste von Pharao Schoschenq im 10. Jh. v. Chr. erobert (Nr. 56), vgl. WILSON 2005, 116; WEIPPERT 2010, 235.

¹⁹ Zum schwierigen syntaktischen Problem von Jos 3,16 vgl. auch GLUECK 1943, 6.

²⁰ Vgl. DALMAN 1928, 305; HENTSCHEKE 1962.

²¹ Anders hingegen SWEENEY 2000, 75, der davon ausgeht, dass durch die Aufnahme dieses Motivs aus der Landnahmezeit der Bundesbruch bereits zu Beginn der Existenz Israels im Lande verortet wird.

²² Vgl. SIMONS 1959, 341.

Bundesschluss mit Hiram nirgendwo die Rede ist. Hinzu kommt, dass der Bronzeschmied Hiram nach der Bibel alle seine Aufgaben bestens ausführte, sodass hier die beidseitigen Abmachungen zwischen Hiram und Salomo offenbar eingehalten wurden und es nicht zu einem Bündnisbruch kam.

Möglicherweise befand sich in Adam zeitweilig ein Heiligtum, das aber von Gott aufgegeben wurde, als sich die Landnahmegeration von ihm abwand (Ps 78,60)²³. Der Präpositionalausdruck *bā'ādām* gibt nämlich den Ort der Wohnung Gottes an. Eine Übersetzung „unter Menschen“ anstelle von „in Adam“ ist eigentlich banal, sodass hier wohl eher ein Toponym zur Verortung des entsprechenden Heiligtums zu vermuten ist. Auf einen Kultort in Adam könnte darüber hinaus auch Ps 68,19 hinweisen, da vermutlich Gaben *bā'ādām* „in Adam“ dargebracht werden²⁴. Ein Empfang von Opfern *bā'ādām* „bei der Menschheit“ ist zudem redundant, da *YHWH* üblicherweise Gaben von Menschen erhält. Alles in allem könnte Hos 6,7 somit auf eine nur im Psalter angedeutete frühe Kultstätte verweisen, die aber aufgrund des fehlerhaften Verhaltens in der Frühzeit Israels offenbar bald aufgegeben wurde, zumal sich kaum noch Erinnerungen an den Kultort Adam erhalten haben.

Aufgrund des Kriteriums des Namens erhalts ist Adam mit *Tell ed-Dāmiye* (2018.1679) südlich der Einmündung des Jabbok in den Jordan gleichzusetzen²⁵. Dieser Ort liegt zudem an einer überregional bedeutenden Straße, die die beiden wichtigen Städte Mahanajim im Ostjordanland und Tirza im Westjordanland miteinander verbindet²⁶. Aufgrund seiner Lage an einer Hauptstraße könnte es sich bei Adam um ein Wegeheiligtum handeln. Zumindest in der Eisenzeit IIC gab es dort ein bedeutendes Heiligtum²⁷. Aber schon zuvor wurde der Ort *Tell ed-Dāmiye* ausweislich archäologischer Funde kultisch genutzt²⁸. Das Vorgängerstratum aus dem 8. Jh. v. Chr. unterhalb des ausgegrabenen Heiligtums fiel vermutlich einem Großbrand zum Opfer²⁹. Möglicherweise ist diese Zerstörung auf das große Erdbeben in der Mitte des 8. Jh.s v. Chr. zurückzuführen. Zur Zeit des jüdischen Königs Usija um 750 v. Chr. hat es ein verheerendes Erdbeben gegeben, auf das in Am 1,1 und Sach 14,5 verwiesen wird³⁰. Außerdem ist auch ein Wechsel in der kultischen Nutzung von *Tell ed-Dāmiye* festzustellen, der vielleicht mit einem Klimawechsel in der Region zu verbinden ist³¹.

Vermutlich wird in Hos 6,7 ein aktuelles Vergehen, das entweder direkt im Ort Adam oder allgemein im Jordangraben stattfand, mit einem früheren Bundesbruch bei Adam verglichen. Insgesamt werden somit zwei Ereignisse genannt, die aber schwer aufzuschlüsseln sind.

Fraglich ist darüber hinaus, ob man für eine korrekte Deutung von Hos 6,7 den näheren Kontext von Hos 6,7–9 ebenfalls einbeziehen darf, um das aktuelle Ereignis, auf das V. 7b verweist, herauszuarbeiten. Vor diesem Hintergrund wären folgende Rekonstruktionen möglich:

²³ Dies gilt freilich nur dann, wenn man *bā'ādām* mit „in Adam“ und nicht „unter Menschen“ wiedergeben darf.

²⁴ Zu derartigen Gleichsetzungen vgl. auch GOITEIN 1947.

²⁵ Vgl. z. B. CONDER/KITCHENER 1882, 387; ABEL 1938, 238; GLUECK 1943, 5; SIMONS 1959, 268; HENTSCHEKE 1962; WEISER 1963, 59; WOLFF 1965, 154; RUDOLPH 1966, 142; HESS 1988, 148; GÖRG 1991; FRETZ 1992; RASMUSSEN 1997, 224; GOLDINGAY 2021, 109.

²⁶ Vgl. GLUECK 1943, 5–6; NA'AMAN 2015, 248.

²⁷ Zu diesem Heiligtum vgl. PETIT/KAFABI 2016.

²⁸ PETIT/KAFABI 2018, 36 weisen auf eine Figurine der Eisenzeit I hin.

²⁹ Vgl. PETIT/KAFABI 2018, 36.

³⁰ Vermutlich befand sich das Epizentrum des Bebens mindestens der Stärke 8 im Libanon, vgl. AUSTIN/FRAZ/FROST 2000, 657–669.

³¹ Vgl. PETIT/KAFABI 2020, 54.

1. Der in V. 7b geschilderte Bundesbruch, der „dort“ bei Adam stattfand, könnte sich darauf beziehen, dass nach Hos 6,9 ein Reisender auf dem Weg nach Sichem von Priestern ermordet wurde³². Es wäre somit in der Zeit des Hosea zu mindestens einem tödlichen Übergriff im Jordantal gekommen, an dem auch Priester beteiligt waren, auch wenn das genaue Ereignis nicht mehr zu rekonstruieren ist³³. Ob mit dieser Ermordung ein Bundesbruch verbunden ist, ist fraglich.
2. Alternativ hierzu wird vermutet, dass in V. 7b der Putsch unter Pekach eingetragen werden sollte, an dem auch Gileaditer beteiligt waren (2 Kön 15,25)³⁴. Auf Gilead könnte Hos 6,8 verweisen, wo die Bewohner der Stadt Gilead als Übeltäter bezeichnet werden, die Bluttaten begehen.

Allerdings sind diese beiden historischen Verortungen nicht über jeden Zweifel erhaben. Denn in Hos 6,4 werden die Bewohner Efraims und Judas als Adressaten der prophetischen Botschaft genannt, sodass das betont vorangestellte *wəḥemmā* „sie aber“ nicht auf einzelne Personen wie Priester oder Nordreichsputschisten enggeführt werden kann. Beide Interpretationen sind zudem nur mit Einbeziehung des unmittelbar folgenden Kontextes möglich. Falls man V. 7b isoliert betrachtet und *šām* „dort“ explizit mit Adam verbindet, dann könnte die beklagte Treulosigkeit auch darin bestehen, dass man die im Psalmenbuch beschriebenen Kulthandlungen in Adam wiederum aufnahm, was einem Bundesbruch gleichgesetzt werden kann.

Das schlimme aktuelle Ereignis, auf das in V. 7b verwiesen wird, wird zudem mit einem früheren Bündnisbruch durch die Bewohner von Adam in V. 7a verglichen. Vielleicht wird in V. 7a auf das Massaker an den Efraimiten durch die Gileaditer in Ri 12,1–6 angespielt, das zwar nicht explizit in Adam, aber an den *ma'barōt hay-Yardēn* „Furten des Jordan“ stattfand³⁵. Allerdings verbindet nur das Toponym Gilead die beiden Stellen Hos 6,7–9 und Ri 12 miteinander, wobei das Toponym Gilead aber in beiden Belegen unterschiedlich verwendet wird (als Ortsname in Hos 6,8 und als Region in Ri 12,4–5). Darüber hinaus ist die vergangenheitliche Deutung aller Vergehen in Hos 6,7–9 nicht sicher. Wenn sich demgegenüber die Erwähnung von Gilead ausschließlich auf aktuelle Ereignisse bezieht, dann ist der Bezug zu Ri 12 ohnehin nicht mehr gegeben. Somit liegt auch das frühere Ereignis im Dunkeln und kann nicht mehr mit biblischen Daten erhellt werden.

Alles in allem ließen somit die Bewohner Efraims und Judas, die in Hos 6,4 als Adressaten der prophetischen Botschaft genannt werden, nach Hos 6,7 ihre Treue gegenüber *YHWH* – ähnlich wie früher bei Adam – vermissen, was mit der Wurzel *BGD* „treulos handeln“ ausgedrückt wird. Dementsprechend wird in V. 7b die Bündnisverpflichtung aus V. 7a auf die religiöse Ebene gehoben. Der aktuelle religiöse Bündnisbruch Israels und Judas wird zudem aufgrund von *šām* in Adam und damit im Jordantal verortet. Was genau dort passiert ist, lässt sich nicht mehr näher bestimmen. Vielleicht hat man versucht, das Heiligtum von Adam wiederum aufleben zu lassen. Das wäre in der Tat ein treuloses Handeln Israels bzw. Judas, vor allem wenn es sich um ein früheres kanaanisches Heiligtum gehandelt hat.

³² Vgl. NA'AMAN 2015, 248.

³³ An eine Anspielung auf aktuelle Ereignisse denkt auch JEREMIAS 1983, 93.

³⁴ Vgl. DAY 1986, 5–6; HUBBARD 1989, 129; MACINTOSH 2014, 238. Nach RUDOLPH 1966, 145–146 ist hier zumindest eine Revolte aus der Zeit Hoseas im Blick.

³⁵ Vgl. NEEF 1987, 148–149. Kritisch hierzu aber NISSINEN 1991, 202 Anm. 212; VIELHAUER 2007, 83–84.

Dort könnte auch in früher Zeit ein politischer Bund geschlossen worden sein, der aber gebrochen wurde, ohne dass diese Tradition tatsächlich zu greifen ist.

2. Adma und Zebojim

Hos 11,8: „Wie ³⁶ sollte ich dich preisgeben, Efraim, sollte ich dich ausliefern, Israel? Wie könnte ich dich preisgeben wie Adma, dich machen wie Zebojim? Es wendet sich gegen mich mein Herz, gänzlich entbrennt mein Mitleid“.

Nur im Hosea-Buch wird die Zerstörung von Adma und Zebojim ohne Bezug auf Sodom und Gomorra berichtet. Es scheint sich in Hos 11,8 um eine israelitische Tradition zu handeln³⁷, während man in judäischen Texten die Vernichtung von Sodom und Gomorra als göttliche Strafe für menschliches Verhalten immer wieder paradigmatisch berichtet (Jes 1,9.10; 13,19; Jer 23,14; Am 4,11; Zeph 2,9)³⁸. Bisweilen wird in den judäischen Texten noch eine Erweiterung mit *ūšakenēhā* ergänzt, sodass die Auffüllung mit weiteren konkreten Städtenamen durchaus schon vorgezeichnet ist (Jer 49,18; 50,40). Von der Zerstörung der beiden abgrundtief verwerflichen Städte Sodom und Gomorra berichtet Gen 18–19 ausführlich. Auf andere Städte wird in diesem Erzählkontext nicht verwiesen. Lediglich auf Sodom wird im Genesis-Buch ein gewisser Fokus gelegt, wobei dieser Stadt noch Gomorra an die Seite gestellt wird.

Erst in späten Texten werden beide Traditionen miteinander verbunden, indem nun eine Vierzahl von zerstörten Städten (Sodom, Gomorra, Adma und Zebojim) konstruiert wird (Dtn 29,22)³⁹, obschon immer noch die südliche Zweizahl nicht gänzlich aufgegeben wird (Dtn 32,32). Nur in Dtn 29,22 werden diese Orte „umgekehrt“, wobei hier das Lexem *HPK* wie auch in Hos 11,8 verwendet wird⁴⁰. Im Hosea-Buch wird das an sich zerstörerische Verb *HPK* „umdrehen“ (Dtn 29,22) jedoch positiv gedeutet, da sich das Herz *YHWHs* in ihm umstülpt⁴¹. Auf diese Weise wird ausgedrückt, dass sich im Herzen *YHWHs* sein Mitleid gegenüber dem zornigen Gerichtswillen durchsetzt, sodass der ursprüngliche Vernichtungsumsturz für Efraim zu einem Umsturz innerhalb *YHWHs* gewandelt wird⁴². Fraglich ist jedoch, ob beide Stellen angesichts der inhaltlichen und semantischen Unterschiede überhaupt miteinander verbunden werden dürfen. Vielleicht hat der Autor von Dtn 29,22 nicht nur die nördliche Tradition von Adma und Zebojim der südlichen Tradition von Sodom und Gomorra angeschlossen, sondern auch das in Hos 11,8 vorliegende Verb *HPK* mit negativer Konno-

³⁶ Nach NISSINEN 1991, 256 kann *ʾēk* „wie“ als Selbstverwarnung oder als Beteuerung verstanden werden.

³⁷ Dagegen aber RUDOLPH 1966, 217. Nach BOS 2013, 154 Anm. 89 sei Adma und Zebojim anstelle von Sodom und Gomorra zum einen aufgrund von Alliteration des Buchstaben *ʾ*, zum anderen um der Verfremdung willen verwendet worden. Nach Hieronymus könnte Adma und Zebojim genannt sein, da deren Schuld geringer war und das Gericht göttliche Barmherzigkeit andeuten könnte, vgl. MACINTOSH 2014, 462–463.

³⁸ Vgl. zu diesen beiden zunächst unabhängigen Traditionen auch NAʾAMAN 2015, 252.

³⁹ Nach BEN ZVI 2005, 230 wird die Zerstörung dieser vier Städte als paradigmatisch für vollständige Vernichtung angesehen.

⁴⁰ Auffällig ist allerdings der Wechsel vom N-Stamm in Hos 11,8 zum G-Stamm in Dtn 29,22, sodass man beide Stellen nicht vorschnell verbinden sollte.

⁴¹ Vgl. zu diesem Lexem auch ANDERSEN/FREEDMAN 1980, 588; JEREMIAS 1983, 145; NISSINEN 1991, 257–258; DEISSLER 1992, 51–52; BONIS 1996, 141; BOS 2013, 153. Nach DEARMAN 2010, 288–289 wurde das Verb *HPK* hier verwendet, da es mit der Gerichtstradition über Adma und Zebojim verbunden war. BOS 2013, 154 vermutet in Hos 11,8 eine Anspielung auf Dtn 29,22.

⁴² Vgl. WOLFF 1965, 261.

tation eingetragen. Vor dem Hintergrund der hier skizzierten literarhistorischen Rekonstruktion ist es nicht statthaft, in Hos 11,8 vorschnell eine Erinnerung an die Vernichtung Sodoms und Gomorras hineinzulesen.

Die Vierzahl von Städten (Sodom, Gomorra, Adma, Zebojim) wird auch in Gen 10,19 erwähnt, allerdings ohne den Kontext der Zerstörung. Denn in Gen 10,19 liegt lediglich eine Grenzbeschreibung mithilfe der vier Orte Sodom, Gomorra, Adma und Zebojim vor, die für die Identifizierung von Adma und Zebojim relevant ist. In anderen Texten wird eine kanaanäische Pentapolis gebildet (Sodom, Gomorra, Adma, Zebojim, Zoar), wobei es sich hier offensichtlich ebenfalls um eine literarische Konstruktion handeln wird (Gen 14,2.8), die die nördliche (Adma und Zebojim) und südliche Tradition (Sodom und Gomorra) von zerstörten kanaanäischen Metropolen aufnimmt und um den Ort Zoar ergänzt, welcher vermutlich aus Gen 13,10 entlehnt wurde. Erst der späte Beleg in Weish 10,6 hat die kanaanäische Pentapolis bereits verinnerlicht. Diese Zusammenstellung von fünf Städten wird schließlich durch das Strafhandeln Gottes ausgelöscht.

Infolgedessen ist fraglich, ob das gewaltsame Ende von vier oder fünf kanaanäischen Städten schon für frühe Zeit behauptet werden darf. Auffälligerweise ist ab Gen 14,10.11 und später in Gen 18–19 nur noch von Sodom und Gomorra die Rede, was wohl die ursprüngliche Tradition darstellt. Da es sich somit bei der Tetrapolis bzw. Pentapolis um eine literarische Konstruktion handelt, die zwei Zerstörungstraditionen miteinander vereint, ist es auch nicht nötig, dass man eine kanaanäische Pentapolis südöstlich des Toten Meeres rekonstruieren und diese Orte mit fünf frühbronzezeitlichen Siedlungsplätzen gleichsetzen muss, die in der Zeit der biblischen Autoren nicht mehr besiedelt waren und folglich beredtes Zeugnis für eine frühere massive Zerstörung geben⁴³.

Während Sodom und Gomorra offenbar südöstlich des Toten Meeres liegen, wie schon der Verweis auf Zoar oder auch die Grenzbeschreibung des Kanaanäerlandes (Gen 10,19) andeuten, ist die Verbindung der Sodomtradition mit Adma und Zebojim ausschließlich literarischer Natur, sodass man nicht alle vier Städte bei Zoar/*Hirbet eš-Šēḥ ʿIsā* (1953.0481) suchen muss. Die Beschreibung Kanaans in Gen 10,19 könnte zudem einen weiteren Hinweis geben, wo man Adma und Zebojim finden wird. Denn die Grenzbeschreibung verläuft zunächst von Nord nach Süd (Sidon–Gerar–Gaza), verweilt im Süden bei Sodom und Gomorra am Toten Meer und wendet sich dann von Süd nach Nord (Adma–Zebojim–Lescha). Nur bei einem solchen Verlauf wäre das Gebiet Kanaans ordnungsgemäß abgesteckt. Denn bei einer Lokalisierung von Adma, Zebojim und Lescha im Südosten würde auf die Ostgrenze vollständig verzichtet werden. Möglicherweise wäre dann Lescha eine Nebenform von Lajisch/Leschem, wobei dieser Ort mit Dan/*Tell el-Qādī* (2122.2948) im Norden gleichgesetzt werden kann⁴⁴.

⁴³ JERICKE 2013, 63 verweist auf die folgenden fünf Orte: *Bāb ed-Drāʿ* (2040.0729), *en-Numēra* (1990.0600), *eš-Šāfī* (1955.0474), *el-Fēfe* (1933.0390), *Hanāzīr* (1911.0340). Kritisch zu derartigen Verortungen aber PRESSLER 1992, 1056. ABEL 1938, 452 denkt ebenfalls an eine südliche Lokalisierung, da im Bereich des *Ġōr el-Mezraʿ* ein *Wādī Šebeʿa* verläuft, das den alten Namen angeblich bewahren würde. Allerdings ist dies schon aufgrund des abweichenden Laryngals kaum möglich, zumal im modernen arabischen Toponym *Wādī Šebeʿa* wohl eher das hebräische Lexem *šābūʿ* „Hyäne“ zugrunde liegt.

⁴⁴ Vgl. hierzu auch JERICKE 2013, 65, der aber trotzdem die traditionelle Lokalisierung der kanaanäischen Pentapolis am Süde des Toten Meeres vertritt.

Insgesamt kann man folglich die beiden Orte Adma und Zebojim an der Ostgrenze Kanaans und damit im Jordantal suchen. Der Ort Adma könnte zudem eine feminine Nebenform von Adam sein, sodass Adma mit *Tell ed-Dāmiye* (2018.1679) gleichzusetzen wäre⁴⁵. Der archäologische Befund von *Tell ed-Dāmiye* weist in die Eisenzeit I und II und vielleicht noch in die persische Zeit⁴⁶. Wahrscheinlich ist das Stratum aus dem 8. Jh. v. Chr. zerstört worden⁴⁷, wofür das große Erdbeben in der Mitte des 8. Jh.s v. Chr. verantwortlich sein könnte.

Falls die Ostgrenze Kanaans von Adma nordwärts nach Zebojim verläuft, müsste man Zebojim nördlich von *Tell ed-Dāmiye* und vielleicht noch im Jordantal suchen. Etwa 14 km nördlich befindet sich der *Tell el-Ġazāle* (2076.1812), der den Namen Zebojim in arabischer Übersetzung erhalten hat. Denn Zebojim heißt ebenfalls „Gazellenort“, da der Ortsname *Ṣabo'yim* (Alternativschreibung: *Ṣabōyīm* bzw. *Ṣaboyīm*) wohl vom Lexem *ṣabī* bzw. *ṣibyā'* abzuleiten ist⁴⁸. Allerdings scheint *Tell el-Ġazāle* in der Eisenzeit II bestenfalls spärlich besiedelt gewesen zu sein⁴⁹, sodass dieser Ort vielleicht nur den alten Namen bewahrt hat, während sich die eigentliche Siedlung der Eisenzeit II auf den unmittelbar benachbarten *Tell el-Mazār* (2074.1810) verschob. Da das Toponym *Tell el-Mazār* innerarabisch als „Ruine des Schreins“ gedeutet werden kann, handelt es sich um eine späte Namensform, die nicht auf einen alten Ortsnamen hinweist. Vielmehr ist der Name *Tell el-Mazār* mit der nahegelegenen Moschee zu verbinden, wo sich das Grabmal von Abū 'Ubēda, einem frühen islamischen General, befindet⁵⁰. Insofern ist es durchaus möglich, dass der ursprüngliche Name Zebojim in arabischer Zeit durch einen Hinweis auf den Schrein der Abū 'Ubēda-Moschee ersetzt wurde. Lediglich am kleineren *Tell el-Ġazāle* hat sich diese alte Namenstradition noch erhalten.

Auf dem benachbarten *Tell el-Ġazāle* befand sich zudem ein Heiligtum, das aus drei Räumen unterschiedlicher Funktion und einem angeschlossenen Hof bestand⁵¹. Gegen Ende des 10. Jh.s v. Chr. wurde *Tell el-Ġazāle* zerstört⁵². Für diesen Zerstörungshorizont könnte der Feldzug des Pharaos Schoschenq verantwortlich sein. Im Rahmen dieser kriegerischen Auseinandersetzung fand schließlich das Heiligtum von *Tell el-Ġazāle* ein Ende.

Darüber hinaus ist aber auch der Hauptsiedlungshügel von *Tell el-Mazār* in der zweiten Hälfte des 8. Jh.s v. Chr. (Stratum VI) zerstört worden, wobei dies auf ein Erdbeben zurückgeführt werden kann, das auch für die Zerstörungshorizonte bei den benachbarten Siedlungen verantwortlich war⁵³. Allerdings ist dieses Stratum nur in zwei Quadranten nachweisbar⁵⁴.

⁴⁵ Vgl. ALBRIGHT 1925, 19. Manchmal wird der Ortsname Adma mit dem arabischen Lexem *'adm/ud-ma* „Gazelle“ verbunden, vgl. NISSINEN 1991, 257 Anm. 119. Dann hätte man mit Adma und Zebojim zwei Gazellenorte.

⁴⁶ Vgl. ZWICKEL 1990, 235.

⁴⁷ Vgl. PETIT/KAFABI 2018, 36.

⁴⁸ Bisweilen wird auch ein Bezug zu *ṣabā'ōt* „Heerscharen“ angenommen, was durch die Schreibweise mit dem Konsonanten *'* verstärkt werde, vgl. LANDY 2011, 164. Dies ist aber eine willkürliche volksetymologische Erklärung des Ortsnamens. Die singuläre Schreibweise mit *'* wird mitunter auf Alliteration zurückgeführt, vgl. NISSINEN 1991, 330 Anm. 178; MACINTOSH 2014, 463.

⁴⁹ Vgl. ZWICKEL 1990, 263.

⁵⁰ Vgl. MCCREERY/YASSINE 1997, 443; YASSINE/VAN DER STEEN 2012, 3.

⁵¹ Vgl. YASSINE/VAN DER STEEN 2012, 17–22.

⁵² Vgl. MCCREERY/YASSINE 1997, 444, wobei in der Literatur *Tell el-Ġazāle* auch mit „mound A“ bezeichnet wird. Nach YASSINE/VAN DER STEEN 2012, 22 wurde dieses Heiligtum in der späten zweiten Hälfte des 10. Jh.s v. Chr. zerstört.

⁵³ Vgl. YASSINE/VAN DER STEEN 2012, 81.

⁵⁴ Vgl. YASSINE/VAN DER STEEN 2012, 5. In diesem Stratum fand man ausweislich der Knochenfunde Hinweise auf die Haltung von Gazellen.

Im 7. Jh. v. Chr. entwickelte sich *Tell el-Mazār* schließlich zu einem assyrischen Verwaltungszentrum, was sich durch den Bau eines Palastgebäudes belegen lässt⁵⁵.

Vor dem geschilderten Hintergrund zu den beiden Orten Adma und Zebojim könnte Hos 11,8 auf verschiedene historische Szenarien blicken:

1. Zum einen könnte sich Hos 11,8 auf eine Zerstörung von Adma und Zebojim in der früheren Vergangenheit unter Pharao Schoschenq beziehen, als zumindest das Heiligtum von *Tell el-Gazāle* und vielleicht auch ein weiteres Wegeheiligtum bei der Furt von *Tell ed-Dāmiye* vernichtet wurden, worauf Schoschenq selbst hinweist. Dann würde Hos 11,8 sogar auf die frühere Beseitigung von Heiligtümern im Jordantal hinweisen.
2. Zum anderen könnten beide Orte durch ein verheerendes Erdbeben zugrunde gegangen sein, das in der Mitte des 8. Jh.s v. Chr. einige Orte im Jordangraben zerstört hat. Dementsprechend würde hier ein zerstörerisches Naturereignis, nicht eine kriegerische Auseinandersetzung im Hintergrund von Hos 11,8 stehen. Wenn es sich zudem um ein Naturereignis handelte, dann konnte man darin – ähnlich wie bei Sodom und Gomorra – eine explizite göttliche Bestrafung sehen.
3. Unwahrscheinlich ist hingegen, dass Hos 11,8 die aktuelle Bedrohung infolge der assyrischen Westexpansion ab 738 v. Chr. unter dem assyrischen Großkönig Tiglat-Pileser III. im Blick hat. Denn die beiden Fragesätze blicken auf eine bereits vollzogene Zerstörung zurück, sodass beide Orte nicht mehr existieren. Sie müssen folglich schon vor der assyrischen Eroberung der Levante zerstört worden sein.

Trotz seines rebellischen Verhaltens ist Efraim allerdings noch lange nicht wie die beiden nördlichen Orte Adma oder Zebojim völlig verloren, da *YHWH* aufgrund seiner Zuwendung des Herzens und seines Mitleids das Gericht nicht vollziehen wird, auch wenn die bisherigen pädagogischen Maßnahmen nicht erfolgreich waren. Hinzu kommt, dass Hos 11,8 keineswegs bedeuten muss, dass es zu einem Gericht kommt. Hier könnte folglich auch betont sein, dass es im Gegensatz zu Adma und Zebojim eine Hoffnungsperspektive jenseits des Gerichts gibt⁵⁶.

Alles in allem wird in Hos 11,8 auf ein früheres Zerstörungshandeln geblickt, dem die beiden Orte Adma und Zebojim zum Opfer fielen. Die Vernichtung der beiden Orte kann in der älteren Vergangenheit unter Pharao Schoschenq im 10. Jh. v. Chr. oder erst kürzlich im 8. Jh. v. Chr. durch ein gewaltiges Erdbeben geschehen sein. Eine Verknüpfung mit der südlichen Sodom-Gomorra-Tradition ist erst sekundär im Buch Deuteronomium vollzogen worden (Dtn 29,22). Im Gegensatz dazu kennt Dtn 32,32 nur die Verbindung von Sodom und Gomorra als paradigmatisch schlechte Städte, ohne dass Adma und Zebojim ergänzt wurden.

3. Baal-Peor

Hos 9,10: „Wie Trauben in der Wüste fand ich Israel, wie ein Erstling am Feigenbaum, als seinen ersten Trieb⁵⁷, sah ich eure Väter. Sie (aber) betraten Baal-Peor und weihten sich der Schande und sie wurden Scheusale gemäß ihrem Lieben⁵⁸“.

⁵⁵ Vgl. auch GASS 2005a, 499.

⁵⁶ Vgl. MOON 2018, 185–186.

⁵⁷ Der mit *beth essentiae* angeschlossene Präpositionalausdruck *bare'šītā* ist vermutlich eine sekundäre Ergänzung, vgl. WOLFF 1965, 207–208; RUDOLPH 1966, 181; MACINTOSH 2014, 360.

Insgesamt gibt es drei unterschiedliche Toponyme, die das Lexem Peor verwenden⁵⁹: Peor, Baal-Peor und Bet Peor, wobei die letzten beiden Begriffe vermutlich Kurzformen von Bet-Baal-Peor sind⁶⁰. Das Lexem *Pə'ōr* lässt sich von der Wurzel *P'R* „weit öffnen“ ableiten. Dementsprechend könnte dieses Toponym auf eine topographische Öffnung oder Spalte hinweisen⁶¹. Somit wäre es möglich, dass mit *Pə'ōr* eine „(Tal-)Öffnung“ zu verbinden ist. Das Toponym Peor ist in der Bibel jedoch ein geographischer Begriff für ein Gebirge (Num 23,28)⁶², das im Ostjordanland zu suchen ist und von dem der Seher Bileam ein Orakel über Israel verkündete, wobei an dieser Stelle noch keine negative Konnotation eingetragen ist. Vor dem Hintergrund der etymologischen Ableitung könnte es sich bei *Pə'ōr* um eine Erhebung bei einer markanten Talöffnung handeln. Dann wäre das Peor-Gebirge bei einer Talöffnung zu suchen.

In der biblischen Tradition wird schließlich das Toponym Peor auch selbstständig verwendet, wenn auf eine falsche Kultpraxis verwiesen werden soll, die offenbar mit dem Abfall zu einer fremden Gottheit verbunden ist⁶³, ohne dass dieser Gott näher beschrieben wird. Auffälligerweise ist es nämlich nicht nötig, dass Peor bei diesen biblischen Belegen ein Gottesname sein muss, da sich sowohl *dabar Pə'ōr* auf eine schlimme Angelegenheit beziehen kann, die in Peor stattfand, als auch *'āwōn Pə'ōr* ein Unheil in den Blick nehmen kann, das sich in Peor ereignete. Aus alledem folgt, dass es sich bei *Pə'ōr* nicht um einen Gottesnamen handeln muss. *Pə'ōr* ist vielmehr der Name eines ostjordanischen Gebirges. Dort hat sich nach den biblischen Autoren etwas Schlimmes ereignet.

Einige weitere Belege verbinden das Toponym Peor mit einer fremden Kultpraxis, worauf die Constructusverbindung *Ba'al Pə'ōr* hinweist. Diese kultische Verehrung wird demnach mit dem Toponym Peor und der Gottesbezeichnung Baal verknüpft. Im Bereich des Peor-Gebirges gab es offenbar einen bedeutenden Kult eines Baal-Peor, wobei es sich hierbei angeblich um eine moabitische Gottheit handelte (Num 25,1). Nach Num 31,16 habe darüber hinaus der Seher Bileam die Moabiterinnen dazu gedrängt, die Israeliten zum Kult des Baal-Peor zu verführen. Außerdem habe bereits ein Teil der Wüstengeneration den Baal-Peor verehrt (Num 25,3.5; Dtn 4,3 [2 ×]; Ps 106,28), wobei es sich bei Baal-Peor entweder um eine Baal-artige Gottheit oder um den „Herrn von Peor“ handeln wird, zumal Baal auch nur ein Gotteseiphet sein kann.

⁵⁸ Die Präposition *k-* könnte auch komparativ oder temporal wiedergegeben werden, vgl. ANDERSEN/FREEDMAN 1980, 542. Mit *kə'āhōbām* liegt darüber hinaus entweder ein Infinitiv „Lieben“ oder ein Nomen „Liebe“ vor, vgl. auch EIDEVALL 1996, 151 Anm. 30. Gegen die Lesart des MT aber RUDOLPH 1966, 181, der hier ein Partizip vermutet. Zu einer Textänderung vgl. auch JEREMIAS 1983, 119; STUART 1987, 149. Zum Problem vgl. auch ANDERSEN/FREEDMAN 1980, 541–542; MACINTOSH 2014, 361.

⁵⁹ Zum Problem der einzelnen Bezeichnungen vgl. MATTINGLY 1992.

⁶⁰ Vgl. RUDOLPH 1966, 181; VAN DER TOORN 2006; BOS 2013, 157; MACINTOSH 2014, 360; ACKERMAN 2020, 177. Dagegen aber schon WOLFF 1965, 213, der Baal-Peor für einen Gott und Bet-Peor für eine Ortschaft hält. Allerdings scheitert dies an der Syntax von Hos 9,10, da *Bō'* zusammen mit einer Präpositionalverbindung stehen müsste, wenn Baal-Peor ein Eigenname wäre.

⁶¹ Vgl. ACKERMAN 2020, 177.

⁶² Vgl. BRENSINGER 1992, 223; VAN DER TOORN 2006. Hierauf verweist auch Eusebius im Onomasikon 168:25–27 (KLOSTERMANN 1904, 168; TIMM [ed.] 2017, 228), dem zufolge ein moabitisches Gebirge oberhalb der Stadt Livias Peor oder Bet-Peor heißt.

⁶³ Dies wird entweder als *dabar Pə'ōr* (Num 25,18 [2 ×]; 31,16) oder *'āwōn Pə'ōr* (Jos 22,17) bezeichnet.

Die religionsgeschichtliche Einordnung von Baal-Peor, der Gottheit vom Peor-Gebirge, ist ohnehin schwierig, da sie sich nur aus den schütterten biblischen Angaben rekonstruieren lässt. In der Regel werden zwei Interpretationslinien verfolgt:

1. Nach Hieronymus lasse sich das Götzenbild von Baal-Peor mit dem in der Volksfrömmigkeit verehrten Fruchtbarkeitsgott Priapos, dem Sohn von Dionysos und Aphrodite, gleichsetzen, der oft mit riesigem Phallus dargestellt wird⁶⁴. Vor diesem Hintergrund könnte in Peor eine Art Fruchtbarkeitsgott verehrt worden sein, was auch die sexuellen Konnotationen in den biblischen Erzählungen erklären könnte. Ausweislich der etymologischen Ableitung des Lexems *Pə'ōr* könnte man darüber hinaus den chthonischen Aspekt eines Fruchtbarkeitsgottes vermuten⁶⁵.
2. Aber auch eine etymologische Verbindung zur Unterwelt könnte durch das Lexem *Pə'ōr* „Öffnung (der Unterwelt)“ nahegelegt werden. In Jes 5,14 wird außerdem die Wurzel *P'R* mit der Öffnung der Unterwelt verbunden, sodass Baal-Peor die Gottheit des Eingangs zur Unterwelt sein könnte. Außerdem betont Ps 106,28, dass man im Rahmen des in Peor praktizierten Kultes *zibhē mētīm* „Schlachtopfer für die Toten“ verzehrt hat⁶⁶. Dies könnte auf eine Ahnenverehrung hinweisen. Da zudem der Hauptgott El gemäß der kanaanäischen Mythologie die Refaim, die Ahnengeister, zu einem Mahl einlädt, könnte es sich beim „Herrn von Peor“ um die Gottheit El handeln⁶⁷.

Obschon derartige etymologische Ableitungen und religionsgeschichtliche Verbindungslinien nicht von vorneherein ausgeschlossen sind, ist eine sichere Deutung der Gottheit des Peor-Gebirges aufgrund des dürftigen Befundes nicht mehr möglich. Hier kommt man über Spekulationen kaum noch hinaus.

Nur in Hos 9,10 ist ein Ort *Ba'al Pə'ōr* sicher belegt, zumal an dieser Stelle ein Bewegungsverb *Bō'* verwendet wird, sodass *Ba'al Pə'ōr* das dazugehörige direktive Syntagma ist⁶⁸. Bei den anderen biblischen Belegen ist hingegen mit „Baal vom Peor“ ein Gottesname gemeint⁶⁹. Nach dem Hosea-Buch gab es somit am Ort (Bet-)Baal-Peor ein Heiligtum des „Baal vom Peor“, wo sich offenbar schon die Wüstengeneration versündigte, nachdem Gott in freier Wahl dieses Volk in der Wüste fand⁷⁰. Das Heiligtum dieses Gottes mag mit dem Toponym Bet-Peor „Haus/Heiligtum von Peor“ angegeben sein, das zum einen in der Gegend des Pisga (Jos 13,20), zum anderen dem Tal gegenüber liegt (Dtn 3,29; 4,46), wo Mose begraben wurde (Dtn 34,6). Das Toponym Peor ist darüber hinaus der Inbegriff für Israels gefährlichen Eigensinn und für die Zerbrechlichkeit der Bundesbeziehung zu *YHWH*⁷¹.

⁶⁴ Vgl. Eusebius, Onomastikon 45:18–19 (KLOSTERMANN 1904, 45; TIMM [ed.] 2017, 53*). Zum Gott Priapos vgl. HERTER 1979. Vgl. zur Verbindung mit Priapos auch MACINTOSH 2014, 364. Außerdem sei nach Eusebius der Name Baal-Peor als „Bild der Schande“ wiederzugeben (Eusebius, Onomastikon 44:15; KLOSTERMANN 1904, 44; TIMM [ed.] 2017, 53), wobei es sich um ein Götterbild handle.

⁶⁵ Vgl. SPRONK 1995, 279. Kritisch zu dieser Ableitung aber VAN DER TOORN 2006.

⁶⁶ Vgl. SPRONK 1995, 280.

⁶⁷ Vgl. ACKERMAN 2020, 178–185.

⁶⁸ Baal-Peor muss in Hos 9,10 syntaktisch ein Ortsname sein und kann sich nicht auf den Gottesnamen beziehen, da sonst die Präposition *'el* stehen würde, vgl. BOUDREAU 1993, 127 Anm. 20; MACINTOSH 2014, 360.

⁶⁹ Num 25,3.5; Dtn 4,3 (2 ×).

⁷⁰ Nach HEPNER 2009, 238 wird die Wortwahl des Hosea-Buchs in der Kundschaftererzählung von Num 13,20–23 aufgenommen.

⁷¹ Vgl. HUBBARD 1989, 164.

Der Ort (Bet-)Baal-Peor wird in der Regel aufgrund der biblischen Angaben unterhalb des Nebo- und Pisga-Gebirges im *Wādī ‘Uyūn Mūsā* gesucht⁷². Ausweislich der Angaben des Eusebius, der den byzantinischen Ort Bethfogor sechs römische Meilen östlich von Livias an der Straße nach Heschbon lokalisiert⁷³, identifizierte man den biblischen Ort meist mit *Hirbet eš-Šēḥ Ġāyil* bzw. *Hirbet el-Mahatta* (2186.1341)⁷⁴. Aufgrund des mangelnden archäologischen Befundes auf *Hirbet eš-Šēḥ Ġāyil* setzte man den biblischen Ort Baal-Peor mit *Hirbet ‘Uyūn Mūsā* (2202.1318) gleich⁷⁵. Dieser Identifizierungsvorschlag ist aber insofern fraglich, als der Ort Baal-Peor eine Kultstätte der Gottheit vom Gebirge Peor ist und dieses Toponym somit nicht im Tal gesucht werden kann.

Das Peor-Gebirge lässt sich mit dem keilförmig durch die *Wādī ‘Uyūn Mūsā* und *Wādī Hesbān* herausgeschnittenen Gebirgsmassiv von *Rās el-Muṣaqqar* (223.133) identifizieren⁷⁶. Vermutlich befindet sich der Ort bzw. das Heiligtum des Baal-Peor ebenfalls auf diesem Gebirgsmassiv, zumal die zugehörige Gottheit mit dem Peor-Gebirge verbunden wird und das Heiligtum dann wohl kaum im Talgrund zu suchen ist. Vor diesem Hintergrund lässt sich der Ort des Heiligtums Baal-Peor mit *el-Muṣaqqar* (2239.1335) identifizieren, wo der archäologische Befund in die Frühbronzezeit, in die Eisenzeit II, in die persische und römisch-byzantinische Zeit weist⁷⁷.

Nach Hos 9,10 nahmen die Israeliten in Baal-Peor Enthaltungen auf sich (*NZR*) und gingen damit Verpflichtungen gegenüber einem fremden Gott ein⁷⁸, der als „Schande“ (*bošet*) bezeichnet wird. Vielleicht geht die Tradition, dass *bošet* als negativer Beiname für Baal dienen kann, auf Hos 9,10 zurück⁷⁹. Dann wäre Hos 9,10 ein früher, vorexilischer Referenztext. Durch diese Verpflichtung gegenüber einer Schande (*bošet*) wurden die Israeliten selbst zu Scheusalen (*šiqqūšim*). Auch wenn der Begriff *šiqqūš*, der mit dem Wort *qūš* „Ekel“ zu verbinden ist, ansonsten als abwertendes Attribut für Fremdgötter gebraucht wird, bezieht es sich hier auf die Israeliten, die nun selbst ekelregend geworden sind. Diese singuläre Verwendung von *šiqqūš* für Apostaten könnte ebenfalls auf ein gewisses Alter von Hos 9,10

⁷² Vgl. RUDOLPH 1966, 181; MATTINGLY 1992. ACKERMAN 2020, 178 deutet die dazugehörige Quelle *‘Uyūn Mūsā* als Öffnung in der Erdoberfläche, worauf auch der biblische Name Peor hinweisen könnte.

⁷³ Vgl. Eusebius, *Onomastikon* 48:3–5 (KLOSTERMANN 1904, 48; TIMM [ed.] 2017, 57). Nach *Itinerarium Egeriae* 12,8 (RÖWEKAMP 2017, 160–163) befindet sich Phogor offenbar nördlich des Nebo-Heiligtums, das auf dem *Rās es-Siyāga* liegt.

⁷⁴ Vgl. ABEL 1938, 278.

⁷⁵ Vgl. WOLFF 1965, 213–214; JEREMIAS 1983, 122; NEEF 1987, 73–74; ZWICKEL 2000, 46; 2001. Nach ZWICKEL 1990, 164 weist der archäologische Befund in die Eisenzeit I und II und vielleicht in die persische Zeit.

⁷⁶ Vgl. zu den einzelnen Ortsidentifikationen GASS 2005b, 51.

⁷⁷ Vgl. MITTMANN 1995, 22–24.

⁷⁸ Vgl. WOLFF 1965, 214; JEREMIAS 1983, 122. Nach SWEENEY 2000, 99 geht es bei *NZR* um religiöse Gelübde, die nach ANDERSEN/FREEDMAN 1980, 541 auch gegenüber Götzen geleistet werden können. GOLDINGAY 2021, 138 vermutet, dass die Israeliten zu Nasiräern des Baal-Peor wurden und damit alle normalen Werte aufgaben. MACINTOSH 2014, 363 weist darauf hin, dass mit diesem Verb vor allem auch Isolierung und Trennung, aber auch Hinwendung zu Prostituierten verbunden ist. Da Num 25,3.5 das abweichende Verb *šMD* verwendet, hat Hosea allerdings eine andere Tradition im Blick, vgl. ANDERSEN/FREEDMAN 1980, 541. Vor diesem lexikalischen Hintergrund ist eine vorschnelle Verbindung von Hos 9,10 und Num 25 schwierig.

⁷⁹ Vgl. MACINTOSH 2014, 361. Vgl. zu dieser verächtlichen Bezeichnung für Baal RUDOLPH 1966, 181; MAYS 1975, 133; STUART 1987, 151; EIDEVALL 1996, 151 Anm. 29; GARRETT 1997, 198–199; SWEENEY 2000, 99.

schließen lassen, da der spätere Gebrauch von *šiqqūs* für Fremdgötter hier noch nicht zu greifen ist. Durch das Lieben der fremden Gottheit von (Bet-)Baal-Peor, was mit Infinitiv *kə'āhōbām* ausgedrückt wird, und damit entsprechend ihrem bösen Tun wurden die Israeliten selbst zu Scheusalen (*šiqqūšīm*). Auf diese Weise glichen sich die Israeliten dem Objekt ihrer Verehrung an. Die Informationen in Hos 9,10 betonen, dass die Israeliten bereits in der Wüstenzeit einem fremden Gott vom Peor-Gebirge nachliefen, was zusätzlich durch das selbstständige Personalpronomen *hemmāh* verdeutlicht wird. Denn dieses selbstständige Personalpronomen bezieht sich auf die zuvor erwähnte Vätergeneration. Obwohl Israel zuvor in der Wüste von *YHWH* gefunden wurde⁸⁰, fällt Israel schon beim ersten Kontakt mit einem fremden Gott von *YHWH* ab, was den Verrat umso schlimmer erscheinen lässt⁸¹. Insgesamt erweckt das Hosea-Buch den Eindruck, dass bereits einige Israeliten der Wüstengeneration zur Kultstätte des Baal-Peor auf das Peor-Gebirge hinaufpilgerten. Fraglich ist allerdings, ob diese Tradition derart alt sein kann.

Durch den Verweis auf Baal-Peor spielt das Hosea-Buch zumindest auf Ereignisse im Ostjordanland an, die mit der Wüstengeneration verbunden werden können, sodass man auf den ersten Blick eine Beziehung zu den Erzählungen des Pentateuch herstellen kann. Nach Num 25 fiel bei Baal-Peor ein Teil der Israeliten kurz vor der Landnahme von *YHWH* ab⁸². Aufgrund ihres Fehlverhaltens schlug *YHWH* die Israeliten mit einer Plage, der 24 000 Israeliten zum Opfer fielen. Erst durch das Eingreifen des Priesters Pinchas, der den Simeoniter Zimri und die Midianiterin Kosbi umbrachte, konnte diese Plage gestoppt werden⁸³. Bisweilen wird angenommen, dass es sogar zu sakralem Beischlaf im Rahmen des Kults von Baal-Peor gekommen sei⁸⁴, als sich die Israeliten nach Num 25 mit Moabiterinnen eingelassen haben. Immer wieder wird daher vermutet, dass Israel am Peor-Berg die Sexualriten Kanaans kennengelernt habe, was auch im Rahmen der Darstellung im Hosea-Buch bestens passen würde⁸⁵. Wenn man folglich Hos 9,10 mit Num 25 verbindet, dann könnte hier bereits in der Frühzeit Israels eine Hinwendung zum kanaanäischen sexualisierten Kult kritisiert worden sein. Vor dem Hintergrund von Num 25 verdienen die Israeliten nach dem Hosea-Buch dasselbe Schicksal wie Zimri und Kosbi⁸⁶. Mithilfe des Verweises auf diese kanaanäische Gottheit werde offenbar der baalisierte Kult zur Zeit Hoseas in den Blick genommen, der schließlich ähnlich wie in Num 25,9 zur Reduzierung des Volks führen werde⁸⁷.

Allerdings ist weder in Num 25 noch in Hos 9,10 tatsächlich von kultischer Unzucht die Rede⁸⁸, sodass man derartige Details besser nicht in die Texte eintragen sollte. Außerdem

⁸⁰ Zu dieser differenzierten Erwählungstradition in der Wüste vgl. JEREMIAS 1983, 121–122.

⁸¹ Vgl. WOLFF 1965, 213.

⁸² Zu einer Verbindung von Hos 9,10 mit Num 25 vgl. JEREMIAS 1983, 122; NEEF 1987, 71; STUART 1989, 42; VIELHAUER 2007, 164.

⁸³ In dieser Erzählung wird Mose offenbar negativ gesehen, da er nicht gegen das unerlaubte Konnebium der Israeliten mit fremden Frauen einschreitet, vgl. hierzu HEPNER 2009, 242. Zum negativen Image des Mose vgl. auch PETTIT 2018, 468.

⁸⁴ Vgl. SLAYTON 1992; BIRCH 1997, 88; GARRETT 1997, 199. Nach NOGALSKI 2011, 134 werde auf diese Weise in Hos 9,10 die Einführung von sexualisierten Riten in den *YHWH*-Kult kritisiert.

⁸⁵ Vgl. WOLFF 1965, 214. Nach ANDERSEN/FREEDMAN 1980, 537–538 seien die Frevel von Baal-Peor kultisch und sexuell zu deuten.

⁸⁶ Vgl. LIM/CASTELO 2015, 159.

⁸⁷ Vgl. GISIN 2002, 202. Nach ACKERMAN 2020, 186 ist der Baal von Peor eine El-Figur und damit eigentlich mit der *YHWH*-Verehrung Israels vereinbar. Lediglich die Überschreitung von ethnischen Grenzen wird den Israeliten vorgeworfen, da man durch gewisse Kultpraktiken zu Moabitern wird.

⁸⁸ Vgl. SEEBASS 2007, 116–117.

scheint es in Num 25 eigentlich um unerlaubte Mischehen zu gehen, die noch schlimmer als Idolatrie zu bewerten sind⁸⁹. Nach Num 25 kam es offenbar zu illegalen Konnubien, die vor allem erst in nachexilischer Zeit strikt untersagt waren. Ob solche Dinge schon im Hosea-Buch im Blick sind, ist jedoch nicht gesichert.

Somit ist fraglich, ob sich die in Hos 9,10 erwähnten Ereignisse tatsächlich mit der in Num 25 beschriebenen Abkehr Israels von *YHWH* verbinden lassen, zumal der Text von Num 25 wohl erst relativ spät entstanden ist. Offenbar wurde mit der Erzählung von Num 25 die mit Mischehen verbundene Problematik in nachexilischer Zeit aufgegriffen und in die vorstaatliche Zeit vorverlegt⁹⁰. Nur durch ein entschiedenes Handeln – wie in der Frühzeit – sind auch in der persischen Zeit derartige Fehlentwicklungen vermeidbar. Diese Lehre hat zumindest Num 25 gezogen. Eine derartige Deutung von Num 25 darf aber nicht vorschnell auf Hos 9,10 übertragen werden. Denn die Unterschiede in Sprache und Inhalt zwischen Hos 9,10 und Num 25 sind auffällig⁹¹, sodass man eigentlich nicht von einem wirklichen Bezugssystem zwischen beiden Texten ausgehen muss. Während Baal-Peor in Hos 9,10 ein Ortsname ist, handelt es sich in Num 25,3.5 um eine Gottheit von Peor. Während in Hos 9,10 die Wurzel *NZR* „weihen“ verwendet wird, steht in Num 25,3.5 die sexuell konnotierte Wurzel *SMD* „anhängen“. Wenn beide Stellen tatsächlich aufeinander Bezug genommen hätten, dann hätte man einschlägige Parallelen erwartet. Das ist jedoch nicht der Fall. Insgesamt wird der Verweis auf Baal-Peor in Hos 9,10 somit kaum direkt mit Num 25 zu verbinden sein, sodass man die dort beschriebenen Fehltritte Israels nicht in die Hosea-Tradition eintragen sollte.

Aufgrund der skizzierten Unterschiede zu Num 25 und der literarischen Eigenständigkeit von Hos 9,10 spricht nichts dagegen, dass es sich im Hosea-Buch um zeitgenössische Idolatrie im Ostjordanland handelt, die hier kritisiert werden soll⁹². Offenbar griff der Autor des Hosea-Buchs aktuelle synkretistische Missstände im Ostjordanland auf, die seit der Eroberung durch die Omriden im 9. Jh. v. Chr. virulent geworden sind. Wahrscheinlich haben Israeliten ab diesem Zeitpunkt fremde Kultpraktiken übernommen. Außerdem hebt sich Hos 9,10 sprachlich und inhaltlich markant vom nachexilischen Text Num 25 ab. Diese Stelle wird kaum später als Num 25 entstanden sein. Auch die eigenständige Wortwahl in Hos 9,10 deutet auf ein hohes Alter hin, zumal spätere Typisierungen der Lexeme noch nicht festzustellen sind. Es spricht somit einiges dafür, dass Hos 9,10 bereits aus voralexilischer Zeit stammt.

Insgesamt verlagert Hosea seine aktuelle Kritik bereits in die Wüstenzeit, um den Gegensatz zwischen der voraussetzungslosen Erwählung Israels und der undankbaren Abkehr

⁸⁹ Vgl. PETTIT 2018, 458.

⁹⁰ Nach MOON 2018, 163 steht diese Sünde von Peor zudem archetypisch für Israels Untreue.

⁹¹ Vgl. BOUDREAU 1993, 127–128. Anders hingegen BOS 2013, 156–157, der Bezüge von Hos 5,2; 9,10 und 11,2 zur Erzählung in Num 25 herausarbeitet, sodass die Sünde von Peor immer wieder im Hosea-Buch auftaucht, vgl. schon NISSINEN 1991, 314. Allerdings sind diese Verbindungslinien nicht zwingend, ohne dass hier darauf eingegangen werden kann.

⁹² Vgl. BOUDREAU 1993, 128–132. Kritisch hierzu aber BEN ZVI 2005, 201; BOS 2013, 156 Anm. 93. Nach BOUDREAU 1993, 125–126 sei der Rückgriff auf die Zeit vor der Landnahme im Zusammenhang mit einer Verschuldung Israels im Hosea-Buch auffällig, zumal die Zeit der Wüstenwanderung im Hosea-Buch als ideale Zeit geschildert wird und die Apostasie erst ab der Landnahme eintrat. Allerdings wird in Hos 9,10 die Wüstenzeit der Väter Israels direkt mit den Ereignissen von Baal-Peor verbunden, da sich *hemmah* „sie“ auf die Väter zuvor bezieht. Dementsprechend kann es nicht um spätere Ereignisse gehen. Vielmehr begann der Abfall Israels bereits kurz vor der Landnahme.

Israels kurze Zeit später besonders zu betonen. Bereits am Ende der an sich idealen Wüstenzeit beginnt nach Hos 9,10 die Verschuldung Israels, auch wenn die mit Baal-Peor verbundene Idolatrie wahrscheinlich erst einige Zeit später stattfand. Die Eroberung des Ostjordanlandes und die Besiedlung durch Israeliten hat möglicherweise ab der Mitte des 9. Jh.s v. Chr. zu einem synkretistischen Kult geführt, der im 8. Jh. v. Chr. von Hosea und im 6. Jh. v. Chr. vom priesterschriftlichen Autor auf unterschiedliche Weise aufgegriffen wurde.

Alles in allem spiegelt weder Hos 9,10 noch Num 25 Erinnerungen der Frühzeit Israels wider. Es ist somit eher unwahrscheinlich, dass man die in Hos 9,10 oder Num 25 geschilderte Tradition von Baal-Peor auf tatsächliche Verstöße in der Zeit kurz vor der Landnahme beziehen kann. Da bereits der Verweis in Hos 9,10 einige Jahrhunderte nach der Landnahme entstanden ist, kann er keine historische Glaubwürdigkeit für die Frühzeit Israels beanspruchen. Noch weniger kommt der spätere Text Num 25 für eine historische Auswertung in Frage.

Im Hosea-Buch gilt Baal-Peor zumindest als Wendepunkt, ab dem sich alles zum Schlechten wandte⁹³. Dieser Umkehrpunkt wird literarisch bereits mit den Vätern Israels, d. h. mit der Generation, die von *YHWH* in der Wüste gefunden wurde, verknüpft. Der Abfall zum „Baal von Peor“ in (Bet-)Baal-Peor war zudem nicht wie in Num 25 ein Einzelereignis, sondern der Anfang einer Fehlentwicklung, die schließlich bis in die Gegenwart hinein anhält⁹⁴.

4. Ergebnisse

Im Hosea-Buch werden einige ostjordanische Toponyme verwendet (Adam/Adma, Baal-Peor, Zebojim), die mit Bundesbruch, göttlichem Strafhandeln oder Idolatrie verknüpft werden können. Fraglich ist allerdings, ob es sich hierbei um sehr alte Traditionen handelt, die in der Vorstellungswelt des Hosea-Buchs wiederum aktiviert werden, oder ob es sich um aktuelle Missstände handelt, die in der Zeit des Propheten Hosea beklagt werden müssen und abgestellt werden sollten. Hier kommt man über Vermutungen kaum noch hinaus. Trotzdem sollen einige Beobachtungen festgehalten werden.

Offenbar ließen die Bewohner Efraims und Judas ihre Treue gegenüber *YHWH* – ähnlich wie früher bei Adam – vermissen, sodass in Hos 6,7b die Bündnisverpflichtung aus Hos 6,7a auf die religiöse Ebene gehoben wird. Beide Vergehen werden in Adam und damit im Jordantal verortet. Was genau dort passiert ist, kann nicht mehr bestimmt werden. Die bisher vorgeschlagenen historischen Verortungen sind allesamt auf den unmittelbaren Kontext und weitere Zusatzannahmen angewiesen und können nicht überzeugen. Möglicherweise brach man durch die aktuelle Inbetriebnahme des Wegeheiligtums von Adam den Bund mit *YHWH*. Der Ort Adam ist vermutlich mit *Tell ed-Dāmiye* (2018.1679) zu identifizieren, der von Pharao Schoschenq im 10. Jh. v. Chr. erobert wurde. Es ist zudem nicht ausgeschlossen, dass in diesem Zusammenhang ein Bund gebrochen wurde, vor allem wenn sich dieser strategisch wichtige Ort dem Pharao ohne Gegenwehr und freiwillig unterworfen hätte. Denn nicht alle von Schoschenq erwähnten Orte wurden mit Waffengewalt eingenommen und zerstört. Vor diesem Hintergrund könnte Adam eine antiägyptische Koalition aufgekündigt haben, was in der Tradition als besonders verwerflich gebrandmarkt wurde.

⁹³ Vgl. BLENKINSOPP 2012, 86.

⁹⁴ Vgl. BONS 1996, 121. Nach NISSINEN 1991, 315–316 Anm. 140 sei der Abfall Israels kurz vor dem Beginn der Landnahme ursprünglich mit dem Ort Schittim verbunden gewesen und erst sekundär am Ort Bet-Peor lokalisiert worden.

Die beiden Orte Adma und Zebojim sind ebenfalls im Jordangraben zu suchen. Erst in Dtn 29,22 wurden sie mit Sodom und Gomorra im Süden parallelisiert. Der Ort Adma ist vermutlich mit Adam identisch, während Zebojim aufgrund des Kriteriums des Namenseralts auf *Tell el-Ğazāle* (2076.1812) gefunden werden kann. Die Zerstörung von Adma und Zebojim, auf die in Hos 11,8 zurückgeblickt wird, weist entweder auf den Feldzug von Pharao Schoschenq, als das Heiligtum von Zebojim und vielleicht auch ein weiteres Wegeheiligtum bei der Furt von Adma bzw. Adam vernichtet wurden, oder auf ein verheerendes Erdbeben hin, das im 8. Jh. v. Chr. einige Orte im Jordangraben zerstörte. Im Hintergrund der Zerstörung von Adma und Zebojim in Hos 11,8 steht folglich entweder eine kriegerische Auseinandersetzung im 10. Jh. v. Chr. oder ein verheerendes Naturereignis im 8. Jh. v. Chr.

Der Verweis auf Baal-Peor in Hos 9,10 kann darüber hinaus nicht direkt mit Num 25 verbunden werden, sodass die im Numeri-Buch beschriebenen Fehlritte Israels kaum in die Hosea-Tradition eingetragen werden dürfen. Offenbar griff der Autor des Hosea-Buchs aktuelle synkretistische Missstände im Ostjordanland auf und verlagerte seine Kritik bereits in die Wüstenzeit, um den Gegensatz zwischen der voraussetzungslosen Erwählung Israels in der Wüste und der undankbaren Abkehr Israels kurze Zeit später besonders zu betonen. Schon vor der Landnahme wäre demnach Israel von *YHWH* abgefallen.

Übersicht zu den besprochenen Toponymen im Hosea-Buch

Ortsname	Hosea-Buch	Weitere alttestamentliche Belege	Identifizierungen
Adam	Hos 6,7	Jos 3,16	<i>Tell ed-Dāmiye</i> (2018.1679)
Adma	Hos 11,8	Gen 10,19; 14,2.8; Dtn 29,22	<i>Tell ed-Dāmiye</i> (2018.1679)
Baal-Peor	Hos 9,10	Baal-Peor: Num 25,3.5; Dtn 4,3 (2 ×); Ps 106,28 Peor: Num 23,28; 25,18; 31,16; Jos 22,17 Bet-Peor: Dtn 3,29; 4,46; 34,6; Jos 13,20	<i>el-Muṣaqqar</i> (2239.1335)
Zebojim	Hos 11,8	Gen 10,19; 14,2.8; Dtn 29,22	<i>Tell el-Ğazāle</i> (2076.1812) bzw. <i>Tell el-Mazār</i> (2074.1810)?

Bibliographie

- ACKERMAN, S.
2020 Who Is the Baal of Peor?, in: S. C. RUSSELL/E. J. HAMORI (ed.), *Mighty Baal. Essays in Honor of Mark S. Smith* (Harvard Semitic Studies 66; Leiden, Boston), 175 – 191.
- ABEL, F.-M.
1938 *Géographie de la Palestine, II. Géographie politique. Les villes* (Études Bibliques [42]; Paris).
- ALBRIGHT, W. F.
1925 *Bronze Age Mounds of Northern Palestine and the Hauran. The Spring Trip of the School in Jerusalem*, in: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 19, 5 – 19.
- ANDERSEN, F. I./D. N. FREEDMAN
1980 *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible XXIV; Garden City).

- AUSTIN, S. A./G. W. FRANZ/E. G. FROST
2000 Amos's Earthquake. An Extraordinary Middle East Seismic Event of 750 B.C., in: *International Geology Review* 42, 657–671.
- BASS, D.
2021 Hosea's Hermeneutics. Reading Scripture with the Prophet, in: *Presbyterion* 47, 58–76.
- BEN ZVI, E.
2005 Hosea (The Forms of the Old Testament Literature 21A/1; Grand Rapids, Cambridge).
- BIRCH, B. C.
1997 Hosea, Joel, and Amos (Westminster Bible Companion; Louisville).
- BLENKINSOPP, J.
2012 The Baal Peor Episode Revisited (Num 25,1–18), in: *Biblica* 93, 86–97.
- BONS, E.
1996 Das Buch Hosea (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament XXIII/1; Stuttgart).
- BOS, J. M.
2013 Reconsidering the Date and Provenance of the Book of Hosea. The Case for Persian-Period Yehud (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 580; New York).
- BOUDREAU, G. R.
1993 Hosea and the Pentateuchal Traditions. The Case of the Baal of Peor, in: M. P. GRAHAM/W. P. BROWN/J. K. KUAN (ed.), *History and Interpretation. Essays in Honour of John H. Hayes* (Journal for the Study of the Old Testament. Supplemental Series 173; Sheffield), 121–132.
- BRENSINGER, T. L.
1992 Peor (Place), in: D. N. FREEDMAN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, V (New York, London), 223–224.
- CONDER, C. R./H. H. KITCHENER
1882 The Survey of Western Palestine. Memoirs of the Topography, Orography, Hydrography, and Archaeology, II. Sheets VII–XVI. Samaria. Edited with Additions by E. H. PALMER and W. BESANT (London).
- DALMAN, G.
1928 Arbeit und Sitte in Palästina, I. Jahreslauf und Tageslauf, 2. Hälfte: Frühling und Sommer (Schriften des Deutschen Palästina-Instituts 3,2; Beiträge zur Förderung christlicher Theologie II 17; Gütersloh).
- DAY, J.
1986 Pre-Deuteronomic Allusions to the Covenant in Hosea and Psalm LXXVIII, in: *Vetus Testamentum* 36, 1–12.
- DEARMAN, A. J.
2010 The Book of Hosea (The New International Commentary on the Old Testament; Grand Rapids).
- DEISSLER, A.
1992 Zwölf Propheten: Hosea, Joël, Amos, 3. Auflage (Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung IV; Würzburg).
- EIDEVALL, G.
1996 Grapes in the Desert. Metaphors, Models, and Themes in Hosea 4–14 (Coniectanea Biblica. Old Testament Series 43; Stockholm).
- FRETZ, M. J.
1992 Adam (Place), in: D. N. FREEDMAN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, I (New York, London), 64.
- GARRETT, D. A.
1997 Hosea, Joel (The New American Commentary XIXA; Nashville).
- GASS, E.
2005a Die Ortsnamen des Richterbuchs in historischer und redaktioneller Perspektive (Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins 35; Wiesbaden).
2005b Biblische Ortsnamen mit theophoren Elementen. Beiträge zu einer Religionsgeographie Palästinas, in: M. HÄUSL/D. VOLGGER (ed.), *Vom Ausdruck zum Inhalt, vom Inhalt zum Ausdruck. Beiträge zur Exegese und Wirkungsgeschichte alttestamentlicher Texte. Festschrift der Schülerinnen und Schüler für Theodor Seidl zum 60. Geburtstag* (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 75; St. Ottilien), 43–82.

- GISIN, W.
2002 Hosea. Ein literarisches Netzwerk beweist seine Authentizität (Bonner Biblische Beiträge 139; Berlin, Wien).
- GLUECK, N.
1943 Three Israelite Towns in the Jordan Valley: Zarethan, Succoth, Zaphon, in: Bulletin of the American Schools of Oriental Research 90, 2–23.
- GOITEIN, S.D.
1947 The City of Adam in the Book of Psalms?, in: Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society 13, 86–88 [Hebr.].
- GOLDINGAY, J.
2021 Hosea – Micah (Baker Commentary on the Old Testament: Prophetic Books; Grand Rapids).
- GÖRG, M.
1991 Adam, in: M. GÖRG/B. LANG (ed.), Neues Bibel-Lexikon, I (Zürich), 30.
- GRUBER, M.I.
2017 Hosea. A Textual Commentary (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 653; London, Oxford, New York).
- HENTSCHKE, R.
1962 Adam, in: B. REICKE/L. ROST (ed.), Biblisch-historisches Handwörterbuch. Landeskunde, Geschichte, Religion, Kultur, Literatur, I (Göttingen), 25.
- HEPNER, G.
2009 Moses' Cushite Wife Echoes Hosea's Woman of Harlotries. Exposure of Unfaithfulness in the Wilderness, in: Scandinavian Journal of the Old Testament 23, 233–242.
- HERTER, H.
1979 Priapos, in: K. ZIEGLER/W. SONTHEIMER, Der kleine Pauly. Lexikon der Antike. Auf der Grundlage von Pauls's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter bearbeitet und herausgegeben, IV (München; Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1972), 1130–1131.
- HESS, R.S.
1988 *ʾādām* Adam as 'skin' and 'earth'. An Examination of some Proposed Meanings in Biblical Hebrew, in: Tyndale Bulletin 39, 141–149.
- HUBBARD, D.A.
1989 Hosea. An Introduction and Commentary (The Tyndale Old Testament Commentaries XXIIA; Leicester, Downers Grove).
- JEREMIAS, J.
1983 Der Prophet Hosea. Übersetzt und erklärt (Das Alte Testament Deutsch XXIV/1; Göttingen).
- JERICKE, D.
2013 Die Ortsangaben im Buch Genesis. Ein historisch-topographischer und literarisch-topographischer Kommentar (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 248; Göttingen).
- KLOSTERMANN, E.
1904 Eusebius Werke, III,1. Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen. Herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Commission der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 11,1; Leipzig).
- LANDY, F.
2011 Hosea, 2. Auflage (Readings. A New Biblical Commentary; Sheffield).
- LIM, B.H./D. CASTELO
2015 Hosea (The Two Horizons Old Testament Commentary; Grand Rapids, Cambridge).
- MACINTOSH, A.A.
2014 A Critical and Exegetical Commentary on Hosea (The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments; London).
- MATTINGLY, G.L.
1992 Beth-Peor (Place), in: D.N. FREEDMAN (ed.), The Anchor Bible Dictionary, I (New York, London), 691.

- MAYS, J.L.
1975 Hosea. A Commentary, 2. Auflage (Old Testament Library; London).
- MCCREERY, D.W./K. YASSINE
1997 Mazar, Tell el-, in: E.M. MEYERS (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, III (New York, Oxford), 443–444.
- MCKEATING, H.
1971 *The Books of Amos, Hosea, Micah* (The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible; Cambridge).
- MITTMANN, S.
1995 Die Gebietsbeschreibung des Stammes Ruben in Josua 13,15–23, in: *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 111, 1–27.
- MOON, J.N.
2018 Hosea (Apollos Old Testament Commentary XXI; Downers Grove, London).
- NA'AMAN, N.
2015 The Book of Hosea as a Source for the Last Days of the Kingdom of Israel, in: *Biblische Zeitschrift. Neue Folge* 59, 232–256.
- NEEF, H.-D.
1987 Die Heilstraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Hosea (Beiheft zur *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 169; Berlin, New York).
- NISSINEN, M.
1991 Prophetie, Redaktion und Fortschreibung im Hoseabuch. Studien zum Werdegang eines Prophetenbuches im Lichte von Hos 4 und 11 (*Alter Orient und Altes Testament* 231; Kevelaer, Neukirchen-Vluyn).
- NOGALSKI, J.D.
2011 *The Book of the Twelve. Hosea – Jonah* (Smyth & Helwys Bible Commentary XVIIIa; Macon).
- PETIT, L./Z. KAFABI
2016 Beyond the River Jordan. A Late Iron Age Sanctuary at Tell Damiyah, in: *Near Eastern Archaeology* 79, 18–26.
2018 Tall Damiyah, in: *Archaeology in Jordan* 1, 35–36.
2020 Tall Damiyah, in: *Archaeology in Jordan* 2, 52–54.
- PETTIT, D.P.
2018 Expiating Apostasy. Baal Peor, Moses, and Intermarriage with a Midianite Woman, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 42, 457–468.
- PRESSLER, C.J.
1992 Zeboiim (Place), in: D.N. FREEDMAN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, VI (New York, London), 1055–1056.
- RASMUSSEN, C.G.
1997 *Historisch-geografischer Atlas zur Bibel* (Neuhausen-Stuttgart).
- RÖWEKAMP, G.
2017 *Egeria. Itinerarium – Reisebericht. Mit Auszügen aus Petrus Diaconus De Locis Sanctis – Die Heiligen Stätten. Eingeleitet und übersetzt, 3. Auflage/Neuausgabe* (*Fontes Christiani* 20, Sonderband; Freiburg im Breisgau, Basel, Wien).
- RUDOLPH, W.
1966 Hosea (Kommentar zum Alten Testament XIII,1; Gütersloh).
- SEEBASS, H.
2007 Numeri. Kapitel 22,2–36,3 (*Biblischer Kommentar. Altes Testament* IV/3; Neukirchen-Vluyn).
- SIMONS, J.J.
1959 *The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament. A Concise Commentary in XXXII Chapters* (*Studia Francisci Scholten memoriae dicata* II; Leiden).
- SLAYTON, J.C.
1992 Baal-Peor (Place), in: D.N. FREEDMAN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, I (New York, London), 553.
- SPRONK, K.
1995 Baal of Peor, in: K. VAN DER TOORN/B. BECKING/P.W. VAN DER HORST (ed.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* Leiden, New York, Köln), 279–281.

- STUART, D.
 1987 Hosea – Jonah (Word Biblical Commentary XXXI; Dallas).
 1989 Hosea – Jonah (Word Biblical Themes; Dallas).
- SWEENEY, M. A.
 2000 The Twelve Prophets, I. Hosea, Joel, Amos, Obadiah, Jonah (Berit Olam; Collegeville).
- TIMM, S. (ed.)
 2017 Eusebius. Werke, III/1. Das Onomastikon der Biblischen Ortsnamen. Kritische Neuausgabe des griechischen Textes mit der lateinischen Fassung des Hieronymus (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Neue Folge 24; Berlin, Boston).
- TOORN, K. VAN DER
 2006 Baal-Peor, in: K. D. SAKENFELD (ed.), The New Interpreter's Dictionary of the Bible, I (Nashville), 372.
- VIELHAUER, R.
 2007 Das Werden des Buches Hosea. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 349; Berlin, New York).
- WEIPPERT, M.
 2010 Historisches Textbuch zum Alten Testament. Mit Beiträgen von J. F. QUACK, B. U. SCHIPPER und S. J. WIMMER (Grundrisse zum Alten Testament. Das Alte Testament Deutsch, Ergänzungsreihe 10; Göttingen, Oakville).
- WEISER, A.
 1963 Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten, I. Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha. Übersetzt und erklärt, 4. Auflage (Das Alte Testament Deutsch XXIV; Göttingen).
- WILSON, K. A.
 2005 The Campaign of Pharaoh Shoshenq I into Palestine (Forschungen zum Alten Testament II 9; Tübingen).
- WOLFF, H. W.
 1965 Dodekapropheten 1. Hosea, 2. Auflage (Biblicher Kommentar. Altes Testament XIV,1; Neukirchen-Vluyn).
- YASSINE, K./E. VAN DER STEEN
 2012 Tell el-Mazar II. Excavations on the Mound 1977–1981. Field I (British Archaeological Reports. International Series 2430; Oxford).
- ZEHETGRUBER, K.
 2020 Zuwendung und Abwendung. Studien zur Reziprozität des JHWH/Israel-Verhältnisses im Hoseabuch (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 159; Göttingen).
- ZWICKEL, W.
 1990 Eisenzeitliche Ortslagen im Ostjordanland (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients B 81; Wiesbaden).
 2000 Calwer Bibelatlas (Stuttgart).
 2001 Pegor, in: M. GÖRG/B. LANG (ed.), Neues Bibel-Lexikon, III (Düsseldorf, Zürich), 104.