

ERASMUS GASS

»EIN STERN
GEHT AUF
AUS JAKOB«

SPRACH- UND LITERATUR-
WISSENSCHAFTLICHE
ANALYSE DER BILEAMPOESIE

BEGRÜNDET VON
WOLFGANG RICHTER
HERAUSGEGEBEN VON
WALTER GROSS
HUBERT IRSIGLER
THEODOR SEIDL

BAND 69

EOS

ARBEITEN ZU TEXT UND SPRACHE IM ALTEN TESTAMENT

69. Band

ARBEITEN ZU TEXT UND SPRACHE IM ALTEN TESTAMENT

Begründet von Wolfgang Richter

Herausgegeben von Walter Groß, Hubert Irsigler, Theodor Seidl

69. Band

ERASMUS GASS

»Ein Stern geht auf aus Jakob«

Sprach- und literaturwissenschaftliche
Analyse der Bileampoese



EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTILIEN

2001 · EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTILIEN

Vorwort

Die vorliegende Arbeit zur Bileampoese wurde im Wintersemester 2000/2001 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg als Dissertation angenommen und für den Druck an einigen Stellen leicht überarbeitet und gekürzt.

Mein besonderer Dank gilt Herrn Prof. Dr. Theodor Seidl, der in mir das Interesse für die sprach- und literaturwissenschaftliche Analyse althebräischer Texte weckte. Er hat nicht nur das Thema dieser Arbeit angeregt, sondern auch den Fortgang der Arbeit mit fachlicher Kompetenz und der ihm eigenen angenehmen menschlichen Art betreut. Die Tätigkeit als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl von Herrn Prof. Seidl war außerordentlich hilfreich und weiterführend. Der mir gewährte Arbeitsfreiraum bildete eine wichtige Basis für das Werden der Arbeit.

Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter am alttestamentlichen Lehrstuhl unterstützten meine Arbeit in vielfacher Weise und sorgten für ein jederzeit wohlthuendes Arbeitsklima. Dafür sei ihnen allen herzlich gedankt.

Herrn Prof. Dr. Bernhard Heininger, der schon in den ersten Studiensemestern mein Interesse für die exegetische Arbeit geweckt hat, danke ich für das Erstellen des Zweitgutachtens.

Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Würzburger alttestamentlichen Oberseminare und der Tagungen des „Münchner Kreises“ gaben vielfältige fachliche Impulse.

Den Herausgebern der Reihe „Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament“, Walter Groß, Hubert Irsigler und Theodor Seidl, danke ich für die Aufnahme der Arbeit. Der EOS-Verlag besorgte in bewährter Weise die Drucklegung.

Namentlich sei denen gedankt, die die vorliegende Arbeit in besonderer Weise unterstützt und gefördert haben: Dr. Markus Grimm und Dipl. Theol. Martin Rehak für die Mühe des Korrekturlesens; Dr. Joachim Fries und Dr. Thomas Hieke für computertechnische Assistenz; Alphonso Groenewald für seine Hilfe bei niederländischer Sekundärliteratur.

Fr. Benedict Neenan OSB vom Conception Seminary College, USA, sei herzlichst gedankt für Sekundärliteratur, die er mir im Rahmen des Jubeljahres 2000 kostenlos zusandte.

Der Universität Würzburg gilt mein Dank für die Gewährung eines Promotionsstipendiums, durch das ich finanziell sorgenfrei meine Studien vorantreiben konnte.

Dem Bischof von Würzburg, Prof. Dr. Paul-Werner Scheele, und dem bischöflichen Generalvikariat danke ich für einen großzügigen Druckkostenzuschuß.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Gass, Erasmus:

„Ein Stern geht auf aus Jakob“ : sprach- und literaturwissenschaftliche Analyse der Bileampoese / Erasmus Gass. – St. Ottilien : EOS-Verl., 2001

(Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament ; Bd. 69)

Zugl.: Würzburg, Univ., Diss., 2000/2001

ISBN 3-8306-7076-1

Würzburg, im März 2001

Erasmus Gaß

Abstract

This doctorate thesis examines the oracles of Balaam (Numbers 23 and 24) with a view to linguistic and literary questions. It is based on the syntactic approach of RICHTER and follows the methodological outline of IRSIGLER and HIEKE.

The textual criticism (*Kritik der Textvorlage*) has shown that the masoretic text is a solid and reliable basis except for Num 23,10b. The divergent readings of the versions illustrate the difficulties in translating this text. As the oracles are well structured entities, there is no need for literary criticism.

The many findings of the criticism of the individual texts (*Kritik des Einzeltextes*) cannot be presented at length. A few insights will suffice: A new translation of Num 24,8d.19a has been proposed due to syntax. The repetitions within the oracles serve the didactic purpose of assuring the reader of God's sovereignty. The last three oracles form a didactic composition as well: Neither position/hostility (O 5) nor safety/friendship (O 6) could possibly protect against the final divine intervention (O 7). The concepts exemplified by the anecdotes of these peoples stem from the argument and do not have a historical *Sitz im Leben*.

The criticism of the literary type of text (*Kritik der Texttypik*) allows for the analysis of semantics, the structure and the motifs of the Balaam oracles. A wide network of possible associations has been established. Using criteria based mainly on the text level a new definition of the *Gattung* „human blessing“ has been proposed.

The criticism of textual anchorage (*Kritik der Textverankerung*) resulted in the classification of O 1 - O 3 as early postexilic. The texts mirror the hope of an early restoration of the powerful kingdom. The eschatological oracle O 4 answers the soteriological delay and was written in the early 5th c. BC. The apocalyptic appendix O 5 - O 7 looks forward to the dawning of a new era and was most probably added in the 3rd c. BC. The negative picture of Balaam is the basis for the Balaam episode because the pagan prophecy of a concurring cult center in Transjordan wasn't acceptable to the Jewish religious authorities for a long time.

The criticism of textual history (*Kritik der Textgeschichte*) has shown that in the earliest composition (K 1) O 3 and the donkey episode were added to the prosa context including O 1 and O 2. Afterwards an eschatological editor added O 4. Finally, the amendment of the apocalyptic composition (K 2) formed the last stage of compilation.

The intertextual comparison shows that different authors may have used a common pool of traditional motifs.

The reception of the Balaam pericope varies. Balaam has been assessed as both positive and negative in each of these fields: Judaism, Patristics, Islam, the arts and literature. Only recently has the theme of Balaam enjoyed increasing popularity in music.

„Ein Stern geht auf aus Jakob“

Sprach- und literaturwissenschaftliche Analyse der Bileampoesie

0 Einführung: Forschungsstand – Offene Fragen – Methode	1
1 Textkonstitution	4
1.1 Kontextabgrenzung	4
1.2 Kritik der Textvorlage	6
1.2.1 Vorüberlegungen	6
1.2.2 Orakel 1: Num 23,7c-10d (= O 1)	10
1.2.3 Orakel 2: Num 23,18c-24e (= O 2)	13
1.2.4 Orakel 3: Num 24,3c-9e (= O 3)	18
1.2.5 Orakel 4: Num 24,15c-24d (= O 4)	27
1.2.6 Orakel 5: Num 24,20d-e (= O 5)	34
1.2.7 Orakel 6: Num 24,21d-22b (= O 6)	34
1.2.8 Orakel 7: Num 24,23c-f-24d (= O 7)	36
1.2.9 Zusammenfassung	40
1.3 Besprechung literarkritischer Vorschläge der Sekundärliteratur	40
1.3.1 Vorüberlegungen	40
1.3.2 Literarkritische Probleme der Sekundärliteratur	44
1.3.3 Zusammenfassung	47
1.4 Transkription	47
1.5 Arbeitsübersetzung	51
2 Kritik des Einzeltextes (Textindividualität)	55
2.1 Kritik der Textstruktur	55
2.1.1 Vorüberlegungen	55
2.1.2 Wortebene	55
2.1.2.1 Häufigkeit	55
2.1.2.2 Verteilung	56
2.1.3 Wortfügungsebene	58
2.1.3.1 Häufigkeit	58
2.1.3.2 Verteilung	60
2.1.3.2.1 Präpositionalverbindungen	60
2.1.3.2.2 Constructusverbindungen	61
2.1.4 Satzebene	62
2.1.4.1 Häufigkeit	62
2.1.4.2 Verteilung	62
2.1.5 Satzfügungsebene	65
2.1.6 Textebene	67
2.1.6.1 Redeperspektiven und Redearten	67
2.1.6.2 Personen und Rollen	73
2.1.6.3 Hinweise auf Zeit, Raum, Umstände und Ereignisse im Text	78
2.1.6.4 Wirkfunktionaler Textaufbau: Mittel appellativer Rede	81
2.2 Poetologische Untersuchung der Bileamsprüche	83
2.2.1 Vorüberlegungen: Krieteriologie hebräischer Poesie	83
2.2.2 Die Struktur der Texte	88
2.2.2.1 Wiederholungen	88

2.2.2.1.1 Phonem- und Wortebene	88
2.2.2.1.2 Satzebene	96
2.2.2.1.2.1 Kolometrische Analyse	96
2.2.2.1.2.2 Parallelismus	99
2.2.2.1.3 Textebene	105
2.2.2.2 Bündigkeit	109
2.2.2.2.1 Wortebene	109
2.2.2.2.2 Satzebene	110
2.2.2.2.3 Textebene	112
2.3 Kritik der Textbedeutung	112
2.3.1 Vorüberlegungen	112
2.3.2 Sprechaktanalytischer Textaufbau	112
2.3.2.1 Aussagegehalt – Propositionen	112
2.3.2.2 Handlungsgehalt – Illokutionen	117
2.3.2.2.1 Der Sprechhandlungsgehalt auf syntaktischer Ebene	117
2.3.2.2.2 Der Sprechhandlungsgehalt auf satzsemantischer Ebene	120
2.3.2.2.3 Der Sprechhandlungsgehalt auf kontextsemantischer Ebene	123
2.3.2.3 Wirkgehalt – intendierte Perlokutionen	125
2.3.3 Weltbild – Selbstbild – Gottesbild	126
2.4 Kritik der Textfunktion	127
2.4.1 Vorüberlegungen	127
2.4.2 Ziele und Intentionen des Autors	127
2.4.3 Die Texte als „Wiedergebrauchstexte“	128
3 Kritik der Texttypik	130
3.1 Vorüberlegungen	130
3.2 Typik des sprachlichen Ausdrucks	130
3.2.1 Vorüberlegungen	130
3.2.2 O 1	131
3.2.3 O 2	141
3.2.4 O 3	154
3.2.5 O 4	167
3.2.6 O 5 – O 7	177
3.2.7 Ergebnis	185
3.3 Typik der literarischen Textstruktur („Gattungskritik“)	185
3.3.1 Vorüberlegungen	185
3.3.2 Textkonstitution – Transkription der Vergleichstexte (VT)	187
3.3.3 Textstruktur der Vergleichstexte	190
3.3.3.1 Redearten und Redeperspektiven	190
3.3.3.2 Personen und Rollen	192
3.3.3.3 Wirkfunktionaler Textaufbau	195
3.3.3.3.1 Ausdrucksorientierte Mittel appellativer Rede	195
3.3.3.3.2 Inhaltsorientierte Mittel appellativer Rede	196
3.3.4 Textbedeutung der Vergleichstexte	197
3.3.4.1 Aussagegehalt – Propositionen	197
3.3.4.2 Handlungsgehalt – Illokutionen	201
3.3.4.2.1 Der Sprechhandlungsgehalt auf syntaktischer Ebene	201
3.3.4.2.2 Der Sprechhandlungsgehalt auf satz- und kontextsemantischer Ebene	203
3.3.4.3 Wirkgehalt – intendierte Perlokutionen	206
3.3.5 Konstituierung einer Gattung „Menschlicher Segensspruch“	207
3.4 Typik der „geprägten Bedeutungssyndrome“ – Motivkritik	208
3.4.1 Vorüberlegungen	208
3.4.2 Vorstellung einzelner Motive	209
3.4.2.1 Das Königtum Gottes	209
3.4.2.2 Das Mitsein Gottes	210
3.4.2.3 Wirkmacht und Gültigkeit des Wortes YHWHs	212

3.4.2.4 Universalismus und Partikularismus	214
3.4.2.4.1 Universalismus: Die Völker als Zeugen des göttlichen Handelns und die Konsequenzen	216
3.4.2.4.2 Partikularismus: die Absonderung Israels im Rahmen seiner Erwählung	217
3.4.2.5 Fluch und Segen	220
3.4.2.6 Arten des Offenbarungsempfangs	223
3.4.2.7 Der Doppelname <i>YQ̄B</i> - <i>YŠR L</i>	224
3.4.2.8 Gott im Gegensatz zu <i>ʾš</i>	226
3.4.3 Zusammenfassung	228
3.5 Synthese der Texttypik – Traditionskritik	229
3.5.1 Vorüberlegungen	229
3.5.2 Vorgegebene texttypische Formen und Elemente	229
3.5.3 Verwendung des vorgegebenen texttypischen Materials: Tradition und Interpretation	230
3.5.4 Überlieferungsinteresse und Tradentenkreise	231
3.5.4.1 Der Überlieferungskreis hinter O 1 – O 4	231
3.5.4.2 Der Überlieferungskreis hinter O 5 – O 7	232
4 Kritik der Textverankerung	233
4.1 Vorüberlegungen	233
4.2 Texthorizont: Literarische und soziokulturelle Kontexte	234
4.3 Textsituation und Textverwendung	238
4.4 Zeit und Raum der Textentstehung	240
4.4.1 Datierungsvorschläge in der Forschung	240
4.4.1.1 Datierung in die vorstaatliche Zeit	241
4.4.1.2 Datierung in die Königszeit	244
4.4.1.3 Datierung in die spätvorexilische bzw. nachexilische Zeit	246
4.4.2 Argumente für eine Datierung von O 1 - O 7 in die nachexilische Epoche	251
5 Kritik der Textgeschichte	255
5.1 Vorüberlegungen	255
5.2 Überlieferungskritik: Mögliche Vorstadien von K 1 und K 2	256
Exkurs: Die außerbiblische Bezeugung Bileams in Deir ʿAllā	257
5.3 Kompositions- und Redaktionskritik	260
5.3.1 Die Überschriften der Orakel	265
5.3.2 Der Kontext der Bileamperikope als Interpretationshintergrund für die Orakel	266
5.3.3 Der Kontext des Pentateuch und des Numeri-Buches als Interpretationshintergrund für die Bileamperikope	267
6 Interpretation und Rezeption	271
6.1 Vorüberlegungen	271
6.2 Synthese des literarischen Textsinnes	272
6.2.1 Inhalt, Sinn und Intention der Bileamorakel in der Entstehungssituation	272
6.2.2 Die Tiefensemantik der Bileamorakel	274
6.2.3 Intertextueller Vergleich: Profilierung und Bewertung	275
6.2.3.1 Die Verheißungen an die Erzeltern in Gen 12,1-3; 17,4-8; 28,13-15	275
6.2.3.2 Die Vermächtnisreden Gen 27,27-29; 49,1-28; Dtn 33,1-29; 2 Sam 23,1-7	279
6.2.3.3 Die Liebesdichtung in Hld 4,10-16	286
6.2.3.4 Die Weisungen gegen Edom in Obadja	289
6.2.3.5 Zusammenfassung	292
6.3 Rezeptionsgeschichte	293
6.3.1 Judentum	293
6.3.2 Patristik	297
6.3.3 Islam	299
6.3.4 Christliche Ikonographie	301

6.3.5 Dichtung	304
6.3.6 Musik	308
7 Resümee	311
8 Anhang	313
8.1 Wortebene	313
8.1.1 Hauptwortarten	313
8.1.1.1 Nomina: Abstrakta, Konkreta, Eigennamen und Adjektive	313
8.1.1.2 Verba: Aktions- und Zustandsverben	317
8.1.2 Prowortarten	319
8.1.3 Fügwortarten, Sprechereinstellungswortarten und Satz-Äquivalente	321
8.2 Wortfügungsebene	323
8.2.1 Präpositionsverbindung, Konjunktionsverbindung, Artikelverbindung, Constructusverbindung und Koordinationsverbindung	323
8.2.2 Appositionsverbindung, Attributsverbindung, Annexionsverbindung, Modalwortverbindung, Fragepartikelverbindung und Pronominalverbindung	235
8.3 Satzebene: Syntagma-Relationen	237
8.4 Satzfügungsebene	335
8.4.1 Satz-Relationen	335
8.4.2 Verbförmation, Modus, Aspekt, Tempus, Sachverhalt und Aktionsart	339
9 Verzeichnisse	342
9.1 Abkürzungen und Siglen für Texte, Grammatiken und Lexika	342
9.2 Grammatische und semantische Abkürzungen	344
9.3 Allgemeine Literatur	346
9.4 Stellenregister	401
9.4.1 Biblica	401
9.4.2 Semitica	403
9.4.3 Judaica	403
9.4.4 Patristica	403
9.5 Sachregister	404
9.6 Eigennamensregister	404
9.7 Fremdsprachliches Wortregister	405
9.7.1 Hebräische Lexeme	405
9.7.1.1 Hebräische Verblexeme	405
9.7.1.2 Valenzen hebräischer Verben	406
9.7.1.3 Weitere hebräische Wortarten	406
9.7.2 Akkadische Lexeme	407
9.7.3 Ugaritische Lexeme	407
9.7.4 Aramäische Lexeme	407
9.7.5 Syrische Lexeme	407
9.7.6 Arabische Lexeme	407
9.7.7 Griechische Lexeme	407

0 Einführung: Forschungsstand – Offene Fragen – Methode

Der Ausgangspunkt einer sprachwissenschaftlich orientierten Analyse poetischer Texte muß vom Sprachbau und seinen grundlegenden Bildelementen Wort, Satz, Text genommen werden, wie er RICHTERs Grammatikmodell zugrundeliegt¹. Auf der Basis dieses Modells, das Syntax und Semantik integriert und über die Sprachformen zu Sprachfunktionen vorstößt, wird mit dieser Arbeit ein exemplarisches Teilstück althebräischer Poesie untersucht, das bisher noch keine sprachwissenschaftlich umfassende Analyse erfahren hat, obwohl es immer wieder kommentiert und interpretiert wurde: Es sind die poetischen Orakel des Sehers Bileam, die sich in Num 23;24 den Prosaerzählungen über Bileam anschließen.

Bis in die achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts wurden größere Arbeiten und Aufsätze zu den Bileamorakeln verfaßt, die verschiedene Methoden angewandt haben und deren methodisches Apriori zu den unterschiedlichsten Deutungen führte:

Von GALL (1900) stellte die Semantik der Bileamsprüche in den Mittelpunkt seines Interesses; dies veranlaßte ihn zu einer nachexilischen Datierung der Poesie bis zur Zeitenwende.

ALBRIGHT (1944) hingegen kam mittels textkritischen Prämissen zu einer vorstaatlichen Datierung. Weil er vom hohen Alter der Texte überzeugt war, versuchte er die ursprüngliche archaische Orthographie wiederherzustellen.

VETTER (1975) sieht hinter den Bileamsprüchen die vorstaatliche Gattung des Seherspruches, die er zudem noch traditionsgeschichtlich verortet.

COLLINS (1978) behandelt vor allem die messianisch gedeuteten Texte Num 24,7.17-19; hierbei untersucht sie die Beziehung zwischen biblischem Text und seiner Übersetzung, näherhin wie der Übersetzungsprozeß interpretativ in die Vorlage eingegriffen hat.

ROFÉ (1979) untersucht die Argumente der traditionellen Quellenscheidung anhand der Bileamperikope. Daneben beschreibt er die traditionsgeschichtliche Entwicklung der Bileamfigur im AT.

POWELL (1982) legt verschiedene kolometrische Analysen zum MT und zu einem rekonstruierten ursprünglichen Text der Bileamsprüche vor, die zwar zu keinem einheitlichen, aber zumindest einem ähnlichen Ergebnis führen.

WILSON (1982) hat die poetischen Qualitäten der Orakel mit seiner „rhetorical-critical“ Methode herausgestellt. Er konnte damit interessante stilistische Details aufzeigen.

ROUILLARD (1985) beschäftigt sich mit der gesamten Bileamperikope. In ihrer detailreichen Analyse erarbeitet sie ein literarkritisches Modell von sechs Schichten, die sich von den traditionellen Quellen der Urkundenhypothese abheben. Außerdem versucht sie die traditionsgeschichtliche Entwicklung der Bileamüberlieferung im AT nachzuzeichnen.

GRUNDKE (1995) bespricht ebenfalls die gesamte Bileamperikope; mittels Strukturanalyse versucht er Kohärenzkriterien für die Einheitlichkeit von Prosa und Poesie herauszustellen.

Neben diesen größeren Arbeiten, die sich in erster Linie mit den Texten befaßt haben, zielt das Forschungsinteresse noch auf die Wirkungsgeschichte des Sehers Bileam, besonders auf die

¹ Vgl. RI-I; RI-II; RI-III. Zu einer kritischen Auseinandersetzung mit dem linguistischen Modell RICHTERs vgl. DISSE (1998) 14-23. Dem bisweilen geäußerten Vorwurf, das Methodenprogramm sei „l'art pour l'art“, vgl. SMEND (1984) 29, kann mit Verweis auf die Objektivierbarkeit seiner Ergebnisse begegnet werden. S. auch die Forschungsüberblicke bei PREUSS (1982) 2-28; SEIDL (1989) 27-38; RIEPL (1996) 24-28.

Frage, wie aus einem vorbildlichen, jahwetreuen Propheten in der Tradition ein Apostat und Ketzer wurde². Der Text selbst steht nicht mehr im Mittelpunkt der Untersuchung.

Nachdem in den achtziger Jahren nur wenige Kommentare zum Buch Numeri geschrieben wurden, erfreut sich das lange Zeit unattraktive Buch im angloamerikanischen Raum seit den neunziger Jahren zunehmender Beliebtheit³. Jedoch hat ein Kommentar immer den Nachteil, daß Einzelzüge des Textes gerne dem größeren Kontext des Gesamtbuches untergeordnet werden und der Text nicht als eigenständiges Ganzes respektiert wird.

Insofern bieten weder die Kommentare noch die bisherigen monographischen Lösungsvorschläge objektive Bewertungsmaßstäbe, um die Texte für sich sprechen zu lassen. Es tut daher not, ein möglichst objektives und intersubjektiv nachprüfbares Methodeninventar auf die Texte anzuwenden, um zu gesicherten Aussagen zu gelangen. Für die vorausgehende Prosa hat dies GROSS (1974) ausgeführt, für die poetischen Teile steht dies noch aus.

Folgende Fragen sollen den Ausgangspunkt der Überlegungen bilden:

- 1) Erbringt die möglichst detaillierte Beschreibung der Form hinsichtlich Syntax und Semantik weiterführende Rückschlüsse für ein textgemäßes Verständnis der Bileamsprüche?
- 2) Wie sehen die poetischen Formen aus, die der Autor in den Bileamsprüchen verwendet, um seine Gedanken in adäquate Worte zu kleiden?
- 3) Welche formale und inhaltliche Kompositionsstruktur liegt in den Einzelsprüchen und in der Gesamtheit der Sprüche vor? Bestehen Beziehungen zwischen den Sprüchen oder sind diese unabhängig voneinander entstanden und unverbunden eingefügt worden?
- 4) Welches Verhältnis besteht zwischen den poetischen Sprüchen und der vorausgehenden Prosa?
- 5) Welchen Stellenwert besitzt die Bileamperikope im Pentateuch? Kann man aus der Analyse der Bileamsprüche Impulse für die gegenwärtige Pentateuchdiskussion gewinnen?
- 6) Bestehen zwischen der Bileampoese und anderen poetischen Texten im AT Relationen oder bilden die Bileamsprüche einen erratischen Block innerhalb des ATs, der keine Bezüge zu anderen Texten kennt?
- 7) Liefert die sprach- und literaturwissenschaftliche Untersuchung der Bileamsprüche Kriterien für deren Datierung und Situierung oder läßt sich auch nach diesen umfassenden Analyse-schritten keine befriedigende Antwort finden?

Die folgende Untersuchung der Bileampoese orientiert sich methodisch an den Arbeiten von IRSIGLER und HIEKE⁴, die ein objektivierbares Methodenprogramm zur sprach- und literaturwissenschaftlichen Analyse poetischer Texte vorgelegt haben.

Als erster Arbeitsschritt gilt die Textkonstitution mit ihren Teilschritten Textkritik, Literarkritik, strukturelle Transkription und anschließender Arbeitsübersetzung.

Danach folgt die Beschreibung der Textindividualität, die dem Einzeltext besonderes Gewicht beimißt. Sie schreitet von der Struktur über die Bedeutung bis zur Funktion des Textes, näherhin vom einzelnen Wort über den Satz bis zum Gesamttext vor. Dieser Arbeitsschritt bespricht die Texte auch hinsichtlich ihrer poetischen Qualität. Schließlich werden die Untersu-

² Vgl. MOORE (1990); GREENE (1992); van SETERS (1997).

³ Vgl. ALLEN (1990); MILGROM (1990); INGALLS (1992); HARRISON (1992); ASHLEY (1993); DOUGLAS (1993B); SAKENFELD (1995); DAVIES (1995); FOX (1995); OLSON (1996); WENHAM (1997); LEVINE (2000).

⁴ Vgl. IRSIGLER (1977); IRSIGLER (1984); IRSIGLER (1993); HIEKE (1997).

chungstexte auch sprechakttheoretisch analysiert. Die grundlegenden Kommunikationsvoraussetzungen, -faktoren, -ziele und -interessen stehen hierbei im Mittelpunkt der Diskussion.

Nach diesem umfangreichen Unternehmen konzentriert sich die Texttypik auf den sprachlichen Ausdruck, auf die Gattung und auf die verwendeten Motive.

Darauf folgen Beobachtungen zur Textverankerung, wobei der Horizont und literarisch-soziale Kontext der Entstehung und Verwendung der Texte besonders in Rechnung gestellt wird.

Diesem schließt sich die Kritik der Textgeschichte an, die über die Vor- und die Nachgeschichte der Texte im Rahmen der Kompositions- und Redaktionskritik Erwägungen anstellt.

Die abschließende zusammenfassende Interpretation stellt den ursprünglichen literarischen Textsinn heraus. Außerdem werden die Bileamorakel mit verwandten atl. Texten verglichen, die gewisse Affinitäten besitzen. Abschließend wird besprochen, wie der Textsinn sich im Zuge der Rezeptionsgeschichte verändert hat.

Vorab seien einige Bemerkungen zur Terminologie erlaubt: Unter „Bileamperikope“ wird der gesamte Erzählkomplex Num 22-24 verstanden. Die Begriffe „Bileamsprüche“, „Bileampoese“ und „Bileamorakel“ werden synonym verwendet; sie bezeichnen die poetischen Teile der Bileamperikope. Die Bileamperikope ohne die Bileampoese wird „Bileamprosa“ genannt. Vorstufen der Bileamperikope faßt der Begriff „Bileamerzählung“ zusammen.

1 Textkonstitution

Im Abschnitt der Kontextabgrenzung sollen die Untersuchungstexte Num 23,7-10.18-24; 24,3-9.15-24 als eigenständige Textteile erwiesen werden, die sich von der umgebenden Prosa der Bileamperikope Num 22-24 abheben.

Bei der Kritik der Textvorlage soll dann erörtert werden, ob der Überlieferungszustand der Texte, wie ihn MT bietet, verständlich ist, wobei inhaltliche Erwägungen vorerst ausgeklammert werden.

Der dritte Teil der Textkonstitution greift die literarkritischen Fragen auf, die die Sekundärliteratur erörtert. Es wird gezeigt, daß die literarkritischen Probleme, die die Sekundärliteratur diskutiert, nicht zwangsläufig zu literarkritischen Operationen nötigen.

Als letzter Teil schließt sich eine Transkription der Untersuchungstexte an, die im wesentlichen BH¹ folgt. Eine vorläufige Arbeitsübersetzung soll den Arbeitsschritt der Textkonstitution abdecken.

1.1 Kontextabgrenzung

Schon das graphische Druckbild von MT in BHS zeigt, daß sich die Texte Num 23,7c-10d; 18c-24e; 24,3c-9e; 15c-24d als eigenständige, poetisch gegliederte Textteile ausweisen. So beginnt mit Num 23,7c.18c; 24,3c.15c jeweils eine neue Zeile. Außerdem füllen Num 23,10d.24e; 24,9e.24d nur einen Teil der Zeile, was deutlich macht, daß nach diesen Sätzen etwas Neues beginnt. Sowohl der Anfang wie der Schluß der poetischen Texte ist somit optisch hervorgehoben.

Die poetischen Texte heben sich auch dadurch vom Kontext ab, da sie in „line-forms“¹ geboten werden. Durch dieses zusätzliche Ordnungsprinzip werden sie von der umgebenden Prosa abgehoben und als poetisch ausgewiesen².

Neben diesen Kriterien, die die oberflächliche Betrachtung der BHS bietet, gibt es formale Kriterien, die eine Ausgrenzung der Orakel als legitim erscheinen lassen. Allen vier Orakeln ist die stereotypische Formel *wa=yiśšā(?) māšal=ō wa=yō(?)mir*³ vorgeschaltet. Außerdem können *māšal* und *nā'ū*m* in Prosa eingefügte Poesie kennzeichnen⁴.

Da die stereotype Formel *wa=yiśšā(?) māšal=ō wa=yō(?)mir* ebenfalls in Num 24,20b-c.21b-c.23a-b erscheint, soll im Rahmen der Kontextabgrenzung noch geklärt werden, ob die fünf Verse in Num 24,20-24 als drei eigenständige Orakel aufzufassen sind. Oft gelten diese fünf Verse als eine spätere Ergänzung, wodurch die Zahl der Orakel auf sieben, die Zahl für Gesamtheit und Vollendung, erweitert wird⁵. Lediglich einige aus den ersten vier Orakeln be-

¹ Vgl. dazu SCHWEIZER (1981) 71.

² Vgl. zu line-form als Ordnungscharakteristikum BECKER-SPÖRL (1998) 10.

³ So in Num 23,7ab.18ab; 24,3ab.15ab. Das vierte Orakel ist zudem noch durch die Formel *wa=yi'ir' at NN wa=yiśšā(?) māšal=ō wa=yō(?)mir* in Num 24,20a-c.21a-c und durch *wa=yiśšā(?) māšal=ō wa=yō(?)mir* Num 24,23ab untergliedert.

⁴ Vgl. WATTS (1993) 346.

⁵ Vgl. GRAY (1903) 373; BINNS (1927) 173; EDELKOORT (1930) 182; KRÄMER (1955) 170; SCHNEIDER (1958) 474; van ZYL (1960) 10; WELLHAUSEN (1963) 111; de VAULX (1972) 295; NOTH (1973) 169;

kannte Leitwörter⁶ tauchen auch in diesem Abschnitt auf. Aber die Gründe für eine Abtrennung dieser Verse als eigenständige Orakel sind überzeugend:

- a) Die stereotype Eröffnungsformel *wa=yi'ir' at NN wa=yiśšā(?) māšal=ō wa=yō(?)mir*, die sich in 20a-c und 21a-c wiederfindet und nur in 23ab verkürzt erscheint, markiert einen Neubeginn.
- b) 20-24 erwähnt Israel oder Moab, die Hauptakteure der ersten vier Orakel, überhaupt nicht.
- c) In 20-24 erscheint Gott nur in 23cI, ansonsten ist von Gott keine Rede.
- d) In den ersten vier Orakel kann nichts den göttlichen Plan eines gesegneten Israels verhindern; in 20-24 werden die Nationen vernichtet, die dem Segen Israels widerstehen⁷.
- e) Es gibt kaum eine erkennbare Verbindung zu den vorausgehenden Versen⁸.
- f) Stilistisch heben sich 20-24 von den ersten vier Orakeln ab⁹.

Damit spricht alles dafür, daß diese Verse als selbständige Orakel zu betrachten sind.

Die Prosaerzählung zwischen der Poesie wird mit *wa=PK-KF*¹⁰ weitergeführt; der Anschluß nach dem ersten und zweiten Orakel lautet identisch¹¹, der Erzählfortgang stellt nach dem dritten Orakel eine Steigerung dar¹² und die Bileamgeschichte schließt abrupt nach dem vierten Orakel¹³.

Inhaltlich stellen die vier Orakel den Fokus der Bileamperikope dar¹⁴; auf sie läuft der rote Faden der Handlung zu¹⁵. Auch die parallelen Strukturelemente der Erzählung¹⁶ weisen darauf hin, daß die Orakel im Handlungsverlauf einen wichtigen Stellenwert einnehmen.

Obwohl es Bedenken geben mag, die Orakel Bileams als gesonderte Textteile unabhängig von der Prosa zu untersuchen¹⁷, hat sich aufgrund dieser ersten Beobachtungen deutlich gezeigt, daß man die Orakel innerhalb der angegebenen Grenzen deutlich als Untersuchungsgegenstand isolieren kann.

VETTER (1974) 51; STURDY (1976) 180; COLLINS (1978A) 59; ALLEN (1981) 115f A 30; WILSON (1982) 123f; RIGGANS (1983) 185; BURNS (1989) 286; MILGROM (1990) 209; ASHLEY (1993) 506; DAVIES (1995) 276; nach BERTHOLET (1909) 1250 sind aber bereits V. 18-24 als Nachtrag zu bezeichnen, da sie die ursprüngliche Situation durch die Einfügung anderer Völker sprengen. Allerdings gibt es hierfür keinen Textmarker, zumal mit *w=SK* die Verbformationen von V. 17 weitergeführt werden. Vielleicht hat BERTHOLET (1927) 1118 deshalb diese Position später aufgegeben.

⁶ Z. B. *R'Y* oder *mašal*. Vgl. ASHLEY (1993) 506.

⁷ Vgl. WILSON (1982) 124.

⁸ Vgl. DAVIES (1995) 276.

⁹ Vgl. WILSON (1982) 124: „the style is cruder and the text reads less clearly“.

¹⁰ Interessant dabei ist, daß sich die Erzählvergangenheit *wa=PK-KF* in Num 22-24 nur in den Prosastücken und den einleitenden, gleichlautenden Eröffnungsformeln zu den Orakeln findet, was die poetischen Texte darüberhinaus von der umgebenden Prosa unterscheidet.

¹¹ So in Num 23,11a.25a: *wa=yō(?)mir BLQ 'i BLM*.

¹² Vgl. Num 24,10a *wa=yi'ir' ap[p] BLQ 'i BLM*.

¹³ Vgl. Num 24,25.

¹⁴ Vgl. WATTS (1993) 353, der für die meisten eingearbeiteten Gedichte im AT keine Verbindung oder Beeinflussung der Handlung feststellt, aber bei der Bileamperikope folgendes Resümee zieht: „Balaam's oracles (Num. 23:7-10, 18-24; 24:3-9, 15-24), which are in fact rather lengthy expressions of the blessings genre, serve as the main focus of narrative action in Num. 22-24“.

¹⁵ Gegen KELLENBERGER (1986) 154f, der nur in den ersten beiden Orakeln einen Bezug zur Erzählung sieht. Da die letzten beiden Orakel auch ohne den Kontext verständlich sind, könnten sie als Keimzelle für die Erzählung gedient haben, vgl. H.-P. MÜLLER (1982) 215 A 12. Auf alle Fälle passen die Orakel gut in den Gesamtaufbau der Bileamperikope.

¹⁶ Vgl. KELLENBERGER (1989) 154, der folgende Strukturelemente erkennt: Auftrag, Opfer, Gottesbegegnung, Scherspruch, enttäuschte Reaktion Balaks und die Antwort Bileams.

¹⁷ So z. B. MARGALOT (1990) 76.

Somit lassen sich sieben Orakel von der rahmenden Prosa abheben; diese werden der Einfachheit halber folgendermaßen abgekürzt:

- O 1: Num 23,7c-10d
- O 2: Num 23,18c-24e
- O 3: Num 24,3c-9e
- O 4: Num 24,15c-19b
- O 5: Num 24,20d-e
- O 6: Num 24,21d-22b
- O 7: Num 24,23cJ-24d

1.2 Kritik der Textvorlage

1.2.1 Vorüberlegungen

Die Durchführung der Textkritik ist als methodische Notwendigkeit der Textkonstitution allgemein anerkannt¹⁸. Jede atl. Textuntersuchung muß zunächst den vorliegenden Text daraufhin überprüfen, ob er verstehbar und sinnvoll überliefert ist oder ob er an bestimmten Stellen wegen Textentstellungen im Überlieferungsprozess korrigiert werden muß. Obwohl die Textkritik elementar für die folgenden exegetischen Arbeitsschritte ist, gibt es bis heute keine einheitliche Methode¹⁹.

Im Gegensatz zur diachron verstandenen Textkritik²⁰ liegt das Ziel einer synchronen Untersuchung²¹ darin, „eine lesbare und verstehbare Version einer konkret vorliegenden Handschrift zu begründen“²². Es geht also nicht darum, Vorformen der Textüberlieferung²³ zu erarbeiten,

¹⁸ Vgl. LEMMELIJN (1997) 70: „textual criticism is indispensable as a first phase in the research of a biblical pericope“.

¹⁹ Vgl. WALTKE (1989) 93-108, der fünf Modelle nachzeichnet: 1) Die Wiederherstellung des Originaltextes; 2) die Wiederherstellung des Endtextes; 3) die Wiederherstellung des am frühesten bezugten Textes; 4) die Wiederherstellung des anerkannten Textes und 5) die Rekonstruktion des Endtextes.

²⁰ Bei der diachronen Untersuchung widmet sich die Textkritik der Textüberlieferung und stellt Überlegungen über den Urtext an, wobei auch die unterschiedlichen Handschriften analysiert und gewürdigt werden, vgl. TOV (1997) 1. Es werden also die unterschiedlichen Textvarianten untersucht und durch Vergleich, Schlußfolgerung und Eintrag ein neuer Text kreiert, der als ursprünglicher gilt. Vgl. RICHTER (1966A) 69, der eine Wiederherstellung des Textes anstrebt, wobei der Arbeitsschritt der Textkritik „nicht die Wiederherstellung des massoretischen Textes zum Ziel hat, sondern die diesem Text vorausliegende Form, die man mit Vorsicht die ‚ursprüngliche‘ bezeichnen könnte“. Vgl. auch BARTH/STECK (1971) 20, die die Aufgabe der Textkritik in der Feststellung des ursprünglichen Textes sehen. „‚Ursprünglicher Text‘ meint dabei diejenige Textgestalt, die am Ende des Prozesses produktiver, schriftlicher Gestaltung im AT steht“. Vorsichtiger mit dem Begriff ‚ursprünglicher Text‘ geht HIEKE (1997) 15 um: „Sowohl für die Textkritik als auch die Literarkritik gilt dabei, daß das Ziel ‚ursprünglicher Text‘ nicht so sehr eine historisch exakte Erstfassung um ihrer selbst willen zu erreichen sucht, sondern eher eine verantwortbare Arbeitsgrundlage erstellen will, die weitgehend von den durch die diachrone Textentwicklung bedingten ‚Leseschwierigkeiten‘ befreit ist“.

²¹ Vgl. hierzu RABE (1990) 64-97.

²² BECKER-SPÖRL (1998) 8.

²³ Wahrscheinlich waren zu einem bestimmten Zeitpunkt mehrere unterschiedliche Handschriften in Gebrauch. Insofern bleibt die Suche nach Vorformen oder nach dem Urtext immer hypothetisch. In der Vorgeschichte eines Textes kann man bestenfalls annäherungsweise bestimmen, welche Texte die originäre Lesart bieten. Vgl. LEMMELIJN (1997) 77, die es nach textkritischen Erwägungen durchaus für möglich hält, herauszufinden, „that one variant is ‚more original‘ than the other, without hereby defining which text or which phase in the

sondern grammatische und lexikalische Schwierigkeiten der vorliegenden Handschrift aufzufinden, nach den üblichen Kriterien der diachronen Textkritik²⁴ zu bewerten und gegebenenfalls zu korrigieren. Der synchron orientierten, sehr restriktiv gehandhabten Textkritik geht es also um die Lesbarkeit²⁵ der zu untersuchenden Handschrift, nicht um zumeist inhaltliche Änderungen²⁶ wie bei der diachronen Textkritik²⁷. Methodisch gilt der Primat einer einzigen Handschrift, wenn man nämlich mehrere Handschriften vergleicht, erstellt man zwangsläufig einen Mischtext, der keineswegs näher an das Original herankommt, da die Schlußfolgerungen aus dem Vergleich immer vom subjektiven Vorverständnis beeinflusst sein können. Die Variante, die besser in die eigene Interpretation paßt, wird bevorzugt, während die vielleicht inhaltlich schwierigere Lesart textkritisch vom Tisch gewischt wird²⁸.

Als konkret vorliegende Handschrift dient der Codex Firkowitsch (früher Leningradensis) von MT²⁹, dessen Entstehung und Überlieferung als nachvollziehbar gilt und der in seinem Konsonantenbestand einen hohen Grad von Verlässlichkeit aufweist³⁰. Er liegt der BHS zugrunde. Im

textual growth or transmission is exactly reached“. Dagegen ist aber einzuwenden, daß auch dieses Verfahren hypothetisch bleiben wird. Vgl. hierzu auch van der KOOIJ (1997) 200-202, der die Suche nach dem älteren Prac-MT als Ziel textkritischer Arbeit definiert.

²⁴ Bei den jeweiligen Entscheidungen ist auf die Standardwerke zur Textkritik, vor allem WONNEBERGER (1984) 79-88; WÜRTHWEIN (1988) 116-132, aber auch auf die Methodenbücher, BARTH/STECK (1971) 20-26; FOHRER (1989) 32-45; STENDEBACH (1994) 32-41 und auf Einzeluntersuchungen, z. B. RABE (1994) 64-97, verwiesen. TOV (1997) 6f nennt als Gründe für Textverderbnisse: Den Übergang von der paläohebräischen zur „assyrischen“ Quadratschrift, die unleserliche Vorlage, die Oberflächenbeschaffenheit des Schreibmaterials, sich ähnelnde Buchstaben, die fehlende Vokalisation und die falsche Wortabgrenzung. Kritisch ist aber anzumerken, daß die „assyrische“ Schrift die Keilschrift war und die Quadratschrift von den Aramäern entwickelt wurde. Die Fehler werden durch Textvergleich und Kontextanalyse ermittelt [TOV (1997) 8].

²⁵ ‚Lesbarkeit‘ meint nach RABE (1994) 84 die Ermöglichung einer reflektierten Übersetzung des Untersuchungstextes. Als Kriterien für die Feststellung und Beseitigung unlesbarer Textstellen nennt RABE (1990) 81: „a. Eine Textpassage, ein Wort, fügt sich nicht in die bisher anerkannten Grammatikbeschreibungen der althebräischen, griechischen usw. Sprache ein. b. Als gesichert geltende Bedeutungen eines Wortes oder mehrere Worte ergeben im Kontext des Untersuchungstextes keinen Sinn. c. Im Falle des *ketib/qere* bestehen häufig neben fragwürdigen Vokalbuchstaben Punktierungen, die mit den Konsonanten unvereinbar sind“. Als Gründe für Textverderbnisse nennt RABE (1990) 81f die klassischen: „Haplographie; Dittographie; Entfall durch Homoioteleuton, Vertauschung ähnlicher Buchstaben in unterschiedlichen Schrifttypen; fehlerhafte Wortverbindungen oder Worttrennungen bei *scriptio continua* oder zu geringem Wortabstand; Buchstabenstellungen; Unklarheiten durch Vokalbuchstaben und fehlgedeutete Abkürzungen; Materialschwund des Originals“. Vgl. auch die möglichen Fehlerquellen, die KLEIN (1974) 75-83 beschreibt. Zu den Vertauschungsmöglichkeiten von Buchstaben vgl. van ZIJL (1988) 209-215.

²⁶ Die Textkritik ist schließlich als eine Disziplin der Philologie und nicht der inhaltlichen Interpretation zu verstehen. Außerdem ist sie lediglich ein vorbereitender Arbeitsschritt zur Literaturwissenschaft, die alle Methoden der Textinterpretation umfaßt, vgl. RICHTER (1971) 20.

²⁷ Es werden in der Regel die Handschriften bevorzugt und mit den gängigen Kriterien bewertet, deren Inhalt dem Kommentator am meisten zuspricht.

²⁸ Freilich könnte man sich die Mühe machen und mit SANDERS (1997) 325 Textkritik als „the quest for true variants“ auffassen. Jedoch hat man danach eine Vielzahl von konkurrierenden Texten, die eine Interpretation noch mehr erschweren. Sicher mag es einen „mainstream and many rivelets“, vgl. GOSHEN-GOTTSTEIN (1965) 17, also eine Vielzahl von gleichberechtigten Lesarten gegeben haben, aber eine Textuntersuchung wird noch unübersichtlicher, wollte man alle Lesarten gleichberechtigt zum Zuge kommen lassen. Man müßte dann eine „pluriform Bible“, vgl. SANDERS (1997) 326f, erstellen, die alle „true variants“ bietet. Deshalb empfiehlt es sich, nur eine Handschrift, die gut belegt ist, heranzuziehen.

²⁹ Nach SCHÄFER (1998) I ist die Bezeichnung „Codex Firkowitsch B 19 A“ die „genaueste und eindeutigste Bezeichnung“, da diese Handschrift unter dieser Bezeichnung in der Russischen Nationalbibliothek in St. Petersburg katalogisiert ist.

³⁰ Vgl. BECKER-SPÖRL (1998) 9f und RABE (1990) 90f, der einige Gründe für die Qualität von MT als Textgrundlage erörtert. Schon NYBERG (1935) passim hat darauf aufmerksam gemacht, daß der MT die einzige solide Basis einer philologisch und exegetisch verantworteten Interpretation ist. Anders urteilt aber

folgenden soll es also darum gehen, MT als lesbaren und entsprechend dem grammatischen Regelsystem verstehbaren Text zu erweisen und nur dort abzuändern, wo er nicht verständlich ist³¹. Die oberste Bezugsgröße bei der Textkritik ist der Satz, wenn dieser syntaktisch und lexikalisch verstehbar ist, soll er beibehalten und nicht verändert werden.

Die Abweichungen in den Handschriften werden zwar vorgestellt und gewürdigt, aber nur wenn MT nicht lesbar und verständlich ist, sollen sie für die Emendation mitberücksichtigt werden. Bei solchen schwierigen Stellen können dann anhand von externen und internen Kriterien³² die Varianten bewertet werden:

- a) Zu den externen Kriterien rechnet man den unterschiedlichen stemmatischen Status der Textzeugen, die Vorrangigkeit des MT, die Entscheidung für die häufiger bezugte Lesart und das Alter der Textbelege.
- b) Zu den internen Kriterien gehören die Regeln *lectio difficilior* bzw. *brevior potior*³³, die Ausscheidung von kontextuellen Harmonisierungen, Wertungen und Interpretationen.

Aber die Anwendung dieser Kriterien ist oft sehr subjektiv³⁴; deshalb findet sie nur dann Verwendung, wenn MT verderbt und nicht mehr nachvollziehbar erscheint.

An dieser Stelle soll kurz das Verständnis des Verfassers von Text- und Literarkritik geklärt werden. Während die Literarkritik auf die Textgenese zielt, bezieht sich die Textkritik auf den Endtext und versucht, Erklärungen für die vielfältigen Abweichungen in der Überlieferung die-

AEJMELAEUS (1987), 88: „OT textual criticism cannot make its decisions in reliance on the authority of the MT“; s. auch AEJMELAEUS (1993) 155: „Obwohl die Biblia Hebraica, die den MT bietet, in der Praxis fast für das Original oder den Urtext gehalten wird, ist es doch klar, daß der MT nur eine – obwohl oft gut erhaltene – Textform vertritt“. Als *textus receptus* ist er aber der bedeutendste Text, vgl. CROSS (1979) 31f; TOV (1981) 34; BARTHÉLEMY (1982) 107f.111f; LEMMELIJN (1997) 70. Ob es allerdings einen Urtext gab, ist äußerst umstritten, vgl. zur Diskussion GOSHEN-GOTTSTEIN (1963) 135f; TALMON (1970) 193-199; TALMON (1975) 323-326; GREENBERG (1978) 140-142; CROSS (1979) 50f; TOV (1982) 431f; RABE (1990) 64; TOV (1992) 17f.177.313-318; zusammenfassend resümiert LEMMELIJN (1997) 75: „there is no scholarly consensus about the existence of a so-called *Urtext*... this text, if it actually ever did exist, is no longer reachable“; vgl. auch SANDERS (1997) 320.

³¹ Die Textkritik ist also ein apologetisches Unternehmen, die MT gemäß dem juristischem Grundsatz 'in dubio pro reo' behandelt. Vgl. auch RIEPL (1993) 98, der dann nicht mehr textkritisch arbeitet, „wenn die Form grammatisch, semantisch, lexikalisch oder distributionell abgesichert wird und eine oder sogar mehrere grammatikalisch richtige und inhaltlich sinnvolle Interpretationen zuläßt“. Vgl. auch SEIDL (1984) 42-48, der darauf aufmerksam macht, daß eine grammatische Analyse für das textkritische Arbeiten unbedingt notwendig ist. S. hierzu auch SEIDL (1987A) 129-138. Ähnlich WÜRTHWEIN (1988) 112-113, der den Text hinsichtlich seiner grammatischen und lexikalischen Möglichkeiten überprüft und eine interne Interpretation anderen sprachwissenschaftlichen Hilfsmitteln vorzieht. Obwohl WÜRTHWEIN (1988) 114 auch stilistische, metrische und gattungsgeschichtliche u. a. Gründe für die Textkritik zuläßt, werden diese in der folgenden Untersuchung nicht weiterverfolgt, da sie zu subjektiv erscheinen und einer willkürlichen Textkritik Vorschub leisten. Immer im Auge behalten sollte man das Diktum von NYBERG (1935) 16: „wenn man eine Stelle nicht versteht, so soll man zunächst sich selbst und nicht dem Text misstrauen“. NYBERG (1935) 5-12 setzt sich ausführlich mit den Voraussetzungen der Konjekturenkritik auseinander und weist nach, daß deren Methodik an vielen Stellen hinterfragbar ist. Die Textkritik besteht für ihn in einer dreifachen Aufgabe: *Recensio* – *interpretatio* – *emendatio*, wobei nur im äußersten Falle an eine *emendatio* zu denken ist.

³² Vgl. TOV (1982) 434-442; KLEIN (1974) 74f.

³³ Zu einer Kritik der Kriterien der *lectio difficilior* bzw. *brevior* vgl. ALBREKTSON (1981) 5-18 und STIPP (1990B) 159 A 82: „Beispielsweise wird die *lectio-brevior*-Regel normalerweise suspendiert, wenn die Merkmale einer Haplographie vorliegen. Ferner scheinen die Kopisten bei Funktionswörtern und Pronomina eher zu Auslassungen geneigt zu haben, während sie gerne Zufügungen in Form von Nomina, Verben, Eigennamen sowie Wortgruppen und größeren Einheiten vornahmen“.

³⁴ Vgl. KLEIN (1974) 73f; TOV (1982) 445: „Indeed, the quintessence of textual evaluation is the formulation and weighing of these arguments“.

ses Endtextes zu finden³⁵. Liegen nur kleinere Differenzen auf Satzebene vor, so lassen sich diese Abweichungen vom Endtext in der Regel mit philologischen, stilistischen oder exegetischen Argumenten textkritisch erklären. Nur bei großen Differenzen auf Satzfügungs- und Textebene kann man literarkritische bzw. redaktionskritische Gründe vermuten³⁶. Es bietet sich an, die beiden Untersuchungsschritte der Text- und Literarkritik³⁷ strikt voneinander zu trennen. Deshalb wird im folgenden die Textkritik auf Satzebene behandelt, während die Literarkritik die Satzfügungs- und Textebene auf Verstehensschwierigkeiten untersucht³⁸. Ist also ein Satz lexikalisch wie syntaktisch nachvollziehbar, wird er textkritisch nicht abgeändert, verursacht ein Satz auf Satzfügungsebene Verständnisprobleme, kann dies zu literarkritischen Operationen nötigen.

In der folgenden Einzelbesprechung der Orakel sollen die Textemendationen, die ALBRIGHT³⁹ vorschlägt, kaum berücksichtigt werden, zumal das Vorgehen ALBRIGHTs

³⁵ Vgl. TOV (1997) 259-290; STIPP (1990B) 144, der die übliche Trennung knapp auf den Punkt bringt, nämlich daß „die Textkritik für Gegebenheiten der Textüberlieferung, die Literarkritik für Merkmale der Textbeschaffenheit“ zuständig sei; STIPP (1990A) 37, der einer Scheidung prinzipiell noch zustimmt: Es verbleibt „als einziges einstweilen glaubhaftes Kriterium der Scheidung zwischen Text- und Literarkritik die Zustandigkeit für verschiedene Datenklassen“ (=Textüberlieferung, Textbeschaffenheit). SCHWIENHORST (1986) 21, zieht die Trennungslinie wie folgt: „Alle *unbeabsichtigten Änderungen* eines Textes sind Gegenstand der Textkritik. Alle *beabsichtigten Änderungen* eines Textes sind Gegenstand der Literarkritik“. Dagegen äußern sich STIPP (1990A) 34f und WERLITZ (1992) 71f.

³⁶ Vgl. van der KOOIJ (1997) 202. Außerdem kann man vermuten, daß in die Manuskripte midraschähnliche Elemente eingedrungen sind, vgl. ROFÉ (1997) 235f, der mit literarischen, theologischen, gesetzlichen und legalistischen Erweiterungen der Handschriften rechnet.

³⁷ Vgl. RABE (1990) 86-88. Literarkritik untersucht die Vorstadien des Textes, während die Textkritik nach Schreibfehlern fahndet. Deshalb prüft die Literarkritik den Makrokontext nach dem Verständnis, während die Textkritik immer den Mikrokontext nach Verstehensschwierigkeiten erforscht. Ähnlich auch WÜRTHWEIN (1988) 117f: „Auch wenn im praktischen Vollzug Textkritik, Literarkritik und Exegese sich oft eng berühren und zuweilen ineinander übergreifen, so ist doch grundsätzlich an der Unterscheidung dieser Arbeitsgebiete um der methodischen Sauberkeit willen festzuhalten“ oder BARTHÉLEMY (1978) 371: „Il faut distinguer aussi nettement que possible l'histoire textuelle de l'histoire littéraire qui la précède et de l'histoire de l'interprétation qui lui fait suite“. SCHWEIZER (1988) 24 A 2: „Text- und Literarkritik können methodisch durchaus auseinandergehalten werden. Allerdings gibt es genügend Beispiele diffuser und unseliger Vermischung“. Vgl. auch die Warnung vor einer Vermengung von Text- und Literarkritik bei VANONI (1984) 21-23.45. Anders allerdings STIPP (1990B) 156, der sich gegen jede Trennung von Text-, Literar-, Kompositions- und Redaktionskritik ausspricht und für einen „einheitlichen exegetischen Aspekt der Textentwicklung“ plädiert. Denn, so STIPP (1990A) 37, die „Prüfung neuerer Versuche zur Scheidung zwischen Text- und Literarkritik endet mit weitgehend negativen Ergebnissen“. Freilich gibt es Verzahnungen zwischen Text- und Literarkritik, vgl. STIPP (1990B) 144-154, der auf Textunterschiede, Kohärenzstörungen und Übersetzungsvarianten aufmerksam macht. Vgl. auch RIEPL (1993) 98 A 186: „Z. B. stehen als 'Glossen' bewertete sekundäre Einheiten nahe an der Grenze zur Textkritik ... Da textkritisch aber schwer nachweisbar, wird man ihrem hypothetischem Charakter eher gerecht, wenn sie als Gegenstand der Literarkritik diskutiert werden“. Den Problemen, die aus einer Verknüpfung von Text- und Literarkritik resultieren, wird man aber dadurch am besten gerecht, daß oberstes Kriterium für die textkritische Arbeit die Lesbarkeit von einer Handschrift, im vorliegenden Falle MT, ist, da sonst spekulativen Überlegungen mit dem Wechsel von unterschiedlichen Handschriften Tür und Tor geöffnet wird und entweder text- oder literarkritisch die dem eigenen Geschmack besser zuzugende Variante bevorzugt wird.

³⁸ Ähnlich RIEPL (1993) 21, der als Bezugsgröße für die Textkritik den Satz und für die Literarkritik den Text ansetzt.

³⁹ Vgl. ALBRIGHT (1944) 207-253. Dieser Textkritik folgen in vielen Fällen POWELL (1982) und WILSON (1982). Beide versuchen einen Reconstructed Text (RT) zu erstellen, den sie dann metrisch und 'rhetorical critical' untersuchen. Doch zeigt sich, daß die Ergebnisse des RT nur minimal von MT abweichen und man sich deshalb fragen könnte, weshalb die ganze Mühe aufgewendet worden ist.

schon ausgiebig kritisiert worden ist⁴⁰. Aufgrund seines methodischen Apriori einer Frühdatierung sucht er geradezu nach archaischen Ausdrucksformen und rekonstruiert einen Text, der einer altertümlichen Orthographie⁴¹ und Syntax entspricht. Freilich muß er hierfür erhebliche Eingriffe in die Texte vornehmen, was der hier zu praktizierenden restriktiven Methode widerspricht.

Die Kritik der Textvorlage baut auf folgenden Leitsätzen auf⁴²:

- Textkritische Operationen sind dann nötig, wenn der MT der BHS auf Satzebene verderbt und nicht verstehbar ist.
- Textkritische Operationen sind dann möglich, aber nicht zwingend nötig, wenn die hebräischen Handschriften (MT, *Sam*⁴³, Qumran⁴⁴) voneinander abweichen; nachrangig werden hierbei die Abweichungen in den älteren Übersetzungen (*LXX*⁴⁵, *V*, *S* und die Targume) behandelt. Freilich können sowohl die hebräischen Handschriften wie die älteren Übersetzungen zur Unterstützung von MT herangezogen werden.
- Als Leitfaden für die textkritische Arbeit dient der Apparat der BHS, die hebräischen Handschriften und die älteren Übersetzungen. Daneben werden auch die Konjekturevorschläge der Sekundärliteratur kritisch gewürdigt.

Die Satzabgrenzung folgt BH¹, abgesehen von kleineren Änderungen, die in 1.4 besprochen werden.

1.2.2 Orakel 1: Num 23,7c-10d (= O 1)

7c: *Sam* liest $\square\aleph\aleph$ anstelle von MT *min* $\aleph\aleph$ ⁴⁶. Das beunruhigt allerdings nicht, da sich die Präp *min* gerne mit dem nachfolgenden Wort unter Assimilation des *n* verbindet. Weil hier der Text nicht inhaltlich verändert wird, wird die Lesart beibehalten⁴⁷.

⁴⁰ Vgl. zuletzt TIMM (1989) 103-123; allgemeine Kritik an der textkritischen Arbeit der Albright-Schule äußert GOODWIN (1969).

⁴¹ Vgl. die systematische Darstellung einer archaischen Orthographie und Sprachentwicklung bei CROSS/FREEDMAN (1952) 27-35; CROSS/FREEDMAN (1975) 58f. Freilich sind diese Untersuchungen insofern interessant, als sie Stufen der semitischen Sprachentwicklung nachzeichnen. Jedoch sollte man Texte, von denen man außer dem angeblichen Verfasser nichts weiß, nicht vorschnell als alt einstufen und dann so umformen, daß sie dieser archaischen Orthographie auch genügen.

⁴² Vgl. hierzu auch das methodische Ergebnis von SEIDL (1984) 47f.

⁴³ Zu einer Besprechung der textkritischen Unterschiede in *Sam* vgl. GREENE (1990) 110-117, der drei verschiedene Differenzen feststellt: „1) Spelling Differences 2) Grammatical Differences 3) Deliberate Word-Choice Differences“ [GREENE (1990) 110] und den divergierenden Befund einordnet. Zu Unterschieden zwischen MT und *Sam* vgl. noch PURVIS (1992) 408-413, nach dem *Sam* den alten palästinischen Wortlaut bietet [vgl. PURVIS (1992) 416].

⁴⁴ Keine Berücksichtigung findet die abweichende Lesart von Qumran, wenn sie auf die typische Orthographie und Sprache Qumrans zurückzuführen ist, vgl. TOV (1986) 36; TOV (1988) 24.

⁴⁵ Vgl. zu Assimilation (=Übersetzung unterschiedlicher Worte mit dem gleichen Wort) und Dissimilation (=Übersetzung des gleichen Wortes mit unterschiedlichen Worten) der Übersetzung der *LXX* in der Bileampirikope LEITER (1985) 79-95. Zur Textgeschichte der *LXX* von Numeri vgl. WEVERS (1982).

⁴⁶ So auch GRESSMANN (1910) 54.57.

⁴⁷ Mit POWELL (1982) 74 und ALBRIGHT (1944) 211. POWELL und ALBRIGHT bevorzugen allerdings *min* $\aleph\aleph$ nur deshalb, da diese Lesart angeblich archaischer sei. Ein solcher Schluß aufgrund der Archaisität ist jedoch unzulässig, da man erst nach der Auslegung auf die Archaisität schließen kann. Keinesfalls soll diese an den Anfang der Überlegungen gestellt werden. Viel vorvoreingenommener kann man MT beibehalten, wenn man dafür plädiert, daß MT lesbar ist und *Sam* ohnehin nur eine inhaltlich gleiche Variante bietet. Außerdem stellt TIMM (1989) 106f anhand von Beispielen fest, daß assimilierter und nicht-assimilierter Gebrauch von *min* ebenso gebräuchlich waren. Deshalb ist der einzige Schluß, den man ziehen darf, nicht die Archaisität, sondern die graphische Hervorhebung des Spruchanfangs durch die nicht-assimilierte Schreibweise.

Für die Lesart von BHS, $\square\aleph\aleph$ statt $\square\aleph$ zu lesen⁴⁸, gibt es keine Textzeugen. Lediglich *LXX* liest anstelle von Aram \aleph $\aleph\aleph\aleph\aleph\aleph\aleph$, was sich aber auch nicht mit Edom in Verbindung bringen läßt. Außerdem gibt es inhaltliche Probleme, wenn man Edom statt Aram liest, da Edom südlich von Moab liegt und nicht östlich, wie 7d im Parallelismus suggeriert⁴⁹.

8b d: Die *LXX* vertauscht \aleph und *YHWH*⁵⁰. Der Text wird dadurch aber nicht wesentlich verändert. Deshalb muß man MT nicht an *LXX* angleichen.

8d: Einige Handschriften von *Sam*, *LXX*, *V* und die Targume lesen *zā'am* = \aleph ⁵¹ anstelle von MT *zā'am*. Das ePP wird aber oft dort, wo es kontextuell leicht ergänzt werden kann, nicht ausgedrückt⁵². Wahrscheinlich ist daher mit einer sekundären Angleichung an 8b zu rechnen, wo ebenfalls mit *qabb* = $\aleph(h)$ ein ePP 3ms belegt ist, allerdings in einer archaischen Form⁵³.

10a: Manche Manuskripte von *Sam* tilgen *manā* und verbinden das Interrogativpronomen *mī* mit *'apar*, was BH¹ folgendermaßen transkribiert: *mi[n]=apar*. Jedoch paßt diese Form eines NS aus PG und NG kaum in die Satzsyntax und den Parallelismus mit 10b. Außerdem stützt *LXX* die Lesart von MT⁵⁴.

10b: Hier ist der Lesart von *Sam* *w' = mī' apar*, die auch durch *LXX* und den Codex Lugdunensis⁵⁵ gestützt wird, der Vorzug zu geben⁵⁶. Bei MT mag das Interrogativpronomen defektiv geschrieben worden sein⁵⁷. Danach hat es sich mit *sapar* verbunden⁵⁸.

⁴⁸ Vgl. schon ALBRIGHT (1915) 387; BINNS (1927) 161; EDELKOORT (1930) 210. Freilich wäre es denkbar, daß die zwei Konsonanten *ld* und *lh* aufgrund ihrer Ähnlichkeit vertauscht worden sind, vgl. POWELL (1982) 74f; Dagegen spricht sich aber BUDD (1984) 254 aus. Nach DION (1991) 85-87 ist der EN *Ba-la-am-mu* in einer babylonischen Inschrift vom mittleren Euphrat belegt, was ebenfalls für die Lesart $\aleph\aleph$ spricht. Selbst wenn man Bileam mit *BL' bin BR* aus Gen 36,32.33 identifizieren wollte, so könnte man dort ebenso $\aleph\aleph$ zu $\aleph\aleph$ ändern.

⁴⁹ Vgl. POWELL (1982) 75. Vgl. LAYTON (1992) 34, s. auch BARTLETT (1989) 96, der in *qadm* die bessere Parallele zu Aram sieht, vgl. auch SIMONS (1959) 13 §35; EPHAL (1982) 10.

⁵⁰ Vgl. metri causa STUART (1976) 117, dagegen aber VETTER (1974) 10: Diese Veränderung sei irrtümlich geschehen.

⁵¹ Vgl. BH¹; von GALL (1918) 325.

⁵² Vgl. GK §117f.

⁵³ Vgl. POWELL (1982) 81; ROUILLARD (1985) 219.

⁵⁴ Vgl. POWELL (1982) 86f; VETTER (1974) 11. Auch gegen eine Änderung von *'apar* zu *'apar*, vgl. den Hinweis bei MILLER (1970) 184.

⁵⁵ Vgl. VETTER (1974) 11.

⁵⁶ Gegen FEREDAY (1946) 56; MARTIN (1950) 56; GISPEN (1964) 104; GOLDBERG (1970) 98; ABRAMOWITZ (1979f) 35. Vgl. PATERSON (1900) 57; EDELKOORT (1930) 210; DHORME (1931) 126; GINSBERG (1933) 309; NOORDTZIJ (1941) 362; ALBRIGHT (1944) 213; KRÄMER (1955) 160; DRIVER (1960) 123; EISSFELDT (1961) 188; WELHAUSEN (1963) 110; CIPRIANI (1966) 66; GINSBURG (1966) 168, nach dem Wörter und einzelne Buchstaben gerne als Abkürzungen gedient haben; ZOBEL (1967) 109; CRAIGIE (1969) 87; BERNINI (1972) 239; BROCKINGTON (1973) 21; ZOBEL (1973C) 284 A 15; NOTH (1973) 148; KUTSCHER (1977B) 337f; COLLINS (1978A) 77; TOSATO (1979) 104; O'CONNOR (1980) 186; LEMAIRE (1985A) 36; KÖCKERT (1988) 219 A 270; ALLEN (1990) 899; JOBSEN (1991) 65; ASHLEY (1993) 468 A 8; FOX (1995) 776; MAGONET (1996) 104; HEINZERLING (1999) 404 erwägt beide Möglichkeiten, nämlich die Deutung als Nomen oder als Verb; LEVINE (2000) 176.

⁵⁷ Vgl. POWELL (1982) 87, die ansonsten übliche Form von *mī* würde dann das *ly* als mater lectionis ausweisen.

⁵⁸ Die Deutung von *mnh* und *mspr* als Partizipien bzw. Verbalnomen wäre der einzige Versuch, MT zu retten, vgl. EHRlich (1968) 200, ROUILLARD (1985) 231f. Allerdings muß hierbei die Vokalisation von MT *manā*

Die Verbindung *ʔat rub* von MT bietet einige Schwierigkeiten⁵⁹.

- a) LXX hat δῆμος und übersetzt damit vielleicht עַרְבָּיִם⁶⁰.
- b) Gerne emendiert man *rub* zu *rābahōt* (=‘Zehntausende’)⁶¹, was aber keine Unterstützung in den Versionen findet⁶².
- c) Möglich wäre auch die Emendation zu *trb* (=‘Innenhof’), einem nomen locis, das im Ugaritischen als *trbš* belegt ist⁶³.
- d) Erwogen wurde auch eine Verbindung mit *rabū* (=‘Viereck’)⁶⁴; das Viereck verfüge über eine besondere magische Wirkung, was Bileam veranlaßt habe, Israel nicht zu verfluchen. Ob man für den Text allerdings solche magischen Vorstellungen annehmen darf, sei dahingestellt.
- e) Gelegentlich wird *rub* mit akk *rebūu* ‘Quartier’ verbunden oder von der Wurzel *RB* ‘sich niederlassen’ abgeleitet. Wenn man zusätzlich den nachbiblischen Bedeutungswandel von *ʔapar* von ‘Staub’ zu ‘Territorium’ voraussetzt, erhält man ein paralleles Wortpaar *ʔapar/rub* ‘Gelände/Ansiedlung’⁶⁵.
- f) Ein weiterer Vorschlag besteht darin, eine Verbindung zum akk *tarbu* *ʔi*(*u*)(*m*) ‘Staub’ zu ziehen⁶⁶. Das emendierte Wort *tarbu ʔat* erhält den ersten Buchstaben vom erst sekundär entstandenen Pronomen *ʔat* und den letzten von der Lesart *mi[n]=rub ʔat*, die *Sam* überliefert.

Da die vorgeschlagenen Lösungsmöglichkeiten zu sehr in den Konsonantentext eingreifen und die MT-Lesart *rub* (=‘Viertel’) an sich verständlich ist, wird keine Emendation vorgenommen⁶⁷.

zu *monā* und *mispar* zu *m šappā* geändert werden. Ohne Eingriff in MT kommt man also nicht zurecht, um den Text verstehen zu können.

⁵⁹ Das Vorkommen des Pronomens *ʔat* in einem poetischen Text und das Fehlen eines geeigneten Parallelismus verwundert, vgl. GERVITZ (1963) 63. Die Pronomen *ʔat*, *ʔāš* und der Artikel *ha* gelten nämlich als typische Prosa-Partikel [vgl. ANDERSEN/FORBES (1983) 165-168; FREEDMAN (1977) 6-8] und finden sich nur in relativ junger Poesie, vgl. FREEDMAN (1987A) 12.

⁶⁰ Vgl. BUDD (1984) 254.

⁶¹ Vgl. von GALL (1900) 25; GRAY (1903) 347f; McNEILE (1911) 132; BINNS (1927) 162; MOWINCKEL (1930) 262f; HEINISCH (1936) 94; NOORDTZIJ (1941) 362; MARSH (1953) 244.

⁶² Diese Emendation wird auch von GERVITZ (1963) 63 abgelehnt, der aufgrund seiner word-pair Hypothese in *rābah ʔā* kein paralleles Wortpaar zu *ʔapar* erkennt und darauf verweist, daß LXX *rābah ʔā* immer mit *μοιρός* und nicht mit *δῆμος* übersetzt.

⁶³ Vgl. UT 482.

⁶⁴ Vgl. ABRAMOWITZ (1979f) 35.

⁶⁵ Vgl. LEVINE (2000) 176f.

⁶⁶ Vgl. DELITZSCH (1900) 184: „turbu u Getümmel“; PATERSON (1900) 57; GINSBERG (1933) 309; LANDSBERGER (1934) 123 A 3, der eine Beziehung zum arab *gubār* annimmt und *ereb turbu ʔi* mit Staubheuschrecke wiedergibt; ALBRIGHT (1944) 213 A 28; SIMPSON (1948) 390; HULST (1960) 11; EISSFELDT (1961) 188; GERVITZ (1963) 63f; CRAIGIE (1969) 87; OWENS (1970) 146; THOMPSON (1970) 191; VETTER (1974) 11; STURDY (1976) 170; RIGGANS (1983) 176; LEMAIRE (1985A) 36; ALLEN (1990) 899; MILGROM (1990) 197; ASHLEY (1993) 468; DAVIES (1995) 257; LEVINE (2000) 176. Vgl. zu dieser Deutung auch die instruktive sprachgeschichtliche Übersicht, die GOODWIN (1969) 106 liefert. Vgl. auch AHW 1328f. THOMAS (1934f) 285 weist zusätzlich auf das *SamT* in Gen 18,27 und arab *rab* ‘(pulvis tenuissimus)’ hin.

⁶⁷ Bei MT bleiben auch DHORME (1931) 126; FEREDAY (1946) 56; MARTIN (1950) 56; KRÄMER (1955) 142; SCHNEIDER (1955) 407; WELLHAUSEN (1963) 110; DRUBBEL (1963) 117; TOURNAY (1964) 284; GINSBURG (1966) 168; NACHMANIDES nach CHAVEL (1975) 268; ROUILLARD (1985) 228-234; MAARSINGH (1987) 85; BURNS (1989) 279; TIMM (1989) 115.133; MAIER (1989) 325; DOUGLAS (1993B) 136f.222; MAGONET (1996) 105. DCH IV 311 läßt drei Möglichkeiten zu: „quarter“, „dust“, „myriads“. Zum Problem s. auch POWELL (1982) 90, der ohne Emendation auskommt, nur das Pronomen *ʔat*

10c.d: Der Plural von *yāšarīm* in 10c in Verbindung mit dem in 10d auf *yāšarīm* sich beziehenden *ka-mō**=*hu(w)* wird meist so gedeutet, daß bei *yāšarīm* ein Singular mit einem aus dem Ugaritischen⁶⁸ bekannten enklitischen *m* vorliegt⁶⁹. Außerdem kann man *yāšarīm* auch als einen Kollektivplural auffassen, auf den sich das ePP 3ms in 10d im Singular bezieht⁷⁰. Wie man sich auch entscheidet, 10d ist mehr ein syntaktisches als ein textkritisches Problem, für das es eine Lösung gibt. Deshalb braucht man nicht BHS zu folgen, die mit einigen Handschriften in 10d ein ePP 3mp *ka=him* liest. Von einer Deutung von *yāšarīm* als Yeshurun⁷¹ ist entschieden abzusehen, da dafür sowohl der Konsonantenbestand wie auch die Vokalisation verändert werden muß.

1.2.3 Orakel 2: Num 23,18c-24e (= O 2)

18c.d: *Sam* überliefert *qum-a(h)* und *šim-a(h)*, die verlängerten Formen eines Imperativs⁷². Wahrscheinlich ist hier an eine sekundäre Angleichung an 18e *ha ʔīm-a(h)* zu denken, obwohl Imperative mit Hē-Paragocicum in *Sam* ansonsten nicht sehr geschätzt sind⁷³. MT ist auf alle Fälle der Vorzug zu geben, zumal eine Änderung keine Auswirkung auf den Inhalt hätte.

18e: Gerne wird *ʔad-ay=[y]* als *ʔ*d-i* vokalisiert und mit ‘mein Zeugnis’ übersetzt⁷⁴. Das findet Unterstützung durch LXX (μαρτυς), die samaritanischen Targume⁷⁵ und durch S ,δραστης, jedoch müßte man dann ‘Zeuge’ bzw. ‘Zeugnis’⁷⁶ übersetzen. *Onq*, *TN* und *TPJ* geben MT mit ‘mein Wort’ wieder⁷⁷. Eine weitere Möglichkeit wäre, daß man *ʔad-ay=[y]* zu *ʔi-ay=[y]* bzw. zu *ʔal-ay=[y]*⁷⁸ verändert. Da aber *ʔN* + Präp *ʔad* in Ij 32,11 belegt ist, muß man keine Emendation vornehmen, sondern kann MT beibehalten⁷⁹.

herausstreicht, *roba*‘ vokalisiert und mit ‘dust’ übersetzt, vgl. hierzu de VAULX (1972) 276; HERTZ (1933f) 524. Dagegen aber TIMM (1989) 115f.

⁶⁸ Vgl. UT 72f; WUS 175-177; SEGERT 81.

⁶⁹ Vgl. ALBRIGHT (1944) 213 A 28a; FREEDMAN (1960) 104; DAHOOD (1968) 147 A 76; VETTER (1974) 11; O’CONNOR (1980) 187; POWELL (1982) 91. Nach HUMMEL (1957) 106 ist enklitische *m* „as prominent feature of literary Hebrew, especially in poetry“ zu behandeln. Ob es als bedeutungslos oder emphatisch zu werten ist, ist nach HUMMEL (1957) 106 schwer zu entscheiden. Für das klassische Hebräisch hält es MEYER 18.180f für erwiesen, daß es enklitische *m* gab. Nach FREEDMAN [bei HUMMEL (1957) 107 A 110] war enklitische *m* in Gebrauch „down to the time of the Exile, and beyond among those who were carried away captive, though it died out shortly thereafter“.

⁷⁰ Vgl. ASHLEY (1993) 468; DAVIES (1995) 258. THOM (1904f) 334 hingegen bezieht dieses ePP 3ms auf *YQB-YŠR ʔ*.

⁷¹ Vgl. LOEWENSTAMM (1965) 183-186. Außerdem ist die Deutung Yeshurun/Israel insofern problematisch, als eine Nation nicht sterben kann, vgl. SIMPSON (1948) 263.

⁷² Vgl. VETTER (1974) 17; vgl. zur verlängerten imperativischen Form im Ugaritischen UT 77.

⁷³ Vgl. MACUCH 264.

⁷⁴ Vgl. ALBRIGHT (1944) 214 A 31; TOURNAY (1964) 284; de VAULX (1972) 278; VETTER (1974) 16; STUART (1976) 117 A 9; O’CONNOR (1980) 187; POWELL (1982) 129; ROUILLARD (1985) 274f; DAVIES (1995) 260f.

⁷⁵ Vgl. GROSSFELD (1988) 133.

⁷⁶ Vgl. VERMES (1961) 151.

⁷⁷ Vgl. GROSSFELD (1988) 133.

⁷⁸ Vgl. BUDD (1984) 255; vgl. auch den arab *Sam ʔsg ʔy*, *V* läßt diese PV unübersetzt: *audi fili Sephor*. Vgl. auch SIMPSON (1948) 391.

⁷⁹ Vgl. TIMM (1989) 116; MILGROM (1990) 199; LEVINE (2000) 181. Gegen NOTH (1973) 148, der *ʔad-ay=[y]* metri causa literarkritisch tilgt.

18eV: *Seb* liest *bin* anstelle von MT *bīn=ō*. In der Tat ist die Deutung des *waw* compaginis umstritten. Immer wieder wurden darin Reste alter Kasusendungen⁸⁰ oder eines Affixes für das nomen regens einer CsV⁸¹ vermutet; jedoch erscheint es plausibler, daß es sich bei dieser Form um ein proleptisches Possessivpronomen⁸² handelt.

19g: Bei *Sam* und *LXX* fehlt zwar die Konj *w=*, doch bereitet MT weder grammatische noch lexikalische Verstehensschwierigkeiten; deshalb ist MT beizubehalten⁸³.

20a: Während *Sam* die Kurzform *hin[n]* liest, ist an der Langform *hinni(h)* von MT unbedingt festzuhalten⁸⁴, da *hin[n]* und *hinni(h)* in *Sam* ohnehin austauschbar sind⁸⁵.

20aI: *Sam* ergänzt zum Inf. *bar[r]ik*⁸⁶ noch die Präp *l=*, um mit einem Inf des Ziels⁸⁷ die Satzkonstruktion deutlicher zu zeichnen. Von einer Umvokalisation zu einem Nomen *bārakā*⁸⁸ oder zu einem G-inf abs *barāk*⁸⁹ sollte man aber absehen, da MT lesbar und verständlich ist. Auch eine Ergänzung der Präp *l=* erscheint nicht angebracht⁹⁰. Besser ist es, den D-Inf cs ohne Präp stehen zu lassen, der „als Akkusativ vom finiten Verb regiert wird“⁹¹.

⁸⁰ Vgl. GRAY (1903) 358, CRAIGIE (1969) 81; ALBRIGHT (1944) 214 A 32, der hier die Endung *w* aus metrischen Gründen streicht, aber ansonsten darauf beharrt, daß „the case-endings survive only occasionally for the sake of the meter“ [ALBRIGHT (1944) 232 A 145]; ALBRIGHT (1945) 22. Gegen die Deutung dieses Affixes als Rest alter Kasusendungen spricht sich deutlich RI-I 126 aus; auch GOODWIN (1969) 114 bekräftigt, daß „the dropping of case endings is dated ca. 1231 B.C.“, s. hierzu noch ALBRIGHT (1945) 19 A 44. Man müßte für die Datierung des O 2 also noch weiter zurückgehen, was freilich im Interesse ALBRIGHTS und seiner Schüler liegt.

⁸¹ Vgl. GK § 90 k: „wie *i* dient auch *l* nur zur Hervorhebung des *Stat. Constr.*“. Vgl. auch ROSENBAUM/SILBERMANN (1972) 115; ROUILLARD (1985) 274 A 1: „*bnw* est une forme d'état construit plus rare que *bn-*“. Ähnlich argumentiert ROBERTSON (1969) 222f. Das Affix *w* „seems to emphasize the bound state“ und ist in der Namensformel „N son of N“ zu finden.

⁸² Vgl. BL §65i: „Es liegt daher viel näher, in diesem *ō* das Possessivsuffix der 3. M. Sg. zu sehen“. Nach MEYER 50 liegt hier „eine volkstümliche, im Aram. übliche Vorwegnahme des Possessivverhältnisses durch ein Pronomen vor“; vgl. auch SEGERT (1995) 76; LEVINE (2000) 181. Zum proleptischen Possessivpronomen im Aramäischen, vgl. KUTSCHER (1972) 117f, KAUFMAN (1974) 131f. Zur Diskussion, ob es sich hierbei um eine späte innerhebräische Entwicklung ohne aramäischen Einfluß handelt, s. TIMM (1989) 117 A 91: „In jedem Fall sind *alle* hebr. Belege für diese Form priesterschriftlich oder später“.

⁸³ Gegen ALBRIGHT (1944) 214 A 34 und VETTER (1974) 17. Der textkritische Vorschlag von O'CONNOR (1980) 188 ist ebenso abzulehnen, da er zu sehr in den Text eingreifen muß. O'CONNOR liest *wbrw l'-yaymnh*. Er faßt *wbrw* als Subst + ePP 3ms und *l'* als emphatische Partikel auf.

⁸⁴ Vgl. ALBRIGHT (1944) 213 A 25, der einen Mittelweg vorschlägt, nämlich *hin[n]* beizubehalten, aber „*hinne*“ zu lesen.

⁸⁵ Vgl. MACUCH 463 mit Beispielen.

⁸⁶ Freilich könnte man in dieser Form einen D-Imp vermuten, vgl. POWELL (1982) 135, doch erscheint die Deutung als D-inf cs auch aufgrund der Hinzufügung von *Sam* als wahrscheinlicher, vgl. auch BH'.

⁸⁷ Vgl. ROUILLARD (1985) 280.

⁸⁸ Vgl. *Onq* und *arab Sam*. Vgl. hierzu MOWINCKEL (1930) 263 A 1. CAZELLES (1958A) 112: „j'ai reçula charge d'une bénédiction“.

⁸⁹ Vgl. STUART (1976) 111.118 A 2.

⁹⁰ Gegen ALBRIGHT (1944) 214 A 37: „Sam and probably G read more smoothly from the standpoint of classical Hebrew syntax“.

⁹¹ VETTER (1974) 17. Vgl. auch POWELL (1982) 135.

20a: Für MT *laqaḥti* wird von vielen alten Versionen G-pass *luqaḥti* gelesen⁹². Es ist verlockend, die schwieriger verständliche Aktivform in die leichtere Passivform⁹³ zu konjizieren. Jedoch ist für G-akt die Verbindung *lQH* + Obj in der Bedeutung '(an)nehmen, empfangen' gut belegt⁹⁴, die Konjekture des MT zur G-pass Form ist somit unnötig⁹⁵.

20b: *Sam*, *V*, *TPJ*, *Onq*, das Fragmententargum und *LXX* lesen 1s D *'bar[r]ik* anstelle von MT 3ms D *w=bir[r]ik*⁹⁶, um den Subjektwechsel zwischen 20b und c auszugleichen. Gelegentlich wird auch *bārakā* konjiziert⁹⁷, was allerdings den Nachteil hat, daß man die Konj *w* in 20c tilgen muß⁹⁸. Da MT sehr wohl verstehbar ist, was in der Interpretation noch zu besprechen sein wird, kann man nach dem Grundsatz *lectio difficilior melius* MT beibehalten⁹⁹.

21a: Anstelle von MT *hibbīṭ* liest *Sam* *abbīṭ*, was als samaritanische Orthographie für MT *hibbīṭ* gelten kann¹⁰⁰. *S*, *Onq* und *PJ* erkennen diese Eigentümlichkeit von *Sam* nicht und deuten das Verb als 1as¹⁰¹. Da sich der H-Stamm pass von *NBT*¹⁰² nirgendwo sonst belegen läßt, erscheint es ratsam, keine Konjekture im Sinne eines *NBT* im H-pass anzusetzen¹⁰³. Es ist vernünftiger, MT beizubehalten und als 3ms unpersönlich¹⁰⁴ mit 'nicht erblickt man' zu übersetzen¹⁰⁵. Die Übersetzungen von *LXX* οὐκ ἑώρα und *V non est* könnten die unpersönliche Lesart von MT zusätzlich stützen¹⁰⁶.

Sam bietet *ʿawō*n* anstelle von MT *ʿawn*, was aber in der Bedeutung ähnlich ist¹⁰⁷. Der Wechsel von *lʿ* zu *lʿ* im Samaritanischen ist außerdem geläufig¹⁰⁸. Diese Umstellung ähnelt der

⁹² Vgl. *LXX* παρέλημμαι; *V adductus sum*; *S*, verschiedene Targume, vgl. NOORDTJIJ (1941) 362; VERMES (1961) 152; de VAULX (1972) 281; BUDD (1984) 255; ROUILLARD (1985) 280; TIMM (1989) 118; LEVINE (2000) 182.

⁹³ G-pass ist auch anderswo belegt, vgl. GK §52e.s; BL §38m.n; JM §58; MEYER 117; WALTKE/O'CONNOR (1990) 373-376.

⁹⁴ EHRlich (1968) 201: „לקחתי heisst ich habe vernommen; vgl. Jer. 9,19. Hi. 4,12 und Ps. 6,10“. Vgl. auch HAL 507; VETTER (1974) 16f; ROUILLARD (1985) 282; JOBSEN (1991) 66. Freilich findet sich die Bedeutung „einen Auftrag, Botschaft, Offenbarung empfangen“ nirgendwo, vgl. die Argumente von TIMM (1989) 118 A 95; sie ist aber auch nicht zwingend nötig. Gegen GRAY (1903) 351f; MAUCLINE (1945) 79; CAZELLES (1958A) 112; BUDD (1984) 252; ASHLEY (1993) 478.

⁹⁵ Gegen TIMM (1989) 118f.

⁹⁶ Vgl. hierzu PATERSON (1900) 58; GRAY (1903) 352; HEINISCH (1936) 95; NOORDTJIJ (1941) 362; ALBRIGHT (1944) 214 A 38a; MAUCLINE (1945) 79; CAZELLES (1958A) 112; VERMES (1961) 152; WELLHAUSEN (1963) 351; NOTH (1973) 148; BROCKINGTON (1973) 21; VETTER (1974) 17; TIMM (1989) 119.

⁹⁷ Vgl. *V benedictionem*; *TN* וברכה; *S* liest „Segen“ (סגן סגן), vgl. auch *Onq*.

⁹⁸ Vgl. ROUILLARD (1985) 281.

⁹⁹ Vgl. EHRlich (1968) 201; POWELL (1982) 136f; BUDD (1984) 252; ASHLEY (1993) 478; DAVIES (1995) 261.

¹⁰⁰ Vgl. TIMM (1989) 119; zum Wechsel von *ḥ* und *h* im Samaritanischen vgl. MACUCH 29-31.

¹⁰¹ Vgl. auch GRAY (1903) 352; MARSH (1953) 257; CAZELLES (1958A) 112; VETTER (1974) 16f.

¹⁰² Vgl. TIMM (1989) 120.

¹⁰³ Gegen ALBRIGHT (1944) 214 A 40; GELLER (1979) 98; MILGROM (1990) 199.

¹⁰⁴ Gelegentlich versucht man diese Form wieder persönlich zu übersetzen, wobei Gott das Subjekt des Satzes darstellt, vgl. BUDD (1984) 255. Zur unpersönlichen Wiedergabe vgl. schon PATERSON (1900) 58; HULST (1960) 12.

¹⁰⁵ Vgl. NOTH (1973) 149; de VAULX (1972) 280; WAGNER (1975) 26; ROUILLARD (1985) 283; DAVIES (1995) 262.

¹⁰⁶ Vgl. ROUILLARD (1985) 283.

¹⁰⁷ Vgl. HAL 756.

Konsonantenverschiebung, die auch in Qumran auftaucht¹⁰⁹. Somit braucht man MT nicht zu konjizieren.

21b: Ähnlich wie in 21a liest *S* 1s¹¹⁰. Dagegen ist MT aber wie in 21a unpersönlich zu übersetzen¹¹¹, zumal dies der Befund in *LXX* οὐδὲ ὁφθήσεται und *V* *non videtur* nahelegt, die zwar Passiv lesen, aber auf alle Fälle nicht 1s. Von einer Änderung der Vokalisation in G-pass¹¹² oder D-pass ist abzusehen, da diese Formen von *RʿY* nicht sicher belegt sind¹¹³.

21d: Gerne wird anstelle von MT *tārūʿat* nach dem textkritischen Vorschlag von BHS *tōraʿat* (=‘Majestät’) vokalisiert. Diese Emendation stützt sich auf die Übersetzungen von *LXX* ἔνδοξα, *VetLat* *praeclarus*, *Onq* תרועה and *S* ראוהו. So vermutet man eine Etymologie dieses Wortes nicht von *RWʿ*-H ‘laut schreien’, sondern von *YRʿ* ‘zittern, zagen’ als einer Nebenform von *YRʿ* ‘fürchten’¹¹⁴. Eine weitere Möglichkeit wäre, *tārūʿat* mit der Wurzel *RʿY* ‘Wohlgefallen haben, freundlich sein’¹¹⁵ in Verbindung zu bringen. Nicht durchgesetzt hat sich die Konjektur הרועה zu הרועה¹¹⁶. Da die Erklärungsversuche, die mit Emendationen des MT arbeiten, zu viele unnötige Veränderungen am Konsonantentext vornehmen, erscheint es besser, MT nicht zu ändern¹¹⁷. Außerdem sprechen *TPJ* (מִן אִיקָר) und *TN* (מִן אִיקָר וְזִי בְבוֹרָה) für die Lesart von MT, da sie die konkrete Lesart von MT¹¹⁸ (‘Trompetenschall’) mit der messianischen Deutung von *LXX* verbinden.

22aP: Einige hebräische Handschriften, *LXX*, *VetLat* und *V* lesen *mōšēʿ=ō* anstelle von MT *mōšēʿ-a=m*. Der Unterschied – ePP 3ms versus 3mp – ist wahrscheinlich durch die sekundäre Angleichung von 23,22aP an 24,8aP zu erklären. Die Handschriften und Übersetzungen wollen diese Unebenheit dadurch beheben, daß sie die unterschiedlichen ePP vereinheitlichen. Umgekehrt gilt auch für 24,8aP, daß wiederum andere Handschriften (*S*, *TN*, *TPJ* und das Fragmententargum¹²⁰) 24,8aP an MT 23,22aP angleichen und in beiden Fällen ePP 3mp lesen. Insofern

¹⁰⁸ Vgl. MACUCH 32f. „[ע]ו Nu 23:21 (M וְיָרֵךְ) an, bei dem die Bedeutungen der beiden Wurzeln auch im MH manchmal zusammengefallen sind“.

¹⁰⁹ Vgl. KUTSCHER (1974) 57: „Apparently they had become so weak that no differentiation was made between א - ע, ה - ו and quite likely very little was made between the two groups“, vgl. KUTSCHER (1974) 498f.507.

¹¹⁰ Diese Deutung bevorzugt WELLHAUSEN (1963) 351; VETTER (1974) 17.

¹¹¹ Vgl. MOWINCKEL (1930) 263; de VAULX (1972) 280; NOTH (1973) 148; ROUILLARD (1985) 283; anders BUDD (1984) 252, der wie in 21a persönlich konstruiert und Gott als Subjekt des Satzes annimmt.

¹¹² Vgl. ALBRIGHT (1944) 214 A 42; GELLER (1979) 98.

¹¹³ Vgl. TIMM (1989) 120.

¹¹⁴ Vgl. SMICK (1969) 143.

¹¹⁵ Vgl. ALBRIGHT (1944) 215 A 43; ALBRIGHT (1945) 25 A 67; VETTER (1974) 18; STUART (1976) 118 A 15; O’CONNOR (1980) 188; POWELL (1982) 139; COFFMAN (1987) 474. Dagegen aber TIMM (1989) 121 A 111: „Die Wiedergabe der *LXX* (und der Targumim) ist von messianischen Vorstellungen geprägt“.

¹¹⁶ Vgl. EHRlich (1968) 201; vgl. die Hinweise bei ROUILLARD (1985) 288 A 47 und MILGROM (1990) 200.

¹¹⁷ Vgl. CHEYNE (1898fB) 401. Dagegen POWELL (1982) 139 A 2; ROUILLARD (1985) 288 A 48; TIMM (1989) 120.

¹¹⁸ Vgl. GRAY (1903) 353; MARSH (1953) 257; de VAULX (1972) 280; ROUILLARD (1985) 287-289; TIMM (1989) 120f; MILGROM (1990) 200; ASHLEY (1993) 479; DAVIES (1995) 262.

¹¹⁹ Zur Deutung von *tārūʿa* vgl. HUMBERT (1946) und die Kritik bei STOLZ (1972) 47.

¹²⁰ Vgl. KLEIN (1980) 103.105.

sollte MT nicht abgeändert werden¹²¹, da die Differenz der Suffixe die Übersetzungen immer wieder zu Harmonisierungen bewogen hat. Die Annahme einer Dittographie¹²² mit dem nachfolgenden *mim=MSR-aym* erklärt nur die Hinzufügung der Endung *m*, aber nicht den Wegfall des ePP *w*. Außerdem stellt sich die Frage, warum dann diese Differenz nicht wieder an 24,8aP angeglichen worden ist. Auf alle Fälle ist MT verstehbar und braucht nicht konjiziert zu werden¹²³.

22a: Für MT *tōʿapōt* bieten *LXX* δόξα, *VetLat* *gloria* (‘Herrlichkeit’) und *S* מַגְדָּלָה, *V* *fortitudo* (‘Stärke’). Diese unterschiedlichen Lesarten hängen damit zusammen, daß für MT *tōʿapōt* noch keine befriedigende Etymologie gefunden worden ist¹²⁴. Das darf aber nicht zu einer Konjektur verleiten¹²⁵.

23ab: Da *lōʿ* durchaus zur Verneinung eines NS dienen kann¹²⁶, muß man die beiden Subst *naḥš* und *qasm* nicht zu unpersönlichen Passivformen konjizieren¹²⁷, um Verbalsätze zu konstruieren.

23c: MT und *Sam* überliefern *kʿ=[h]a=ʿ[ʿ]t*. Schon die alten Übersetzungen haben damit ihre Schwierigkeiten und geben diesen Ausdruck mit *LXX* κατὰ καιρὸν (‘gemäß der Zeit’), *V* *temporibus suis* (‘in ihren Zeiten’), *TPJ* בְּעֵדְנָא הַדְּרִי (‘in dieser Zeit’), *Onq* כְּעֵדְנִי (‘zu seiner Zeit’) wieder. Bevor man aber diese Wortverbindung trennt und zu *kiʿ ʿ[ʿ]tā* konjiziert¹²⁸, sollte man MT beibehalten und die determinierte PV *kʿ=[h]a=ʿ[ʿ]t* mit „um diese Zeit“¹²⁹ übersetzen. Weder die Konjektur noch die einfachere Lesart *kʿ=ʿ[ʿ]t* ist notwendig, um MT zu verstehen¹³⁰.

¹²¹ Gegen MAUHLIN (1945) 79; CAZELLES (1958A) 112; EHRlich (1968) 201; de VAULX (1972) 280; ZOBEL (1973C) 285 A 17; L.SCHMIDT (1979) 246 A 64; TIMM (1989) 121; mit MARSH (1953) 257; BUDD (1984) 252; ROUILLARD (1985) 290f; MILGROM (1990) 200; ASHLEY (1993) 479.

¹²² Vgl. PATERSON (1900) 58; TIMM (1989) 121.

¹²³ Vgl. das extreme Beispiel ALBRIGHTs (1944) 215 A 45 und VETTERs (1974) 18, die das letzte *m* von מִימֵי אֲנִי als Dittographie streichen und das erste *m* als mem encliticum zu אֲנִי hinzuziehen. Danach wird das eröffnende *w* noch zu *h* umgeändert und aus einem Ptz wird eine SK im H-Stamm. TIMM (1989) 121 erklärt dieses Vorgehen für unnötig, während POWELL (1982) 141 die Emendation ALBRIGHTs scharf kritisiert: „His emendation demonstrates an overzealous attempt to identify early Semitic particles...even when the evidence points in another direction“. Vgl. auch ROBERTSON (1972) 107 und GELLER (1979) 99.

¹²⁴ Vgl. ROUILLARD (1985) 293-296. Vielleicht ist nach ASHLEY (1993) 480 die Grundbedeutung von *tōʿapōt* „the best or top part of something“.

¹²⁵ Gegen CHEYNE (1898fA) 94f, der MT הַפֶּתַח הַרְעָפָה ändert.

¹²⁶ Vgl. GK §152d; RICHTER (1966B) 76.

¹²⁷ Vgl. ALBRIGHT (1944) 215 A 49f. Dagegen aber GOODWIN (1969) 124f, der auf die problematische Bezeugung der von ALBRIGHT rekonstruierten Passivformen verweist. Dagegen spricht sich auch VETTER (1974) 18 aus, der sprachtheoretisch argumentiert: Eine Konjektur ist nicht notwendig, „da in der Rede des Sehers gerade lo den Nominalsatz emphatisch verneint, indem es demonstrativ den Akzent auf die zu negierenden Sub legt“.

¹²⁸ Vgl. ALBRIGHT (1944) 216 A 50a; MAUHLIN (1945) 79; VETTER (1974) 18: „Wegen der fehlenden matres lectionis in der alten Orthographie setzt diese Korrektur keine Veränderung des Konsonantentextes voraus“; de VAULX (1972) 280.

¹²⁹ Vgl. HAL III 852. Vgl. auch KAISER (1996) 105: „According to that time’ (*kaʿa*, Num 23:23), that is, at the right time, God revealed his mind to his people“.

¹³⁰ Gegen TIMM (1989) 123. Ganz abzulehnen ist auch EHRlich (1968) 202, der folgendes vorschlägt: „Man lese dafür מַלְאָכָה = das Schicksal, hier das bevorstehende Schicksal“. Interessant ist der Lösungsvorschlag von

23d: BHS schlägt die Vokalisation eines Ptz G-Stamms *pō'il* anstelle von MT SK 3ms *pa'al*, vor¹³¹. Wahrscheinlich ist dies auf die Interpretation zurückzuführen, daß in 23d „der Ausruf der Verwunderung nicht einem einzelnen Ereignis, sondern dem stetigen Segenswirken gilt“¹³². Diese Deutung wird aber nichtig, wenn man den Ausruf als einmaligen Sachverhalt wiedergibt, der auf den von Bileam geäußerten Segen anspielt. *YHWH* ließ in diesem Moment also keine *nahš* oder *qasm* gegen Jakob-Israel zu. 'Um diese Zeit' meint also die Zeit, in der das Segenshandeln Bileams offenbar wird, der Israel statt zu verfluchen, gesegnet hat. Die Tat Gottes ist also die Abwehr des Fluches. Insofern ist auch die SK von MT verstehbar und braucht nicht korrigiert zu werden.

24a: Während MT *כלבִּיא* liest, überliefert *Sam* *כלבִּיה*. Der vollkommene phonetische Schwund der Laryngale hat in der späteren Zeit zahlreiche Buchstabenvertauschungen zur Folge gehabt. Insofern verwundert es nicht, daß ursprüngliches /ʔ/ später durch /h/ ersetzt wurde¹³³. An MT kann also festgehalten werden.

24b: Durch die double-duty-Funktion von *hin[n] 'am[m]* in 24a bedarf es in 24b keiner Ergänzung¹³⁴ und schon gar nicht des für die Völker reservierten Wortes *gōy*. Außerdem ist eine Ergänzung metri causa durch nichts zu rechtfertigen¹³⁵.

Gegenüber MT *וכִּאֲרִי* überliefert *Sam* *וכִּאֲרִיה*, vielleicht um durch die Femininendung =*h*¹³⁶ diesen Vers an 24a anzuschließen, so daß beide Male mit 'Löwin' übersetzt werden kann. Zudem wird so ein schöner Binnenreim erzeugt¹³⁷. Gemäß dem Grundsatz *lectio difficilior melius* ist aber am Wortlaut von MT festzuhalten¹³⁸.

1.2.4 Orakel 3: Num 24,3c-9e (= O 3)¹³⁹

3d: MT *šātū*m ha=ʿayn* ist eine „crux interpretum“¹⁴⁰, zumal die Versionen keinen eindeutigen Fingerzeig für dieses Hapaxlegomenon bieten. Sicher ist nur, daß es sich um eine Beschaffenheit des Auges handeln muß¹⁴¹. Man kann diese AnnV entweder als synonym oder als antonym zur CsV *galūy ʿāyaym* in 4b ansetzen¹⁴².

WILCH (1969) 37.51.56, der *k* = nicht temporal, sondern komparativisch deutet, nämlich „wie zu dieser Zeit“. Aus dem Zusammenhang heraus ist an den Auszug aus Ägypten zu denken, der in 22aP thematisiert wurde.

¹³¹ Vgl. auch SEIERSTAD (1965) 132.

¹³² VETTER (1974) 18.

¹³³ Vgl. MACUCH 31: „Wie mehrere, bes. die zuletzt angeführten Beispiele zeigen, ist ʔ- am Wortende im Samaritanischen viel beliebter als ʔ- an dieser Stelle, obwohl beide nur graphisch sind“.

¹³⁴ Gegen ALBRIGHT (1944) 216 A 53; VETTER (1974) 18.

¹³⁵ Vgl. TIMM (1989) 123.

¹³⁶ Vgl. zur Nominalflexion MACUCH 414-417.

¹³⁷ *tabya* und *ʿaryā*.

¹³⁸ Vielleicht spielt MT bewußt mit beiden Genera, vgl. RIGGANS (1983) 180: „Israel is finally compared to the regal and fearsome 'lioness' and 'lion', female and male to stress her completeness and so God's total control“. Vgl. schon THOMPSON (1970) 191.

¹³⁹ Zur Textkritik vor allem des schwierigen V. 7, vgl. COLLINS (1978A) 16-57.

¹⁴⁰ VERMES (1961) 156; ROUILLARD (1985) 347; DAVIES (1995) 267.

¹⁴¹ Vgl. WAGNER (1975) 20. Die Deutung von *Sanh* 105a [G 106] „blind auf einem Auge“, vgl. VERMES (1961) 156; McNAMARA (1966) 242, ist aber eine eigenwillige Interpretation, die kaum Rückhalt am Text hat. Nur wenn man die Wurzel *šm* (= „durchbohrt“) annimmt, wird diese Deutung verständlich. GREENE (1989B) 66: „Its sense is wholeness, completeness with reference to understanding the workings of deity“. Po-

a) die Deutung als Synonyme:

Hierunter fällt der textkritische Vorschlag WELLHAUSENS¹⁴³. Er trennt den Konsonant *š* als Relativpronomen ab,¹⁴⁴ zieht den Artikel *h* von *ʿayn* zum verbleibenden *tm* und rekonstruiert den Satz *ׁיִשְׁׁמָה הַשְׁׁמָה הַזֶּה* ('dessen Auge vollkommen ist')¹⁴⁵. Ebenso lesen *LXX* ὁ ἀληθινῶς ὁρῶν, *Onq* כִּזְׁׁמִיר חִזְׁׁמִיר und 4QTest *ׁיִשְׁׁמָה הַשְׁׁמָה הַזֶּה*¹⁴⁶. Unterstützung findet diese Deutung durch einen ähnlich lautenden phönizischen Beschwörungstext¹⁴⁷.

Gerne wird das Hapaxlegomenon *šātū*m* mit der Wurzel *šm* (= 'offen') in Verbindung gebracht¹⁴⁸, die sich in der Mischna und im Talmud finden läßt¹⁴⁹. Hierfür spricht die Lesart von *TPJ*, dem Fragmententargum und *S* *ׁיִשְׁׁמָה*.

b) die Deutung als Antonyme¹⁵⁰:

sitiv deutet auch SAVRAN (1994) 47f A 39: *šātū*m ha=ʿayn* bezeichne „the extraordinary nature of his vision“. Negativ deutet dagegen STEINS (1993) 1094: „*šm haʿayin* (Sing.) bezeichne wie die Parallele 2 Sam 23,1b eine Eigenschaft Bileams (Böswilligkeit o.ä.)“. S. zum Problem noch den eigenwilligen Vorschlag von NACHMANIDES nach CHAVEL (1975) 278: „Balaam is a person [of whom one can use the phrase] 'whatever is put' [before him] – because he understands everything that he puts his eye upon“.

¹⁴² Vgl. zur Deutung von *šm* durch die Versionen VERMES (1961) 156f und CHESTER (1986) 201 A 58. Nach McNAMARA (1993) 75 deutet *TV* die zwei im Wort *šm* angelegten Interpretationsmöglichkeiten dahingehend, daß es beide Lösungen übersetzt. MARCUS (1980) 310 hält *šātū*m* für einen „antiphrastic euphemism“: statt „geschlossen“ ist euphemistisch „scharfsinnig“ zu verstehen. Im Unterschied zu Ironie und Sarkasmus kann ein „antiphrastic euphemism“ nicht mehr wörtlich wiedergegeben werden, vgl. MARCUS (1980) 307.

¹⁴³ Vgl. WELLHAUSEN (1963) 351.

¹⁴⁴ BARR (1993) 6 schlägt für das RProne *š* folgende Lösung vor: „the well-known phenomenon of the relative particle *š*, which is familiar in later biblical texts but also occurs sporadically in apparently older ones (...) is most naturally explained by the supposition that this form was in colloquial use in some sectors throughout the biblical period but in the main classical period, for some reason, was overlaid by *š*, and revived in use in the late biblical period“.

¹⁴⁵ Vgl. auch ALBRIGHT (1944) 216 A 56; SIMPSON (1948) 266; CIPRIANI (1966) 68 A 29; de VAULX (1972) 282; BROCKINGTON (1973) 21; VETTER (1974) 27; STUART (1976) 113.118 A 21; O'CONNOR (1980) 190; POWELL (1982) 202f; LEMAIRE (1985A) 37; PECKHAM (1987) 89 A 4; SEYBOLD (1989) 90; JOBSEN (1991) 63.69. Ähnlich schon von GALL (1900) 32, der *ׁיִשְׁׁמָה הַשְׁׁמָה הַזֶּה* liest, somit den Artikel bei *ׁיִשְׁׁמָה* beläßt und „vollkommen am Auge“ übersetzt.

¹⁴⁶ Vgl. ALLEGRO (1956) 183; ALLEGRO (1968) 59; MARTINEZ/TIGCHELAAR (1997) 356. Bei 4QTest wird es sich wahrscheinlich um eine determinierte AtV mit vorangestelltem Relativpronomen *š* handeln.

¹⁴⁷ Vgl. ALBRIGHT (1944) 216 A 56; SMICK (1969) 144; VETTER (1974) 27; POWELL (1982) 202f, der Text lautet: *ׁיִשְׁׁמָה הַשְׁׁמָה הַזֶּה* *tm py*, der mit „die Frau Haurōns, deren Ausspruch wahr ist“ übersetzt werden kann, vgl. GASTER (1942) 42 A 5.62, der auf akk Parallelen verweist: *Marduk ša tūšū ellit* oder *ša pūšū ellu*. S. auch Arsl II,11 *r'n btm ny*, vgl. hierzu DEGEN/MÜLLER/RÖLLIG (1974) 29-35; PECKHAM (1987) 89 A 4. Zur Deutung von *šātūm* mit „wahr“ vgl. noch WILSON (1980) 148.

¹⁴⁸ Vgl. EDELKOORT (1930) 179; GUYOT (1940) 332; FEREDAY (1946) 64; MARTIN (1950) 71f; MARSH (1953) 259; KRÄMER (1955) 144.164; EISSFELDT (1961) 186; LINDBLOM (1962) 91 A 66; DRUBBEL (1963) 120; GASTER (1969) 304.306; GOLDBERG (1970) 100; von Rad (1974) 45; ZIMMERLI (1977) 210; H.-P.MÜLLER (1978A) 60; HONEYCUTT (1979) 98; OGLETREE (1982) 36; H.-P.MÜLLER (1982) 240 A 170; RIGGANS (1983) 182f; ZOBEL (1984) 36; PHILIP (1987) 256.258; ALLEN (1990) 905; GREENE (1992) 29; FOX (1995) 779; STAUBLI (1996) 296. Als Synonym deutet ZOBEL (1967) 56f *šm*: Das „zum übernatürlichen visionären Empfang bereite und zur Schau verborgener Dinge befähigte Auge des Sehers Bileam“.

¹⁴⁹ Vgl. LEVY 618; JASTROW 1639, vgl. *bAZ* 69a.

¹⁵⁰ Hierfür spricht sich MARCUS (1995) 29 aus. Für die Bedeutung „geschlossen“ plädieren auch PATERSON (1900) 58; LOCK (1901) 165; DHORME (1931) 128; HEINISCH (1936) 96; von RAD (1936) 53; SCHNEIDER (1955) 409f; YOUNG (1955) 177; EICHRODT (1957) 195; BARACKMAN (1959) 65; YAURE (1960) 313; DIGGES (1964) 873 und FÜGLISTER (1967) 131; HARRISON (1992) 317. Nach ROSENBAUM/SILBERMANN (1972) 118a bedeutet *šātūm ha=ʿayn* „penetrating eye“, was auf die Blendung Bileams verweist.

V liest *obduratus* ('geschlossen') und deutet wie die samaritanischen Targume¹⁵¹ *šātū***m* *ha=ʿayn* als Gegensatz zu *gālūy ʿənaym*¹⁵². Vielleicht hat *V šm* mit *stm* bzw. *šm* verwechselt¹⁵³ und eine AnnV 'verschlossen im Auge' vermutet. Jedoch hat diese Deutung das Problem, daß sie zwischen innerem und äußerem Auge unterscheiden muß¹⁵⁴ und im Gegensatz zu 22,41 und 23,13 steht, wonach Bileam die Israeliten für den Fluchspruch sehen muß¹⁵⁵. Gelegentlich wird *šātū***m* von der arabischen Wurzel *šātama* ('maliziös, schmähend')¹⁵⁶ oder *šatīmun* ('grimmig, unerbittlich')¹⁵⁷ abgeleitet. Jedoch trägt diese Interpretation zuviel eigenes Verständnis in den Text ein. Höchstens wenn man hierfür die Lesart 𐤒𐤍𐤒𐤔 von 4QTest bemüht, *h* mit *ḥ* vertauscht¹⁵⁸ und darin ein Ptz *ms* mit enklitischem *mem* ansetzt, das mit *ha=ʿayn* eine AnnV bildet, könnte man einen negativen Unterton heraushören ('verdorben im Auge'). Weil die meisten vorgeschlagenen Lösungsmodelle das Hapaxlegomenon *šātū***m* nicht befriedigend lösen können, wird MT beibehalten und die Lösung unter Rückgriff auf das Mittelhebräische bevorzugt, bei den anderen Lesarten wird es sich wohl um Übersetzungsprobleme mit einem schwierigen Wort handeln.

4a: Die Verszeile *nāʾū***m šō*miʿ ʾimāre ʾil* fehlt in *Sam*, wird aber von *LXX* und den Targumen bestätigt. Nur der Codex Ambrosianus und die Editio Lagardina weisen neben *Sam* diese Nullstelle auf¹⁵⁹. Vielleicht hat diese Zeile in der Vorlage von *Sam* gefehlt. Allerdings berechtigt auch nichts zu der Annahme, nach 4a noch die Zeile *w=yō*diʿ dīʿ ʾilyōn* aus 16a einzufügen¹⁶⁰. Es ist nicht nötig, aus dem Tristichon 3c-4a unbedingt zwei Disticha 3c.d und 4a a* zu rekonstruieren, auch wenn es ein Kennikott-Manuskript gibt, das die erweiterte Lesart bezeugt¹⁶¹. Ebenfalls unstatthaft ist es, aus stichometrischen Gründen 4a zu streichen¹⁶². Deshalb empfiehlt es sich, MT nicht abzuändern¹⁶³.

¹⁵¹ Vgl. GROSSFELD (1988) 136.

¹⁵² Hierfür könnte auch die Tatsache sprechen, daß *Sym galuy* mit 𐤒𐤍𐤒𐤔 wiedergibt, was durch eine Angleichung an *šātū***m* entstanden sein dürfte, vgl. SALVESEN (1991) 133.

¹⁵³ Vgl. MAUCLINE (1945) 82f, beide Wurzeln bedeuten „geschlossen“, vgl. BDB 711.979. Eine Verwechslung von 𐤒 und 𐤔 erscheint plausibel, da 𐤒 vormasoretisch nicht differenziert wurde.

¹⁵⁴ Vgl. DAVIES (1995) 267. ESH (1969) 332 geht sogar davon aus, daß Bileam mit einem Auge blind war und nur mit einem Auge sehen konnte. Unterstützung erhält die Deutung eines einäugigen Bileam durch die Talmudtexte *Sanh* 105a [G 106] und *Nidda* 31a [G 444], vgl. GROSSFELD (1988) 136; BAMBERGER (1994) 482.

¹⁵⁵ Vgl. MILGROM (1990) 203.

¹⁵⁶ Vgl. EHRLICH (1968) 202f.

¹⁵⁷ Vgl. ALLEGRO (1953) 78f.

¹⁵⁸ Vgl. hierzu KUTSCHER (1974) 57.

¹⁵⁹ Vgl. POWELL (1982) 206.

¹⁶⁰ Vgl. PATERSON (1900) 58; BERTHOLET (1909) 1250; MOWINCKEL (1930) 245; HEINISCH (1936) 96; ALBRIGHT (1944) 217 A 59; MAUCLINE (1945) 82; CIPRIANI (1966) 68; NOTH (1973) 149.166; de VAULX (1972) 284; VETTER (1974) 27; O'CONNOR (1980) 190. Nach JOBSEN (1991) 63 bildet die längere Redeöffnungsformel in 16a eine Klimax, die bewußt gesetzt wurde, damit die Selbstlegitimation durch drei Gottesnamen noch wirkungsvoller erscheint.

¹⁶¹ Vgl. ALBRIGHT (1944) 217 A 59.

¹⁶² Gegen POWELL (1982) 205-207.

¹⁶³ Vgl. BUDD (1984) 255; MILGROM (1990) 203.

4aR: Einige Handschriften von *Sam* überliefern *šaddā* anstelle von MT *šadday*, wobei sie den Halbvokal *y* durch *h* ersetzt haben¹⁶⁴. Insgesamt bereitet aber die Lesart von *Sam* keine weiteren Probleme, so daß an MT festgehalten werden kann.

4b: *LXX* ergänzt MT mit ἐν ὕπνῳ ('im Schlaf'). Dies ist aber als Interpretation¹⁶⁵ anzusehen, um den Vorgang des Niederfallens durch Vorstellungen einer Inkubation zu ersetzen. Die Deutung von *LXX* könnte dadurch gestützt werden, daß man *nō*pil* als intransitives Passiv *napīl* vokalisiert und mit 'bewußtlos, in Trance' übersetzt¹⁶⁶. Trotz allem ist der MT verstehbar und braucht nicht konjiziert zu werden.

Statt MT *ʿənaym* lesen *Sam* und 4QTest *ʿayn*. Wahrscheinlich will *Sam* bewußt 4b an 3d angleichen¹⁶⁷, zumal dieses Wort beide Male am Versende erscheint und eine Angleichung aufgrund seiner Position geradezu herausfordert¹⁶⁸. Außerdem verwendet *Sam* in Num 24,16b auch die Pluralform *ʿənaym*. Insofern spricht nichts gegen MT.

5a: 4QNum^b liest 𐤒𐤒 als ePP anstelle von MT 𐤒 ¹⁶⁹. Da es sich hierbei nur um eine mater lectionis, also eine graphische Variante für den Auslaut des ePPs handelt, braucht man MT nicht abzuändern¹⁷⁰.

5b: Die Hinzufügung der Konj *w* ist nur aus metrischen Gesichtspunkten verständlich, verändert aber nicht den Text in seiner Bedeutung¹⁷¹. Deshalb ist gegenüber wenigen mittelalterlichen Manuskripten, *Sam*, *S*, *V* und einigen Targumen mit *LXX* der MT beizubehalten¹⁷².

6a: Statt der 3mp N-Stamm von *NṬY* in MT¹⁷³ *nīṭṭayū* ('sich lang hinziehen') liest *Sam* *naṭṭayim*, ein Ptz pass G-Stamm 3mp, das Jakob und Israel aus 5aV.bV als Subj dazudenkt und mit *k =nāḥalim* einen NS bildet ('wie Wadis sind sie ausgestreckt'); einige Handschriften von *Sam* überliefern *naṭṭay*, ein Ptz pass G-Stamm 3ms, das sich auf Jakob-Israel bezieht und ähnlich wie oben zu übersetzen ist ('wie Wadis ist es ausgestreckt'). Wenige Samaritanische Codices bieten 𐤒𐤒𐤒 , was entweder als Imp f G-Stamm von *NṬ* oder als Verschreibung von *naṭṭay* in Angleichung an 6cR zu deuten ist. Zu dieser Vielfalt der Varianten gesellt sich der

¹⁶⁴ Vgl. MACUCH 37: So „begegnet man nicht selten der Ersetzung der Halbvokalbuchstaben durch 𐤒 und 𐤒 “. Vgl. MACUCH 38: „Zu den Varianten mit * ist zu bemerken, daß sie viel seltener sind als die Formen mit 𐤒 “.

¹⁶⁵ Vgl. BUDD (1984) 255.

¹⁶⁶ Vgl. ALBRIGHT (1944) 217 A 61.

¹⁶⁷ Vgl. JASTRAM (1990) 199.

¹⁶⁸ In 4QNum^b ist an dieser Stelle eine Auslassung, doch spricht die Größe der Auslassung eher für den MT, vgl. JASTRAM (1994) 237: „About 17 letter-spaces are available; reconstructing according to M (or G) would use 16, according to M, only 14“. Vielleicht ist aufgrund der Singularform *ʿayn* die haggadische Tradition entstanden, nach der Bileam auf dem einen Auge blind war, vgl. GRAY (1903) 321.

¹⁶⁹ Vgl. JASTRAM (1994) 236.

¹⁷⁰ VÖÖBUS (1958) 31 weist noch auf eine weitere Variante von *TPJ* und *S* hin, die aber trotz der lexikalischen Abweichung im Adjektiv nicht ins Gewicht fällt, da das selbe Wortfeld durch das abweichende Adjektiv vertreten wird.

¹⁷¹ Vgl. POWELL (1982) 217.

¹⁷² Gegen MOWINCKEL (1930) 245; ALBRIGHT (1944) 217 A 63; de VAULX (1972) 284; VETTER (1974) 28; POWELL (1982) 216f.

¹⁷³ Vgl. GK §75x; HAL 654; ROUILLARD (1985) 356.

Befund in *LXX*, *V*, *S* und den Targumen, die alle ad sensum konstruieren¹⁷⁴. Festzuhalten bleibt, daß auf alle Fälle die Wurzel *NṬY* vorliegt, wie MT und die meisten Manuskripte von *Sam* nahelegen. Daneben schwankt die Überlieferung zwischen femininem und maskulinem Genus, zwischen SK, Imp und Ptz. Bevor man konjiziert oder einer anderen Lesart den Vortzug gibt, ist es vernünftig, die lesbare und verständliche Version von MT beizubehalten¹⁷⁵.

6c.cR: Anstelle von MT *k* = *ḥalīm* ('Aloeholz') wird eine Umvokalisation zu *k* = *ḥahalīm* ('Zelte') vorgeschlagen¹⁷⁶. Hierfür spricht der Befund in *LXX*, *V*, *TN*, *TPJ* und den samaritanischen Targumen. Nur *Onq* liest wie MT *ḥalīm* ('wohlriechende pflanzliche Substanz'). Eine Veränderung von MT ist aber nur dann sinnvoll, wenn man mit *Sam* und 4QNum^b *NṬY* ('ausspannen') anstelle von MT *NṬ* ('pflanzen') liest¹⁷⁷. Da die Vokalisation von MT ein schönes Wortspiel mit 5a bildet¹⁷⁸, die beiden Verben *NṬY* und *NṬ* bewußt als Kontraste mit unterschiedlichem Subj. arrangiert sind¹⁷⁹, eine Ähnlichkeit zu Hld 4,10.14¹⁸⁰ besteht und die Lesart von MT keine Schwierigkeiten bereitet, sollte MT beibehalten werden¹⁸¹ und weder die Vokalisation von 6c geändert¹⁸² noch in 6cR die Lesart von *Sam* und 4QNum^b übernommen werden.

6d: Aus inhaltlichen Gründen werden die Wörter *ḥalīm* aus 6c und *ḥarazīm* ('Zedern') aus 6d gerne ausgetauscht, da Zedern nicht am Wasser wachsen¹⁸³. Einige Gründe sprechen aber gegen eine Umstellung:

¹⁷⁴ Vgl. den kritischen Apparat von BHS. *LXX* bietet z. B. Opt. Aorist 3ms von σκιαζω („beschatten“). *V* liest *valles nemorosae* („waldreiche Täler“). Vielleicht sind diese Interpretationen durch Jer 6,4 beeinflusst worden, vgl. VERMES (1961) 158.

¹⁷⁵ Vgl. POWELL (1982) 220f; s. auch ROUILLARD (1985) 356f, die auf das raffinierte Arrangement der Verszeilen hinweist. Gegen die Streichung dieses Wortes bei ALBRIGHT (1944) 217 A 64: „I have no satisfactory explanation of these letters, but suggest that a word may have fallen out, making the remaining word unintelligible“; VETTER (1974) 28: „In V. 6a wird ein Wort ausgefallen sein, das nicht mehr erschlossen werden kann“. Gegen EHRlich (1968) 204, der *ḥalīm* durch *ḥalīm* ersetzt hat.

¹⁷⁶ Vgl. JASTRAM (1994) 236: „The reading of M is one of the Midrashic *ḥal tiqrē* passages; the first word was to be read not as *ḥalīm*, but as *ḥahalīm*“. Das rabbinische Auslegungsverfahren *ḥal-tiqrē* läßt die ursprüngliche Sinngabe und Bedeutung eines Wortes bestehen, liest aber eine neue Bedeutung aus dem Text heraus. Vgl. BARR (1968) 45f: „The interpreter may know perfectly well the general usage and reference of a word at the same time as he is producing an artificial analysis of it in quite another sense“. Vgl. zu *ḥal tiqrē* auch GORDIS (1971) 78-80.

¹⁷⁷ JASTRAM (1990) 108 macht für diese abweichenden Lesarten die allmähliche Quieszenz der Gutturale verantwortlich.

¹⁷⁸ Vgl. MILGROM (1990) 204.

¹⁷⁹ Vgl. ROUILLARD (1985) 357.

¹⁸⁰ Vgl. ROUILLARD (1985) 362 A 36.

¹⁸¹ Vgl. ALBRIGHT (1944) 217 A 65a: „These trees are fragrant, but can hardly be aloes“; MAUCLINE (1945) 83; NOTH (1973) 166; SNAITH (1967) 298; de VAULX (1972) 284; STUART (1976) 114; STURDY (1976) 176; GELLER (1979) 102; POWELL (1982) 222f; BUDD (1984) 252; ROUILLARD (1985) 360-362; JASTRAM (1990) 150f; JOBSEN (1991) 69: „prachtbomen“; MILGROM (1990) 204; ASHLEY (1993) 484; DAVIES (1995) 269. Gegen LEVIN (1993) 383.

¹⁸² Eine Emendation von *ḥalīm* zu *ḥalīm* („Palmen; Eichen“) [vgl. den Hinweis bei GRAY (1903) 363; s. noch NOORDTZIJ (1941) 362; KRÄMER (1955) 164; von RAD (1974) 44; H.-P.MÜLLER (1990B) 176 A 58, der eine Angleichung an 5a *ḥalīm-ka* vermutet] oder zu *ḥarazīm* („Pappeln“) [vgl. CHEYNE (1898fB) 401] erscheint ebenso nicht gerechtfertigt.

¹⁸³ Vgl. CHEYNE (1898fB) 401; GRAY (1903) 363: „Cedars do not grow beside water; but they are referred to elsewhere as planted by Yahweh (Ps. 104¹⁶) – a poetical indication of their majestic size and strength. It is

- a) Die Versionen unterstützen diese Umstellung nicht.
- b) *maym* kann auch für das Mittelmeer stehen; aus der Perspektive Bileams im Transjordanland wachsen die Zedern des Libanon am Mittelmeer¹⁸⁴.
- c) Es ist möglich, daß *ḥarazīm* der Oberbegriff für immergrüne Pflanzen ist, die keine Frucht tragen¹⁸⁵.
- d) Vielleicht wußte der Autor des Orakels nicht, daß Zedern nicht am Wasser wachsen¹⁸⁶.
- e) *maym* und *nahar* stehen im poetischen Bild als Zeichen für die Quellen des Lebens. Selbst die Zeder, die ohne Wasser auskommt, gedeiht noch prächtiger, wenn dieses hinzugefügt wird¹⁸⁷.
- f) In Ez 31,3-10 findet sich ein ähnliches Bild im Drohwort gegen Ägypten¹⁸⁸. Aus diesen Gründen ist es unnötig, MT abzuändern.

7a.b: *LXX* gibt diesen Zeilen, wie *S* und die Targume, eine messianische Konnotation¹⁸⁹: ἔξελεύσεται ἄνθρωπος ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ καὶ κυριεύσει ἔθνων πολλῶν. Dies wird aber weder von MT, noch von *Sam* bestätigt. Bei 7a müßten alle Wörter geändert werden¹⁹⁰; bei 7b würde man nur den Konsonanten /ʔ/ vor *maym* ergänzen und *zar* = *ō* anders vokalisieren¹⁹¹. Da dieses Vorgehen aber zu sehr in den Konsonantentext eingreifen muß¹⁹², wird MT beibehalten¹⁹³.

probable, therefore, that the terms of comparison in the two lines have been accidentally transposed“; ALBRIGHT (1944) 217 A 65; VETTER (1974) 27f; GELLER (1979) 102.

¹⁸⁴ Vgl. POWELL (1982) 224.

¹⁸⁵ Vgl. FELICS (1966) 220f; MILGROM (1990) 204; H.-P.MÜLLER (1990B) 176 A 60.

¹⁸⁶ Vgl. POWELL (1982) 225.

¹⁸⁷ Vgl. WENHAM (1982) 177; FRYMER-KENSKY (1987) 132; ASHLEY (1993) 490.

¹⁸⁸ Vgl. MARTIN (1950) 74.

¹⁸⁹ Vgl. VERMES (1961) 159f; POWELL (1982) 228; BUDD (1984) 255, der auch auf *S* verweist. Vgl. auch die messianische Deutung bei *TN*, *TPJ* und *Onq*, die *zar* als „Kinder bzw. Macht“, das erste *maym* als „Gerechtigkeit, König, Messias“ und das zweite *maym* als „Nationen“ deuten, vgl. CLARKE (1995) 259f und McNAMARA (1995) 138. Zur Übersetzungsweise der *LXX* vgl. LUST (1995) 236f; van der KOOIJ (1998A) 118f; van der KOOIJ (1998B) 215f.224-226. Da Qumran nie die messianische *LXX*-Interpretation verwendet hat, wird damit wohl die MT Lesart unterstützt, zumal Qumran ansonsten gerne mit messianischen Deutungen der Bileamorakel gearbeitet hat, vgl. SMICK (1974) 248. Nach McNAMARA (1993) 62f deuten alle Versionen bis auf *V* und Philo diesen Vers messianisch. Zur Übersetzungstechnik dieses Verses in *LXX* vgl. LUST (1995) 234-238.

¹⁹⁰ Vgl. den Vorschlag von BHS: *yizzallāl* = *ḥammīm mīn* = *ḥal* = *ō*, s. hierzu noch DCH II 439.

¹⁹¹ Man müßte also *w* = *zīr* = *ō* = *ō* = *ḥammīm rabbīm* lesen; vgl. GRAY (1903) 365; NOORDTZIJ (1941) 362; JASTRAM (1990) 151, der darauf aufmerksam macht, daß 7a wohl eine alte Variante erhält, während 7b auf mechanische Fehler zurückzuführen sein wird. Gegen solche Konjekturen aber SALVESEN (1991) 134f.

¹⁹² Vgl. POWELL (1982) 229; ASHLEY (1993) 484.491; DAVIES (1995) 270.

¹⁹³ Der textkritische Vorschlag von EHRlich (1968) 204f klingt zwar interessant, kommt aber auch nicht ohne erhebliche Eingriffe in den Text aus; so wird *min* als Dittographie gestrichen und das Wort *dali* = *ō* konstruiert, wobei in das Wort *duly* ein *t* eingefügt wird. LUST (1995) 235 schlägt sogar die Einfügung von *wt* vor und liest *dalyā-a-w* („his branches“), vgl. hierzu auch ROUILLARD (1985) 364. Abzulehnen sind auch die Emendationen von O'CONNOR (1980) 191, der in 7a *mmlyw* statt *mdlyw* liest, dieses Wort mit dem ugaritischen Wort *mdl* (= „Blitzschlag“) in Verbindung bringt und in 7b den Konsonantentext anders aufteilt: *wzr* *ḥyb mym-rbym*. Ähnlich auch DAHOOD (1966B) 414-416, der aber *mdl* mit „Wolke“ wiedergibt und einen Parallelismus zu *ḥ* („cloud-mass“) herstellt. Zur schwierigen Etymologie von *mdl* vgl. noch DAHOOD (1969) 35. Zu den unterschiedlichen Übersetzungsvarianten vgl. ausführlich COLLINS (1978A) 19-34.

7c: Gegen MT PK-KF 3ms *yarum* spricht kein einleuchtendes Argument, zumal in 7d auch eine PK-KF 3ms zu vermuten ist¹⁹⁴. Außerdem bestätigt diese Lesart *Sam*. Obwohl BHS vor schlägt, PK-LF *yarum* zu lesen, wird MT nicht verändert¹⁹⁵.

MT *mi[n]=GG* bereitet einige Probleme, da verschiedene Varianten existieren und zu Konjekturen einladen¹⁹⁶:

- a) *LXX, Sam, Aqu, Sym, VetLat, Θ* lesen *mi[n]=GWG*. Sie interpretieren in die Stelle den mythischen Feind Gog, der aus dem Norden kommt¹⁹⁷. Diese messianische Deutung einer wahrscheinlich späteren Zeit von *GG* läßt sich gut nachvollziehen¹⁹⁸; aber unverständlich ist, wie sich aus *GWG* die lectio difficilior *GG* entwickelt.
- b) Manchmal wird auch *mi[n]=GG* zu *mi[n]=G* konjiziert¹⁹⁹, wobei man das zweite *g* als Dittographie streichen muß und den Anfangslaryngal *P/* zu *f/* vertauscht²⁰⁰. Zugunsten dieser Deutung kann man darauf verweisen, daß *LXX* gelegentlich *G* mit Γωγ wiedergibt. Bei *G* handelt es sich um Og, den König von Baschan, der sich Israel als Feind entgegenstellte²⁰¹.
- c) Da diese Konjekturenvorschläge zu keinem befriedigenden Ergebnis führen, bleibt man besser bei der Lesart von MT *mi[n]=GG*, das zudem von *S, V, TN* und *Onq* bestätigt wird²⁰². Nun kann man *GG* entweder als Agag, den König der Amalekiter²⁰³, oder als dynastischen

¹⁹⁴ Vgl. ROUILLARD (1985) 370, die die Jussive als Futur des Wunsches deutet; darauf können auch die Futurformen in *LXX* und die Konjunktivformen von *V* verweisen.

¹⁹⁵ Die Deutung von VETTER (1974) 28, der *yarum* als *yrom*, also als Inf cs von *YRM* (Nebenform von *Rūm*) ansieht, ist unnötig und wird nicht weiter besprochen.

¹⁹⁶ Vgl. hierzu auch SALVESEN (1991) 134.

¹⁹⁷ Vgl. die aus den Amarna-Briefen bekannten Gagaya, die als Barbaren aus dem Norden galten, vgl. EDELKOOT (1930) 180; ALBRIGHT (1944) 16 A 40. ALBRIGHT (1971) 123 sieht Bezüge zu den in ugaritischen Texten genannten *ggy*. Gog ist dann also nur das Kurzwort für diese nördlichen Feinde. Insofern muß die Deutung der Versionen, die Gog lesen, nicht primär messianisch aufzufassen sein. Nach SMICK (1974) 249 könnte Gog die Mächte des Bösen repräsentieren; als Vergleichsstellen zitiert er Ez 38f, IQM 11,16; 4 Qpisa frag D; Offb 20,8. Vielleicht ist mit Gog auch ein lydischer Herrschaftstitel gemeint. Dann könnten die Varianten mit Gog auf die Ausdehnung der Herrschaft der Lyder unter Alyattes um 600 v. Chr. anspielen, vgl. STAUBLI (1996) 297.

¹⁹⁸ Vgl. MARSH (1953) 260: „The *LXX* reading („Gog“ instead of *Agog*) is not possible unless the poem is late“. Vgl. auch DAVIES (1995) 270. VERMES (1961) 161 macht darauf aufmerksam, daß das Fragmententargum und *TN* sowohl die messianische wie die historische Deutung dieses Verses kennen. Insofern ist es wahrscheinlich, daß erst nach und nach die messianische Interpretation sich durchsetzte, da sich die historische noch lange halten konnte; vgl. neuerdings SCHAPER (1994) 128-130.

¹⁹⁹ Vgl. MAUHLIN (1945) 83; EHRlich (1968) 205.

²⁰⁰ Jedoch ist diese Veränderung von MT höchst fragwürdig, vgl. POWELL (1982) 232: „It likewise cannot explain the reading מנמ in MT“.

²⁰¹ Vgl. Num 21,33-35. So schön dieses Konstrukt klingt, so hat es doch darin seine Schwäche, daß die Schlacht mit Og schon vor der Bileamperikope steht und somit entweder der prophetischen Offenbarungsqualität verlustig geht oder ein erneutes, aber unwahrscheinliches Aufbegehren Ogs voraussagt.

²⁰² Außerdem kann man darin eine schöne Allusion von *GG* auf *gag* („Dach“) vermuten, vgl. ALBRIGHT (1944) 218 A 69; ASHLEY (1993) 484 A 13. S. hierzu auch LUST (1995) 235, der מנמ liest und „higher than the roof“ übersetzt. Vgl. auch SEEBASS (1994) 584, der Agag beibehält und im Königtum nicht das Königtum Davids im Blick hat, sondern „ursprünglich kleine Verhältnisse“.

²⁰³ Vgl. 1 Sam 15,10-23. Die Anspielung auf den Amalekiterkönig Agag erscheint aber weniger gelungen, da die Macht der Amalekiter zu Zeiten Agags in keinem Vergleich zur Macht Sauls stand, vgl. GRAY (1903) 366: „Amalek in the days of Agag was scarcely so formidable a kingdom as to justify such an allusion“. Von den frühen Auslegern wurde Amalek als Symbol des Erzfeindes und Gog als messianischer Feind verstanden, vgl. LEVINE (1988) 203. So gilt Amalek im Talmud als das archetypische Böse, vgl. KUNIN (1999) 24-26: „the personification of the eternal enemy of Israel“ [KUNIN (1999) 26].

Namen der Amalekiterkönige²⁰⁴ oder als Oberbegriff für 'grausam'²⁰⁵ oder 'erhaben' deuten²⁰⁶.

Schließlich sollte man die Lesart von MT und *Sam* beibehalten und *malk=δ* mit 'sein König' übersetzen²⁰⁷. Eine Änderung der Vokalisation zu *mulk=δ*²⁰⁸ und eine Übersetzung mit 'sein Königreich' kann sich lediglich auf *LXX* stützen²⁰⁹.

7d: Einige Manuskripte von *Sam* lesen *w=tinassē(?)* anstelle von MT *w=tinassē(?)*²¹⁰. Hier überliefert MT schon die assimilierte Form des tD-Stammes²¹¹. Deshalb braucht man MT auch nicht abzuändern.

8aP: Statt MT *mōsi²=δ* bietet *Sam nahah=δ*, was auch durch die Übersetzung von *LXX* ὠδῆγησεν αὐτὸν bestätigt wird²¹². Die von MT gelieferte Wurzel *YS²* wird durch *V*²¹³ und *S*²¹⁴ gestützt und kann also beibehalten werden²¹⁵. Nur vier relativ unbedeutende hebräische Handschriften²¹⁶, *S* und die Targume überliefern ein ePP 3mp wie in 23,22aP. Jedoch berechtigt dies nicht dazu, das ePP 3ms von MT abzuändern.

²⁰⁴ Vgl. schon die vorsichtige Andeutung bei WOLFF (1936) 173 A 5; WHITELAW (1950) 316; MARTIN (1950) 75f; HUEY (1981) 86; POWELL (1982) 231; COFFMAN (1987) 481; MAIER (1989) 335; HARRISON (1992) 319.

²⁰⁵ Diese symbolische Deutung würde auch gut erklären, wie aus *GG* der mythische Name Gog entstanden ist. Die Differenz zwischen den Textzeugen spielt dann keine Rolle mehr.

²⁰⁶ Vgl. ROUILLARD (1985) 371: „Agag devient ici presque aussi symbolique, mythique, que Gog, et c'est l'intuition qu'en ont eue les versions préférant Gog“. Sie weist außerdem auf NACHMANIDES hin, der beide Bedeutungen für möglich hält. Für die Bedeutung „grausam“ könnte die arabische Wurzel *ʿgga* bzw. das akkadische Wort *ag-gu(m)* = „ergrimmen, zürnen“, vgl. AHW 14, in Frage kommen. Für „erhaben“ bietet sich die arabische Wurzel *ʿg an*. Zu weit hergeholt ist aber die Verbindung, die MICHAELIS herstellt mit Ogyges, dem Herrscher Thebens.

²⁰⁷ Vgl. MARSH (1953) 260; STUART (1976) 115; POWELL (1982) 233; BUDD (1984) 252; DAVIES (1995) 270. Gegen ALBRIGHT (1944) 218 A 70; VETTER (1974) 28; JOBSEN (1991) 69; ASHLEY (1993) 484. Ebenfalls gegen JASTRAM (1994) 236f, der מלכיהוה liest.

²⁰⁸ Diese Vokalisation ist insofern gerechtfertigt, da in mehreren nordwestsemitischen Dialekten ebenfalls das Wort *mulk, mōlk* für „Königreich“ nachgewiesen ist, vgl. ALBRIGHT (1944) 218 A 70; VETTER (1974) 101 A 245 mit Literatur; JASTRAM (1990) 151, der auf das aramäische Wort מלכ verweist, das mit „Königreich“ zu übersetzen ist. Die *LXX*-Lesart kann somit entweder durch den Einfluß des Aramäischen oder durch die Kenntnis einer seltenen Bedeutung von *malk* entstanden sein.

²⁰⁹ Gegen ALBRIGHT (1944) 218 A 70, der für *V rex eius* ebenfalls Königreich übersetzen will.

²¹⁰ BHS schlägt außer der Variante von *Sam* noch einen N-Stamm *w=tinassē(?)* vor.

²¹¹ Vgl. GK §19d.54c; JOÜON §17g; POWELL (1982) 233: „The form presented in the Samaritan Pentateuch could represent an earlier stage in the development of the language, prior to the full assimilation of the פ“; ROUILLARD (1985) 370 A 53.

²¹² In Num 23,22aP wird *mōsi²=a=m* von der *LXX* mit ἔξαγαγὼν αὐτοὺς wiedergegeben. Außerdem wird MT *YS²* nie von *LXX* mit ὀδῆγεω übersetzt, vgl. JASTRAM (1990) 199.

²¹³ *V* liest in 23,22aP und 24,8aP dasselbe Verb *eduxit*, nur das ePP wird unterschiedlich mit *eum* in 23,22aP bzw. mit *illum* in 24,8aP wiedergegeben.

²¹⁴ Vgl. POWELL (1982) 235 A 3.

²¹⁵ Gegen ALBRIGHT (1944) 218 A 72; VETTER (1974) 28; POWELL (1982) 235f; JASTRAM (1990) 199.

²¹⁶ Ein Codex von Kennikott und drei von De Rossi, vgl. ROUILLARD (1985) 374 A 65. Zum Verweis von GREENE (1990) 101 auf IQM 12,11 ist folgendes anzumerken: Zwar stimmen mit Num 24,8 drei Worte überein (*MHS, gōy²im, sar[r]*), doch ist die syntaktische Konstruktion vollkommen anders, so daß wohl nicht von einem Zitat gesprochen werden kann. Der weitere von GREENE (1990) 101 angeführte Beleg in IQM 7,19-20 ist in der Kriegsrolle überhaupt nicht zu finden; s. hierzu auch GREENE (1991) 85.

8d: Gegen MT $hšš-a(y)=w$ ('seine Pfeile')²¹⁷, obwohl gut bezeugt durch *Sam*, *LXX* und *V*, wurden immer wieder Konjekturevorschläge gemacht. So liest *S* $h laš-a(y)=w$ ('seine Lenden'), was zwar gut in den Kontext paßt²¹⁸ und sich innerbiblisch auf Dtn 33,11 stützen kann²¹⁹, aber doch Fragen bezüglich der Elision des *l* aufwirft. Weiterhin könnte man diese Form als Ptz pass von *LHŠ* mit ePP 3ms $lōhš-a(y)=w$ ('seine Bedränger') konjizieren²²⁰. Mit Verweis auf das Ugaritische wurde auch vorgeschlagen, $maḥaš-a(y)=w$ ('seine Schläge') zu lesen²²¹. Vielleicht haben die Targume $hšš-a(y)=w$ als 'seinen Anteil' und $yimḥaš$ als Ptz D-Stamm von *HŠY* gelesen und mit 'seinen Anteil verteilt' übersetzt²²². Nun klingen zwar alle Emendationen interessant, doch lassen sie sich nicht an den Versionen belegen und bleiben somit allzu hypothetisch. Deshalb, und weil MT lesbar und verstehbar ist, besteht kein Grund zur Konjekture²²³. *LXX* fügt noch $ἐχθρόν$ hinzu, was in MT mit $כָּיִסָּ$ zu ergänzen wäre²²⁴. Da sich aber weder bei MT noch bei *Sam* dieses Wort finden läßt, ist es wahrscheinlicher, daß *LXX* $ἐχθρόν$ gesetzt hat, um den Schwierigkeiten, die die Verszeile ohne Zweifel bietet, aus dem Weg zu gehen.

9a: 4QNum^b bietet $ka'ar$ statt MT $kara'$. Diese Lesart wird wahrscheinlich auf eine irrtümliche Verwechslung der beiden Buchstaben *r*/*l* und *l*/*r* beruhen, da das Wort $ka'ar$ ('häblich')²²⁵ im Kontext nicht paßt²²⁶.

9b: MT $šakab$ wird von wenigen Manuskripten, unter anderem aber auch von 4QNum^{b227}, durch $raḥaš$ ersetzt²²⁸. Da aber $šakab$ lectio difficilior ist und $raḥaš$ wahrscheinlich an Gen 49,9a-c angleichen sollte, ist es vernünftiger, an der Lesart von MT festzuhalten²²⁹, zumal *Sam* $כַּכֹּשׁ$ und *LXX* $ἀνεπαύσατο$ die Lesart von MT bestätigen.

Ähnlich wie schon in Num 23,24a.c liest *Sam* $k' = 'aryā$ für MT $k' = 'ary$ und $k' = lab'nyā$ für MT $k' = labi(?)$. Da diese Veränderungen exakt denen von Num 23,24a.c entsprechen, sei auf die Erläuterungen dort verwiesen. Außerdem ist es unnötig, metri causa $k' = lab'nyā w' = k' = labi(?)$

²¹⁷ Eventuell kann man $hšš-a(y)=w$ auch mit der arabischen *zahara* in Verbindung bringen und mit „Rücken“ übersetzen, vgl. ROUILLARD (1985) 378 A 74. SMICK (1974) 248 schlägt eine Verbindung zum ugaritischen und akkadischen Wort *ḥaṭu(m)* (=„Szepter“) vor, das oft mit *mhs* konstruiert wird.

²¹⁸ Vgl. BINNS (1927) 170. Dem schließen sich auch MARSH (1953) 260; KRÄMER (1955) 165; EHRlich (1968) 205; LEVINE (2000) 197 an; EHRlich (1968) 205 ändert aber auch noch $yimḥaš$ in $yahlis$ um und deutet 8d ähnlich wie Jes 58,11c, da das ePP 3ms Schwierigkeiten bereitet und sich aller Wahrscheinlichkeit nach auf Israel bezieht.

²¹⁹ Vgl. POWELL (1982) 238.

²²⁰ Vgl. GRAY (1903) 366; NOORDTZIJ (1941) 363; ZOBEL (1967) 88; ZOBEL (1973C) 287, kritisch allerdings schon von GALL (1900) 36.

²²¹ Vgl. GASTER (1966f) 267.

²²² Vgl. ROUILLARD (1985) 378.

²²³ Vgl. DAVIES (1995) 271; s. auch POWELL (1982) 239: „the lack of manuscript support prevents emendation“.

²²⁴ Vgl. JASTRAM (1994) 236f. JASTRAM (1990) 200 spricht sich aber für die kürzere Lesart von MT aus, da diese lectio difficilior sei.

²²⁵ Vgl. DALM 204.

²²⁶ Vgl. JASTRAM (1994) 237: „The reading of 4QNum^b is an error caused by transposition“. Vgl. auch JASTRAM (1990) 152. Die mögliche Lesung von $b'ṣ$ anstelle von $k'ṣ$ lehnt JASTRAM (1990) 78 ebenfalls ab.

²²⁷ Vgl. JASTRAM (1994) 236f.

²²⁸ Vgl. ORLINSKY (1944f) 176; s. auch ROUILLARD (1985) 381 A 71: „Deux codices hébreux de Kennicott, un de Rossi en marge, et un samaritain portent d'ailleurs $rbš$ au lieu de $šb$ “. Sie macht aber darauf aufmerksam, daß Num 24,9a-c bis auf die Verwendung von $šakab$ nicht nur Gen 49,9c-e kopiert, sondern daß Num 24,9a-c mit dem Wort $šakab$ eine Anleihe bei Ri 5,27 gemacht habe.

²²⁹ Vgl. POWELL (1982) 240f; JASTRAM (1990) 152.

zu lesen²³⁰, da dies von keiner Handschrift unterstützt wird²³¹. An MT wird auch hier unbedingt festgehalten

1.2.5 Orakel 4: Num 24,15c-24d (= O 4)²³²

15c-16b: Da diese Zeilen bis auf das fehlende Relativpronomen²³³ und den zusätzlichen Einschub des $w' = yād' di' di' ṣlyōn$ mit Num 24,3c-4b übereinstimmen, brauchen die textkritischen Anmerkungen hier nicht wiederholt zu werden. Ähnlich wie dort erweist sich auch hier MT als verstehbar. Eine Konjekture ist hier wie dort unnötig.

17a: *LXX* $Δείξω αὐτῶ$ liest $'ar' = in = [h]u(w)$, einen H-Stamm von *R'ṣ*²³⁴, anstelle von MT $'r' = an = [h]u(w)$. Da diese Lesart nur in der Vokalisation differiert, ist die Version von *LXX* wahrscheinlich auf ein Mißverständnis des MT zurückzuführen²³⁵.

17c: Gegenüber MT $'āšūr = an = [h]u(w)$ bietet *LXX* $μακαρίζω$. Hierbei könnte es sich um die Form $'ā[?]šūr = an = [h]u(w)$, einen mit ePP erweiterten D-Stamm PK 1s von *'ŠR* handeln. *LXX* könnte also, ähnlich wie in 17a, eine andere Vokalisation vermutet haben. An MT kann trotzdem festgehalten werden²³⁶.

17e: *LXX* $ἀνατελεῖ$ ('er laßt aufspriessen') liest wie *S* vermutlich *ZRH*²³⁷ anstelle von MT *darak* und deutet *kōkab* als Obj. Da MT aber durch *Sam*, *V*²³⁸, 4QTest 12²³⁹, CD 7,19 und *TN* bestätigt wird, besteht kein Grund, MT zu verändern²⁴⁰.

Außer den palästinischen Targumen²⁴¹, die $מלכא$ ('König') bieten, lesen alle anderen Versionen wie MT *kōkab* ('Stern')²⁴². Da die Wiedergabe der Targume auf einem messianischen

²³⁰ Vgl. STUART (1976) 119 A 28.

²³¹ Vgl. POWELL (1982) 241f, der auf *LXX*, *V* und *S* verweist. Außerdem übersieht STUART die Angewohnheit des hebräischen Poeten, feste Wortpaare zu setzen. Vgl. POWELL (1982) 242: „they form a fixed pair in early Hebrew poetry“.

²³² Zur Textkritik vgl. COLLINS (1978A) 58-161.

²³³ In 4QTest 10, vgl. ALLEGRO (1956) 183; MARTINEZ/TIGCHELAAR (1997) 356, steht $'š$. Da es aber im Hebräischen desöfteren asyndetische Relativsätze gibt, muß man in MT dieses nicht ergänzen. Nur für die Satzabgrenzung spielt dieser Hinweis von 4QTest 10 eine Rolle. Wahrscheinlich wollte 4QTest 10 die Satzstruktur durch das Relativpronomen in Angleichung an Num 24,4aR verdeutlichen.

²³⁴ Vgl. BUDD (1984) 255.

²³⁵ Vgl. auch *V*, *TPJ* und *TN*.

²³⁶ Dafür sprechen ebenfalls *V*, *TPJ* und *TN*; bei *Sam* ist, wie beim unpunktieren MT, kein Unterschied zwischen diesen beiden Formen auszumachen. Vgl. auch ROBERTSON (1972) 118.

²³⁷ Vgl. PATERSON (1900) 59; BINNS (1927) 172; WOLFF (1936) 174 A 3; MARSH (1953) 261; WELLHAUSEN (1963) 351; BERNINI (1972) 251; BUDD (1984) 255; DAVIES (1995) 273; DCH II 462. Wahrscheinlich müßte man einen D-Stamm, einen Faktitiv, von dieser Wurzel lesen.

²³⁸ *V* bietet *orietur stella ex Jacob*, hat also ein Wort, das eher mit *zarah* als mit *darak* in Verbindung zu bringen ist; doch ähnelt die Satzstruktur eher MT als *LXX*.

²³⁹ Vgl. ALLEGRO (1956) 184.

²⁴⁰ Vgl. ALBRIGHT (1944) 219 A 82; VETTER (1974) 44; STUART (1976) 115; POWELL (1982) 313. Zur Übersetzungsvariante „herrschen“ von *darak* vgl. ALBRIGHT (1944) 219 A 82; DAHOOD (1954) 627-631; O'CONNOR (1980) 192. BRENNER (1993) 160 A 49 vermutet eine gewisse Doppeldeutigkeit des Lexems *DRK*.

²⁴¹ Vgl. ROUILLARD (1985) 421; ELLIS (1991) 93, der diese Übersetzungsvariante für einen „implicit midrash“ hält.

²⁴² Gegen STUART (1976) 119 A 38, der *kōkab* mit „Heer“ übersetzt; vgl. hierzu auch GERVITZ (1968) 270f, der auf das arabische Kognat *kaukabun* verweist, vgl. WAS 446a. Hingegen erklärt die Verwendung des akka-

Verständnis²⁴³ des Textes beruht, das erst sekundär von den Übersetzern eingetragen wurde, ist es nicht statthaft, MT zu konjizieren.

Ebenfalls abgelehnt wird die These, daß *miy*=*YQB* aufzuspalten und die Präposition *min* als enklitiches *m* zu *kōkab* zu ziehen sei²⁴⁴, zumal es hierfür keinen Beleg in den Handschriften gibt²⁴⁵.

17f. 4QTest bietet PK-LF *w*^a=*yiqūm* anstelle von MT *w*^a=*qām*. Da aber die Formation mit SK an erster Stelle und PK-LF an zweiter Satzposition ebenfalls einen zukünftigen Sachverhalt

dischen Kognats *kakkabu(m)* als respektvollen Ehrentitel des Königs, der von engen Freunden verwandt wird, das hebräische Wort *kōkab*, vgl. MORAN (1969) 33: Zimri-Lim wird als Stern bezeichnet, was als ein „term of affection“ bzw. als ein „sobriquet practically reserved to the family circle“ angesehen wird; BATTO (1974) 93. Vgl. AHW 421, wo die Frau an ihren König schreibt: *ana ka-ka-bi-ia*. Demgegenüber wird aber im altorientalischen Bereich gerne der König mit der Sonne verglichen, vgl. DÜRR (1925) 107-110, der darüberhinaus darauf hinweist, daß erst in der römischen Zeit der Herrscher wieder öfters als Stern bezeichnet wird. Zur Verwendung des Titels Stern für einen siegreichen Herrscher vgl. STAUBLI (1996) 298.

²⁴³ Vgl. CLARKE (1995) 261 A 35; McNAMARA (1993) 77; McNAMARA (1995) 140 A 23; wirkungsgeschichtlich interessant ist, daß der Führer des antirömischen jüdischen Aufstandes Simon Bar Kosba von R. Aquiba als Erfüllung dieser Prophezeiung galt; von seinen Anhängern wurde er in Anspielung auf Num 24,17c Simon Bar Kochba genannt, von seinen Gegnern allerdings Simon Bar Koziba („Sohn der Lüge“), vgl. MARTIN (1950) 81; VERMES (1961) 165 A 4; HARRISON (1961) 46f; SAWYER (1993) 155; KAISER (1995B) 55; LAATO (1997) 371. Die Bezeichnung Bar Koziba geht allerdings erst auf rabbinische Tradition zurück, vgl. NEBE (1996) 285f. Auf den Münzen, die Simon Bar Kochba herausgegeben hat, war der Stern als messianisches Symbol aufgeprägt, vgl. HENGEL (1961) 245f A 7. Zur Verbindung von Num 24,17 und Simon Bar Kochba vgl. auch FITZMYER (1971) 314f; ROWLAND (1982) 32; HENGEL (1983) 680; K.MÜLLER (1991C) 312; STAUBLI (1996) 298; FELDMAN (1997) 600. Die messianische Deutung dieses und der folgenden Verse ist aber wahrscheinlich noch älter. Schon die Zeloten beriefen sich auf diese Weissagung in ihrem Freiheitskampf gegen Rom, vgl. HENGEL (1961) 243-246. Qumran deutet Num 24,17 gerne messianisch, vgl. IQM 11,5-7; CD 7,18-20. Nach DUPONT-SOMMER (1960) 343; McNAMARA (1966) 114 A 55; VERMES (1988) 185 kann 4QTest messianisch verstanden werden; daneben gibt es noch die eschatologische Deutung, vgl. ALLEGRO (1956) 187; BROOKE (1985) 318f, und die Interpretation, daß durch diese Zeilen vor Apostasie gewarnt werden soll, vgl. LÜBBE (1986) 189; außerdem kann man in 4QTest eine Anspielung auf Johannes Hyrkanus sehen, vgl. TREVES (1960) 569-571. Neuerdings wird auch IQM kollektiv-eschatologisch verstanden, vgl. STEUDEL (1996) 507-525. Zur eschatologischen Deutung von Num 24,17 in Qumran, vgl. noch NITZAN (1994) 217. Interessant hierbei ist auch, daß die frühchristlichen Ausleger Num 24,17 bereits auf den christlichen Messias bezogen haben, vgl. Just., *1 apol.* 32,12f (PTS 38, 79 MARCOVICH) [PG 6; 379], *dial.* 106,4 (TDEHC 8, 154f ARCHAMBAULT) [PG 6; 723f]; Iren., *haer.* III,9,2 (Schr 211, 102-107 ROUSSEAU-DOUTRELEAU) [PG 7/1; 870-872], vgl. BRUCE (1972) 41 A 1 und MAIER (1989) 340 A 961. Insgesamt gibt es fünf Möglichkeiten, Num 24,17 zu deuten. Bei *kōkab* handelt es sich entweder um den eschatologischen Messias [*TL*ev 18,3 [BECKER (1974) 60]; *TJuda* 24,1 [BECKER (1974) 76]], um Jesus [*Offb* 22,16], um Bar Kosiba [*Eus.*, *h.e.* IV,6,2 (Schr 31,165 BARDY) [PG 20; 311f]] oder Dositheus, vgl. RABIN (1958) 30 A 19.3, oder das Volk Israel, vgl. STEGEMANN (1996) 502. Zur Deutung von Num 24,17e vgl. auch die Midrashim, s. hierzu GROSSFELD (1988) 138f. Dieser Vers kann Ermutigung, aber auch eine gefährliche gewalttätige Befreiungsideologie hervorrufen, vgl. hierzu JOBSEN (1991) 72-74.

²⁴⁴ Gegen ALBRIGHT (1944) 219 A 83; VETTER (1974) 44; SEYBOLD (1989) 91. Obwohl umfangreiches Belegmaterial für enklitiches *mem* in der CsV angeführt wird – vgl. hierzu noch ALBRIGHT (1945) 23 –, bleibt doch ungeklärt, wie aus dem Wort im Sg *kōkab* Pl wird und wie aus *šms darak* plötzlich *šmp* wird. Selbst der Hinweis auf GK §1450 vermag nicht zu überzeugen. Gegen enklitiches *mem* spricht sich auch ROBERTSON (1972) 96 aus. Zur Deutung als enklitiches *mem* vgl. HUMMEL (1957) 92. Zu *mem encliticum* in der nordwestsemitischen Grammatik äußert sich BLOMMERDE (1969) 32. Bezüglich des Vorkommens von enklitischem *mem* im Ugaritischen, vgl. UT 129.429f; für ihn dient enklitiches *mem* als „ballast in a short hemistich“ [UT 104]. Auch die Deutung von *kōkab* und *šbt* als Pluralformen, vgl. THOMPSON (1970) 192, soll nicht übernommen werden. Hier setzt THOMPSON das *m* nicht als *mem encliticum* an, sondern als Anzeiger für den Plural.

²⁴⁵ Vgl. ROBERTSON (1972) 96: „there are no good grounds for suspecting that the MT conceals an enclitic *mem* under the guise of the preposition *min*“.

bezeichnet²⁴⁶, handelt es sich bei 4QTest nur um eine stilistische Variante ohne Bedeutungsunterschied zu MT. Deshalb kann an MT ohne Probleme festgehalten werden.

Ähnliches wie in 17e zum enklitischen *m* gilt auch hier. Es ist viel zu hypothetisch und findet keine Unterstützung durch die Varianten, wenn man die Präp *min* einfach abspaltet und als *mem encliticum* zu *šbt* zieht²⁴⁷.

MT *šbt* ('Stab'), das von *Sam*, *Sym*, *V*, CD 7,19f²⁴⁸ und den samaritanischen Targumen bestätigt wird, motivierte schon bald die frühen Übersetzungen, ihr messianisches Verständnis einzutragen. So ist zwar nicht eine diachrone, aber doch eine ideengeschichtliche Entwicklung abzulesen: Während *LXX* noch ἀνθρῶπος übersetzt²⁴⁹, deuten *S* פּרִינְז ('Prinz'), *TN* מְשִׁיחַ וְפֶרֶק ('Erlöser und Herrscher') und *Onq*, *TPJ* מְשִׁיחַ ('Messias') ausdrücklich messianisch²⁵⁰. Da die messianische Deutung als spätere Interpretation anzusetzen ist, erscheint es vernünftiger, MT beizubehalten. Auch eine Vokalisierung als *šabbīṭ* ('Komet')²⁵¹ ist kaum wahrscheinlich, obwohl dieses Wort gut in den Parallelismus mit *kōkab* passen würde.

17g: Die Lesart von MT *pi'atē* ('Seite, Ecke') wird von *Sam*²⁵², IQM 11,6, 4QTest und *Sym* unterstützt, während *LXX*, *V*, *S*, *TN*, *TPJ* und *Onq* dieses Wort mit den Anführern Moabs in Verbindung bringen. Da es sich hierbei aber um eine Deutung der Übersetzungen handeln dürfte und *pi'atē* durch die hebräischen Textzeugen gesichert gilt, sollte man MT nicht verändern²⁵³.

17h: MT bietet *qarqar*, was den Übersetzungen einige Schwierigkeiten bereitete angesichts der Frage, ob es sich hierbei um ein Verb²⁵⁴ oder um ein Nomen²⁵⁵ handelt. Außerdem wird gerne *qarqar* zum Nomen *qudqud* konjiziert, was durch *Sam* und die samaritanischen Targume²⁵⁶ bestätigt wird und sich auf die analoge Stelle in Jer 48,45d²⁵⁷ stützen kann.

²⁴⁶ Vgl. IRSIGLER 160.

²⁴⁷ Vgl. ALBRIGHT (1944) 219 A 84f; VETTER (1974) 44; POWELL (1982) 313f.

²⁴⁸ Leider bietet BAUMGARTEN/SCHWARTZ (1995) 26 für *šbt* die irrtümliche Lesart מְשִׁיחַ. Vgl. besser QIMRON (1992) 22f, der korrekt liest.

²⁴⁹ Nach LUST (1995) 251f ist ἀνθρῶπος nicht explizit messianisch zu verstehen, damit gegen Le DÉAUT (1979) 227; KNIBB (1999) 392 A 53.

²⁵⁰ Zur messianischen Deutung dieser Zeilen vgl. VERMES (1961) 165. Auch in Qumran, z. B. in IQM 11,6f, wurden diese Zeilen messianisch verstanden, vgl. DAVIES (1995) 273. Nach McNAMARA (1972) 75.140 verstand der Targumist seine Auslegung als die offensichtliche und einzig mögliche Deutung, die midrascharig ausführlich zu paraphrasieren war.

²⁵¹ Vgl. GEMSER (1925) 301f; SIMPSON (1948) 268; EISSFELDT (1961) 187. LEMAIRE (1985A) 37; FOX (1995) 781 übersetzen „meteor“.

²⁵² Bis auf einige Handschriften, die stattdessen פֶּרֶק („Stirn“) lesen, was die metaphorische Bedeutung von *pi'atē* („Schlafen“) unterstreichen könnte.

²⁵³ Unnötig erscheint der Vorschlag von BROCKINGTON (1973) 22, der statt der dual cs Form *pi'atē* von MT eine sg cs Form *pi'at* ansetzt.

²⁵⁴ Vgl. ROUILLARD (1985) 434.436. Vgl. auch COLLINS (1978A) 208, die aufgrund der Textzeugen aus Qumran CD 7,20 und 4QTest, die *qarqar* mit der nota objecti verbinden, *qarqar* als Verb deutet., vgl. hierzu auch MARTINEZ/TIGCHELAAR (1997) 356f.560f.

²⁵⁵ Vgl. GERVITZ (1963) 66-71.

²⁵⁶ Vgl. ROUILLARD (1985) 434 A 38. Dagegen sprechen aber die Textzeugen aus Qumran, IQM 11,6 und 4QTest, die einheitlich *qarqar* lesen. Allerdings kann man bei IQM 11,6 auch ein Verb *wyqarqar* lesen, vgl. de VAULX (1972) 290; dagegen spricht sich aber DUHAIME (1995) 118 A 128 aus: „וּקְרַקְרַק is apparently an error for וּקְרַקְרַק“. MARTINEZ/TIGCHELAAR (1997) 130 lesen: „וּקְרַקְרַק“.

²⁵⁷ Jedoch lesen dort auch einige Handschriften *qarqar* anstelle von MT *qudqud*. So könnte man dort auch nach Num 24,17h konjizieren. Graphisch konnten *l/* und *l/* leicht verwechselt werden, und von daher liegt es nä-

- a) *LXX, V, Onq, TN* und *S* sahen in diesem Wort ein Verb und übersetzten einen R-Stamm von *Qūr*²⁵⁸. Dabei mußten sie allerdings die Vokalisation zu *qirqār* ändern²⁵⁹.
- b) Liest man wie *Sam* und die samaritanischen Targume das Nomen *qudqud* ('Scheitel')²⁶⁰, so ergibt sich ein Parallelismus mit *17g pi'atē*²⁶¹.
- c) Behält man MT bei und liest *qarqar* als Nomen, so hat man es mit einem Hapaxlegemone²⁶² zu tun, dessen Bedeutung man aus den verwandten semitischen oder nichtsemitischen Sprachen²⁶³ erheben muß. Auf diese Weise kann man MT *qarqar* mit dem akkadischen Wort *qaqqaru(m)* ('Erdboden, Gebiet')²⁶⁴ in Verbindung bringen²⁶⁵. Im mittelhebräischen ist zwar die Femininform קרקרה dieses Wortes erhalten, was mit 'umgrenzter Boden eines Gefäßes'²⁶⁶ wiederzugeben wäre. Doch paßt dieses Wort im vorliegenden Kontext nur dann, wenn קרקרה als Grundbedeutung 'Grenze' hat. Stützt man sich auf das akkadische Kognat und nimmt man für die mittelhebräische Wurzel die Bedeutung 'umgrenzen' an, so erhält man für *qarqar* die Bedeutung '(Grenz)gebiet'²⁶⁷, die als Parallelismus gut zu *pi'atē* paßt.

Da *qarqar* auch ohne Umvokalisierung als Nomen verständlich ist, wird MT ohne Emendation beibehalten.

MT *bāne ŠT* wurde oft nicht verstanden und gab somit immer wieder Anlaß zur Konjekture, obwohl die Handschriften einer Änderung widerraten. So bestätigen *Sam, LXX, V, S, TN* und *TPJ*²⁶⁸ einheitlich MT, während nur *1QM 11,6* und *4QTest 171* lesen. Aber diese Lesart kann darauf zurückzuführen sein, daß *y* als mater lectionis für *e* galt und deswegen eingefügt worden ist²⁶⁹. Die Lesart von *Onq 82* אֲנִי בְנֵי מְשָׁכִים ('Menschenkinder') deutet MT wörtlich, wobei die

her, bei den von MT abweichenden Versionen von Abschreibefehlern auszugehen. Vgl. zur Konjekture schon SAYCE (1887) 4 und BINNS (1927) 172.

²⁵⁸ Vgl. GK §55f; HEINISCH (1936) 98; van der WOUDE (1957) 59 zieht Verbindungslinien zu aram *qirqār*, hebr *m qarqar* (Jes 22,5) und *qār* („Mauer“); ZOBEL (1967) 61f; ALLEN (1990) 911.

²⁵⁹ Vgl. ROSENBAUM/SILBERMANN (1972) 120; BROCKINGTON (1973) 22. GERVITZ (1963) 66f lehnt aber diese Deutung aufgrund der Vokalisation und des Sinnes ab. Für andere Wortwurzeln, die sich mit dieser Form verbinden lassen s. ROUILLARD (1985) 434.

²⁶⁰ Vgl. EDELKOORT (1930) 211; DHORME (1931) 130; NOORDTJIZ (1941) 363; KRÄMER (1955) 168; van der WOUDE (1957) 59; DRUBBEL (1963) 123; WELLHAUSEN (1963) 352; BERNINI (1972) 250f; O'CONNOR (1980) 193; FOX (1995) 781; LEVINE (2000) 202.

²⁶¹ Freilich nur, wenn man *pi'atē* metaphorisch mit „Schlafen“ übersetzt, was aber nur kontextuell gedeckt wird. Bei einer solchen Deutung drängt sich aber der Verdacht eines Zirkelschlusses auf.

²⁶² Vgl. GREENSPAHN (1984) 196, der *qarqar* als non-absolute Hapax ansieht. Zu den Kriterien, die dem Exegeten in der Bedeutungsfindung helfen, zählt GREENSPAHN (1984) 175-178 die Übersetzungen der Versionen, den Kontext und ähnliche Wörter aus verwandten Sprachen.

²⁶³ Vgl. IRSIGLER (1991) 73: Unter den ca. 1500 Hapaxlegomena findet sich „ein breites Spektrum von Lehnwörtern (...), die kulturelle Einflüsse aus dem nichtsemit. wie semit.-hamitischen Bereich verraten“. Für MORAG (1980f) 1-24 ist das Auftreten von seltenen Worten in den Bileamsprüchen (z.B. *šūrām, rub, ad-ay=[y], šatūm, mābalīm, darak, kākab, šō'bid, šū'm*) ein Zeichen für das hohe Alter der behandelten Texte. Bei dem zur Verfügung stehenden geringen Textkorpus bleibt eine solche Deutung aber zwangsläufig hypothetisch. Zur Kritik an der Wortstatistik vgl. DECK (1991) 7-12.

²⁶⁴ Vgl. AHW 900f.

²⁶⁵ Vgl. GERVITZ (1963) 71, der auf ähnliche Bildtypen verweist: Hebr *dardar* und akk *daddaru(m)*, hebr *qudqud* und akk *qaqqadu(m)*, westsemit *kakab* und akk *kakkabu(m)*.

²⁶⁶ Vgl. LEVY 392, DALM 394, JASTROW 1427a.

²⁶⁷ Ähnlich auch KUTSCHER (1977A) 331-333, der *qrqr* mit קרקרה wiedergibt und *qrqr* in Beziehung zu dem Äquivalent *qrq* „Erdboden, Grundstück“ setzt, vgl. LEVY 390.

²⁶⁸ Bei *TPJ* werden die Söhne Sets als die Truppen Gogs, des eschatologischen Feindes, verstanden, vgl. van der WOUDE (1957) 57-59.

²⁶⁹ Vgl. CROSS/FREEDMAN (1975) 32f.

Söhne Sets als das Menschengeschlecht verstanden werden²⁷⁰. Außer diesen drei Ausnahmen, die sich aber alle erklären lassen, wird MT durchweg unterstützt. Trotzdem ist es interessant, wie konjiziert worden ist.

- a) Gerne wird *šī* oder *šī* statt *šī* gelesen. Entweder vokalisiert man *bānē šē(ʔ)ī* ('Kinder des Tumultes')²⁷¹ oder man setzt *bānē sāʔāi* ('Kinder des Stolzes')²⁷² an, was eine geläufige Charakterisierung der Moabiter wäre²⁷³.
- b) Ganz abwegig sind die Interpretationen²⁷⁴, die *šī* entweder geographisch als Chareseth einordnen oder *šī* mit verschiedensten Wurzeln verbinden wollen, z. B. mit *ŠTY* ('trinken')²⁷⁵ oder mit *ŠIT* ('setzen')²⁷⁶. Genauso sollte man nicht *bānē* zu *pānē* ('Oberfläche') umformen und noch ein ePP 3ms an *šī* ('Gesäß') anhängen²⁷⁷.
- c) Manchmal wird MT zu *bānē šā'ōn*, wie in Jer 48,45, konjiziert oder *ŠT* mit der Wurzel *ŠY* ('lärmen') in Verbindung gebracht²⁷⁸. Jedoch muß diese Emendation zu sehr in den Konsonantentext eingreifen.
- d) Neuerdings wird *ŠT* als EN für den halbnomadischen, palästinischen Šutu-Stamm aufgefaßt²⁷⁹.

²⁷⁰ Vgl. BINNS (1927) 172; ROSENBAUM/SILBERMANN (1972) 120; PLAUT (1979) 235; COFFMAN (1987) 485; MAIER (1989) 339; BAMBERGER (1994) 484; KAISER (1995B) 56. Vgl. auch DAVIES (1995) 274: „Sheth or, rather, Seth was the third son of Adam (Gen. 4:25), thus, it would be expected that the expression 'sons of Sheth' would be equivalent to the 'descendants of Adam', i.e., all mankind“. Dem entspricht auch die allegorische Deutung der Kirchenväter, vgl. z. B. VOSTÉ (1948) 183.

²⁷¹ Vgl. Kigl 3,47b, wo dieses Wort auch auftaucht und „Verwüstung“ bedeutet, vgl. PATERSON (1900) 59; LOCK (1901) 173; GRAY (1903) 371; BINNS (1927) 172; GUYOT (1940) 334; HEINISCH (1955) 82; WELLHAUSEN (1963) 352; TATFORD (1973) 59. Unterstützung erhält diese Deutung durch Jer 48,45, wo *šā'ōn* eine ähnliche Bedeutung haben könnte wie hier *šē(ʔ)ī*.

²⁷² Vgl. WELLHAUSEN (1963) 351. Jedoch greift diese Deutung zu sehr in den Konsonantenbestand von MT ein.

²⁷³ Vgl. Jes 16,6; 25,11; Jer 48,29; Zeph 2,8.10.

²⁷⁴ Vgl. ROUILLARD (1985) 437f A 44.

²⁷⁵ So wäre *bānē ŠT* als die Söhne des Trinkers zu verstehen, der Trinker sei Lot, und seine Söhne seien die Ammoniter und Moabiter.

²⁷⁶ Bestenfalls 4QTest 13 könnte eine Wurzel *ŠIT* belegen, vgl. MARTINEZ/TIGCHELAAR (1997) 356, die „*šī*“ lesen.

²⁷⁷ Vgl. EHRlich (1968) 206.

²⁷⁸ Vgl. EDELKOORT (1930) 211; HEINISCH (1936) 98; GUYOT (1940) 334; ROUILLARD (1985) 437.

²⁷⁹ Vgl. ALBRIGHT (1941) 34 A 8; ALBRIGHT (1944) 220 A 89; ALBRIGHT (1953A) 11 A 2; van der WOUDE (1957) 59; CAZELLES (1958B) 318; SIMONS (1959) 266; CIPRIANI (1966) 73; ZOBEL (1967) 63; ALBRIGHT (1969) 46f; OTTOSSON (1969) 188; THOMPSON (1970) 192; de VAULX (1972) 290; VETTER (1974) 47; STUART (1976) 119; MARGALIT (1976) 183f; GÖRG (1980) 18-20; POWELL (1982) 322f; AHITUV (1984) 184; BUDD (1984) 256; MAARSINGH (1987) 89; GÖRG (1989) 161; MARGALIT (1989) 338; MILGROM (1990) 208; HACKETT (1992) 571; MILLER (1992A) 77; ASHLEY (1993) 497; DAVIES (1995) 275. Dagegen aber de MOOR (1990) 153 A 233. Nach WORSCHHECH (1990) 94f kann man unter *šw(ʔ)* „Trockenland, Wüste“ (von ägypt. *šw*), „Hügelland“ (von ägypt. *ḥ3s(w)ʔ*) oder das „Ausland“ (*šw* wird für ganz Palästina und nicht ausschließlich für das transjordanische Gebiet Moabs verwendet) verstehen. Vielleicht ist *ŠT* im Sinne von „ausländischer Wüstenregion“ aufzufassen, vgl. THOMPSON (1974) 131f. Jedenfalls ist *bānē ŠT* eine ungewöhnliche Bezeichnung für die Moabiter; vgl. zur Deutung *bānē ŠT* als Moab HERRICK (1997) 3 A 8; GÖRG (1999A) 577; Nach SEYBOLD (1989) sind die *bānē ŠT* entweder mit den Moabitern identisch oder mit ihnen verwandt oder gleichgestellt. AHARONI (1984) 150 hält *bānē ŠT* für den „Namen der alten Bevölkerung“ von Moab. Wahrscheinlich hat der biblische Poet die Šutu zu den Moabitern gezählt, vgl. MILLER (1991) 6. Nach WORSCHHECH (1993) 441 sind die Moabiter nur eine „Sippen- oder kleinere Stammesgemeinschaft“ des Šutu-Stammes. Vielleicht haben sich die Stämme der *ššw* mit den *šw(ʔ)* zu den *bānē ŠT* vermischt und haben mit ägyptischer Entwicklungshilfe den moabitischen Staat formiert, vgl. WORSCHHECH (1990) 126. Möglicherweise ist auch eine Beziehung der *šw(ʔ)* mit den aus der El-Amarna Korrespondenz bekannten *su-ti-i* zu suchen, vgl. KNUDTZON (1964) 1038f; nach ALBRIGHT (1969) 47 entsprechen sich

Aufgrund der guten Bezeugung von MT durch die Varianten und der Tatsache, daß MT lesbar und verstehbar ist, wenn man zu seiner Deutung einige altorientalischen Vergleichstexte heranzieht, muß man MT nicht konjizieren, sondern kann den Text beibehalten, der sogar absichtlich unterschiedliche Assoziationen evozieren kann²⁸⁰.

18a: Anstelle von MT *yārišā*, ein nominales Derivat der Wurzel *YRŠ*, bieten wenige Handschriften von *Sam* *yārūsā*, was ebenfalls ein nominales, allerdings anders vokalisiertes, plene geschriebenes, bedeutungsähnliches Derivat derselben Wurzel ist²⁸¹. Da die Form von MT verstehbar ist und die alternative Lesart von einiger Handschriften von *Sam* keine Bedeutungs-differenz impliziert, muß man nicht MT *yārišā* zu *yārūsā*, ein hypothetisches Ptz pass G-Stamm von *YRŠ* ('vertreiben'), konjizieren²⁸². Außerdem wird MT durch 1QM 11,7²⁸³ und *V* in der Bedeutung 'Besitz' bestätigt. *LXX*, *Onq*, das Fragmententargum und *TN* deuten *yārišā* als 'Erbteil', was wahrscheinlich nur als Interpretation von 'Besitz' aufzufassen sein wird²⁸⁴. Da also nichts gegen MT spricht, wird die Lesart von MT ohne Konjektur beibehalten²⁸⁵.

18b: *Sam* und *LXX* lesen *šw* anstelle von MT *šyr*. Das braucht aber keine Probleme zu bereiten, da *šw* traditionellerweise mit *šyr* in Verbindung gebracht wird²⁸⁶. MT wird aber zusätzlich durch *V* und *Onq* gestützt; insofern ist es nicht nötig, hier MT zu ändern. Die abweichenden Lesarten von *TN* und des Fragmententargums *טורא דגבלא* ('Gebirge von Gabla') oder von *TPJ* *בני דגבלא* ('Gablaiter') bieten die für die Targume typische Wiedergabe von *šyr*²⁸⁷.

MT *š*yr̄b-a(y)=w* wird durch *Sam*, *LXX*, *V*, 1QM 11,7²⁸⁸ und die Targume bestätigt, ist aber in seiner Deutung umstritten. Wahrscheinlich handelt es sich um eine Apposition zu *šyr*²⁸⁹; denn die anderen Interpretationen sind mit grammatischen Problemen verbunden; falls man nämlich *š*yr̄b-a(y)=w* als ein nomen rectum zu *yārišā* auffaßt²⁹⁰, so wäre diese CsV unschön

schließlich südkanaanaisches *š* und amoritisches, arabisches *s*; jedenfalls scheinen die Moabiter als *bāne šT* nach dem biblischen Poeten zur Familie der *šutu* zu gehören, vgl. MILLER (1989A) 14. MILLER (1989A) 1.14 verweist darauf, daß ein Prinz der oberen *šutu*, die in der Region von Moab gesiedelt haben, den Namen *šemu'abu(m)* trägt, wobei es sich wahrscheinlich um einen dynastischen Namen handeln wird. Vgl. auch MILLER (1992B) 882. TIMM (1995) 827 lehnt eine Verbindung der *šutu* und der *bāne šT* in Num 24,17 aufgrund von Jer 48,45 ab.

²⁸⁰ Vgl. GASTER (1969) 309, der hier von einem double entendre ausgeht und beide Möglichkeiten nicht ausschließt. So setzt er *bāne šT* sowohl konkret als „Söhne der *šutu*“ als auch in der abstrakten Bedeutung als „Söhne des Stolzes“ an. Vielleicht sollte man *bāne šT* einfach als unerklärliches Synonym für Moab ansehen, vgl. HUEY (1981) 87. De MOOR (1990) 153 deutet *šT* als GN Seth, das ägyptische Äquivalent für Baal. Ähnlich schon SAYCE (1887) 5: „Possibly Sheth was the native name of the Moabite god Baal-peor“. Ähnlich doppeldeutig MARTIN (1950) 82, der *bāne šT* als Moabiter oder *šT* als GN ansieht.

²⁸¹ Vgl. Dtn 2,5.9.19; 3,20. Jos 1,15; 12,6f. 2 Chr 20,10. Jer 32,8. Vgl. HAL 422. Vgl. auch die Emendation, die EHRlich (1968) 206 im Gefolge von *Sam* vorschlägt.

²⁸² Vgl. ALBRIGHT (1944) 221 A 92; POWELL (1982) 332.

²⁸³ Auch wenn 1QM 11,7 sehr frei mit der Vorlage umgeht und nur Bruchstücke von Num 24,18 überliefert, so bietet sie die in MT verwendete Form *יָרִישָׁא*, vgl. MARTINEZ/TIGCHELAAR (1997) 130.

²⁸⁴ Vgl. zu den beiden Bedeutungsebenen von *yārišā* ROUILLARD (1985) 442.

²⁸⁵ Gegen EHRlich (1968) 206.

²⁸⁶ Vgl. Dtn 2,4, wonach die Söhne Esaus in Seir wohnen.

²⁸⁷ Vgl. McNAMARA (1972) 194.

²⁸⁸ Allerdings ohne ePP.

²⁸⁹ Vgl. auch die Ähnlichkeit zu Num 24,8b, vgl. ROUILLARD (1985) 439. S. noch JOBSEN (1991) 71. Anders allerdings LEVINE (2000) 202, der *š*yr̄b-a(y)=w* instrumental sieht: „depopulated by its enemies“.

²⁹⁰ Vgl. MILGROM (1990) 208.

durch *šyr* getrennt; wenn man *š*yr̄b-a(y)=w* als ein indirektes Obj zum Verb *HYY* versteht, so fehlt die Präposition *l*²⁹¹. Da also MT durch die Varianten bestätigt wird und außerdem verstehbar ist, braucht man *š*yr̄b-a(y)=w* nicht zu 19a zu ziehen²⁹² oder umzuändern²⁹³.

19a: MT versteht *yr̄d* als PK-KF G-Stamm von *RDY* ('herrschen'). BHS schlägt *yirdā*, also eine PK-LF von derselben Verbwurzel vor. *S* und *Onq* lesen *w=yirid* und deuten MT als SK 3ms G-Stamm von *YRD* ('hinabsteigen'). Für die Deutung von MT sprechen *TN*, *TPJ* und das Fragmententargum, auch wenn sie die Herrschaft messianisch verstehen²⁹⁴. Der Gedanke der Herrschaft findet sich auch in *LXX* und *V*. Da nichts ernsthaft gegen MT spricht, wird MT ohne Änderung der Vokalisation beibehalten.

Darüberhinaus sollte auch die Präp *min* an *YQB* belassen werden und nicht als *mem encliticum* zum Verb *yr̄d* gezogen werden²⁹⁵, zumal diese PV durch *Sam*, 1QM 11,7, *LXX*, *V*, *TN*, *TPJ*, *Onq* und das Fragmententargum gestützt wird.

19b: MT *hi bād* als H-Stamm akt ist gut belegt, vgl. die Übersetzungen des Aktivs von *LXX* und *V*. Deshalb ist es unnötig, hier *ho bād*, H-Stamm pass, zu lesen²⁹⁶.

Gelegentlich wird MT *mi[n]=š* nach der Elision des *y* als *mi[n]=R* vokalisiert²⁹⁷, das mit Ar-Moab in Verbindung gebracht werden kann²⁹⁸. Nun ist aber die Form *mi[n]=š* nicht nur in MT belegt, sondern auch in *Sam* und 1QM 11,7²⁹⁹. Außerdem übersetzen *LXX*, *V*, *Onq*, *TN*,

²⁹¹ Vgl. die Targume.

²⁹² Gegen von GALL (1900) 39; ALBRIGHT (1944) 221 A 94; de VAULX (1972) 292; ROBERTSON (1972) 94; VETTER (1974) 45; STUART (1976) 119 A 35; SEYBOLD (1989) 91; DAVIES (1995) 275. Vgl. ROUILLARD (1985) 439 A 49: „Il est vain d'envisager une transposition de *ybyw* au v. 19a, comme complément de *yr̄d*“.

²⁹³ Vgl. EHRlich (1968) 206, der *יָרִישָׁא* für MT *šyr š*yr̄b-a(y)=w* lesen will.

²⁹⁴ Vgl. CLARKE (1995) 261.

²⁹⁵ Vgl. ALBRIGHT (1944) 221 A 93, der zudem noch die Konj *w* streicht; CRAIGIE (1969) 81; de VAULX (1972) 292; ROBERTSON (1972) 94; BROCKINGTON (1973) 22; VETTER (1974) 45; STUART (1976) 119 A 36; POWELL (1982) 333f; H.-P. MÜLLER (1982) 241; MILGROM (1990) 208; DAVIES (1995) 275.

²⁹⁶ Vgl. ALBRIGHT (1944) 220 A 90. Dagegen spricht, daß die Passivform keinen besseren Sinn ergibt und daß eine solche Passivform nur einmal im AT belegt ist, vgl. VETTER (1974) 45; POWELL (1982) 335.

²⁹⁷ Vgl. ALBRIGHT (1944) 220 A 91; SIMONS (1959) 265; DRUBBEL (1963) 124; CIPRIANI (1966) 71; SNAITH (1967) 300; EHRlich (1968) 206; de VAULX (1972) 292; BROCKINGTON (1973) 22; VETTER (1974) 45; STURDY (1976) 178; O'CONNOR (1980) 193; POWELL (1982) 336f; BUDD (1984) 253; LEMAIRE (1985A) 37; MILGROM (1990) 208; DAVIES (1995) 275; STAUBLI (1996) 298; LEVINE (2000) 204.

²⁹⁸ Vgl. Num 21,28; Dtn 2,9.18.29; Jes 15,1. Unter Ar-Moab versteht van ZYL (1960) 123 die ganze Gegend um die Stadt Ar. Da MILLER (1989B) 590 für Ar-Moab nur die Stellen Dtn 2; Num 21,14f.27-30; Jes 15,1 auflistet, kann man wohl davon ausgehen, daß er hier nicht *mi[n]=R* mit Ar-Moab in Verbindung bringen will. MILLER (1989B) 590-594 bespricht mögliche Identifizierungsversuche dieser Stadt, vgl. neuerdings auch WORSCHICH (1997) 246-253, der Ar-Moab mit *el-Bālū* identifiziert. Nach MATTINGLY (1992B) 321; MILLER (1992B) 891 ist das moabitische Wort *šr* gleichbedeutend mit dem Hebräischen *šr* („Stadt“) und bezeichne eine bestimmte Stadt. Neben der Deutung von 'Ar als ON wird auch erwogen, 'Ar als EN für eine bestimmte Region aufzufassen, vgl. Dtn 2,9.29, s. MATTINGLY (1992B) 321. Nach WEIPPERT (1995) 320; WEIPPERT (1998A) 552 bezeichnet 'Ar nicht eine bestimmte Stadt, sondern das Land Moab bzw. die moabitische Provinz im Gesamtstaat Moab. Da in Num 24,19 aber nicht von Moab, sondern von Edom/Seir handelt, hat eine Konjektur von *šr* zu *R* keinen Rückhalt durch den Kontext von O 4.

²⁹⁹ In *Sam* und 1QM 11,7 steht ebenfalls *šr* und nicht *š*. Eine Streichung des *y* hat also keinen Rückhalt in den hebräischen Textzeugen; vgl. zu 1QM 11,7 MARTINEZ/TIGCHELAAR (1997) 130.

TPJ und das Fragmententargum mit 'Stadt'³⁰⁰, fassen also MT nicht als EN, sondern als Sub auf. Aus diesen Gründen wird an MT festgehalten, da eine Konjekture³⁰¹ nicht den Text verbessert, sondern nur das eigene Vorverständnis in den Text einträgt.

1.2.6 Orakel 5: Num 24,20d-e (= O 5)

20e: MT bietet 'ad-ē 'o*bid, was als PV, bestehend aus Präp und nominalem Derivat³⁰² von 'BD II³⁰³, aufzufassen ist³⁰⁴. Hierbei ist 'ad-ē als ältere Form von 'ad anzusehen³⁰⁵. BHS schlägt 'ad-ē 'abad ('zur Vernichtung')³⁰⁶ vor. Leider ist 'abad aber nirgendwo im AT belegt. Deshalb erscheint diese Interpretation als zu hypothetisch. Sam, die samaritanischen Targume, wenige hebräische Kodizes, Onq und S ziehen y zu 'bd, fassen 'ad als adverbialen Akkusativ auf und lesen yā'bid als PK 3ms³⁰⁷, was aber nur schwer auf das feminine Subj 'ah'rī=ō zu beziehen ist. Da LXX mit ἀπολείπει und V mit perdentur paraphrasieren, könnte dies die Deutung von yā'bid als finites Verb unterstützen. Freilich wäre es verlockend, MT in diesem Fall zu verändern. Da MT aber keine grammatischen bzw. lexikalischen Schwierigkeiten bereitet, soll dieser festgehalten werden³⁰⁸.

1.2.7 Orakel 6: Num 24,21d-22b (= O 6)

21d: BHS schlägt vor, QYN von 22aI hier einzufügen. Das würde nicht nur den Sinn verbessern, sondern auch den Parallelismus, das Wortspiel zwischen QYN und qinn-i=ka und die Kolometrie³⁰⁹. Jedoch ist auch MT verstehbar und eine Verschiebung des EN QYN wird von den Varianten nicht gedeckt³¹⁰. In diesem Sinne soll MT beibehalten werden.

³⁰⁰ Das Fragmententargum identifiziert diese Stadt mit Rom, TPJ mit Konstantinopel, vgl. VERMES (1961) 166. Vgl. zu verschiedenen Identifikationsversuchen noch McNAMARA (1993) 77.

³⁰¹ Gegen BHS, die mifn]=SYR liest; ähnlich auch PATERSON (1900) 59; MATTHES (1903) 120, der D zu D verändert und SYR liest; PETERS (1904) 142f, der mifn]=ir zu SYR verändert: W könne leicht mit D verwechselt werden, außerdem solle mit 'r auf die Stadt Rom verwiesen werden, zumal Edom paradigmatisch für das feindliche Rom stehen konnte; EDELKOORT (1930) 211; NOORDTJIZ (1941) 363; HEINISCH (1955) 82; SMICK (1969) 144; s. auch den Hinweis auf die rabbinische Fehldeutung von 'r als SYR bei EHRlich (1968) 206f.

³⁰² Morphologisch handelt es sich bei 'o*bid um ein substantiviertes Ptz akt G-Stamm, vgl. ROUILLARD (1985) 450 A 76.

³⁰³ Vgl. das ähnliche arab Adv 'abadan („dauernd“).

³⁰⁴ Vielleicht sollte man auch, wie MILGROM (1990) 209, 'ad-ē als Vergleichspartikel und 'o*bid als Ptz akt deuten: „wie das eines Zugrundegehenden“.

³⁰⁵ Vgl. RECHENMACHER (1997A) 107; vgl. auch Jes 26,4; 65,18; Ps 83,18; 92,8; 104,23; 132,12.14; 147,6; Ij 7,4; 20,5 und die Kombination mit der Neg bal. Zum akk adi, vgl. AHW 12, HAL 743a.

³⁰⁶ Vgl. BUDD (1984) 253; ASHLEY (1993) 504; DAVIES (1995) 277.

³⁰⁷ Vgl. ALBRIGHT (1944) 221 A 98; de VAULX (1972) 294; POWELL (1982) 379f; ähnlich auch EHRlich (1968) 207, der aber la='ad yā'bid konjiziert. Nach Ausfall des l wurde y zu 'ad gezogen, „um einen halbwegs leidlichen Sinn zu gewinnen“.

³⁰⁸ Vgl. VETTER (1974) 50. Ganz abwegig erscheint der Vorschlag CHEYNEs (1898fB) 400, der 'ad zu 'DWM verbessert und wie Sam ein finites Verb yā'bid liest. Denn er muß zu sehr in den Text eingreifen. Außerdem erfährt seine Deutung von den Handschriften keine Unterstützung.

³⁰⁹ Vgl. ALBRIGHT (1944) 222 A 99; SIMONS (1959) 76 A 44; de VAULX (1972) 294; VETTER (1974) 50; POWELL (1982) 381.

³¹⁰ In den Targumen wird der EN QYN in 22aI mit שמליה, שמליה oder שמליה wiedergegeben. Das ist die für die Targume typische Übersetzung der Keniter, vgl. McNAMARA (1993) 78. Bei den Shalmiten handelt es sich um arabische Stämme in oder in der Nähe von Mesopotamien, vgl. McNAMARA (1995) 19.

22aI: LXX liest MT l'-ba'q'ir, einen Inf cs D-Stamm von B'R II, als EN B'R (Βεωρ) und MT QYN als Sub qinn (νεοσιτά)³¹¹. Dabei zieht LXX 'ad mah zu 'armah zusammen und bezieht es als nomen rectum zu qinn. Das ist aber zweifelsohne eine eigenwillige Satzabgrenzung und Interpretation der LXX, da dieser Befund weder von Sam noch von den anderen Versionen bestätigt wird, die alle MT paraphrasieren. Da MT gut verständlich ist, braucht man auch hier nicht zu konjizieren³¹².

22b: Bei diesem Satz bereitet jedes Wort Schwierigkeiten³¹³. Deshalb werden immer wieder textkritische Konjekturen zu dieser Stelle erwogen³¹⁴.

Die schwierige Form von MT 'ad mah wird oft verändert. Da Sam lh/ elidiert und /m/ als Präp min zu מן hinzuzieht, wurde /m/ gerne als mem enklitikum angesehen und an 'ad angefügt³¹⁵. Jedoch ist die Präp 'ad mah auch an anderen Stellen im AT belegt³¹⁶ und braucht nicht geändert zu werden³¹⁷, zumal die meisten Versionen die Lesart von MT bestätigen³¹⁸.

MT 'šWR veranlaßte die Kommentatoren, in diesem Wort entweder einen ON³¹⁹ für Assur³²⁰ bzw. einen EN für die aus Gen 25,3b bekannten Assuriter³²¹ oder eine PK 1s von 'šWR³²² an-

³¹¹ S. hierzu schon SAYCE (1913) 249; BERNINI (1972) 253 und auch den Vorschlag von DCH II 243: „the next belongs to Beor“.

³¹² Vgl. ALBRIGHT (1944) 222 A 102; de VAULX (1972) 294; VETTER (1974); POWELL (1982) 383; MILGROM (1990) 209; ASHLEY (1993) 504. Gegen ZOBEL (1967) 146; SMICK (1969) 145, die לבער zu לעבר umändern und den EN BR erhalten. Der Übersetzungsvorschlag „For surely the Kenites shall not to be destroyed until Asshur shall carry thee into captivity“ von TATFORD (1973) 61, der sich auf ELLICOTT (1972) stützt, wird hier nicht weiter verhandelt, da er zu sehr in den Text eingreift. Zu unterschiedlichen Deutungsmöglichkeiten der Versionen von B'R („Grace, feed“ – Sym, „Beor“ – LXX, „Choose“ – Aqu, V, „Raid, destroy“ – Onq, PJ, θ, PalTg, „Glean“ – S) und QYN („Kenite“ – Sym, TN, „Chicks“ – LXX, „Cain“ – Aqu, V), vgl. SALVESEN (1991) 137.

³¹³ Vgl. MARSH (1953) 262 übertreibt aber, wenn er feststellt: „Vs. 22b cannot be translated“.

³¹⁴ Aufgrund der vielen Vorschläge sollen die extremen Konjekturen von CHEYNE (1898fB) 399, der ורשע מרשע לידי מרשע liest und „Edom shall beat in pieces his dwelling“, und MAUCHLINE (1945) 91, der מרשע מרשע מרשע liest und einen Segen „For ever blessed will be thy dwelling“ hineininterpretiert, nicht weiter berücksichtigt werden. Auch der Vorschlag der BHS מרשע מרשע מרשע „ein Schutt- und Müllhaufen wird dein Sitz“ greift zu sehr in den Text ein, s. hierzu RUDOLPH (1934) 115.

³¹⁵ Vgl. ALBRIGHT (1944) 222 A 103; HUMMEL (1957) 105; de VAULX (1972) 294; VETTER (1974) 50; POWELL (1982) 387; WENHAM (1982) 181; ASHLEY (1993) 504.

³¹⁶ Vgl. Ps 4,2; 74,9f.

³¹⁷ Vgl. DAVIES (1995) 278.

³¹⁸ Vgl. ROUILLARD (1985) 453 A 82: „Nul doute que la quasi-totalité des versions a choisi la solution ky m = 'car si', et 'ad-mh = 'jusques à quand?“. Abwegig ist auch die Deutung von McNEILE (1911) 141 und BINNS (1927) 174, die 'ad als lokale Präp ansetzen und mah als Fragment des ON der Gefangenschaft ansehen.

³¹⁹ Die Deutung als EN ist nicht ohne Probleme, vgl. SNAITH (1963) 301: Für die Assuriter gelte, daß „this tribe is much too small here as Assyria is too big“. Vgl. auch DAVIES (1995) 279: „None of these solutions is entirely free from difficulty, for if, on the one hand, the reference is to Assyria, then it must be conceded that there is no historical record which suggests that this country ever deported the Kenite; on the other hand, if the reference is to the Asshurim, then it is by no means clear why such an obscure and relatively unimportant tribe should have been singled out for special mention in this oracle“.

³²⁰ Vgl. Gen 10,22; Jes 10,5; Hos 14,3, vgl. MARSH (1953) 262; diese Deutung hat aber den Nachteil, daß man bei einer Frühdatierung des Orakels einen unschönen Anachronismus erhalten würde. BORGER (1962) sieht in Assur das Volk und das Reich der Assyrer. Gegen die Deutung von 'šWR als Syrer und eine Spätdatierung schon JEREMIAS (1904) 279.

³²¹ Vgl. SIMONS (1959) 11, SMICK (1969) 144; de VAULX (1972) 294; THOMPSON (1980) 229; WENHAM (1982) 181; MAARSINGH (1987) 91; MILGROM (1990) 209; HARRISON (1992) 326. Nach MATTHEWS (1992) 500 sind die Assuriter „one of many obscure ARABIAN tribal groups which inhabited the fringes of the Negev and N Arabian regions“. ALBRIGHT (1969) 16 A 40 sieht 'šWR als Synonym zu BR,

zusetzen. Die letzte Alternative hätte aber eine Änderung der Vokalisation zur Folge. Bei der Lesart 'Assuriter' müßte man MT šWR zu šWR-i^*m ergänzen. Damit MT nicht abgeändert werden muß³²³, wird die Deutung von šWR als Ortsname bevorzugt, zumal dies durch *LXX*, *TN*, *TPJ* und *V* bestätigt wird.

Bei MT *tišb-ak=ka* stellt sich die Frage, ob man es als Sub *tōšab=ka* ('deine Beisassen')³²⁴ lesen soll. Jedoch muß man dadurch nicht nur die Vokalisation verändern, sondern auch ein /y/ als Anzeiger für den Plural einfügen. Liest man es als Verb in PK 3fs und suffigiertem ePP 2ms, so besteht eine Diskrepanz zu šWR , das gewöhnlich als maskuliner Ortsname verwendet wird. Der feminine Gebrauch von Ländern und Städten läßt sich aber erklären³²⁵. Drei Verbwurzeln bieten sich somit an:

- YŠB* ('wohnen')³²⁶: Dann dürfte man aber šWR nicht als ON wiedergeben, sondern als verbale Form; denn šWR als Subj des Satzes paßt nicht zu *YŠB*. Von den Handschriften wird diese Lesart nicht unterstützt. Außerdem müßte man MT *tišb=ka* vokalisieren.
- šBB* II ('anzünden')³²⁷: Die Form *tšubbi=ka* ist zwar hypothetisch³²⁸, auf der Bildebene aber gut verständlich. Allerdings muß man dann anders vokalisieren; außerdem sprechen die Versionen nicht für diese Lösung.
- šBY* ('gefängeln')³²⁹: Diese Lesart wird durch *LXX* und die Targume bestätigt und gibt im Kontext den besten Sinn. Deshalb soll MT an dieser Stelle gegenüber den anderen Vorschlägen beibehalten werden.

1.2.8 Orakel 7: Num 24,23cJ-24d (= O 7)

23cJc: MT šy ist eine gebräuchliche Interjektion³³⁰ und braucht nicht mit dem folgenden Fragepronomen *mī* zu šym ('Inseln'³³¹ oder 'Schakale'³³²) verbunden werden³³³. Da auch die Versionen einer Emendation widerraten, wird MT beibehalten.

vgl. auch ALBRIGHT (1953A) 10, der unter šWR „walkers“ versteht und eine Verbindung zur hebr. Wurzel šR zieht. Von derselben Wurzel leitet ALBRIGHT (1953B) 77 den GN Aschera ab; zur Identität und gegenseitige Beeinflussung von GN und ON vgl. NYBERG (1938B) 332f.

³²² Vgl. ALBRIGHT (1944) 222 A 104; GASTER (1969) 309; VETTER (1974) 50; POWELL (1982) 387. Dagegen aber SMICK (1969) 145 und DAVIES (1995) 278.

³²³ Vgl. hierzu ROUILLARD (1985) 457: „Peut-être, à tout prendre, s'agit-il simplement d'une formule de menace stéréotypée, sans fondement précis dans l'histoire“. Gegen SAYCE (1913) 249, der hier und in Num 24,24 statt šWR Amur liest und historische Auseinandersetzungen vermutet.

³²⁴ Vgl. ALBRIGHT (1944) 222 A 105; BROCKINGTON (1973) 22; VETTER (1974) 50. Vgl. zur Wiedergabe der Versionen SALVESEN (1991) 137.

³²⁵ Vgl. GK §122h.

³²⁶ Vgl. STURDY (1976) 181.

³²⁷ Vgl. GASTER (1969) 309; POWELL (1982) 388f.

³²⁸ Jj 18,5b; Sir 8,10b,45,19e bieten aber ein Subst *šab*. Außerdem ist im aramäischen Teil von Daniel in Dan 3,22c; 7,9f ebenfalls ein Subst *šab* belegt. Vgl. auch akk *šab šu(m)* („glühen, verdorren“), vgl. AHw 1118, syr *šab* („trocken sein“), vgl. LS 761b, arab *šabba* („anzünden“). Vgl. insgesamt POWELL (1982) 388f.

³²⁹ Vgl. MARSH (1953) 262; BUDD (1984) 253; MILGROM (1990) 209; ASHLEY (1993) 504; DAVIES (1995) 278.

³³⁰ Vgl. ROUILLARD (1985) 458: „La cri šy est l'ouverture normale pour une parole de lamentation“.

³³¹ Vgl. ALBRIGHT (1944) 222 A 107; SIMONS (1959) 266; de VAULX (1972) 296; VETTER (1974) 50.

³³² Vgl. GASTER (1969) 309.400 mit Verweis auf den Parallelismus zum rekonstruierten *šym* und äg. šw („Schakal“). Vgl. ÄG 6; ÄHw 7.

³³³ Vgl. SMICK (1969) 145; BUDD (1984) 253; MILGROM (1990) 210; ASHLEY (1993) 505; DAVIES (1995) 279.

Sam und die samaritanischen Targume bieten *yihyā* anstelle von MT *yihyā*. Nun könnte man das einfach auf eine Laryngalverwechslung im Samaritanischen zurückführen, jedoch wird ansonsten bei den Verben *HYY* ('existieren') und *HYY* ('leben') in *Sam* deutlich unterschieden³³⁴. Deshalb scheint *Sam* den MT dahingehend zu interpretieren, daß dieses Orakel schon das Dasein an sich noch ohne die positiven Aspekte des Lebens im Blick hat. Da MT *HYY* im Kontext verständlich ist³³⁵, braucht man auch nicht eine hypothetische Wurzel *HWY* ('sich versammeln')³³⁶ zu konstruieren und die Form als G-Stamm pass zu vokalisieren.

23cI: MT *miš-šm*o*ī* wird desöfteren zu einem Wort *miš-šm(o)*ī* ('von links, aus dem Norden')³³⁷ zusammengezogen³³⁸. Diese Zusammenfügung ist aber nur dann sinnvoll, wenn obige Konjekturen vorgenommen wurden. Außerdem trennt *Sam* zwischen beiden Wörtern³³⁹; auch *LXX*, *S*, *Onq* und *V* bestätigen MT. Eine Emendation von MT läßt sich nur am Einfallsreichtum des Exegeten, aber nicht am Text selber festmachen. Deshalb wird MT beibehalten³⁴⁰.

24a: Mit *šim* ('Schiffe')³⁴¹ überliefert MT eine ungewöhnliche Pluralform³⁴². Wahrscheinlich aufgrund dieser grammatischen Sonderform bewerten *Sam* (*yōšī²-i=m*), *LXX* (καὶ ἐξέλειπεται) und *S* (ⲉⲃⲉⲗ ⲕⲁⲗⲏⲛ) den Text von MT als eine Verbform mit suffigiertem ePP von *YŠ²H*-Stamm³⁴³. MT *šim* wird aber von *V* und *TN*³⁴⁴ gestützt. Außerdem ist MT verständlich und muß also nicht verändert werden³⁴⁵.

³³⁴ Vgl. MACUCH 31.

³³⁵ Vgl. BUDD (1984) 253; MILGROM (1990) 210; ASHLEY (1993) 505.

³³⁶ Vgl. ALBRIGHT (1944) 222f A 108; VETTER (1974) 50; POWELL (1982) 395. Außerdem ist ein *HWY* III („versammeln“) belegt, vgl. HAL 284; vgl. auch arab *ḥawā'*. Einen Bezug zum aram. Kognat *ḥaya* („bekanntmachen“) vermutet SMICK (1969) 145.

³³⁷ Vgl. VETTER (1974) 50: „Da man sich nach dem Sonnenaufgang richtete, konnte die „linke Seite“ zur Bezeichnung des Nordens und die „rechte Seite“ zur Bezeichnung des Südens werden“.

³³⁸ Vgl. ALBRIGHT (1944) 223 A 109; SMICK (1969) 145; de VAULX (1972) 296; BROCKINGTON (1973) 22; NOTH (1973) 151; VETTER (1974) 50; de MOOR (1990) 154. MAINELLI (1985) 102 zieht 23cI zu einem Wort zusammen und übersetzt Ishmaeliter. Die Ishmaeliter hätten anfänglich in der Wüste Paran gelebt und wären später zwischen Ägypten und Assyrien zerstreut worden. Diese Lesart greift aber zu sehr in den Konsonantenbestand ein. DIJKSTRA (1995A) 84 FN 49 setzt *miš-šmW* an, deutet dies als geographische Bezeichnung und übersetzt mit „Sumu'il“, die er mit den Ismaelitern gleichsetzt, vgl. hierzu auch GRESSMANN (1910) 57; WEIPPERT (1973) 67f; KNAUF (1989) 6f; STAUBLI (1991) 164; KNAUF (1992A) 515; DIJKSTRA (1995C) 845; WEIPPERT (1997B) 158; dagegen aber EPH'AL (1976) 229-231; EPH'AL (1982) 167. Schon NESTLE (1908) 228 fügt beide Worte zusammen und liest den EN Samuel, vgl. hierzu noch PERLES (1909) 73.

³³⁹ Nur der Codex Jericho bietet šm .

³⁴⁰ ROSENBAUM/SILBERMANN (1972) 121 sehen šl als Kurzform für DPron šlōš .

³⁴¹ GASTER (1969) 309.401 vokalisiert *šym* („heulende Tiere“), das er mit arab *šayyūn* („Wildkatze“) in Verbindung bringt. Vgl. auch *šym* in Jes 13,21; 23,12; 34,14. Außerdem kann man auf ägypt *šj* = „Widersacher“, kopt š und altsüdarab *šy* verweisen, vgl. ÄHw 218; W.W.MÜLLER (1963) 313. Diese Konjekturen sind aber nur dann verständlich, wenn man 23cI als Parallele zu 24a liest und mit „Schakal“ wiedergibt. Deshalb ist die MT-Lesart *šim* von *y* I vorzuziehen.

³⁴² Vgl. GK §93y. Für diese Pluralform s. auch Ez 30,9, von GALL (1900) 45. Als Haplographie deuten GINSBERG (1953) 401 und FISHBANE (1981) 491.

³⁴³ Vgl. CHEYNE (1898f) 399, der eine PK 3ms von *YŠ²G*-Stamm konstruiert. Vgl. auch de MOOR (1990) 154. BROCKINGTON (1973) 22 verändert MT wohl zu einem Part Pl *yō²šim*.

³⁴⁴ *TN* liest šm . Hierbei handelt es sich um ein lateinisches oder griechisches Lehnwort, vgl. McNAMARA (1993) 78. Interessant ist die Beschreibung von CASSON (1971) 141f: „The *liburnian* was a fast, two banked galley adapted from a craft developed among the Liburnians, piratical-minded dwellers of the

Für MT *miy=yad KT- \dot{m}* ('von den Küsten Kittims') schlägt BHS die Konjekturen *miy=yarikātē yam[*m*]* ('von den äußersten Bereichen der See') vor³⁴⁶. Mit relativ wenig Aufwand kann man diese Konjekturen durchführen: a) durch eine Umverteilung der Konsonanten b) durch ein Ersetzen von *ld* mit *lr*³⁴⁷. Für diese Emendation sprechen andere atl.³⁴⁸ und ägyptische³⁴⁹ Parallelen. Außerdem würde diese Veränderung bestens in den Kontext passen. Allerdings wird diese Konjekturen durch die Versionen nicht gestützt; so liest nur *LXX* Κιτισιῶν , während *V* *Italia*, *Onq* ארץ כנען , *TPJ*, *TN* und das Fragmententargum ארץ כנען *KT- \dot{m}* mit Rom identifizieren³⁵⁰. Da also alle Versionen MT *KT- \dot{m}* als Ländernamen verstehen und übersetzen und es für die Emendation keine Unterstützung durch die Handschriften gibt, soll MT beibehalten werden³⁵¹.

24b: Anstelle von MT *w = $\dot{m}nū$* , SK 3mp von *NY* II D-Stamm bietet *Sam y $\dot{m}nū$* , PK 3mp von *NY* II D-Stamm. Die unterschiedlichen Konjugationsarten verändern den Text aber nur marginal³⁵². Außerdem wird die verbale Form von MT durch *LXX*, *V* und die Targume bestätigt. Deshalb ist auch keine Konjekturen³⁵³ von MT nötig³⁵⁴.

Dalmatian coast and its offshore islands". Vgl. auch GIGNAC 222; PANCIERA (1956) 130-156; SPERBER (1986) 137f.

³⁴⁵ Vgl. ALBRIGHT (1944) 223 A 110; de VAULX (1972) 296 VETTER (1974) 50; POWELL (1982) 396; BUDD (1984) 253; ROUILLARD (1985) 461; MILGROM (1990) 210; ASHLEY (1993) 505; DAVIES (1995) 279.

³⁴⁶ Vgl. schon ALBRIGHT (1944) 223 A 111; de VAULX (1972) 196; VETTER (1974) 50; POWELL (1982) 397f.

³⁴⁷ Vgl. ALBRIGHT (1944) 223 A 111. „It is scarcely necessary to add that *resh* and *daleth* fell together in form for centuries at a time". Nicht nur in der aramäischen Quadratschrift, sondern auch in der kanaänischen Buchstabenschrift sind die beiden Konsonanten nur schwer zu unterscheiden.

³⁴⁸ Vgl. Jes 14, 13; Ez 36,6.15; 39,2; Ps 48,3 (*yarikātē šapōn*) und Jer 6,22; 25,32; 31,8; 50,41 (*yarikātē ʾars*)

³⁴⁹ Vgl. ALBRIGHT (1944) 230.

³⁵⁰ Vgl. Dan 11,30. Nach dem Danielbuch erfüllt sich dieses Orakel in der Erniedrigung von Antiochus IV durch den römischen Legaten Popilius Laenas, vgl. SEELIGMANN (1948) 82; GINSBERG (1953) 401; LEBRAM (1984) 120. Zur Deutung von *KT- \dot{m}* vgl. SIMONS (1959) 54f. In 1 Makk 1,1.8; 8,5 bezieht sich der Begriff nach der *LXX* auf die Griechen, vgl. zur Deutung von *KT- \dot{m}* auf die Griechen von RAD (1960) 59; CRUSEMANN (1989A) 358. Für eine Identifizierung von *KT- \dot{m}* mit den Römern plädieren die Qumranschriften, vgl. McNAMARA (1995) 142: „In the later Qumran writings, too, Kittim means the Romans"; vgl. auch ROWLEY (1957) 92-109; CROSS (1980) 82.123f; VERMES (1987) 28.65f. GROSSFELD (1988) 141. Vgl. hierzu noch MILGROM (1990) 210: „The Qumran texts frequently use Kittim as a generic term for a hostile foreign power, such as the Seleucids of Syria, the Ptolemies of Egypt, and the Romans". Vgl. auch VERMES (1961) 168: „The eschatological enemy was expected to come from the land of the Kittim". Insofern erübrigt sich die Spekulation, auf wen sich diese Anspielung bezieht. Kittim ist der endzeitliche Feind, der mit den Makedonen oder den Römern zeitgeschichtlich identifiziert worden ist.

³⁵¹ Vgl. BUDD (1984) 253; JOBSEN (1991) 86; MILGROM (1990) 210; ASHLEY (1993) 505; DAVIES (1995) 280. Interessant ist noch der Vorschlag von NESTLE (1908) 228, der כנען als Verbum ansetzt, כ von כנען als ePP 2ms zu כ zieht und schließlich „(wer) geht aus... von deiner Gewalt heil".

³⁵² Vgl. IRSIGLER 79f, der feststellt, daß *w = SK* entweder für einen einfachen Sachverhalt in der Zukunft, oder für einen iterativ-durativen Sachverhalt in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft oder für eine Forderung (Befehl, Wunsch) stehen kann, während (*w =*) (*x*)-PK-LF-(*x*) für ein Gebot, Befehl oder dringenden Wunsch verwendet wird.

³⁵³ Vgl. ALBRIGHT (1944) 223 A 112f, 226, der *w = $\dot{m}nū$* zu מנען konjiziert und mit „and while (?) I gaze they pass over" übersetzt. Hierbei muß er die EN *šwr* und *br* als Verben auffassen. *šwr* ist, ähnlich wie in 22b, als PK 1as und *br* als *šbirū*, SK 3mp von *br*, zu vokalisieren. Bei diesen enormen Eingriffen in den Text, die übrigens von den Handschriften nicht unterstützt werden, gibt er selber zu: „This is the first drastic emendation I have proposed in these oracles". Dieser Konjekturen stimmt auch VETTER (1974) 51 zu. ALBRIGHT (1969) 16 A 40 änderte aber später seine Meinung und las MT ohne Emendation.

24c: Ähnlich wie in 24b bietet *Sam w = $\dot{y} $\dot{m}nū$$* . Dies bereitet aber ebensowenig Schwierigkeiten wie in 24b. Deshalb kann an MT auch festgehalten werden. Von einer Streichung metri causa³⁵⁵ oder aus Gründen einer Emendation von 24b³⁵⁶ ist also abzusehen, zumal ein Verb in dieser Zeile auch von *LXX* und *V* übersetzt wird.

Die Deutung von MT *br* ist oft umstritten und wird von den Übersetzungen unterschiedlich wiedergegeben. MT *br* wird von *LXX*, *S* und *V* mit 'Hebräer' übersetzt³⁵⁷; nach Gen 11,14-17 ist *br* schließlich der namengebende Vorfahre der Hebräer³⁵⁸. Jedoch erscheint ein Fluchspruch gegen die Hebräer im Rahmen eines Segensspruches zugunsten der Israeliten fehl am Platz. *Onq*, das Fragmententargum und *TN* verstehen dieses Wort als Subst *šbr* ('die gegenüberliegende Seite')³⁵⁹, was wahrscheinlich die ursprüngliche Intention des Spruches war, da mit *šwr* und *šbr* alle Regionen des Vorderen Orients abgedeckt sind³⁶⁰. Somit kann MT ohne Änderung der Vokalisation beibehalten werden³⁶¹.

³⁵⁴ Vgl. POWELL (1982) 400; BUDD (1984) 253; MILGROM (1990) 210; ASHLEY (1993) 505; DAVIES (1995) 280.

³⁵⁵ Vgl. POWELL (1982) 401, der für Dittographie votiert, da er eine Streichung nur metri causa für suspekt ansieht. Aber die Kolometrie scheint der Vater des Gedankens der Dittographie gewesen zu sein.

³⁵⁶ Vgl. ALBRIGHT (1944) 223.

³⁵⁷ Vgl. auch KOCH (1969) 75-78; de VAULX (1972) 296f; NACHMANIDES nach CHAVEL (1975) 286; WENHAM (1982) 182; BUDD (1984) 271; BURNS (1989) 286f; HESS (1992) 260.

³⁵⁸ Nach MAINELLI (1985) 102 war Eber der „patronymic ancestor of the region that Abraham left for the land of promise".

³⁵⁹ Vgl. PATERSON (1900) 59; MARTIN (1950) 89; MARSH (1953) 263; SCHNEIDER (1955) 412: „'Eber' bezeichnet wohl ein 'Gebiet jenseits des Stromes' (Euphrat)"; KRÄMER (1955) 170f; ROSENBAUM/SILBERMANN (1972) 121; ROUILLARD (1985) 464; JAGERSMA (1988) 170; JOBSEN (1991) 86; BAMBERGER (1994) 485; SCHUIL (1997) 187; LEVINE (2000) 206. Vgl. hierzu auch GROSSFELD (1988) 141, der für *šbr ha=nahar* folgende Belegstellen aufzählt: Jos 24,2.3.14.15; 2 Sam 10,16; 1 Kön 5,14; Esr 8,36; Neh 2,7.9; 3,7; 1 Chr 19,16. Im Bileamorakel muß man sich *ha=nahar* getilgt vorstellen. S. auch REICKE (1962) 142, der *šbr* als Syrien, Transjordanien bzw. die Transeuphratene ansieht. GÖRG (1990A) 455 faßt *br* als eine neben Assur genannten Region auf und mutmaßt, daß die Hebräer aus der Gegend des Ostjordanlandes bzw. der Transeuphratene herkommen. SIMONS (1959) 33 hält *šbr* für eine Personifikation für das Territorium östlich des Euphrats, ähnlich schon DHORME (1931) 132 A 1: „Il se peut qu'on ait ici une désignation géographique correspondant à l'assyrien *ebir-nāri* 'au delà du fleuve' pour représenter les pays au delà de l'Euphrate".

³⁶⁰ Vgl. HEINISCH (1936) 100; DRUBBEL (1963) 126; WELLHAUSEN (1963) 352: „Mit Assur und Eber scheint 'ganz Asien' gemeint zu sein"; ROUILLARD (1985) 464: „Ainsi, avec *šwr* et *šbr*, l'auteur couvrirait les deux côtés de l'Euphrate"; JAGERSMA (1988) 170; nach DIJKSTRA (1995A) 84 FN 50 ist mit *šbr* „the Syrian, Levantine side of the river Euphrates" gemeint; vgl. hierzu RIGGANS (1983) 189, der allerdings in *šbr* einen anderen Namen für Assyrien ansetzt. Vgl. auch STAUBLI (1996) 300, der Eber als Kollektivbegriff sieht: „Eber (vgl. Gen 10,21) steht wohl für die übrigen Völker des semitischen Ostens", vgl. hierzu auch MAIER (1989) 342. TATFORD (1973) 63 versteht unter *br* die arabischen Nationen und Israel.

³⁶¹ Gegen den Vorschlag WIFALLS (1970) 110-114, der *šwr* zu *šr*, vgl. Ri 5,17, und *br* zu *hbr*, vgl. Gen 46,17, verändert. Für ihn handelt es sich bei *hbr* um den Kenitstamm Heber, der in den Stamm Asher aufging. Für die Änderung der Konsonanten bringt WIFALL zwar gute Argumente, aber es besteht trotzdem kein Grund, diese Änderungen vorzunehmen. Ebenso ist die Vermutung ASHLEYS (1993) 510 zurückzuweisen, der *br* zu *pr*, vgl. Gen 25,3f, konjiziert. *pr* ist ein mit den Assyrern verwandter Midianiterstamm. Da diese beiden Emendationsvorschläge zu sehr in den Text eingreifen müssen, werden sie nicht weiterverfolgt. Eine Deutung mit einem König *Ibrim*, der auf Tontafeln aus Ebla belegt ist, vgl. MILGROM (1990) 210; HARRISON (1992) 327, ist ebenso zu hypothetisch, zumal Ebla und die biblische Zeit zu weit auseinander liegen. Die Deutungen von SIMPSON (1948) 270 „wasted" oder SMICK (1969) 145 „his quarter" werden einfach präsentiert, ohne daß auf dafür nötige Emendationen eingegangen wird. LORETZ (1984) 193f hält die vorliegende Stelle für äußerst umstritten. Er legt sich deshalb bezüglich der Semantik dieses Lexems nicht fest.

24d: Für MT *hū(?)* schlagen BHS, *lXX* und *V* eine Pluralform vor, die auch besser in den Kontext zu 24a *šim* paßt. Ebenfalls im Plural paraphrasieren *TN*, *TPJ* und *Onq*. Die schwierige Lesart von MT wird aber von *Sam* bestätigt. Wahrscheinlich wurde 24a *šim* als Kollektivplural aufgefaßt³⁶², auf den man sich im Singular rückbeziehen kann. Auf alle Fälle ist MT *lectio difficilior* und sollte nicht geändert werden.

Für MT *ʿad-ē ʾō*bid* setzt *Sam* *ʿad yō(?)bid*, wie schon in 20e. Da dort auch nicht emendiert werden mußte, ist es auch hier besser, MT beizubehalten³⁶³.

1.2.9 Zusammenfassung

Das wichtigste Ergebnis der hier durchgeführten Textkritik war die Bestätigung des MT. Fast kein Konjekturevorschlag erwies sich als notwendig. Nur in Num 23,10b wurde textkritisch eingegriffen, indem die Lesart von MT *mispar* getrennt und die beiden Wörter *mī sapor* angesetzt wurden. Alle anderen Konjekturevorschläge der Auslegungsgeschichte gehen auf das Konto subjektiver Emendationsfreude; sie können folglich im Rahmen einer restriktiv verstandenen Textkritik nicht übernommen werden.

Auf die Textüberlieferung von Qumran, die erst 1990 komplett ediert vorlag, wurde weder in BHS noch in BH¹ hingewiesen. Dies war für die hier behandelten Texte insofern nicht von Belang, als Qumran keine ernstzunehmenden Varianten anzubieten hatte; vielmehr konnte Qumran bei manchen umstrittenen Stellen sogar MT bestätigen.

Die alten Übersetzungen halfen, MT gegenüber abweichenden Lesarten zu verteidigen. MT ist also eine zuverlässige Textgrundlage, die man nicht vorschnell abändern muß.

1.3 Besprechung literarkritischer Vorschläge der Sekundärliteratur

1.3.1 Vorüberlegungen

Ziel des Methodenschrittes der traditionellen Literarkritik ist es, den Untersuchungstext auf seine literarische Einheitlichkeit zu untersuchen und gegebenenfalls kleinste Einheiten³⁶⁴ herauszuschälen und in eine relative Chronologie einzupassen. Die Literarkritik ist also ein diachroner Analyseschritt³⁶⁵, der die Literaturgeschichte eines Textes untersucht³⁶⁶.

³⁶² Vgl. GK §124a. MT *hū(?)* auf Alexander den Großen zu beziehen, liegt lediglich im Bereich subjektiver Imagination, gegen ROUILLARD (1985) 463.

³⁶³ Vgl. die Argumente oben.

³⁶⁴ Vgl. RICHTER (1971) 66f. Die traditionelle Quellenscheidung begeht hierbei den Fehler, daß sie das Untersuchungsergebnis voraussetzt und die vermuteten Quellen schon in den Texten aufzufinden versucht. Das ist methodisch aber nicht sauber. Vgl. BERGE (1997) 16, der den Ansatz RICHTERs darstellt: „According to RICHTER, the documentary hypothesis presupposes the result of text-internal literary criticism and is the logical conclusion of it“. Deshalb ist es auch besser vom Einzeltext auszugehen; erst nach einer Auswertung mehrerer Textkomplexe erscheint es ratsam, Quellen zu suchen, da dann das Vergleichsmaterial bessere und gesichertere Rückschlüsse zuläßt, vgl. SEIDL (1989) 307: „Denn eine fruchtbare Revision der Pentateuchkritik wird nur aus einer erneuten exakten Einzeltextanalyse erfolgen können, die von vornherein den Irrweg einer bloßen Quellenscheidung ausschließt“.

³⁶⁵ In Bezug auf den Einzeltext ist die Literarkritik nur schwer als diachroner Analyseschritt zu begreifen; erst ein umfangreicheres Textkorpus läßt diachrone Schichtungen besser zu Tage treten; vgl. MÜLZER (1992) 212 A 1: „Die Klassifizierung der Literarkritik als ‚diachrone Methode‘ wird ihr aber nur zum Teil gerecht. Wegen der Bezugnahme auf den Einzeltext arbeitet sie synchron“; vgl. auch den Primat der Synchronie vor der Diachronie bei SCHWEIZER (1991) 105 A 1: „Der gegebene Endtext wird sehr genau abgehört. Das ist der

Die traditionelle Literarkritik wurde an narrativen Texten entwickelt³⁶⁷, deren offensichtliche Uneinheitlichkeit auf der Textebene deutlich hervortrat. So fand man im wesentlichen vier Kriterien³⁶⁸: Störende Doppelungen und Wiederholungen von Wortverbindungen und Sätzen³⁶⁹, syntaktische und inhaltliche Spannungen³⁷⁰, unterschiedlicher Stil bezüglich des Satzbaus und der Verwendung bestimmter Lexemklassen, und Dubletten³⁷¹.

Im Gefolge der synchronen Exegese des AT wurden diese Kriterien bezüglich ihrer Stichhaltigkeit kritisch in Frage gestellt. Vor allem für poetische Texte hat man die literarkritischen Argumente modifiziert und nach ihrer Beweiskraft klassifiziert: 1. Historische Anachronismen, 2. Syntaktische Gründe, 3. Widersprüche³⁷².

Zum Kriterium der Doppelungen und Wiederholungen ist zu sagen: Poetische Sprache zeichnet sich besonders aus durch eine Redundanz an disparaten Bildern und durch die Wiederholung ähnlicher Sachverhalte, um die Aussageintention plastisch und eindringlich zu gestalten³⁷³. Das Stilmittel der Wiederholung sollte also nicht zu vorschnellen literarkritischen Operationen verführen.

Auch das Kriterium des Stils darf nicht präskriptiv gehandhabt werden. Denn die poetische Kreativität solcher Texte zeichnet sich durch ihren redundanten und formal gemischten Charakter aus³⁷⁴.

Methodisch wird auch die oftmals unbewußte Bindung von Literarkritik an außertextliche Sachverhalte³⁷⁵ oder an Datierungsfragen³⁷⁶ nicht übernommen. Die traditionelle Quellen-

erste, auf die *synchrone* Ebene zielende Schritt. Erst dort, wo sich genügend Gesichtspunkte ergeben, wird der (zweite) Schritt in die *Diachronie* möglich“. Vgl. auch TALSTRA (1993) 261, der zuerst eine textlinguistische Analyse fordert, bevor diachrone Erwägungen auch anhand von außertextlichen Kriterien erlaubt seien.

³⁶⁶ Zur Berechtigung der Literarkritik als wichtigem vorbereitenden Schritt der Textkonstituierung vgl. RICHTER (1971) 49f.

³⁶⁷ Zur Forschungsgeschichte vgl. KOCH (1989) 84-93.

³⁶⁸ Vgl. RICHTER (1971) 50-62; BARTH/STECK (1971) 29; FOHRER (1989) 49-54. IRISGLER (1984) 77f. betreibt Literarkritik unter folgenden Aspekten: Stilistische Redundanz, inhaltliche Eintragungen, strophische Struktur, textinterne Beobachtungen und syntaktische Analyse der Satzverknüpfungen.

³⁶⁹ Vgl. RICHTER (1971) 51-55.

³⁷⁰ Zu den Spannungen zählen unvereinbare Angaben, nicht deckungsgleiche Personen- und Ortsnamen und syntaktische Brüche, vgl. RICHTER (1971) 56-59. Störungen von Metrum und Rhythmus, die FOHRER (1989) 54 erwägt, sind aber zu unsichere Kriterien, da noch kein Forschungskonsens erzielt wurde, wie Metrum und Rhythmus im Hebräischen zu beurteilen sind.

³⁷¹ Über die Anwendbarkeit dieser Kriterien urteilt RICHTER (1971) 62: „Am ehesten bewähren sie sich in Prosatexten, sei es in den geschichtlichen oder in den prophetischen Büchern. Beschränkter ist die Zahl der Kriterien in den poetischen Texten, jedoch sind die Gesichtspunkte dieselben“. Kritisch äußert sich HARDMEIER (1990) 30.

³⁷² Vgl. GREENBERG (1986) 133: Unter 1. versteht er „reflection of a manifest different situation; language or ideas belonging to a demonstrably later time“, unter 2. „elements causing incoherence that cannot be explained by ancient literary habit or as mere textual corruption“, unter 3. „a weak ground unless the contradictory elements are close to each other and the contradiction cannot be accounted for on rhetorical grounds“.

³⁷³ Vgl. GLASSNER (1991) 107f. Bei Wiederholungen muß man ein Zweifaches berücksichtigen; sie können nämlich entweder sinnstörend wirken, was zu literarkritischen Operationen nötigen könnte, oder bewußt gesetzt sein, um die Aussage zu verdeutlichen, vgl. LICHT (1978) 51-95; ALTER (1981) 88-113; NIDITCH (1996) 10f 13f. Vgl. auch IRISGLER (1984) 77: „Textredundanz ist ein mehrschichtiges Problem. Sie kann ... erwartungsgemäß nur dort zu einem literarkritischen Kriterium werden, wo sie nicht stilistisch erklärbar ist, sondern sich mit einer Spannung in sprachlichem Ausdruck und Inhalt verknüpft“.

³⁷⁴ Vgl. GREENBERG (1986) 133: „Original creativity‘ in such a setting is from the outset combinatory, composite and formally mixed“.

³⁷⁵ Nur weil ein Textelement nicht zur außertextlichen Geschichte, zu Archäologie oder zum Kult paßt, muß es noch lange nicht sekundär sein, zumal die außertextlichen Sachverhalte zumeist auch an Texten gewonnen wurden, die nicht immer dieselbe Tendenz vertreten müssen. Vgl. FLOSS (1995) 185: „Literar-, Form- und

scheidung³⁷⁷ teilte die Bileamprosa und die Orakel zwischen den Quellen J und E auf. Sie tat sich aber deshalb so leicht mit dieser Aufteilung, weil die Orakel oft als alt eingestuft wurden. Das ist in der Forschung mittlerweile höchst umstritten³⁷⁸. Außerdem wurden die Prophezeiungen in O 3 und O 4 als unmittelbare vaticinia ex eventu angesehen und mit Saul und David in Verbindung gebracht, dies erleichterte ihre Einordnung in J. Somit galt die frühe Königszeit als terminus a quo für die Entstehung der Orakel; die Verbindung mit J und E versuchte man dadurch zu erreichen, daß man unterschiedliche theologische Aussagen der Orakel herausarbeitete³⁷⁹, die dann auch zu der Gesamttenenz von J und E passen mußten. Jedoch ist schon längst für die Bileamprosa eine Unabhängigkeit von der traditionellen Quellenscheidung festgestellt worden, da sie eine eigenständige, unabhängige Erzählung bildet³⁸⁰. Ähnliches wird

Redaktionskritik sind dabei als obligatorische Schritte zu verstehen. Ohne die Beachtung der durch diese Schritte erzielten Ergebnisse und deren Zusammenschau kann nicht begründeterweise auf außertextliche Sachverhalte geschlossen werden. Tut man es dennoch, so besteht die Gefahr der Interpolation von außertextlichen Sachverhalten in einen Text“. Wie unterschiedliche Schulen ihr Vorverständnis in die Texte eintragen, zeigt RENDTORFF (1988) 298f. Freilich kommt jede Literarkritik und jede Analyse nicht ohne ein gewisses Vorverständnis aus, vgl. WERLITZ (1992) 44. Grundsätzlich gilt mit IRSIGLER (1984) 78: „Textinterne Beobachtungen haben methodisch und sachlich den Vorrang vor Argumenten aus dem Vergleich mit der literarischen Art anderer Texte“. ALTPETER (1978) 91 verweist auf die Dringlichkeit textinterner Beobachtungen: „Ein Sprung oder Riss kann also auch aus dem konnotativen Kode begründet sein und weist nicht notwendigerweise einen geschichtlichen Werdegang auf“. Einen Mittelweg versucht WERLITZ (1992) 57 zu beschreiben.

³⁷⁶ Ein angeblich hohes Alter eines Textes berechtigt nicht, eine jüngere theologische Entwicklung als sekundären Zusatz zu klassifizieren. Umgekehrt läßt sich aber von theologischen Aussagen eher das Alter eines Textes bestimmen. Die Datierungsfrage des Pentateuch bleibt aber weiterhin ein heißes Eisen, vgl. RENDTORFF (1977) 169: „Zunächst muß eingeräumt werden, daß wir kaum zuverlässige Kriterien für die Datierung der pentateuchischen Literatur besitzen“.

³⁷⁷ Vgl. WELLHAUSEN (1963) 109-111.347-352; MOWINCKEL (1930) 250f.271; RUDOLPH (1938) 98ff; EISSFELDT (1939) 203f; NOTH (1948) 35; SIMPSON (1948) 257-270. 558-561.638-642; JOHNSON (1962) 342; von PÁKOZDY (1962) 252 hält die Bileamperikope für ein klassisches Beispiel der Quellenscheidung: Eine ältere Vorlage mit O 1 und O 2 sei durch die Eselgeschichte ergänzt worden und schließlich durch Num 23,27-24,24 ausgebaut worden, wobei die einigende Arbeit der Endredaktion am Gebrauch der Gottesnamen ersichtlich sei; NOTH (1973) 151.165; L.SCHMIDT (1979) 253-257; BUDD (1984) 271-273; HACKETT (1992) 569f.; SEEBASS (1995) 416. Nach ALBRIGHT (1969) 33 wurden die Orakel von E eingefügt. Einen Sonderweg bestreitet FRIEDMAN (1987) 253, der Num 22,2-24,25 komplett E zuweist, der zwischen 922 und 722 v. Chr in Israel entstanden sei, vgl. FRIEDMAN (1987) 87. Zur Problematik der traditionellen Quellenscheidung, vgl. SCHAT (1990) 31-34; ZENGER (1995A) 46-75.

³⁷⁸ Schon von GALL (1900) 26.31 setzt die Sprüche als sehr jung an, geht aber zu weit mit seiner Datierung in die zwischenestamentliche Zeit. In exilisch-nachexilische Zeit datieren TIMM (1989) 156f, GROSS (1989) 300 [explizit nur O 3 und O 4, während er O 2 und O 3 in die mittlere oder späte Königszeit legt]; KAISER (1992) 71; CRÜSEMANN (1992) 402f; H.-C.SCHMITT (1994) 190; van SETERS (1994) 434f; van SETERS (1997) 132. Ausführlich wird in der Kritik der Textverankerung zu den unterschiedlichen Datierungsentwürfen Stellung bezogen.

³⁷⁹ Vgl. WAGNER (1975) 26-28, nach dem E in O 1 und 2 Bileam als institutionell integrierten, von Gott abhängigen Wortgewaltigen darstellt, dessen Offenbarungserlebnis als auditionäres Geschehen geschildert wird und dessen kultisches Handeln Gott nicht bewegen kann; J habe in O 3 und O 4 das Offenbarungsgeschehen als Sehen des Handelns Gottes in der Immanenz charakterisiert. Vgl. auch ZOBEL (1984) 34, nach dem in O 1 und O 2 E die Themen Segen und Fluch behandelt und J in O 3 und O 4 die Themen Land, Königtum und Kraft, ähnlich schon EISSFELDT (1961) 190.

³⁸⁰ Vgl. GROSS (1974A) 19ff; ROFÉ (1979) 12f.34-36; ROUILLARD (1985) 487; BLUM (1990) 116f; MILGROM (1990) 185; FRANKEL (1996) 39; MOBERLY (1999) 2; ROFÉ (1999) 93f.133; LEVINE (2000) 137f. Wenn man darüberhinaus noch berücksichtigt, daß schon EISSFELDT (1939) 220-223.225 darauf hinwies, daß die Sprüche und die Erzählung ein untrennbares Ganzes beschreiben, dann erübrigt sich die klassische Quellenscheidung. Für die Einheit der Bileamperikope plädiert auch MARGALOT (1990) 75-82.

auch für die Orakel gelten, deren Quellenzugehörigkeit man somit nicht zwanghaft feststellen muß.

Im folgenden Untersuchungsabschnitt werden verschiedene literarkritischen Vorschläge der Sekundärliteratur behandelt. Von Interesse ist hierbei, ob einzelne Sätze aus den thematischen und strukturellen Textaufbau herausfallen und als eigene Textschicht oder als glossarischer Zusatz zu bewerten sind³⁸¹. Um nicht vorschnell subjektive Probleme mit dem Text in den Text zu projizieren³⁸², sollte man nur dann literarkritisch eingreifen, wenn die kommunikative Absicht gegenüber dem Rezipienten erkennbar gestört ist³⁸³. Zudem ist ein einzelnes Indiz für

³⁸¹ SCHAT (1990) 34 überlegt, ob Literarkritik nicht erst nach der Formkritik betrieben werden sollte; vgl. für die ntl. Exegese THEOBALD (1978) 161, wonach „der Weg in die Vorgeschichte eines Textes nur dann methodisch gesichert werden kann, wenn zuerst dessen gegenwärtige Gestalt unter ihren beiden Aspekten Form und Inhalt hinreichend analysiert worden ist“, und EGGER (1993) 74-77, für die alt Exegese WILLMES (1990) 72f; WERLITZ (1992) 7-58, der aber die Methodenschritte vermengt und neben textinternen auch geschichtsbezogene Kriterien zuläßt und Literarkritik im ursprünglichen Sinn als Kritik des Literarischen auffaßt.

³⁸² Freilich ist jede Textinterpretation vom eigenen Methodenverständnis abhängig und kann bestenfalls intersubjektiv nachvollziehbar sein, aber nie den Anspruch absoluter Objektivität erheben, vgl. FLOSS (1995) 181: „Eine Zustimmung im Grundsätzlichen wie im Detail darf jedoch nicht das Wissen um den hypothetischen Charakter jeglicher alttestamentlicher Textinterpretation vergessen machen. Solche Vergeßlichkeit erzeugt dann häufig quasi kanonisch gewordene Textverständnisse“; GOSHEN-GOTTSTEIN (1990) 46f: „There are always personal ideas and equations ... So we should be at least always aware of the possible pitfalls, even if we cannot avoid them entirely“; FREEDMAN (1963) 308: „Method is an essential element in the process of study and research, whether in relation to the Bible or to any other subject. In addition, it is clear that every scholar not only uses a variety of methods or techniques in the course of his work, but behind the methods is *the method*, the individual pattern of thought which controls his procedure. And to some extent, his method will determine the scope and nature and even the content of his conclusions“. Dessen sollte sich der Exeget immer bewußt sein, obwohl ein Bemühen um Objektivität gefordert ist. Da für eine intersubjektive Überprüfbarkeit der Untersuchungsergebnisse die a priori der exegetischen Methodik unbedingt offen dargelegt werden müssen, sollen vorher die methodischen Rahmenbedingungen angegeben werden; ansonsten kann wissenschaftlich nicht sauber gearbeitet werden. Bevor also vorschnell Textelemente als literarkritisch ausgeschieden werden, muß der Text nach seinen Kohärenzmerkmalen untersucht werden, vgl. zur Methodik am Beispiel von Lev 16 SEIDL (1999) 228-235: Neben Kohärenzkriterien gibt es aber auch offene Fragen, die kontextuell erörtert und geklärt werden (SEIDL (1999) 236-240).

³⁸³ Vgl. SCHAT (1990) 34f: „nicht die Störung der Kohäsion und Kohärenz, sondern die Störung der erkennbaren kommunikativen Absicht gegenüber dem intendierten Leser soll das letzte Kriterium sein, an dem sich die Frage der literarischen Einheitlichkeit eines Textes entscheidet. In diesem Sinne können (scheinbare) Kohäsions- und Kohärenzstörungen bewußt eingesetzt sein, um einer hierarchisch höher einzustufenden Kommunikationsabsicht zu dienen“. Vgl. auch TAGLIACARNE (1989) 4: „Die Uneinheitlichkeit bzw. Zusammengesetztheit eines literarischen Komplexes kann erst in Erwägung gezogen werden, wenn sein globales 'Funktionieren' als unhaltbar erwiesen wurde“. WEHRLE (1987) 17 A 9 schlägt eine Textanalyse vor, die „der Frage der kohärenzstiftenden Faktoren auf sämtlichen Textebenen nachgeht“. Ebenso untersucht RIEPL (1993) 41 den Untersuchungstext nach Kohärenzfaktoren und sammelt Kriterien für oder gegen literarkritische Urteile: „Durch 'Kriterienkombination/-addition' werden begründete literarkritische Entscheidungen erreicht“. Van DIJK/KINTSCH (1983) 149 unterscheiden zwischen semantischer, syntaktischer, stilistischer und pragmatischer Kohärenz, wobei sie noch zwischen lokaler und globaler Kohärenz differenzieren. Vgl. auch SCHWEIZER (1988) 29: „Beurteilungsbasis ist demnach auch ein sehr breiter Erfahrungsschatz, der eine Vorstellung wachsen ließ von dem, was in geglückter Kommunikation (noch) möglich ist und was dagegen den Rahmen einer *einheitlichen* (=kohärenten) Botschaft sprengt“. Insgesamt legt SCHWEIZER (1988) 23-43 ein Modell vor, das sich in fünf Schritte gliedert: a) Sammeln von Beobachtungen, die den Lesevorgang störend b) Gegenprobe, die nach kohärenten Textteilen sucht c) Identifizierung der Bruchstellen bei mindestens zwei stilistisch nicht erklärbaren Beobachtungen und Erstellen von Teiltextrn d) Erstellen von Schichten dadurch, daß die Teiltextrn in ein Verhältnis gesetzt werden und zusammengehörige Textteile verbunden werden e) Gegenkontrolle, wobei alle Beobachtungen sich aus a) erklären lassen müssen. Freilich ist auch eine solche Methodik nicht frei von subjektiven Erwägungen, vgl. WILLMES (1993) 54-86, der die Subjektivitäten von SCHWEIZER aufzudecken versucht. Vor allem im dritten Schritt ist die Urteilskraft des Exegeten gefordert,

eine literarkritische Vermutung kaum aussagekräftig³⁸⁴. Deshalb ist beim Arbeitsschritt der Besprechung der literarkritischen Vorschläge der Sekundärliteratur restriktiv vorzugehen³⁸⁵: hierbei wird synchron vom Endtext MT ausgegangen³⁸⁶, so daß nur die offensichtlich sekundären Textteile ausgeschieden werden. Da alle Untersuchungsebenen als durchlässig betrachtet werden, können auch noch an späterer Stelle bisher erzielte Ergebnisse korrigiert und revidiert werden³⁸⁷.

Vorerst werden die einzelnen Orakel als eigenständige Textteile betrachtet. Wie sie sich in der Gesamtkomposition zueinander verhalten³⁸⁸, wird in der Kritik der Textgeschichte diskutiert.

1.3.2 Literarkritische Probleme der Sekundärliteratur

23,10c.d: Diese Zeilen werden manchmal als „Zusatz eines frommen Lesers“³⁸⁹ gewertet und als sekundäre Glosse literarkritisch abgespalten. Drei Gründe werden hierfür bemüht: Der Todeswunsch sei unverständlich, die persönliche Bekräftigung passe nicht zur Gesamtstruktur des Orakels und außerdem seien diese Zeilen aus kolometrischen Gründen überflüssig³⁹⁰. Das Problem entzündet sich in erster Linie am Verständnis von *ʾāḥrīt=ī*. So kann man *ʾāḥrīt=ī* eschatologisch mit 'mein Endschicksal' übersetzen³⁹¹, dann würde dies nicht zum behaupteten archaischen Charakter des Orakels passen. Jedoch sollen Datierungsfragen unberücksichtigt

die immer subjektiv sein wird. Vielleicht muß man die Opposition subjektiv-objektiv bei der Textexegese ohnehin zugunsten des Primats der Nachvollziehbarkeit und intersubjektivität, der sich im Bemühen um intellektuelle Redlichkeit in der Interaktion vollzieht, aufgeben, vgl. hierzu SCHWEIZER (1993) 25.

³⁸⁴ Vgl. GOSHEN-GOTTSTEIN (1973) 100: „Such claim only stand a chance to be more than subjective guesswork, if some additional corroborative evidence can be adduced“.

³⁸⁵ Vgl. auch WEHRE (1987) 17 A 9: „Äußerste Zurückhaltung ist besonders geboten bei der Bestimmung von 'Zusätzen' und 'Glossen'. Eine endgültige Beurteilung hierüber kann erst nach einer profunden Formal- und Inhaltsanalyse gefällt werden. Dies gilt insbesondere für den Bereich der Poesie, wo die Sprache sich ein viel breiteres Ausdrucksfeld als gewöhnlich verschaffen kann“.

³⁸⁶ Methodisch wird also vom Sicherem zum Unsicheren vorgegangen, vgl. SCHAT (1990) 30f.35f, SMEND (1981) 11: „Ausgangspunkt sind die fertigen lit. Größen: das AT selbst und seine Teile ... vom relativ Sicherem wird schrittweise zum, in der Regel wenigstens, Unsicheren zurückgegangen“.

³⁸⁷ So kann man der Gefahr begegnen, daß man nur den Endtext sieht und die literarische Vorgeschichte des Textes außer Betracht läßt, was zu fatalen Fehlern führen kann, vgl. SCHAT (1990) 30: „die Ausblendung von Differenzen im Endtext kann dazu führen, daß man mittels der freien Phantasie Dinge in die Texte hineinliest, um sie zu harmonisieren“. Zur Durchlässigkeit der Ebenen, vgl. DISSE (1998) 17f. Freilich wäre auch zu erwägen, ob die Literarkritik prinzipiell erst nach der Formkritik zu betreiben sei, vgl. SCHAT (1990) 34. VANONI (1984) 18-21; IRSIGLER (1984) 108.112; RIEPL (1993) 40. Literarkritik nach der Formkritik fordern für die nl. Exegese THEOBALD (1978) 161, wonach „der Weg in die Vorgeschichte eines Textes nur dann methodisch gesichert werden kann, wenn zuerst dessen gegenwärtige Gestalt unter ihren beiden Aspekten Form und Inhalt hinreichend analysiert worden ist“ und EGGER (1993) 74-77; für die atl Exegese WILLMES (1990) 72f, WERLITZ (1992) 7-58, der aber die Methodenschritte vermengt und neben textinternen auch geschichtsbezogene Kriterien zuläßt und Literarkritik im ursprünglichen Sinn als Kritik des Literarischen auf-faßt, der es um die Herstellung des Textes in seiner historischen Schichtung geht.

³⁸⁸ Selbst bei Brüchen der Kohärenz ist es schwierig, auf kompositionelle Autorenschaft zu schließen, vgl. BERGE (1997) 52: „Ruptures in coherence/cohesion do not necessarily indicate composite authorship“.

³⁸⁹ SCHARBERT (1992) 95. Vgl. RIGGANS (1983) 177: „it is likely that although the words were originally from Balaam they were not originally part of the oracle“. Vgl. auch von GALL (1900) 25f, LÖHR (1927) 87; SIMPSON (1948) 263; NOTH (1973) 161.

³⁹⁰ Vgl. ROUILLARD (1985) 237f und ihre Argumente gegen diese Position.

³⁹¹ Vgl. MARTIN (1950) 57f, LOEWENSTAMM (1965) 183-186; ALLEN (1990) 898. Eine Generalisierung von Bileam's Endschicksal auf das Schicksal aller Menschen sollte aber vermieden werden, vgl. MILGROM (1990) 197: „Balaam's wish illustrates the blessing that every nation and person will desire to receive from God – to share the fate of Israel“. Insofern ist auch eine Verbindung mit Gen 12,3; 22,18; 28,14 unnötig. ALLEN (1981) 86 schlägt die Übersetzung „glorious future“ für *ʾāḥrīt* vor.

bleiben; wenn nämlich O 1 als jung einzustufen ist, so könnte man sich durchaus eine eschatologische Schlußformel vorstellen. Wenn man mit *LXX* 'meine Nachkommenschaft'³⁹² wiedergibt, so würde dies das Orakel auf die Zukunft hin öffnen; dies würde einen exzellenten Höhepunkt des Orakels darstellen³⁹³. Übersetzt man allerdings 'mein Ende'³⁹⁴, so würde Bileam mit seinem Leben die Gültigkeit des Wortes bekräftigen³⁹⁵. Nach der Darstellung der Sorglosigkeit, der überragenden Stellung und der Größe von Jakob-Israel erscheint der Wunsch Bileams³⁹⁶, an dieser Glückseligkeit zu partizipieren, geradezu besonders sinnvoll. Wie man sich also entscheidet, diese Schlußzeilen bleiben in jedem Fall sinntragend; man muß sie folglich nicht als sekundär eliminieren.

23,20a-c: Diese Satzfolge darf an ihrer Stelle stehen bleiben, da es keine einleuchtenden Gründe für eine Umstellung gibt³⁹⁷; eine Umstellung dieses Verses zwischen 18 und 19 könnte sich nur darauf berufen, daß mit der Interjektion *hinni(h)* besonderer Nachdruck auf das folgende gelegt wird, nachdem O 2 mit Imperativen eröffnet wurde.

23,23a-d: Diese Satzfolge wird gerne als sekundäre Glosse verstanden³⁹⁸, da es schwierig ist, eine Verbindung zum Kontext herzustellen. Deshalb wurde versucht, 23a-d zwischen 21a.b und 21c.d zu fügen³⁹⁹; doch auch dieses Unterfangen erweist sich als problematisch, da es sich auf keine Textzeugen stützen kann. Eine Umstellung bleibt hypothetisch und subjektiv⁴⁰⁰. Die Interpretation dieses Verses im Kontext wird noch dadurch erschwert, daß man die Präp *b* = entweder lokativ ('in') oder adversativ ('gegen') verstehen kann. Trotzdem ist es möglich, dieser Satzfolge im strukturellen Gesamtaufbau von O 2 Sinn und Funktion abzugewinnen⁴⁰¹. Deshalb spricht nichts dagegen, 23a-d an dieser Stelle zu belassen.

³⁹² Vgl. HULST (1960) 11; MARGALIT (1976) 166; SCHUIL (1997) 186. GREENSTONE (1939) 256 bevorzugt eine immanente Deutung: „This has no reference to immortality or the future life, as is assumed by some, but to the material blessings that are in store for the righteous nation and for the individual of such a nation“.

³⁹³ Vgl. ROUILLARD (1985) 238. S. schon BINNS (1927) 162, der zudem auf eine aramäische Parallele hierfür verweist.

³⁹⁴ Vgl. GRAY (1903) 348; SCHNEIDER (1955) 407. JENNI (1993) 58 macht allerdings darauf aufmerksam, daß das Lexem *ʾāḥrīt* zwei Bedeutungen haben kann: 1. 'Folgezeit, Zukunft' 2. 'Ende, Endzeitpunkt'. Insofern kann sich *ʾāḥrīt* auch auf die Zukunft Bileams beziehen.

³⁹⁵ Vgl. VETTER (1974) 15: „Die persönliche Bekräftigung paßt als Ausklang des Spruches gut in die Situation der Wechselrede“. Vgl. auch ALBRIGHT (1944) 224 A 118; SEKINE (1982) 6.

³⁹⁶ Vgl. OGLETREE (1982) 29.

³⁹⁷ Vgl. VETTER (1974) 17: „Die Folge V. 18b.20.19 scheint mir für den Aufbau des Spruches sinnvoller zu sein als die überkommene Anordnung. Metrische Gründe stehen der Umstellung der Verse nicht entgegen“. Das ist aber beileibe kein literarkritisches Argument und kann nur der subjektiven Umstellungsfreude entspringen.

³⁹⁸ Vgl. WELLHAUSEN (1963) 113, der 23a.b als sekundäres Interpretament zu *ʾawn* in 21a versteht und 23c.d als sekundären Einschub, s. hierzu auch NOTH (1973) 164; von GALL (1900) 30f, GRAY (1903) 356 hält ebenfalls den gesamten Vers für sekundär: „the lines (which are of a clumsy character) are an exclamation that has found its way from the margin in the text“; vgl. hierzu McNEILE (1911) 134f, BINNS (1927) 165; MARSH (1953) 258; MAUCLINE (1945) 80 schließt die Möglichkeit einer Interpolation nicht aus.

³⁹⁹ Vgl. VETTER (1974) 21.

⁴⁰⁰ Vgl. DAVIES (1995) 264 aus: „Attempts to rearrange the sequence of the verses in order to improve the composition of the oracle (Vetter) are inevitably subjective and, for that reason, unconvincing“.

⁴⁰¹ Vgl. ROUILLARD (1985) 311f; ASHLEY (1993) 481.

24,3c.4aR.5a-bV: FUHS versucht aus dieser Satzfolge den ursprünglichen Spruch Bileams zu rekonstruieren⁴⁰², wobei 3c.4aR die Sprucheinleitung darstelle, die von zwei Erweiterungen ergänzt wird, in 5a-bV folge dann der eigentliche Spruch. Seine Argumente können nicht im einzelnen besprochen werden, doch soll darauf hingewiesen werden, daß die Kriterien der Doppelungen und des Stils bei einem poetischen Text nicht zu literarkritischen Operationen nötigen müssen. Auch wenn „7-9 weder formal noch inhaltlich eine Einheit darstellen und kaum zum urspr. S III gerechnet werden können“⁴⁰³, so berechtigt ein mangelndes Verständnis des strukturellen Aufbaus noch nicht zur Literarkritik⁴⁰⁴.

24,8d: Obwohl der Satz $w' = hi\text{-}ss\text{-}a(y) = w\ yim\text{-}ha\text{-}s$ Übersetzungsprobleme bereiten mag, worauf schon die Kritik der Textvorlage hingewiesen hat, sollte man ihn nicht literarkritisch abspalten⁴⁰⁵. Denn es gibt weder text- noch literarkritisch einleuchtende Gründe für eine Abänderung von MT.

24,9a-c: Diese Zeilen werden von VETTER hinter 8a gestellt, da in 8b-d schon das Bild des „Löwen“ eingedrungen⁴⁰⁶. Nun kann man das so verstehen, man muß es aber nicht⁴⁰⁷. Auf alle Fälle bedarf es keiner Umstellung der Zeilen, um den Zeilen einen Sinn abzugewinnen, zumal eine Änderung des Textes ohne Unterstützung durch die Handschriften bestenfalls hypothetisch, aber nie objektiv sein kann.

24,9d.e: Diese Sätze sind Gen 27,29e.f bemerkenswert ähnlich, so daß die Vermutung besteht, daß diese Stellen voneinander abhängig sind⁴⁰⁸. Obwohl es verlockend ist, hier einen sekundären Einschub anzunehmen, kann die Ähnlichkeit im Wortlaut auch daher rühren, daß es sich bei 9d.e um ein gebräuchliches Sprichwort in Israel gehandelt hat⁴⁰⁹. Da diese Zeilen eine effektive Klimax des Orakels bilden, dürfen sie literarkritisch nicht abgetrennt werden⁴¹⁰.

24,15c.16aR.17a-f: FUHS behauptet auch im O 4 nach langwierigen literarkritischen Operationen, mit diesen Zeilen den ursprünglichen Seherspruch, bestehend aus Sprucheinleitung 15c.16aR und eigentlichem Spruch 17a-f, gefunden zu haben⁴¹¹. Freilich ist es verführerisch, die ursprünglichen Sprüche Bileams, die dann als „Gründungs- und Stiftungsurkunde“ weiter-

⁴⁰² Vgl. FUHS (1978) 111-140.143-154. Nach SEIERSTAD (1965) 199 weist der außergewöhnliche Gebrauch von $na'ur'm + EN$ auf den Nachtragscharakter hin.

⁴⁰³ FUHS (1978) 149.

⁴⁰⁴ Vielmehr erweckt dieses Verfahren den Anschein, daß zwanghaft nach einem prägnanten Spruch gesucht wird, der tatsächlich von einem Seher Bileam hätte geäußert werden können. Fällt aber diese implizite Voraussetzung weg, so gibt es keinen ersichtlichen Grund, den ohnehin schon kurzen Spruch noch weiter zu zerstückeln.

⁴⁰⁵ Vgl. NOTH (1973) 167.

⁴⁰⁶ Vgl. VETTER (1974) 40. Vgl. aber GRAY (1903) 366: „In v. 8 Israel has been tacitly compared to a beast of prey (לִבְיָמָה) to whom its enemies fall victims“. Eine Umstellung ist also nicht nötig, auch wenn auf das Bild des Löwen schon in 8b-d angespielt wird.

⁴⁰⁷ Vgl. MAUHLIN (1945) 84: „V. 8b is probably to be taken closely with v. 8a“.

⁴⁰⁸ Vgl. BEENTJES (1982) 509f: „Probably the passage in Num 24,29 is older than the one in Gen 27,29“. Das umgekehrte Abhängigkeitsverhältnis vertritt ROUILLARD (1985) 382-385.

⁴⁰⁹ Vgl. GRAY (1903) 366.

⁴¹⁰ Vgl. hierzu COPPENS (1964) 70.

⁴¹¹ Vgl. FUHS (1978) 111-140.154-161.

tradiert worden seien, in den Orakeln auffinden zu wollen. Aber die literarkritische Methodik, die von einer solchen Prämisse ausgeht, sollte man wenigstens kritisch hinterfragen.

24,18.19: Diese beiden Verse werden entweder von einigen Exegeten als sekundär ausgeschieden⁴¹² oder ihre Verszeilen werden umgestellt, wobei zusätzlich noch einige Wörter getilgt bzw. verschoben werden⁴¹³. Zum ersteren ist zu sagen, daß die beiden Verse die Klimax des vierten Orakels bilden⁴¹⁴, und zum letzteren, daß eine Umstellung immer hypothetisch bleibt und sich auf subjektiv gespeiste stilistische bzw. thematische Gründe stützt. Außerdem wird eine Änderung der Zeilenfolge nicht von den Handschriften bestätigt⁴¹⁵. Insofern kann die Textkritik vor voreiligen literarkritischen Schlüssen schützen.

Wie die einzelnen Orakel diachron zu bewerten sind, ob O 1 bis O 4 vom selben Autor verfaßt wurde oder von verschiedenen Autoren geschrieben wurden, und wie diese sich zu den O 5 - O 7 verhalten, kann frühestens nach der formkritischen Arbeit beantwortet werden. Da also diese Frage noch ungeklärt ist, werden im folgenden die nächsten Arbeitsschritte separat an den einzelnen Orakeln durchgeführt und anschließend nach verbindenden syntaktischen und stilistischen Merkmalen verglichen.

1.3.3 Zusammenfassung

Alle literarkritischen Lösungsvorschläge der Sekundärliteratur erwiesen sich als nicht zwingend. Jeder Satz ist im Kontext und in der Satzfügung verständlich. Für eine literarkritische Aufteilung des Textes besteht kein Grund.

Im folgenden schließt sich die Transkription der Orakel an; durch eine vorläufige Arbeitsübersetzung wird der Methodenschritt der Textkonstitution abgeschlossen.

1.4 Transkription

Der Untersuchungstext wird zunächst in einer objektsprachlichen Transkription geboten, wie sie in der Sprachwissenschaft und Altorientalistik wissenschaftlicher Usus ist.⁴¹⁶ Im Unterschied zur Transliteration (Übertragung des Schriftsystems) versteht man unter Transkription

⁴¹² Vgl. GRAY (1903) 368: „Style and subject alike suggest that v. 18f is not an original part of the poem“ und 372: 18f „is apparently the first of a number of brief prophecies (directed against various people)“; BINNS (1927) 171; SIMPSON (1948) 269, da der ursprüngliche Bileamspruch nur einen Fluch gegen Moab enthalten habe, der zugleich die Klimax des Spruches darstelle.

⁴¹³ Vgl. GRAY (1903) 373, der folgende Anordnung vertritt: 18a.19b.18c.19a* (erweitert durch $ybyw$ aus 18b); so auch MAUHLIN (1945) 85. Nach BEWER (1905) 255 sollte folgendermaßen rekonstruiert werden: 18a.18c.19a* (erweitert durch $ybyw$ aus 18b, wobei die Präp *min* herausgestrichen wird) 19b* ($mi[n] = \text{ }^{\text{h}}$ wird durch $\text{ }^{\text{h}}R$ aus 18b ersetzt). ALBRIGHT (1944) 221 A 95; VETTER (1974) 44.47 rekonstruieren, wie folgt: 19b.18a.18b* (ohne $ybyw$) 19a* (mit $ybyw$ aus 18b) 18c* (Streichung der Präp *min*). Es fragt sich aber, ob nicht hier textkritische Argumente mit literarkritischen vermengt werden, wenn zum Beispiel $ybyw$, das ja gut bezeugt ist, einfach verschoben wird und die Präp *min* einfach getilgt wird. NOTH (1973) 150 tilgt $\text{ }^{\text{h}}yib\text{-}a(y) = w$ aus metrischen Gründen. Da es äußerst umstritten ist, ob es in der hebräischen Poesie ein Metrum gab und wie dieses funktionierte, sollte man nie eine literarkritische Operation metri causa durchführen.

⁴¹⁴ Vgl. DAVIES (1995) 275.

⁴¹⁵ Vgl. POWELL (1982) 325: „There is little or no support provided by the versions for alterations“.

⁴¹⁶ Vgl. grundlegend RICHTER (1983); s. noch RICHTER (1991) 1-14; SEIDL (1982) 3f.

„die Wiedergabe der Sprache in der Schrift“⁴¹⁷. Ihre Vorteile liegen auf der Hand: Alle textkonstituierenden Elemente, wie Morphem, Wort, Wortgruppe und Satz, werden struktural erfaßt. Dadurch vermag die Transkription über die Struktur der Lexeme und ihre lexikalische Ableitung zu informieren. Durch konsequente Satzabgrenzung kann man außerdem leicht auf einzelne Stellen verweisen.

Freilich ist eine solche Transkription nicht vollständig objektiv, da sie auf der syntaktischen Interpretation des Textes aufbaut.

Im wesentlichen wird BH¹ gefolgt. Nur in folgenden Fällen wird BH¹ Version 4 geändert:

- Anstelle von *bîn-ō* in Num 23,18eV, 24,3c.15c wird *bîn=ō* gelesen, da das enklitische *w* als proleptisches Possessivpronomen verstanden wird und nicht als archaische Kasusendung oder funktionsloses *waw compaginis*.
- Außerdem wird in Num 24,17h statt dem Verb *qirqar* Ptz R-Stamm von *QRR* I⁴¹⁸ das Nomen *qarqar* gelesen.
- In Num 24, 24c wird statt des EN *BR* das Nomen *ibr* bevorzugt.

Ansonsten kann BH¹ Version 4 bis auf kleinere Änderungen in der Satzabgrenzung übernommen werden.

O 1:

- 23, 7c *min RM yanḥ-i=ni BLQ*
 d *malk MWB mi[n]=harārē qadm*
 e *lik-a(h)*
 f *ḵur[r]-a(h) l=i YQB*
 g *w=lik-a(h)*
 h *zu'm-a(h) YSRZ*
 8a *mah ḵqqub[b]*
 b *lā(?) qabb=ō(h) ḵl*
 c *w=mah ḵz'um*
 d *lā(?) za'am YHWH*
 9a *kī mi[n]=rā(?) ḵ sūrīm ḵr'-an=[h]u(w)*
 b *w=mig=gība'ā'āsūr-an=[h]u(w)*
 c *hin[n] 'am[m] l'=badad yiškun*
 d *w=b=[h]a=gōyi*m lā(?) yitḥaššab*
 10a *mī manā 'apar YQB*
 b *w=mī sapar 'at rub' YSRZ*
 c *tamut naps=i mō' yāšarīm*
 d *w=iḥy 'aḥrīt=i ka-mō'=hu(w)*

O 2:

- 23, 18c *qūm*
 cV *BLQ*
 d *w='šna'*
 e *ha z'm-a(h) 'ad-ay=[y]*
 eV *bîn=ō SPR*

⁴¹⁷ RICHTER (1983) 12.

⁴¹⁸ Als solches setzt es mit berechtigten Fragezeichen RECHENMACHER (1994) 224 an.

- 19a *lā(?) 'iḵ ḵl*
 b *w'=y kazzib*
 c *w'=bin 'adam*
 d *w'=yitmaḥ[h]im*
 e *ha=hū(?) 'amar*
 f *w'=lā(?) yi'sā*
 g *w'=dibbir*
 h *w'=lā(?) yāqīm-an=[h]a(h)*
 20a *hinni(h)*
 aI *bar[r]jik*
 a *laqaḥī*
 b *w'=bir[r]jik*
 c *w'=lā(?) 'āsīb-an=[h]a(h)*
 21a *lā(?) hibbīt 'awn b'=YQB*
 b *w'=lā(?) ra'a 'amal b'=YSRZ*
 c *YHWH 'iḵ'ō'h-a(y)=w 'imm=ō*
 d *w'=zārū'at malk b=ō*
 22aP *ḵl mōsī'-a-m mim=MSR-aym*
 a *k'=iḵ'āpō't r(?) 'em l=ō*
 23a *kī lā(?) naḥš b'=YQB*
 b *w'=lā(?) qasm b'=YSRZ*
 c *k'=[h]a='i[t]t yi[']'amir l=YQB w'=l'=YSRZ⁴¹⁹*
 d *mah pa'al ḵl*
 24a *hin[n] 'am[m] k'=labi(?) yaqūm*
 b *w'=k='āry yitnaššā(?)*
 c *lā(?) yiškab*
 d *'ad yā(?) kīl 'arp*
 e *w'=dam ḥalalīm yišā*

O 3:

- 24, 3c *nā'ū'm BLM bîn=ō BR*
 d *w'=nā'ū'm ha=gabr šātū'm ha='ayn*
 4a *nā'ū'm šō'mi' 'imārē ḵl*

⁴¹⁹ Diese Satzabgrenzung erscheint sinnvoller als in BH¹, die *w'=l'=YSRZ* als Pendenskonstruktion zu 23d zieht. Es ist recht unwahrscheinlich, den Doppelausdruck Jakob-Israel, der in den Orakeln außer an dieser Stelle noch siebenmal vorkommt – 23,7f.g; 10a.b; 21a.b; 23a.b; 24, 5aV.bV; 17e.f; 18c.19a – auseinanderzureißen und auf zwei Sätze zu verteilen, die zueinander nicht im Parallelismus stehen. Außerdem ist die Satzöffnung mit einem Interrogativpronomen am Anfang geradezu typisch für die Orakel, vgl. 23, 8a; 10a; 24,5a, 9c; 23c, und eine Pendenskonstruktion in Verbindung mit einer Frage wäre syntaktisch singular in den Orakeln. Darüberhinaus gibt es nur sehr wenige Belege für Pendens vor Fragepronomen, vgl. Ps 139,17; 147,17; Koh 4, 11, vgl. hierzu GROSS (1987) 95. Von den Belegen bestätigt nur Ps 139, 17 eine Pendenskonstruktion mit *mah*. Überhaupt deuten die durch die Konj *w'=* verbundenen PV *l'=* + EN eher darauf hin, daß sie zusammenzulesen sind. Den Doppelausdruck Jakob-Israel wird man auch in 23d als getilgtes 3.Sy annehmen müssen und nur als Doppelausdruck ist es in 23c und d im Kontext der Orakel verständlich. Gegen eine Pendenskonstruktion spricht auch, daß in 23d nirgendwo auf *YSRZ* zurückverwiesen wird. Aber ein Rückverweis ist auch nicht zwingend gefordert, vgl. GROSS (1987) 185.

- aR 'āšr maḥzē(h) šadday yi ḥzā
 b nō**pil* w '=gālūy 'enaym
 5a mah ṭō*bū ḥhalē=ka
 aV Y^QB
 b miškānō*t-ē=ka
 bV YŠR^L
 6a k '=nāḥalīm niṭṭayū
 b k '=gannō*t 'āl-e nahar
 c k '=ḥalīm
 cR naṭa^c YHWH
 d k '=ārazīm 'āl-e maym
 7a yizzal maym mid=duly-a=w
 b w '=zar^c=ō b '=maym rabbīm
 c w '=yarum mi[n]=ṬG malk=ō
 d w '=tinnaššē(?) malkū*t=ō
 8aP ḥl mōšī²=ō mim=MŠR-aym
 a k '=tō'āpō*t r(?) an l=ō
 b yō(?)kil gōyi^m
 c šar[r]-a(y)=w⁴²⁰ w '=ašāmō*t-ē=him y gar[r]im
 d w '=ḥšš-a(y)=w yimḥaš
 9a kara^c
 b šakab k '=āry w '=k '=lab i(?)
 c miyāqim-an=[h]u(w)
 d m bar[r]ikē=ka barūk
 e w '=ō*rīre=ka 'arūr

O 4:

- 24, 15c nā'ū*m BL M bīm=ō B^R
 d w '=nā'ū*m ha=gabr šālū*m ha='ayn
 16a nā'ū*m sō*mi^c ḥmārē ḥl w '=yō*di^c di'ṭ ḥlyōn
 aR maḥzē(h) šadday yi ḥzā⁴²¹

⁴²⁰ Hier wird *šar[r]-a(y)=w* nicht als App zu *gōyi^m* verstanden; denn diese Satzabteilung würde die *gōyi^m* plakativ und inklusiv als Feinde deklarieren. Da *gōyi^m* und *šar[r]-a(y)=w* nicht in der Determination kongruieren, ist ohnehin eine AppV zwischen beiden Worten auszuschließen, vgl. IRSIGLER 59: „In einer AppV kongruiert das appositive Subst als Bestimmungswort mit dem substantivischen Leitwort in Status (abs) und Determination“. Somit muß man *šar[r]-a(y)=w* als ersten Teil des 2.Sy von 8c ziehen. Da DAHOOD (1964A) 398 *gōyi^m* zu *grwō-m* („corpses“) emendiert, also als st cs pl von *giw* („back, body“) mit enklitischem *m*, kann er *šar[r]-a(y)=w* als nomen rectum einer CsV ansetzen; dann kann *šar[r]-a(y)=w* in 8b beibehalten werden.

⁴²¹ BH¹ faßt dies nicht als untergeordneten, sondern als eigenständigen Satz auf und zieht 16b noch dazu. Hier wird aber ähnlich wie in Num 24,4aR ein untergeordneter, verkürzter RS angesetzt. Der einzige Unterschied ist das Fehlen des Relativpronomens 'āšr in 16aR. In poetischer Sprache wird aber gerne auf das Relativpronomen verzichtet, vgl. FREEDMAN (1977) 6-8; ANDERSEN/FORBES (1983) 165-168; FREEDMAN (1987A) 12. Ja, das Fehlen des Relativpronomens 'āšr, des Artikels *ha* und der Präp 'at wird sogar als Kriterium für poetische Diktion angesetzt, vgl. FREEDMAN (1987A) 17. Insofern spricht nichts dagegen, ähnlich wie in 4aR einen RS anzunehmen. Eine Satzabgrenzung, wie sie BH¹ vorschlägt, übersieht die Parallele in 4aR und fügt Partizipialsätze einfach ohne Konj zusammen. Wenn man wie BH¹ ansetzen würde, so müßte man zumindest *nō*pil* w '=gālūy 'enaym als eigenständigen Satz annehmen.

- b nō**pil* w '=gālūy 'enaym
 17a ḥr²-an [h]u(w)
 b w '=lō(?) 'it-a(h)
 c 'āsūr-an-[h]u(w)
 d w '=lō(?) qarū(w)h
 c darak kākab miy=Y^QB
 f w '=qam šh^t miy=YŠR^L
 g w '=maḥaš pi'āte MW^B
 h w '=qarqar kul[!]^c bānē Š^T
 18a w '=hayā ḏWM yārišā
 b w '=hayā yārišā Š^{YR} 'ō*yīb-a(y)=w
 c w '=YŠR^L 'ō*sā ḥxyl
 19a w '=yird miy=Y^QB
 b w '=hi ḥid šarid mi[n]= 'ir

O 5:

- 24, 20d re(?)šit gōyi^m ML^Q
 e w '=aḥrīt=ō 'ad-e'ō*bid

O 6:

- 24, 21d 'etan mōšab-i=ka
 e w '=šim b '=[h]a=sal^c qinn-i=ka
 22a kī ḥm yihyā
 a1 l '=ba ṭ'jir QYN
 b 'ad mah 'ŠWRtiš-ak=ka

O 7:

- 24, 23c1 'ōy
 c mi yi ḥyā
 c1 miš=sū*m=ō ḥl
 24a w '=šim miy=yad KT-īm
 b w '=innū 'ŠWR
 c w '=innū ḥbr
 d w '=gam ḥū(?) 'ad-e'ō*bid

1.5 Arbeitsübersetzung

Da MT textkritisch überprüft und bis auf die kleine Abänderung in Num 23,10b eindrucksvoll bestätigt worden ist und der Textbestand der Orakel ab jetzt nicht mehr verändert wird, kann endlich eine vorläufige Arbeitsübersetzung von MT verfertigt werden. Diese Arbeitsübersetzung diene schon jetzt zur besseren Orientierung; sie versteht sich als vorläufig, da einige Übersetzungsprobleme erst durch die nachfolgenden Methodenschritte eingehend diskutiert

und untersucht werden können. Die Satzgliederung wurde außer in Num 23,23 und 24,16 von BH¹ übernommen.

O 1:

- 23, 7c Aus Aram hat mich Balak geleitet
 d der König Moabs aus den Bergen des Ostens.
 e Komn,
 f verfluche mir Jakob,
 g und komn,
 h verwünsche Israel!
 8a Wie soll ich verfluchen,
 b die Gott nicht verflucht hat,
 c und wie soll ich verwünschen,
 d die *YHWH* nicht verwünscht hat.
 9a Denn vom Gipfel der Felsen sehe ich ihn
 b und von den Höhen erblicke ich ihn.
 c Siehe, ein Volk wohnt für sich allein
 d und unter die Nationen rechnet es sich nicht.
 10a Wer könnte zählen den Staub Israels
 b und wer könnte aufzählen ein Viertel Israels.
 c Es sterbe meine Seele den Tod der Gerechten
 d und es möge sein mein Ende wie seines.

O 2:

- 23, 18c Steh auf,
 cV Balak,
 d und höre!
 e Horche auf mich,
 eV Sohn Zippors!
 19a Nicht ein Mensch ist Gott,
 b so daß er lügen würde,
 c oder ein Sohn eines Menschen,
 d so daß er anderen Sinnes werden würde.
 e Spricht er etwa
 f und tut (es) nicht
 g oder redet er
 h und hält es nicht aufrecht?
 20a Siehe,
 aI zu segnen
 a habe ich empfangen.
 b Er hat nämlich gesegnet
 c und nicht widerrufe ich es.
 21a Weder erblickt man Unrecht in Jakob
 b noch sieht man Unheil in Israel.

- c *YHWH*, sein Gott, ist mit ihm
 d und Königsjubel ist in ihm.
 22aP Gott, der sie aus Ägypten geführt hat,
 a (ist) wie die Hörner des Wildstiers für ihn.
 23a Denn weder gibt es Zauberei gegen Jakob,
 b noch Wahrsagerei gegen Israel.
 c Um diese Zeit wird gesagt zu Jakob und zu Israel:
 d Was hat Gott gewirkt!
 24a Siehe, ein Volk steht auf wie eine Löwin
 b und wie ein Löwe erhebt es sich.
 c Nicht wird es sich legen,
 d bis es die Beute gefressen hat
 e und das Blut der Erschlagenen getrunken hat.

O 3:

- 24, 3c Spruch Bileams, des Sohnes Beors
 d und Spruch des Mannes, dem das Auge geöffnet ist,
 4a Spruch dessen, der die Worte Gottes hört,
 aR der ein Gesicht des Allmächtigen sieht,
 b (Spruch) dessen, der niederfällt und an den Augen geöffnet ist:
 5a Wie schön sind deine Zelte,
 aV Jakob,
 b deine Wohnungen,
 bV Israel!
 6a Wie ein Palmenhain strecken sie sich aus,
 b wie Gärten am Strom,
 c wie Aloebäume,
 cR die *YHWH* gepflanzt hat,
 d wie Zedern am Wasser.
 7a Es fließt Wasser aus seinen beiden Eimern
 b und seine Saat ist in reichlichem Wasser.
 c Sein König nämlich wird höher sein als Agag
 d und es wird sich erheben sein Königreich.
 8aP Gott, der ihn aus Ägypten geführt hat,
 a (ist) wie die Hörner des Wildstiers für ihn.
 b Er ißt Nationen,
 c seine Feinde und ihre Gebeine zermalmt er
 d und sein Pfeilhagel zerschmettert (sie).
 9a Er beugt sich,
 b er legt sich nieder wie ein Löwe und wie eine Löwin.
 c Wer könnte ihn zum Aufstehen bringen!
 d Die dich segnen, sind gesegnet.
 e Aber die dich verfluchen, sind verflucht.

O 4:

- 24, 15c Spruch Bileams, des Sohnes Beors
 d und Spruch des Mannes, dem das Auge geöffnet ist,
 16a Spruch dessen, der die Worte Gottes hört und der Erkenntnis des Höchsten inne wird,
 aR der ein Gesicht des Allmächtigen sieht,
 b (Spruch) dessen, der niederfällt und an den Augen geöffnet ist:
 17a Ich sehe ihn,
 b aber nicht jetzt.
 c Ich erblicke ihn,
 d aber nicht nahe.
 e Es tritt hervor ein Stern aus Jakob
 f und es erhebt sich ein Szepter aus Israel.
 g Und er zerschmettert die Schläfen Moabs
 h und das Grenzgebiet der Gesamtheit der Söhne Sets.
 18a Und es wird Edom Besitz sein
 b auch wird Besitz sein Seir, seine Feinde.
 c Israel wird aber Mächtiges tun.
 19a Doch er möge es niederreten aus Jakob heraus
 b und vernichten einen aus der Stadt Entonnenen.

O 5:

- 24, 20d Der erste der Nationen ist Amalek,
 c doch sein Ende sei für immer.

O 6:

- 24, 21d Es ist fest dein Wohnsitz
 c und es ist gesetzt auf den Felsen dein Nest.
 22a Jedoch wird es geschehen,
 a1 daß man Kain wegschafft.
 b Bis wann wird Assur dich gefangen fortführen?

O 7:

- 24, 23cJ Wehe!
 c Wer wird am Leben bleiben,
 c1 wenn Gott es bestimmt?
 24a Schiffe nämlich (werden kommen) von der Küste Kittims
 b und sie demütigen Assur
 c und sie demütigen die gegenüberliegende Seite.
 d Aber auch dies (wird sein) für immer.

2 Kritik des Einzeltextes (Textindividualität)¹

Während die großen Bileamsprüche O 1 - O 4 jeweils als abgeschlossene Texte für sich besprochen werden, werden O 5 - O 7 in den folgenden Arbeitsschritten aufgrund ihrer Kürze dann gemeinsam dargestellt, wenn eine separate Behandlung nichts Eigenständiges erbringt. Nach der Kritik des Einzeltextes wird sich diese Zusammenstellung durchaus als zweckmäßig erweisen.

2.1 Kritik der Textstruktur

2.1.1 Vorüberlegungen²

Der Analyseschritt der Kritik der Textstruktur untersucht das Beziehungsgefüge zwischen den einzelnen Elementen, die den Text konstituieren. Hierbei wird nicht nur nach deren Häufigkeit, Verteilung und Verbindung, sondern auch nach deren Funktion im Textaufbau gefragt. Insofern ist dieser Untersuchungsschritt ausdrucks- und inhaltsorientiert. Die Strukturanalyse beginnt bei der Wort- und Wortfügungsebene, beschäftigt sich anschließend mit der Satz- und Satzfügungsebene und mündet schließlich in die Textebene, die wort- und satzübergreifende Textdimensionen wie Personen, Rollen, Redeperspektive beschreibt.

2.1.2 Wortebene³

2.1.2.1 Häufigkeit

Die Bileamorakel umfassen insgesamt 420 Wörter, die folgendermaßen auf die sieben Sprüche verteilt sind:

	O 1	O 2	O 3	O 4	O 5	O 6	O 7	
HW	41	56	64	52	5	10	11	238
PW	14	15	20	7	1	5	3	65
FW	19	40	23	19	2	4	9	116
	74	111	107	78	8	19	23	420

Die obige Tabelle verdeutlicht, daß weit über die Hälfte des Wortbestandes von Hauptwörtern gebildet wird und nur ein geringer Teil zur Klasse der Prowortarten gehört. O 2 und O 3 sind annähernd gleich lang. Dasselbe gilt auch für die sie rahmenden O 1 und O 4. Die Kürze der letzten drei Orakel verhindert eine angemessene Auswertung.

¹ Die Berechtigung der Analyse der Ausdrucksseite gerade auch im Hinblick auf die Interpretation unterstreicht deutlich SEIDL (1983) 132f: „Damit ist die Analyse der Ausdrucksseite erneut als notwendige und auch effektive Voraussetzung jeglicher Inhaltsinterpretationen an alttestamentlichen Texten erwiesen“, der zusätzlich auf FLOSS (1982C) 59-69 verweist.

² Vgl. HIEKE (1997) 45.

³ Die Terminologie in der Benennung und Kategorisierung der einzelnen Lexeme bezieht sich auf RICHTER (1994C) 21-31. Ausführlich wird die hier vorgenommene Einteilung der Wortebene im Anhang unter 8.1 besprochen.

Die nächste Tabelle gibt Aufschluß über die Häufigkeit der einzelnen Subklassen in den einzelnen Sprüchen, aber auch im Gesamt der Sprüche:

	O 1	O 2	O 3	O 4	O 5	O 6	O 7	
Abstr	4	7	2	4	3		1	21
Konkr	11	15	31	18	1	3	4	83
GN	1	1	2	2				6
EN	7	9	6	10	1	2	2	37
Quantadj			1					1
Qualadj	1	1	1	3		1		7
Handlungsv	10	14	11	7		2	3	47
ErgV/VerzV	2		1	2		1	1	7
WahrnehmV	2	4	2	5				13
FortbewegV	3	5	5	1		1		15
Zustandsv			2					2
ePP	8	9	15	4	1	3	1	41
DPron		1					1	2
FrPron	4	1	2			1	1	9
RPron			1					1
SDK	1	3						4
WDK	1	1	2	2		1		7
Adv				1				1
Präp	9	15	14	4	1	2	3	48
Konj	7	16	9	13	1	2	4	52
Mod	3	9		2			1	15
Intj							1	1
	74	111	107	78	8	19	23	420

Die Häufigkeit soll vorerst das Gesamt der Bileamorakel beleuchten, während die Verteilung auf die Verwendung in den einzelnen Orakeln abhebt.

Bis auf Numeralia kommen alle Arten von Hauptwörtern⁵ vor, wobei die Klasse der Sub doppelt so stark ist wie die der Verben. Häufig sind Konkreta und EN, die den Orakeln Anschaulichkeit und Lebensnähe vermitteln. Die Dominanz der Handlungsverben legen den Schluß nahe, daß die Sprüche nicht Zustände, sondern Vorgänge, Handlungen etc. ausdrücken. Bei der Klasse der Prowortarten konnten weder Grad- und Intensivworte noch Frageadverbien verzeichnet werden. Da beide Wortarten ohnehin selten verwendet werden, ist das Fehlen in den Sprüchen nicht verwunderlich. Die häufig ausgedrückten ePP bilden ein Beziehungs- und Verflechtungsnetz, das die poetische Diktion zusätzlich verdichtet.

Ähnliches gilt für die Klasse der Fügwortarten, die durch Präp und Konj den Text auf seine Aussagemitte zu zentrieren vermag.

2.1.2.2 Verteilung

In diesem Arbeitsschritt sollen auffällige Beobachtungen bezüglich der Verteilung der einzelnen Wortarten angestellt werden. Zuerst soll aufgewiesen werden, welche Klassen in welchem Orakel fehlen; danach soll in den einzelnen Orakel besprochen werden, welche Wortklassen besonders häufig bzw. selten verwendet werden.

Abstrakta fehlen in O 6. GN werden nur in den ersten vier Sprüchen verwendet, was darauf schließen läßt, daß O 5 - O 7 nicht primär vom Handeln eines bestimmten Gottes geprägt werden. Freilich steht auch hier als Ursache hinter den Geschehnissen eine Gottheit⁶, aber diese

⁴ Neben der Funktion als RPron kann *ʔš* aber auch noch Konj sein, vgl. hierzu SEIDL (1991) 445-469.

⁵ Interessant hierbei ist der Umstand, daß vier Adj Verbalnomina und 14 Verba Verbalnomina bilden. Insofern würde der Bereich der substantivisch verwendeten Worte noch zusätzlich vergrößert werden.

⁶ Vgl. 24,23cl.

wird nicht näher klassifiziert. Bis auf O 5 und O 6 werden Adj verwendet, die entweder attributiv verwendet oder sekundär als Verbalnomina gebraucht werden. Wahrnehmungsverben werden in den letzten drei Sprüchen vermieden, da diese drei Orakel wohl nicht mehr von der individuellen Wahrnehmung Bileams bestimmt sind. In O 1 - O 4 hingegen richten sich die Sprüche an dem von Bileam wahrgenommenen Offenbarungserlebnis aus. Nur in O 3 finden sich zwei Zustandsverben. Es ist anzunehmen, daß in diesem Spruch die Zustandsbeschreibung einen hervorragenden Stellenwert einnimmt.

Bei den Pro- und Fügwortarten fällt das Fehlen der FrPron in O 4 und O 5. Das könnte darauf hinweisen, daß das Angekündigte von O 4 und O 5 nicht weiter hinterfragbar ist. Die Tatsache, daß in O 3, O 5 und O 6 Modalwörter fehlen, mag darauf zurückzuführen sein, daß sich der Sprecher hier einer subjektiven Einschätzung enthält⁷.

In O 1 ist die häufige Verwendung von Verben und Prowortarten auffällig. Die vielen Fragepronomen weisen darauf hin, daß die gewünschte Handlung des Verfluchens nicht ohne weiteres durchführbar ist. Da es sich hierbei noch um rhetorische Fragen handelt, wird dadurch der Segen gegenüber Israel als unüberwindbare Kategorie dargestellt, die von Balak nicht in Frage gestellt werden kann. In O 1 werden auch prozentual fast die meisten Handlungsverben benutzt. Der implizierten Handlung des Verfluchens wird aber nicht stattgegeben, was durch die NegPtk bzw. die rhetorischen Fragen unterstrichen wird.

In O 2 sind fast die Hälfte aller Sub Abstr, was dieses Orakel von den übrigen unterscheidet⁸. Obwohl O 2 gegen Schluß einen konkreten Tiervergleich anführt, bewegt sich dieser Spruch auf abstraktem Niveau. Wahrscheinlich will O 2 das, was O 1 durch rhetorische Fragen als unüberwindbar hingestellt hat, noch einmal auf abstrakte Weise untermauern⁹. In O 2 werden außerdem viele Präpositionen verwendet. Die hohe Anzahl von Modalwörtern – ausschließlich NegPtk – machen den argumentativen, überredenden, abstrahierenden Stil von O 2 noch deutlicher. Hierzu paßt auch die hohe Anzahl an Fügwortarten.

In O 3 ist die hohe Zahl von Konkr bemerkenswert, die die Schilderung des gegenwärtigen und zukünftigen Zustandes Jakob-Israels und seiner Aktionen schildern; außerdem finden sich hier, prozentual gesehen, die wenigsten EN. Diesem Spruch liegt wahrscheinlich nicht daran, Akteure der Vgh, Ggw oder Zuk darzustellen; vielmehr will er das Gesegnetsein Jakob-Israels in der Gegenüberstellung von gegenwärtigem und zukünftigen Zustand darstellen, ohne daß er Opponenten oder Adjuvanten vorstellen möchte. Zur Zustandsbeschreibung in O 3 paßt auch, daß hier die einzigen Zustandsverben verwendet werden. Darüberhinaus ist die hohe Anzahl von Fortbewegungsverben interessant. Es werden also Bewegungen beschrieben. Der gegenwärtige, hervorragende Zustand Jakob-Israels wird in Zukunft noch gesteigert. Die geringe Anzahl an Verben weist darauf hin, daß für die Beschreibung von Zuständen andere Ausdrucksmöglichkeiten bevorzugt werden können. Außerdem finden sich hier die meisten ePP.

In O 4 sind die prozentual meisten Sub auszumachen; da die Zahl der Verben als sehr gering zu veranschlagen ist, wird der Autor, wie schon in O 3, auch hier andere Möglichkeiten gefunden haben, seinen Inhalten durch den verstärkten Einsatz von Sub Ausdruck zu verleihen; aufgrund

⁷ Vgl. LSw 659f für das Modalwort: „Semantisch-syntaktisch definierte Subklasse der Adjektive und Adverbien, die die subjektive Einschätzung eines Sachverhalts durch den Sprecher ausdrücken“.

⁸ Nur O 1 weist ebenfalls einen hohen Anteil von Abstr auf. O 5 ist aufgrund seiner Kürze wenig aufschlußreich.

⁹ Vgl. die abstrakten Begriffe *ʔawn*, *ʔamal*, *nabš* und *qasm*, die weder in Jakob-Israel noch gegen es wirken können.

der hohen Zahl der Wahrnehmungsverben wird der Autor hier wohl besonderen Nachdruck auf das Offenbarungserlebnis der zukünftigen Dinge gelegt haben. Wenn man die Oberklassen der Wortarten näher betrachtet, so bemerkt man, daß es in O 4 nur wenige Pro- und Fügwortarten gibt. Auffällig hierbei ist aber die hohe Verwendung von Konjunktionen. Inhaltliche Verweise und Bezüge, die durch Prowortarten bewirkt werden, sind zwar selten; aber Sätze und Wörter werden durch Konjunktionen¹⁰ noch fester aneinander geschweißt. Auf der Inhaltsebene ist das Bezugssystem aufgrund des sparsamen Gebrauchs der Prowortarten weitmaschig, während der Text auf der Ausdrucksebene durch viele Bezüge eng verbunden ist.

Bei den letzten drei Sprüchen fällt eine Bewertung wegen ihrer Kürze besonders schwer. In O 5 werden nur Nomina verwendet. Bei den Sub sticht die hohe Anzahl der Abstrakta sofort ins Auge. Statt konkreter Schilderung des zukünftigen Schicksals der Amalekiter gebraucht der Autor abstrakte Redeweise.

In O 6 und O 7 überwiegen die Handlungs- und Ergehensverben, wobei die Handlungsverben in erster Linie die Aktionen gegen die angesprochenen Nationen beschreiben, die vernichtet werden. Insofern sind auch diese zwei Subklassen dadurch gekennzeichnet, daß sie unterschiedlichen Akteuren zuzuordnen sind. Die zahlreiche Nennung von EN läßt sich darauf zurückführen, daß trotz der Kürze der Orakel die Handlungspersonen deutlich bezeichnet werden sollen. Die beiden Sprüche verbindet auch die Verwendung von etwa gleich vielen Konkreta. Während O 6 wesentlich mehr ePP benutzt, überwiegen in O 7 die Fügwort Pröp und Konj gegenüber O 6. So haben O 6 und O 7 nicht zu leugnende Gemeinsamkeiten, aber auch erstaunliche Differenzen.

2.1.3 Wortfügungsebene¹¹

2.1.3.1 Häufigkeit

Die folgende Tabelle zeigt an, wieviele Wortfügungen der unterschiedlichen Fügungstypen in den einzelnen Orakeln verwendet worden sind:

	O 1	O 2	O 3	O 4	O 5	O 6	O 7	
PV	9	15	14	4	1	2	3	48
KonjV	7	17	9	13	1	2	4	53
AtkV	1	1	2	2		1		7
CsV	6	5	8	14	1	1	2	37
KoordV		1	2	2				5
AppV		1	2	3				6
AttV			1					1
AnnV			2	2				4
ModV	3	9		2			1	15
FrPtkV		1						1
PronV	6	5	14	4	1	3	1	34
	32	55	54	46	4	9	11	211

¹⁰ Vgl. die Verwendung der konnektiven Konj₁ w⁼ und der contrastiven Konj₂ w[≠].

¹¹ Die Terminologie richtet sich nach RI-II 9-48. Erweitert wird die von RI-II verwendete Klassifizierung durch PronV (Pronominalverbindung = Verbindung HW+ePP), vgl. die Beispiele bei RICHTER (2000) 51-107, und KoordV (Koordinationsverbindung = HW oder beliebige Verbindung + KonjV). Auf die Differenzierung zwischen -Verbindung, -Kombination bzw. -Syndese, vgl. RICHTER (2000), wird hier bewußt verzichtet. Ausführlich wird die hier vorgenommene Einteilung der Wortfügungsebene im Anhang unter 8.2 besprochen.

Man erkennt leicht, daß in O 4 im Vergleich zur Anzahl der verwendeten Wörter die meisten Wortfügungen zu finden sind, wobei die Mehrzahl der Wortfügungen KonjV und CsV ausmachen, während die ansonsten häufigen PV nur selten vorkommen. Dadurch wird der Text auf Wort- und Satzebene noch zusätzlich zusammengehalten. In O 2 werden Bezüge eher durch PV und KonjV hergestellt als durch die Fügungen von anderen Wortarten. Bemerkenswert ist außerdem, daß AppV, AttV und AnnV nur in den Sprüchen O 2 - O 4 vorkommen. Vor allem in O 3 und O 4 knüpft der Autor Wörter durch diese Fügungstypen näher aneinander. In O 3 werden viele PronV verwendet. Verweisungen werden hier also hauptsächlich durch Pronominalsuffixe markiert. KoordV gibt es nur in O 3 und O 4, vor allem in den fast gleichlautenden eröffnenden Legitimationsformeln.

Die nächste Tabelle will Aufschluß über die Fügungszahl¹² dieser Wortfügungen geben, damit man die exakte Zahl der gefügten und der unverbundenen Wörter genau bestimmen kann:

	O 1	O 2	O 3	O 4	O 5	O 6	O 7			
einfügig	16	22	19	16	2	5	4	84	x1	84
zweifügig	4 ¹³	13 ¹⁴	8 ¹⁵	4 ¹⁶	1 ¹⁷	2 ¹⁸	2 ¹⁹	34	x2	68
dreifügig	2 ²⁰	2 ²¹	2 ²²	2 ²³			1 ²⁴	9	x3	27
vierfügig			1 ²⁵	2 ²⁶				3	x4	12
sechsfügig			1 ²⁷	1 ²⁸				2	x6	12
Anzahl der Wortfügungen	30	54 + 1 KoordV	51 + 2 KoordV ²⁹	44 + 2 KoordV	4	9	11			203 + 5 KoordV
Anzahl der gefügten Wörter	16x2 + 4x3 + 2x4 = 52	22x2 + 13x3 + 2x4 = 91	19x2 + 8x3 + 2x4 + 1x5 + 1x7 = 82	16x2 + 4x3 + 2x4 + 2x5 + 1x7 = 69	2x2 + 1x3 = 7	5x2 + 2x3 = 16	4x2 + 2x3 + 1x4 = 18	335		

Von den 420 Wörter der sieben Orakel stehen also 335 Wörter in Wortfügungen; nur 85 Wörter stehen unverbunden im Text. 80% der Wörter stehen also in einer festen Verbindung mit anderen Wörtern; in O 1 - O 3 und O 7 ist der Anteil an Wortverbindungen geringer als der Gesamtdurchschnitt. Das ist insofern interessant, als O 3 mit den V. 3-4 eine lange Einführung besitzt, die fast ausschließlich aus Wortfügungen besteht. Wenn man diese fest gefügten Wort-

¹² Hier wird die Anzahl der Fügungen angeführt, d. h. eine einfügige Wortverbindung besteht aus zwei Worten, eine zweifügige aus drei Worten usw.

¹³ So in 7d; 8b; 9b; 10b.

¹⁴ So in 19c; 19f; 19h; 20c; 21b; 21d; 22a; 23a; 23b; 23c (2x); 24b; 24d.

¹⁵ So in 4b; 7a; 7b (2x); 8a; 8c; 8d; 9e.

¹⁶ So in 16b; 17b; 17c; 18b.

¹⁷ So in 20e.

¹⁸ So in 21e; 22a1.

¹⁹ So in 24a; 24d.

²⁰ So in 9a; 9d.

²¹ So in 19h; 20c.

²² So in 4a; 9b.

²³ So in 16a (2x).

²⁴ So in 23c1.

²⁵ So in 3c.

²⁶ So in 15c; 17h.

²⁷ So in 3d.

²⁸ So in 15d.

²⁹ Die KoordV ist ein übergeordneter Fügungstyp, der schon durch die KonjV w^{=x} mitgezählt worden ist. Deshalb wird er in dieser Tabelle nicht weiter berücksichtigt. Denn sonst würde die Anzahl der gefügten Worte verfälscht.

verbindungen abzieht, ist O 3 der Spruch mit den wenigsten Wortfügungen, was mit der Zustandsbeschreibung in O 3 korrespondiert, die ohne die argumentativ streng gefügte Ausdrucksweise der anderen Orakel auskommt.

2.1.3.2 Verteilung

In O 1 stehen Wortfügungen mit vier Elementen in V. 9, der dadurch noch zusätzlich hervorgehoben wird.

In O 2 fallen die Wortfügungen aus je vier Wörtern in V. 23 auf, die 23a-c von 23d abgrenzen und als einheitliches Ganzes ausweisen.

Die meisten mehrfügigen Wortfügungen von O 3 stehen wie auch in O 4 in den beiden eröffnenden Versen. Trotzdem stehen die relevanten Aussagen von 7b und 8a in mehrgliedrigen Wortfügungen, was deren Bedeutung nochmals unterstreicht.

In O 4 werden die Sätze 17b und 17d durch ihre höhere Fügungspotenz hervorgehoben. Dadurch wird der adversative Gegensatz zum Vorhergehenden besonders betont.

Der Hauptteil von O 7 wird durch die mehrgliedrigen Wortfügungen der rahmenden Sätze 24a und 24d eng zusammengehalten.

Man erkennt also gut, daß die Wortfügungen den Sprüchen Zusammenhalt und Struktur bieten.

Im folgenden sollen die beiden wichtigsten strukturierenden Fügungstypen näher besprochen werden: die Präpositionsverbindung und die Constructusverbindung. Hier ist besonders interessant, wie Ausdruck und Inhalt eng verbunden sind und in den Texten zu einer Einheit verschmelzen.

2.1.3.2.1 Präpositionalverbindungen

In O 1 und O 2 erkennt man keine besondere Tendenz zu ganz bestimmten Aussageabsichten der PV. Trotzdem verdienen die PV mit der Präp *b* = von O 2 besondere Beachtung, da sie sich in 4 von 5 Fällen nicht eindeutig bestimmen lassen. In 21a.b und 23a.b kann die Bedeutung der PV *b* = *YQB* bzw. *b* = *YSRZ* entweder lokativ oder adversativ verstanden werden³⁰.

³⁰ Gegen die einseitig lokative Deutung bei MUÑOZ LEON (1987) 79; auch gegen JENNI (1992) 282, der diese Stellen eindeutig ansetzt und unter der Rubrik „Nicht-Vorhandensein in lokaler Menge (Leermenge)“ zusammenfaßt: „Abstraktum fehlt in Israel... Unheil (Num 23,21ab), Wahrsagerei (Num 23,23ab)“. Lokativ deutet Num 23,21auch TATFORD (1973) 43; BUBER (1948) 246; GRABBE (1995) 121 deuten Num 23,23 lokativ. Zur Doppeldeutigkeit von Num 23,23 vgl. LOCK (1901) 171; NACHMANIDES nach CHAVEL (1975) 271; HARRISON (1992) 313; RÖSEL (1999) 512f; LEVINE (2000) 185. MOBERLY (1999) 4 A 11 bevorzugt zwar aus sprachlichen Gründen die adversative Deutung – bei der lokativen Deutung würde er die Existenzpartikel *ʔn* erwarten –, läßt die Doppeldeutigkeit aber offen: „It is unclear whether the preposition \beth means 'within' or 'against', both senses are appropriate: the latter in the immediate context of Num. 22-24, the former as a general axiom of Old Testament prophecy“. Ähnlich argumentiert schon ZOBEL (1967) 125. FEREDAY (1946) 59.61; WHARTON (1959) 44f; EISSFELDT (1961) 188f; ALLEN (1990) 901f deuten Num 23,23 adversativ und Num 23,21 lokativ, und bringen dadurch zum Ausdruck, daß dem Volk „keine Wahrsagung und keine Zauberei etwas anhaben kann, geschweige, daß es selbst zu solchen Mitteln seine Zuflucht neben (*sic*) müßte“ [EISSFELDT (1961) 189]. Die Doppeldeutigkeit übersieht auch HEINZERLING (1999) 405; aufgrund seiner lokativen Deutung sieht er Spannungen zum Gesamtaufriß des Numeri-Buches. Nur am Rande sei darauf hingewiesen, daß es durchaus Wahrsagerei im Israel des späten Zweiten Tempels bis in die byzantinische Zeit gegeben hat, wie jüdisch-palästinische Textfunde beweisen, vgl. hierzu GREENFIELD/SOKOLOFF (1989) 201-214. Insofern wäre die lokative Deutung bestenfalls ein frommer orthodoxer Wunsch gewesen. Nach JEFFERS (1996) 251 wurde die Wahrsagerei erst ab dem Zweiten Tempel untersagt. MACKENSEN (1933) 286 unterstreicht nachdrücklich die adversative Interpretation von Num 23,23.

Wahrscheinlich wollte der Autor bewußt beide Möglichkeiten offenlassen, um sowohl auf die Tadellosigkeit Jakob-Israels (lokative Deutung) wie auch die Unmöglichkeit magischer Handlungen gegen Jakob-Israels (adversative Deutung) auszudrücken. Durch diese Doppeldeutigkeit erreicht er zusätzlich eine bestimmte Gliederung, wodurch die inhaltlich wichtigen Sätze 21c-22a ins Zentrum des Spruches treten. Die Hälfte aller PV von O 3 werden mit der komparativen Präp *k* = gebildet. Der Aussageschwerpunkt dieses Orakels liegt also auf dem Vergleich von Jakob-Israels mit vorhandenen Realitäten. Diese Redeweise veranschaulicht besonders die Aussagen dieses Spruches. Alle PV von O 4 werden mit der Präp *min* geformt. Es ist durchaus möglich, daß in diesem Orakel der Schwerpunkt auf dem Umsturz bestehender Verhältnisse in der Zukunft liegt.

2.1.3.2.2 Constructusverbindungen

In der CsV wird entweder das nomen regens oder das nomen rectum näherbestimmt. Deshalb ergeben sich zwei Gruppen von CsV:

CsV1 = CsV mit semantischer Dominanz des nomen rectum mit der semantischen Funktion der Näherbestimmung des nomen rectum bezüglich Quantität (CsV1.1), Form (CsV1.2) oder Qualität (CsV1.3)³¹.

CsV2 = CsV mit semantischer Dominanz des nomen regens mit der semantischen Funktion der Zugehörigkeit (CsV2.1), der Materialbestimmung (CsV2.2), der Explikation (CsV2.3), der Charakterisierung (CsV2.4), der Quantifizierung (CsV2.5), der Qualifizierung (CsV2.6) und der syntagmatischen Beziehung (CsV2.7)³².

In den Untersuchungstexten stellt sich der Befund, wie folgt, dar:

	O 1	O 2	O 3	O 4	O 5	O 6	O 7
CsV1.1				1			
CsV1.2	3	1	1		1		1
CsV2.1	2	3	4	7		1	1
CsV2.4	1						
CsV2.6		1					
CsV2.7			3	6			

Die meisten CsV sind Wortfügungen, bei denen das nomen regens semantisch gegenüber dem nomen rectum dominiert. Trotzdem wird eine CsV1 mit semantischer Dominanz des nomen rectum in fast allen Sprüchen verwendet. Bei den meisten Fällen wird hierbei das nomen rectum bezüglich seiner Qualität näher bestimmt. Das paßt zur Gesamtaussage insofern, als in den Sprüchen der Segen über Jakob-Israel zumeist aus der Wahrnehmung der besonderen Qualität dieses Volkes resultiert. Fast die Hälfte aller Constructusverbindungen sind CsV2.1, die eine Zugehörigkeit ausdrücken, d.h. das nomen regens steht in irgendeiner Zugehörigkeitsrelation zum nomen rectum.

³¹ Vgl. RECHENMACHER (1994) 315f.

³² Vgl. RECHENMACHER (1994) 316-325.

2.1.4 Satzebene³³

2.1.4.1 Häufigkeit

Die folgende Tabelle will Aufschluß über die Anzahl und die Arten der Sätze der einzelnen Orakel geben, wobei hier der Einfachheit halber nur VS und NS unterschieden werden sollen.

	O 1	O 2	O 3	O 4	O 5	O 6	O 7	
VS	17	22	17	11		3	4	74
NS	1	8	9	7	2	2	2	31
	18	30	26	18	2	5	6	105
Wörter pro Satz	4,1	3,7	4,1	4,3	4	3,8	3,8	4

Der Anteil der NS in allen Orakeln beträgt fast 30%. Da ein NS zeitneutral ist, bleibt die Aussage in einem polaren Spannungsverhältnis zwischen dem Schon und Noch-Nicht und schützt den Autor vor Mißverständnissen. Bezeichnenderweise nimmt der Anteil an NS von Orakel zu Orakel zu. Während in O 1 noch kaum eine zukünftige Segenszusage thematisiert wird, steigert sich die Verheißung im Laufe der Orakel, analog zum Verhältnis der NS gegenüber den VS. Die Zukunftsaussage ist nur durch den Kontext impliziert, wird aber vielleicht aus Vorsicht nicht explizit durch Verbalsätze ausgedrückt.

Was die Art der Verbalsätze betrifft, so ist das Überwiegen der Verbalsatzart VS IV.1³⁴ signifikant, die über die Hälfte aller Verbalsätze bilden³⁵. Besonders hoch ist der Anteil des VS IV.1 in O 4 (81%), auffällig niedrig dagegen in O 2 (41%). Da vor allem Verben des Machens bzw. Erleidens im weitesten Sinne³⁶ diese Verbalsatzart bilden, folgt hieraus, daß in O 4 der Schwerpunkt auf der Aktion liegt, während in O 2 nicht gehandelt, sondern eher erörtert und dargestellt wird. Interessant ist auch, daß in O 2, das schon auf den anderen Ebenen wegen seines argumentativen abstrahierenden Stils aufgefallen ist, die wenigsten Wörter pro Satz stehen. Das deutet darauf hin, daß hier besonders prägnant formuliert wird ohne zusätzlich ausschmückende Füllwörter.

2.1.4.2 Verteilung

Die Syntagmenbestimmung ist nicht Selbstzweck, sondern erbringt weiterführende Aufschlüsse über Tilgungen und wertvolle Hinweise für eine Gliederung der Texte. Außerdem kann die Syntagmenbestimmung im Rahmen einer Valenzgrammatik semantische Hinweise zur angemessenen Deutung der Verben liefern³⁷. Der folgende Arbeitsschritt versucht also die Verteilung der VS-Arten aufgrund ihrer semantischen Funktionen auf ihre Relevanz der Abschnittsgliederung auszuwerten.

³³ Ausführlich wird die hier vorgenommene Einteilung der Satzebene im Anhang unter 8.3 besprochen.

³⁴ Zur Einteilung und Kategorisierung der Verbalsätze vgl. RI-III 94; RICHTER (1994B).

³⁵ Insgesamt 43 von 74 Verbalsätzen.

³⁶ Vgl. RI-III 99: „Zwischen den zentralen ersten und zweiten Syntagmen spielt sich ein direkter Vorgang ab, bei dem das erste Syntagma agieren oder reagieren kann“. Die zentrale Unterscheidung des affizierten bzw. effizierten Objekts kann hier greifen.

³⁷ Schließlich besitzt jede Verbalsatzart bestimmte semantische Funktionen. Dadurch lassen sich auch kompliziert zu fassende Verben in ihrer Bedeutung näher umschreiben. Zur semantischen und syntaktischen Valenz vgl. noch HÄUSL (1997) 9-14.

O 1:

O 1 beginnt mit zwei VS VI.4, die eine Bewegung durch das dislokative 6.Sy ausdrücken. Dann schließen sich die parallelen Sätze 7e.f und 7g.h an, die aus VS III.2 + VS IV.1 bestehen und dadurch auf Bewegung und Handlung zielen. Der nächste Aussageschwerpunkt kommt erst in 9c.d, wo durch den Wechsel der Verbalsatzart ein inhaltlich neues Thema eingeführt wird. Der Schluß dieses Spruches wird durch einen VS und einen NS gebildet. Dadurch werden diese beiden Sätze auch syntagmatisch vom umgebenden Kontext abgehoben.

O 2:

O 2 wird eröffnet durch eine Folge von VS III.2 und zwei VS IV.2, die eine Folge von Fortbewegung³⁸ und Streben³⁹ bilden. Demnach wird ein Vorgang in Gang gesetzt. In V. 19 stehen jeweils zwei parallele Satzpaare: 19a.b + 19c.d und 19e.f + 19g.h. Im ersten Paar besteht die Parallelität in der Fügung NS I.2.2 mit VS IV.2, also Identifikation⁴⁰ und Vermeidung einer Handlung. Im zweiten Paar verwendet der Autor die Folge VS VI.1 und VS IV.1, also Aussage und Aktion. In V. 20 fällt nur der Satz 20a aus dem Kontext, da er einen VS IV.3 bildet, der von Verben der geistigen Wahrnehmung und Initiative besetzt ist. Der Segen ist also eine Handlung, die ohne geistige Wahrnehmung bzw. Initiative nicht vorstellbar ist. Die Nominalsatzkette in den V. 21-23 wird von je zwei Verbalsätzen gerahmt. In den eröffnenden Sätzen 21a.b wird mittels VS IV.1 eine Wahrnehmung vorgestellt, in den schließenden Sätzen mittels VS VI.23c.d der zukünftige Bericht über die Taten des Gottes Jakob-Israel. Bei den Nominalsätzen wird zumeist ein Umstand näher beschrieben, der die Segensgröße Jakob-Israel näher qualifiziert. Nur 22aP blickt auf ein vergangenheitliches Geschehen mit einem zur Nominalisierung eines Verbalsatzes verwendeten Nominalsatztyps NS IV⁴¹ zurück. In V. 24 ist die Aussage ganz auf Fortbewegung (VS III.2) und Handlung (VS IV.1) konzentriert. Selbst der für Verben des Stehens verwendete VS III.1⁴² wird durch das Modalwort *lō(?)* negiert, so daß kein Stillstand der Handlung eintreten kann, bis das Ziel erreicht ist.

O 3:

Die V. 3 und 4 von O 3 sind vom Nominalsatztyp NS I.2.2 bestimmt, der der Klassifikation von Satzaussagen dient. Dadurch wird der folgende Text dem Sprecher zugewiesen: es handelt sich also nicht um irgendeinen Text, sondern um einen Spruch Bileams. Die Nominalsatzkette wird zudem durch einen VS IV.1 aufgebrochen, der hauptsächlich die Sachverhalte des Machens darstellen kann. Der Spruch ist also nicht nur rein geistiges Abstrakt; vielmehr liegt ihm eine Handlung zugrunde. Das belegen auch die tiefenstruktural ermittelten Verbalsatzstrukturen VS VI.1, VS IV.1 und VS III.2, die den Ptz zugrundeliegen. Das eigentliche Orakel beginnt erst in V. 5; es wird mit zwei VS I.1 eröffnet und einen gegenwärtig beobachteten Zustand qualifiziert⁴³. In V. 6 folgen dann ausschließlich Verbalsätze der Art VS IV.1. V. 7 führt

³⁸ Vgl. zur semantischen Funktion des VS III.2 RI-III 97.

³⁹ Vgl. RI-III 99: VS IV.2 wird von Verben des Strebens bzw. des Vermeidens, also der Negation des Strebens gebildet.

⁴⁰ Hier ähnelt dieser Nominalsatztyp dem NS I.1, nur daß hier beide Nominalgruppen indeterminiert sind.

⁴¹ Vgl. RI-III 87.

⁴² Vgl. RI-III 97.

⁴³ Vgl. RI-III 95, der den Verbalsatztyp VS I.1 als verwandt zu NS III ansetzt. Die NS III beschreiben insgesamt ja Qualifikationen, vgl. RI-III 87.

prospektiv ein neues Thema ein. Dies wird unter anderem auch durch die unterschiedlichen Verbal- und Nominalsatzarten ausgedrückt, die Fortbewegung, Umstandsbeschreibung, Qualifikation und Nehmen⁴⁴ bezeichnen. In den Sätzen 8aP.a sind den drei Handlungssätzen VS IV.1 zwei NS vorgeschaltet, die gleichsam die Grundlage für das folgende Tun sind⁴⁵. Der letzte Vers dieses Spruches V. 9 beginnt mit zwei Verbalsätzen VS III.1, die der semantischen Klasse der Verben des Stehens zuzuordnen sind⁴⁶. Im Zentrum steht eine rhetorische Frage, die einen VS IV.1 verwirklicht: die erfragte Handlung des Aufscheuchens wird wohl immer scheitern. Die abschließenden zwei Nominalsätze NS IV.1 bilden durch Transformation VS IV.1, die die Handlung des Segnens und Fluchens ausdrücken; in ihrer Nominalsatzform können sie den Rezipienten noch nachdrücklicher zum Nachdenken bewegen.

O 4:

Für den Anfang von O 4 gilt dasselbe wie für O 3; lediglich ein weiterer aus einer Partizipkonstruktion transformierter VS IV.1 tritt hier hinzu und verstärkt das Handlungselement dieser einführenden Aussage. In V. 17 fällt besonders der Satz 17f auf, da er im Umfeld von VS IV.1 als einziger VS III.2⁴⁷ realisiert. Dadurch wird die Aussage in diesen Sätzen noch zusätzlich hervorgehoben. Es geht also in V. 17 nicht nur um Handlung, sondern auch um Fortbewegung. Der gegenwärtige Zustand soll also geändert werden. In V. 18 stehen nur Nominalsätze. Die ersten beiden dienen der Identifikation, der letzte ist die Nominalisierung einer Verbalsatzausgabe. Dem Nominalsatz 18c liegt ein VS IV.1 zugrunde, der eine Handlung ausdrückt. Das paßt hervorragend zur semantischen Bedeutung des Verbums. Der Spruch wird schließlich von zwei VS IV.1 beschlossen, die die Aktion zu ihrem Höhepunkt führen. Insgesamt fällt in O 4 auf, daß gerade die inhaltlich wichtigen Sätze nicht von VS IV.1 gebildet werden. Das könnte darauf hinweisen, daß die Änderung der Verbalsatzart oder die Einführung von Nominalsätzen bestimmte Aussagen betonen wollen.

O 5 - O 7:

Der erste Nominalsatz dient der Klassifikation des I.Sy *MLQ*, der zweite der Umstandsbestimmung. Obwohl *MLQ* als besonderes Volk klassifiziert wird, läßt sich sein Untergang nicht aufhalten.

Der Spruch O 6 beginnt mit zwei Nominalsätzen, wobei der erste das I.Sy näher klassifiziert und der zweite sich nach einer Transformation in ein Verbalsatzgefüge als ein nominalisierter Verbalsatz VS VI.3 entpuppt, der der semantischen Klasse [pon] zuzuordnen ist. In V. 22 ist ein VS II mit VI.4 und VS IV.1 verbunden. Eine ähnliche Struktur ist in O 7 zu erkennen, wodurch beide Orakel formal eng zusammengehören. Der erste Verbalsatz gibt die zeitliche Kategorie an, in der sich der nachfolgende Verbalsatz der Handlung mittels einer Infinitivkonstruktion abspielt. Der abschließende VS IV.1 stellt sich als Frage nach dem Endpunkt der Verschleppung *QYNs* dar.

⁴⁴ Bei RICHTER (1994B) 1 hat sich das Verbalsatzartensystem gegenüber seinem früheren Ansatz in RI-III 94 verschoben: der jetzige VS VI.4 entspricht dem früheren VS VI.3, der von den Verben des Gebens bzw. Nehmens gebildet wird [vgl. RI-III 103-105].

⁴⁵ Nach RI-III 87 drücken die Nominalsätze NS II einen Umstand aus.

⁴⁶ Vgl. RI-III 97, s. auch RIEPL (1993) 363, der allen in seinen Untersuchungstexten gefundenen VS III.1 die Klasse [mans] zuweist.

⁴⁷ Vgl. die Beispiele, die RIEPL (1993) 363 angibt und der Klasse [amov] zuordnet.

Analog zum Schluß von O 6 beginnt O 7 mit der Kombination VS II + VS IV.1 in Form einer Infinitivkonstruktion. In V. 24 wird die Vernichtungsaussage, die in VS IV.1 formuliert wird, von zwei Nominalsätzen gerahmt, die die Umstände der Vernichtung angeben. Satz 24a ist eine lokale Umstandsangabe und bezeichnet die Herkunft desjenigen, der *šWR* und *7br* vernichtet wird; 24d hingegen ist eine modale Zusatzinformation, die auf die Endgültigkeit der Vernichtung verweist.

Zusammenfassung:

Die Besprechung der Verteilung der Satzarten mit besonderer Gewichtung ihrer semantischen und strukturierenden Funktionen hat deutlich gemacht, daß für bestimmte inhaltliche Sachverhalte besondere Verbalsatztypen verwendet werden. Durch den gezielten Einsatz dieser Verbalsatzarten wird die vom Autor intendierte Aussage noch zusätzlich bekräftigt. Außerdem vermag die Analyse der Syntagmen Aufschluß über die Struktur der Orakel zu geben. Denn an den entscheidenden inhaltlichen Stellen werden Verbal- bzw. Nominalsatzarten verwendet, die sich markant gegenüber dem Kontext abheben und so Hinweise für eine Gliederung liefern können.

2.1.5 Satzfügungsebene⁴⁸

O 1:

Dieses Orakel beginnt in V. 7 mit drei erweiterten Sätzen, die die engste Form der Satzverbindung darstellen. Dadurch wird die Satzfolge von V. 7 besonders gut zusammengebunden. V. 8 hebt sich von den umgebenden Sätzen dadurch ab, daß er zwei Satzgefüge, also Satzverbindungen mit syntaktischer Unterordnung eines Satzes⁴⁹, realisiert. In den V. 9 und 10 fallen noch die Sätze 9c-d auf, die einen Satzbund verwirklichen, wodurch das Eigengewicht der Einzelsätze syntaktisch akzentuiert wird⁵⁰. Ihr Vorkommen inmitten von einfachen Sätzen legt einen gewissen Aussageschwerpunkt auf die durch sie präzidierten Aussagen. Der Zeitbezug dieses Spruches ist dadurch gekennzeichnet, daß das Orakel durch eine Progression von Vorzeitigkeit zu Nachzeitigkeit bestimmt wird. Dadurch werden alle zeitlichen Aspekte vom Sprecher umfaßt. Die Satzreihen in 9c-d und 10c-d sind komplementierend. Die Satzparallelen der anderen Sätze sind in der Regel redundant: die Inhalte werden mehr oder weniger abgewandelt wiederholt. Das spricht für die persuasive Struktur dieses Orakels; der Adressat soll also durch die Redundanz der Aussage vom Sprecherstandpunkt überzeugt werden. In O 1 gehören alle Sätze entweder zu übergreifenden Satzformen oder zu losen Satzverbindungen. Dadurch wird der Aussage ein logisch durchdachtes subjektiv nachvollziehbares Gerüst gegeben.

⁴⁸ Übergreifende Satzformen im Hebräischen lassen sich nur schwer erkennen, da es nur wenig eindeutige Kriterien für Über- und Unterordnung gibt. Trotzdem gibt es auch hier die Möglichkeit, Sätze enger und weiter zu fügen. Eine bewährte Klassifikation hat IRSIGLER in mehreren Beiträgen entwickelt, auf die in diesem Analyseschritt zurückgegriffen werden soll, vgl. IRSIGLER (1977) 195-202; IRSIGLER (1984) 54-66; IRSIGLER (1993) 81-96; RECHENMACHER (1997A) 211. Ausführlich wird die hier vorgenommene Einteilung der Satzfügungsebene im Anhang unter 8.4 besprochen.

⁴⁹ Vgl. HIEKE (1997) 59.

⁵⁰ Vgl. IRSIGLER (1993) 92: „Als Satzbund im engeren Sinn soll jede koordinative Satzbindung durch Ersparung von Satzelementen gelten, die das Eigengewicht der Einzelsätze syntaktisch im Vergleich mit dem ES akzentuiert“.

O 2:

Die V. 18 und 19 sind dadurch gekennzeichnet, daß nur hier und in den abschließenden Sätzen 24d-e übergreifende Satzformen verwendet werden. Ansonsten finden sich nur einfache Sätze, die als redundante Satzparallelen oder komplementierende Satzreihen gebunden sind. Durch das Zusammenstellen mehrerer redundanter Sätze wird der Aussageschwerpunkt noch zusätzlich unterstrichen. Der dominierende Zeitbezug des Orakels ist die Gleichzeitigkeit. Nur wo der Bezug zu anderen Zeitstufen notwendig ist, werden vor- oder nachzeitige Sachverhalte dargestellt. Eindrucksvoll wirkt die Spannung in V. 19 zwischen gleich- und nachzeitigen Sachverhalten. Das in den V. 19 und 20 beschriebene Handeln Gottes erweist sich als dauerhaft und berechenbar: Wie Gott vorzeitig schon Jakob-Israel gesegnet hat, so steht er jetzt und in Zukunft zu seinen Versprechungen. Erst ab 23c verändert sich der Zeitbezug fundamental: ab 23c ist der Zeitbezug die Nachzeitigkeit zur Sprechergegenwart. Selbst die vorzeitigen Sätze in 23d; 24d.e sind zur Sprechergegenwart nachzeitig. Mit der Vorzeitigkeit werden solche Sachverhalte geschildert, die die Grundlage für die gegenwärtig erlebten Dinge sind, während die Nachzeitigkeit der Darstellung des Erwünschten bzw. auch Befürchteten dient. Aufmerksamkeit erregen die adversativen Satzreihen in 19e-h, die nochmals auf gegensätzliche Weise mittels rhetorischer Frage die konsekutiven Satzordnungen illustrieren. Die Satzdeiktika in 20a und 24a verweisen zum einen auf den vorzeitig ergangenen Segen und zum anderen auf das nachzeitige Handeln der Segensgröße Jakob-Israel. Durch die SDKs wird also die Spannung zwischen den Zeitstufen noch zusätzlich verstärkt.

O 3:

Auch in diesem Orakel stehen die wichtigen Aussagen bevorzugt in übergreifenden Satzformen: die rühmende Beschreibung des gegenwärtigen Zustandes Jakob-Israels in V. 5 und 6, die Ankündigung eines Königs in 7c-d und die Ansage der Unterwerfung in 9a-b. Der Zeitbezug wird durch ein Spannungsverhältnis zwischen Gleich- und Nachzeitigkeit bestimmt. Vorzeitige Sachverhalte werden nur dann beschrieben, wenn sie Gegenwärtiges ausgelöst haben. Die einzelnen Sätze stehen fast durchweg in additiven bzw. redundanten Satzparallelen. Umso mehr fällt die adversative Satzparallele am Schluß des Orakels in 9d-e auf. Dadurch erhalten diese Sätze formal mehr Gewicht als die übrigen. Vielleicht darf man sogar vorläufig vermuten, daß diese Aussage die Hauptaussage des Orakels bildet.

O 4:

In diesem Orakel stehen fast alle Sätze in übergreifenden Satzformen. Insofern fallen die beiden Sätze in 17e-f und 18c besonders auf, da es sich hierbei nur um einfache Sätze handelt. Gerade durch die formale Schlichtheit werden diese Sätze hervorgehoben. Bis auf die Redeeröffnungsformel in 15c-16b und den eröffnenden Sätzen in 17a-d, die die Wahrnehmung Bileams schildern, ist der dominierende Zeitbezug die Nachzeitigkeit. Formal sind auch die adversativen Satzreihen in 17a-d auffällig, die besonderen Nachdruck auf die Zukünftigkeit der geschauten Dinge legen. Die verwendeten Satzparallelen sind fast durchweg als additiv zu beurteilen. Meist wird ein neuer Sachverhalt hinzugefügt, ohne daß sich dadurch ein Gesamtsachverhalt ergibt.

O 5 - O 7:

Für diese Sprüche ist bezeichnend, daß in ihnen keine übergreifenden Satzformen, sondern nur einfache Sätze verwendet werden. Die beiden Orakel O 5 und O 6 sind durch die Spannung zwischen Gleich- und Nachzeitigkeit bestimmt⁵¹. Diese Spannung wird in O 5 noch dadurch verstärkt, daß zwischen den beiden Sätzen 20d-e eine adversative Satzreihe besteht. In O 7 ist der Zeitbezug durchweg die Nachzeitigkeit. Durch komplementäre Satzparallelen bzw. -reihen werden Gesamtsachverhalte konstruiert.

Zusammenfassung:

Während die ersten vier Orakel auch übergreifende Satzformen realisieren, finden sich in den letzten drei Sprüchen nur noch einfache Sätze, die durch Satzreihen bzw. Satzparallelen zusammengebunden sind⁵². In den ersten vier Orakeln werden alle Zeitstufen verwendet, wobei die Vorzeitigkeit immer legitimierender Grund und Voraussetzung für gleich- und nachzeitige Vorgänge ist. Die Sprüche O 5 - O 7 haben als gemeinsames Merkmal, daß sie in erster Linie Nachzeitiges thematisieren. Wie schon in O 2 und O 3 werden hier gleich- und nachzeitige Geschehnisse in ein kontrastreiches Spannungsverhältnis gestellt. Insgesamt hat die Analyse der Satzfügungsebene ergeben, daß die gezielte Verwendung von übergreifenden Satzformen nicht nur gliedernden Charakter besitzt, sondern auch Schwerpunkte setzt und damit Interpretationshilfen für die Hauptaussagen liefern kann.

2.1.6 Textebene

2.1.6.1 Redeperspektiven und Redearten⁵³

Nachdem die bisherigen Analyseschritte die syntaktischen Bestandteile der Bileamorakel untersucht haben, werden im folgenden verschiedene Textdimensionen besprochen, die den Inhalt der Texte strukturieren und akzentuieren. Denn formale Strukturelemente des Textes geben Hinweise für ein textadäquates Inhaltsverständnis. Die Redeperspektive versucht Sprecher, Adressat und die thematisierten Sachverhalte der einzelnen Orakel vorzustellen. Anschließend soll das vom Sprecher geschaffene Zeitkontinuum (Retrospektive, Gegenwart und Prospektive) geschildert werden. Schließlich wird zwischen besprechender und erzählender Redeart unterschieden. Während die besprechende Redeart die Sprechergegenwart bzw. die Zukunft im Blick hat, versucht die erzählende Redeart vergangene Ereignisse zu schildern und gegebenenfalls zu aktualisieren.

⁵¹ Zu weiteren formalen Ähnlichkeiten zwischen O 5 und O 6 vgl. ZOBEL (1967) 144: zwei NS mit EN am Ende des ersten Stichos, Wortspiel, gegenwärtige Zustandsbeschreibung.

⁵² Unter „Satzreihe“ versteht IRSIGLER (1993) 84 die Zusammenstellung „einfach anreihend (ferner auch thematisch-emphatisch) koordinierter Sätze“. „Satzparallelen“ sind nach IRSIGLER (1993) 84 die Zusammenstellung „parallelordnend koordinierter Sätze in balancierender, komparativer, steigernd-parallelisierender, disjunktiver, adversativer, ferner auch restriktiver Funktion“.

⁵³ Vgl. zur Methode noch HIEKE (1997) 96f.

O 1:

Personen:

Sprecher: Aus dem umgebenden Kontext und 7a b ist klar, daß es sich hierbei um Bileam handeln muß. Auf sich selbst verweist der Sprecher mit den ePP 1s in 7c, 10c und 10d und durch die PK 1s in 8a c und 9a b. Das ePP 1s in 7f ist im Rahmen des Imp als C(com) zu werten, das auf denjenigen anspielt, der den Imp äußert.

Adressat: Nur der Prosakontext weist Balak als primären Adressaten aus. Da Balak in 7c und 7d nicht in 2., sondern in 3. Person angeredet wird, verweist der Autor auf einen Adressatenkreis außerhalb des Kontextes und der Situation.

Thematisierte Sachverhalte: in O 1 werden in erster Linie das zu verfluchende Volk Jakob-Israel⁵⁴, die Handlungen und Wünsche Balaks⁵⁵ und Bileams⁵⁶, als Kontrast zu Jakob-Israel die Völkerwelt⁵⁷ und das den Handlungen Bileams zugrundeliegende Segenshandeln der Gottheit⁵⁸ angesprochen.

Zeit:

V. 7 ist als retrospektiv auf längst vergangene Sachverhalte zu werten. 8a-10b ist in der Sprechergegenwart zu verorten und schildert die Erfahrungen Bileams⁵⁹. 10c d sind prospektiv und erhoffen für den Sprecher ein gutes Ende und eine Teilhabe am Segen Jakob-Israels.

Redeart:

Während V. 7 erzählend die vergangenen Vorfälle vor dem Spruch resümiert, ist der Rest des Orakels in besprechender Redeart gehalten. V. 8 generalisiert und weist auf die Grundlagen für das Folgende hin. V. 9 und 10 charakterisieren Jakob-Israel und Bileam, wobei Jakob-Israel bereits, wie der Zustand verrät, gesegnet ist, während Bileam für sich den Segen in der Zukunft noch erhofft.

O 2:

Personen:

Sprecher: Nur aus der Prosa ist ersichtlich, daß es sich hierbei um Bileam handelt. Außerdem verweist der Sprecher durch das ePP 1s in 18e auf sich. Auch die SK 1s und PK 1s in 20a c haben den Sprecher Bileam im Auge.

Adressat: Hier ist Balak der direkte Adressat, was durch die Vokative in 18cV.eV bestätigt wird.

⁵⁴ So das sich auf Jakob-Israel beziehende ePP 3ms in 8b; 9a b; 10d; die Verbformationen in 9c d und schließlich die explizit genannten Sub *YQB* und *YSRL* in 7f.h und 10a b. Jakob-Israel ist also das beherrschende Thema dieses Spruches. Die anderen Akteure sind im Orakel nur beiläufig am Rande erwähnt.

⁵⁵ So in 7c-h.

⁵⁶ So in 8a.c; 9a.b und 10c.d.

⁵⁷ So in 9c.d.

⁵⁸ So in 8b.d.

⁵⁹ Freilich ist 8b.d als vorzeitiger Sachverhalt zu bewerten. Aber der Aussagegehalt des Hauptsatzes liegt in der Sprechergegenwart: Da *YHWH* Jakob-Israel bereits gesegnet hat, ist jeder Fluchspruch in der Gegenwart sinnlos. Außerdem ist 9c.d nicht ein nur in der Gegenwart bestehender Zustand, sondern er umgreift alle Zeitstufen. Aber in der Sprechergegenwart wird dieser Zustand festgestellt. Die rhetorischen Fragen von 10a.b sind im Tempus des Perfekts der Gegenwart formuliert, gelten aber überzeitlich: Nicht nur jetzt, sondern auch in Zukunft kann man die Fülle Jakob-Israels nicht zählen.

Thematisierte Sachverhalte: Besprochen werden in O 2 Bileam⁶⁰, Balak⁶¹, die Gottheit⁶², Jakob-Israel⁶³ und schließlich eine Menschengruppe, wahrscheinlich sogar die ganze Menschheit⁶⁴.

Zeit:

Die Imp von V. 18 stellen einen aufrufenden Befehl in der Gegenwart dar. In 19a-d werden durch die NS überzeitliche Sachverhalte vorgestellt, die in 19e-h durch Erfahrungsbeispiele aus der Retrospektive illustriert werden. V. 20 behandelt einen vergangenheitlichen Sachverhalt, der in der Gegenwart von Bileam in 20c nicht geändert werden kann. Die Tatsachenfeststellung von 21a.b ist wie die übrigen Aussagen der V. 21-23 als überzeitlicher Sachverhalt qualifiziert, der durch vergangenheitliche Erfahrungen bestätigt⁶⁵ und durch zukünftige Ereignisse ausgeführt wird⁶⁶. V. 24 ist insgesamt prospektiv zu werten⁶⁷.

Redearten:

In V. 18 liegt ein Appell an Balak vor, der ihn auffordert, auf das Folgende zu hören. In V. 19 ist die Redeart besprechend, wobei hier die Wesensart Gottes näher charakterisiert wird. Der erzählende V. 20 vergegenwärtigt das in der Vergangenheit erfolgte Segenshandeln Gottes, das Bileam nicht widerrufen kann. Die übrigen Verse sind in besprechender Redeart gefaßt. Sie charakterisieren in 21a-23b⁶⁸ den gegenwärtigen, aber auch überzeitlichen Segenszustand Jakob-Israels und erörtern in 23c-24e den zukünftigen Heilszustand.

O 3:

Personen:

Sprecher: Die eröffnenden Nominalsätze⁶⁹ in 3c-4b weisen darauf hin, daß Bileam der Sprecher des folgenden Spruches ist. Im übrigen Orakel wird Bileam an keiner Stelle durch Subjekt, Prädikat oder ePP erwähnt, was diesen Spruch von den ersten beiden unterscheidet.

Adressat: Die Vokative 5aV.bV und die ePP 2ms in 9d.e weisen darauf hin, daß Jakob-Israel der Adressat der Rede sein könnte. Das widerspricht aber der umgebenden Prosa⁷⁰, die ein-

⁶⁰ So in den SK/1s und PK/1s in 20a c.

⁶¹ Vgl. die Vokative von 18cV.eV.

⁶² So in 19a e; 20b; 21c.d; 22aP.a; 23d. Erst in 21c wird die segnende Gottheit mit *YHWH* identifiziert. Bileam geht es also in erster Linie nicht darum, wer Jakob-Israel segnet, sondern daß es unter dem unwiderruflichen Segenswirken einer Gottheit steht.

⁶³ Vgl. 21a.b; 23a.b.c; in 24a wird Jakob-Israel ganz allgemein als *am[im]*-Volk bezeichnet.

⁶⁴ Vgl. 19a.c, wo eine Gottheit von den typischen Charakteristika der Menschheit unterschieden wird. S. auch 23c: hier wird von einer Menschengruppe, wahrscheinlich wie in 19a.c von der gesamten Menschheit, ausgesagt, daß sie das Handeln der Gottheit Jakob-Israels rühmt. Während im ersten Fall die Menschheit in negativen Tönen und im Unterschied zur Gottheit beschrieben wird, wird an der zweiten Stelle durchaus positiv von der Menschheit gesprochen.

⁶⁵ Vgl. 22aP.

⁶⁶ Vgl. 23c.d.

⁶⁷ Freilich werden auch hier differenzierende Zeitstufen in der Zukunft eingebaut: erst wenn die Eroberung zum Abschluß gekommen ist (vgl. 24d.e), wird sich Jakob-Israel zur Ruhe setzen.

⁶⁸ 22aP fällt aus der besprechenden Redeart insofern heraus, als hier erzählend bereits vergangene Ereignisse referiert werden.

⁶⁹ Nicht umsonst werden hier NS I.2.2 verwendet, die nach RICHTER (1994B) 2 der Klassifikation dienen.

⁷⁰ Inwieweit aber die Prosa bei der Adressatenangabe herangezogen werden darf, soll hier nicht entschieden werden. Jedenfalls ist ohne den Prosakontext Jakob-Israel der Adressat der Rede.

deutig Balak als direkten Adressaten benennt. Auf Balak könnten auch die Sätze 9d.e anspielen. Jedenfalls scheint hier der Adressatenkreis erweitert zu sein.

Thematisierte Sachverhalte: Zusätzlich zu den ersten beiden Orakeln kommt neben den bisher Thematisierten Bileam⁷¹, Balak⁷², Gott⁷³, Jakob-Israel⁷⁴ und den *gō*yīm* ('Völkern') noch als weitere Größe ein *malk* ('König')⁷⁵ hinzu.

Zeit:

Die klassifizierenden Nominalsätze in den V. 3 und 4 sind zeitlich in die Sprechergegenwart einzuordnen. Die V. 5 und 6 sind in der Gegenwart zu verorten. Sie schildern den gegenwärtig von Bileam beobachteten Heilszustand Jakob-Israels. In den Sätzen 7a-9c ist die Zeitstufe prospektiv in die Zukunft verlegt und wird nur einmal durch eine Retrospektive in 8aP aufgebrochen. Die beiden abschließenden Sätze 9d.e sind als überzeitlich zu bewerten.

Redearten:

Vorherrschend ist in diesem Orakel die besprechende Redeart, die nur im Satz 8aP durch erzählende Redeweise variiert wird. Bis auf die letzten beiden Sätze 9d.e wird Bestehendes bzw. Zukünftiges charakterisiert. Nur in 9d.e wird zu erörternder Redeweise gegriffen, da hier über die Kategorien des Segens und Fluches diskutiert wird.

O 4:

Personen:

Sprecher: Wie in O 3 ist auch hier eindeutig durch die eröffnenden Nominalsätze Bileam als Sprecher des folgenden Orakels ausgewiesen.

Adressat: Der Adressat dieses Spruches ist aus ihm selber nicht ermittelbar. Vielleicht ist dieses Orakel bewußt offengehalten worden, damit auch künftige Generationen sich von diesem Text angesprochen fühlen.

Thematisierte Sachverhalte: In O 4 fehlt zum ersten Mal der Bezug zu Balak, der hier an keiner Stelle angesprochen wird. Die meisten Akteure sind schon aus den vorhergehenden Orakeln bekannt: Bileam⁷⁶, Gott⁷⁷ und Jakob-Israel⁷⁸. *malk* ('König')⁷⁹ und *gō*yīm* ('Völker')⁸⁰ werden in diesem Spruch noch weiter differenziert.

⁷¹ Vgl. 3c.d; 4a.b.

⁷² Vielleicht die Allusion in 9d.e.

⁷³ Vgl. 6cR, wo die Gottheit mit *YHWH* identifiziert wird, und 8aP.

⁷⁴ Vgl. 5aV.bV; 7a.b: diese Verse werden wohl noch Jakob-Israel als Subjekt haben. Denn das neue Thema des Königtums wird erst in 7c eingeführt.

⁷⁵ Dieses Thema wird erst in 7c begonnen und wird wahrscheinlich bis zum Ende des Spruches durchgehalten. Eine Themenänderung zu Jakob-Israel wird demnach auszuschließen sein. Gegen KRÄMER (1955) 165 handelt dieser Vers nicht von *YHWHs* Königtum.

⁷⁶ Vgl. 15c.d; 16a.b; 17a.c.

⁷⁷ Vgl. 16a.aR.

⁷⁸ Vgl. 17e.f, 18c; 19a.

⁷⁹ Vgl. 17e *kākab*; 17f *šbt*.

⁸⁰ Vgl. 17g *MWB*; 17h *bāne ŠT*; 18a *DWA*; 18b *ŠYR*

Zeit:

Die eröffnenden V. 15 und 16 stehen in der Sprechergegenwart, um den folgenden Text als von Bileam geäußertes Orakel zu klassifizieren. Die Sätze 17a-d sind ebenfalls noch in der Gegenwart zu verorten. Sie referieren die Wahrnehmung Bileams. Der Rest des Spruches weist in die Zukunft.

Redearten:

Das ganze Orakel wird von der besprechenden Redeart bestimmt, die den kommenden Heilszustand näher charakterisiert. In 17a-d wird die von Bileam erfahrene Wahrnehmung erörtert und darauf verwiesen, daß das folgende schon auf in der Zukunft sich ereignende Geschehnisse vorausblickt. Das Vorausgesagte wird also erwartet und kann nicht durch voreilige eigene Aktionen verwirklicht werden. Die zukünftigen Ereignisse sind aber schon in Gang gesetzt⁸¹ und werden in der Zukunft voll zum Durchbruch kommen.

O 5:

Personen:

Sprecher: Der Kontext bezeichnet, wie schon in den übrigen Orakeln, Bileam als den Sprecher dieses Orakels.

Adressat: Angesprochen sind die Amalekiter; freilich ist es unwahrscheinlich, daß in der Erzählsituation plötzlich die Amalekiter zum Gegenüber Bileams werden. Trotzdem wollte der Autor bewußt die *gō*yīm* noch weiter differenzieren, wofür auch noch der Anschluß von zwei weiteren Orakeln spricht.

Thematisierte Sachverhalte: Besprochen werden hier die Amalekiter⁸², die zugleich auch die Adressaten des Spruches sind, und als Kontrast hierzu die *gō*yīm* ('Völker')⁸³.

Zeit:

Die Zeitstufe von Satz 20d ist die Vergangenheit bzw. eventuell noch die Sprechergegenwart, die in Kontrast zur zukünftigen Vernichtung gestellt wird.

Redearten:

In diesem kurzen Orakel liegt besprechende Redeart vor, die in 20d Amalek charakterisiert und in 20e sein künftiges Schicksal erörtert.

O 6:

Personen:

Sprecher: Auch hier weist der Kontext Bileam als Sprecher dieses Orakels aus.

Adressat: Aus der Eröffnungsformel ist ersichtlich, daß es sich bei dem Adressaten um die Keniter handeln muß. Für die Keniter als Adressaten des Orakels spricht auch die Verwendung der ePP 2ms⁸⁴ und des Sub *QYN*⁸⁵.

⁸¹ Vgl. die *SK-x* Verbformation, die nach IRSIGLER (1983) 15 eine Tatsachenfeststellung im Rahmen eines individuellen Sachverhaltes der Vergangenheit bezeichnet.

⁸² Vgl. 20d.e.

⁸³ Vgl. 20d.

⁸⁴ Vgl. 21d.e; 22b.

⁸⁵ Vgl. 22aI.

Thematisierte Sachverhalte: Thema von O 6 ist der durch *šWR* herbeigeführte Untergang *QYNs*. Weder Bileam, noch Balak, noch Gott oder Jakob-Israel werden in diesem Spruch thematisiert. Er handelt ausschließlich vom Schicksal anderer Völker, wobei zu beachten ist, daß deren Untergang den Wegfall einer Bedrohung für Jakob-Israel darstellt.

Zeit:

V. 21 stellt den gegenwärtigen Zustand *QYNs* in positiven Tönen vor; trotz der vermeintlichen Sicherheit wird im folgenden V. 22 der zukünftige Untergang prospektiv geschildert. Insofern werden, wie schon in O 5, Gegenwart und Zukunft kontrastiv gegenübergestellt.

Redearten:

Zu dieser thematischen Kontrastierung kommt noch die beschreibende Redeart, die in V. 21 charakterisierend und in V. 22 erörternd wirkt und damit noch die beiden unerwarteten Gegensätzlichkeiten unterstreicht.

O 7:

Personen:

Sprecher: Wie schon in den vorhergehenden Orakeln ist auch hier Bileam als Sprecher durch den Kontext bezeichnet.

Adressat: Der Adressat für dieses Orakel geht weder aus der umgebenden Prosa, noch aus dem poetischen Text selbst hervor. Es könnte sich hier um die angesprochenen Völker handeln, deren Untergang prophezeit wird.

Thematisierte Sachverhalte: Wie in den letzten beiden Sprüchen fehlt auch hier die Bezugnahme auf Bileam, Balak und Jakob-Israel. Allerdings sind hier nicht nur die *gō*ym* näher differenziert⁸⁶. In 23cI wird Gott als Träger und Auslöser der zukünftigen Geschehnisse bezeichnet. Insofern fällt O 7 etwas aus den kurzen Orakeln heraus, die nämlich sonst den Bezug auf Gott aussparen.

Zeit:

Der ganze Spruch ist vollkommen der Gegenwartsperspektive enthoben. Prospektiv wird der Untergang bestimmter Völker prophezeit.

Redearten:

Hier wird in besprechender Redeart das Schicksal und der Untergang der orientalischen Staatenwelt⁸⁷ erörtert.

⁸⁶ Vgl. 24a *KT-īm*; 24b.c *šWR* und *šbr*.

⁸⁷ Wie in der Textkritik schon erörtert, wird *šWR w = šbr* wohl die gesamte orientalische Staatenwelt bezeichnen.

Zusammenfassung:

Die durchgängige Redeperspektive ist ein durch den Kontext ausgewiesener Monolog Bileams, der primär an Balak⁸⁸, Jakob-Israel⁸⁹, andere Völker⁹⁰ oder einen unbestimmten Personenkreis⁹¹ gerichtet ist. Freilich stellt sich die Frage, ob generelle Aussagen, wie Sentenzen und Erfahrungstatsachen prinzipiell eines direkten Adressaten bedürfen; vielleicht fehlt auch aus diesem Grund die Adressatenangabe in O 1, O 4 und O 7. Der Sprecher Bileam hält sich mit Aussagen über seine Person zurück und erörtert das Problem Segen und Fluch anhand unterschiedlich thematisierter Personen. Grundlage für den Segen ist das persönliche Verhältnis zwischen der Gottheit und dem jeweiligen Volk, das durch Menschenrede nicht beeinflusst werden kann. Um seine Aussagen zu unterstreichen, greift Bileam auf die erzählende Redeart zurück, in der er das Vergangene zusammenfasst und seine Bedeutung für die Sprechergegenwart herausstreichen kann. Außerdem charakterisiert er Jakob-Israel als gesegnetes Volk, was bereits dadurch zum Ausdruck kommt, daß sich der Segen der Gottheit im gegenwärtigen Zustand Jakob-Israels zeigt. Wenn sich schon in der Gegenwart Jakob-Israel als gesegnet erweist, wie viel mehr wird dies auch in der Zukunft gelten.

2.1.6.2 Personen und Rollen

In diesem Arbeitsschritt sollen die im Text vorgestellten Personen nach ihrer Bezeichnung, Verteilung und Gewichtung untersucht werden. Dabei wird ihnen auch eine der Personenkonstellation entsprechende Rolle zugewiesen⁹², die anhand der im Text beschriebenen Oppositionen und Similaritäten erhoben werden.

O 1:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
Bileam: - herbeigeht aus <i>RM</i> , von den Bergen des Ostens - zum Verfluchen Jakob- Israels - Wahrnehmung des ge- segneten Zustandes von Jakob-Israel - Wunsch der Partizipation am Heilszustand der <i>yāsar im</i>	Balak: - Herbeiholen des Schers Bileam - Wunsch der Ver- fluchung Jakob-Israels	Jakob-Israel: - von Gott nicht verflucht - Differenz zu den <i>gō*ym</i> - Unzählbarkeit des <i>šapar</i> <i>YQB</i> und des <i>rub' YSR Z</i>	Gott: - keine Verfluchung von Jakob-Israel

In O 1 sind die Rollen klar verteilt. Der Adressat Balak ist Opponent der Rede und durchweg negativ konnotiert, da er mit allen Mitteln versucht, Jakob-Israel zu verfluchen. Hierfür holt er sogar einen berühmten Seher aus großer Entfernung⁹³.

⁸⁸ So in O 2.

⁸⁹ So in O 3.

⁹⁰ So in O 5 - O 6.

⁹¹ So in O 1; O 4; O 7.

⁹² Vgl. auch das Aktantenmodell der strukturalen Erzählforschung, das fünf Aktanten kennt: Sender, Empfänger, Helden, Gegner, Helfer; vgl. hierzu HEININGER (1989) 58.

⁹³ Nach OGLETREE (1982) 7 wurde der *YHWH*-Anhänger Bileam bewußt von Balak ausgewählt, damit ein Fluch im Namen *YHWHs* das Volk trifft und zu einer leichten Beute macht: „It was the common belief in the

Als Adjuvant kommt Gott der zu verfluchenden Größe Jakob-Israel zu Hilfe und läßt nicht zu, daß sich menschliches Tun in die göttliche Vorsehung einmischet.

Die Rolle Bileams ist als ambivalent zu beurteilen. Zum einen will er Jakob-Israel verfluchen. Zum anderen erkennt er die Realität des Segens über Jakob-Israel, die er nicht widerrufen kann. An diesem Heilszustand möchte er partizipieren.

Die Vorzüge Jakob-Israels werden breit geschildert, so daß Bileam jede Macht des Verfluchens entzogen ist.

O 2:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
Bileam: - Bitte um Aufmerksamkeit - Auftrag zu segnen - Kann das Segenshandeln Gottes nicht rückgängig machen	Balak: - <i>bin=ō SPR</i> - aufgerufen zum Zuhören	Jakob-Israel: - bereits gesegnet von Gott - weder <i>awn</i> , noch <i>amal</i> gibt es in, gegen Jakob-Israel - <i>YHWH</i> ist <i>imm=ā</i> , <i>b=ō</i> - weder <i>naḥš</i> noch <i>qasm</i> gibt es in, gegen Jakob-Israel - wird sich erheben wie <i>labi(i?)</i> bzw. <i>ary</i> - beruhigt sich erst, wenn die Unterwerfung vollendet ist (<i>larp</i> gegessen, <i>dam ḥalalim</i> getrunken)	Gott: - <i>ʔiḥ-a(y)=w</i> - <i>tarūt</i> - nicht <i>ʔiš</i> oder <i>bin adam</i> - lügt nicht, ändert seinen Sinn nicht - Einheit von Wort und Tat - <i>YHWH</i> ist als König ⁹⁴ mit und in Jakob-Israel - <i>ʔl</i> hat Jakob-Israel aus <i>MSR-aym</i> herausgeführt - hat <i>tōʔpōʔt</i> wie die eines <i>r(ʔ)am</i> - erweist in Zukunft seine Macht unbestimmte Menschenmenge: - unterscheidet sich von Gott dadurch, daß sie lügen oder ihren Sinn wandeln kann - erkennt weder <i>awn</i> , noch <i>amal</i> in, gegen Jakob-Israel - rühmt die Taten Gottes an Jakob-Israel (<i>mah pa'al ʔl</i>)

O 2 macht wiederum den Zwiespalt, in dem sich Bileam befindet, bewußt: er kann nicht gegen seinen Auftrag handeln. Deshalb versucht er, Balak auf argumentative Weise von der Sinnlosigkeit dieses Unterfangens zu überzeugen.

Dem Opponenten Balak bleibt nichts anderes übrig, als auf die Worte Bileams zu hören und sein Bestreben, Jakob-Israel zu verfluchen, aufzugeben.

Der zu verfluchenden Größe Jakob-Israel kommen zwei Adjuvanten zur Hilfe: zum einen Gott, der seinen Willen nicht nach Menschenart ändert, sondern zu seinem Segen steht und in Zukunft seine Macht an Jakob-Israel erweisen wird, und zum anderen eine unbestimmte Menschengruppe, die als Zuschauer nichts Schlechtes in bzw. gegen die zu verfluchende Volks-

ancient near east that men of Balaam's ability could invoke a curse irresistible in nature and largely independent of deity".

⁹⁴ In O 2 ist *malk* nicht ein menschlicher König, damit gegen MUÑOZ LEON (1987) 79.

gruppe Jakob-Israel und das segenvolle zukünftige Tun Gottes wahrnimmt. In ihrer Abgrenzung zur Gottheit wird ihre Rolle aber nicht nur positiv, sondern eher ambivalent beschrieben. Hingegen wird Jakob-Israel besonders positiv beschrieben, was sich darin manifestiert, daß es unter dem exklusiven Schutz seines Gottes steht.

O 3:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
Bileam: - <i>gabr šātūʔm ha=ʔayn</i> - Hörer der Worte Gottes - Scher eines Gesichtes - niedergefallen - Augen geöffnet	Balak: - evtl. Warnung vor einem Verfluchen Jakob-Israels (<i>m bar[r]iḱe-ka barik w=ʔōʔir-e-ka arir</i>) <i>gōʔym</i> : - werden gefressen von <i>malk</i> ⁹⁵ - <i>šar[r]-a(y)=w</i> - <i>malk</i> zermalmt <i>ʔasamōʔt-ē=him</i> - der Pfeilhagel des <i>malk</i> zerschmettert sie - wer kann <i>malk</i> nach seinem Eroberungsfeldzug zum Aufstehen bringen?	Jakob-Israel: - schön sind die <i>ḫalē=ka</i> und die <i>mi šānōʔt-e-ka</i> - sie strecken sich aus wie <i>nāḫalim</i> , <i>gannōʔt ʔāl-e nahar</i> , <i>ʔhalim</i> bzw. <i>ʔarazim ʔāl-e maym</i> - es fließt Wasser aus den <i>duly-a=w</i> - seine Saat ist in reichlichem Wasser <i>malk</i> : - wird höher sein als <i>ʔG</i> - sein Königreich wird sich erheben - er wird <i>gōʔym</i> fressen - er wird zermalmen <i>šar[r]-a(y)=w</i> und <i>ʔasamōʔt-e=him</i> - sein Pfeilhagel wird sie zerschmettern - er legt sich nieder wie <i>ʔary</i> bzw. wie <i>labi(i?)</i> - wer kann ihn zum Aufstehen bringen?	Gott: - <i>YHWH</i> hat <i>ʔhalim</i> gepflanzt - <i>ʔl</i> hat Jakob-Israel aus <i>MSR-aym</i> herausgeführt - hat <i>tōʔpōʔt</i> wie die eines <i>r(ʔ)am</i> unbestimmte Menschengruppe: - die Jakob-Israel segnen, sind gesegnet, die es aber verfluchen, sind verflucht

Der Sprecher Bileam wird in den Eröffnungsversen in besonders positiven Zügen dargestellt. Insofern ist das ambivalente Bild, das die ersten beiden Orakel gezeigt haben, hier bereits revidiert.

Dem eigentlichen Opponenten Balak wird höchstens noch eine implizite Warnung zugebracht: Wer Jakob-Israel segnet, ist gesegnet, aber wer es verflucht, ist verflucht. Demgegenüber treten aber mit den *gōʔym* neue Opponenten ins Blickfeld, deren Bekämpfung einem *malk* aus Jakob-Israel obliegt. Gegenüber der von der Gottheit gestützten Macht dieses *malk* hat keine fremde Macht eine Chance.

Im Mittelpunkt dieses Spruches steht zwar wieder der Segen über Jakob-Israel. Hinzu kommt hier aber mit dem *malk* eine neue Größe. Nicht nur das Volk erfreut sich des besonderen Schutzes seines Gottes, sondern auch der König herrscht quasi von Gottes Gnaden über seine Feinde und Widersacher.

Als Adjuvant kommt dem zu verfluchenden Volk seine Gottheit zu Hilfe, die sich bereits in der Vergangenheit als geschichtsmächtig erwiesen hat. Außerdem wird in 9d.e die Menschheit aufgefordert, sich dem Segenshandeln Bileams anzuschließen, da jedes Verfluchen seine Ahn-

⁹⁵ SCHNEIDER (1955) erwägt, ob nicht *malk* ähnlich wie in O 2 der göttliche König sein könnte, läßt aber eine gewisse Doppeldeutigkeit stehen.

dung nach sich zieht. Insofern tritt die gesamte Menschheit als Adjuvant auf die Seite von Jakob-Israel.

O 4:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
Bileam: - <i>gabr šatūm ha=ʿayn</i> - Hörer der Worte Gottes - Wahrnehmung der Erkenntnis <i>šlyōns</i> - Seher eines Gesichtes von <i>šadday</i> - niedergefallen - Augen geöffnet - sieht <i>kōkab / šbʿt</i> , aber noch nicht jetzt und noch nicht nahe	Balak: - hier nicht näher charakterisiert Moab: - <i>kōkab / šbʿt</i> zerschmettert die Schläfen Moabs <i>bāne ŠT:</i> - <i>kōkab / šbʿt</i> zerschmettert das Grenzgebiet der <i>bāne ŠT</i> Edom/Seir: - <i>ʿoʿyib-a(y)=w</i> - wird <i>yāriša</i> von <i>kōkab / šbʿt</i> Entronnener aus der Stadt: - wird von <i>kōkab / šbʿt</i> vernichtet	<i>kōkab / šbʿt:</i> - wird von Bileam wahrgenommen, aber noch nicht jetzt und noch nicht nahe - tritt aus Jakob hervor - erhebt sich aus Israel - zerschmettert die Schläfen Moabs und das Grenzgebiet der <i>bāne ŠT</i> - annektiert Edom/Seir - tritt jemanden (?) aus Jakob nieder - vertreibt einen Entronnenen aus der Stadt	

Wie in O 3 wird auch hier der Sprecher Bileam positiv gesehen, der in naher Zukunft einen Umsturz bestehender geschichtlicher Ereignisse erblickt.

Als Opponent wird nicht mehr explizit Balak genannt, sondern eine Anzahl verschiedener fremder Völker, wozu auch das Volk Balaks, die Moabiter, gehört. Der *kōkab/šbʿt* wird *MWB* und die *bāne ŠT* zerschmettern und *DWM, ŠYR* unterwerfen. Außerdem wird er einen *šarid mi[n]=ʿr* vernichten. Unsicher hierbei ist, wer sich dahinter wohl verbirgt: ein Landsmann oder ein Feind. Eine Deutung hängt vor allem daran, wie man 19a interpretiert. Wenn der *kōkab/šbʿt* in 19a eine Opposition in Jakob niedertritt, dann wird es sich hierbei wohl um eine interne Rebellion handeln. In 18c bleibt fraglich, ob dieser Satz als Explikation zur Annektion Edoms/Seirs zu verstehen ist oder ob sich eine Opposition zum *kōkab/šbʿt* aus Jakob-Israel zu Wort meldet. Dann könnte das *hʿyl*-Tun Israels als feindliche Agitation gegen den *kōkab/šbʿt* zu werten sein, die er aber souverän zu meistern weiß⁹⁶. Durch die Umstellung Israel-Jakob könnte der Autor darauf verweisen, daß eben nicht die Segensgröße Jakob-Israel gegen den eigenen Monarchen rebelliert, sondern eine kontrastiert dargestellte oppositionelle Minorität.

Als Segensgröße wird in diesem Spruch nicht mehr Jakob-Israel thematisiert, sondern ein *kōkab/šbʿt*, der allerdings dieser Volksgruppe entstammt und ihr durch die Unterwerfung und Zerschlagung fremder Völker zu neuer Größe und Macht verhilft. Wenn sich dieser *kōkab/šbʿt* gegen eine interne Opposition durchsetzen muß, dann wird das in den ersten drei Orakeln gesegnete Volk Jakob-Israel durchaus ambivalent gesehen.

Einen Adjuvanten für den thematisierten *kōkab/šbʿt* kennt dieser Spruch allerdings nicht. Nur in der Redeeröffnungsformel wird darauf verwiesen, daß der Seher Bileam seine Offenbarung direkt von *šl-šlyōn-šadday* erhält. Dadurch unterliegt das angekündigte zukünftige Geschehen nicht einem blinden Schicksal oder subjektiver Beliebigkeit, sondern ist auf den Willen der

⁹⁶ Vgl. 19a b.

Gottheit zurückzuführen, die in die Geschicke der Welt eingreift, um die richtige Ordnung wiederherzustellen.

O 5:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
Bileam: - hier nicht näher charakterisiert	Balak: - hier nicht näher charakterisiert Amalek: - <i>raʿšit gōʿym</i> - seine Vernichtung wird endgültig sein		

In diesem kurzen Orakel ist nur der Opponent klar genannt. Alle anderen Handlungsträger werden nicht näher charakterisiert. Das Schicksal des Opponenten Amalek soll darauf verweisen, daß selbst eine herausragende Stellung unter den Völkern oder unüberlegte Voreiligkeit⁹⁷ nicht dazu berechtigt, Jakob-Israel anzugreifen. Jeder Angriff ist zum Scheitern verurteilt, da sich Jakob-Israel des besonderen Schutzes seines Gottes erfreut. Implizit ist also die Gottheit als Adjuvant und Jakob-Israel als Thematisierter aus dem Kontext zu ergänzen.

O 6:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
Bileam: - hier nicht näher charakterisiert	Balak: - hier nicht näher charakterisiert Keniter: - Wohnsitz ist fest gebaut - Nest ist auf den Felsen gesetzt - verfällt trotzdem der Verwüstung - wird von <i>šWR</i> gefangen weggeführt		<i>šWR:</i> - führt die Keniter gefangen weg

Ähnlich wie auch in O 5 steht hier ein weiteres Volk exemplarisch für eine bestimmte Eigenschaft. Die Keniter sind für die Unzugänglichkeit ihrer Behausungen bekannt und entziehen sich so jeder Eroberung. Trotz dieser Tatsache ist dieses Volk nicht davor sicher, der Verwüstung anheimzufallen. In diesem Spruch wird wahrscheinlich nicht in erster Linie an die historischen Keniter gedacht sein. Vielmehr dienen sie zur Illustration, daß irrtümlich geglaubte Sicherheit nicht vor Strafe schützt. Nur so läßt sich dieses vernichtende Orakel gegen das Volk der Keniter verstehen, das ansonsten in der übrigen Tradition als freundschaftlich zu Jakob-Israel verstanden wird⁹⁸.

⁹⁷ Die Deutung hängt davon ab, wie man *raʿšit* in 20d deutet: so könnte es sich bei Amalek um das Hervorragendste der Völker oder um das Erste der angreifenden Völker handeln, je nachdem, ob man *raʿšit* qualitativ oder temporal einstuft.

⁹⁸ Vgl. nur Ri 1,16; 4,11; 1 Sam 15,6f; 30,29; s. hierzu auch CECCHERELLI (1992) 166; SCHUIL (1997) 187 A 2. Möglicherweise ist der Keniterspruch gegen die Zivilisation gerichtet, da die Keniter als Metallhandwerker die Grundlagen jeglicher Zivilisation geschaffen hätten, vgl. DOZEMAN (1998) 192.

O 7:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
Bileam: - hier nicht näher charakterisiert	Balak: - hier nicht näher charakterisiert ?ŠWR und ?br: - werden von den Schiffen aus KT- <i>m</i> gedemütigt - die Vernichtung wird endgültig sein		Gott: - bestimmt die Vernichtung Schiffe: - kommen von der Küste KT- <i>ms</i>

Im letzten Orakel wird die Vernichtung der Weltmacht ?ŠWR prophezeit, die wiederum als Opponent zu Jakob-Israel angesehen wird. Freilich läßt sich nur aus dem Kontext Jakob-Israel als die eigentlich thematisierte Größe verstehen. Als Adjuvant tritt auf die Seite von Jakob-Israel zum einen ?l, eine Gottheit, und zum anderen eine Seemacht aus dem Westen, die als von Gott Beauftragte die Demütigung und Vernichtung an ?ŠWR und ?br vollzieht.

Zusammenfassung:

Wenn man alle sieben Orakel im Überblick betrachtet, erkennt man eine eindeutige Rollenverteilung: Als Sprecher ist durch den Kontext überall Bileam ausgewiesen, der in den ersten beiden Orakeln noch durchaus ambivalent und erst in O 3 und O 4 positiv gezeichnet wird. In den kurzen letzten drei Sprüchen spielt er keine Rolle mehr. Als Opponent dient in den ersten zwei Sprüchen Balak. Er wird aber zusehends von anderen Völkern verdrängt. Wie die Amalekiter und Keniter steht er exemplarisch für die Bedrohung Jakob-Israels durch andere Völker. Thematisiert wird in O 1 - O 3 Jakob-Israel. Ab O 3 tritt dann mit dem *malk*, bzw. ab O 4 mit dem *kōkab/šibf* eine neue Größe eingeführt, an der der Segen Gottes offenbar werden wird. Als Adjuvant steht die Gottheit in O 1 - O 3 dem Volk Jakob-Israel bei; sie unterstützt auch die Volksgruppen, die das heilsmächtige Handeln Gottes auf Erden vollziehen.

2.1.6.3 Hinweise auf Zeit, Raum, Umstände und Ereignisse im Text

Die Mittel der Rededeixis⁹⁹ geben über den Sprecherstandpunkt Auskunft, von dem her der Sprecher verstanden sein will. Sie informieren über die äußere Redesituation, näherhin über Zeit, Raum, Umstände und Ereignisse, die dem Text zugrunde liegen.

O 1:

Temporale Deixis: Nur mit der Verbindung *ʔaʔr-ʔl=ʔ* wird definitiv auf ein in der Zukunft liegendes Geschehen verwiesen.

Lokale Deixis: Zum einen werden in diesem Spruch lokale Deiktika eingeführt, die auf den Herkunftsort Bileams schließen lassen¹⁰⁰, zum anderen solche, die auf den Ort der Vision verweisen¹⁰¹. Das SDK *hin[n]* macht auf den realen Zustand Jakob-Israels, wie ihn Bileam wahrnimmt, aufmerksam.

⁹⁹ Vgl. hierzu IRSIGLER (1977) 204; IRSIGLER (1984) 295; HIEKE (1997) 109.

¹⁰⁰ So *min ʔRM* in 7c und *mi[n]=harare qadm* in 7d.

¹⁰¹ So *mi[n]=rʔʔš šurim* in 9a und *mig=giba ʔx* in 9b.

Circumstantiale Deixis: In 7f will die PV *l=ʔ* auf den Auftraggeber des Fluchspruches hinweisen. Nicht für sich selbst, sondern betont für Balak soll Bileam Jakob-Israel verfluchen.

O 2:

Temporale Deixis: Die PV *k ʔ[h]a=ʔ[ʔ]t* in 23c verweist auf die Zeit, in der die Machterweise Gottes vor den Völkern offenbar geworden sind. Auf dieselbe Zeit spielt auch die Konj *ʔd* in 24d an.

Lokale Deixis: Die SDK *hinni(h)* in 20a und *hin[n]* in 24a weisen den Rezipienten auf die folgenden Sachverhalte hin und wecken in ihm Aufmerksamkeit. Die PV *ʔmm=ō* in 21c und *b=ō* in 21d zeigen den Ort an, wo sich die schützende Gottheit aufhält. Mit der PV *mim=MSR-aym* in 22aP wird der Ort bewußt gemacht, von dem Jakob-Israel errettet worden ist.

Circumstantiale Deixis: Die PV *ʔd-ay=[y]* in 18e verstärkt den Appell an Balak, auf Bileam unbedingt zu hören. Der exklamative Fragesatz in 23d *mah paʔal ʔl* verweist auf das in Zukunft schon Geschehene und liegt temporal auf derselben Ebene wie 24c. Der Fragesatz wird geäußert, wenn das Eroberungshandeln abgeschlossen ist.

O 3:

Temporale Deixis: Temporale Bezüge werden in diesem Spruch allein durch die Verbformationen geäußert. Somit läßt sich hier keine temporale Deixis finden.

Lokale Deixis: Einige lokale Deiktika verstärken die vom Autor intendierten Aussagen. So wollen die PV *ʔl-e nahar* in 6b und *ʔl-e maym* den Aussageschwerpunkt, der auf dem Bildwort mit dem Wasser basiert, unterstreichen. Wie in O 2 wird auch hier mit der PV *mim=MSR-aym* die Überwindung des beklagenswerten Zustandes ausgedrückt.

Circumstantiale Deixis: In diesem Spruch werden circumstantiale Deiktika hauptsächlich dann verwendet, wenn Zustände verglichen werden sollen. So wird durch die FrPtk *mah* in 5a die Aussage der Schönheit Jakob-Israels besonders hervorgehoben. In 7c wird der *malk* aus Jakob-Israel höher eingeschätzt als ʔG.

O 4:

Temporale Deixis: Als Verweis auf eine zukünftige Epoche dienen die beiden durch *lōʔ* negierten temporalen Deiktika *ʔit-a(h)* in 17b und *qaru(w)b* in 17d, die darauf aufmerksam machen, daß die Prophezeiung sich erst in entfernter Zukunft erfüllen wird.

Lokale Deixis: Die PV *miy-YQB* in 17e und *miy=YSRL* in 17f weisen auf den Herkunftsort des künftig auftretenden *kōkab/šibf* hin. Das Hapaxlegomenon *qarqar* ('Grenzgebiet') in 17h bezeichnet eine geographische Näherbestimmung der angegebenen Volksgruppe der *bāne ŠT*. Die beiden PV in 19a b sind separativ zu verstehen: bei der ersten wird darauf Wert gelegt, daß sich nur ein Teil von Jakob-Israel an der Opposition gegen den *kōkab/šibf* beteiligt, bei der zweiten, daß dieser Teil zur Flucht *mi[n]=ʔr* gezwungen sein wird.

Circumstantiale Deixis: Der Satz 18c wird wohl auf eine außertextliche Begebenheit verweisen, bei der sich eine Opposition in Jakob-Israel gegen den *kōkab/šibf* formiert hat und die *ʔayl*-Taten vollzieht.

O 5:

Temporale Deixis: Anfang und Ende des hier angesprochenen Volkes *MLQ* werden kontrastreich mit *reʿʾššī* und *ʾāḫrīt = ʾō* gegenübergestellt. Außer diesen zeitlichen Einordnungen enthält der kurze Spruch keine *lokale Deixis*. Der Schwerpunkt liegt also ganz auf dem zeitlichen Kontrast und nicht auf lokalen Näherbestimmungen.

Circumstantiale Deixis: Die PV *ʾāḫrīt ʾō*bid* bestimmt modal das Ende *MLQs* dadurch näher, daß das Ende dauerhaft und irreversibel sein wird.

O 6:

Temporale Deixis: Das temporale FrPron *ʾad mah* fragt nach dem Eintreten des bevorstehenden Untergangs der Keniter und suggeriert zeitliche Nähe zur Sprechergegenwart.

Lokale Deixis: Durch die PV *b = [h]a = salʿ* wird die Unzugänglichkeit der Wohnstätten der Keniter und damit die Unwahrscheinlichkeit ihrer Zerstörung mit Nachdruck unterstrichen. Trotzdem fallen die Keniter der Vernichtung anheim.

Circumstantiale Deixis: Die überlegte Voranstellung des VNom *ʿetān* klassifiziert ebenso wie die lokale Deixis die Stabilität und Unbezwingbarkeit der Wohnstätten der Keniter. Lokale und circumstantiale Deiktika stellen den Ausgangspunkt dar, der von der temporalen Deixis schließlich eingeholt und überwunden wird.

O 7:

Temporale Deixis: Der Infinitivsatz von 23cI weist auf die künftig bevorstehenden, von Gott ausgelösten Geschehnisse und dient als Überschrift zum folgenden Vers, was durch das an den Infinitiv gefügte ePP bestätigt wird.

Lokale Deixis: Die PV *miy=yad KT-īm* bestimmt den Herkunftsort der Schiffe, die die Demütigung und Vernichtung der Weltmacht *ʾšWR* herbeiführen.

Circumstantiale Deixis: Als Hinweis auf die Unerbittlichkeit der künftigen Ereignisse dienen die exklamative Interj *ʾōy* und die rhetorische Frage *mī yihyā*. Wie schon in O 5 verweist auch 24d auf die Dauerhaftigkeit und Irreversibilität der angesagten Dinge.

Zusammenfassung:

Die obige Besprechung hat aufzuweisen versucht, wie die unterschiedlichsten Elemente die Aussageabsicht des Autors strukturieren und in ein Interdependenzgefüge einpassen. Dadurch tritt die Aussage noch deutlicher in den Vordergrund, weil gerade in den temporalen, lokalen und circumstantialen Deiktika die Hintergrundinformationen verborgen sind, die den Poeten bewegen. Freilich bietet er sie teilweise verschlüsselt dar.

Die temporalen Deiktika verweisen in erster Linie auf zukünftige Zeiten. Segenssprüchen ist es ja eigentümlich, daß sie sich auf künftige Geschehnisse beziehen, wobei die Gegenwart nur andeutender Hinweis auf eine bessere Zukunft sein kann.

Die lokalen Deiktika sind meistens Angaben, die den Herkunftsort der Opponenten oder der Adjuvanten bezeichnen. Gelegentlich charakterisieren sie die thematisierten Personen näher. Durch die SDKs *hinni(h)* bzw. *hin[n]* wird der Rezipient auf die sich anschließenden Aussagen aufmerksam gemacht.

Die circumstantialen Deiktika wollen hauptsächlich das angekündigte zukünftige Geschehen modal noch näher klassifizieren. Außerdem verstärken sie in den ersten beiden Sprüchen die

Interaktion zwischen Bileam und Balak, indem sie exklamativ den anderen auffordern, das im Imp Gewünschte doch auch zu befolgen.

2.1.6.4 Wirkfunktionaler Textaufbau: Mittel appellativer Rede

Jeder Text verbindet mit den mitgeteilten Themen bestimmte Funktionen; denn „die *sprachlichen Äußerungen* sind *Handlungen*, hinter denen bestimmte *Intentionen* des Sprechers stehen und die bestimmte *Wirkungen* haben (sollen)“¹⁰². Im folgenden Analyseschritt sollen die Bileamorakel daraufhin untersucht werden, mit welchen Mitteln (ausdrucks- und inhaltsorientiert) Bileam versucht, *YHWH* zu einem Fluchspruch zu überreden bzw. Balak von der Hilflosigkeit des geplanten Unterfangens zu überzeugen.

In den Einheiten sind mehrere ausdrucksorientierte Mittel appellativer Rede zu entdecken, die den Texten besonderen Nachdruck verleihen:

- 1) Die ausdrucksorientierte Kolometrie¹⁰³: Sie ist zwar nicht regelmäßig, aber durch die Zusammenstellung der unterschiedlichsten Betonungseinheiten strukturiert sie die Texte und stellt die wichtigsten Aussagen formal durch abweichende Betonungen heraus.
- 2) Die Wiederholungen¹⁰⁴: Die Verwendung von zahlreichen Wiederholungen lenkt das Interesse des Rezipienten bewußt auf Schlüsselworte und läßt die Hauptaussage noch plastischer vor Augen treten.
- 3) Fragen¹⁰⁵: Normalerweise erfordern Fragen eine Antwort des Adressaten. Bei den Fragen der Orakel handelt es sich ausschließlich um rhetorische Fragen¹⁰⁶, deren Antwort der Kontext gibt. Insofern fordern sie den Rezipienten heraus, die gegebenen Antworten mit den eigenen zu vergleichen.
- 4) Appellative Verbformationen: Mittels Imperativen¹⁰⁷ und Jussiven¹⁰⁸ wird besondere Aufmerksamkeit für die bereits dargestellte oder folgende Aussage erzeugt. Auffallend ist hierbei die Position der Verbformationen mit Appellfunktion. Während Imperative gerade am Anfang der Orakel O 1 und O 2 stehen, um den Adressaten¹⁰⁹ anzusprechen, stehen die Jussive am Schluß der Orakel O 1 und O 4, um die persönlichen Wünsche des Sprechers auszudrücken.
- 5) Vokative: Der kommunikative Charakter des Vokativs bindet den Angesprochenen bzw. Thematisierten in die Sprechhandlung ein. In O 2 wird ausdrücklich Balak durch Vokative

¹⁰² HIEKE (1997) 115. Zu weiteren rhetorischen Mitteln der Überredung vgl. STEINBERG (1985) 475-481.

¹⁰³ Vgl. hierzu unten 2.2.2.1.2.1.

¹⁰⁴ Vgl. hierzu unten 2.2.2.1.1.

¹⁰⁵ Vgl. 23,8a.c.10a.b.23d; 24,5a.9c.22b.23c.

¹⁰⁶ Zur Funktion der rhetorischen Frage vgl. LAUSBERG (1971) 145: „Die ‚rhetorische Frage‘ ... peitscht die Affekte durch die Evidenz der Unnötigkeit der fragenden Formulierung auf“; BrSyn 54: „Negative Zweifelsfragen, die eine positive Antwort hervorrufen sollen, können den Sinn einer Versicherung oder einer Aufforderung annehmen“; nach JENNI (1981) 85 stehen rhetorische Fragen „anstelle einer Beteuerung oder eines Wunsches“; WILLI-PLEIN (1989) 322 A 25 bezeichnet die rhetorische Frage als „immutatio syntactica“, also Änderung der Satzart“; als „verstärkter Aussagesatz“ wird die rhetorische Frage von STÄHLI 64 aufgefaßt. Nach de REGT (1994) 362 geben rhetorische Fragen Sprechereinstellungen wieder; der Sprecher versuche überdies, sich mit dem Rezipienten zu identifizieren. De REGT (1994) 371 weist überdies auf die strukturierende Funktion von rhetorischen Fragen hin.

¹⁰⁷ Vgl. Num 23,7e.f.g.h; Num 23, 18c.d.e.

¹⁰⁸ Vgl. Num 23,10c.d; Num 24,19a.

¹⁰⁹ In O 1 ist dies der Sprecher Bileam selber, der vom in der Vgh erhaltenen Auftrag erzählt.

angesprochen, in O 3 Jakob-Israel. Die lexikalischen Nennung der Personen vermag die Adressaten in das zu besprechende Thema einzubeziehen, kann aber auch der Ehrerbietung dienen.

- 6) Nominalsätze: Da Nominalsätze zeitlich indifferent sind, obliegt die zeitliche Einordnung des Gesagten dem Adressaten, der dies kontextuell zu erheben versucht. Die Redeeröffnungsformeln in O 3 und O 4 vermögen außerdem die Legitimität der folgenden Sprüche herauszustellen und appellativ den Adressaten von der Wahrhaftigkeit des Folgenden zu überzeugen.
- 7) Interjektionen: Die Interjektion ׁוּ in Num 24,23cJ unterstreicht die beklemmende Realität der zukünftigen Ereignisse. Der Adressat wird dadurch nachdrücklich mit dem unausweichlichen Schicksal der angesprochenen Volksgruppe konfrontiert.
- 8) Negativpartikel: Die Negativpartikel können Kontraste noch deutlicher vor Augen führen. Sie unterstreichen die Ambivalenz der Aussagen und verstärken die Sachverhalte im Rahmen einer negativen Theologie und Anthropologie.

Neben den ausdrucksorientierten Mitteln appellativer Rede werden auch auf inhaltsorientierter Ebene Appelle formuliert:

- 1) „Titel“ Gottes: In den Orakeln wird Gott nur selten mit GN bezeichnet¹¹⁰. Oftmals wird das Segenshandeln allein auf die Bewirkung einer mit der Klasse ׁוּ bezeichneten Gottheit zurückgeführt. Das Fehlen von Gotteseiphetas mag daher rühren, daß sich der Sprecher damit abgefunden hat, Gott nicht durch *captatio benevolentiae* beeinflussen zu können.
- 2) „Titel“ Balaks: In den ersten beiden Orakeln werden noch die verschiedenen Titel Balaks verwendet, um diesen in angemessener Weise anreden und im folgenden leichter überreden zu können.
- 3) Aporien und Kontraste: In den ersten beiden Orakeln wird das Handeln Gottes den Möglichkeiten der Menschen gegenübergestellt: Gott ist unabänderlich in seinem Wort; außerdem lassen sich die Entscheidungen Gottes nicht revidieren. In O 3 wird das gesegnete Sein davon abhängig gemacht, wie man sich gegenüber Jakob-Israel verhält. In O 4 wird die Zukünftigkeit des Gesehenen dadurch verstärkt, daß es sich jetzt schon abzeichnet, aber erst in Zukunft wird es vollends offenbar. O 5 und O 6 zeichnen lebhaft Kontraste zwischen dem gegenwärtigen Zustand und den zukünftigen Geschehnissen.
- 4) Verweis auf die Vergangenheit: Die Beschworung der vergangenheitlichen Großtaten des Gottes Jakob-Israel macht dem Adressaten bewußt, daß die Zukunft ähnlich wie die Vergangenheit vom Segenswirken Gottes gekennzeichnet ist.
- 5) Zustandsschilderung: In mannigfaltigen Bildern wird der gegenwärtige und zukünftige Zustand Jakob-Israel beschrieben und gerühmt. Schon der gegenwärtige Zustand dieses Volkes läßt erahnen, mit welcher Segensfülle es bedacht ist.

¹¹⁰ Nur in Num 23, 8d; 21c; 24, 4aR; 6cR; 16a aR.

2.2 Poetologische Untersuchung der Bileamsprüche

2.2.1 Vorüberlegungen: Krieteriologie hebräischer Poesie

Bei den Bileamorakeln handelt es sich um Texte poetischer Prägung. Da es weder an Modellen zur Deskription poetischer Kategorien noch an exemplarischen Einzeluntersuchungen mangelt, soll hier nur Grundsätzliches verhandelt werden.

Es werden zwei poetologische Wege unterschieden: die diastatische Sicht¹¹¹ behandelt Form und Inhalt getrennt, wobei der Inhalt zuerst und die Form hinzukommend ist. Diese Sichtweise übersieht aber den Umstand, daß Dichtung aus Ansprache¹¹² entsteht und eine Einheit von Form und Inhalt verwirklicht. Dichtung wird eben nicht gemacht, sondern geboren. Deshalb ist eine synthetische Sicht¹¹³ von Form und Inhalt besonders hilfreich, da hier beide Teilaspekte der Sprache integral gedacht werden. Die Form ist dahingehend zu untersuchen, ob sie den Inhalt plastisch und transparent darstellen kann; die grundsätzliche Verwiesenheit und Polarität von Form und Inhalt darf also nicht aus dem Blick verloren werden¹¹⁴.

Im Grunde kann man zwei Ebenen der hebräischen Poesie erheben, auf die eine Krieteriologie fußen kann: die Struktur und den Raum¹¹⁵.

1. Jeder poetische Text weist eine gewisse Struktur, ja eine Symmetrie auf. Diese Struktur wird entweder durch das Phänomen der Wiederholung bestimmt oder durch die Bündigkeit des Textes aufgrund elliptischer Anordnung. Beim Phänomen der Wiederholung¹¹⁶ kann man die folgernde, klimaktische¹¹⁷ Anlage (folgesymmetrisch A-B-C oder sequenzialsymmetrisch A-B-A-B / A-B-B) und die zentrierende, konzentrische Anlage¹¹⁸ (zentralsymmetrisch A-B-A oder spiegelsymmetrisch¹¹⁹ A-B-B-A) unterscheiden, wobei aber auch ganz individuelle Realisie-

¹¹¹ Vgl. KRIEG (1988) 64-71; vgl. auch die Kritik an der diastatischen Sichtweise bei ALONSO-SCHÖKEL (1971) 323f.

¹¹² Vgl. KRIEG (1988) 80: „Der Dichter ist selbst angesprochen und dichtet als Angesprochener, Metaphorik entsteht metaphorisch“; zur Beschreibung des Phänomens Dichtung werden auch metaphorische Ausdrücke verwendet wie „Ingenium“, „Phantasie“, „Inspiration“.

¹¹³ Vgl. KRIEG (1988) 71-82. Vgl. hierzu auch WEISS (1972) 96, dessen „Total-Interpretation“ mittels Strukturanalyse sowohl das Sinnganze wie auch die einzelnen Bestandteile beschreiben will.

¹¹⁴ Vgl. zu verschiedenen Entwürfen des sogenannten „rhetorical criticism“ KESSLER (1974) 22-36.

¹¹⁵ Vgl. BERLIN (1997) 27f, die Metapher und Parallelismus als zwei Seiten einer Medaille ansieht: „We could say that parallelism operates in the linguistic dimension the way metaphor operates in the conceptual dimension“. Beide Stilmittel arbeiten mit „similarities and differences“.

¹¹⁶ Vgl. KRIEG (1988) 84; er unterscheidet zwischen folgender Wiederholung (kleiner Parallelismus a-a, großer Parallelismus a-b-a-b, Klimax a-b-c, Schweif a-b-b, Enjambement a-a') und zentrierender Wiederholung (Pivotform a-b-a, Chiasmus a-b-b-a, als Sonderform die Waise a, die als Obersatz oder eröffnende Partikel fungieren kann). Die Wiederholung umfaßt alle Figuren der Deviation und Äquivalenz auf der phonologischen, morphologischen, syntaktischen, semantischen und graphemischen Textebene, vgl. IRISGLER (1984) 289f, der den klassischen Begriff „Parallelismus“ verwendet. Ähnlich auch PARDEE (1988) 168-192, der Parallelismen des Klangmaterials, des Inhalts, der Grammatik, der Position und der Zeilenlänge unterscheidet. ALTER (1981) 612f kennt semantischen, syntaktischen und rhythmischen Parallelismus.

¹¹⁷ Unter einer Klimax versteht RIDDERBOS (1972) den Sachverhalt, daß eine Aussage durch zwei sinnverwandte Ausdrücke in stärkerer Form wiederholt wird; vgl. auch BLENKINSOPP (1963) 73-75.

¹¹⁸ Der Schwerpunkt der Aussage liegt im Mittelteil; vgl. hierzu BLENKINSOPP (1992) 47.59, nach dem die Anordnung des Pentateuch in fünf Büchern Levitikus als das wichtige Buch herausstellt und die fünfteilige Toledotgliederung jeweils der dritten Toledot und der nachfolgenden Geschichte besonderen Stellenwert zuweist.

¹¹⁹ Oft findet man den Ausdruck Chiasmus für dieses Strukturelement. Nach RIDDERBOS (1972) 58 wird durch die chiasmatische Anlage die Eintönigkeit des Parallelismus aufgebrochen, was der Poesie Beweglichkeit,

rungsmodi und Verknüpfungen der einzelnen Anlageformen möglich sind. Dadurch wird der poetische Text zu einer geordneten Einheit. Sowohl die Wiederholungen als auch die Bündigkeit kann man auf der Wortebene (phonetische und lexikal-semantische Struktur), auf der Satzebene (syntaktische und kolometrische Struktur) und auf der Textebene (Makrostruktur) untersuchen¹²⁰.

Das Strukturelement der Wiederholung wird meist mit dem Begriff Parallelismus¹²¹ bezeichnet. Mit der eng gefaßten, klassischen Bezeichnung „Parallelismus“¹²², die ausschließlich für den synonymen, antithetischen und synthetischen Parallelismus reserviert ist, kann dieses Strukturelement aber nur unzureichend bezeichnet werden. Da zudem auch zentrierende Strukturen im Grunde Wiederholungen sind, wird als Oberbegriff der Ausdruck ‘Wiederholung’ verwendet, da er nicht terminologisch eingeschränkt ist.

Die Funktion der Wiederholung ist vielfältig: neben dem Klingeffekt vermag die Wiederholung die Aussageintention des Poeten zu unterstreichen¹²³ und zu intensivieren¹²⁴. Mit ihr wird die Bewegtheit des Dichters dargestellt, der mittels Wiederholung Akzente setzt und schon eingeführte Themen verbindet, fortschreibt oder auch abgrenzt¹²⁵. Außerdem ist die Wiederholung imstande, den Gedankengang des Poeten zu zentrieren und ihn vor Disparität und Diffusität zu bewahren¹²⁶. Wenn man davon ausgeht, daß hebräische Poesie aus mündlicher Tradition ent-

Eleganz und Ausdruckskraft verleiht. Nach WEISS (1961) 281 wirkt der Chiasmus explizierend, spezifizierend oder reagierend.

¹²⁰ Vgl. die ähnlichen Unterscheidungen von O’CONNOR (1980), der auf den unterschiedlichen Ebenen verschiedene Phänomene registriert und klassifiziert: 1. Auf der Wortebene unterscheidet er Wiederholung [dasselbe Lexem in derselben syntaktischen Funktion, Numerus, Suffigierung, Verbindung, vgl. O’CONNOR (1980) 109-111] und Koloration [wiederum unterteilt in Binomation, Koordination und Kombination vgl. O’CONNOR (1980) 112: „In binomination, the phrase is a single name; in coordination, it is a pair of words; and in combination, it is a phrase with construct or adjectival modification“], wobei Wortverbindungen getrennt und auf verschiedene Halbverse gesetzt werden. 2. Auf der Line-Ebene registriert er matching [Identität der syntaktischen Konstituenten vgl. O’CONNOR (1980) 118-121] und gapping [Vereinfachungen paralleler Satzstrukturen vgl. O’CONNOR (1980) 122-129], die auch miteinander vorkommen können. 3. Über die Line hinaus beschreibt er als weitere Strukturelemente dependency und mixing [syntaktische Strukturen mit abhängigen Sätzen vgl. O’CONNOR (1980) 129-132]; vgl. auch VOLGGER (1994) 83-86.

¹²¹ O’CONNOR (1980) 32 beschreibt zwei Basisphänomene der hebräischen Poesie: Metrum und Parallelismus. Das Phänomen des Parallelismus wird von ihm allerdings in einem sehr weit gefaßten Sinn verwendet. Ähnlich BERLIN (1979) 43, die den Parallelismus als einen „extremely complex device“ bezeichnet. WATSON (1984) 123-159, klassifiziert genusspezifisch („gender-matched parallelism“), numeral („number parallelism“), lexematisch („parallel word-pairs“, „Janus’ parallelism“), struktural („staircase parallelism“, „vertical parallelism“) und entdeckt Mischformen („synonymous-sequential parallelism“, „noun-verb-parallelism“). CLINES (1987) 77-100 beschreibt als häufige Form des Parallelismus den „parallelism of greater precision“, bei dem das zweite Glied das erste präzisiert und näher spezifiziert. Dadurch wird ein fortschreitender Gedankengang beim Rezipienten veranlaßt.

¹²² Vgl. FOHRER (1989) 71f. Eine Ausweitung auf Wortpaare findet bei ALONSO-SCHÖKEL (1971) 191-245 statt, doch fehlen noch weitere Differenzierungen, da das Raster zu starr ist. COLLINS (1978) 280 bezieht den terminus Parallelismus auf den „semantic layer“, während Metrum den „phonetic layer“ bestimmt und die „line-forms“ den „syntactic layer“ biblischer Poetik beschreiben. Alle drei Phänomene sind aber Ausprägungen der Wiederholung.

¹²³ Vgl. Menahem b. Saruch (AD 960): „One half of the line teaches about the other“ [zitiert nach WATERS (1976) 92].

¹²⁴ Vgl. GILLINGHAM (1994) 69.

¹²⁵ Vgl. RIDDERBOS (1972) 43-45. Nach MARTIN (1950) 5f ist die Wiederholung „one of the best means of instruction“.

¹²⁶ Vgl. MUILENBURG (1953) 101.

standen ist¹²⁷, so ist verständlich, daß das Strukturelement der Wiederholung auch als effektives mnemotisches Hilfsmittel diente¹²⁸.

Auf der Wortebene gibt es phonetische und semantische Wiederholungen¹²⁹. Zu den phonetischen Wiederholungen gehören alle Phänomene eines gleichen oder ähnlichen Klangs¹³⁰. Phonetische Wiederholungen sind auf der Phonem- und Graphemebene Assonanz (Vokalähnlichkeit¹³¹) und Alliteration (Konsonantenwiederholung am Wortanfang), auf der Silbenebene Binnen- und Endreim, der vor allem durch ePP realisiert wird¹³², und auf der Wortebene Leitklang¹³³, Onomatopoeia, Paronomasie, Anapher, Epipher, Hendiadyoin, Merismus, Epanalepse u. a.¹³⁴ Des weiteren gibt es auf der Wortebene noch lexikalisch-semantische Wiederholungen. Hierzu gehört die Technik des Leitwortgerüsts¹³⁵, die Synonymie¹³⁶ und die Verwendung von Wortpaaren¹³⁷.

Auf der Satzebene kann man kolometrische Schemata erkennen, die sich wiederholen und so dem Leser eine Interpretationshilfe anbieten. Auf der Oberfläche lassen sich anhand der Vertei-

¹²⁷ Vgl. ALONSO-SCHÖKEL (1988) 20; FRYE (1990) 110; GILLINGHAM (1994) 82f.

¹²⁸ Vgl. MUILENBURG (1969) 17.

¹²⁹ Vgl. BUBER (1964) 1159: „die Wiederholung lautgleicher oder lautähnlicher, wurzelgleicher oder wurzelähnlicher Wörter und Wortgefüge tritt innerhalb eines Abschnitts, innerhalb eines Buches, innerhalb eines Bücherverbandes mit einer stillen, aber den hörbereiten Leser überwältigenden Kraft auf“. Lautwiederholungen können nach LOTMAN (1981) 41 „zusätzliche Bindungen zwischen den Wörtern herstellen und tragen damit in die semantische Organisation des Textes Ko-oppositionen hinein, die auf der Ebene der natürlichen Sprache weniger klar ausgedrückt sind oder überhaupt fehlen“, somit erinnert poetische Sprache an die oft verblähten phonetischen Konnotationen einzelner Wörter und Wortgruppen. Vgl. auch die Untersuchungen zur ornamentalen Form von RICHTER (1971) 80-82 und FOHRER (1989) 70-76. Weiterführend ist auch die Stilistik des Klangmaterials, die ALONSO-SCHÖKEL (1971) 64-76 bietet; vgl. auch WATSON (1984) 222-249. Nach O’CONNOR (1980) 142-144 sind die Formen der Wiederaufnahme zwei Klassen zuzuordnen: „ornamentation“ (Reim, Alliteration, Assonanz, Ambiguität und Paronomasie) und „figuration“ (Wortpaare, die in inklusiver, wiederholender oder chiastischer Formation und in größerer Distanz stehen).

¹³⁰ Vgl. hierzu KRINETZKI (1964) 55-61; REVENTLOW (1967) 304-332; ALONSO-SCHÖKEL (1988) 20-29; PARDEE (1988) 133-138.

¹³¹ Die Vokalähnlichkeit beruht zwar auf der sekundären Vokalisation der Masoreten, hat aber trotzdem semantische Implikationen, vgl. SAWYER (1967) 42: „Vowel patterns are also important elements in Semitic morphology“.

¹³² Vgl. CROSS/FREEDMAN (1975) 11: „This easily produced rhyme scheme, resulting from the repetition of the same suffix or affirmative, was an inevitable feature of folk poetry, with its strongly marked beat and musical rhythm“. S. auch GILLINGHAM (1994) 25.

¹³³ HUGGER (1972) 82 unterscheidet als untereinander alliterierende Lautgruppen: Kehl- und Hauchlaute [die scharfen und weichen Gutturale *g,q,k,h,h’*], Zischlaute [die Sibilanten *z,s,š,š*], Lippenlaute [die Labiale *p,b,m*], die Dentale [explosive und durative Dentale *d,t,ṭ* und *l,n,r*] und die Halbvokale [*w,y*]. Nach SIEVERS (1901) 14 und GK §6p ist aber folgende Einteilung vorzuziehen: die Laryngale *h,h’*; Palatale *g,k,q*, die Dentale *d,t,ṭ*, die Labiale *p,b*, die Zischlaute *z,s,š,š* und die Sonorlaute *w,y,r* [Vibrant], [Lateral], *m,n* [Nasale].

¹³⁴ Vgl. BÜHLMANN/SCHERER (1973) 15-42.

¹³⁵ Vgl. BUBER (1936) 211: „Unter Leitwort ist ein Wort oder ein Wortstamm zu verstehen, der sich innerhalb eines Textes, einer Textfolge, eines Textzusammenhangs sinnreich wiederholt: wer diesen Wiederholungen folgt, dem erschließt oder verdeutlicht sich ein Sinn des Textes oder wird auch nur eindringlicher offenbar“. Nach MUILENBURG (1953) 101 bewirkt eine Wort- oder Stammeswiederholung Intensität, Spontaneität, Frische, Direktheit und Unmittelbarkeit. Vgl. hierzu auch BUBER (1936) 211-238; BUBER (1964) 1177f; BAR-EFRAT (1984) 22-25.

¹³⁶ Vgl. ALONSO-SCHÖKEL (1988) 64. Nach ALTER (1981) 615f dient die Synonymie der Fokussierung von Gedanken und Sachverhalten.

¹³⁷ Vgl. GERVITZ (1963); AVISHUR (1976) 44-47; WATSON (1984) 128-144; ALONSO-SCHÖKEL (1988) 61-63; GILLINGHAM (1994) 24f. Ähnlich verhält es sich auch mit dem semantischen Parallelismus, den GELLER (1979) 34-39 beschreibt. Zu den Wortpaaren kann man auch den Merismus, der Totalität auszudrücken vermag, zählen, vgl. ALONSO-SCHÖKEL (1988) 83.

lung sich entsprechender Wortarten bzw. -fügungen Strukturen erkennen, die sich wiederholen. Oft wurde Parallelismus ausschließlich mit semantischen Kriterien untersucht. Demgegenüber läßt sich aber zeigen, daß man einen poetischen Text hinsichtlich des Parallelismus auch rein formal anhand der Art der Wortarten und -fügungen untersuchen kann. Schon oft wurde bemerkt, daß in der hebräischen Poesie also ein signifikanter Trend zur symmetrischen Zeilenfolge zu beobachten ist¹³⁸, und das berechtigt zur Annahme, daß es sich beim Parallelismus bzw. im weiteren Sinne bei der Wiederholung auf Satzebene um das entscheidende, spezifische Strukturelement hebräischer Poesie¹³⁹ handelt.

Auf Textebene kann man auch externen Parallelismus beobachten, der auf eine gewisse Korrespondenz zwischen einzelnen Textteilen verweist. Jedem poetischen Text liegt eine Makrostruktur, eine gewisse Tektonik zugrunde. Struktural bieten sich hier entweder die folgernde, parallelistische oder die konzentrische¹⁴⁰, zentrierende Anlage an, die wichtige Gliederungskriterien für den Text liefern. Während die Gattungskritik immer aus Texten eine allgemeine Form zu abstrahieren versucht hat, geht es hier um den speziellen Aufbau eines Einzeltextes. Von der üblichen Einteilung in „Strophen“ (Bündel von Verszeilen) und „Stanzen“ (Bündel von Strophen) ist abzusehen¹⁴¹, da die klassischen Begriffe „Strophe“ und „Stanze“ metrisch reguläre Einheiten bezeichnen. Trotzdem ist die Beschreibung der Tektonik des poetischen Textes unerlässlich, wenn auch nicht mittels der klassischen Terminologie.

Poetische Sprache zeichnet sich neben der Wiederholung auch durch Bündigkeit¹⁴² aus; sie setzt gezielt bestimmte sprachliche Mittel (und nur sie) ein; gerade durch Reduktion der sprachlichen Elemente ihrer Form konzentriert sie sich auf das Wesentliche ihres Inhalts. Somit stehen die sprachlichen Mittel ganz im Dienst der Aussageintention. Es handelt sich also um gehobene und gebundene Sprache, deren wesentliches Kriterium der Verzicht ist. Zum Stilmittel der Bündigkeit zählen alle Formen der Ellipse¹⁴³, die man auf Wort- und Satzebene beobachten kann.

Auf Wortebene fällt auf, daß sogenannte Prosa-Partikel fast durchweg fehlen¹⁴⁴. Außerdem gehören hierzu alle Phänomene, die als Koloration bezeichnet werden¹⁴⁵. Hier werden Wörter aufgespalten und auf zwei Sätze verteilt. Hierzu zählen Binomination (einzelner Name), Koordination (Wortpaar) und Kombination (CsV, AttV).

¹³⁸ Nach KORPEL/de MOOR (1986) 182, ist der Anteil von Bicola in der hebräischen Poesie (76%) und in der ugaritischen Poesie (63%) bemerkenswert.

¹³⁹ Vgl. MILLER (1984A) 100; ALONSO-SCHÖKEL (1988) 48; GLASSNER (1991) 110; BEHRENS (1997) 1-9 bespricht exemplarisch das Phänomen der „syntaktischen Wiederaufnahme“ mit der Analyse der Visionsschilderungen des Amos. Er versteht darunter „die Verknüpfung verschiedener Texte und Textteile mittels der Wiederaufnahme syntaktischer Konstruktionen“ [BEHRENS (1997) 3]

¹⁴⁰ Vgl. LOHFINK (1961) 200; vgl. hierzu auch das dreiteilige Stufenschema biblischer und altorientalischer Texte, das LESCOW (1992) 1-6 entwickelt hat.

¹⁴¹ IRISGLER (1984) 291, verzichtet auf die Begriffe „Stanze“ und „Strophe“, „da beide klar standardisierte poetische Form-Einheiten vorstellen“. Vgl. aber noch die Klassifikation in die „building-blocks“ „Foot“, „Colon“, „Verse“, „Strophe“, „Canticle“, „(Sub-)Canto“ bei KORPEL/de MOOR (1986) 173-212.

¹⁴² Vgl. KRJEG (1988) 87.

¹⁴³ Vgl. die Auflistung bei KUGEL (1981) 90-94; ALONSO-SCHÖKEL (1988) 167; GILLINGHAM (1994) 23f. Nach FREEDMAN (1987A) 24 ist die Ellipse besonders typisch für poetische Texte.

¹⁴⁴ Vgl. FREEDMAN (1977) 6-8; ANDERSEN/FORBES (1983) 165-168; FREEDMAN (1987A) 12; GILLINGHAM (1994) 23.

¹⁴⁵ Vgl. O'CONNOR (1980) 112-115.

Die Ellipse auf Satzebene äußert sich in den getilgten Syntagmen, die entweder situations- oder kontextuell getilgt sind¹⁴⁶. Dieses Strukturelement wurde bereits auf der Satzebene festgestellt, soll hier aber noch einmal in seiner jeweiligen Bedeutung für die Struktur des Textes besprochen werden.

2. Der Raum eines poetischen Textes wird durch das Sprachbild¹⁴⁷ konstituiert. „Bilder geben dem poetischen Text seine Räumlichkeit“¹⁴⁸, sie schaffen Tiefe, Transparenz und Transzendenz. Dadurch vermitteln sie das Konkret-Individuelle mit dem Allgemein-Kollektiven¹⁴⁹. Dieser Raum wird von den Sprachfiguren¹⁵⁰ und den Tropen aufgespannt. Die Sprachfiguren Zitat, Allusion und Reminiszenz verbinden den poetischen Text mit dem ursprünglichen Zusammenhang. Dadurch wird der Kontext der ursprünglichen Verwendung in den neuen Text hereingeholt. Der Text erhält so zusätzlich den Raum einer früheren Verwendungsweise, da der Rezipient diese bewußt oder unbewußt assoziiert. Unter Tropen versteht man „Ausdrücke mit übertragener Bedeutung ..., die sich als variierender Ersatz eines denotativ 'passenden' Wortes auffassen lassen, also durch eine semantische Substitution zustandekommen“¹⁵¹. Durch diese semantische Substitution wird ein weiterer Bedeutungsraum der neuen Situation hinzugefügt. Zu den wichtigsten Tropen zählt man Ironie und Metapher.

Auf die Analyse des Raumes dieser poetischen Texte wird an dieser Stelle verzichtet, da in dem Untersuchungsschritt der Texttypik ähnliche Beobachtungen angestellt werden.

¹⁴⁶ Zur Tilgung allgemein vgl. HÄUSL (1993) 105f.

¹⁴⁷ Zu den Figuren, die das Sprachbild ausmachen, zählen: Tropen, Metapher, Allegorie, Vergleich, Gleichnis, Bildwort, Metonymie (hierzu gehören auch Enallage, Metalepsis, Synecdoche), Personifikation, Hypostase, Concretum pro abstracto, Symbol, Ideogramm, Pars pro toto, Totum pro parte, Hyperbel, Merismus, Katachrese und Annexionsvergleich; vgl. BÜHLMANN/SCHERER (1973) 64-81. Diese Stilfiguren wurden aus der klassischen Rhetorik entlehnt und sind nur teilweise brauchbar zur adäquaten Beschreibung hebräischer Poesie; deshalb sei im folgenden der allgemeinere Begriff des Bildes, der die einzelnen Unterdifferenzierungen umfaßt, verwendet. WATSON (1984) 251-348, unterscheidet zwischen „imagery“ und „poetic devices“. Er faßt unter „Imagery“ noch das Stilmittel der Metapher, das er in zwei Typen („referential metaphor“-konkret und „conceptual metaphor“- abstrakt) und in drei Grade („lexicalised metaphor“- in allgemeinem Sprachgebrauch eingebettete Metapher; „conventionalised metaphor“- nicht zu allgemeinem Sprachgebrauch gehörige, aber trotzdem nicht neu geschaffene Metapher; „creative metaphor“- neu geschaffene Metapher) unterteilt, vgl. WATSON (1984) 264. Daneben kennt er noch „extended metaphor“, „metaphors in series“, „hyperbolic metaphor“ und „personification“, vgl. WATSON (1984) 269f. Zur Funktion des effektiven Similes vgl. HILLERS (1983) 184: „the writer expects or desires some objective effect on his world“; vgl. zur Verwendung von Similes in den Bilcamorakeln noch BERLIN (1987) 147.

¹⁴⁸ Vgl. ALONSO-SCHÖKEL (1971) 86.

¹⁴⁹ Vgl. ALONSO-SCHÖKEL (1971) 319: „Die Sprache der Poesie sucht das Konkrete und Individuelle: Bilder der Welt, Ereignisse, seelische Zustände des Dichters. Und in diesem ganzheitlichen Konkreten kann sich das Allgemeine oder Kollektive durchsichtig machen, wenn die Dichtung genügend Tiefe und Transzendenz besitzt“.

¹⁵⁰ Vgl. ALONSO-SCHÖKEL (1988) 143-147, der zu den Sprachfiguren Zitat, Allusion und Reminiszenz zählt. Die anderen Sprachfiguren, wie Frage, Exklamation, Apostrophe und Aphorismus sind eher struktural zu werten, da sie den poetischen Text gliedern oder seine Gliederung aufbrechen; vgl. hierzu noch BRICHTO (1992) 37-44.

¹⁵¹ LSw 809.

2.2.2 Die Struktur der Texte

2.2.2.1 Wiederholungen

2.2.2.1.1 Phonem- und Wortebene

O 1:

In 7c.d fällt die Häufigkeit der Sonorlaute *lml*, *lnl* und *lrl* auf. Die Graphemverbindung *lll* + */kl* bzw. *lll* + */ql* durchzieht den ganzen Vers. Dadurch könnte der Befehl an den Adressanten rückgebunden werden. Außerdem wird der Befehl und seine Negation phonetisch mit dem Adressanten verbunden; so wiederholt sich in den V. 7 und 8 die Phonemverbindung *qb* im EN Jakob und im Verbum *QBB*¹⁵² bzw. die Phonemverbindung aus Sibilant, Laryngal und Sonorlaut im EN Israel (*šl*) und im Verbum *ZM*¹⁵³. Zu diesen phonetischen Besonderheiten gesellt sich noch ein Reim am Ende der beiden Sätze 7h und 8b. Dadurch wird die Begründung für die Negation des Befehles phonetisch angehängt. Desweiteren fällt auf, daß in beiden Versen hauptsächlich die dunklen Vokale *la*, *lo* und *lu* vorkommen, während die hellen Vokale *li*, *le* und *lä* nur sehr selten belegt sind¹⁵⁴. Vielleicht wird dadurch die düstere Stimmung des Fluchwunsches nachgeahmt¹⁵⁵. In V. 9 ist die Verwendung des Sonorlautes *lr* an zweiter Stelle der Wörter bemerkenswert. Es könnte sein, daß es sich hierbei um einen Stufeneffekt handeln könnte, der auf das Besteigen der Berge anspielt¹⁵⁶. Darüberhinaus sind 9a und 9b durch den Reim *an=[h]u(w)* am Satzende verbunden, wodurch die in diesen beiden Sätzen beschriebene Aktion des Bergbesteigens zusammengehalten wird. Außerdem verweist dieses ePP auf das Subjekt von 9c als notwendige Erklärung¹⁵⁷ und bindet so 9a.b an die Weiterführung in 9c.d. An den Anfängen von 9b und 9d erkennt man eine Alliteration¹⁵⁸. Diese phonetischen Besonderheiten binden V. 9 zusätzlich zusammen. In V. 10 ist wiederum die Korrespondenz zwischen der Phonetik der Verben und der EN charakteristisch. In 10a verbindet sich ein Sonorlaut (*lm*, *ly*) mit einem Laryngal (*hl*, *lʔ*) beim Verbum *MNH* und beim EN *YQB*; in 10b ist eine Korrespondenz zwischen Sibilant (*ls*, *lš*) und Sonorlaut (*lr*) beim Verbum *SPR* und beim EN *YšRL* festzustellen. Außerdem reimen sich *špar* (10a) und *sapar* (10b). Durch diese Auffälligkeiten werden 10a und 10b zusammengehalten. Die letzten Wörter der einzelnen Sätze von V. 10 stehen in einem strikten Parallelismus¹⁵⁹ und lassen diesen Vers als eine Einheit erscheinen, zumal *YšRL* in 10b mit *yšym* in 10c drei ähnliche Konsonanten aufweist. Während in V. 7 und 8 viermal mehr dunkle als helle Vokale verwendet werden, ändert sich dieses Verhältnis so, daß in V. 9 und 10 nur noch doppelt so viele dunkle wie helle Vokalen

¹⁵² Vgl. WILSON (1982) 38–40.

¹⁵³ Nach WILSON (1982) 41 sind die Sibilanten typische Phoneme für den Ausdruck von Hohn. Während ein hohnvoller Fluch über Israel ausgesprochen werden soll, ist das aufgrund des Willens seines Gottes unmöglich. Vielleicht könnte diese Phonemverbindung auch ironisch zu verstehen sein.

¹⁵⁴ Je zwölfmal im Gegensatz zu den 3 hellen Vokalen in beiden Versen.

¹⁵⁵ In der Regel stehen dunkle Vokale für düstere Stimmungen, während helle Vokale oftmals Freude ausdrücken.

¹⁵⁶ Vgl. WILSON (1982) 42: „It is possible that the poet was using this phenomenon to suggest the act of climbing to the top of the rocks from which Balaam observes this people“.

¹⁵⁷ Vgl. TOSATO (1979) 101.

¹⁵⁸ Vgl. TOSATO (1979) 101: „Note also the alliteration between *wmg b šwt* (9b) and *wbgwym* (9d)“.

¹⁵⁹ Vgl. TOSATO (1979) 101: „Note also the strict parallelism between the final words of each of the four stichs (*yš b, yš ʔ, yšym, kmhw*)“.

vorkommen¹⁶⁰. Das könnte darauf hinweisen, daß der Fluch endlich überwunden wird und die eigentlich intendierte Segensverheißung zum Durchbruch kommt.

An lexikalisch-semanticen Wiederholungen finden sich die EN *YQB* und *YšRL*, die den Adressaten des Fluchspruches markieren, die Verben des Fluchens bzw. der Aufforderung zu verfluchen¹⁶¹ *HLK*, *ZM* und *QBB* und schließlich die NegPtk *lš ʔ*, die diese angezielte Handlung verhindert. Die wiederholten FrPron *mah* und *mī* strukturieren den Text. Sie sind als rhetorische Fragen an strategisch wichtigen Punkten des Textes eingefügt¹⁶². Als auffälliges Wortpaar sind in 10a.b die beiden Verben *MNY* und *SPR* zu werten¹⁶³.

O 2:

Der Schluß der beiden V. 19 und 20 wird zum einen durch einen Endreim auf *an=[h]a(h)* in 19h und 20c und durch dieselbe Vokalisation (*šwa* + *hireq* + *segol*) verbunden¹⁶⁴. Der Reim verdeutlicht, daß der Gottesbescheid dauerhaft ist und durch Bileam nicht gewendet werden kann. Außerdem bindet die Konsonantenfolge aus Laryngal (*lʔ*, *lʔ*) und Sibilant (*lš*, *lš*) die Tätigkeiten zusammen (in 19f und 20c), die typisch für den Menschen (*š*) sind, während *lʔ* sich gerade dadurch auszeichnet, daß er dies alles nicht (*lʔ*) tut¹⁶⁵. In V. 21 fallen die Wörter *šwn* und *šmal* auf, da sie beide aus Laryngal und zwei Sonorlauten bestehen und sich mit einer PV verbinden. Interessant hierbei ist, daß beide Sub synonyme Ausdrücke sind, die sich entweder mit einer lokativen oder direktiven PV verbinden. Es kann aber auch alles gemischt sein, so daß die erste PV als lokativ und die zweite als direktiv einzustufen ist; dann erhält man folgenden Sinn: „nachdem man Unrecht in Jakob nicht erblickt hat, sieht man (auch) keine Mühsal gegen Israel“¹⁶⁶. Daß die Funktion der PV bewußt offengelassen wird, liegt wahrscheinlich auch im Hinblick auf den V. 23 ganz im Interesse des Autors. Die Verwendung der Konsonantenverbindung *t + w^c + t* zu Beginn von 21d wird schon als Vorverweis auf den Anfang von 22a zu werten sein. So werden also 21c.d und 22aP nicht nur durch satzschließende PV mit ePP zusammengehalten¹⁶⁷, sondern auch durch ein graphematisch ähnliches Wort am Satzanfang. Der pendierende Satz 22aP setzt sich vom Umgebenden dadurch ab, daß er vom Nasal *lm* dominiert wird. Auch die Konsonantenverbindung *mš* knüpft Verb und Sub besonders zusammen. Dies mag auf die Leichtigkeit verweisen, mit der *YHWH* die Israeliten aus Ägypten befreit hat¹⁶⁸. V. 23 knüpft unmittelbar an 21a.b an, da hier ebenfalls PV mit *YQB*, *YšRL* und *lʔ* verwendet werden. Hier stellt sich ebenfalls die Frage, ob die PV mit *b* = lokativ oder direktiv zu verstehen ist¹⁶⁹. Wahrscheinlich wollte der Autor diese Frage bewußt offen lassen, damit die Offenheit des Textes für die Auslegung gewahrt bleibt. In 23a.b hat *YQB* wie

¹⁶⁰ In 9 ist das Verhältnis 19 : 11, in 10 verhält es sich 23 : 10.

¹⁶¹ Nach PORTEN/RAPPAPORT (1971) 367 und KSELMAN (1982) 224 liegt in Num 23,7–8 ein abcb-Schema vor, wahrscheinlich aufgrund der Verteilung der Verben *šR-ZM-QBB-ZM*. Die formelhafte Verbindung der Verben *šR-ZM* findet sich noch in Qumran IQM 13,2–5, vgl. NITZAN (1994) 152 A 20.

¹⁶² Nach MUILENBURG (1969) 16: „Rhetorical questions of different kinds and in different literary types appear in strategic collocations“.

¹⁶³ Vgl. van ZIJL (1972) 271 A 9.

¹⁶⁴ Vgl. WILSON (1982) 58.

¹⁶⁵ Man beachte die umgekehrte Konsonantenfolge von *ʔ* und *lʔ*.

¹⁶⁶ Vgl. zur Formation (*w^c =*) *x-SK* vor *w = x-SK* IRSIGLER 161.

¹⁶⁷ Vgl. WILSON (1982) 59.

¹⁶⁸ Vgl. WILSON (1982) 60.

¹⁶⁹ Für die direktive Deutung entscheiden sich ALBRIGHT (1944) 215 A 49; WHARTON (1959) 45; INGALLS (1992) 167; van SETERS (1994) 425.432. Für die lokative Interpretation s. MARSH (1953) 258.

naḥš einen Laryngal und wie *qasm* den Guttural /q/. Ebenso hat *YŠRZ* wie *naḥš* und *qasm* einen Sibilanten. Das könnte darauf hinweisen, daß gegen Jakob-Israel keine Zauberei Erfolg haben wird¹⁷⁰. Die Konsonantenverbindung *paʿal ʔil* in 23d mag vielleicht auch schon auf das Schicksal der Feinde Israels hinweisen, die in 24e als *ḥalalīm* beschrieben sind¹⁷¹. In V. 24 wird es sich bei *kʿ=labiʔ* (24a) und *kʿ=ʔary* (24b) um ein reimendes Wortpaar handeln. Ähnlich wie schon in O 1 werden auch hier auf Vokalebene Textteile zusammengebunden. So ist in den V. 19.20.22 das Verhältnis zwischen hellen und dunklen Vokalen ausgeglichen¹⁷², während in V. 18 die dunklen Vokale bei weitem überwiegen und in den übrigen Versteilen das Verhältnis zwischen dunklen und hellen Vokalen etwa 2:1 beträgt. Dadurch wird die Unabänderlichkeit des Willens Gottes, Jakob-Israel zu segnen, auch phonetisch mit hellen, freudigen Vokalen ausgedrückt.

Die Handlungsträger *ʔil*, *YQB*, *YŠRZ* und *bin* werden mehrfach wiederholt, wobei im Zentrum *YQB* und *YŠRZ* stehen, die vom Adjuvanten *ʔil* unterstützt und vom Opponenten *bin* bekämpft werden¹⁷³. Die wiederholten Verben *MR*, *QAM* und *BRK* verweisen auf die Unabänderlichkeit des einmal ergangenen Willens zur Segnung Jakob-Israels. Die insgesamt neunmal wiederholte NegPtk *lāʔ* wird gezielt eingesetzt, um zum einen auf den Gegensatz zwischen Gott und Mensch und zum anderen auf die Opposition zwischen Jakob-Israel und seinen Feinden aufmerksam zu machen.

O 3:

In V. 3 sticht sofort die Alliteration mit /b/ in 3c ins Auge; sie mag zwar rein zufällig sein, erhöht aber trotzdem die Aufmerksamkeit des Lesers¹⁷⁴. Die Verwendung von insgesamt sechs /ʔ/ und fünf /ʔ/ wird in 15c-16b noch dadurch verstärkt, daß zusätzlich drei /ʔ/ hinzukommen. Die V. 5 und 6 werden durch mehrere Strukturelemente zusammengehalten: zum einen verbindet der Konsonant /ʔ/, der in den an zweiter Position stehenden Verben in 5a; 6a.cR auftaucht, die beiden Verse¹⁷⁵. Zum anderen werden lautähnliche Wörter in beiden Versen verwendet, *ʔhalē=ka*, *nāḥalīm* und *ʔhalīm*, wobei die letzten beiden jeweils an erster Stelle stehen, von der Präp *k* eröffnet werden, auf den Konsonanten // auslauten und die mp-Endung *īm* besitzen. Ähnliche Besonderheiten zeigt auch *kʿ=ʔrazīm*, das erste Sub in 6d. Die beiden anderen semantisch wichtigen Sub *miškānōʔt-ē-ka* (5b) und *kʿ=ganmōʔt* (6b) sind durch dieselbe Endung *-nōʔt* und das Vorkommen von /k/ und /g/ miteinander verbunden. In 7a b setzt sich der hohe Anteil von Sonorlauten, der schon in den Wörtern *nahar* und *maym* von 6b.d angeklungen ist, weiter fort. So finden sich hier dreimal mehr Sonorlaute als andere Laute¹⁷⁶. Auffällig ist auch der relativ seltene Sibilant /z/, der in Verbindung mit zwei Sonorlauten an erster Position von

¹⁷⁰ Vgl. WILSON (1982) 60: „it appears that the purpose of repeating sounds that occur in both the magical denotations and in the proper names is to underscore that there will be no magical offensive against Jacob-Israel“.

¹⁷¹ Diese Beobachtung macht sich an der Verbindung Laryngal + zweifacher Lateral // fest.

¹⁷² In V. 19 ist das Verhältnis dunkle zu helle Vokale 15:12, in V. 20 7:8 und in V. 22 7:6.

¹⁷³ *ʔil* ist eben kein *bin ʔadam*, der seine Meinung ändert und Jakob-Israel bekämpfen will.

¹⁷⁴ Vgl. WILSON (1982) 79f.

¹⁷⁵ Möglicherweise wird durch diese Besonderheit die Ursache mit der Wirkung verbunden: weil Jakob-Israel von Gott gepflanzt worden ist (6cR), breitet es sich aus (6a) und ist schön (5a). Dadurch wird das Ursache-Wirkungsverhältnis in umgekehrter Reihenfolge dargestellt.

¹⁷⁶ Das Verhältnis ist genau 18:6.

7a.b steht. Außerdem finden sich in den V. 7 und 8 Endreime auf *ym* und *w*¹⁷⁷. Die Besonderheiten von 8aP.a wurden bereits unter der parallelen Stelle in 23,22aP.a oben in O 2 diskutiert und brauchen hier nicht weiter erläutert werden. In 8b-d häufen sich Laryngale, Velare und Dentale¹⁷⁸, die in ihrer harten Aussprache auf den auszutragenden Kampf verweisen. Bemerkenswert ist vor allem die Konsonantenverbindung *ḥs* in den beiden Wörtern von 8d. Möglicherweise spielt *yāʔ(ʔ)kīl* auf *malk=ō*, das Subjekt dieser Handlung, und *ḥar[r]-a(y)=w* auf *zar=ō*, das Subjekt der Feindschaft, an. Insofern würde sich 8b-d gut an V. 7 anschließen und die eigenartige Wortwahl und Wortfügung – *ḥar[r]-a(y)=w* sprengt den Zusammenhang – erklären. In 9a-c werden die Konsonanten /k/ und /q/ insgesamt fünfmal in fast jedem Wort an erster oder zweiter Stelle wiederholt. Dadurch wird der kriegerische Hintergrund von 8b-d noch weiter ausgemalt und auf den Schluß in 9d.e vorbereitet. Auffällig ist auch die ähnliche Lautung von *krʿ* (9a) und *kʔy* (9b), was beide Wörter noch näher aneinander bindet und einen Widerspruch zur rhetorischen Frage von 9c verstärkt. Was die Vokalverteilung betrifft, so ist auch hier, abgesehen von der Einleitung und dem Schluß, eine gewisse Struktur zu sehen. Die V. 5-7 werden durch eine 3:1-Verteilung zwischen dunklen und hellen Vokalen zusammengebunden, während in 8aP.a das Verhältnis ausgewogen ist und in 8b-9c etwa doppelt so viele dunkle Vokale vorkommen¹⁷⁹.

Die dreifache Wiederholung von *nāʔūʔm* EN zeigt das hohe Selbstbewußtsein Bileams¹⁸⁰, der sich als Offenbarer eines authentischen Gottesbescheides fühlt¹⁸¹. Die Wiederholung der archaischen Präp *ʔal-ē* in 6b.d an zweiter Position ist als gliederndes Element zu werten, wozu sich noch die hauptsächlich aus Sonorlauten bestehenden Sub *nahar* und *maym* fügen, die zudem noch über eine auffällige a-Vokalisation verfügen. Außerdem wird *maym* dreimal wiederholt, was sich auf die Bedeutung dieses Wortes für die reichen Lebenschancen Jakob-Israels deuten läßt. Wurzelgleiche Assonanzen zwischen *ḤZY* (4aR) *MLK* (7c.d), *BRK* (9d) und *RR* (9e) sind häufig. Auch die Wiederholung von *ʔayn* (3d; 4b) am Ende der Verse ist auffällig. Vielleicht soll dadurch der visionäre Aspekt des Offenbarungsempfanges zusätzlich unterstrichen werden.

O 4:

In 15c-16b findet man die selben strukturierenden Elemente wie in 3c-4b, nur daß der Anteil des Laryngals /ʔ/ hier beträchtlich höher ist. Deshalb soll hier schon Ausgeführtes nicht noch einmal wiederholt werden. 17a-d wird durch den Reim von *ʔrʔan=ḥju(w)* (17a) mit *ʔāšūʔan=ḥju(w)* (17c) zusammengehalten. In 17e-h ist darüberhinaus noch eine bemerkenswerte Konsonantenwiederholung aus /k/, /q/ und /b/ auffällig, die schon in 17d *qaru(w)b* angedeutet wird und *darak* mit *kōkab*, *YQB*, *qarqar kul[l] bānē* verbindet. Hier werden die Tätigkeiten an das Handlungssubjekt Jakob über das Stilmittel der Assonanz rückgebunden, die den Aspekt der Eroberung bezeichnen¹⁸². Durch die Konsonanten /š/, /s/ und /ʔ/ wird außerdem der

¹⁷⁷ Vgl. WILSON (1982) 82f: viermal auf *ym* und sechsmal auf /w/, wobei der Reim auf *ym* sich schon in 6d finden läßt.

¹⁷⁸ Vgl. WILSON (1982) 83: „one can really hear in these consonants, the sword clashing and shield bashing implied by the metaphor of battle and capture“.

¹⁷⁹ In V. 5 beträgt die Verteilung dunkle vs. helle Vokale 12:5, in V. 6 19:8, in V. 7 18:8, in 8aP.a 7:6, in 8b-d 10:6 und in 9a-c 9:5.

¹⁸⁰ Vgl. ZOBEL (1984) 36.

¹⁸¹ Vgl. FREEDMAN (1977) 21

¹⁸² Vgl. WILSON (1982) 101: „This appears to be a sound pattern established upon the use of *ʔ* and *ḥ* in ‘star’ and ‘Jakob.’ It expresses the conquest chorus of the poem“.

EN *YŠR'L* mit *šbš*, *pi'āē*, *MWB* und *ŠT* verbunden. In der CsV *kul[!] bānē ŠT* werden schließlich beide Konsonantenwiederholungen zusammengeführt. In V. 17 ist die Häufung der Konsonanten */k/*, */q/* und */h/* ein besonderes Stilmittel, um die kriegerische Dimension der Handlung zu unterstreichen. Sehr schön wird das auch durch das Onomatopoeion *qarqar* ausgedrückt¹⁸³. In V. 18 werden bevorzugt die Sibilanten */š/* und */s/* verwendet, die diesen Vers an das Handlungssubjekt Israel binden. Dieser Effekt wird noch dadurch verstärkt, daß das Subjekt *yārišā*, das die ausgeführte Handlung bezeichnet, vier ähnliche Konsonanten besitzt¹⁸⁴. Diese Assonanz könnte auf die von Israel auszuführende Herrschaft verweisen¹⁸⁵. So gibt es also zwei Konsonantengruppen, die auf verschiedene Aspekte verweisen: mit Jakob wird die Eroberung, mit Israel die Herrschaft verbunden. 18a.b werden durch einen Endreim auf *ā* zusammengehalten. Ein Endreim auf *-ād* ist auch in 19b auszumachen. Die Konsonantengruppe, die die Herrschaft Israels konnotiert, taucht im Verbum *w' = yird* von 19a und im Objekt *šarād* von 19b. Da in 19a der EN Jakob verwendet wird, liegt es nahe, daß auch hier wie schon in 17h die beiden Aspekte der Eroberung und der Herrschaft zusammengeführt werden sollen. Auffällig ist auch der Endreim zwischen 18b *ŠYR* und 19b *mi[n] = šr*. Ob er allerdings eine Rolle für die Deutung der Stadt spielt, sei dahingestellt¹⁸⁶. Was die Vokalisation betrifft, so läßt sich eine bemerkenswerte Bewegung feststellen: In V. 17 gibt es mehr als doppelt so viele dunkle wie helle Vokale, in V. 18 ist das Verhältnis ziemlich ausgeglichen und in V. 19 sind es sogar doppelt so viele helle Vokale¹⁸⁷. Vielleicht wird damit der Übergang von der tristen Gegenwartssituation zur mit Freude erwarteten zukünftigen Eroberung und Herrschaft Jakob-Israels gezeichnet.

Wie schon in den übrigen Orakeln, ist auch hier die Wiederholung von den Handlungssubjekten Jakob und Israel in 17e; 19a und 17f; 18c ein strukturierendes Mittel, das noch durch die oben besprochenen Konsonantenwiederholungen verstärkt wird. Die Wiederholung von *HYY* und *yārišā* macht auf die zukünftige Herrschaftsausübung aufmerksam. Der Umstand, daß hier bewußt kein zeitlicher Nominalsatz, sondern die Fügung mit dem futurisch zu deutendem Tempusmodifikator *HYY* steht, verdeutlicht, daß der Zukunftsaspekt der Herrschaft nicht aus dem Blick fällt. Somit wendet sich diese Fügung gegen Deutungen, die die Herrschaft Jakob-Israels in der Gegenwart durchsetzen wollen. Dafür spricht auch die Wiederholung der NegPtk *lō(?)*, die absichtlich die Zukunftsperspektive des Orakels beschwört.

O 5 - O 7:

Die beiden temporalen Ausdrücke *re(?) šū* und *āhrū = ō* kann man vielleicht als Assonanz deuten; ansonsten fällt auf der Phonemebene höchstens noch die Wiederholung von zumeist dunklem und hellem Vokal auf: *re(?) šū gōyīm MLQ w' = āhrū = ō ād-e š*bād*; dieses Struk-

¹⁸³ Vgl. WILSON (1982) 101, nach dem diese Konsonantengruppe „carries with the connotation of a crashing of swords together and is reinforced by the onomatopoeia קרקר which reflects the tumult inherent in conquest“.

¹⁸⁴ Zwei sind identisch, die anderen zwei gehören zur selben Konsonantengruppe: */š/* und */s/*, */h/* und */ʔ/*.

¹⁸⁵ Vgl. WILSON (1982) 102: „This seem to be a sound pattern derived from the sibilants found in 'scepter' and 'Israel.' In this repetition, the sovereignty song is performed“.

¹⁸⁶ Vgl. WILSON (1982) 102: „Consider that there are two specific enemies mentioned in the poem: Moab and Edom. Note also that both enemies have capital cities which have an *ʔ* and a *ʔ* in their names, *ʔ* and *ʔ*, and that both are suggested as possible emendations. Since the general word for city *ʔ* contains *ʔ* also, the poet is able to speak of the survivors of both capital cities by simply mentioning a *city*“.

¹⁸⁷ In V. 17 ist das Verhältnis dunkle zu hellen Vokale 29:12, in V. 18 12:9 und in V. 19 4:8.

turelement gibt dem Vers eine Grundstimmung zwischen Trauer und Freude. Der Gegensatz von 20e zu 20d wird auch durch die Vokalverwendung unterstützt.

In O 6 wird V. 21 durch den Endreim auf *-i=ka* und die Vokalgleichheit zwischen *mōšab-ū=ka* und *ba=sāla'* zusammengehalten. Die beiden Verse von O 6 reimen sich ebenfalls auf *=ka* (21e-22b). Durch den Gleichklang (*YŠB-ŠBY*) wird der Gegensatz zwischen geglaubter Sicherheit und tatsächlicher Wegführung deutlich herausgearbeitet. Dieser Gegensatz wird noch verstärkt durch die PV *b' = [h]a=sal'* und *l' = ba'ʔir*, die ähnliche Konsonanten verwendet, und durch das Wortspiel zwischen *qim-i=ka* und *QYN*¹⁸⁸. Außerdem wird 22aI durch einen a/e,i-Vokalismus, der an die Vokalisation von O 5 erinnert, zusammengehalten. Auffällig ist auch der i- und der a-Vokalismus der Konjunktionen von 22a.b, der die Unerbittlichkeit der zukünftig zu erwartenden Ereignisse besonders unterstreicht.

In O 7 werden in V. 23 bis auf den Sibilanten */š/* nur Sonorlaute und Laryngale verwendet. Das könnte auf die Feierlichkeit der Ankündigung der zukünftigen Geschehnisse hinweisen. Die gehobene Stimmung wird noch dadurch betont, daß fast doppelt so viele helle wie dunkle Laute verwendet werden¹⁸⁹. Im V. 24 kann man verschiedene Beispiele für Endreim entdecken, die die besondere Geschlossenheit dieses Verses dokumentieren. So reimt sich in 24a *šim* und *KT-īm*¹⁹⁰, was eine Reminiszenz an 21e *šim* sein könnte; betreffs der Vokalisation fällt auf, daß in 24a *w' = šim miy=yad KT-īm* je zwei i-Vokale vor und hinter dem zentralen a-Laut stehen und so dem Vers äußerste Geschlossenheit verleihen. Außerdem reimt sich noch 24b *innū* mit 24c *innū* und 24d *hū(?)*, wobei auf das betonte Element die Betonung der Wortheinheit fällt. Wenn man bedenkt, daß 24b *šWR* und 24d *w' = gam hū(?)* dieselbe Vokalisation besitzen und 24c *šbr* und 24d *š*bād* über ähnliche Konsonanten verfügen, so könnte man aufgrund dieser Beobachtung schließen, daß sich 24d nicht auf das Subjekt von 24a bezieht, das auch der Vernichtung anheimfällt, sondern auf *šWR* und *šbr* anspielt. Die satzeinleitende Konj *w' =* ist dann also nicht kontrastiv, sondern explikativ zu verstehen.

Selbst bei diesem kurzen Orakel findet sich eine semantische Wiederholung, die als Leitwort für diesen Spruch firmiert: *innū* in 24b.c. Der Aussageschwerpunkt dieses Orakels ist also die Vernichtung von *šWR* mit seinen gegenüberliegenden Provinzen.

Die folgende Übersicht will Auskunft über Wortwiederholungen geben, die alle sieben Orakel miteinander verbinden. Während bisher nur die Wiederholungen innerhalb der einzelnen Orakel besprochen wurden, soll jetzt ein Leitwortgerüst erstellt werden, das die Orakel miteinander verbindet. In der danach folgenden Besprechung sollen nur die auffälligsten Beobachtungen kommentiert werden.

	O 1	O 2	O 3	O 4	O 5	O 6	O 7
š	8b	19a; 22aP; 21c; 22d	4a; 8aP	16a			23cI
YHWH	8d	21c	6cR				
šadday			4aR	16aR			
BLQ	7c	18cV					

¹⁸⁸ Vgl. WILSON (1982) 115.

¹⁸⁹ Das Verhältnis dunkle zu hellen Vokale beträgt 3:5; freilich ist dieses Verhältnis aufgrund der geringen Menge wenig repräsentativ.

¹⁹⁰ WILSON (1982) 115 hält diesen Reim für beabsichtigt, da nämlich normalerweise das bedeutungsgleiche Wort *ʔn(ʔ)y* Verwendung findet.

	O 1	O 2	O 3	O 4	O 5	O 6	O 7
<i>BLM</i>			3c	15c			
<i>B'R</i>			3c	15c		22aI	
<i>YQB</i>	7f, 10a	21a; 23a; 23c	5aV	17e; 19a			
<i>YŠRL</i>	7h; 10b	21b; 23b; 23c	5bV	17f; 18c			
<i>MW'B</i>	7d			17g			
<i>MSR-aym</i>		22aP	8aP				
<i>ŠWR</i>						22b	24b
<i>ŠWR</i>	9b			17c			
<i>am[m]</i>	9c	24a					
<i>gōyī*m</i>	9d		8b		20d		
<i>yārišā</i>				18a; 18b			
<i>maym</i>			6d; 7a; 7b				
<i>bin</i>		18eV; 19c	3c	15c; 17h			
<i>gabr</i>			3d	15d			
<i>malk</i>	7d	21d	7c; 7d				
<i>ayn</i>			3d; 4b	15d; 16b			
<i>nā'ū*m</i>			3c; 3d; 4a	15c; 15d; 16a			
<i>MR</i>		19e; 23c	4a	16a			
<i>HZY</i>			4aR (2x)	16aR (2x)			
<i>YD'</i>				16a (2x)			
<i>ŠTM</i>			3d	15d			
<i>R'S</i>	9a				20d		
<i>itt</i>		23c		17b			
<i>ahrit</i>	10d				20e		
<i>MWT</i>	10c (2x)						
<i>BD</i>				19b	20e		24d
<i>iō'apō't</i>		22a	8a				
<i>r'am</i>		22a	8a				
<i>labi(?)</i>		24a	9b				
<i>ary</i>		24b	9b				
<i>HYY</i>	10d			18a; 18b		22a	23c
<i>HLK</i>	7e; 7g						
<i>QūM</i>		18c; 19h; 24a	9c	17f			
<i>YS'</i>		22aP	8aP				
<i>NS'</i>		24b	7d				
<i>NPL</i>			4b	16b			
<i>ŠKN</i>	9c		5b				
<i>ŠKB</i>		24c	9b				
<i>ZM</i>	7h; 8c; 8d						
<i>QBB</i>	8a; 8b						
<i>RR</i>	7f		9d (2x)				
<i>BRK</i>		20aI; 20b	9d (2x)				
<i>R'Y¹⁹¹</i>	9a	21b		17a			

¹⁹¹ ALTER (1981) 105; HERRICK (1997) 1 halten *R'Y* für ein wichtiges Leitwort der Bileamperikope.

	O 1	O 2	O 3	O 4	O 5	O 6	O 7
<i>GLY</i>			4b	16b			
<i>ŠM'</i>		18d	4a	16a			
<i>KL</i>		24d	8b				
<i>ŠY</i>		19f		18c			
<i>ŠM</i>						21e	23cI
<i>MHS</i>			8d	17g			
<i>NY</i>							24b; 24c
<i>mah</i>	8a; 8c	23d	5a			22b	
<i>mi</i>	10a; 10b		9c				23c
<i>hū(?)</i>		19e					24d
<i>hin[n]/hinni(h)</i>	9c	20a; 24a					
<i>ki</i>	9b	23a				22a	
<i>ad</i>		18e; 24d			20e	22b	24d
<i>al</i>			6b; 6d				
<i>lō(?)</i>	8b; 8d; 9d	19a; 19f; 19h; 20c; 21a; 21b; 23a; 23b; 24c		17b; 17d			

Die Gattungsbezeichnung *il* für „Gottheit“ findet sich in fast jedem Orakel. Nur in den kurzen Orakeln O 5 und O 6 kommt er nicht vor, was aber aufgrund der Kürze nicht überrascht. Ebenso finden sich die GN *YHWH* und *šadday* zwar in den ersten vier Sprüchen; jedoch ist die Verwendung konkreter GN wesentlich seltener als das Klassen *il*.

Bei den EN fällt auf, daß *BLQ* nur in den ersten beiden Sprüchen verwendet wird, während *BLM bin*=*δBR* erst in O 3 und O 4 auftaucht. Damit wird klar, daß die Initiative Balaks ausgeblendet wird zugunsten Bileams. *YQB* und *YŠRL*, die Subjekte der intendierten Verfluchung, finden sich in den ersten vier Orakeln, während sich O 5 - O 6 nicht mehr für Jakob-Israel interessieren und sich ausschließlich der Fremdvölkerpolemik widmen.

Vergleiche aus der Tierwelt finden sich nur in O 2 und O 3, während die anderen Orakel ganz konkrete Sachverhalte beschreiben.

Nur in den Sprüchen, die von Balak initiiert worden sind, finden sich als wichtige Wiederholungen die Verben *RR* und *BRK*. Erst ab dem von Bileam eigenständig geäußerten Spruch O 4 entfällt die Diskussion um Segen und Fluch, da sich Bileam hier nicht mehr vor Balak rechtfertigen muß. In O 2 - O 4 fallen die Wurzeln *MR* und *ŠM'* auf.¹⁹² Das könnte bedeuten, daß hier das Hören auf das Wort und das Sprechen besondere Bedeutung erfahren und die Diskussion um Segen und Fluch noch weiter entwickelt wird. Ab dem Ende des zweiten Spruches erscheinen wiederholt die Verben *KL*, *BR*, *BD*, *MHS* und *NY*, die Vernichtung androhen. Damit wird deutlich, daß erst nach einer langwierigen Verhandlung und Rechtfertigung das Gegenteil des intendierten Fluches eintritt: die Segnung Jakob-Israel, die nur auf Kosten einer Vernichtung der es bedrohenden Völker zustande kommt.

¹⁹² Beide Lexeme bilden ein beliebtes Wortpaar, das sogar auf Satzebene verbunden auftreten kann, vgl. Num 24,4.16; s. hierzu ROERSMA (1993) 223 A 9.

2.2.2.1.2 Satzebene

2.2.2.1.2.1 Kolometrische Analyse

Auf dem ersten Blick erscheint es obsolet, eine kolometrische Analyse¹⁹³ zu den Bileam-Orakeln vorzulegen, da hierzu schon umfangreiche Studien erstellt wurden¹⁹⁴. Hinzu kommt, daß die Methoden für eine kolometrische Analyse der bibelhebräischen Texte sehr divergieren¹⁹⁵. Trotzdem soll hier der Versuch gewagt werden, ein intersubjektiv nachvollziehbares kolometrisches Modell vorzulegen.

Als Grundlage dient das akzentuierende System, wie es von SIEVERS¹⁹⁶ entwickelt wurde. Demnach werden die betonten Silben des Kolons, der Grundeinheit des Verses, gezählt.

Zu einer betonten Silbe können bis zu drei unbetonte Silben treten¹⁹⁷, d.h. eine Worteinheit, die mehr als vier Silben umfaßt, bekommt zwei Betonungen. Hier können auch einsilbige Wörter eine Betonung erfahren¹⁹⁸. Die Betonung liegt in der Regel auf der letzten Silbe eines Wortes¹⁹⁹, gelegentlich auch auf der vorletzten²⁰⁰. Betonungen erhalten alle Hauptwortarten²⁰¹. Die Pronomina erhalten dann eine Betonung, wenn sie syntagmatisch und nicht adnominal zu werten sind²⁰². Entgegen gängiger Praxis wird dem Modalwort *lāʾ* keine Betonung

¹⁹³ Vgl. IRSIGLER (1984) 84.

¹⁹⁴ Vgl. SIEVERS (1901) 410-413; KOSMALA (1964) 423-445; TOSATO (1979) 98-106; POWELL (1982) 64-95.114-152.180-252.296-343.369-406, der ausgiebig sowohl MT wie einen rekonstruierten Text RT metrisch nach Betonungen, Silben und Phonemen analysiert; WILSON (1982) 43-45.61-63.84-86.102-104.116-118.

¹⁹⁵ Leider liegen zu wenige gesicherte Kenntnisse über die althebräische Metrik vor, vgl. WATSON (1984) 92; er geht davon aus, daß es zwar ein Metrum gibt, aber leider kein reguläres. YOUNG (1950) 124-133 erkennt im Ugaritischen kein Akzentsystem und folgert als Kriterium für Poesie im Semitischen: „where one finds parallelism as a regular feature in a Semitic composition, there one finds poetry“ [YOUNG (1950) 133], vgl. zu Parallelismus in Ugarit noch DAHOOD (1964B) 785. Nach FRYE (1982) 211 hat es sicherlich eine metrische Organisation gegeben; diese wurde aber durch Redaktionsprozesse eingegeben. Außerdem sieht man sich mit einer verwirrenden Vielfalt unterschiedlichster Theorien konfrontiert („syllable count meter“ nach Cross-Freedman-Stuart; „syntactic-accental meter“ nach Kurilowicz-Cooper; „akzentuierendes System“ nach Sievers), deren Praktikabilität sich erst noch herausstellen muß. Man kann mit LONGMAN (1982) 253 festhalten: „Contemporary metrists apparently have not advanced any further than their predecessors in solving the puzzle of Hebrew meter“; s. auch CULLEY (1970) 12: „In spite of the fact that many capable scholars have turned their attention to the problem of the poetic structure of Classical Hebrew poetry, no agreement has been reached; in fact sharp differences of opinion have arisen“. Wahrscheinlich liegt das Problem darin begründet, daß es zwar feste Schemata gibt, die aber mit viel Freiheit abgeändert werden können, vgl. FREEDMAN (1987A) 27: „There is quantity but there isn't meter in the usual sense of the word“; s. auch FREEDMAN (1987A) 20,23; FREEDMAN (1977) 15; ROBINSON (1953) 147 MULENBURG (1969) 12.

¹⁹⁶ Vgl. SIEVERS (1901) 25-379. Vgl. hierzu GRAY (1915) 47. Sicherlich sind auch die anderen Systeme sinnvoll und führen zu erstaunlichen Ergebnissen, aber es ist äußerst schwierig einzuschätzen, welches System richtig und welches System falsch ist. Vgl. CULLEY (1970) 14: „It is not easy to evaluate metrical thesis when they are proposed. It is as difficult to prove a theory wrong as it is to prove it right“.

¹⁹⁷ Vgl. FOHRER (1989) 75; HIEKE (1997) 87.

¹⁹⁸ Dagegen aber BENTZEN (1957) 121: „Particles and other small words are considered able to stand in a certain *proclitic* relation to the chief word“.

¹⁹⁹ Vgl. FOHRER (1989) 75.

²⁰⁰ Vgl. IRSIGLER 41-43.

²⁰¹ Dazu zählen V, Sub, Adj, Numeralia und VNom. Vgl. HIEKE (1997) 88 A 175. Vgl. auch KOSMALA (1964) 426.

²⁰² So werden ePP dann betont, wenn sie enklitisch an Präp gefügt sind, vgl. KOSMALA (1964) 426; GELLER (1979) 6: „prepositions ... are to be treated as proclitics forming a unit with the following term“. FrPron sind

zugeordnet²⁰³. CsV erhalten immer dann mehrere Betonungen, wenn sie nicht durch Maqqef zu einer Betonungseinheit verbunden sind²⁰⁴. Wenn Maqqef zwischen zwei Wörtern steht, dann wird das erste Wort enttont und der Hauptton dieser Betonungseinheit wird auf das zweite Wort gelegt²⁰⁵. Wenn allerdings die so gewonne Betonungseinheit mehr als vier Silben umfaßt²⁰⁶, so sind dieser Wortverbindung gemäß obiger Regel zwei Betonungen zuzuweisen.

Anhand dieser Kriterienlogik sei nun die kolometrische Gestalt der Bileam-Orakel vorgestellt. In der ersten Spalte werden die Sätze genannt, die inhaltlich, aber auch struktural zusammengehören und Kola bilden. Diese werden mit dem Zeichen + verbunden. Meistens handelt es sich um je zwei Kola. In der zweiten Spalte wird die Anzahl der Betonungen pro Kolon gezählt und mit dem Zeichen + verbunden.

O 1	24,7c + d	3 + 3	O 2	23,18c.cV.d + e.eV	3 + 4
	e.f + g.h	3 + 3		19a.b + c.d	3 + 2
	8a.b + c.d	3 + 3		e.f + g.h	3 + 2
	9a + b	3 + 2		20a.aI.a + b.c	2 + 2
	c + d	3 + 2		21a + b	3 + 3
	10a + b	4 + 3		c + d	3 + 3
	c + d	4 + 3		22aP + a	3 + 3
				23a + b	2 + 2
				c + d	4 + 2
				24a + b	3 + 2
				c.d + e	3 + 2

In O 1 werden die ersten beiden Verse durch ein regelmäßiges 3 + 3 Betonungsschema beherrscht. V. 9 hebt sich nicht nur inhaltlich vom Vorhergehenden ab, sondern auch kolometrisch durch ein 3 + 2 Betonungsschema. Einen neuen Akzent bietet schließlich V. 10, der zwar inhaltlich aus zwei unterschiedlichen Aussagen besteht (rhetorische Frage über die Größe Jakob-Israels und legitimatorische Bekräftigungsformel), aber kolometrisch ein einheitliches 4 + 3 Schema ausbildet.

In O 2 legt die imperativische Eröffnung in 18c-eV durch ein 3 + 4 Schema den Akzent auf den zweiten Teil der Aussage und läßt den Rezipienten aufhorchen, da das zweite Kolon unerwartet mehr Betonungen umfaßt als das erste. V. 19 wird durch ein regelmäßiges 3 + 2 Schema zusammengehalten, welches durch die elliptische Anlage des Verses bedingt wird, also auf Kosten der Bündigkeit des Verses zu verrechnen ist. Die wichtige Aussage von V. 20, daß ein von Gott ergangener Segen nicht zurückgenommen werden kann, wird durch ein 2 + 2 Metrum gebildet, das sich sonst nur noch in der Unverletzlichkeitsaussage von 23,23a.b, in der

nur dann betont, wenn sie ein Syntagma ersetzen, also nicht wenn sie ein temp C, wie in 24,22b, oder ein Adn zum Verbum, wie in 23,8ac; 24,5a.

²⁰³ Vgl. KOSMALA (1964) 426; gegen SIEVERS (1901) 411; POWELL (1982) 52; HIEKE (1997) 88.

²⁰⁴ Diese Konvention löst auch die Probleme BENTZENs (1957) 121. Van GROL (1988) 198f nimmt auch dann Worteinheiten an, wenn mehrere Worte nicht durch Maqqef verbunden sind.

²⁰⁵ Vgl. IRSIGLER 35. Das erklärt auch den Umstand, daß die altentümlichen Präp *'ad-e* und *'al-e* als Betonungseinheiten aufzufassen sind, da nämlich *'al-e* in 24,6d durch den Maqqef enttont wird. Hätte die Präp von sich aus keine Betonung, würde sich für die Masoreten der Maqqef erübrigen. Vgl. auch SIEVERS (1901) 413.

²⁰⁶ Ähnlich auch van GROL (1988) 199.

Segensaussage von 24,9d.e und in der Zukünftigkeitsaussage von 24,17a-d findet. Das legt den Verdacht nahe, daß dieses Kurzmetrum gerade für wichtige Aussagen reserviert ist. Die Überraschung des Rezipienten über ein solches Metrum geht parallel mit der Bedeutung der Kola. In 23c.d fällt das erste Kolon durch seine 4 Betonungen heraus, was die Bedeutung des folgenden Ausspruchs deutlich unterstreicht. Den abschließenden V. 24 kennzeichnet ein 3 + 2 Schema, das schon den Anfang des Orakels in V. 19 bestimmt hat. Auch hier geht das Metrum zu Lasten der elliptischen Anordnung.

O 3	24,3c + d	4 + 4	O 4	24,15c + d	4 + 4
	4a + aR + b	3 + 4 + 3 ²⁰⁷		16a	3 + 3
	5a.aV + b.bV	3 + 2		aR + b	3 + 3 ²⁰⁸
	6a + b	2 + 3		17a.b + c.d	2 + 2
	c.cR + d	3 + 2		e + f	3 + 3
	7a + b	2 + 3		g + h	3 + 2
	c + d	3 + 2		18a + b + c	3 + 4 + 3
	8aP + a	3 + 3		19a + b	2 + 3
	b + c + d	2 + 3 + 2			
	9a + b + c	1 + 3 + 2			
	d + e	2 + 2			

Die Eröffnung von O 3 mit den V. 3 und 4 besteht aus einem Bikolon und einem Trikolon, das chiasmisch aufgebaut ist und den Aussageschwerpunkt auf die Vision Bileams legt. Im Gegensatz dazu werden in der erweiterten Eröffnung von O 4 regelmäßige Bikola verwendet, bestehend aus 4 + 4 und 3 + 3 Schemata, was zu einer Glättung der formalen Unebenheiten führt. Das verkürzte Metrum von 5 geht auf das Konto der Bündigkeit, da in 5b das Verbum kontextuell getilgt ist. In den V. 6 und 7 finden sich chiasmische Strukturen, die die Bedeutung der Urheberschaft *YHWHs* für den Reichtum des Volkes und das Auftreten des Königs als wichtige Inhalte unterstreichen. 8aP.a und 9d.e bilden wieder regelmäßige Strukturen, die von zwei Trikola unterbrochen werden. Somit fällt 8aP.a formal aus dem Zusammenhang. Das könnte darauf hinweisen, daß das Handlungssubjekt von 8b-9c von *yl* wieder zu *malk* wechselt. In O 4 sind bis auf das Trikolon in 18 überwiegend regelmäßige Strukturen zu finden. Nur in 17g.h und 19a.b findet sich gekürztes Metrum. Im ersten Fall liegt das an der Kontexttilgung des Verbuns, im zweiten Fall könnte es auf eine Situationstilgung verweisen, wobei *min* als partitive Präp aufzufassen wäre, die ein Adnominale zu einem getilgten Sub, evtl. einem Klassen, bildet²⁰⁹. Diese Deutung würde vorzüglich in Parallele zu 19b stehen, wo die PV ebenfalls Adnominale zu *šar-šd* ist. Vielleicht sollte man auch von einer Kontexttilgung ausgehen und in 19a ebenfalls *šar-šd* als 2.Sy annehmen. Auf kolometrische Gegebenheiten allein kann sich diese Deutung aber nicht stützen. Dafür müssen noch andere Argumente gefunden werden.

²⁰⁷ Nach de MOOR (1978) 189f gehören aufgrund des Parallelismus jeweils 3c.d.4a und 4aR.b zusammen.

²⁰⁸ Vgl. zur Verteilung dieser Sätze de MOOR (1978) 190.

²⁰⁹ Die Übersetzung müßte dann in etwa lauten: „Und er wird beherrschen (die Oberen) aus Israel“.

O 5 24,20d + e 3 + 3

In O 5 bildet die metrische Struktur ein regelmäßiges 3 + 3 Schema. Aufgrund der Kürze dieses Orakels lassen sich hieraus keine weiteren Schlüsse ziehen.

O 6 24,21d + e 2 + 3
22a.aI + b 3 + 2

Die Kolometrie dieses Orakel ist als chiasmisch zu bezeichnen und verstärkt die Beobachtungen, die schon auf Wortebene gemacht wurden. Im Zentrum steht die Aussage, daß *QYN* trotz der scheinbaren Unüberwindlichkeit dem Untergang geweiht ist.

O 7 24,23cJ.c 4
24a + b.c + d 3 + 3 + 3

Die Unregelmäßigkeit von O 7 liegt im Inhalt begründet. Während 23cJ.c die Überschrift darstellt, werden in V. 24 drei unterschiedliche Aussagen vorgestellt, die ein regelmäßiges Trikolon aus je drei Betonungseinheiten bilden. Um diese Struktur zu erreichen, wurde bewußt von den Masoreten ein Maqqef in 24c gesetzt, damit man auch in 24b.c wie im Kontext genau drei Betonungen erhält.

2.2.2.1.2.2 Parallelismus

Im folgenden sollen anhand der Wortarten und Wortfügungen parallele Strukturen untersucht werden. Hierbei bildet die bei der kolometrischen Untersuchung ermittelte Kolonabfolge das Grundgerüst für alle folgenden Untersuchungen. Aufgrund der Oberflächenbeschaffenheit kann auch die kolometrische Abfolge durchbrochen werden. Gelegentlich werden auch Ergebnisse aus der Syntagmenanalyse verwendet, vor allem dann, wenn mehrere gleichartige Wortarten in einem Kolon auftauchen. Dann werden dieselben Elemente aufgrund ihrer syntagmatischen Beschaffenheit unterschieden. Ein vorläufiges Inhaltswissen kann in die Differenzierung gleichartiger Wortarten eingehen, wenn die Wortarten und die Syntagmen übereinstimmen. Parallele Paare erhalten ein oder mehrere Anführungszeichen. Die Zahl dieser Anführungszeichen richtet sich nach der Anzahl der Wiederholungen in einem Verbund von Kola. Wenn anstelle einer Wortart eine Wortfügung verwendet wird, wobei die Art des Syntagmas, die die Wortfügung vertritt, gleichbleibt, dann wird dies mit einem Großbuchstaben statt der üblichen Kleinbuchstaben markiert. Wird ein Element durch eine Wortart oder Wortfügung erweitert, so wird ein zusätzliches x je nach Position des erweiternden Elements vor oder nach dem erweiterten Element eingefügt. Die Konj *w* = wird bei dieser Untersuchung deshalb nicht berücksichtigt, da sie gerne zwei zueinander gehörende Kola verbindet, deren Parallelismus durch diese konnektierende Konj verwischt würde, wenn man diese Konj noch gesondert indizierte. PV, die unterschiedlichste Syntagmen darstellen, werden bei dieser Analyse nicht differenziert.

O 1:

23,	7c	<i>min RM yan h-i=ni BLQ</i> a - b - c	PV + V + Sub
	d	<i>malk MW'B mi[n]=harare qadm</i> C' - a'	CsV + PV
	e.f	<i>lik-a(h) wr[r]-a(h) l=i YQB</i> a - b - c - d	Imp + Imp + PV + Sub
	g.h	<i>w=ljk-a(h) zu'm-a(h) YSRZ</i> a' - b' - d'	Imp + Imp + Sub
	8a.b	<i>mah 'qub[b] lā(?) qabb=ā(h) 'il</i> a - b - c - d - e	FrPron + V + NegPtk + V + Sub
	c.d	<i>w=mah 'iz'um lā(?) za'am YHWH</i> a' - b' - c' - d' - e'	FrPron + V + NegPtk + V + Sub
	9a	<i>kj mi[n]=rā(?) š sū'rīm 'r'-an=[h]u(w)</i> a - b - c	Konj + PV + V
	b	<i>w=mig-giba'ā 'āsūr-an=[h]u(w)</i> b' - c'	PV + V
	c	<i>hin[n] 'am[m] l'=badad yiškun</i> a - b - c - d	SDK + Sub + PV + V
	d	<i>w=b=[h]a-gōy'i'm lā(?) yit haššab</i> c' - x d'	PV + NegPtk + V
	10a	<i>mī manā 'apar YQB</i> a - b - c	FrPron + V + CsV
	b	<i>w=mī sapar 'at rub' YSRZ</i> a' - b' - c'	FrPron + V + CsV
	c	<i>tamut napš=i mā yāšarīm</i> a - b - c	V + Sub + Adn(CsV)
	d	<i>w=tihy 'āhrī=i ka-mō*=hu(w)</i> a' - b' - c'	V + Sub + Adn(PV)

Bis auf das erste chiasmische Bikolon²¹⁰ finden sich in O 1 nur parallele Strukturen, die in 9a.c noch am Anfang des Bikolons durch weitere Elemente, wie Konj oder SDK + Sub, erweitert worden sind. Nur in 7f wird der Parallelismus mitten im Kolon durch ein C(com) aufgesprengt. Trotzdem bleibt der klar erkennbare Parallelismus gut sichtbar.

O 2:

23,	18c.c.v.d	<i>qūm BLQ w=šna'</i> a - b - a	Imp + Sub + Imp
	e.eV	<i>ha'z'n-a(h) 'ad-ay=[y] b in=ō SPR</i> a'x - B'	Imp + PV + CsV
	19a.b ²¹¹	<i>lā(?) 'iš 'il w=y kazzib</i> xa - b - c	NegPtk + Sub1 + Sub2 + V
	c.d	<i>w=bin 'adam w=yitna[h]im</i> a' - c'	Sub1 + V
	e.f	<i>ha=hā(?) 'amar w=lā(?) yi'sā</i> a - b - c - d	Sub + V + NegPtk + V
	g.h	<i>w=dibbir w=lā(?) yāqim-an=[h]a(h)</i> b' - c' - d'	V + NegPtk + V
	20a.a.l.a	<i>hinni(h) bar[r]ik laqa'āi</i> a - b - c	SDK + V1 + V2
	b.c	<i>w=bir[r]ik w=lā(?) 'āsīb-an=[h]a(h)</i> b' - xc'	V1 + NegPtk + V2
	21a	<i>lā(?) hibbī' 'awn b=YQB</i> a - b - c - d	NegPtk + V + Sub + PV
	b	<i>w=lā(?) ra'ā 'amal b=YSRZ</i> a' - b' - c' - d'	NegPtk + V + Sub + PV

²¹⁰ Vgl. auch TOSATO (1979) 100: „The first verse, unlike all others, has its stichs arranged in chiasmus, thus giving the impression of a complete unit, a solemn beginning“.

²¹¹ Zum Parallelismus zwischen diesen Sätzen, vgl. noch MUÑOZ LEON (1987) 81f, der eine ABA'B'-Struktur nachweist.

c	<i>YHWH 'ilō*h-a(y)=w 'imm=ō</i> a - b	AppV + PV1
d	<i>w='ārū'at malk b=ō</i> a' - b'	CsV + PV1
22aPa	<i>'il mōsi'-a=m mim=MSR-aym k='tō'āpō't r(?)'ām l=ō</i> a' - c - b''	NS+ PV2 + PV1
23a	<i>kī lā(?) na'šš b=YQB</i> a - b - c - d	Konj + NegPtk + Sub + PV
b	<i>w=lā(?) qasm b=YSRZ</i> b' - c' - d'	NegPtk + Sub + PV
c	<i>k=[h]a=[t]t yif' 'amir l=YQB w=l=YSRZ</i>	PV1 + V + PV2 + PV3
d	<i>mah pa'āl 'il</i>	FrPron + V + Sub
24a	<i>hin[n] 'am[m] k='labi(?) yaqūm</i> a - b - c - d	SDK + Sub + PV + V
b	<i>w=k='āry yitnaššā(?)</i> c' - d'	PV + V
c.d	<i>lā(?) yiškab 'ad yō(?)kil 'arp</i> a - b - c - d - e	NegPtk + V + Konj + V + Sub
e	<i>w=dam 'alalīm yišā</i> E' - d'	CsV + V

Ebenso wie O 1 wird O 2 von parallelen Strukturen beherrscht, die in 19e; 20a; 23a; 24a am Anfang durch zusätzliche Elemente erweitert worden sind. Diese Elemente könnte man sich bei den parallelen Kola dazu denken; sie sind aber aufgrund der Bündigkeit poetischer Sprache hier erspart. In 19b ist das Fehlen des Sub2 der Kontexttilgung zuzuschreiben. V. 22 wird entgegen der kolometrischen Untersuchung hier als eine Einheit verstanden. Der NS steht parallel zu AppV in 21c und CsV in 21d. Das neue Element ist eine komparative PV. Diese Aufteilung unterstreicht die auf der Wortebene angestellte Beobachtung, daß die Sätze 21c-22a formal zusammengehören. Wie O 1 beginnt dieses Orakel mit einem Chiasmus, in dem sich ein weiterer Chiasmus versteckt (18c.v.c). Anders als O 1 endet dieser Spruch mit einem Chiasmus; diesem ist ein weiterer Satz vorgeschaltet, der auch für 24e von Bedeutung ist, hier aber nicht wiederholt werden muß. Die einzige Schwierigkeit einer Klassifikation bildet 23c.d. Hier drängt sich der Verdacht auf, daß diese Sätze eine besondere Aussagedichte besitzen, nämlich, daß in Zukunft jedem die Segensrealität für Jakob-Israel deutlich wird.

O 3:

24,	3c	<i>nā'ū'm BL'M b in=ō B'R</i> a - b - c	Sub1 + Sub2 + CsV
	d	<i>w=nā'ū'm ha=gabr šātū'm ha='ayn</i> a' - b' - c'	Sub1 + Sub2 + AnnV
	4a	<i>nā'ū'm šō'mi' 'imare 'il</i> a - b - c	Sub1 + Ptz + CsV
	aR	<i>'šr ma'zē(h) šadday yit'zā</i> d - c' - b'	RPron + CsV + V
	b	<i>no'pil w='gālūy 'enaym</i> b'' - c''	Ptz + AnnV
	5a.aV	<i>mah 'ō'bū 'whalē=ka YQB</i> a - b - c - d	FrPron + V + Sub1 + Sub2
	b.bV	<i>miškānō't-ē=ka YSRZ</i> c' - d'	Sub1 + Sub2
	6a	<i>k='na'jalīm ni'ttāyū</i> a + b	PV + V
	b	<i>k='gannō't 'āl-e nahar</i> a' + c	PV + PV
	c.cR	<i>k='halīm na'm' YHWH</i> a'' + b'x	PV + V + Sub
	d	<i>k='arazīm 'āl-e maym</i>	PV + PV

7a	a''' + c' yizzal maym mid=duly-a=w a - b - c	V + Sub + PV
b	w'=zar ^c -ō b ^c =maym rabbīm b' - c'	Sub + PV
c	w'=yarum mi[n]-GG malk=ō a - b - c	V + PV + Sub
d	w'=tinnaššā(?) malkū ^t =ō a' - c'	V + Sub
8aP.a	ʔl mōšī ² =ō mim=M.SR-aym k ^c =tō'āpō ^t r(?)ān l-ō a - b - c - c' - c''	Sub + Ptz + PV1 + PV2 + PV3
b	yā(?)kil gōyī ^m a - b	V + Sub1
c	šar[r]-a(y)=w w'=ašāmō ^t -ē=him y'gar[r]im b' - c - a'	Sub1 + Sub2 + V
d	w'=šš-a(y)=w yimbāš b' - a''	Sub1 + V
9a	kara ^c a	V
b	šakab k ^c =āry w ^c =k ^c =labī(?) a' - b - b'	V + PV1 + PV2
c	mī yāqām-an=[h]u(w) xa''	FrPron + V
d	m bar[r]ik=ka barīk a - b	Ptz1 + Ptz2
e	w'=ō ^r rīe=ka 'arūr a' - b'	Ptz1 + Ptz2

O 3 ist wesentlich komplizierter aufgebaut, sowohl was die Kolometrie, als auch den Parallelismus betrifft. Anders als die ersten beiden Sprüche fängt O 3 mit einem Parallelismus an, dem sich ein kompliziert gebautes Trikolon anschließt. Abgesehen von dem einleitenden Sub und dem RPron liegen in V. 4 zwei Chiasmen vor, wobei die äußeren Glieder 4a.b zueinander parallel gebaut sind. In V. 5 findet sich ein Parallelismus, dem zusätzlich noch FrPron und V vorgeschaltet ist. V. 6 fällt dadurch auf, daß die im Parallelismus stehenden Kola ineinander verschränkt sind. So ist 6a zu 6c.cR und 6b zu 6d parallel. In V. 7 finden sich wieder Parallelismen, die aber durch erweiternde Elemente durchbrochen werden. In 8aP.a erkennt man eine folgesymmetrische Struktur a - b - c - c' - c'', was diesem Bikolon zusätzliches Gewicht verleiht und den Rezipienten aufhorchen läßt. Kompliziert ist auch das Trikolon in V. 8 gebaut: Während 8b.c einen Chiasmus bildet, liegt bei 8c.d eine parallele Struktur vor, wobei diese regelhaften Elemente noch durch ein zusätzliches Sub voneinander gesperrt werden. Der Parallelismus in 9a.b wird durch ein weiteres Element in 9c ergänzt, so daß sich 9b.c chiastisch verhalten. Nur am Schluß in 9d.e verwendet der Autor, ähnlich wie am Anfang in 3c.d, einen Parallelismus, der nicht verschränkt oder ergänzt ist. Auf der Ebene des Parallelismus zeigt sich also ein ähnliches Bild wie auf der Ebene der Kolometrie. In O 3 werden deutlich komplexere Strukturen verwendet als in den ersten beiden Orakeln.

O 4:		
24, 15c	nā'ū ^m BLM bīn=ō B'R a - b - c	Sub1 + Sub2 + CsV
d	w'=nā'ū ^m ha=gabr šātū ^m ha=ūyn a' - b' - c'	Sub1 + Sub2 + AnnV
16a	nā'ū ^m šō ^m i ^c 'īmāre ʔl w'=yō ^d i ^c dī'q 'ilyān a - b - c - b' - c'	Sub1 + Ptz + CsV1 + Ptz + CsV2
aR	'āš ma'zā(h) šadday yi'zā d - c'' - b''	RPron + CsV + V

b	nō ^p il w'=galūy 'ōnaym b''' - c'''	Ptz 1+ AnnV
17a.b	ʔr ² -an=[h]u(w) w'=lā(?) 'itt-a(h) a - b - c	V + NegPtk + Adv
c.d	'āšū ^r -an=[h]u(w) w'=lā(?) qarū(w)b a' - b' - c'	V + NegPtk + Adj
e	darak kākab miy-YQB a - b - c	V + Sub + PV
f	w'=qām šb ^t miy-YŠR L a' - b' - c'	V + Sub + PV
g	w'=mahas pi'āte MW'B a - b	V + CsV
h	w'=qarqar kul[l] bānē ŠT b'	CsV
18a	w'=hayā DWM yārišā a - b - c	V + Sub1 + Sub2
b	w'=hayā yārišā ŠYR 'ō ^m yīb-a(y)=w a' - c' - b' - d	V + Sub2 + Sub1 + Sub3
c	w'=YŠR L 'ō ^m sā hayl b'' - a'' - c''	Sub1 + Ptz + Sub2
19a	w'=yird miy-YQB a - b	V + PV
b	w'=hl šid šarid mi[n]= 'r a' - c - b'	V + Ptz + PV

O 4 ist wie O 3 im Gegensatz zu den ersten beiden Sprüchen kompliziert aufgebaut. Es beginnt wie O 3 mit einem Parallelismus, der durch einen zweiten in 16a erweitert wird. Das zusätzliche Wort nā'ū^m ist überall als kontextuell getilgt zu verstehen. In 16aR fügt sich hierzu ein Chiasmus, der durch ein weiteres Element bereichert ist und der sich wiederum chiastisch zu dem folgenden Satz 16b verhält. So wird der ganze Vers durch parallele Strukturen bestimmt, die nur durch den Relativsatz aufgebrochen werden. In V. 17 finden sich zwei dreigliedrige Parallelismen. In 17g.h liegt eine sequenzialsymmetrische abb-Struktur vor. Das Trikolon V. 18 wird durch drei Chiasmen zusammengehalten: in 18a.b besteht ein chiastisches Arrangement zwischen DWM yārišā und yārišā ŠYR; in 18b.c zwischen w'=hayā yārišā + ŠYR und YŠR L + 'ō^msā hayl; in 18a.c zwischen w'=hayā DWM und w'=YŠR L 'ō^msā. Abgeschlossen wird O 4 wie schon O 3 durch einen Parallelismus, der allerdings hier durch ein zusätzliches Element erweitert ist. Vielleicht muß man sich dieses auch in 19a als kontextgetilgt ergänzt vorstellen²¹².

O 5:		
24, 20d	rē(?)šī gōyī ^m MLQ a - b	CsV + Sub
e	w'=štrīl=ō 'ād-e 'ō ^m bid b' - a'	Sub + PV

Aufgrund der Wortarten und Wortfügungen muß man hier einen Chiasmus ansetzen. Auf der Inhaltsebene wären die beiden temporalen Abstrakta rē(?)šī und štrīl parallel zu verstehen. Allerdings hätte man dann das Problem, daß MLQ und 'ād-e 'ō^mbid keine inhaltliche Parallele bieten. Insofern ist die formale Beschreibung sinnvoller.

²¹² Vgl. obige Kolometrie.

O 6:

24,	21d	<i>'āan mōšab-i=ka</i> <i>a - b</i>	VNom + Sub
	e	<i>w' =šim b' = [h]a =sal' qinn-i=ka</i> <i>a' - c - b'</i>	V + PV + Sub
	22a.aI	<i>kī' šm yihyā l' =ba' ʔjir QYN</i> <i>a - b - c - d</i>	Konj + V + PV + Sub
	b	<i>'ad mah 'šWR tišb-ak=ka</i> <i>a' - d' - b'</i>	Konj + Sub + V

Dieses Orakel ist wie O 3 und O 4 sehr kompliziert aufgebaut. Es beginnt mit einem erweiterten Parallelismus und schließt mit einem chiasmisch verschränkten Parallelismus: *kī' šm yihyā* und *'ad mah tišb-ak=ka* bilden den Parallelismus, und *yihyā QYN* und *'šWR tišb-ak=ka* den Chiasmus.

O 7:

24,	23cJ.c.cI	<i>'ōy mi yihyā miš=šūm=ō ʔl</i> <i>a'' - b'' - c'' - d''</i>	Interj + V + PV + Sub
	24a	<i>w' =šim miy=yad KT-īm</i> <i>a - b</i>	Sub + PV
	b	<i>w' =šnnū 'šWR</i> <i>c - d</i>	V + Sub
	c	<i>w' =šnnū ʔbr</i> <i>c' - d'</i>	V + Sub
	d	<i>w' =gam hū(?) 'ād-ē 'ō*bid</i> <i>a' - b'</i>	Mod + DPron + PV

23cJ.c.cI führt dieselben Wortarten und -fügungen wie der Satz 22a.aI aus O 6 weiter und steht in Parallelismus zu 22a.aI. Entweder wollte der Autor bewußt dieselbe Form im letzten Orakel nachahmen oder O 6 und O 7 stammen von derselben Hand. V. 24 besteht aus zwei Parallelismen, wobei der erste den anderen umschließt. Das Sub *w' =šim* und das DPron *hū(?)* könnten dieselbe Referenz haben, da beide das 1.Sy der Sätze enthalten.

Zusammenfassung:

Auf der Ebene des Parallelismus ist aufgefallen, daß O 1 und O 2 einen ähnlichen formalen Aufbau aufweisen, was sich an der Verwendung des Chiasmus zu Beginn der beiden Sprüche niederschlägt. Außerdem ist der Parallelismus das beherrschende formale Kriterium.

In O 3 und O 4 werden beide Sprüche durch Parallelismen eingeleitet und abgeschlossen. In den Sprüchen finden sich wesentlich kompliziertere Strukturen, was durch die Mischung mit chiasmischen Arrangements und ausgefallenen Anordnungstechniken erreicht wird.

O 5 ist zu kurz, als daß man es diesen Beobachtungen zuordnen könnte.

O 6 und O 7 könnten zusammengehören, da O 7 formale Muster von O 6 aufgreift. Da beide Orakel zusammengenommen mit Parallelismus beginnen und schließen, und außerdem mit verschränkten Strukturen arbeiten, kann man eine gewisse Affinität zu O 3 und O 4 nicht bestreiten.

2.2.2.1.3 Textebene

Die auf Textebene vorzulegende Makrostruktur versucht, die Schwächen einer Einteilung in Strophen zu überwinden²¹³, da sie von den Beobachtungen auf niedrigeren Ebenen ausgeht und diese in ihr Gliederungskonzept einbaut. Inhaltliche Gründe und Beobachtungen auf der Zeitachse geben überdies weitere Hinweise für eine Einteilung der Orakel in Textabschnitte.

O 1:

A	7c-h	Einleitung: Zeitstufe Vgh
B	8	Rhetorische Fragen: Unmöglichkeit zu Verfluchen
	C	9a-d Zentrum: Zeitstufe Ggw
B'	10a.b	Rhetorische Fragen: Unmöglichkeit zu Zählen
A'	10c.d	Schluß: Zeitstufe Zuk

Ähnlich früheren Strukturanalysen²¹⁴ wird auch hier O 1 als zentralsymmetrisch gedeutet, allerdings mit einigen Modifizierungen.

A, C und A' haben zwei Gemeinsamkeiten: zum einen die voranschreitenden Zeitstufen von Vgh bis Zuk und zum anderen die zusammenhängende Gedankenlinie²¹⁵. Außerdem ist Bileam in diesen Textteilen der Hauptakteur. Durch die Ptk *kī'* wird C als das Zentrum des Orakels markiert. Durch diese Ptk wird oft eine Änderung des Gedankenganges oder die Hinführung auf einen Schluß vorbereitet²¹⁶. In der Tat wird hier ein Umschwung von intendiertem Fluch zu prädiertem Segen eingeleitet.

Die Teile B und B' verwenden als Strukturelement die rhetorische Frage, die in beiden Fällen auf eine Unmöglichkeit hinzielt.

Um das Zentrum der Aussage, die Abgeschiedenheit Jakob-Israels, gruppieren sich in chiasmischer Weise der Auftrag des Fluchs und die Unmöglichkeit der Durchführung auf der einen Seite und die Unmöglichkeit, den gesegneten Zustand Jakob-Israels zu begreifen, und der persönliche Wunsch Bileams, an diesem Segen zu partizipieren, auf der anderen Seite.

O 2:

A	18c-19h	Einleitung; Unveränderlichkeit Gottes
B	20	Handeln Gottes: Segen in der Vgh ²¹⁷
	C	21ab Zustand Israels
	D	21c-22a Präsenz Gottes
	C'	23ab Zustand Israels
B'	23c-24e	Handeln Gottes: Segen in der Zuk: Simile

Nach der einleitenden Aufforderung an Balak, auf Bileam zu hören, weist Bileam auf die Unveränderlichkeit Gottes hin, die sich als grundlegend für den folgenden zentralsymmetrisch

²¹³ Vgl. die instruktive Übersicht bei POWELL (1982), 106-109; 171-173; 287-290; 362-364, der die bisherigen Stropheneinteilungen resümiert.

²¹⁴ Vgl. TOSATO (1979) 99-101; WILSON (1982) 47-52.

²¹⁵ In A wird Bileam geholt, um Jakob-Israel zu verfluchen, in C sieht er das Volk, in A' bezeugt er sein Orakel mit seinem Leben.

²¹⁶ Vgl. WILSON (1982) 48.

²¹⁷ Vgl. TOSATO (1979) 104.

gestalteten Textteil herausstellen wird. Dieser einleitende Textteil ist noch besonders hervorgehoben durch die Exklamation und die rhetorische Frage²¹⁸.

In B verweist Bileam darauf, daß der schon ergangene Segen nicht zurückgenommen werden kann. In B' wird der zukünftige Segen anhand eines Vergleichs aus der Tierwelt ausgeführt. Die einleitenden Sätze 23c-d erfüllen die Aufgabe, die Zukünftigkeit dieses Segens zu unterstreichen. $k = [h]a = \eta[t]$ bezieht sich nämlich auf die Zeit, da der Segen Gottes vor den Völkern offenbar geworden ist. Ebenso wie in B wird auch hier ein SDK²¹⁹ verwendet, was die Parallelität der beiden Teile untermauert. Beide Teile handeln auch von der Erfüllung der Pläne Gottes²²⁰: in B ist es die Erfüllung seines Wortes, in B' ist es die Erfüllung der siegreichen Feldzüge Jakob-Israels.

C und C' sind ambivalent, je nachdem wie man die PV deutet. Wahrscheinlich wollte der Autor bewußt mehrere Möglichkeiten offenlassen, um den Rezipienten nicht vorschnell auf eine Interpretationsschiene zu steuern. Entweder ist mit diesen Teilen die Unverwundbarkeit von Jakob-Israel ausgesagt, d. h. alle hinterhältigen Aktionen gegen Jakob-Israel werden nicht ihr gewünschtes Ziel finden, oder Jakob-Israel ist aufgrund seines tadellosen Wandels gesegnet, d. h. es gibt kein Unheil in Jakob-Israel, da es keine mantischen Praktiken vollzieht. Der inhaltliche Schwerpunkt der Aussage wird aber in der zuerst genannten Alternative liegen. Die Konjunktion $k\bar{t}$ macht außerdem deutlich, daß in C' wieder eine neue Aussage beginnt, die den in C begonnenen Erzählfaden wieder aufgreift.

Als Zentrum von O 2 gilt D²²¹. Dieser Teil betont die mächtige Gegenwart Gottes in seinem Volk, was die Grundlage für die frühere und zukünftige Segenswirkung ist.

O 3:

A	3c-4b		Überschrift: offizielle Bekräftigung ²²²
B	5		gegenwärtiger Zustand: Realität ²²³
	C	6	gegenwärtiger Zustand: Bild
B'	7		zukünftiger Zustand: Realität
		D	Ermöglichungsgrund
B''	8b-d	8aP.a	zukünftiger Zustand: Realität
	C'	9a-c	zukünftiger Zustand: Bild
A'	9d.e		Unterschrift: Warnung ²²⁴

²¹⁸ Vgl. TOSATO (1979) 103.

²¹⁹ Das SDK $hinni(h)$ bzw. $hin[n]$ hat an beiden Stellen korrespondierende Funktion. In 20a korrespondiert es mit der in 19 dargelegten Unveränderlichkeit Gottes, in 24a mit der in 23 beschriebenen zukünftigen Erkenntnis der Völker. Zur Antwort- und anderen Funktionen des SDK, vgl. ALONSO-SCHÖKEL (1971) 405f, der folgende Funktionen unterscheidet: 1. Am Anfang dient es der unmittelbaren Darstellung des Gegenstandes vor seiner Erklärung; 2. Als Übergangspkt hat es klimaktische, progressive Funktion; 3. Schließlich kann es auch mit einfacher oder antithetischer Bedeutung der Antwort auf bereits Ausgeführtes dienen. Vgl. zur klimaktischen Bedeutung des SDK MUILENBURG (1953) 110.

²²⁰ Vgl. ähnlich TOSATO (1979) 104.

²²¹ Vgl. TOSATO (1979) 103; WILSON (1982) 69f.

²²² Vgl. WILSON (1982) 93: „This oracle should be considered 'official', and Balaam spends all of strophe A establishing his credentials“.

²²³ Die Unterscheidung zwischen gegenwärtigem und zukünftigem Segenswirken, zwischen Bild- und Sachebene übersieht WILSON (1982) 93f, der dadurch eine folgernde, klimaktische Struktur A - B - B' - B'' erhält.

²²⁴ Vgl. WILSON (1982) 94: „the emphasis is still on blessing, but is not, according to the narrative context, spoken directly to Jacob-Israel. Rather, it is spoken to the enemy of God's people. Hence, it ends with a

O 3 ist, wie schon die Kolometrie und die parallelistische Analyse gezeigt haben, verhältnismäßig kompliziert aufgebaut. Beide Analyseschritte vermögen obige Struktur zu stützen.

Auf den ersten Blick ist O 3 chiasmisch aufgebaut; denn B + C und B' + C' stellen den gegenwärtigen bzw. zukünftigen Zustand Jakob-Israels in der Realität und im Bild vor und entsprechen sich somit. Die zentrale Aussage dieses Chiasmus liegt dann auf der Beschreibung des gesegneten Zustandes, der sich von der Ggw bis in die Zuk erstreckt.

Bei näherer Betrachtung stellt man allerdings fest, daß sich in diesem Chiasmus ein Parallelismus zwischen Realitäts- (B) und Bildbeschreibung (C) versteckt hat, der wiederum durch D, den Ermöglichungsgrund dieses anhaltenden Segenswirkens, durchbrochen wird.

Anhand dieser Beobachtungen wird deutlich, daß der Autor hier viele Strukturelemente miteinander verknüpft, um in möglichst vielen Formen den Segen Gottes für Jakob-Israel zu gestalten. Hierbei verwendet er feste Topoi, die auch schon in O 2 angewandt wurden, wie die Zustandsbeschreibung Jakob-Israels, die Präsenz Gottes in seinem Volk oder die Verwendung von Bildern.

O 4:

A	15c-16b		Überschrift ²²⁵
	B	17a-d	Zukünftigkeit
	B'	17e.f	Zukünftigkeit: Herrscher
	C	17g.h	Vernichtung
		D	18
	C'	19	Vernichtung

Diese Struktur basiert auf zwei Elementen: der folgernden klimaktischen Anlage in 17a-f und der zentralsymmetrischen Anlage in 17g-19b. Eingeleitet wird dieser Spruch noch durch die schon in O 3 verwendete, hier aber erweiterte Redeeröffnungsformel.

Aufgrund dieser zweigliedrigen Anlage werden formal zwei Schwerpunkte gesetzt. Die klimaktische Anlage in 17a-f mündet geradezu in die Verheißung eines zukünftigen Herrschers. Die zentralsymmetrische Anlage hat ihren Schwerpunkt in D. Somit steht nicht die gewaltsame Vernichtung der Feinde im Mittelpunkt des Interesses, sondern die sorgenfreie Herrschaft über alle seine Gegner.

O 5:

A	20d	Anfang: Ggw
A'	20e	Ende: Zuk

Freilich fällt es schwer, bei nur zwei Sätzen von einer Struktur oder Tektonik zu sprechen. Aber auch hier liegt eine gewisse, inhaltlich konstituierte Gliederung der beiden Sätze vor, die

warning, not a promise“. Diese Erkenntnis führt ihn aber nicht zu einer Klassifikation dieser zwei Sätze als eines eigenständigen Textteils. Anders POWELL (1982) 288: „As well, the final distich in verse 9b forms a fitting climax to the entire proclamation and may be understood, in terms of function, as the counterpart to verses 3b-4“.

²²⁵ Vgl. KOSMALA (1964) 431f.

als kleiner Parallismus²²⁶ bezeichnet werden kann, der aus zwei antithetisch gefügten, zeitlich bestimmten NS besteht.

O 6:

A	21d.e	Gegenwärtiger Zustand
	B	22a.aI zukünftige Vernichtung
	B'	22b Frage nach der zeitlichen Verwirklichung der Vernichtung

O 6 ist sequenzialsymmetrisch aufgebaut; darauf deutet auch die Analyse der parallelen Strukturen und die Verwendung von Konjunktionen am Anfang der B-Teile hin²²⁷. Der Schwerpunkt der Aussage zielt klimaktisch auf den Teil B', d. h. gemäß der Struktur liegt nicht in der Vernichtung der Höhepunkt des Spruches, sondern in der Frage nach der zeitlichen Verwirklichung dieser Vernichtung. Der Umstand, daß diese Frage als rhetorische Frage²²⁸ formuliert ist, könnte auf die zeitliche Nähe dieser Geschehnisse deuten.

O 7:

A	23cJ-cl	Überschrift: Exklamation
	B	24a-c zukünftige Vernichtung
	B'	24d Endgültigkeit der Vernichtung

A fällt formal aus der Struktur des Orakels heraus. Nur inhaltlich könnte man A mit B' verbinden: während A in exklamatorischer Weise die Vernichtung in Form einer rhetorischen Frage ankündigt, verweist B' auf die Endgültigkeit dieser Ereignisse. Sicher ist auf alle Fälle, daß das ePP in 23cI auf die Geschehnisse in V. 24 verweist und daß damit A als Überschrift eingeordnet werden kann. Fraglich bleibt allerdings, auf was sich *hū(?)* von 24d bezieht²²⁹: Möglicherweise verweist es auf 24b.c zurück; dann könnte man B' auch als A' kennzeichnen, da sich dann A und A' auf die Vernichtung von *šWR* und *šbr* beziehen²³⁰. Wenn 24d aber auf die *šm* von 24a verweist, so würde damit eine neue Aussage gebildet, die sich nicht mit A, das auf die in 24a-c beschriebene Vernichtung vorausweist, verbinden ließe. Außerdem stünde dann im Zentrum dieser chiasmischen Struktur die Vernichtung von *šWR* und *šbr*, was sich aber mit dem erneuten Höhepunkt der Vernichtung der *šm* nicht vereinbaren läßt. Dann müßte man O 7 folgerichtig als eine A-B-C Struktur deuten.

Durch die oben beschriebene Struktur kann man beide Probleme in den Griff bekommen, da sie für beide Deutungen von 24d offen ist.

²²⁶ Vgl. zu der Bezeichnung „kleiner Parallelismus“ KRIEG (1988) 84.

²²⁷ Vgl. WILSON (1982) 120: „More importantly, the examination of the particles can serve to mark transition and emphasis“.

²²⁸ Vgl. auch die Fragen in 23,8a-d; 23,10a,b; 23,19e-h; 24,9c; 24,23, die allesamt als rhetorische Fragen zu werten sind.

²²⁹ Vgl. zum Problem HEINISCH (1936) 100; DRUBBEL (1963) 126. GISPEN (1964) 138; ALLEN (1990) 913 verkennen das Problem, wenn sie *hū(?)* eindeutig mit den *šm* identifizieren, ähnlich auch ROTH (1960) 13*.

²³⁰ So deutet ZOBEL (1967) 148.

Zusammenfassung:

O 1 und O 2 gehören struktural eng zusammen, da sie beide chiasmische Strukturen verwenden. O 3 und O 4 mischen geschickt chiasmische und parallelistische Anordnungsmuster und enthalten recht eindrucksvoll gegliederte Gedankengänge. Bei der Analyse fiel auf, daß O 3 mehrere Topoi aus O 2 verwendet hat. Daraus könnte man schließen, daß die ersten vier Sprüche eine redaktionelle Einheit bilden. O 5 - O 7 greifen das in O 2 zuerst bildhaft geäußerte Thema der Vernichtung der Feinde Jakob-Israels auf. Dieses in O 2 und O 3 nur mittels Bildern behandelte Thema wird ab O 4 durch die Beschreibung auf der Sachebene eingeholt und schließlich in den kurzen Orakeln O 5 - O 7 auf bestimmte Feinde Jakob-Israels zentriert. Die Zusammengehörigkeit von O 6 und O 7 wurde schon mehrfach betont; sie hat sich auf dieser Untersuchungsebene ebenfalls bestätigt. Die Zeitstruktur Gegenwart-Zukunft liegt auch O 5 zugrunde. Deshalb wird dieser Spruch zu den letzten beiden Sprüchen hinzugefügt; O 5 - O 7 können als thematische und strukturelle Einheit betrachtet werden, was die schwierige Interpretation dieser kurzen Orakel wesentlich erleichtern wird.

2.2.2.2 Bündigkeit

2.2.2.2.1 Wortebene

O 1:

Im ersten Orakel fallen mehrere Beispiele für Binomination auf. Zweimal wird der Doppelname Jakob-Israel aufgespalten und auf zwei Sätze verteilt²³¹. Die Doppelnamen des Opponenten Balak-König von Moab, in 7c.d und des Adjuvanten Gott-YHWH in 8b.d bilden ebenfalls eine Binomination²³². Damit haben alle Beteiligten Doppelnamen, die jeweils auf zwei Verse gesetzt werden; dabei muß man in beiden Sätzen den Doppelnamen ansetzen. Der fehlende Teil ist jeweils getilgt.

Das Strukturelement der Kombination findet sich in der CsV von 9a.b: man muß nämlich in 9b *rā(?)š* als getilgt ansetzen, so daß man zwei CsV mit *rā(?)š* als nomen regens erhält. In 7c.d könnte man *har'are qadm* als AppV zu *RM* ziehen. Damit würden auch diese Sätze durch das Phänomen der Kombination verbunden. Dann könnte man schließen, daß in diesem Spruch die örtlichen Gegebenheiten durch Kombination zusammengehalten werden. Nur bei einer Emendation kann man in 10a.b Kombination vermuten²³³. Wenn man allerdings MT beibehält, sträubt sich 10b aufgrund der PV einer Einordnung als Kombination.

O 2:

Auch in diesem Spruch werden Doppelnamen auf zwei Sätze aufgesprengt. Balak, der Sohn Zippors, und Jakob-Israel werden durch das Stilmittel der Binomination auf zwei Sätze verteilt. Das geschieht in 18cV.eV; 21a.b und 23a.b. In 23c wird der Doppelname Jakob-Israel auf Satzebene dadurch aufgeteilt, daß er durch zwei PV ausgedrückt wird²³⁴.

²³¹ Vgl. 23,7f.h; 23,10a.b. Diesen Fall bezeichnet O'CONNOR (1980) 375 als „social organization binomination“.

²³² Nach O'CONNOR (1980) 371.373 handelt es sich hierbei um „divine binomination“ und „personal binomination“. Vgl. noch BERLIN (1983) 14.

²³³ Vgl. O'CONNOR (1980) 186f.

²³⁴ Gegen O'CONNOR (1980) 189, der hier zwei Sätze ansetzt und dadurch auch das Phänomen der Binomination rechtfertigen kann.

O 3:

Das strukturierende Element der Binomination dient auch in O 3 zur Darstellung von Doppelnamen. So wird in 5aV.bV der Doppelname Jakob-Israel auf zwei Sätze verteilt. Koordination und Kombination tauchen in diesem Orakel nicht auf²³⁵.

O 4:

Auch in diesem Spruch findet sich nur Binomination. Der Doppelname El-Elyon wird in 16a auf zwei Sätze verteilt. In 17e.f wird Jakob-Israel auseinandergerissen und in zwei Sätzen angesiedelt. In 18c.19a wird man wohl keine Binomination annehmen dürfen²³⁶, da zum einen Jakob nach Israel genannt wird und zum anderen die beiden EN unterschiedliche syntagmatische Funktionen erfüllen. Koordination und Kombination fehlen hier völlig.

O 5 - O 7:

In den Sprüchen O 5 - O 7 wird keine Binomination verwendet; nur in O 7 liegt in den Sätzen 24b.c Koordination vor. Denn *šwr* und *šbr* bilden ein Wortpaar, das alle Regionen des Vorderen Orients beschreibt. Ansonsten wird in diesen Orakeln auf der Wortebene wohl nirgendwo ein Stilmittel der Bündigkeit benutzt.

Zusammenfassung:

Das Stilmittel der Binomination ist auf Wortebene das bestimmende und strukturierende Element, um Sätze noch enger aneinanderzubinden. Es handelt sich hierbei um Jakob-Israel und die Doppelnamen des Opponenten und der Gottheit. Koordination und Kombination finden sich sehr selten. So läßt sich also erkennen, daß Bündigkeit auf der Wortebene den Text zu gliedern und zusammenhängende Aussagen noch zu verbinden vermag.

2.2.2.2.2 Satzebene

O 1:

Die meisten getilgten Syntagmen in diesem Spruch sind durch den Kontext bestimmbar. In 7d ist das Prädikat aus 7c zu ergänzen²³⁷ und in 8a.c.d das 2.Sy aus 8b. Das 4.Sy von 9d wird in 9c als 5.Sy anzusetzen sein. Nur in 7e.g fehlt ein 6.Sy, das nicht aus dem Kontext ergänzt werden kann. Höchstens die PV *l=š* in 7f könnte einen Hinweis darauf geben, woran der Autor in diesen Fällen denkt.

O 2:

Auch hier sind viele Syntagmen getilgt. Aus dem Kontext lassen sich ergänzen: das 4.Sy in 18d, das 1.Sy in 19c, das 2.Sy in 19e.f.g und das 3.Sy in 23d. Das fehlende 1.Sy in 22a ist durch das Adn bestimmt und wird wohl *špōš* heißen. In diesem Spruch gibt es wesentlich mehr Syntagmen, die nicht aus dem Kontext bestimmt werden können. Hierzu gehören das

²³⁵ Gegen O'CONNOR (1980) 190, der in 6a.b Kombination annimmt und *nāhalim* und *gannōš* zu einer CsV zusammenfügt. Wahrscheinlich beruht diese Deutung auf inhaltlichen Entscheidungen.

²³⁶ Gegen O'CONNOR (1980) 193.

²³⁷ Vgl. COLLINS (1978A) 76; außerdem erkennt sie eine chiasmische Struktur.

6.Sy in 18c, das 4.Sy in 19b.d, das 3.Sy in 19e.g, das 2.Sy in 20aI.b, das 6.Sy in 24a.b und schließlich das 5.Sy in 24c.

O 3:

In O 3 fallen vor allem drei Verse auf. Die V. 3.4 haben ein P getilgt, das in allen Sätzen gleich anzusetzen ist und aufgrund der Bündigkeit überall fehlt. Bei den Ptz-Ausdrücken sind die obliigatorischen Syntagmen aufgrund der Knappheit der Darstellung nicht gesetzt. Die getilgten Syntagmen in diesen beiden Versen sind allesamt aus der Situation heraus erschließbar, werden also an keiner Stelle erwähnt. V. 6 fällt aus den umgebenden Zeilen dadurch heraus, daß in ihm insgesamt elf Syntagmen getilgt sind, die aber alle in den Sätzen selbst vorkommen. Der Autor verschweigt bewußt redundante Informationen.

Die übrigen Tilgungen in 5b²³⁸, 7d, 8a.d lassen sich alle aus dem Kontext erschließen; nur in 9a.b fehlt ein 5.Sy, das durch einen zur Situation passenden Ausdruck zu ergänzen wäre. Diese Beobachtungen legen den Schluß nahe, daß gerade Anfang und Schluß aufgrund der situationsgetilgten Syntagmen struktural ähnlich gebaut sind. So kann auch das Phänomen der Bündigkeit zur Gliederung des Textes beitragen.

O 4:

In V. 17 sind alle acht getilgten Syntagmen durch den Kontext zu erheben. In 19a fehlt ein 2.Sy, das kaum mit dem 2.Sy von 19b identisch ist; trotzdem stehen beide Sätzen in einem zeitlichen Abhängigkeitsverhältnis, das Grund und Folge auf die beiden Sätze verteilt²³⁹. Ein Vergleich mit O 3 macht deutlich, daß hier wie dort das Stilmittel der Bündigkeit ein gliedern- des Strukturelement darstellt, das den Blick auf ganz bestimmte Sachverhalte lenkt.

O 5 - O 7

Ähnlich wie auf Wortebene findet sich auch auf Satzebene fast kein Element der Bündigkeit. Nur bei O 7 fehlt in 23cI ein 3.Sy. Wahrscheinlich wird hier an *šwr* und *šbr* [und evtl. *hū(?)=šm*] zu denken sein, an denen die Vernichtung durch den von Gott gesandten Agenten offenbar wird. Insofern wird hier ein *l=him* anzusetzen sein.

Zusammenfassung:

Auf Satzebene wurde deutlich, daß auch die Bündigkeit und Redundanz einem Text eine gewisse Struktur geben und Kriterium der Gliederung sein kann. Die Analyse hat gezeigt, daß O 3 und O 4 betreffs der Bündigkeit strukturale Ähnlichkeiten aufweisen, daß O 1 zumeist kontextuell getilgte und O 2 viele situationsgetilgte Syntagmen aufweist.

Da das Stilmittel der Bündigkeit das Assoziationsvermögen des Rezipienten mobilisieren kann, steht es zwischen Struktur und Raum, da es beide Bereiche anzusprechen vermag.

²³⁸ Vgl. hierzu COLLINS (1978A) 76.

²³⁹ Demnach könnte hier daran gedacht sein, daß die Flucht aus der Stadt (19b) die Konsequenz des Niedertretens (19a) ist. Dann würde es sich in beiden Fällen um denselben Personenkreis handeln, der sich nicht einmal durch Flucht vor dem auftretenden Herrscher in Sicherheit bringen kann. Jedenfalls ist diese Unbestimmtheitsstelle bewußt offengelassen.

2.2.2.2.3 Textebene

Freilich ist es schwierig und zumeist subjektiv, auf Textebene nach getilgten Passagen zu suchen. Da es aber auch auf Textebene gewisse Strukturen gibt, die durch Tilgungen durchbrochen werden, kann man auch hier nach getilgten Textteilen fahnden.

In O 1 fallen die parallelen Textteile B' und A' äußerst kurz aus. Das könnte darauf hinweisen, daß diese Zeilen besonders aussagekräftig in ihren Inhalten sind.

In O 2 und O 4 fehlt der Schluß bzw. die Unterschrift, was den Aussagen am Schluß besondere Prägnanz verleiht, da man eigentlich noch eine Abrundung der Sprüche erwarten würde.

In O 3 könnte man noch an den Ermöglichungsgrund für die gegenwärtige Situation denken, der hier fehlen könnte. Wahrscheinlich ist dieser mit dem Ermöglichungsgrund für die zukünftige Situation gleichzusetzen, ist hier also kontextuell getilgt.

In den Sprüchen O 5 - O 7 ist das Stilmittel der Bündigkeit auf Textebene wegen deren Kürze nur sehr schwer zu fassen und bleibt deshalb unberücksichtigt.

Man sieht also auch auf Textebene, daß Tilgungen dem Text zu einer durchsichtigeren Makrostruktur verhelfen können, da sie Aussageschwerpunkte zu setzen vermögen und da sie dazu einladen, verschiedenste Dinge zu assoziieren. Insofern ist auch auf Textebene der Bereich zwischen Struktur und Raum fließend. Das Stilmittel der Bündigkeit bewegt sich auch hier in der Mitte zwischen beiden Koordinatenachsen der poetischen Diktion.

2.3 Kritik der Textbedeutung

2.3.1 Vorüberlegungen

Im Unterschied zur Kritik der Textstruktur, die die Häufigkeit, Verteilung, Verbindung und Funktion der einzelnen Textelemente und -dimensionen besprochen hat, untersucht dieser Analyseschritt den Aussage-, Handlungs- und Wirkgehalt der Bileamsprüche. Außerdem soll das Welt-, Selbst- und Gottesbild der Bileamsprüche unabhängig von vergleichbaren atl. Texten vorgestellt werden.

2.3.2 Sprechaktanalytischer Textaufbau

2.3.2.1 Aussagegehalt – Propositionen²⁴⁰

In den bisherigen Untersuchungsschritten wurden die einzelnen Elemente der Bileamorakel beschrieben. Im folgenden werden die Träger von textuellen Bedeutungen in ein Gesamtbild der Textbedeutung integriert. Mit dem Text verweist der Sprecher auf verschiedene Elemente (Referenz). Die Referenz kann untergliedert werden in Subjekt und Objekt der dargestellten Handlung. Die Aussage, die über diese Referenzelemente formuliert wird, bezeichnet man als Prädikation. Referenz und Prädikation ergeben den Aussagegehalt des Textes (Proposition).

²⁴⁰ Vgl. hierzu HIEKE (1997) 169.

Ergänzt wird die Darstellung der Proposition durch die Zeitstruktur²⁴¹ und das vom Sprecher dargestellte Realitätsverhältnis²⁴².

O 1:

Vers	„Subj“	„Referenz“	„Obj“	„Prädikation“ (Aussage)	ZS	RV
7c	Balak	[Bileam]		herbeiholen	Vgh	r
d	<i>malk MW²B</i>	[Bileam]		herbeiholen	Vgh	r
e f	[Bileam]	<i>YQB</i>		kommen, um zu verfluchen	Vgh	h+
g h	[Bileam]	<i>YSR L</i>		kommen, um zu verwünschen	Vgh	h+
8a	[Bileam]	Volk		verfluchen	Ggw	h-
b	<i>ʔl</i>	[Volk]		verfluchen	Vgh	r
c	[Bileam]	Volk		verwünschen	Ggw	h-
d	<i>YHWH</i>	[Volk]		verwünschen	Vgh	r
9a	[Bileam]	[Volk]		sehen	Ggw	r
b	[Bileam]	[Volk]		schauen	Ggw	r
c	[Volk]			alleine wohnen	Ggw	r
d	[Volk]			sich nicht zu den Völkern rechnen	Ggw	r
10a	wer?	[Volk]		zählen	Ggw	h-
b	wer?	[Volk]		zählen	Ggw	h-
c	[Bileam]	[Volk] ²⁴³		sterben wie die Gerechten	Zuk	h+
d	[Bileam]	[Volk] ²⁴⁴		Ende wie dieses Volk	Zuk	h+

Beim Blick auf die Subjektseite der Referenz dieses Orakels zeigt sich, daß eindeutig Bileam als Subj im Vordergrund steht: Er ist der eigentlich Handelnde des Spruches. In V. 8 liegt ein Wettstreit zweier Subjekte vor: Bileam vs. Gott, bei dem der (Be)Ruf Bileams als ausgezeichnete Beschwörer auf dem Spiel steht. Insofern sind, was das Realitätsverhältnis betrifft, auch die Sätze 8a.c als befürchtet dargestellt: Bileam befürchtet hier, daß seine intendierte Verfluchung den Willen Gottes nicht manipulieren kann. Die Hauptprädikation ist das Herbeirufen und das Verfluchen, was die Intention Balaks unterstreicht: er ruft einen fähigen Beschwörer zum Verfluchen, der aber selbst auf den Widerstand Gottes stößt. Auf der Objektseite der Referenz dominiert das zu verfluchende Volk Jakob-Israel, das nur in 9a.b selbst Handlungsträger ist. Die Zeitstufe bewegt sich hauptsächlich zwischen Vgh und Ggw: In der Vgh wurde Bileam von Balak zum Verfluchen gerufen, aber auch schon Jakob-Israel von Gott gesegnet. In der Ggw versucht Bileam ohne Erfolg einen Fluchspruch und erkennt den Segen über Jakob-Israel. Die meisten Prädikationen werden als real dargestellt. Auch die erhofften Prädikationen des Fluches über Jakob-Israel machen einen beträchtlichen Anteil des Spruches aus.

²⁴¹ Die Zeitstruktur gibt Aufschluß darüber, ob die Prädikation in Zuordnung zum Sprecherstandort als vergangenheitlich (Vgh), gegenwärtig (Ggw) oder zukünftig (Zuk) dargestellt wird.

²⁴² Das Realitätsverhältnis bespricht die Modalität der Prädikation, ob sie real (r), befürchtet (h-) oder erhofft (h+) dargestellt wird.

²⁴³ *yšarim* wird sich auf *YQB* und *YSR L* beziehen und ist deshalb als Pluralform konstruiert.

²⁴⁴ *ka-mō**=hu(w) hingegen bezieht sich, wie auch die übrigen ePP 3ms auf die singuläre Größe *am[m]*.

O 2:

Vers	„Subj“	„Referenz“	„Obj“	„Prädikation“ (Aussage)	ZS	RV
18c	Balak			aufstehen	Ggw	h+
d	[Balak]			hören	Ggw	h+
e	<i>hīn=ō SPR</i>			hören	Ggw	h+
19a	<i>īl</i>			nicht Menschsein	Ggw	r
b	[<i>īl</i>]			lügen	Zuk	h+
c	[<i>īl</i>]			nicht Menschensohnsein	Ggw	r
d	[<i>īl</i>]			bereuen	Zuk	h+
e	[Gott]			sagen	Ggw	r
f	[Gott]			Wort nicht tun	Zuk	h+
g	[Gott]			sprechen	Ggw	r
h	[Gott]			Wort nicht halten	Zuk	h+
20a	[Bileam]			zu segnen empfangen	Vgh	r
b	[Gott]			segnen	Vgh	r
c	[Bileam]			[Segen] nicht widerrufen	Ggw	h-
21a	man			Unrecht erblicken	Ggw	r
b	man			Unheil sehen	Ggw	r
c	<i>YHWH</i>	[Volk]		sein mit	Ggw	r
d	<i>tarūʿat malk</i>	[Volk]		sein in	Ggw	r
22aP	<i>īl</i>	[Volk]		herausführen	Vgh	r
a	<i>tōʿapōʿt</i>	[Gott]		jmd gehören	Ggw	r
23a	<i>nahš</i>	<i>YQB</i>		nicht sein in	Ggw	r
b	<i>qasm</i>	<i>YSR Z</i>		nicht sein in	Ggw	r
c	man	Volk		sagen	Zuk	h+
d	<i>īl</i>	was?		tun	Vgh	r
24a	Volk			aufstehen	Zuk	h+
b	[Volk]			sich erheben	Zuk	h+
c	[Volk]			sich legen	Zuk	h+
d	[Volk]	<i>tarp</i>		fressen	Zuk	r
e	[Volk]	<i>dam halalim</i>		trinken	Zuk	r

Dieses Orakel ist weitaus komplizierter aufgebaut als O 1. Auf der Subjektseite der Referenz steht an erster Stelle Gott, der den Haupthandlungsträger des Orakels darstellt. Als wichtiges Subj tritt schließlich das Volk Jakob-Israel auf. Ansonsten gibt es noch die marginalen Subj Balak und Bileam, die ganz dem Handeln des Hauptsubjektes unterworfen sind. Auf der Objektseite der Referenz ist auffällig, dass fast die Hälfte der Sätze ohne Objekt auskommt. Von den wenigen Objekten ist wiederum das Volk ein bestimmendes Element, an dem der Segen Gottes offenbar wird. Die Prädikationen sind der argumentativen Darstellung der einzelnen Themen untergeordnet und lassen sich nur schwer schematisieren. Bemerkenswert ist aber die Zusammenstellung der Prädikationen /sagen/ und /tun/ in 19e-h und 23c.d. Während im ersten Fall /sagen/ in der Gegenwart vor dem /tun/ in der Zukunft steht, ist es im zweiten Fall gerade umgekehrt: das zukünftige /tun/ geschieht noch vor dem /sagen/ in der Zukunft. Anscheinend liegt dem Autor an der Einheit von Wort und Tat. Ein gewisses Korrelationsverhältnis zwischen Wort und Tat umspannt jedenfalls beide Versteile. Die Zeitstufen wandeln sich in O 2 gegenüber O 1; mehr und mehr tritt die Vgh zurück und der Blick richtet sich auf die Ggw und auch schon verstärkt auf die Zuk. In diesem Orakel dominieren die realen und die erhofften Propositionen. Befürchtet wird von Bileam lediglich, daß er trotz seiner magischen Fähigkeiten den Willen Gottes nicht beeinflussen kann.

O 3:

Vers	„Subj“	„Referenz“	„Obj“	„Prädikation“ (Aussage)	ZS	RV
3c-4b	[das Folgende]	<i>nāʿūʾm</i>		sein	Ggw	r
5a b	[Volk]			schön sein	Ggw	r
6a-c d	[Volk]			sein wie	Ggw	r
cR	<i>YHWH</i>	[Volk]		pflanzen	Vgh	r
7a	Wasser			fließen aus	Ggw	r
b	Nachkommenschaft			sein in	Ggw	r
c	<i>malk</i>			höher sein als	Zuk	h+
d	Königreich			sich erheben	Zuk	h+
8aP	<i>īl</i>	[Volk]		herausführen	Vgh	r
a	<i>tōʿapōʿt</i>	[Gott]		jmd gehören	Ggw	r
b	[<i>malk</i>]	<i>gōyʾm</i>		fressen	Zuk	h+
c	[<i>malk</i>]	<i>sar[r]-a(y)-w</i>		zermalmen	Zuk	h+
d	Pfeile des [<i>malk</i>]	<i>sar[r]-a(y)-w</i>		zerschmettern	Zuk	h+
9a	[<i>malk</i>]			sich beugen	Zuk	h+
b	[<i>malk</i>]			sich niederlegen	Zuk	h+
c	wer?	[<i>malk</i>]		zum Aufstehen bringen	Zuk	h-
d	<i>m har[r] ik</i>	[Volk]		gesegnet sein	Ggw	r
e	<i>ōʾrir</i>	[Volk]		verflucht sein	Ggw	r

Bei der quantitativen Auswertung sollen im folgenden die ersten fünf eröffnenden Sätze nicht berücksichtigt werden, da sie nur dem eigentlichen Spruch vorgeschaltet sind und nicht selbst prophetische Aussagen bezeichnen.

Wenn man also die Redeeröffnungsformel fortläßt, wird die Subjektseite der Referenz hauptsächlich von Gott, Volk und *malk* gebildet. Gegenüber den anderen Beteiligten sind diese Personen die Hauptakteure, die das gegenwärtige und künftige Geschehen bestimmen. Als Objekte der Handlung stehen vor allem das Volk, aber auch die Gegner desselben. Ein Drittel der Prädikationen beschreibt Zustände²⁴⁵. Durch diese Prädikationen wird der von Gott bewirkte gegenwärtige Segenzustand Jakob-Israels beschrieben. Die Zeitstufen tendieren immer mehr in die Ggw, die Vgh dient nur noch der Darstellung von längst schon geschehenem Segenshandeln Gottes am Volk. Die Zukunftsorientierung hat Folgen für das Realitätsverhältnis: Die künftigen Geschehnisse werden fast ausschließlich als erhofft dargestellt.

O 4:

Vers	„Subj“	„Referenz“	„Obj“	„Prädikation“ (Aussage)	ZS	RV
15c-16b	[das Folgende]	<i>nāʿūʾm</i>		sein	Ggw	r
17a b	[Bileam]	<i>kākab/šbt</i>		sehen	Ggw	r
c d	[Bileam]	<i>kākab/šbt</i>		erblicken	Ggw	r
e	<i>kākab/šbt</i>			hervortreten	Ggw	r
f	<i>kākab/šbt</i>			sich erheben	Zuk	h+
g	[<i>kākab/šbt</i>]	<i>piʿatē MWB</i>		zerschmettern	Zuk	h+
h	[<i>kākab/šbt</i>]	<i>bānē ST</i>		zerschmettern	Zuk	h+
18a	Edom	<i>yārī šā</i> sein		<i>yārī šā</i> sein	Zuk	h+
b	Seir	<i>yārī šā</i> sein		<i>yārī šā</i> sein	Zuk	h+
c	Israel	<i>hoyl</i> tun		<i>hoyl</i> tun	Zuk	h-
19a	[<i>kākab/šbt</i>]			niedertreten	Zuk	h+
b	[<i>kākab/šbt</i>]	<i>sarid</i>		vernichten	Zuk	h+

Auch hier sollte man die ersten fünf Sätze der Redeeröffnungsformel beiseite lassen.

²⁴⁵ Hierunter fallen alle Prädikationen mit dem Verb /sein/. Gegen SAVRAN (1994) 48, der in O 3 ausschließlich Verheißungen findet.

Der Rest von O 4 kennt drei unterschiedliche Subjekte, die Handlungsträger sind: Bileam, der das Zukünftige bereits in der Ggw erschaut, die Feinde, an denen in erster Linie Handlungen vollzogen werden, und schließlich *kōkab/šbʿ* als Hauptakteur. Seine herausragende Bedeutung zeigt sich auch darin, daß er oft Objekt der Wahrnehmung Bileams ist. Die Prädikationen konzentrieren sich auf die Wahrnehmung Bileams und auf das zerstörerische Handeln. Indem 17e in der Zeitstufe der Ggw gehalten ist, wird die Spannung von 17a-d noch zusätzlich verdeutlicht: in der Ggw bereits nimmt Bileam die künftigen Ereignisse wahr (17a.c), die aber betont als zukünftig ausgewiesen werden (17b.d). So kann Bileam bereits in der Ggw das Auftreten des *kōkab/šbʿ* beschreiben. Denn bereits in der Sprechergegenwart ist dieses künftige Ereignis prädestiniert. Schon jetzt tritt der *kōkab/šbʿ* auf, auch wenn er erst in Zukunft wahrgenommen wird. Die bestimmende Zeitstufe ist die Zuk, die Ggw dient nur dazu, deutlich zu machen, daß es sich beim Folgenden um eine gegenwärtig erlebte Vision Bileams handelt. Was die Realitätsverhältnisse betrifft, so sind die meisten Propositionen als erhofft zu bezeichnen, wiewohl der Zeitstufe der Zukunft hier mehr und mehr realer Charakter zugeordnet werden kann²⁴⁶.

O 5 - O 7:

Vers	„Subj“	„Referenz“	„Obj“	„Prädikation“ (Aussage)	ZS	RV
20d	MLQ			<i>re(ʿ)šit gōyi*^m</i> sein	Ggw	r
e	Ende [MLQ]			für immer sein	Zuk	h+
21d	Wohnsitz [QYN]			fest sein	Ggw	r
e	Nest [I]			gesetzt sein	Ggw	r
22a	[QYN]			der Verwüstung verfallen	Zuk	h+
b	?SWR	[QYN]		gefangen fortführen	Zuk	h+
23c	wer?			am Leben bleiben	Zuk	h-
cI	?I			[das Folgende] bestimmen	Zuk	r
24a	Schiffe			kommen	Zuk	h+
b.c	[Schiffe]	?SWR w = šbr		demütigen	Zuk	h+
d	das Vorangegangene			für immer sein	Zuk	h+

O 5 - O 7 beschäftigen sich zumeist mit zukünftigen Ereignissen; nur wo ein Kontrast zur Zuk gezeichnet wird, verwendet der Autor die Ggw. Das Realitätsverhältnis der ausgedrückten Propositionen ist meistens als erhofft zu bezeichnen. Nur in der rhetorischen Frage von 23c wird künftiges Geschehen befürchtet, nämlich daß niemand die Vernichtung überleben wird. Als Subjekte der Referenz dienen die Völker, deren Vernichtung prophezeit wird, aber auch die Aktanten, die die Vernichtung vollziehen. Dabei muß betont werden, daß im Hintergrund allen menschlichen Handelns der Wille Gottes steht, dem sich die Völker zu beugen haben. Objekte der Referenz sind durchweg die zu vernichtenden Völker. Auch wenn diese Völker Subjekte von Handlungen sind, so sind sie es nur deshalb, weil sie ihre Eigenart durch die Prädikation besser herausstellen können. Die anderen Prädikationen widmen sich hauptsächlich der Beschreibung der Vernichtung dieser Völker.

²⁴⁶ Die Zeitenfolge von 17e.f macht nämlich deutlich, daß sich die Zukunft auch real so entwickeln wird, wie vorhergesagt. Schon jetzt in der Gegenwart tritt der *kōkab/šbʿ* auf, was allerdings erst in der Zukunft vollkommen offenbar wird. Dieser Sachverhalt ist der systematischen Kategorie des eschatologischen Vorbehaltes zu vergleichen, der auch das Schon-jetzt und das Noch-nicht kennt.

2.3.2.2 Handlungsgehalt – Illokutionen²⁴⁷

Der Sprechaktanalyse liegt folgender Sachverhalt zugrunde: Durch Sprache handelt der Sprecher. Diese Handlung heißt Illokution. Die Illokution hängt von der Absicht des Sprechers, dem Verhältnis zur außersprachlichen Realität und der Einstellung des Sprechers zur Proposition ab. Durch die Beschreibung der Sprechakte wird das Verhältnis zwischen Sprache und Handlung erhellt und beides in ein textadäquates Gesamtbild integriert.

2.3.2.2.1 Der Sprechhandlungsgehalt auf syntaktischer Ebene

In den folgenden Tabellen werden die angezeigten Illokutionen der einzelnen Orakel und die dafür herangezogenen Indikatoren zusammengestellt und im Anschluß besprochen. Schon auf der Ebene der Syntax lassen sich eindeutige Indikatoren erheben, die die Sprechhandlung beschreiben.

O 1:

Vers	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
7c.d	x-PK-KF	/darstellen/ + narrativ + faktiv	[ASSERTIV]
7e.f.g.h	Imp	/auffordern/	[DIREKTIV-POSITIV]
8a.c; 10a.b	FrPron	/fragen/	[INTERROGATIV]
8b.d	x-SK	/darstellen/ + narrativ + faktiv	[ASSERTIV]
9a.b.c.d	x-PK-LF	/darstellen/ + konstativ + faktiv	[ASSERTIV]
10c.d	PK-KF	/wünschen/ + jussivisch	[EMOTIV-VOLITIV]

O 1 ist dadurch gekennzeichnet, daß auf syntaktischer Ebene nirgendwo ein Partnerbezug vorhanden ist. Der Spruch erschöpft sich in erster Linie in der Darstellung vergangener und gegenwärtiger Sachverhalte. Auch die rhetorischen Fragen erwarten keine Antwort des Adressaten. Die Antwort auf 8a.c wird vielmehr durch die asyndetisch gefügten negierten Sätze gegeben. In V. 10 wird gar auf eine Antwort verzichtet. Die Imp in 7e-h beziehen sich auf einen in der Vergangenheit ergangenen Appell, der in der aktuellen Redesituation keine Bewirkung mehr auslöst. Der das Orakel abschließende Wunsch ist ganz auf das persönliche Geschick des Sprechers konzentriert und läßt sein Gegenüber völlig außer Acht.

²⁴⁷ Die folgende Untersuchung orientiert sich an IRSIGLER (1995B) 63-104; IRSIGLER (1996) 1f; HIEKE (1997) 172-189. Auf eine methodische Diskussion wird hier weitgehend verzichtet, weil in den genannten Referenzwerken eine solide methodische Grundlage gelegt worden ist. Nach PATTE (1988) 85-102 sollte in der AT-Exegese verstärkt auch die Sprechaktanalyse berücksichtigt und methodisch adaptiert werden.

O 2:

Verse	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
18c d.e	<i>Imp</i>	/auffordern/ + Partnerbezug	[DIREKTIV-POSITIV]
18cV.eV	<i>Vok</i>	/anreden/ + initiativ + positiv	[KOMMUNIKATIV]
19a.c; 21c.d; 22a; 23a.b	<i>NS</i>	/darstellen/ + konstativ + faktiv	[ASSERTIV]
19e; 21a.b 19g 24d.e	<i>äquivalent:</i> <i>x-SK</i> <i>w =SK</i> <i>x-PK</i>		
19b.d	<i>w =PK-LF</i>	/darstellen/ + prädiktiv + putativ	[ASSERTIV]
19f.h; 20c 23c; 24a.b.c	<i>äquivalent:</i> <i>w =x-PK</i> <i>x-PK</i>		
20a; 23d	<i>x-SK</i> <i>äquivalent:</i> <i>w =SK</i>	/darstellen/ + narrativ + faktiv	[ASSERTIV]
20b			

Nur am Anfang von O 2 ergeht durch die Verwendung von *Imp* und *Vok* ein Appell an den Adressaten, auf das Folgende zu hören und die geäußerten Darstellungen zu bedenken. Im weiteren Verlauf des Spruches fehlt hingegen der Partnerbezug²⁴⁸. Temporal umfassen die Darstellungen alle Zeitstufen von Vergangenheit bis Zukunft. Die Darstellung des Zukünftigen wird prädiktiv geäußert und kann vom Realitätsverhältnis nur als putativ eingeschätzt werden.

O 3

Verse	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
3c.d; 4a.b; 7b; 8a; 9d.e	<i>NS</i>	/darstellen/ + konstativ + faktiv	[ASSERTIV] ²⁴⁹
6a.b.c.d 7a	<i>äquivalent:</i> <i>x-SK</i> <i>PK-x</i>		
5a.b	<i>FrPron</i>	/fragen/ + evaluativ	[INTERROGATIV]
5aV.bV	<i>Vok</i>	/anreden/	[KOMMUNIKATIV]
7c.d	<i>w =PK</i> <i>äquivalent:</i> <i>PK-x</i>	/darstellen/ + prädiktiv + putativ	[ASSERTIV]
8b 8c.d.9c 9a.b	<i>x-PK</i> <i>SK-x</i>		

Auch in O 3 liegt der Schwerpunkt auf der Darstellung, weniger auf der Bekundung von Sprechereinstellungen zum propositionalen Gehalt oder auf der Orientierung am Adressaten. Die Fragen in V. 5 sind eigentlich nicht an ein Gegenüber gerichtet. Vielmehr werden sie durch die Vergleichssätze in V. 6 beantwortet. Auf der kontextsemantischen Ebene sind diese satzsyntaktisch interrogativ formulierten Sätze exklamativ zu werten. Auch die kommunikativ wirkende Anrede durch den Vokativ zielt nicht auf die Reaktion des Angeredeten. Die Sätze 9d.e

²⁴⁸ Das paßt bestens zu den auf den anderen Ebenen erzielten Ergebnissen, daß in O 2 der argumentative Stil überwiegt. Hier geht es nicht um engagiertes Werben um die Gunst des Zuhörers; vielmehr werden auf abstrakte Weise Sachverhalte diskutiert.

²⁴⁹ WAGNER (1994) 87-93 untersucht NS mit dem Ptz von *BRK*; er weist sie den deklarativen Sprechakten zu.

wirken zwar emotiv-volitiv auf der kontextsemantischen Ebene. Auf der Ebene des sprachlichen Ausdrucks dient aber der Nominalsatz der Darstellung von Sachverhalten.

O 4

Verse	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
15c.d; 16a.b	<i>NS</i>	/darstellen/ + konstativ + faktiv	[ASSERTIV]
17a.b.c.d	<i>äquivalent:</i> <i>PK</i>		
17e	<i>SK-x</i>	/darstellen/ + prädiktiv + putativ	[ASSERTIV]
17f.g.h; 18a.b; 19b 18c	<i>äquivalent:</i> <i>w =SK-x</i> <i>NS</i>		
19a	<i>w =PK-KF</i>	/wünschen/	[EMOTIV-VOLITIV]

In diesem Orakel orientieren sich bis auf 19a alle Sätze am Sachverhalt, der entweder als bereits gegenwärtig vollzogen oder zukünftig erhofft wird. Einzig in 19a wird durch den Jussiv eine emotiv-volitiv Nuance in den ansonsten darstellenden Duktus eingeführt. Nur hier äußert der Sprecher einen Wunsch bzw. eine erhoffte Erwartung, während er sonst nur das Erschaute referiert, ohne persönliche Wertungen einzubringen.

O 5:

Verse	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
20d	<i>NS</i>	/darstellen/ + konstativ + faktiv	[ASSERTIV]
20 e	<i>NS</i>	/darstellen/ + prädiktiv + putativ	[ASSERTIV]

Der kurze Spruch O 5 verwendet ausschließlich Nominalsätze²⁵⁰, die Darstellungsfunktion besitzen. Erst auf der kontextsemantischen Ebene wird man andere Wirkgehalte vermuten können. Durch die Gegenüberstellung verschiedener Zeitstufen werden Kontraste geschaffen.

O 6:

Verse	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
21d.e	<i>NS</i>	/darstellen/ + konstativ + faktiv	[ASSERTIV]
22a	<i>x-PK</i>	/darstellen/ + prädiktiv + putativ	[ASSERTIV]
22b	<i>FrPron</i>	/fragen/	[INTERROGATIV]

Wie O 5 orientiert sich auch O 6 an der Darstellung von Sachverhalten. Dabei kontrastiert dieser Spruch wieder gegenwärtige Sachverhalte mit zukünftigen. Auf der Ebene des sprachlichen

²⁵⁰ Dieser Umstand läßt ZOBEL (1967) 140 vermuten, daß hier ein Fragment eines Völkerspruches vorliegt, da sonst nach den NS immer VS folgen. Abgesehen von diesen gattungskritischen Voraussetzungen kann diese Beobachtung aber noch dahingehend ausgewertet werden, daß O 5 nicht für sich alleine stehen kann, sondern auf O 6 bezogen ist.

Ausdrucks ist auch hier keine Orientierung am Sprecher-Ich oder am Adressaten auszumachen. Auch die Frage in 22b erwartet keine wirkliche Antwort. Vielmehr dient sie der Hervorhebung der kurzen Zeitspanne, bis das Angesagte eintreten wird.

O 7:

Verse	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
23cJ	<i>Interj</i>	/ausrufen/	[EXPRESSIV-EMOTIV] ²⁵¹
23c	<i>x-PK</i>	/darstellen/ + prädiktiv + putativ	[ASSERTIV]
24a, b, c	<i>aquivalent:</i> <i>w</i> = SK		
24d	<i>NS</i>		

In diesem Orakel liegt der Schwerpunkt auch bei der Darstellung von Sachverhalten. Allerdings werden hier nicht zwei Zeitstufen einander gegenübergestellt, sondern nur Aussagen über die Zukunft gemacht, die durch einen expressiv-erotiven Ausruf eröffnet werden. Insofern ist hier im Gegensatz zu O 5 und O 6 das Sprecher-Ich emotional beteiligt, da es die kommenden Sachverhalte in ihrer drastischen Konsequenz unterstreicht.

Zusammenfassung:

Auf syntaktischer Ebene wurden vor allem assertive Sprechakte gefunden. Das paßt gut zur Redeform, die im Kontext als Wahrnehmung einer Vision gekennzeichnet ist. Insofern benötigt diese Redeweise nicht unbedingt auf Kundgabe, Darstellung oder Appell gerichtete Sprechakte. Die Sprechakte, deren Grundorientierung am Adressaten liegt, erregen auf der syntaktischen Ebene die Aufmerksamkeit des Gegenüber; sie werden sich allerdings auf den anderen Ebenen als Sprechakte erweisen, die nur auf der Oberfläche der einzelnen Sätze ihre Wirkung zeigen, im Verbund mit anderen Sätzen aber verblissen.

2.3.2.2.2 Der Sprechhandlungsgehalt auf satzsemantischer Ebene

Die Proposition des Einzelsatzes wird im folgenden in die Untersuchung der Illokution miteinbezogen. Dadurch kann auch die Semantik bestimmter Lexeme stärker berücksichtigt werden. Damit mag sich manches Urteil differenzieren, das auf syntaktische Indikatoren beruht²⁵².

O 1:

7c-g: In diesen Sätzen wird davon berichtet, wie und mit welchem Auftrag Bileam von Balak gerufen worden ist. Auf satzsemantischer Ebene erlischt also die dem Imp eigentümliche Funktion des Aufforderns. Vielmehr wird hier alles der Darstellung untergeordnet, die in Satz 7c beginnt und bis 7h reicht.

8a-d: Die rhetorischen Fragen zielen nicht auf eine Beantwortung durch den Adressaten; vielmehr wird die Antwort bereits durch die Sätze 8b,d gegeben: Da Gott Jakob-Israel nicht verflucht hat, ist jeder Versuch des Verfluchens sinnlos. Insofern sind auch diese Sätze als Darstel-

²⁵¹ Ähnlich WAGNER (1997) 207.

²⁵² Vgl. hierzu HIEKE (1997) 175: „Oft sind die Illokutionen indirekt, d. h. was z. B. auf rein syntaktischer Ebene eine Frage ist, zeigt sich vom Inhalt und der Bedeutung (des Fragewortes, der Prädikatswurzel etc.) her als Wunsch“.

lung zu bezeichnen. Denn sie stellen lediglich Argumente vor, die keine Reaktion von Seiten des Adressaten erwarten.

9a-d: Bei diesem Vers wird es sich wohl um konnektive Sprechakte handeln, die in konklusiver Weise Wahrnehmung (9a,b) mit Wirklichkeit (9c,d) verbinden. Diese Sprechakte begründen das bereits Gesagte, indem sie den Segensinhalt schon in der optischen Wahrnehmung des zu Segnenden erkennen.

10a,b: Im Gegensatz zu V. 8 bedarf es hier keiner impliziten Antwort im Text selber, da die rhetorischen Fragen bereits in der Wahrnehmung der Segensgröße beantwortet sind. Bileam sieht die Größe des Volkes und verbindet dies mit dem über Jakob-Israel ergangenen Segen seines Gottes.

10c,d: Die emotiv-volitiv zu wertenden Sprechakte geben dem Wunsch Bileams Ausdruck, am Segen von Jakob-Israels teilzuhaben. Diese Sätze sind die einzigen, die sich am Sprecher-Ich orientieren und die Sprechereinstellung zum propositionalen Gehalt bekunden.

O 2:

18c-eV: Diese Sätze stellen Partnerkontakt her (kommunikative Funktion), wobei der Adressat aufgefordert wird, dem Folgenden Gehör zu schenken.

19a-h: In argumentativer Weise wird dem Adressaten dargelegt, daß sich der Wille der Gottheit nicht manipulieren läßt.

20a-c: Durch das SDK *hinni(h)* wird die Aufmerksamkeit des Adressaten auf die folgende Aussage gelenkt: Der schon ergangene Segen der Gottheit an Jakob-Israel läßt sich nicht zurücknehmen. Insofern stehen V. 19,20 in einem logischen Zusammenhang: V. 19 bildet die Voraussetzung und V. 20 ist die Folge.

21a-23b: die Sätze 21a,b und 23a,b stellen die Folge der Voraussetzung dar, die in den Sätzen 21c-22a vorgestellt wird: Eben weil Gott schon immer auf der Seite Jakob-Israels stand, verfehlt jeder böse Zauber seine Wirkung bzw. gibt es in Jakob-Israel kein Unheil oder schwarze Magie. Insgesamt sind diese Sätze assertiv.

23c,d: Auf satzsemantischer Ebene wird hier expressiv-evaluativ das in der Zukunft bereits Geschehene lobend hervorgehoben.

24a-e: Das SDK *hin[n]* sensibilisiert den Adressaten für das folgende Bildwort, das die Folgen eines ungerechtfertigten Verfluchens beschreibt: Die Feinde Jakob-Israels werden unbarmherzig vernichtet²⁵³.

O 3:

3c-4b: Auf satzsemantischer Ebene verändert sich nichts gegenüber dem bisher Gesagten. Assertiv wird der folgende Spruch Bileam zugeordnet. Diese Sätze bewirken beim Adressaten lediglich die Achtung vor der Autorität Bileams und sind als perlokutiver Sprechakt zu bewerten.

5a-6d: Diese Sätze sind als expressiv-evaluativ zu veranschlagen und loben die *ʔahalim* und *miškanōt* von Jakob-Israel²⁵⁴. Sie resultieren aus der Einstellung des Sprechers gegenüber der

²⁵³ Vgl. hierzu auch die Parallele in O 3, das mit den Nominalsätzen 9d,e über Fluch und Segen schließt. Diese Nominalsätze sind wohl auch hier der Grund für eventuelle Gewaltaktionen Jakob-Israels.

²⁵⁴ Die 3p in 6a bezieht sich auf die Subjekte von V. 5.

Segensgröße. Die Sprechaktfunktion dieser Sätze ergibt sich aus dem Wechselspiel zwischen Frage (V. 5) und Antwort (V. 6).

7a-8d: Ähnlich wie in O 2 wird auch hier Voraussetzung (8aP.a) und gegenwärtige (7a.b) bzw. zukünftige Folge (7c.d; 8b-9c) verbunden, ohne daß sich auf satzsemantischer Ebene etwas an der Sprechaktfunktion der Darstellung ändert. Nur durch die rhetorische Frage in 9c, auf die keine Antwort erwartet wird, werden expressiv-exklamativ die vorangestellten Sachverhalte noch unterstrichen.

9d.e: Assertiv wird hier der eigene Segen am Verhalten gegenüber Jakob-Israel bemessen. Im Sprechaktvollzug liegt aber eine Deklaration, d. i. eine Koinzidenz von Redeäußerung und Wirklichkeit vor. Dieser Sachverhalt wird durch die Äußerung als gültig gesetzt.

O 4:

15c-16b: Wie in O 3 verändert sich auch hier nichts gegenüber der Ebene des sprachlichen Ausdrucks.

17a-d: Durch die negierten Sätze 17b.d wird expressiv-evaluativ das von Bileam Geschaute als eindeutig zukünftig sich ereignendes Geschehnis qualifiziert. Das Sprecher-Ich bewertet dadurch seine eigenen Aussagen neu und setzt sie ins richtige Licht.

17e-19b: Auch auf satzsemantischer Ebene ergeben sich nicht noch weiter zu differenzierende Sprechaktfunktionen. Diese Sätze sind der prädiktiven Darstellung von Zukünftigem zugeordnet.

O 5 - O 7:

20d.e: Durch die kontrastierende Gegenüberstellung von gegenwärtigem und zukünftigem Zustand klassifiziert der Sprecher die gegenwärtige Wirklichkeit als vorläufig. Somit ist diesen Sätzen eine expressiv-evaluative Sprechaktfunktion zuzuordnen.

21d-22b: Wie in O 5 wird auch hier durch die Kontrastbildung ein Gegensatz geschaffen, der als expressiv-evaluativ zu bewerten ist. Durch die rhetorische Frage in 22b wird emotiv-exklamativ der nahe bevorstehende Untergang *QYNs* beschrieben. Der interrogative Sprechakt erweist sich somit satzsemantisch als Kundgabe des Betroffenseins vom Schicksal *QYNs*.

23cJ-cl: Die Verbindung von Interj und Frage ergibt auf satzsemantischer Ebene den Sprechakt der Kundgabe. Aus diesen Sätzen kann man ein Gefühl der Betroffenheit und des Mitgefühls herauslesen, das expressiv-exklamativ geäußert wird.

24a-d: Während die Sätze 24a-c den Untergang der Weltmacht *3SWR* verkünden, betont 24d expressiv-evaluativ die Totalität der angekündigten Vernichtung.

Zusammenfassung:

Auf satzsemantischer Ebene konnte durch den Verbund von bestimmten Sätzen gezeigt werden, daß die satzsyntaktisch zumeist als assertiv zu klassifizierenden Sprechakte in der Satzfügung auch Einstellungen des Sprechers zum propositionalen Gehalt verraten. Entweder handelt es sich hierbei um expressiv-exklamative Sprechakte, die den Gefühlsausdruck des Sprechers kundgeben, oder um expressiv-evaluative Sprechakte, die eine Bewertung der dargestellten

Sachverhalte bewirken. Auch ein deklarativer Sprechakt²⁵⁵, der die Aussage in die Wirklichkeit umsetzt, konnte auf satzsemantischer Ebene ausfindig gemacht werden.

2.3.2.2.3 Der Sprechhandlungsgehalt auf kontextsemantischer Ebene

Bei diesem Analyseschritt werden zusätzlich noch der engere und weitere Kontext und die Re-deperspektive betrachtet; die Illokution wird also nach ihrer Beziehung zum Kontext beschrieben, vor allem auch, wie sich das Verhältnis von Adressat und Adressanten auf dem Hintergrund des Kontextes in den Bileamorakeln darstellt.

O 1:

Der weitere Kontext, in dem dieses Orakel steht, fordert von Bileam, Jakob-Israel auf Geheiß Balaks zu verfluchen. Darauf antwortet der Spruch mit einem kommissiven Sprechakt, der reaktiv und negativ die auch in 7c-h formulierte Bitte Balaks abschlägt. Bileam kann nicht dem Willen Gottes zuwiderhandeln²⁵⁶. Seine Reaktion begründet Bileam in einem expressiv-exklamativen Sprechakt. Dieser beschreibt in 9a-10b die Wahrnehmung des zu verfluchenden Volkes Jakob-Israel, auf deren Basis der Segen unvermeidlich ist. Der emotiv-volitiv Sprechakt in 10c.d kann kontextsemantisch auch als Appell an Balak verstanden werden: Durch das richtige Verhalten kann man die Gottheit bewegen, auch am Segen zu partizipieren. Das erwünschte Schicksal Bileams ist damit exemplarisch für alle, die Jakob-Israel segnen²⁵⁷. Dieses Orakel wird in der Prosa als Segensspruch klassifiziert²⁵⁸, obwohl eigentlich nur die Beobachtung von Zuständen geschildert wird, die vom Adressaten als deklarativer Segen verstanden werden. Implizit wird aber auf das in der Vergangenheit ergangene Segenshandeln Gottes verwiesen, das unabänderlich ist. Insofern hat dieser vergangene Sprechakt Gottes deklarative Funktion, wird also durch die Äußerung schon Wirklichkeit.

O 2:

Im Kontext gesehen, wirken die Imp und Vok in V. 18 als Appell an Balak, besser auf das zu hören, was Bileam bereits gesagt hat. Die V. 19.20 sind ja nicht mehr als eine argumentative Entfaltung von Num 23,8a-d. Als neue Komponente kommt allerdings hinzu, daß auch Gott selbst seine einmal vollzogene Deklaration des Segens über Jakob-Israel nicht zurücknehmen wird, was durchaus ein Gedankenfortschritt ist. Der Schluß dieses Orakel wird durch zwei Elemente besonders hervorgehoben: zum einen durch die direkte Rede, die gleichzeitig als Überschrift zum Folgenden fungiert, und zum anderen durch das SDK *hin[n]*. Beide Elemente wirken appellativ auf Balak, das bereits Gehörte mit der Beobachtung der zukünftigen Ereignisse zu vergleichen. Auch wenn er jetzt noch nicht versteht, daß der Wille Gottes unabänderlich ist, in naher Zukunft werden ihn die Großtaten Jakob-Israels eines Besseren belehren.

²⁵⁵ Beim Segen handelt es sich ja um Deklarationen, vgl. IRSIGLER (1996) 2.

²⁵⁶ Vgl. 8a-d.

²⁵⁷ Wenn man 10c.d so deutet, dann interpretiert man beide Sätze wie Num 24,9d.e.

²⁵⁸ Vgl. Num 23,11d.

O 3:

Trotz zweier Rückschläge wird Bileam im Kontext von Balak aufgefordert, erneut von einem anderen Platz aus das Volk Jakob-Israel zu verfluchen, zumindest es nicht zu segnen. Diesmal schildert Bileam seine Eindrücke mittels eines expressiv-emotiven Sprechaktes, der die Schönheit Jakob-Israels betont. Er ist von dieser Schönheit emotional angesprochen und lobt sie über alle Maßen. Der Schluß in 9d.e kann als direktiv-negativ bewertet werden. Er wird wohl als drohender Appell an Balak zu verstehen sein, nicht wieder den Versuch zu unternehmen, das gesegnete Volk verfluchen zu lassen. Auf der kontextuellen Ebene²⁵⁹ wird aber betont, daß die bisherigen drei Orakel als Segenssprüche zu klassifizieren sind, wiewohl erst O 2 und O 3 Aussagen über einen zukünftigen Zustand des Volkes machen. Insofern handelt es sich hierbei um deklarative Illokutionen, auch wenn sie so kaum auf der Oberfläche erkennbar sind.

O 4:

Der Prosa-Kontext weist dieses Orakel als Prophezeiung von zukünftigen Ereignissen aus. Nachdem Balak aus den ersten drei Sprüchen nicht die Lehre gezogen hat, daß der Segen Gottes unwiderrufbar ist und selbst von Gott nicht zurückgenommen wird, hat er explizit die Verantwortung für die künftige Unterwerfung seines Volkes zu tragen. Während die ersten drei Orakel noch mittels kommissiver Illokutionen gedroht haben, wird ab O 4 deklarativ die Drohung in die künftige Realität umgesetzt, so daß die Dinge ihren Lauf nehmen werden.

O 5 - O 7:

Diese Sprüche erweisen sich durch den Kontext als deklarativ. Sie sind verfluchende, deklarativ formulierte Fremdvölkersprüche. Selbst wenn der Kontext die aufgeführten Völker als geschauten Gegenüber kennzeichnet, werden Bileam diese Völker nicht tatsächlich als reale Adressaten gegenüberstehen. Vielmehr treten sie vor das visionäre Auge Bileams. Anhand dieser Beispiele vermag Bileam, dem eigentlichen Adressaten Balak die Überschätzung seiner Möglichkeiten vor Augen zu führen. Das Schicksal *MLQs* dient dem Sprecher zur Illustration, daß selbst die vornehme bzw. feindliche bzw. übermächtige Stellung eines Volkes nicht davor bewahrt, der Vernichtung anheimzufallen. Die Vernichtung der Keniter zeigt exemplarisch, daß die geglaubte Unbezwingbarkeit nicht wirklich vor Zerstörung schützen kann. In der Weltmacht *ŠWR* sind beide Aspekte verbunden²⁶⁰.

Zusammenfassung:

Auf kontextsemantischer Ebene überwiegt die deklarative und die appellative Illokution; dadurch lassen sich diese Orakel als deklarative Segenssprüche klassifizieren. An Balak ergeht der Appell, von seinem ursprünglichen Vorhaben abzulassen; da er auch nach drei vergeblichen Anläufen noch nicht die Aussichtslosigkeit seines Unterfangens begriffen hat, wird mit dem schon in O 1 - O 3 angedrohten Fluch ab O 4 ernst gemacht. Die Äußerung von Sprechereinstellungen tritt auf der kontextsemantischen Ebene vollends zurück. Die Grundorientierung verweist auf den Adressaten und läßt kaum die Kundgabe des Sprecher-Ichs erfahren. Daraus

²⁵⁹ Vgl. Num 24,10d.

²⁶⁰ Vielleicht basiert die Beschreibung von O 7 auf der tatsächlich erlebten Vernichtung des persischen Großreiches, das ja die Nachfolge der großen Weltreiche der Neubabylonier und Assyrer angetreten hat und einen ähnlichen geographischen Raum wie diese besetzt hat. Insofern kann das Schlagwort *ŠWR w = ibr* diesen Bereich gut umreißen. Eine solche Deutung würde diese Orakel als vaticinia ex eventu in die Zeit Alexanders des Großen legen. Wie der Bezug zu O 1 - O 4 anzusehen ist, ist dabei noch nicht entschieden.

kann man folgern, daß Bileam als Person vollkommen zurücktritt und somit als geeignetes Medium für die Offenbarung Gottes dient, das zwar auch seine eigenen Empfindungen schildert, aber trotzdem objektiv die Vision wiedergibt.

2.3.2.3 Wirkgehalt – intendierte Perlokutionen

In diesem Untersuchungsschritt sollen die Bileamorakel nach ihren dominanten oder subsidiären Wirkabsichten befragt werden. Diese Wirkabsichten seien Perlokution genannt. Sie beschreiben die Wirkung der Illokution auf den Adressaten, den Sprecher und den erweiterten Hörerkreis. Die textimmanente und situative Adressatenstruktur bildet den Schlüssel zu einem adäquaten Verständnis der Perlokutionen.

O 1:

Hier richten sich die perlokutiven Versuche primär an Balak. Zwischen V. 7 und V. 8 besteht ein provokativer Kontrast: Bileam wurde von weit her geholt, um Jakob-Israel zu verfluchen. Obwohl Bileam wahrscheinlich für seine magischen Praktiken berühmt war – Balak holt ja nicht den erstbesten aus der näheren Umgebung –, muß er eingestehen, daß er keine Chance hat, das erzielte Ergebnis zu erreichen. Für Balak wirkt die Aussage in V. 8 provokativ, für den Sprecher Bileam aber frustrierend. Diese ersten beiden Verse stellen für Sprecher und Adressaten gleichsam eine Herausforderung dar. Mit dem SDK *hin[n]* in 9c, das in erster Linie die eigene Perspektive vorstellt²⁶¹, erweckt Bileam auch die Aufmerksamkeit Balaks und will diesen dazu bewegen, die eigene Sichtweise der Dinge zu übernehmen. Mit den abschließenden Sätzen 10c.d will Bileam erreichen, daß die Gottheit ihn am gesegneten Zustand Jakob-Israels partizipieren läßt.

O 2:

Mit den eröffnenden Imp erregt Bileam die Aufmerksamkeit Balaks, die er sogleich auf einen argumentativen Diskurs über Gott in V. 19 lenkt. Wieder drückt Bileam durch das SDK *hinmi(h)* seine Sichtweise der Dinge aus und damit seine Hilflosigkeit. Die Aussage der V. 21.22 wirkt provokativ auf Balak. Denn der Gedanke, daß eine Gottheit unabänderlich hinter einem Volk steht, ist ihm völlig fremd. Nicht umsonst wagt er mehrere Versuche, ein gewünschtes Orakel zu bekommen. Die zukünftige Vernichtungsaussage in V. 24 ist für Balak eine offene Provokation.

O 3:

Durch die Redeeröffnungsformel in V. 3 und 4 hebt der Sprecher Bileam gegenüber Balak seine göttlich legitimierte Autorität hervor und unterstreicht damit den Aussagewert der nun folgenden Verse. Der lobende Vergleich der Wohnstätten Jakob-Israel wird wohl Balak besonders herausgefordert haben: er kann und will nicht akzeptieren, daß dieses Volk von Gott gesegnet ist. Auch wenn die offensichtliche Realität ernüchternd ist, kann er sich der provozierenden Tatsache, daß der Segen über Jakob-Israel nicht attackiert werden kann, nicht entziehen. Die Bedrohung für Balak nimmt noch dadurch zu, daß ab 7c das Auftreten eines *malk* geschildert wird, der kurzen Prozeß mit seinen Gegnern macht und dessen Handeln wiederum

²⁶¹ Vgl. GRUNDKE (1995) 74.

von Gott legitimiert ist. V. 9 schließlich führt Balak eindeutig vor Augen, daß an der Unterwerfung nicht zu rütteln ist. Durch die Sätze 9d.e wird dem Moabiterkönig noch ein Strohalm gereicht: entweder er schließt sich dem Segen über Jakob-Israel an, oder er ist verflucht. Diese Alternative ist für Balak unannehmbar, was der Prosaerzähler belegt. Die Dramatik der Provokation hat damit einen für Balak traurigen Höhepunkt erreicht.

O 4:

Wiederum legitimiert Bileam seinen anschließenden Spruch durch eine Redeeröffnungsformel. Mit der Erweiterung *w 'yō*di' di' i' lyōn* bekräftigt Bileam, daß sein Spruch nicht aus rein subjektivem Empfinden resultiert, sondern daß er mit dem Willen Gottes übereinstimmt. Durch die geschickte Kombination der Zeitstufen der Gegenwart und Zukunft in V. 17 erregt Bileam nicht nur die Aufmerksamkeit Balaks, er läßt ihn vielmehr in der äußerst gefährlichen Situation, daß die angesagte Vernichtung schon bald Realität werden kann. Der Verweis auf die innenwie außenpolitisch unanfechtbare Macht des *kōkab/sēbē* frustriert Balak insofern, als es gegen den Segen über Jakob-Israel kein Mittel gibt.

O 5 - O 7:

In den letzten drei Orakeln gibt Bileam dem Moabiterkönig noch weitere Impulse mit auf den Weg. Weder herausragende Stellung noch irrtümlich geglaubte Sicherheit können vor Überheblichkeit und deren Bestrafung schützen. Durch diese Orakel will Bileam eine Veränderung in Balak bewegen und ihn aus seiner Ängstlichkeit befreien: Ängstlich muß nur der sein, der aus einer falschen Überheblichkeit heraus die Segensgröße Jakob-Israel verfluchen lassen will, um für sich selbst Vorteile daraus zu ziehen. Der in seiner Erwartung getäuschte Balak ist dadurch vollends frustriert. Alle seine Anstrengungen waren umsonst.

2.3.3 Weltbild – Selbstbild – Gottesbild

Bisher wurde im Rahmen der Kritik der Textbedeutung analysiert, was der Sprecher mit dem geäußerten Text im Hinblick auf sich selbst, die Adressaten und Thematisierten aussagen und bewirken will. Nun soll untersucht werden, was der Text selbst über den Sprecher aussagt, d. h. welches Welt-, Selbst- und Gottesbild im Text zum Ausdruck kommt.

Weltbild: Für die Weltsicht Bileams ist grundlegend, daß sämtliche vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Vorgänge vom Willen der Gottheit abhängen. Je nachdem wie sich die Gottheit entscheidet, hat dies unabänderliche und unanfechtbare Konsequenzen für die Menschheit. Es ist unmöglich, Gott gegen seinen Willen zu manipulieren. Man muß das einmal ergangene Urteil Gottes annehmen²⁶².

Selbstbild: Als professioneller Mantiker ist Bileam wohl davon überzeugt, daß er den Willen der Gottheit nach seinen Vorstellungen manipulieren kann²⁶³. Er lernt aber, daß er nicht gegen

²⁶² Das wird wohl mit dem Appell in Num 24,9d.e gemeint sein: Wenn Gott sich für den Segen eines Volkes entschieden hat, so ist dies unabänderlich. Deshalb sollte man in diesen Segen einstimmen, um für sich selbst das Beste herauszuholen.

²⁶³ Vgl. JEMIELITY (1992) 83: „If the attack fails, the only resort is to curse again“.

die einmal getroffene Intention der Gottheit ankommt. Zu diesem Lernprozeß gehört es, daß Bileam drei Versuche wagt, die erste Prophezeiung zu revidieren. Zur Redlichkeit gehört für ihn, daß er seine ganze Vision schildert und nicht das Segenswort unterdrückt²⁶⁴.

Gottesbild: Bileam lernt während des Versuches, Jakob-Israel zu verfluchen, daß Gott in seinem Willen unveränderbar bleibt. Gegenüber dem Willen der Gottheit bleibt der Mensch hilflos²⁶⁵. Vor der Gottheit kann nur der bestehen, der so handelt, wie sich die Gottheit entschieden hat. Wenn er auch vormals andere Gottheiten beeinflusst haben mag, gegen den Gott Jakob-Israels versagen alle magischen Praktiken. Insofern macht er eine neue Erfahrung, wer und was Gott wirklich ist und was ihn von der Menschheit tatsächlich unterscheidet. Bei seiner Mission lernt er zum ersten Mal den wahren Gott kennen, der zu seinem Wort steht und nicht die Menschheit mit göttlichen Willkürakten bedroht. Zum Gottesbild Bileams gehört auch, daß er die Gottheit für sämtliche Vorgänge in der Vergangenheit²⁶⁶, in der Gegenwart²⁶⁷ und in der Zukunft²⁶⁸ verantwortlich macht. Hinter allem Erfahrbaren liegt als auslösender und tragender Grund die Macht der Gottheit.

2.4 Kritik der Textfunktion

2.4.1 Vorüberlegungen

Die Kritik der Textfunktion versucht das kommunikative Textziel näher zu beschreiben. Zunächst werden die Ziele und Intentionen des Autors besprochen. Hierfür haben die Kritik der Textstruktur und vor allem der Textbedeutung erste Hinweise geliefert. Da Texte der Bibel für die unterschiedlichsten Situationen wiederverwendet werden, sollen die Bileamsprüche abschließend nach ihrer Rezeptionsfähigkeit befragt werden. Schließlich liegt eine textadäquate Rezeption, die die Textdaten weder überfordert noch übersieht, im Interesse des Exegeten.

2.4.2 Ziele und Intentionen des Autors

Die Analyse der Textbedeutung hat sich in der Darstellung des Welt-, Selbst- und Gottesbildes des Autors mit den Sprechereinstellungen beschäftigt. Mit der Charakterisierung der Person Bileams haben die Verfasser auch ihre eigenen Ziele und Intentionen transportiert.

Betrachtet man alle sieben Orakel als zusammenhängenden Komplex innerhalb der sie umgebenden Prosaerzählung, läßt sich zusammen mit dem Protagonisten Bileam ein Lernweg abschreiten, dessen Erfahrungen den Rezipienten unmittelbar angehen. Während der Rezipient am Anfang noch glauben mag, daß man mit den richtigen Mitteln Gott umstimmen kann, wird er bald eines Besseren belehrt. Gott bleibt in seinen Entscheidungen immer der ganz Andere, er läßt sich nicht von Menschen beeinflussen²⁶⁹. Außerdem steht Gott zu seinem einmal gegebene-

²⁶⁴ Vgl. Num 23,25.

²⁶⁵ Vgl. Num 23,8a-d.20a-c.

²⁶⁶ Vgl. u.a. Num 23,22aP.

²⁶⁷ Vgl. u.a. Num 23,8a-d.

²⁶⁸ Vgl. u.a. Num 24,23cI.

²⁶⁹ Vgl. O 1, besonders 8a-d.

nen Versprechen und ist nicht veränderbar²⁷⁰. Was geschieht, wenn man diese Lektion nicht gelernt hat, wird in O 4 - O 7 dargestellt²⁷¹.

2.4.3 Die Texte als „Wiedergebrauchstexte“

Bei diesem Arbeitsschritt werden die Texte daraufhin untersucht, inwieweit sie auf verschiedene Situationen übertragbar sind, und wo die Grenzen einer textadäquaten Rezipierbarkeit und Aktualisierbarkeit liegen. Es geht also um das Wirkpotential der Texte auf den Rezipienten.

Ein wesentlicher Ermöglichungsgrund für die Übertragung eines Textes ist die Existenz von Leerstellen²⁷², die mit den individuellen und situativen Daten der jeweiligen Zeit, in die hinein der Text übertragen werden soll, gefüllt werden können.

In O 1 wirkt das ePP 3ms als Leerstelle, in die man die eigene Lebensgeschichte eintragen kann. Außerdem kann man sich zusammen mit Bileam fragen, ob man bereits zu den *yāsarīm* gehört oder nicht.

Die unpersönlich konstruierten Sätze 21a.b von O 2 regen zum Nachdenken an, ob man eine ähnliche Beobachtung in einer anderen Zeit und Situation macht. Der Verweis auf die Zukunft durch *k' = [h]a = ʔ[ʔ]* in 23c läßt den Rezipienten fragen, ob die prophezeite Zuk bereits Wirklichkeit geworden ist.

Die Bildvergleiche in 5a-7b von O 3 sind so unspezifisch, daß sie nur metaphorisch verstanden werden können. Es stellt sich für den Adressaten unweigerlich die Frage, ob er ähnliche Assoziationen bezüglich des gegenwärtigen Zustandes seines Volkes evozieren kann. Der nicht näher spezifizierte *malk* in 7c.d und sein Gegenspieler *ʔG* erfordern historische Einzelpersonen, die diese Rollen bereits erfüllt haben. Außerdem läßt sich nach geschichtlichen Ereignissen fragen, in denen feindliche Völker unterworfen worden sind.

In O 4 bleibt der *kōkab/šbt* ungewiß, aber auch ein Teil seiner Gegner: wer sind nämlich die *bānē ŠT* oder die Opposition aus *YŠRL*? Auch die prädierte Stadt bleibt ohne Namen: Handelt es sich hierbei um Jerusalem oder eine feindliche Stadt? Durch diese Leerstellen bleibt der Leser im Ungewissen, was mit dem Orakel eigentlich vorhergesagt wird. Diese Spannung ist aber fruchtbar, da sie in Epochen der Unterdrückung gerne aufgegriffen worden ist, um Depression und Trauer zu überwinden²⁷³.

In O 5 - O 7 entziehen sich nicht nur die Namen der besprochenen Völker einer exakten, für immer gültigen Auslegung, sondern auch die Ereignisse, auf die sie sich beziehen. Das zeigt auch die vielfältige Auslegungsgeschichte, die die unterschiedlichsten Völker und Ereignisse in diese Verse hineingedeutet hat, vom Seevölkersturm bis zu Alexander dem Großen.

Nicht nur die Leerstellen können einer Wiederverwendung Vorschub leisten, sondern auch die Thematik der Texte. Gerade in Zeiten, in denen die Treue *YHWHs* zu seinem Volk angefragt

²⁷⁰ Vgl. O 2, besonders V. 19.20.

²⁷¹ Im Bileamzyklus gewinnt man den Eindruck, daß Bileam diesen Lernweg erfolgreich bestritten hat. In Num 31 allerdings erfährt der Rezipient auf Endtextebene, daß Bileam aus der Erfahrung mit der Gottheit Jakob-Israels anscheinend nichts gelernt hat. Sein Tod ist nur logische Konsequenz aus den in O 1 - O 7 formulierten Grundsätzen. Liest man Num 22-24.31 unter dieser Prämisse, so ergeben wenigstens auf der Ebene der Endredaktion beide Erzählungen einen hervorragenden Zusammenhang.

²⁷² Vgl. hierzu SCHWEIZER (1986) 54; UTZSCHNEIDER (1988) 182-198.

²⁷³ Vgl. die Auslegungsgeschichte gerade zu Num 24,17, vor allem die messianischen Lösungsvorschläge.

wird, kann dieser Text als trostspendend und mutmachend empfunden werden. Am Segen Gottes hat sich nichts geändert, höchstens am Verhalten des Volkes. Insofern kann die Doppeldeutigkeit der Präp *b' = in* Num 23,21a.b; 23a.b auch dazu dienen, daß der Abfall des Volkes für die eigene Misere verantwortlich ist. Kehrt man auf den richtigen Weg zurück, wird das Segenshandeln Gottes aufs Neue erfahren. Auch die Thematik von O 5 - O 7 ist zeitübergreifend: Sie macht dem Adressaten bewußt, daß Überheblichkeit und irrtümlich geglaubte Sicherheit von Gott bestraft werden.

Die poetische Gestaltung hebt diese Texte von der Alltagssprache ab, auch dies legt eine Aufbewahrung und Wiederverwendung nahe. Die vielen metaphorischen Elemente lösen beim Rezipienten die unterschiedlichsten Assoziationen und Konnotationen aus, so daß es sich immer wieder lohnt, sich von diesen Texten ansprechen zu lassen. Außerdem können gerade in Notzeiten die verheißenen Bildelemente Erwartungen und Hoffnungen thematisieren und den eigenen Sehnsüchten Ausdruck verleihen. Das unverhohlene artikuliert Selbstbewußtsein Jakob-Israels läßt überdies zu einer Wiederverwendung ein.

Das verwendungsbezogene Wirkpotential des Textes wird auch dadurch erhöht, daß der Text ganz bestimmte Voraussetzungen und Intentionen thematisiert, die immer wieder theologisch diskutiert wurden und werden. Dazu gehört in besonderem Maße das Welt-, Menschen- und Gottesbild, das die Texte transportieren. Die Perspektive Bileams bietet wertvolle Hinweise zur Einordnung in den soziokulturellen Kontext der Zeit der Autoren.

Die Bileamorakel haben also einen hohen Wiedergebrauchswert. Freilich besteht bei einem hohen verwendungsbezogenen Wirkpotential die Gefahr, daß man die Texte einseitig ideologisch interpretiert oder daß man bei der eigenen Deutung kein textadäquates Verständnis bemüht, sondern gerade das hineinliest, was einem persönlich am meisten zusagt. Die Kritik der Textindividualität wollte einen Beitrag dazu leisten, diese Gefahren zu vermeiden und die Texte als eigenständiges Ganzes zu würdigen²⁷⁴. Die Einzeltextbetrachtung darf aber nicht den sprachlichen Kontext vergessen, in den hinein der Text konzipiert und geschrieben wurde. Der nun folgende Arbeitsschritt der Texttypik fragt nun diachron nach den typischen Elementen, die die Untersuchungstexte voraussetzen und auf denen sie aufbauen. Außerdem soll untersucht werden, wie diese vorgegebenen Wissensselemente individuell im Text verarbeitet worden sind.

²⁷⁴ Vgl. HIEKE (1997) 211: „Eine ausführliche sprach- und literaturwissenschaftliche Untersuchung versucht, den Text als solchen freizulegen und gelten zu lassen, seine sprachliche Gestalt, seine Struktur, seine inhaltlichen Bezüge, Aussagen, Handlungen und Bewirkungsversuche, seine kommunikative Funktion und die ursprünglich hinter ihm stehenden Intentionen hervortreten zu lassen. Daran wird sich eine Aktualisierung und Wiederverwendung, will sie textadäquat sein, orientieren und korrigieren lassen müssen“.

3 Kritik der Texttypik

3.1 Vorüberlegungen

Während bei der Kritik der Textindividualität das individuelle sprachliche Erscheinungsbild der Bileamorakel besprochen wurde, sollen in der Kritik der Texttypik diejenigen sprachlichen Elemente des Einzeltextes erhoben werden, die diese Texte mit anderen gemein haben. Dieser diachron¹ orientierte Analyseschritt untersucht, welche typischen formalen Elemente der Text voraussetzt, auf welchen Traditionen des Sprachgebrauchs und auf welchen sprachlichen Idiomen er aufbaut und wie er diese ihm vorliegenden Elemente kreativ umformt. Die Untersuchung der sprachlichen Verankerung der Texte gibt Aufschluß über Sprachprägung und Sprachinnovation. Außerdem können diese semantischen und syntaktischen Kriterien Hinweise auf eine Datierung der Untersuchungstexte bieten. Die vielleicht weit verzweigte Entstehungsgeschichte der Texte und die Tradierung der geprägten Elemente werden schließlich in der Kritik der Textverankerung behandelt², wofür die Kritik der Texttypik aber erste Hinweise erbringen kann³.

Die Untersuchungstexte werden zuerst auf ihre geprägten sprachlichen Elemente untersucht, bevor dann auch Themen und Motive, sogenannte „geprägte Bedeutungssyndrome“⁴, analysiert werden.

3.2 Typik des sprachlichen Ausdrucks⁵

3.2.1 Vorüberlegungen

Bei diesem Analyseschritt wird – gemäß des methodischen Axioms „vom Ausdruck zum Inhalt“ – ausgehend von der sprachlichen Form der Ausdrucksseite des Textes nach typischen Textelementen und -dimensionen gefragt; diese vermögen die Untersuchungstexte in ein Koordinatensystem ähnlicher Texte zu stellen. Hier stehen also die sprachlich geprägten Wissensmaterialien, die der Text voraussetzt bzw. auslöst, im Vordergrund. Demgemäß stellt dieser Untersuchungsschritt auf der Wort- bzw. Wortfügungsebene geprägte Lexeme und Wendungen, Formeln und Redeweisen dar; auf der Satzebene sollen geprägte Schemata behandelt werden. Mit Hilfe der Konkordanzen wird untersucht, in welchen anderen Texten und Zusammenhängen die einzelnen Wörter und Wortfügungen der Bileamorakel noch auftauchen. Dieser

¹ Vgl. IRSIGLER (1984) 129: „Die Kritik der Texttypik ist insofern diachron ausgerichtet, als sie das Vorgehensein des feststellbaren geprägten Materials oder der benützten literarischen Quellen als globale 'Tradition' erkennen will, die der Verfasser des Einzeltextes ausgewählt, aufgenommen und darin gestaltet und interpretiert hat“.

² Auf die Problematik, aufgrund von sprachlichen Elementen auf Redaktionen zu schließen, verweist zu Recht SEILER (1998) 44f A 86.

³ Vgl. IRSIGLER (1984) 130: „Eine solche relative Chronologie charakteristischer texttypischer Elemente kann allerdings für die Frage nach der literarhistorischen und geistesgeschichtlichen Textverankerung bzw. für den zeitlichen Ansatz des Einzeltextes interessant werden“.

⁴ FOHRER (1989) 103.

⁵ Vgl. im Gesamten HIEKE (1997) 212.

Arbeitsschritt liefert wertvolle Hinweise für eine relative Chronologie der Literargeschichte vor allem dann, wenn sich der Befund bei möglichst vielen Belegen deckt.

Bei dieser Untersuchung wird auf altorientalische Parallelen nicht eingegangen⁶, da hier eine Literargeschichte der biblischen Texte im Vordergrund des Interesses steht, und nicht eine altorientalisch orientierte Traditionsgeschichte. Zugegebenermaßen läßt sich eine Beeinflussung des biblischen Befundes von seiner Umwelt nicht leugnen, doch direkte Abhängigkeiten im Rahmen einer vergleichenden Literatur- und Religionsgeschichte sind besonders schwer festzustellen, zumal unabhängige Parallelphänomene auch möglich sein können.

Methodisch soll folgendermaßen vorgegangen werden:

1. Oberste Einheit der Untersuchung ist der Satz. Hierbei sind besonders typische Verbformationen und satzsyntaktische Besonderheiten von Interesse, die die Untersuchungstexte mit anderen Vergleichstexten gemein haben.
2. Innerhalb des Satzes werden einzelne Wortfügungen herausgegriffen. Mittels Konkordanz wird nach Parallelstellen mit identischen oder ähnlichen Wortfügungen gesucht. Hierbei erscheinen besonders diejenigen Wortfügungen interessant, die analog auch in anderen Texten zu beobachten sind.
3. Daneben interessiert auch die Frage, wie die Semantik der Bileamorakel geprägt ist.⁷ Freilich kann sich der Autor der Semantik eines ansonsten inhaltlich streng umrissenen Bereiches bedienen und diese Wörter verfremdend einsetzen. Deshalb gilt auch hier: Nicht die Einzelbeobachtung, sondern nur ein Beobachtungsbündel kann zu tragfähigen und weiterführenden Schlüssen über den Sprachstil des Autors der Bileamorakel führen. Zum rechten Verständnis der Lexeme der Bileamorakel wird ihre Semantik und Etymologie nur dann vorgestellt, wenn dies nötig erscheint.

Der Aufriß sprachlicher Vergleichsstellen ermöglicht, Gedanken und Assoziationen zu reproduzieren, die der damalige Rezipient vermutlich evozieren wollte. Dieser Analyseschritt vermag, Hilfen zu einem breiteren Verständnis des Textes auf dem Hintergrund anderer Texte und Textsorten anzubieten. Obwohl diese Beziehungen nicht immer vollständig objektivierbar bleiben, können Einzeltext und Gesamttextuntersuchung in ein fruchtbares Interaktionsgefüge treten und sich gegenseitig bereichern.

3.2.2 O 1

7c: *min RM*: Der ON *RM* bezeichnet in den 133 Belegen im AT⁸ eine geographische bzw. politische Größe⁹. Auch hier wird dieser ON als neutrale Bezeichnung für den Ort, von dem Bileam gerufen wird, verwendet. Wahrscheinlich haftet dem ON *RM* erst zu späterer Zeit die pejorative Bedeutung 'heidnisch' an.

⁶ Im Unterschied zu HIEKE (1997) 213.

⁷ Die Semantik des Einzelwortes wird auch geprägt durch sein Vorkommen in anderen Texten, vgl. WENHAM (1990) 3.

⁸ Vgl. ES 110f.

⁹ Vgl. auch ROUILLARD (1985) 211: „Dans la Bible, la grande majorité des cas (livres historiques et prophétiques) a un sens géographique précis [...] Quatre emplois prophétiques ont un sens géographique vague (Jér 35,11; Os 12,13; Ez 27, 16; Is 9,11). Signalons enfin deux occurrences avec sens symbolique: Jg 10,6 [...] et Ez 16,57“. Für die politische Bedeutung im vorliegenden Kontext vgl. ROUILLARD (1985) 213 „territoire vaguement politique“.

yanh-i=ni. *NHY-H* ist 26mal im AT belegt¹⁰; bis auf Spr 6,22 steht *NHY-H* durchweg mit ePP, das das 2.Sy ausdrückt. Vor allem im weisheitlich geprägten Schrifttum findet sich der H-Stamm dieser Verbalwurzel¹¹. Besonders in Ps 78, der Gottes erwählendes Handeln an seinem Volk preist und den Undank Israels gegenüberstellt, wird diese eher seltene Verbalwurzel verwendet. Sie ist hier durchweg positiv konnotiert und bezeichnet die Führung des Volkes durch *YHWH*¹². Auch im Moselied erscheint dieses Wort in Dtn 32,12 und bezeichnet die Führung Israels durch seinen Gott. Das Verbum *NHY-H* wird nur an wenigen Stellen in nicht-theologischem Gebrauch verwendet¹³. Diese auffällige Verwendungsweise im Bileamorakel könnte darauf anspielen, daß hier das Herbeiholen Bileams entweder Gottes Willen entsprach – Ziel der Herbeiführung Bileams ist ja der Segen über Israel – oder daß Balak für sich transzendente Autorität und Macht beansprucht¹⁴. Auf alle Fälle wird ein an sich theologisches Motiv profaniert, wobei die theologischen Implikationen wohl weiter wirken. Die Fügung von *NHY-H* + ePP + *min* begegnet nur noch in Ij 31,18, allerdings ist diese PV dort nicht lokal, sondern temporal zu verstehen. Ansonsten begegnet *NHY-H* + ePP + *b*¹⁵, wenn ein lokales Syntagma ausgedrückt werden soll. Insofern grenzt sich auch syntaktisch die Verwendungsweise im Bileamorakel von den übrigen Belegen ab.

BLQ: Der im AT 43mal belegte EN¹⁶ *BLQ* findet sich fast ausschließlich in der Bileamperikope Num 22-24, wo er neben Bileam der Hauptakteur ist; lediglich an drei weiteren Stellen wird auf den verglichenen Versuch Balaks, Israel zu verfluchen, hingewiesen: Jos 24,9; Ri 11,25 und Mi 6,5.

7d: *malk MWB*: Diese CsV kommt im AT 19mal vor¹⁷, zumeist allerdings nicht in Bezugnahme auf die Bileamperikope. Nur in Num 22,10; Jos 24,9; Ri 11,17.25; Mi 6,5 wird außer der Ausgangsstelle auf den Moabiterkönig Balak verwiesen.

mi[n]=harârê qadm: Die reduplizierte Pluralform von *har[r]* ist sechsmal ausschließlich in poetischen Texten belegt¹⁸. Das Wort *har[r]* dient zur Bezeichnung einer geographischen Erhebung. Es kann kollektiv als 'Gebirge' oder singular als 'einzelner Berg' verwendet werden¹⁹. Je nach Kontext kann es auch religiös den 'Gottesberg' oder die Stätte eines verbotenen Kultes bezeichnen²⁰. Da auch das Verbum *QDM* ein dislokatives Syntagma²¹ erfordert, wird es sich hier um die Bezeichnung einer geographischen Größe handeln. Auffällig ist derselbe Wortlaut in Dtn 33,15, wo die *harârê qadm* durchweg positiv konnotiert sind, während ansonsten mit

¹⁰ Vgl. LIS 914.

¹¹ Vgl. die 18 Belege in Ps 23,3; 31,4; 43,4; 61,3; 67,5; 73,24; 78,14.53.72; 107,30; 139,10; 143,10; Ij 12,23; 31,18; 38,32; Spr 6,22; 11,3; 18,16.

¹² DOCKNER (2001) 15f verweist darauf, „daß *NHY* mehr den Akt des Führens betont“.

¹³ Vgl. JENNI (1976) 53.

¹⁴ Vgl. ROUILLARD (1985) 216: „*Balaq est présenté comme voulant avoir sur Balaam l'autorité et la puissance mêmes qu'à Dieu sur le fidèle et sur le peuple*“.

¹⁵ Vgl. Gen 24,48; 1 Kön 10,26; 2 Kön 18,11; Neh 9,19; Ps 23,3; 67,5; 143,10.

¹⁶ Vgl. ES 181.

¹⁷ Vgl. ES 665: Num 22,10; 23,7; 21,26; Jos 24,9; Ri 3,12.14.15.17; 11,17.25; 1 Sam 12,9; 22,3.4; 2 Kön 3,4.5.7.26; Jer 27,3; Mi 6,5. Zur Begriffsentwicklung des Nomens *malk* von „Fürst“ zu „König“ vgl. KEDAR (1981) 141.

¹⁸ Vgl. ES 313: Num 23,7; Dtn 33,15; Hab 3,6; Ps 50,10; 87,1; 133,3.

¹⁹ Vgl. hierzu auch KEDAR (1981) 136.

²⁰ Vgl. HAL 244.

²¹ DCH II 587 setzt *min* hier ebenfalls dislokativ an.

qadm gerne die gegenüber Jakob-Israel feindlichen Mächte beschrieben werden. Bei den Jakob-Israel feindlichen *bârê qadm* wird es sich wohl um einen transjordanischen Stämmeverband handeln, den man nicht näher lokalisieren kann²². Zumeist hat *qadm* neben der negativen auch temporale oder lokale Bedeutung ('Vorderseite', 'Osten' oder 'Vorzeit')²³, nur an zwei Stellen²⁴ wird eine symbolische Bedeutung erwogen²⁵. Die große Nähe zu Dtn 33,15, wo das Beste aus den Bergen des Ostens erwähnt wird, könnte nahelegen, daß auch in Num 23,7 statt des befürchteten Fluchwortes nur das Beste im Rahmen eines Segenswortes geäußert wird. O 1 spielt eventuell mit dieser doppeldeutigen Vorstellung²⁶.

7e.g: *lik-a(h)*: Diese Form ist im AT 29mal belegt; sie dient dann zur Verstärkung einer Aufforderung, wenn sie mit einem anderen Imp verbunden ist. In diesen Fällen ist *lik-a(h)* „zur Interjektion erstarrt und läßt sich als solche auch an ein Fem., Gn 19,32, oder an mehrere Personen, Gn 31,44, richten“²⁷. Dieser Imp findet sich fast ausschließlich in erzählenden, selten in weisheitlichen²⁸, nie in prophetischen Texten. Bei den weisheitlichen Belegen ist *lik-a(h)* nur an zwei Stellen zur Interjektion erstarrt²⁹. Aufgrund dieser Beleglage wird man wohl kaum irgendwelche texttypischen Schlüsse ziehen können.

Die Fügung *lik-a(h)* + Imp ist nur in der Bileamperikope belegt³⁰, während ansonsten fast durchweg der Bildertyp *lik-a(h)* + *w* =PK 1s/p³¹ vorliegt. Die in O 1 belegte Fügung ist also typisch für Prosa und Posie der Bileamperikope.

7f: *ʔur[r]-a(h)*: Dieser Imp energ ist nur noch in Num 22,6 belegt; die Tatsache, daß in dieser Stelle der Imp von *RR* ebenfalls mit *lik-a(h)* und 3.Sy verbunden ist, zeigt die große Nähe beider Textstellen. Sie unterscheiden sich lediglich dadurch, daß in 22,6 noch hinter dem Imp von *HLK* die verstärkende enklitische Partikel *nâ(?)* steht. Das ist insofern nicht verwunderlich, als in O 1 auf die in der Vergangenheit erfolgte Rekrutierung Bileams zum Verfluchen zurückgeblickt wird. Das fast wörtliche Zitat bindet Prosa und Poesie eindrücklich zusammen. Ein Imp mp von *RR*, das im AT 63mal belegt ist³², findet sich ansonsten nur noch zweimal in Ri 5,23, dem Deboralied.

²² Vgl. YAHUDA (1945) 550; ROUILLARD (1985) 213, die auf Ri 6,3.33; 7,12; 8,10.11; Jes 11,14; Ez 25,4.10; Jer 49,28; Ij 1,3 verweist.

²³ Vgl. HAL 1000f. Zur Unterscheidung von *harârê qadm* in Num 23,7 und Dt 33,15 vgl. GISPEN (1964) 102; WELLSHAUSEN (1963) 351 stellt beide Belege in eine Linie; nach KEDAR (1981) 175 bedeute *qadm* ursprünglich „das, was 'vorne ist'“. Zur Orientierung wende sich der Mensch der aufgehenden Sonne zu. Deshalb könne *qadm* auch „Osten“ heißen. Nach STEINER (1991) 248 könne man etymologisch *qadm* mit dem akk Wort *labi/eru(m)* „alt“ in Verbindung bringen und *har ha=qadm* mit dem Gebirge Lubar identifizieren. Allerdings läßt er offen, ob in Num 23,7 ähnliches anzusetzen ist. YAHUDA (1945) 549f deutet *qadm* in Num 23,7 lokal und denkt an die nordphönizische Gegend östlich von Byblos. Gegen Identifizierungsversuche spricht sich GÖRG (1976) 25f aus.

²⁴ Vgl. Jes 2,6; 1 Kön 5,10.

²⁵ Vgl. ROUILLARD (1985) 213.

²⁶ *qadm* als positive wie negative Größe.

²⁷ Vgl. BL §55 h'.

²⁸ Vgl. ES 301: Spr 1,11; 7,18; Hld 7,12; Koh 2,1.

²⁹ Vgl. Spr 7,18; Koh 2,1.

³⁰ Vgl. Num 22,6.11.17; 23,7 (2x).

³¹ Vgl. Gen 19,32; 31,44; 37,13; Ex 3,10; Ri 19,11; 1 Sam 9,5.10; 14,1.6; 17,44; 20,11; 2 Kön 14,8; Neh 6,2.7; Spr 1,11; 7,18; Hld 7,12; Koh 2,1.

³² Vgl. ES 119.

7h: *zuʾm-a(h)*: der Imp von diesem im G-Stamm insgesamt elfmal belegten Verbum³³ ist nur hier anzutreffen. Außer in den poetischen Sprüchen der Bileamperikope³⁴ kommt dieses Verbum lediglich in der weisheitlichen³⁵ und prophetischen³⁶ Literatur vor. Dadurch verstärkt sich der Verdacht, daß in den Bileamorakeln vorwiegend weisheitliche und prophetische Lexematik benutzt wird.

7e-h: *YQB-YŠRL*: Diese beiden EN werden in den verschiedenen Textgruppen gerne im Kontext zueinander gestellt³⁷. Wenn man davon ausgeht, daß dieser Doppelname eine einheitliche, geschlossene Gemeinschaft bezeichnet, dann kann dies erst nach dem Fall Samarias im Jahre 722 v. Chr. möglich sein.

8a: *mah ʾqquḅ*: *mah* ist in dieser Form 148mal und mit präfigierter Konj *w* = 16mal belegt³⁸. Die Konstruktion mit 1cs PK ist nicht ungewöhnlich³⁹. *mah* + PK 1cs fragt nach dem, was der Adressat vom Sprecher erwartet („was soll ich...“). Zumeist kommt diese Fügung in Erzähltexten vor, die wenigen Belege im weisheitlichen bzw. prophetischen Korpus fallen nicht ins Gewicht. *QBB-G* ist mit seinen 13 Belegen⁴⁰ ein seltenes Verbum; außer in weisheitlichen Texten⁴¹ findet sich dieses Wort überwiegend in der Bileamperikope⁴², was auf die literarische Geschlossenheit von Num 22-24 hindeuten könnte.

8b: *lāʾ(?) qabb=āʾ(h)*: Die Verbformation *lāʾ(?)* + SK ist typisch für einen negativen Explikativ- bzw. Kompletivsatz, der asyndetisch als abhängiger Satz zum Hauptsatz gefügt ist⁴³. Das ePP 3ms ist nicht regelhaft⁴⁴ und nur noch in Ex 32,25 zu finden. Ob es als archaische Form oder als Archaismus eines späten Verfassers zu werten ist, soll hier nicht näher verhandelt werden⁴⁵.

³³ Vgl. ES 335: Num 23,8 (2x); Jes 66,14; Mi 1,4; Mal 1,4; Sach 1,12; Dan 11,30; Ps 7,12; Spr 22,14; 24,24; 25,23.

³⁴ Vgl. Num 23,7h.8c.d. Alle Belege von *ZM* sind in O 1 zu finden.

³⁵ Vgl. Ps 7,12; Spr 22,14; 24,24; 25,23.

³⁶ Vgl. Jes 66,14; Dan 11,30; Mi 6,10; Sach 1,12; Mal 1,4.

³⁷ Vgl. Gen 32,29.33; 34,7; 35,10.22; 46,2.5.8; 48,2; 49,2.7.24; Ex 1,1; 3,15.16; 19,3; Num 23,7.10.21.23(2x); 24,5.17; Dtn 33,10.28; Jos 24,32; 2 Sam 23,1; 1 Kön 18,31; 2 Kön 17,34; Jes 9,7; 10,20; 14,1; 27,6; 29,23; 40,27; 41,8.14; 42,24; 43,1.22.28; 44,1.5.21.23; 45,4; 46,3; 48,1.12; 49,5.6; Jer 2,4; 10,16; 30,10; 31,7; 46,27; Ez 20,5; 28,25; 39,25; Hos 12,13; Mi 1,5; 2,12; 3,1.8.9; Nah 2,3; Ps 14,8; 22,24; 53,7; 78,5.21.71; 81,5; 105,10.23; 114,1; 135,4; 147,19; Klgl 2,3; 1 Chr 16,13.17. Zur Etymologie des Israelnamens, vgl. SARNA (1989) 404f; MARGALITH (1990) 225-237, der eine Verbindung zur Wurzel *YŠR* herstellt. Hierzu paßt auch die Erwähnung der *yāšarīm* in Num 23,10, vgl. MARGALITH (1990) 233.

³⁸ Vgl. ES 627: Num 13,19(2x).20; 23,8; Ri 18,3; Ez 21,18; Mi 6,3.8; Hab 2,1; Hag 2,3; Mal 2,15; Ij 31,1.14; Est 9,26 (2x); Neh 2,16.

³⁹ *mah* + PK 1cs taucht 28mal auf, vgl. Gen 30,31; 31,43; Ex 3,13; 17,4; 33,5; Jos 7,8; 1 Sam 10,2; 28,15; 2 Sam 21,3; 24,13; 1 Kön 3,5; 2 Kön 2,9; 4,2.43; 6,33; Jes 38,15; 40,6; Hos 6,4 (2x); Hab 2,1; Ps 116,12; Ij 7,20; 31,1.14(2x); 40,4; 1 Chr 21,12; 2 Chr 1,7.

⁴⁰ Vgl. LfS 1231: Num 22,11.17; 23,8 (2x).11.13.25.27; 24,10; Ij 3,8; 5,3; Spr 11,26; 24,24.

⁴¹ Vgl. Ij 3,8; 5,3; Spr 11,26.

⁴² Insgesamt 11 Belege: Num 22,11.17; 23,8(2x).11.13.25(2x).27; 24,10.

⁴³ Vgl. IRSIGLER (1983) 16.

⁴⁴ Vgl. GK §58g; J §61; BL §48q¹.

⁴⁵ Vgl. ROUILLARD (1985) 219.

8c: *ʾzʾum*: Nur hier ist eine PK 1cs des seltenen Verbums *ZM* belegt. Außerdem ist nur noch in Spr 24,24 eine weitere PK dieses Verbums anzutreffen, die das obligatorische 2.Sy durch ePP 3ms ausdrückt. Dieses obligatorische 2.Sy wird in O 1 durch den asyndetisch gefügten negativen Explikativ- bzw. Kompletivsatz 8d ausgedrückt.

8d: *zaʾam YHWH*: Dieselbe Wortverbindung kommt in Mal 1,4 vor, wo der Zorn *YHWHs* wider Edom thematisiert wird. Während im Bileamorakel Jakob-Israel von *YHWH* nicht verflucht sind, wird sich der Fluch über Edom nach Mal 1,4 konkret in der Geschichte erfüllen. Bis auf Num 23,7.8; Mi 6,10 und Spr 24,24 wird dieses Wort nur mit göttlichem Subjekt verwendet. Insofern könnte es sich bei einem *zaʾam* im Munde Bileams um menschliche Hybris angesichts der göttlichen Allmacht über Segen und Fluch handeln.

9a: *mi[n]=rōʾ(?)š*. Diese PV ist im AT neunmal belegt⁴⁶, davon siebenmal in Verbindung mit einem Gebirgsnamen oder mit einem Gebirge⁴⁷. Nur in Dtn 32,42 und Ez 17,22 geht es um Menschen, entweder um den Obersten der Feinde oder um einen zukünftigen Herrscher. Neben der Grundbedeutung 'Kopf' sind aber auch figurative Verwendungsweisen gebräuchlich: Im sozialen Sinn 'Oberhaupt', im lokalen Sinn 'Gipfel', im temporalen Sinn 'Anfang' und im wertenden Sinn 'Bestes'⁴⁸. Die Hauptbedeutung des Wortes *šūr* ist die Bezeichnung für die geologische Größe 'Fels'⁴⁹. Daneben können mit diesem Wort auch noch Einzelaspekte wie 'Felsblock' oder '(Fels-)Berg'⁵⁰ bzw. metaphorische Sachverhalte⁵¹ beschrieben werden. Im vorliegenden Fall wird man wohl, gerade auch in Parallele mit *gībaʿā* in 9b⁵², ein lokatives Circumstantial annehmen und beim nomen regens die lokale Bedeutung von *rōʾ(?)š* annehmen müssen.

*šūr*rim*: Das Nomen *šūr* ist 74mal im AT belegt⁵³, gerne als Symbol für *YHWH*. Hier ist aber der geographische Aspekt bestimmend⁵⁴. Für eine Reihe von Texten ist *šūr* Leitwort: Dtn 32⁵⁵; 2 Sam 22⁵⁶; Jes 2⁵⁷; Ps 18⁵⁸; 62⁵⁹ und 78⁶⁰. Bis auf Jes 2 handelt es sich bei all diesen Texten um den Lobpreis der Größe Gottes und um den Dank für bereits erhaltene Gnadenerweise. Diese Thematik bindet O 1 an diese Texte an.

ʾrʾan=[h]u(w): Diese Verbalform findet sich neben Num 24,17 noch in Jer 23,24, wo Gott die falschen Propheten sieht, und in Gen 45,28, wo es um den Wunsch Jakobs geht, seinen

⁴⁶ Vgl. ES 1049: Num 23,9; Dtn 32,42; 33,15; Jos 15,9; Jes 42,11; Ez 17,22; Hld 4,8 (2x); 2 Chr 25,11.

⁴⁷ Vgl. Num 23,9; Jos 15,9; Jes 42,11; Hld 4,8(2x); 2 Chr 25,12; Dtn 33,15.

⁴⁸ Vgl. MÜLLER (1976A) 701f.

⁴⁹ Vgl. HAL 953.

⁵⁰ Vgl. van der WOUDE (1976) 539.

⁵¹ Vgl. HAL 953.

⁵² Vgl. GERVITZ (1963) 56f. Die Targume geben allerdings dieses Wortpaar als Anspielung auf die Erzeltern wieder, vgl. SYRÉN (1986) 59.

⁵³ Vgl. ES 982f.

⁵⁴ Vgl. ROUILLARD (1985) 222.

⁵⁵ Vgl. Dtn 32,4.13.15.18.30.31(2x).37.

⁵⁶ Vgl. 2 Sam 22, 3.32.47(2x).

⁵⁷ Vgl. Jes 2,10.19.21.

⁵⁸ Vgl. Ps 18,3.32.47.

⁵⁹ Vgl. Ps 62,3.7.8.

⁶⁰ Vgl. Ps 78,15.20.35.

geliebten Sohn Josef wiederzusehen. Desweiteren gibt es noch vier Belege des Verbuns *Rʿ* in PK 1cs mit ePP⁶¹.

9b: *w' = mig = giba'ā*: Dieses Wort ist im AT 59mal belegt, davon 35mal in Verbindung mit *har[r]*⁶². Als PV *mig = giba'ā* finden sich vier Belege⁶³. Leitwortcharakter hat dieses Wort in Jes 2⁶⁴; 30⁶⁵; Ez 6⁶⁶; 34⁶⁷; 36⁶⁸. Dieser Befund läßt sich dahingehend deuten, daß *gib'ā* ein wichtiges Wort von Jes und Ez ist. Bemerkenswert ist darüberhinaus, daß *gib'ā* auch im Jakob- und Mosesegen vorkommt⁶⁹. Diese beiden Texte zeigen also nicht nur in der Thematik, vielmehr auch in der Lexematik Berührungspunkte.

ʾāšūr-an = [h]u(w): Das Verb *šūr-G* ist im AT 23mal belegt, davon elfmal in Ij und fünfmal in Ps⁷⁰. Mit *nun-paragogicum* und ePP 3ms erscheint diese Wurzel nur in Num 23,9; 24,17; Hos 14,9; Ij 20,9; 34,29; 35,14. Die Lexematik der Bileamsprüche hat also, wie schon bei *QBB* beobachtet, eine gewisse Nähe zum Ijobbuch⁷¹.

Die Fügung von PK von *šūr* mit der PV *mi[n] = rō(?)š* liegt noch in Hld 4,8 vor. Beide Stellen thematisieren das Herabblicken von einem Gebirge.

9c: *hin[n] ʾam[m]*: Die Verbindung von *hin[n]* + *ʾam[m]* begegnet im AT insgesamt fünfmal: Zweimal in den Bileamorakeln (Num 23,9.24); in Gen 11,6, der Geschichte vom Turmbau zu Babel, als die Menschen noch ein *ʾam[m]* waren; in Ex 5,5, wo die Größe des Volkes vom Pharao beklagt wird; in Jes 64,8, wo *ʾam[m]* Jakob-Israel bezeichnet, das um das Aussetzen des göttlichen Zornes bittet. *hin[n]* + *gōy* hingegen ist eine Verbindung, die zweimal in Deuterocesaja auftaucht⁷². Auffällig ist hierbei, daß in Jes 40,15 die *gōyʾm* mit einem Tropfen am *duly* ('Eimer'), der auch in Num 24,7a vorkommt, verglichen werden⁷³.

l' = badad yiškun: *badad* kommt im AT elfmal vor⁷⁴, und wird vorzugsweise entweder mit *YšB*⁷⁵ oder wie hier mit *šKN*⁷⁶ verbunden. Die Grundbedeutung des gemeinsemitischen Wortes *bdd* wird wohl mit 'trennen' bzw. 'absondern' wiederzugeben sein⁷⁷, so daß für das Sub

⁶¹ Vgl. ES 1044: 2 Kön 3,14; Jer 18,17; Ez 16,6.8. Nach ZUBER (1991) 17-45 ist *nun-paragogicum* eine unter Einfluß der aram Umgangssprache ins Hebr eingedrungene Spätform.

⁶² Vgl. ES 220f.

⁶³ Vgl. Num 23,9; Jes 2,2; Jer 3,23; Mi 4,1.

⁶⁴ Vgl. Jes 2,2.14.

⁶⁵ Vgl. Jes 30, 17.25.

⁶⁶ Vgl. Ez 6,3.13.

⁶⁷ Vgl. Ez 34,6.26.

⁶⁸ Vgl. Ez 36,4.6.

⁶⁹ Vgl. Gen 49,26; Dtn 33,15.

⁷⁰ Vgl. ES 1128; LIS 1418 hingegen zählt nur 16 Belege. Nach MARGALITH (1990) 231 handelt es sich bei *šūr* um ein Wort, das vorwiegend in späten Texten belegt ist. Nach de MOOR (1971) 217 wird *šūr* hier zur Bezeichnung des visionären Erlebens verwendet.

⁷¹ Vgl. auch ROUILLARD (1985) 232 A 29.

⁷² Vgl. Jes 40,15; 55,5.

⁷³ Allerdings ist diese Bild in Jes 40,15 negativ verwendet, vgl. noch COLLINS (1978A) 178.

⁷⁴ Vgl. ES 150.

⁷⁵ Vgl. Lev 13,46; Jer 15,17; Ps 4,9; Klgl 1,1; 3,28.

⁷⁶ Vgl. Num 23,9; Dtn 33,28; Jer 49,31; Mi 7,14.

⁷⁷ Vgl. ZOBEL (1973A) 512. Nach VIVIAN (1978) 130.349 ist die Verwendung von *BDD* als Verbum vollkommen zurückgegangen; es findet sich nur noch *BDD* als Ptz. Ptz-G von *BDD* kann ohne Bedeutungswandel das Sub ersetzen.

badad die Bedeutung 'Trennung' bzw. 'Absonderung' anzunehmen ist⁷⁸. Insofern beschreibt das modale Circumstantial *l' = badad* einen ähnlichen Sachverhalt wie 9d, nämlich daß Jakob-Israel getrennt bzw. abgesondert von den übrigen Völkern lebt⁷⁹. Jakob-Israel lebt also in einer Isolation zu den Völkern, die ihm Sicherheit garantiert⁸⁰. Freilich fehlt für das Sub *badad* ein dislokatives Syntagma, das aber in 9d in den *gōyʾm* zu finden ist. Die PV *l' = badad* steht neben Num 23,9 noch in Mi 7,14 und Ps 4,9. In Mi 7,14 geht es um das Volk, das allein die Wildnis inmitten des Fruchtlandes bewohnt und das sich eine Besserung seiner Situation erhofft. In Ps 4,9 wird mit *l' = badad* die Vorstellung der sicheren Wohnstatt verbunden. Die PV *l' = badad* kann sowohl positive wie negative Konnotation besitzen: Das Alleinwohnen kann Fluch und Segen sein.

Mit *šKN* + (*l' =*)*badad* können drei verschiedene Bedeutungen verbunden sein: 'In Frieden bzw. Sicherheit wohnen', 'abgesondert wohnen', 'in der Wüste wohnen'⁸¹. Diese Grundbedeutungen können sich auch überlagern. Bemerkenswert ist zudem, daß PK 3ms von *šKN* ohne *badad* in einigen Segenssprüchen auftaucht: So im Segen über Ismael in Gen 16,12, im Jakobsegen Gen 49,13 und im Mosesegen Dtn 33,12.

9d: *yitħassab*: Der tD-Stamm von *HšB* ist nur hier belegt⁸². Insofern lassen sich über diese Verbform keine texttypischen Aussagen treffen.

10a: *mīmanā ʾapar YQB*: Das Verbum *MNY* ist im AT 29mal belegt⁸³, davon zwölfmal im G-Stamm⁸⁴. Die Wurzel *MNY* ist gemeinsemitisch und hat die Bedeutung 'zählen'⁸⁵. Bei vier weiteren Belegen verbindet sich *MNY* mit der Wurzel *SPR*: In 1 Kön 3,8 beim Gebet Salomos; in 1 Kön 8,5 und 2 Chr 5,6 bei der Einweihung des Tempels; in Ps 147,4, einem Lobpreis *YHWHs*, in Verbindung mit *kōkabīm*. Mit den hebräischen Wörtern für 'zählen' *MNY* und *SPR* ist die Vorstellung verbunden, daß man mittels des Zählens Macht über das gezählte Objekt bekommen kann⁸⁶. Die beiden Lexeme unterscheiden sich nur unwesentlich hinsichtlich ihrer Bedeutung: Während *MNY* ein Zählen ausdrückt, um über eine Sache zu verfügen, werden mit *SPR* gleiche Größen für einen bestimmten Zweck abgezählt⁸⁷. Wenn von einer Sache behauptet wird, daß sie nicht zählbar ist, soll damit ausgesagt werden, daß jede Verfügungsgewalt

⁷⁸ S. hierzu auch van GROU (1997) 198, der als Grundbedeutung von *bdd* „physically isolated“ vorschlägt. Vgl. noch DCH II 94, das als Grundbedeutung „in solitude, alone“ angibt.

⁷⁹ Gegen ZOBEL (1973A) 513, der „das Alleinwohnen Israels auf den Alleinbesitz des Landes Kanaan“ bezieht. Davon ist hier im Text allerdings nirgendwo die Rede.

⁸⁰ Vgl. hierzu ZOBEL (1967) 105.

⁸¹ Vgl. auch ROUILLARD (1985) 225.

⁸² Vgl. LIS 537. Zum Vorzug der reflexiven vor der passiven Bedeutung vgl. GISPEN (1964) 108. LEVINE (2000) 174f zieht Vergleiche zum nachbiblischen Hebräisch und übersetzt *HšB-tD* + *b* = folgendermaßen: „Bündnisse mit jemandem schließen“.

⁸³ Vgl. ES 679f.

⁸⁴ Vgl. LIS 828: Gen 13,16; Num 23,10; 2 Sam 24,1; 1 Kön 20,25; 2 Kön 12,11; Jes 65,12; Jer 33,13; Ps 90,12; 147,4; 1 Chr 21,1.17; 27,24.

⁸⁵ Vgl. CONRAD (1984) 976.

⁸⁶ Vgl. CONRAD (1984) 977; zu *SPR* vgl. CONRAD (1986) 912: „Der Akt des Zählens ist daher vor allem ein Ausdruck von Verfügungsgewalt und Macht“. Für den altorientalischen Hintergrund vgl. besonders RUPRECHT (1979B) 445-451, der besonders darauf hinweist, daß mit der Zahllosigkeit die militärische Macht ausgedrückt wird.

⁸⁷ Vgl. CONRAD (1984) 977, der für *MNY* festhält: „Es handelt sich aber nicht um neutrales Abzählen, sondern um ein zielgerichtetes Zählen im Sinne von 'abrechnen, verfügen'“, vgl. zu *SPR* CONRAD (1986) 912.

über das betreffende Objekt ausgeschlossen ist. Während es menschliche Verschuldung ist, eine an sich unzählbare Sache zählen zu wollen⁸⁸, besitzt Gott kraft seiner unbegrenzten Souveränität über eine menschliches Ermessen übersteigende Verfügungsgewalt.

Auffällig ist auch die Parallele zu Gen 13,16: Es kommen in Gen 13,16 nicht nur die beiden Wurzeln *MNY* und *ʿapar* vor, auch thematisch erscheint Num 23,10 als Erfüllung der Segensverheißung *YHWHs* an Abram. Das 110mal belegte⁸⁹ Nomen *ʿapar* verbindet sich nur hier mit *YQB*. Gerne fügt es sich aber mit *ʿarš*⁹⁰, so auch bei den Verheißungen an die Erzeltern in Gen 13 und 28, um auf die zukünftige, unvergleichliche Größe der Nachkommenschaft des jeweiligen Adressaten anzuspielen. Die Grundbedeutung des Lexems *ʿapar* ist 'lose Erde' bzw. 'Staub' und wird hier wohl als Bild für die Menge und die Stärke Jakob-Israels stehen⁹¹. Die Deutung als 'Krieger' ist zwar verlockend⁹², da sie sich gut in den kriegerischen Kontext des Orakels einfügt; jedoch spricht der Singular gegen diese Interpretation, es sei denn, man übersetzt *ʿapar* als Abstraktum 'Stärke'. Dagegen spricht aber die Tatsache, daß man Abstrakta nicht zählen kann. Deshalb wird wohl die Deutung 'Staub' als Metapher für unzählbare Menge am besten dieses Wort wiedergeben.

10b: *w = mīšapar*. Das Verbum *SPR-G* ist 25mal im AT belegt. Die Bedeutung des Verbums *SPR* wird mit 'zählen' bzw. 'schreiben' angegeben⁹³. Gezählt werden meist Tage und Wochen⁹⁴, aber auch Menschen bzw. das Volk⁹⁵. Im Segenswort an Abraham in Gen 15,15 werden die *kōkabīm* gezählt und deren Anzahl mit der zukünftigen Größe des Volkes verglichen. In 10a.b werden also die Verheißungen an die Erzeltern in Gen 13.15.28 als erfüllt erwiesen. Was dort von *YHWH* in Aussicht gestellt worden war, hat sich für Bileam schon erfüllt. O 1 wird demnach also entweder später als oder gleichzeitig mit den Verheißungen an die Erzeltern gebildet worden sein, da Verheißung und Erfüllung stets eng verbunden sind.

rubʿ YSRZ: Das Nomen *rubʿ* ist nur hier und in 2 Kön 6,25, wo es als Maßeinheit dient, belegt⁹⁶. In Ps 139,3 wird *ribʿ = ī* wohl inf es von der Wurzel *RBʿ* sein und mit der vorliegenden Form nichts zu tun haben⁹⁷. Texttypische Rückschlüsse sind demzufolge zum Scheitern verurteilt. Man könnte höchstens an eine Verwandtschaft zu Gen 13,14-17, der Verheißung an Abraham, denken, wo von den vier Himmelsrichtungen die Rede ist; dort spielen auch das Verbum *MNY* und das Nomen *ʿapar* eine wichtige Rolle⁹⁸. Für das Wort *rubʿ* werden drei Be-

deutungen erwogen. Die Wurzel *RBʿ* bedeutet 'viereckig machen'⁹⁹. Dann wäre *rubʿ* ein 'Viertel'¹⁰⁰ und die textuelle Bedeutung ist hier: Selbst ein Viertel von Jakob-Israel übersteigt die menschliche Vorstellungskraft. Eine zweite Möglichkeit besteht darin, diese Wurzel mit akk *tarbuʿ(ī)u(m)* 'Staubwirbel'¹⁰¹ oder arab *ḡubār* 'Staubwolke'¹⁰² zu verbinden. Dann hätte man eine vollständige Parallele zu 10a. Allerdings ist ein solches Wort nirgendwo im AT belegt. Eine dritte Alternative wäre es, eine Verbindung zu arab *rabʿ* 'die Leute eines Hauses oder Zeltens, eine große Zahl von Leuten' herzustellen¹⁰³. Eine solche Interpretation scheidet aber daran, daß diese Bedeutung im Hebräischen nicht belegt ist. Deshalb wird der zuerst genannte Übersetzungsvorschlag der sicherste und beste sein.

10c: *tamut napš = ī*. Die Wortverbindung *tamut + napš + ePP* findet sich noch in Ri 16,30 und Ij 36,14¹⁰⁴, *tamut + napš* in Ez 18,4.20. Außerdem kann festgestellt werden, daß *MūT* insgesamt 36mal im Kontext von *napš* steht¹⁰⁵. Da diese Wendung gerne im erzählenden Kontext vorkommt¹⁰⁶, gehört sie wahrscheinlich zum Alltagsgebrauch ohne besondere poetische Konnotationen.

mōi yāšārīm: Der Plural von *yāšār* findet sich fast ausschließlich in Ps und Spr, ist meist poetische Umschreibung für das erwählte Volk Jakob-Israel¹⁰⁷ und dient in O 1 lediglich der Variation¹⁰⁸. Die anderen Belege für diese Form sind wahrscheinlich ebenfalls spät zu datieren¹⁰⁹. Insofern bedient sich der Autor von O 1 hier geprägter junger Redeweise. Eine CsV mit *mōi* als nomen regens hat in den meisten Fällen entweder einen EN¹¹⁰ oder bestimmte Personen bzw. Personengruppen¹¹¹ als nomen rectum. Nur selten sind Abstrakta wie in O 1 nomina recta: In Ez 18,23; 33,11 und Spr 11,7 ist dies *rašāʿ*, der Gottlose. Insofern könnten diese Stellen als Antithesen zur vorliegenden CsV dienen, da hier der Tod der Gottlosen, nicht der Gerechten thematisiert wird. In Ez 18,23 und 33,11 geht es um die Bekehrung der Gottlosen, die das eigentliche Ziel des Handelns Gottes ist. In Spr 11,7 wird die Hoffnung der *yāšārīm* dem Untergang der Gottlosen kontrastiv gegenübergestellt. Bileam wünscht sich also, an der Hoff-

⁸⁸ Freilich stellt sich die Frage, ob das Verbum nicht vom primären Zahlwort *ʿarbaʿ* denominiert ist.

⁸⁹ Vgl. HAL 1101.

⁹⁰ Vgl. AHW 1328f.

⁹¹ Vgl. HAL 1101.

⁹² Vgl. GUILLAUME (1962) 336.

⁹³ Vgl. ES 636.

⁹⁴ Vgl. auch GRIMM (1998) 119: Gen 23,8; Num 6,6; 19,11.13(2x); 23,10; 35,30.31; Jos 2,13.14; Ri 5,18; 16,16.30; 1 Sam 28,9; 2 Sam 14,7.14; 1 Kön 19,4; Jes 53,12; Ez 13,19 (2x) 18,4.20; Jon 4,3.8(2x); Hab 2,5; Ps 33,19; 56,14; 78,50; 89,49; 107,18; 116,8; Ij 7,15; 21,25; 36,14; Spr 8,36.

⁹⁵ Insgesamt 15mal, wenn man Num 23,10 und Ri 5,18 abzieht.

⁹⁶ Vgl. ROUILLARD (1985) 234; DCH IV 340: Ps 32,11; 64,11; 94,15; 111,1; 112,2; Spr 11,3.6.11; 12,6; 14,9.11; 15,8.19; 16,17; 4QD^a 5.1.2. Alle Stellen verwenden den Pl von *yāšār* als nomen rectum einer CsV. In Num 23,10 wird es wohl nicht das Volk als ganze Entität bezeichnen, sondern vielmehr den einzelnen Repräsentanten, vgl. ZOBEL (1967) 112; vielleicht wird auch eine Antithese beabsichtigt: der EN Jeschurun (der Redliche) könnte den EN Jakob (der Betrüger) kontrastieren. Nach LEVINE (2000) 178 drückt *yāšārīm* „both heroism and the notion of merit and worth“ aus.

⁹⁷ Vgl. ROUILLARD (1985) 234: „Au stade d'évolution sémantique où notre poème prend le mot, celui-ci n'est qu'un synonyme, une autre appellation d'Israël, pour varier“.

⁹⁸ Es sind dies Neh 9,13; 2 Chr 29,34; Ez 1,23; Hos 14,10, das wohl weisheitlicher Zusatz sein wird, vgl. WOLFF (1965) 310; Dan 11,17.

⁹⁹ Vgl. Gen 21,16; 25,11; 26,18; Jos 1,1; Ri 1,1; 2,19; 2 Sam 1,1; 3,33; 1 Kön 11,40; 2 Kön 1,1; 3,5; 14,17; 1 Chr 2,24; 2 Chr 24,17; 25,25; Jes 6,1; 14,28.

¹⁰⁰ Vgl. Lev 16,1; Num 35,25.28(2x).32; Jos 20,6; Rt 2,11; 2 Chr 22,4; Est 2,7.

⁸⁸ Vgl. die Kritik an der Volkszählung Davids in 2 Sam 24; 1 Chr 21, die die Strafe durch Gott nach sich zieht; vgl. hierzu CONRAD (1984) 978: „Die Versündigung dürfte darin bestehen, daß durch das Zählen des Volkes das göttliche Wirken an Israel einer unerlaubten menschlichen Kontrolle unterworfen wird“.

⁸⁹ Vgl. ES 905f.

⁹⁰ Insgesamt zehnmal, vgl. Gen 13,16(2x); 28,14; Ex 8,16.17(2x); 2 Sam 22,43; Jes 40,12; Am 2,7; Ij 14,19.

⁹¹ Vgl. WANKE (1976) 353; HARRISON (1992) 310. Nach HILLERS (1987) 106f kann *ʿapar* positiv wie negativ konnotiert sein. Zum einen bezeichnet dieses Wort eine unzählbare Menge, zum anderen aber auch Wertlosigkeit bzw. die Grundkonstitution des Menschseins. Vgl. hierzu noch FOKKELMAN (1975) 58 A 31: „In not quite ten places only *ʿāpar* is connected with the concept of numerosness“.

⁹² Vgl. GUILLAUME (1962) 337, der *ʿapar* aus dem Arabischen von *ʿifr* „stark, mächtig“ und *ʿifirín* „starker Mann“ ableitet.

⁹³ Vgl. HAL 723.

⁹⁴ Vgl. Lev 15,13.28; 23,15.16; 25,8; Dtn 16,9(2x); Ez 44,26.

⁹⁵ Vgl. 2 Sam 24,10; 1 Chr 21,2; 2 Chr 2,17.

⁹⁶ Vgl. LIS 1313.

⁹⁷ Vgl. HAL 1101, gegen ES 1058.

⁹⁸ Vgl. ROUILLARD (1985) 232f A 58.

nung der *yāšarīm* zu partizipieren, wenn man O 1 auf den Hintergrund von Spr 11,7 versteht. Mit *mōt* wird das Abwesendsein aller positiven Aspekte von *HY* bezeichnet¹¹². In der vorliegenden CsV mit *yāšarīm* würde das heißen, daß selbst „der Typus des ethisch ausgerichteten Menschen“¹¹³, dessen Weg gerade verläuft, nicht vor dem Abwesendsein aller positiven Lebenskräfte gefeit ist. Insofern wird mit *mōt* hier tatsächlich der physische Tod gemeint sein.

10d: *ʾābrī=ī ka-mō*=hu(w)*: Über die Hälfte aller 61 Belege von *ʾābrī* verbinden sich mit ePP¹¹⁴. Bemerkenswert ist auch, daß sich dieses Wort in den poetischen Teilen des Pentateuch findet, wie den Jakobsegen¹¹⁵ und dem Moselied¹¹⁶, die Lobpreis und Segen über Jakob-Israel ähnlich wie die Bileamorakel verkünden. Die komparativische Präposition *k=* mit ePP 3ms ist im AT 24mal belegt¹¹⁷, davon 16mal im erzählenden Kontext, und nur sporadisch in prophetischen und weisheitlichen Texten¹¹⁸. Eine Typik für bestimmte Textsorten kann nicht ausgemacht werden.

Die syntaktische Fügung *ʾābrī + ePP + PV* mit *k=* findet sich im AT dreimal: An zwei weiteren Stellen wird die durch ePP näher bestimmte *ʾābrī* nämlich ebenfalls mit der Vergleichspartikel *k=* verbunden: In Am 8,10 wird *ʾābrī* im Rahmen eines NS mit *yōm mar[r]*, also mit einem Unglückstag, verglichen, in Spr 5,4 mit der Bitterkeit des Wermuts; allerdings liegt hier ein VS mit dem Verbum *MRY* vor. Nur in O 1 wird die *ʾābrī* mit einem gesegneten Zustand verglichen.

Zusammenfassung:

Die semantische Nähe von Prosa und Poesie der Bileamperikope läßt O 1 als organischen Teil der Bileamgeschichte erscheinen, da in diesem Orakel desöfteren wichtige Leitwörter der Prosa aufgegriffen und verarbeitet werden. Einige lexikalische Gemeinsamkeiten zwischen O 1 und den Segenssprüchen Gen 49 und Dtn 33 lassen vermuten, daß zwischen O 1 und diesen Texten eine gewisse sprachlich-literarische Verbindung besteht. Da O 1 einige Verheißungen von Gen 13 als erfüllt ansieht, ist O 1 wahrscheinlich von Gen 13 abhängig. Auf alle Fälle wird O 1 nicht vor Gen 13 entstanden sein. Bezüglich des Vokabulars ließ sich auch zeigen, daß O 1 einige Schlüsselwörter von Ij, Spr und Ps, aber auch von Jes und Ez aufgegriffen hat und diese individuell umgeprägt hat. Der Sprachstil läßt sich somit als weisheitlich und prophetisch einstufen¹¹⁹. Einige Wörter mit theologischen Implikationen werden profaniert, wobei ihre semantische Ambivalenz bleibt¹²⁰.

¹¹² Vgl. GRIMM (1998) 226: „*Mōt* ist demnach nicht an das Ereignis des biologischen Exitus geknüpft, sondern vielmehr an eine Reihe von unterschiedlichen *Situationen*, die alle das Gemeinsame haben, dass in ihnen *HY* beeinträchtigt ist“.

¹¹³ Vgl. ALONSO-SCHÖKEL (1982) 1065.

¹¹⁴ Insgesamt 3 lmal, vgl. ES 42.

¹¹⁵ Vgl. Gen 49,1.

¹¹⁶ Vgl. Dtn 32,20.29.

¹¹⁷ Vgl. ES 549.

¹¹⁸ Ausschließlich in Ij; vgl. Ij 1,8; 2,3; 36,22; 40,9.

¹¹⁹ Zur Verbindung von Prophetie und Weisheit, vgl. besonders KIEWELER (1992) 47-55: „Die Propheten griffen auf andere Redeformen zurück, formten sie teilweise oder aber nach Redeformen anderer Lebensbereiche um. Dabei konnten auch Redeformen der Weisheit entlehnt werden“ [KIEWELER (1992) 50].

¹²⁰ Vgl. *NHY, ZM, RM, qadm, sūr*.

3.2.3 O 2

18c: *qūm*: Der Imp von *QūM* kommt im AT 44mal vor, zumeist in erzählenden Texten¹²¹. Diese Form dient im allgemeinen als Appell, der den Adressaten zum Handeln auffordert. Als Aufforderung am Anfang eines poetischen Textes findet sich *QūM* in Jer 18,2 und Mi 6,1, wo es auch mit *ŠM* verbunden ist. In Jon 1,2; 3,2 wird die folgende Gottesrede mit *qūm* eröffnet, um den Adressaten zur Aktion zu bewegen. Im Gegensatz dazu werden die beiden Texte Gen 13,17 und Ri 5,12 durch den Imp *qūm* unterbrochen und gegliedert.

In den meisten Fällen wird *qūm* mit einem weiteren Imp, gerne mit dem Imp eines weiteren Bewegungsverbum, verbunden¹²². In der Formation *qūm + Vok + Imp* sind 3 Stellen belegt: Num 23,18; Ri 5,12 und Ri 8,21. Bemerkenswert hierbei ist die Konstruktion im Deboralied, die *qūm* syntaktisch genau wie im Untersuchungstext koordiniert. Die Aufspaltung durch einen Vok ist aber durchweg die Ausnahme. Insofern liefert O 2 syntaktisch auffällige Besonderheiten, die sich vom übrigen Textkorpus abheben.

18d: *šna*: Der Imp von *ŠM* ist im AT 69mal belegt¹²³. Häufig findet man *šna* im Dtn¹²⁴, wo dieser Imp seine zentrale Aussage in Dtn 6,4 besitzt. Besonders in den weisheitlichen¹²⁵ und prophetischen¹²⁶ Schriften werden viele Aussagen mit dem Imp von *ŠM* gebildet, so daß man schließen kann, daß die Aufforderung zum Hören ein erwünschtes Ziel der weisheitlichen und prophetischen Redeweise ist¹²⁷.

18e: *ha ʾzīm-a(h)*: Der Imp energicus von *ZN-H* ist neben Num 23,18 nur in den Psalmen und Ijob 15 weitere Male belegt¹²⁸, davon achtmal zur Eröffnung einer Einheit. In diesen Fällen wird an den Adressanten appelliert, den folgenden Worten Gehör zu schenken. *ha ʾzīm-a(h)* weist sich dadurch als weisheitlich geprägte Aufforderung aus, die wohlmeinenden Ratschläge auf- und anzunehmen. Als Imp pl prägt *ZN* das prophetische Exordium¹²⁹.

Der Imp energicus von *ZN* ist viermal mit einer PV konstruiert¹³⁰, aber nur in Num 23,18e mit *ʾad*. Andere finite Verbformen von *ZN* stehen gerne koordiniert mit einer PV¹³¹. Die nahelie-

¹²¹ Vgl. ES 1012, insgesamt 34 Belege finden sich in Gen-2Kön. Insofern kann man ROUILLARD (1985) 275 nicht zustimmen, die behauptet: „*qwm* à l’impératif est aussi un terme consacré des ouvertures prophétiques“, wiewohl *qūm* auch im Exordium einer Prophetie stehen kann. Dies ist aber eher ein Ausnahmefall.

¹²² Insgesamt 35 Fälle: Gen 13,7; 19,5; 27,19.43; 28,2; 31,3; 35,1; 44,4; Ex 32,1; Num 22,20; Dtn 9,12; 10,11; Jos 1,2; 8,1; 17,13; Ri 7,9; 8,20; 1 Sam 9,3; 16,12; 23,4; 2 Sam 19,8; 1 Kön 17,9; 19,5,7; 21,7.15.18; 2 Kön 1,3; Jer 13,4.6; Ez 3,22; Mi 6,1; Jon 1,2.6; 3,2. Ausnahmen stellen in gewisser Weise 1 Chr 22,16 (*qūm + w=Imp*) und Jer 18,2 (*qūm + w=SK*) dar, während die restlichen vier Belege unverbunden bleiben.

¹²³ Vgl. ES 1179f.

¹²⁴ Insgesamt achtmal: Dtn 4,1; 5,1.24; 6,4; 9,1; 20,3; 27,9; 33,7.

¹²⁵ Insgesamt 20mal: Ps 4,2; 17,6; 27,7; 28,2; 30,11; 54,4; 64,2; 81,9; 143,1; Spr 1,8; 4,10; 19,20; 22,17; 23,19.22; Ij 15,17; 33,1.31.33; 42,4.

¹²⁶ Insgesamt 20mal: Jes 37,17; 39,5; 44,1; 48,12; Jer 18,19; 22,2; 28,7.15; 34,4; 37,20; 38,20; Ez 2,8; 3,10; 21,3; 40,4; 44,5; Am 7,16; Sach 3,8; Dan 9,17.18.

¹²⁷ Vielleicht darf man den Imp von *ŠM* auch als „Aufmerksamer“ bezeichnen, vgl. SEIDL (1979) 46. Zur Einleitung einer Ansprache durch die Aufforderung zum Zuhören, vgl. noch LANDE (1949) 13f.

¹²⁸ Vgl. ES 30: Ps 5,2; 17,1; 39,13; 54,4; 55,2; 78,1; 80,2; 84,9; 86,6; 140,7; 141,1; 143,1; Ij 33,1; 34,16; 37,14.

¹²⁹ Vgl. ROUILLARD (1985) 274.

¹³⁰ Vgl. mit *l=* in Ps 54,4 und Ij 34,16; mit *ʾl* in Ps 143,1.

¹³¹ Mit *l=* in Ex 15,26; Ps 54,4; 135,17; Ij 34,2.16. Mit *ʾl* in Dtn 1,45; Ps 77,2; 143,1. Mit *ʾal* in Spr 17,4. Mit *ʾad* in Ij 32,11.

gendste Vergleichsstelle bietet Ij 32,11, wo PK 1s ZN-H sich ebenfalls mit einer PV mit *ʿad* verbindet¹³². Die beiden Wurzeln *ŠMʿ* und ZN-H sind 23mal gemeinsam auf Versebene belegt¹³³, wobei in den meisten Fällen ZN-H auf *ŠMʿ* folgt¹³⁴. Beide Wurzeln bilden ein synonymes Wortpaar.

19a: *lāʿ(ʿ) ʾš ʾl*. Die Verbindung *lāʿ(ʿ) ʾš* kommt trotz der 2179 Belege für *ʾš* nur fünfmal im AT vor¹³⁵, davon an drei Stellen zur Beschreibung Gottes: In Jes 31,8 wird der künftige Niedergang Assurs nicht auf eine menschliche, sondern auf eine göttliche Ursache zurückgeführt; Hos 11,9 bietet eine der vorliegenden Stelle ähnliche Aussage: *kī ʾl ʾanō*kiʿw = lāʿ(ʿ) ʾš*, die den Unterschied zwischen Gott und Mensch markiert; in Ij 32,13 wird die Macht Gottes höher als die des Menschen eingeschätzt. In den zur vorliegenden Stelle parallelen Texten werden Gott und Mensch kontrastiv gegenübergestellt, wobei die Möglichkeiten Gottes diejenigen des Menschen immer überragen. Die umgekehrte Aussage *lāʿ(ʿ) ʾl* findet sich hingegen nur zweimal¹³⁶: In Dtn 32,21 zur Götzenpolemik und in Jes 31,3 zur Charakterisierung der Ägypter. Von den 235 Belegen für *ʾl* im AT stehen über die Hälfte im weisheitlichen Korpus¹³⁷.

19b: *y kazzib*: KZB-D ist im AT zwölfmal belegt¹³⁸. Zumeist wird KZB-D mit menschlichem Subjekt verbunden¹³⁹, manchmal mit Gott, allerdings dann in einem negierten Kontext¹⁴⁰, oder mit anderen Subjekten¹⁴¹. Direkt mit *ʾš* ist Mi 2,11 verbunden, wo es um die Lügen der politischen Führer geht. In Ez 13,19 werden die falschen Propheten angeprangert. Es fällt auf, daß KZB-D fast ausschließlich in weisheitlichem oder prophetischem Umfeld verwendet wird¹⁴². Als Prohibitiv mit *lāʿ(ʿ)* steht KZB-D in Jes 58,11; Hab 2,3 und Spr 14,5. Die ersten beiden Belegen behandeln eine zukünftige untrügliche Heilssetzung. Die letzte Stelle mahnt zu rechtem Verhalten des Zeugen: Während der *ʾš* zur Lüge neigt, wird sie dem *ʿē*d* ausdrücklich untersagt. 2 Kön 4,16 fordert mittels Vetitiv die Enthaltung des Propheten von KZB-D. Die Stellen Num 23,19; 2 Kön 4,16 und Spr 14,5 haben eines gemeinsam: Während es eine bedauernswerte Eigenschaft des *ʾš* ist zu lügen, wird dieser Charakterzug ausdrücklich Gott, dem Propheten und dem Zeugen untersagt.

¹³² In Ij 32,11 geht es um das Hinhören auf die *tab ūnō*ī-ē-kim* („eure Weisheitssprüche“)

¹³³ Vgl. Gen 4,23; Num 23,18; Dtn 1,45; 32,1; Ri 5,3; Jes 1,2.10; 28,23; 32,9; 42,23; 64,3; Jer 13,15; Hos 5,1; Joel 1,2; Ps 17,1; 39,13; 49,2; 54,4; 84,9; 143,1; Ij 33,1; 34,2.16.

¹³⁴ Abgesehen von Dtn 32,1; Jes 28,23; 42,23.

¹³⁵ Vgl. ES 49-55: Jes 31,8; Hos 11,9; Ps 22,7; Ij 32,13; 38,26.

¹³⁶ Vgl. ES 61f.

¹³⁷ Insgesamt 129 Belege; vgl. ES 62.

¹³⁸ Vgl. LIS 673: Num 23,19; 2 Kön 4,16; Jes 57,11; 58,11; Ez 13,19; Mi 2,11; Hab 2,3; Ps 78,36; 89,36; Ij 6,28; 34,6; Spr 14,5.

¹³⁹ Vgl. 2 Kön 4,16; Jes 57,11; Ez 13,19; Mi 2,11; Ps 78,36; Ij 6,28; 34,6; Spr 14,5.

¹⁴⁰ Vgl. Num 23,19; Ps 89,36; vgl. VOLGGER (1995) 160: „Der D-Stamm von *kzb* betont die Herbeiführung des Zustandes (resultativ: 'einen nichtigen Schein erzeugen') [-konstant]. Nicht nur der Betrüger wird aufgrund seines Handelns getadelt, sondern auch der 'Empfänger' des Trugs, da er sich nicht genügend der Sühnhaftigkeit der Aussage vergewissert hat“.

¹⁴¹ Vgl. Hab 2,3 (Offenbarung); Jes 58,11 (Garten).

¹⁴² Vgl. ROUILLARD (1985) 277. Nach ZOBEL (1967) 119 bedeutet KZB „nicht Wort halten“.

19c: *bin ʾadam*: Diese CsV findet sich im AT 84mal¹⁴³ und ist eine bevorzugte Wortverbindung Ezechiels¹⁴⁴. Num 23,19 ausgenommen, ist *bin ʾadam* nur in prophetischen bzw. weisheitlichen Texten belegt und ist im Gegensatz zum aramäischen *bar ḥāš* Zeichen der poetisch geprägten Schriftsprache¹⁴⁵. Während das Wort *ʾadam* als Kollektiv verwendet werden kann¹⁴⁶, hebt die CsV nicht nur das Einzelexemplar aus der Gattung 'Mensch' besonders hervor¹⁴⁷, sondern verstärkt noch in poetischer Diktion die in 19a.b gemachte Aussage¹⁴⁸. Diese Redeweise ist korrektes Hebräisch und braucht nicht als Aramaismus bezeichnet zu werden¹⁴⁹. Der Schwerpunkt dieser Aussage liegt nicht auf dem Merkmal 'Einzelner', sondern auf der Gattung 'Mensch' an sich, zu dem man sich das Kontrastwort *ʾl* hinzudenken muß¹⁵⁰. Mit Inf cs von *NHM*-N verbindet sich *ʾadam* in 1 Sam 15,29, was eine gewisse lexematische Nähe zur vorliegenden Stelle beweist. Nicht nur formal ähneln sich beide Stellen, auch inhaltlich liegen beide Belege auf einer Linie. Von Abhängigkeiten zu sprechen, fällt aber insofern schwer, da sich das Verbum in 1 Sam 15,29 als Inf cs zum NS fügt, in Num 23,19 hingegen ein finaler Nebensatz mit *w* = PK gebildet wird. Außerdem wird in O 2 im Unterschied zu 1 Sam 15,29 die wahrscheinlich erst seit Ez beliebte CsV *bin ʾadam* verwendet. Diese syntaktischen Differenzen weisen jeden Verdacht auf geradlinige Abhängigkeiten von sich.

19d: *yitnah[h]im*: *NHM*-tD kommt nur noch im Moselied Dtn 32,36 und Ps 135,14 vor, wo es um das Mitleid Gottes mit seinen Knechten geht. Auch im bedeutungsgleichen N-Stamm gibt es für *NHM* in Bezug auf Gott zwei konträre Bedeutungen: Gott erbarmt sich oder er nimmt das Angekündigte nicht zurück¹⁵¹. Der Kontext und der Parallelismus zu 19a.b verlangen von *NHM*-tD ebenfalls die zweite Bedeutung. Dadurch erhält man auch für den tD-Stamm dieses Wortes eine doppelte, konträre Bedeutung. Diese Bedeutungsopposition erklärt sich dann, wenn man zur Bedeutung 'es sich leid tun lassen' des Verbums *NHM*-N/tD eine getilgte positive (*ḥasd*) bzw. negative Motivation (*ʾap[p]*) ergänzt, d. h. 'es sich leid tun lassen aus *ḥasd* oder aus *ʾap[p]*'.

¹⁴³ Vgl. ES 15. Außerbiblisch ist *bin ʾadam* noch in IQH 4,31; 10,28; IQS 11,20; 4QSJ1,8; 4Q185.1,9; 4QpJub¹ 2,3; 4Q418.55,11, vgl. DCH II 206.

¹⁴⁴ Insgesamt 70 Belege.

¹⁴⁵ Vgl. Jes 51,12; 56,2; Jer 49,18.33; 50,40; 51,43; Dan 8,17; Ps 8,5; 80,18; 146,3; Ij 16,21; 25,6; 35,8; vgl. zum Befund SJÖBERG (1953) 57-59; zum aramäischen *bar ḥāš* vgl. SJÖBERG (1953) 60-65.91-100.

¹⁴⁶ Vgl. ZIMMERLI (1969) 70; WESTERMANN (1971) 43; KEDAR (1981) 73, der aber auch darauf hinweist, daß *ʾadam* ebenfalls zur Bezeichnung der Einzelperson verwendet werden kann; SCHÜNGEL-STRAUMANN (1996) 12. Zur Etymologie vgl. MAASS (1973) 84f; GÖRG (1988) 29.

¹⁴⁷ Vgl. JOÜON § 129j: „On emploie aussi 𐤁𐤀𐤌 pour désigner l'appartenance d'un individu à une classe d'êtres“; kritisch hierzu aber BARR (1998) 88.

¹⁴⁸ Vgl. nur Jes 51,12; 56,2; Jer 49,18.33; 50,40; 51,43; Ps 8,5; 80,18; 146,3; Ij 16,21; 25,6; 35,8. S. hierzu KVANVIG (1988) 494: „*ben ʾadam* functions to underscore the meaning implied in the simple word for 'man' used in the first half of the verse“. Insofern ist *bin ʾadam* nicht nur „a lofty designation for 'man' in poetic and solemn contents, vgl. LELLA (1977) 2, der insgesamt 15 Stellen für *bin ʾadam* außerhalb von Ez durch die Hinzunahme von Dan 10,16 annimmt.

¹⁴⁹ Gegen FOHRER (1952) 239.

¹⁵⁰ Ähnlich verhält es sich auch in Ezechiel, vgl. ZIMMERLI (1969) 70. Auf diese Verschiedenheit zwischen Gott und Mensch weist auch MAASS (1973) 85 hin: „Gott ist in seiner Wahrhaftigkeit und Beständigkeit von allem Menschenwesen verschieden“.

¹⁵¹ Vgl. ROUILLARD (1985) 278f; s. hierzu auch die etymologischen und kontextuellen Überlegungen bei HARLAND (1996) 77f. Für die zweite Bedeutung entscheiden sich EISSFELDT (1961) 188; ZOBEL (1967) 119.

Eine lexematisch ähnliche Stelle ist Jer 8,6, wo für den ʔs ebenfalls gilt, daß ihm seine allerdings negativ konnotierten Taten nicht leid tun. Im Gegensatz zu ʔl empfindet der ʔs über seine Bosheit keine Reue, während ʔl seinen Segen in Num 23,19 nicht bereut.

19e: $ha=h\ddot{u}(\text{ʔ})\text{ʔamar}$: Diese Wortverbindung ist singular im AT¹⁵². Zu $h\ddot{u}(\text{ʔ})$ oder MR wortstatische Vergleiche anzustellen wird dadurch erschwert, daß beide Wörter sehr oft belegt sind¹⁵³. Die Wortverbindung $h\ddot{u}(\text{ʔ})\text{ʔamar}$ findet sich in vier weiteren Stellen¹⁵⁴. Drei dieser Stellen sind Erzähltexte, bei denen sich $h\ddot{u}(\text{ʔ})$ auf ein menschliches Redesubjekt bezieht. Nur in Ps 33,9 wird durch das sPP auf Gott als Subjekt der Rede verwiesen. Der Kontext der Schöpfung durch das Wort in Ps 33 verbindet diese Stelle unter anderem mit O 2. Im Mosesegen Dtn 33 kommt SK 3ms von MR insgesamt achtmal vor¹⁵⁵. Allerdings wird der Vergleich beider Stellen dadurch erschwert, daß hier nicht Gott Redesubjekt ist, sondern Mose.

19f: $w=l\ddot{o}(\text{ʔ})\text{y}\ddot{i}^{\text{ʔs}}\ddot{a}$: Das Verbum ʔSY ist mit 2862 Belegen das dritthäufigste Verbum im AT¹⁵⁶. In den erzählenden Texten sind zwar tendenziell mehr Belege zu finden, doch ist es auch 208mal in Ez, 151mal in Jer, 108mal in Ps und 100mal in Jes belegt. Die Wortverbindung $l\ddot{o}(\text{ʔ})\text{y}\ddot{i}^{\text{ʔs}}\ddot{a}$ ist im AT noch fünf weitere Male belegt¹⁵⁷. Insgesamt dreimal ist wie hier Gott Subjekt des Satzes¹⁵⁸. In der Prädikation wird das Handeln Gottes, das Gerechtigkeit und Vergeltung durchsetzt, ausgedrückt. Formal und inhaltlich ähneln sich also diese Stellen.

19g: $dibbir$: Das Verb DBR-D ist insgesamt 1084mal im AT belegt, wobei eine gewisse Häufung in Num und Jer auffällt¹⁵⁹. Abgesehen von der Tatsache, daß DBR-D von der Lexematik her für Erzähltexte gebraucht wird und insofern die Häufigkeit nicht ungewöhnlich ist, erscheint die Frequenz in Jer, wenn man noch $dabar$ als Nomen hinzunimmt, bemerkenswert. Die hier verwendete Verbformation $w=dibbir$ ist 13mal belegt, vor allem in Erzähltexten¹⁶⁰, selten in prophetischen, nur einmal in einem weisheitlichen Text.

19h: $w=l\ddot{o}(\text{ʔ})\text{y}\ddot{a}q\ddot{m}-an=[h]a(h)$: Der Verbalstamm $\text{Q}\ddot{u}M-H$ ist 146mal im AT belegt¹⁶¹; besonders häufig ist er wiederum in Jer zu finden¹⁶². Gerne verbindet sich dieser Verbalstamm

¹⁵² Vgl. ES 283.

¹⁵³ Vgl. ES 85-91: 5298 Belege für MR ; ES 281-283: 1386 Belege für $h\ddot{u}(\text{ʔ})$.

¹⁵⁴ Vgl. Gen 20,5; 1 Sam 19,17; 2 Kön 6,32; Ps 33,9.

¹⁵⁵ Vgl. Dtn 33,8.12.13.18.20.22.23.24.

¹⁵⁶ Vgl. VOLLMER (1976A) 360f.

¹⁵⁷ Vgl. Gen 18,25; Ex 21,11; Ez 18,14; Am 3,7; Zef 3,5.

¹⁵⁸ Vgl. Gen 18,25; Am 3,7; Zef 3,5.

¹⁵⁹ Vgl. GERLEMAN (1971A) 435; in Num sind es 115, in Jer 109 Belege.

¹⁶⁰ Vgl. ES 249, Ex 4,16; 33,9.11; 34,34; Dtn 18,18; 20,2; Jos 20,4.

¹⁶¹ Vgl. AMSLER (1976) 636.

¹⁶² Insgesamt 18mal.

mit DBR , MR oder SM^{d63} und hat als Objekt die Gedanken, Absichten und den Willen Gottes in den lehrhaften Partien prophetischer und weisheitlicher Schriften¹⁶⁴.

20aI: $bar[r]ik$: Diese Form ist ambivalent (Inf cs oder Inf abs); sie dient zumeist als Inf abs zur Verstärkung der PK von BRK^{d65} . Da insgesamt die Hälfte aller Belege dieser Form in der Bileamperikope vorkommt, legt sich wiederum nahe, daß Prosa und Poesie eng aneinander gebunden sind und nicht vorschnell literarkritisch getrennt werden dürfen. Nur hier verbindet sich der Inf cs $bar[r]ik$ mit der SK von LQH .

20a: $laqaht\ddot{i}$: Die SK 1cs des Verbs LQH-G ist im AT 29mal belegt¹⁶⁶, aber nie mit einem Inf cs, sondern vorzugsweise mit einer PV mit ʔat . Da das obligatorische 2.Sy von LQH durch das 7.Sy, einer Inf-Konstruktion, vertreten wird, wird es sich bei dem Inf cs von BRK wohl nicht um einen paranomastischen Infinitiv handeln, der durch das Wortspiel mit 20b motiviert wurde¹⁶⁷. Nur in fünf weiteren Stellen verbindet sich $laqaht\ddot{i}$ mit einer Infinitivkonstruktion. In 2 Kön 18,32 und Jes 36,17 wird der Inf als pendierendes Satzglied folgendermaßen vorangestellt: $\text{ʔad} + \text{Inf} + w=l\ddot{o}(\text{ʔ})\text{y}\ddot{i}^{\text{ʔs}}\ddot{a}$. In 2 Sam 7,8 und 1 Chr 17,7 wird der Infinitivsatz nachgestellt. Die auffälligste Parallele zur vorliegenden Stelle bildet Num 23,11: $la=qub[b] \text{ʔ}^{\text{ʔs}}\text{y}\ddot{i}b-ay[y] laqaht\ddot{i}$. Beide Stellen stehen in einem kontrastreichen Gegensatz. Während in der Prosa Balak nachdrücklich auf das Verfluchen insistiert, macht Bileam in O 2 auf das göttliche Segenshandeln aufmerksam. Die Ähnlichkeit zwischen Prosa und Poesie wird wohl kaum zufällig sein. Vielmehr scheinen beide Teile kompositionell eng aufeinander bezogen zu sein.

20b: $w=bir[r]ik$: Die Pausalform der SK von BRK-D ist nur zweimal im AT belegt: Hier und in Ps 10,3; ansonsten findet sich SK 3ms von BRK 15mal, und zwar fast ausschließlich in Erzähltexten¹⁶⁸, wobei Gott in den meisten Fällen das Subjekt des Segenshandelns ist¹⁶⁹.

20c: $w=l\ddot{o}(\text{ʔ})\text{ʔ}\ddot{a}sb-an=[h]a(h)$: $\text{S}\ddot{u}B-H$ findet sich im AT 360mal¹⁷⁰. In der vorliegenden Verwendungswiese hat dieses Wort fast durchweg Gott als Subjekt¹⁷¹ und ist besonders in weisheitlichen¹⁷² und prophetischen¹⁷³ Texten belegt.

Die Wortfügung $l\ddot{o}(\text{ʔ})\text{ʔ}\ddot{a}sb-an=[h]u(w)$ mit $nun\text{-}paragocicum$ und ePP 3ms ist besonders bei Amos beliebt¹⁷⁴. Dort steht diese Fügung für den Sachverhalt, daß das verhängte Gericht nicht

¹⁶³ Vgl. ROUILLARD (1985) 279: „Le sujet en est le plus souvent Dieu, et le compliment dbr , mr , sm , pour signifier: ‘exécuter une parole’“. Nach ihr bedeutet $\text{Q}\ddot{u}M$ in diesem Zusammenhang „a) fonder une alliance b) accomplir une alliance“ (A 14). STIPP (1998) 177 bietet 19 Belege für $\text{Q}\ddot{u}M-H + dabar$ YHWH.

¹⁶⁴ Vgl. GAMBERONI (1989) 1261.

¹⁶⁵ Vgl. ES 206: Gen 22,17; Num 23,11.25; 24,10; Dtn 15,4; Ps 132,15; 1 Chr 4,10.

¹⁶⁶ Vgl. ES 607: Gen 48,22; Ex 6,7; Lev 7,34; Num 3,12; 8,16; 18,6; 23,20; Dtn 9,21; 22,14; 1 Sam 2,16; 12,3 (3x); 21,9; 25,11; 2 Sam 12,11; 1 Kön 11,35; 2 Kön 5,20; 18,32; Jes 36,17; 51,22; Jer 3,14; 25,9; 43,10; 44,12; Ez 17,22; 36,24; Hos 2,11; Spr 24,32.

¹⁶⁷ Gegen ROUILLARD (1985) 281f.

¹⁶⁸ Vgl. ES 207: Gen 24,1.35; 28,6; 49,28; Ex 20,11; 23,25; Dtn 7,13; 33,1; 1 Sam 2,20; 2 Sam 6,12; 1 Kön 21,13; 2 Chr 31,10; Ij 42,12.

¹⁶⁹ Vgl. Gen 24,1.35; Ex 20,11; 23, 25; Dtn 7,13; 2 Sam 6,12; 2 Chr 31,10; Ij 42,12.

¹⁷⁰ Vgl. SOGGIN (1976) 885.

¹⁷¹ Gegen ROUILLARD (1985) 282; denn Est 8,8.5, der Widerruf des Schreibens Hamans, bildet mindestens eine Ausnahme.

¹⁷² Vgl. Ps 85,4; 78,38; 106,23; 89,44; Spr 24,18.26; 17,13; 18,13; Ij 9,13.

¹⁷³ Vgl. Ez 9,11; 18,17; 20,22; Am 1,3.6.8.9.11.13; 2,1.4.6; Jes 14,27; 43,13.

zurückgenommen, sondern auf jeden Fall durchgesetzt wird. O 2 und Amos unterscheiden sich dadurch, daß in O 2 der verheißene Segen, bei Amos aber das angesagte Gericht nicht zurückgenommen wird. Vielleicht motiviert der Inhaltswechsel von Unheil zu Heil die Änderung des ePPs 3ms in ein ePP 3fs. Denn die Fügung $l\bar{o}(\bar{y}) \text{ } \bar{a}šib\text{-}an=\{h\}u(w)$ erscheint mit ePP 3ms formelhaft zu sein.

Die Verbformation $w \text{ } \bar{=}l\bar{o}(\bar{y})$ PK erinnert an 19h, wo ebenfalls ein negierter individueller Sachverhalt der Zukunft beschrieben wird.

21a.b: $l\bar{o}(\bar{y}) \text{ } hibb\bar{i}t \text{ } \bar{a}wn/l\bar{o}(\bar{y}) \text{ } ra\bar{'}\bar{a} \text{ } \bar{a}mal$. *NBT*-H ist im AT 67mal belegt¹⁷⁵ und verbindet sich gerne mit *R \bar{Y}* ¹⁷⁶. *NBT* und *R \bar{Y}* bilden also in gewisser Hinsicht ein Wortpaar. SK 3ms von *NBT*-H ist außerdem noch in Num 21,9; Ps 33,13 und 102,20 zu finden¹⁷⁷. $l\bar{o}(\bar{y})$ + SK von *NBT* kommt nur noch in Jes 22,11 vor, wo die Bewohner Jerusalems Subjekt des Satzes sind. $\bar{a}wn$ fügt sich nur hier mit *YQB* und *NBT*; im Kontext von *YŠRL* hingegen ist es viermal belegt¹⁷⁸. Außerdem verbindet sich $\bar{a}wn$ mit *R \bar{Y}* dreimal¹⁷⁹. Die Fügung von *NBT* + $\bar{a}wn$ + *YQB* ist also nur hier vertreten. O 2 ersetzt demnach Wörter von ansonsten gebräuchlichen Idiomen durch synonyme Wörter. Das Wort $\bar{a}wn$ geht wahrscheinlich auf eine Wurzel mit der Bedeutung 'Macht' zurück¹⁸⁰, und bezeichnet hier den negativen Aspekt der Macht. Dieses Wort bezeichnet die unterschiedlichsten Aspekte: 'Böse Macht', 'Zauber', 'Unheil', 'Frevel', 'Unrecht', 'Täuschung', 'Nichtigkeit' oder 'falschen Kult'¹⁸¹.

Ebenso wie *NBT \bar{R} \bar{Y}* bildet auch $\bar{a}wn/\bar{a}mal$ ein beliebtes Wortpaar¹⁸². Bei 10 von 77 Belegen von $\bar{a}wn$ wird $\bar{a}mal$ hinzugefügt¹⁸³. In der bemerkenswerten Stelle Hab 1,3 $la\text{-}m \text{ } \bar{a}h \text{ } tar\text{-}i\text{-}ni \text{ } \bar{a}wn \text{ } w \text{ } \bar{=} \bar{a}mal \text{ } tabb\bar{i}t$ wird $\bar{a}wn$ mit *R \bar{Y}* und $\bar{a}mal$ mit *NBT* verbunden. Allgemein läßt sich feststellen, daß diese Wortpaare vorzugsweise im weisheitlichen bzw. prophetischen Korpus stehen. 45 der 55 Belegen für $\bar{a}mal$ stehen in weisheitlichen Texten, besonders in Koh und Hi¹⁸⁴. $\bar{a}mal$ kommt in Verbindung mit *R \bar{Y}* fünfmal vor, und zwar ebenfalls im weisheitlichen bzw. prophetischen Kontext¹⁸⁵.

$\bar{a}mal$ ist nur hier und in Ri 10,16 mit *YŠRL* verbunden, mit *YQB* allerdings nirgendwo. $\bar{a}mal$ scheint also eine Qualität zu bezeichnen, die mit Jakob-Israel gewöhnlich nicht in Verbindung gebracht wird. Bemerkenswert ist auch noch Ps 10,14, wo sich $\bar{a}mal$ zusammen mit den beiden Verben *NBT* und *R \bar{Y}* verbindet. Die Grundbedeutung der Wurzel \bar{M} L ist 'sich abmühen,

¹⁷⁴ Vgl. Am 1,3.6.9.11.13; 2,1.4.6.

¹⁷⁵ Vgl. RINGGREN (1986A) 137.

¹⁷⁶ Vgl. z. B. 1 Sam 17,42; 1 Kön 19,6; 2 Kön 3,14; 1 Chr 21,21; Jes 22,8; 42, 18; 63,15; Hab 1,5; Ps 33,13; 80,15; 84,10; 91,8; 142,5; Klgl 1,11.12; 2,20; 3,50; 5,1; Ij 28,24. Vgl. auch ROUILLARD (1985) 283.

¹⁷⁷ Vgl. ES 733.

¹⁷⁸ Vgl. Hos 4,15; 10,8; Ps 59,6; 125,5.

¹⁷⁹ Vgl. Hab 3,7; Ps 66,18; Ij 11,11.

¹⁸⁰ Vgl. BERNHARDT (1973) 152.

¹⁸¹ Vgl. HAL 21f, DCH I 154 und BERNHARDT (1973) 153f. Nach ZOBEL (1967) 121 ist $\bar{a}wn$ nicht religiös ethisch, sondern physisch als „Böses, Unheil“ zu verstehen.

¹⁸² Vgl. auch KEDAR (1981) 172.

¹⁸³ Dagegen kennt ES 25f nur 7 Belege: Jes 59,4; Hab 1,3; Ps 7,15; 10,7; 55,11; 90,10; Ij 15,35. Hinzu kommen noch Ij 4,8; 5,6 und Jes 10,1.

¹⁸⁴ Vgl. Ij 3,10; 4,8; 5,6.7; 7,3; 11,6; 15,35; 16,2; Koh 1,3; 2,10(2x).11.18.19.20.21(2x).22.24; 3,13; 4,4.6.8.9; 5,14.17.18; 6,7; 8,15; 9,9; 10,15; KREUZER (1989A) 170 sieht in $\bar{a}mal$ ein spätes Wort.

¹⁸⁵ Vgl. Jes 53,11; Jer 20,18; Koh 3,13; 4,4; 5,17. Nur in Hab 1,3 verbindet sich $\bar{a}mal$ mit *NBT*.

arbeiten'¹⁸⁶. Dadurch erhält das Verbalnomen $\bar{a}mal$ die Bedeutung 'Mühsal', 'Bedrängnis', 'Unheil', 'Not', 'rastloser Fleiß' oder 'Sich-Mühen'¹⁸⁷. Insgesamt läßt sich feststellen, daß der Sprachgebrauch von 21a b Parallelen in anderen Texten kennt. Trotzdem sind in O 2 die Fügungen individuell gestaltet.

21c: *YHWH* $\bar{y}il\bar{o}^*h\text{-}a(y)$ =w: Die Wortverbindung *YHWH* + $\bar{y}il\bar{o}^*h\bar{m}$ + ePP 3ms ist im AT 32mal belegt, vor allem in erzählenden Texten¹⁸⁸; daneben gibt es noch 590 weitere Belege für *YHWH* $\bar{y}il\bar{o}^*h\bar{m}$ + ePP und 982 Stellen mit $\bar{y}il\bar{o}^*h\bar{m}$ + ePP. Somit sind also über ein Drittel aller Belege von $\bar{y}il\bar{o}^*h\bar{m}$ mit ePP verbunden. Dieser Befund zeigt, daß $\bar{y}il\bar{o}^*h\bar{m}$ Gattungsbezeichnung und nicht EN ist, da ein EN nicht mit ePP verbunden werden kann. $\bar{y}imm=\bar{o}$: Diese PV findet sich im AT 175mal¹⁸⁹ und hat in Verbindung mit dem GN abhängig von der jeweiligen Verwendungsweise unterschiedliche Bedeutung¹⁹⁰. Der NS *YHWH* + $\bar{y}im[m]$ + ePP ist sehr gebräuchlich und wird zuweilen als „Beistandsformel“ klassifiziert¹⁹¹. Auffällig ist, daß die Redeweise der Beistandsformel fast nirgendwo im prophetischen Korpus verwendet wird¹⁹². Äußerst bedeutsam erscheint auch die Tatsache, daß der NS-Bauplan *YHWH* + $\bar{y}il\bar{o}^*h\bar{m}$ + ePP + $\bar{y}im[m]$ + ePP nur im späten chronistischen Geschichtswerk vorkommt¹⁹³.

21d: $\bar{t}ar\bar{u}'at \text{ } malk$: $\bar{t}ar\bar{u}'\bar{a}$ begegnet nur an vier Stellen in einer CsV: In Jer 4,19; 49,2 mit *milhamā*, in Esr 3,13 mit *šimhā* und hier mit *malk*¹⁹⁴. Die Grundbedeutung der Wurzel $\bar{R}\bar{u}'$ ist 'schreien'. Dieser Lärm kann positiv als 'Jubel' und negativ als 'Kriegsgeschrei' konnotiert werden¹⁹⁵. Ob man eine zeitliche Entwicklung von negativ-kriegerischer zu positiv-religiöser Interpretation annehmen darf¹⁹⁶, kann erwogen, aber letztlich nicht entschieden werden. Im Kontext werden die positiven Qualitäten der Gottheit gerühmt. In diesem Satz wird wohl die positiv-religiöse Deutung Jubel anzusetzen sein. Bei $\bar{t}ar\bar{u}'\bar{a}$ handelt es sich also um eine rituelle

¹⁸⁶ Vgl. SCHWERTNER (1976) 332.

¹⁸⁷ Vgl. HAL 800 und OTZEN (1989) 215-220.

¹⁸⁸ Vgl. RICHTER (2000) 131; ES 73; Ex 32,11; Lev 4,22; Dtn 17,19; 18,7; 1 Sam 30,6; 1 Kön 5,17; 11,4; 15,3.4; 2 Kön 5,11; 16,2; Jer 7,28; Mi 5,3; Ps 33,12; 144,15; 146,5; Esr 7,6; 2 Chr 1,1; 14,1.10; 15,9; 26,16; 27,6; 28,5; 31,20; 33,12; 34,8; 36,5.12.23. Innerhalb der Bileamperikope gibt es in Prosa und Poesie noch zwei weitere Belege: Num 22,18 und Num 23,21.

¹⁸⁹ Vgl. ES 891f.

¹⁹⁰ Vgl. ROUILLARD (1985) 286f. in Gen und Ex bezieht sich $\bar{y}imm=\bar{o}$ auf einen Patriarchen, in 1/2 Sam und 1/2 Kön auf den König, in Dtn auf das Volk und in Ps auf den *yašar*.

¹⁹¹ Vgl. + ePP 2ms: Gen 26,28; Dtn 2,7; 20,1; Jos 1,17; 1 Sam 17,37; 18,12; 20,13; 2 Sam 7,3; 14,17; 1 Chr 22,11.16; 28,20.

+ ePP 2fs: Jos 1,9; Ri 6,12; 2Chr 14,10.

+ ePP 3ms: 1 Sam 3,14; 16,18; 18,14; 2 Kön 18,7; 1 Chr 9,20; 11,9; 2 Chr 1,1; 15,9; 36,23.

+ ePP 1cp: Ri 6,13; 1 Kön 8,57; Ps 46,8.12; 2 Chr 32,8

+ ePP 2mp: Ex 10,10; Num 14,43; Rut 2,4; 1 Chr 22,18; 2 Chr 15,2; 20,17.

+ ePP 3mp: Ri 1,22; Sach 10,5.

in erweiterter Form als Partizipialkonstruktion / Infinitivkonstruktion mit *HLK*: Dtn 20,4; 31,6; Num 22,13. ¹⁹² Ausnahmen bilden Jes 8,8.10; Sach 10,5.

¹⁹³ Vgl. 1 Chr 28,20; 2 Chr 1,1; 15,9; 36,23. Ähnlich auch Esr 1,3: hier fehlt allerdings der GN *YHWH*.

¹⁹⁴ Vgl. ES 1240.

¹⁹⁵ Vgl. hierzu auch ZOBEL (1967) 123, der $\bar{t}ar\bar{u}'\bar{a}$ als „Huldigungsruf, Kriegsruf“ versteht. Nach WEIPPERT (1997A) 72 sei $\bar{t}ar\bar{u}'\bar{a}$ das „Kriegsgeschrei“; es könne aber auch „liturgische Bedeutung“ haben. Nach BAMBERGER (1994) 480 deutet Raschi $\bar{t}ar\bar{u}'\bar{a}$ mit „Freundschaft“.

¹⁹⁶ Vgl. DUMORTIER (1972) 183 A 2; SCHICKLBERGER (1973) 76.

Akklamation, weniger um Trompetenschall¹⁹⁷. Vielleicht ist aufgrund der lexematischen Ähnlichkeiten auch ein Bezug zu Ps 89 angebracht¹⁹⁸; dort gilt der Jubelruf, wie auch hier, der Gottheit. Denn auch hier wird mit *mark* der göttliche König gemeint sein, da in den umgebenden Sätzen 21c; 22aP. a die Gottheit Subjekt ist¹⁹⁹.

22aP: $\text{ʔl } m\text{ō}š\text{ī}^2\text{-}a=m \text{ mim}=MSR\text{-}aym$: Die sogenannte Herausführungsformel wird in der Realisierung mit $Y\text{Š}^*$ wohl eher als geprägte Vorstellung und weniger als Formel zu werten sein²⁰⁰, da sie verschiedenen Wortlaut besitzen kann. Sie findet sich mit Schwerpunkt in späten Texten, wie dem Heiligkeitsgesetz, dem dtr Schrifttum, der Priesterschrift und bei Ez und Dtjes²⁰¹. Diese geprägte Vorstellung versucht, aufbauend auf *YHWH*s einstigem befreiendem Handeln in exilischer Situation eine analoge Errettungs- bzw. Befreiungstheologie zu formulieren. 75 der insgesamt 91 Belege sind als exilisch, 10 wiederum als nachexilisch zu datieren²⁰². Bei den verbleibenden sechs Belegen ist eine Datierung schwierig.

22a: $\text{tō}^{\prime}\text{āpō}^{\prime}\text{t } r(\text{ʔ})\text{ān}$: Als nomen regens einer CsV ist $\text{tō}^{\prime}\text{āpō}^{\prime}\text{t}$ nur in Num 23,22; 24,8 mit $r(\text{ʔ})\text{ān}$ und in Ps 95,4 mit $\text{har}[\text{r}]\text{im}$ als nomen rectum belegt. Als st abs findet sich $\text{tō}^{\prime}\text{āpō}^{\prime}$ noch in Ij 22,25. Für seine Etymologie gibt es drei unterschiedliche Vorschläge. Zum einen wird eine Ableitung vom arab Verbum *yafaʿa* 'emporrägen' erwogen²⁰³. Durch Metathesis wurde aus arab *yfʿ* die hebräische Wurzel *YF*. Dann hat dieses Wort die Grundbedeutung 'ragende Dinge'. Zum anderen kann man dieses Lexem auch mit arab *wagʿafa* 'schnell laufen' in Verbindung bringen²⁰⁴; dann hätte dieses Nomen die ungefähre Bedeutung 'Ungestüm'. Schließlich wird eine Verbindung zum arab *ʿafafa* 'biegen, falten' gezogen und die Bedeutung der CsV mit 'Windungen der Hörner' wiedergegeben²⁰⁵. Da die zweite Deutung zu speziell ist, erscheint die allgemeinere erste Ableitung konsensfähiger²⁰⁶. Bei aller Unsicherheit in Etymologie und Bedeutung ist eine späte Verwendung sicher. Mit Ps 95 hat O 2 noch die Verwendung des Wortes *mark* zur Bezeichnung der Gottheit gemeinsam.

¹⁹⁷ Vgl. HUMBERT (1946).

¹⁹⁸ Vgl. ROUILLARD (1985) 288f. Vgl. zu *tārūʿā* in Ps 89,16 noch VOLGGER (1995) 129.

¹⁹⁹ Vgl. BINNS (1927) 164; STOLZ (1972) 48: „Der Ausdruck Königs-*rūʿā* wird sich, da davor Jahwe genannt ist, auf den göttlichen König beziehen“.

²⁰⁰ Vgl. hierzu GROSS (1974B) 425-453, der insgesamt neun verschiedene Formeln mit $Y\text{Š}^*\text{-G/H}$ und $ZY\text{-G/H}$ auf syntaktischer Grundlage abstrahiert und sie den unterschiedlichsten Traditionen und Sitzen im Leben zuweist. Formel 1 (RS mit $Y\text{Š}^*\text{-H}$) und Formel 2 (Plz mit $ZY\text{-H}$) sind liturgisch geprägte Ich-Formulierungen des göttlichen Subjekts, die in Gesetzeskontexten stehen. Formel 3-7 (Infinitivkonstruktionen) sind funktional sehr ähnlich und unterscheiden sich nur syntaktisch und lexikalisch. Sie dienen der Zeitangabe und Datierung und haben ihren Sitz in der Literatur. Formel 8 (SK 1cs von $ZY\text{-H}$) verweist auf einen prophetischen Kontext, der Vorwurf, Anklage und Verurteilung thematisiert. Formel 9 (SK 3ms $ZY\text{-H}$) schließlich hat ihren Sitz im Leben im Kult und könnte schon vorexilisch ausgeprägt sein. RENDTORFF (1997) 501-527 erkennt in der Herausführungsformel zwei Kontexte: a) als Aussage über Gott selbst b) als Aussage über Gottes Handeln an Israel.

²⁰¹ Vgl. PREUSS (1982A) 809-821.

²⁰² Vgl. PREUSS (1982A) 819.

²⁰³ Vgl. HAL 1571; ZOLLI (1946) 128.

²⁰⁴ Vgl. ALBRIGHT (1944) 215 A 47.

²⁰⁵ Vgl. RUNDGREN (1953) 316-325.

²⁰⁶ Vgl. HAL 1572: „zu Ps 95,4 „Höhen“ und Nu 23,22 24, „Hörner“ ist weitgehend Übereinstimmung gefunden“; vgl. zur Bedeutung 'Hörner' DRUBBEL (1963) 119; vgl. auch die Verbindungen, die BINNS (1927) 164 zu assyr *appu* (Höhe) und sum SAG = *rešū* (Höhe, Horn) gezogen hat. Nach KEEL (1993) 159 steht nicht die Fruchtbarkeit, sondern die Kampfkraft des Tieres im Vordergrund dieser Metapher.

Das Wort $r(\text{ʔ})\text{ān}$ ist im AT insgesamt neunmal belegt²⁰⁷, davon fünfmal in Verbindung mit *qarn* bzw. $\text{tō}^{\prime}\text{āpō}^{\prime}\text{t}$ ²⁰⁸. Das Nomen rectum $r(\text{ʔ})\text{ān}$ wird wahrscheinlich etymologisch von akk *rīmu(m)* 'Wildstier'²⁰⁹ abzuleiten sein, der mit der zoologischen Gattungsbezeichnung *bos primigenius bojanus* bezeichnet wird. Damit ergibt sich als Bedeutung dieser ungewöhnlichen CsV 'Hörner des Wildstiers'. Für eine Einordnung des vorliegenden Textes ist der Bezug zum Mosesegen Dtn 33,17 interessant, der auffällige lexematische Ähnlichkeiten zu den Bileamora-keln aufweist.

23a: $\text{lō}(\text{ʔ}) \text{ nahš } b = Y\text{QB}$: Das Wort *nahš* ist lediglich zweimal in der Bileamperikope belegt²¹⁰. Texttypische Vergleiche erübrigen sich demzufolge.

Die Negation $\text{lō}(\text{ʔ})$ in Verbindung mit der PV $b = Y\text{QB}$ ist nur zweimal in der Bileamperikope belegt.

23b: $\text{lō}(\text{ʔ}) \text{ qasm } b = Y\text{SR } Z$: Für *qasm* gibt es im AT 11 Belege²¹¹. Insgesamt viermal wird *qasm* bei Ez verwendet, davon zweimal in Ez 13, wo die falschen Propheten angeklagt werden. Auffällig ist auch, daß dasselbe Wort ebenfalls in der Prosa der Bileamperikope²¹² vorkommt, was wiederum dafür spricht, daß Prosa und Poesie eng aufeinander bezogen sind.

Die Wortfügung $\text{lō}(\text{ʔ}) + PV b = Y\text{SR } Z$ ist insgesamt achtmal im AT vertreten²¹³, aber nur hier wird ein NS gebildet. Bei allen anderen Fällen handelt es sich um einen VS. Diese syntaktische Unterschiedenheit hebt diesen NS als individuelle sprachliche Gestaltung besonders hervor.

23c: $k = [h]a = \text{š}[t]$: Diese PV ist im AT 18mal belegt²¹⁴. Zumeist wird es entweder mit *maḥar*²¹⁵ oder mit *ḥayya*²¹⁶ konstruiert. Diese PV in Verbindung mit einer AttV findet sich

²⁰⁷ Vgl. ES 1047: Num 23,22; 24,8; Dtn 33,17; Jes 34,7; 39,9.10; Ps 22,22; 29,6; 92,11. Nach VAWTER (1955) 11 ist die Metapher des Stieres in Ugarit Bild für Fruchtbarkeit, während es im AT Stärke bezeichnet; vgl. hierzu noch KOENEN (1994) 540.

²⁰⁸ Vgl. Dtn 33,17; Ps 22,22; 92,11.

²⁰⁹ Vgl. AHw 986. S. zur Deutung von $r(\text{ʔ})\text{ān}$ als „oryx leucoryx“ bzw. „bos primigenius“ ALLEN (1981) 118 A 64; MARGALIT (1989) 217 A 17; HARRISON (1992) 313. Zur Verbindung von *YHWH* mit einem Stier vgl. SCHROER (1987) 95-104; BERLEJUNG (1998) 337. Zum alttestamentlichen und altorientalischen Bild des Stieres vgl. RIEDE (2000) 215-220. Die Übersetzung von *LXX* mit *μοιοκόρωτος* ist eine messianische Interpretation des Textes, vgl. SCHAPER (1994) 136. Er verweist auf den griechischen und frühjüdischen Gebrauch des Einhornsymbolismus im Rahmen eines „divine advent“ einer Messiasfigur (vgl. SCHAPER (1994) 133-135).

²¹⁰ Vgl. ES 755: Num 23,23; 24,1. Zur Semantik von *NHŠ* vgl. OGLETREE (1982) 32-34, der *nahš* in Num 24,1 als „seeking direct verbal communication“ ansetzt. Nach CRYER (1994) 284-286.327 wurde gegen *nahš* erst in später Zeit polemisiert. Der religiösen Elite wäre *nahš* allerdings erlaubt gewesen.

²¹¹ Vgl. ES 1022: Num 22,7; 23,23; Dtn 18,10; 1 Sam 15,23; 2 Kön 17,17; Jer 14,14; Ez 13,6.23; 21, 26.27; Spr 16,10. Zum negativen wie positiven semantischen Spektrum von *qasm* s. KASSIS (1999) 92. Nach JEFFERS (1996) 96-98 bedeutet *qasm* zunächst 'Losbefragung'; *qasm* kann aber in erweiterter Bedeutung auch alle möglichen Wahrsagemethoden umfassen.

²¹² Die *qāsamim* in Num 22,7 werden nach HUROWITZ (1993) 83-86 nicht als Belohnung zu verstehen sein, sondern sollten mit den in den Maritexten belegten *lērāim* verglichen werden, die zur autoritativen Interpretation von Wahrsager zu Wahrsager geschickt werden.

²¹³ Vgl. Num 23,21.23; Dtn 34,10; Ri 6,4; 2 Sam 13,12; 2 Chr 35,18; Ez 12,23; 44,28.

²¹⁴ Vgl. ES 932: Gen 18,10.14; Ex 9,18; Num 23,23; Jos 11,6; Ri 13,23; 21,22; 1 Sam 9,16; 20,12; 1 Kön 19,2; 20,6; 2 Kön 4,16.17; 7,1.18; 10,6; Jes 8,23; Ij 39,18. LEVINE (2000) 186 schlägt zwei Übersetzungen vor: „(1) 'at the same time, on the same occasion (Gen 18:10, Exod 9:18) or (2) 'now, at this time,' which is the sense here“.

²¹⁵ Insgesamt neunmal: Ex 9,18; Jos 11,6; 1 Sam 9,16; 20,12; 1 Kön 19,2; 20,6; 2 Kön 7,1.18; 10,6.

ausschließlich in Erzähltexten. Nur bei fünf weiteren Belegen, die unverbunden sind, lassen sich auch drei Belege ausmachen, die poetisch geprägt sind²¹⁷. In diesen Fällen wird man wohl nicht Vorzeitigkeit und Gleichzeitigkeit differenzieren dürfen, sondern vielmehr davon ausgehen müssen, daß $k'=[h]a=ʔ[t]t$ je nach Kontext einen bestimmten Zeitpunkt in Vgh, Ggw oder Zuk ausdrücken kann²¹⁸.

$y[iʔ]ʔamir$: $MR-N$ ist im AT 21mal belegt²¹⁹, hauptsächlich in prophetischen Texten²²⁰. Bis auf Dan 8,26 liegt bei allen Fällen PK 3ms vor. Diese Form scheint also typisch für prophetische Redeweise zu sein. Außerdem wird bei diesen Belegen die Zeitstufe des Futurs anzusetzen sein²²¹.

Das Subst $ʔ[t]t$ wird desöfteren mit dem Verbum MR verbunden; entweder bildet $ʔ[t]t$ in diesen Fügungen die PV $b'=[h]a=ʔ[t]t$ ²²² oder es wird zu $ʔtt-a(h)$ ²²³. In den meisten Fällen ist Gott das Subjekt der Rede²²⁴; Jer 4,11 muß man wohl wie auch Num 23,23 unpersönlich wiedergeben. Hier wie dort wird die PV Präp + $[h]a=ʔ[t]t$ mit $MR-N$ konstruiert. Beide Stellen unterscheiden sich nur hinsichtlich ihres Inhalts. Während in Jer 4,11 die unpersönliche Menschenmenge das geschehene Unheil gegenüber dem Volk thematisiert, ist es in O 2 der bereits gegenwärtige Heilszustand. Wenn man nun O 2 als relativ späten Text ansetzt, könnte diese Satzformation eine positive Relecture der Jeremiastelle sein.

23d: $mah pa'al ʔt PZ$ ist ein Verbum, das gehobener dichterischer Sprache entstammt, 57mal belegt ist und in exilisch-nachexilische Zeit weist²²⁵. Die meisten Belege finden sich in weisheitlichen Texten²²⁶. In Erzähl- oder Gesetzestexten fehlt dieses Verbum völlig²²⁷. Mit Gott als Subjekt verweist es entweder auf Gottes mächtige Taten in der Geschichte oder nährt die Hoffnung auf Gottes baldiges Eingreifen in der Zukunft²²⁸. Ob der Satz im vorliegenden Kontext als indirekte Frage oder als Exklamation wiedergegeben werden sollte²²⁹, interessiert hier nur peripher. Aber eine Exklamation mit mah + SK ist nichts Ungewöhnliches, wie 24,5a beweist.

²¹⁶ Insgesamt viermal: Gen 18,10.14; 2 Kön 4,16.17. Syntaktisch problematisch ist in diesen Stellen allerdings $k'=[h]a=ʔ[t]t hayyā$, da $hayyā$ Adj ist und mit $k'=[h]a=ʔ[t]t$ eine AttV eingeht. Entweder man transkribiert $ka=ʔ[t]t$ und beläßt $ʔ[t]t$ indeterminiert, um eine wordsyntaktische Kongruenz zu erzielen, oder man beläßt die grammatische Spannung dieses Textes, vgl. JENNI (1994) 154, der diese Stellen als dterminiert ansieht.

²¹⁷ Vgl. Num 23,23; Jes 8,23; Ij 39,18.

²¹⁸ Gegen eine Differenzierung, wie sie JENNI (1994) 154f vorschlägt, vgl. auch WILCH (1969) 51.56. Ebenso gegen ZOBEL (1967) 125, der $k'=[h]a=ʔ[t]t$ mit „jetzt“ wiedergibt. Vielleicht kann man auch thematische und lexematische Parallelen zu Ri 13,23 ziehen, vgl. ROUILLARD (1985) 309, die thematisch folgende Berührungspunkte sieht: „contexte de sacrifice; de révélation, prophétie; de parole divine favorable; de véracité divine pratique“. Außerdem verweist sie auf die Anwesenheit von $Rʔ$ und SM' in beiden Texten.

²¹⁹ Vgl. LIS 120f: Gen 10,9; 22,14; 32,29; Num 21,14; 23,23; Jos 2,2; Jes 4,3; 19,18; 32,5; 61,6; 62,4 (2x); Jer 4,11; 7,32; 16,14; Ez 13,12; Hos 2,1 (2x) Zef 3,16; Ps 87,5; Dan 8,26.

²²⁰ Vgl. ES 91: Jes 4,3; 19,18; 32,5; 61,6; 62,4 (2x); Jer 4,11; 7,32; 16,14; Ez 13,12; Hos 2,1(2x); Zeph 3,16.

²²¹ Vgl. ROUILLARD (1985) 310, die aber im Unterschied dazu in Num 23,23 Gleichzeitigkeit fordert.

²²² Vgl. Dtn 10,1; Jos 5,2; Jer 4,11; Neh 4,16.

²²³ Vgl. Jes 43,1; 49,5; Hag 1,5.

²²⁴ Nur in Neh 4,16 ist es der Ich-Erzähler Nehemia.

²²⁵ Vgl. VOLLMER (1976B) 461.

²²⁶ 26 Belege in Ps, 12 in Ij und 4 in Spr.

²²⁷ Schließlich sind Ex 15,17 und Dtn 32,27 auch poetische Passagen.

²²⁸ Vgl. VOLLMER (1976B) 465, ILLMAN (1989) 699.

²²⁹ Vgl. hierzu ausführlicher ROUILLARD (1985) 311, die sich für die erste Deutung entscheidet.

Die Fügung von mah + PZ ist noch weitere fünf Male im AT belegt²³⁰. Nur hier und in Ps 11,3 wird SK von PZ verwendet; der Unterschied zwischen beiden Stellen ist aber das Subjekt. Während in O 2 Gott als Subjekt des geschichtsmächtigen Handelns erscheint, ist es in Ps 11,3 der Gerechte. Mit PK von PZ sind alle vier Belege in Ij konstruiert, deren Agens fast durchwegs menschlich ist. Nur in Ij 22,17 tritt der GN $ʔadday$ als Subjekt auf. Die Fügung mah + PZ ist typisch für Ij, wobei aber das Subjekt von PZ meist menschlich ist.

Das FrPron mah wird nur noch in Ij 22,13 mit $ʔl$ konstruiert. In dieser Stelle dient YD' als Verbum. Daneben gibt es noch neun weitere Stellen, an denen mah mit $YHWH$ verbunden wird²³¹. Hier handelt es sich durchwegs um Verben des Sagens und Gebietens. Während also in O 2 der Schwerpunkt auf der bereits erfolgten Tat Gottes liegt, wird in den Vergleichsstellen immer nach dem Inhalt der Rede Gottes gefragt, die zwar auch in der Vgh erfolgt ist, deren Auswirkungen aber erst noch in der Zukunft ausstehen. Dieser thematische Unterschied hebt O 2 von den übrigen Belegen mit mah + GN ab.

Der Satz $mah pa'al ʔl$ besitzt zwar Ähnlichkeit zu anderen Texten, respektive Ij und Jer, ist aber individuell gestaltet, so daß man nur schwer auf gegenseitige Beeinflussung schließen kann. Die Tatsache, daß in der Prosa der Bileamperikope in Num 23,17 ein ähnlicher Satz steht ($mah dibbir YHWH$), könnte auf den engen Zusammenhang von Prosa und Poesie verweisen und die Wort-Tat-Einheit im Handeln Gottes unterstreichen.

24a: $hin[n] ʔam[m]^{232} k'=labiʔ$: Der Vergleich mit $labiʔ$ kommt nur in poetischen, meist in prophetischen Texten vor. Auffällig ist, daß sich die PV $k'=[h]a=ʔ[t]t$ auch noch im Mosesegen Dtn 33,20 findet, der den Stamm Dan mit einem $labiʔ$ vergleicht; diese PV steht außerdem im Jakobssegen Gen 49,9, der den Stamm Juda mit einem $labiʔ$ vergleicht. In prophetischem Kontext kann $labiʔ$ auf zweifache Weise verwendet werden²³³: Zum einen kann es Gott²³⁴ oder ein von Gott beauftragtes Volk²³⁵ bezeichnen, das Jakob-Israel oder ein anderes Volk angreift, zum anderen kann es sich direkt auf Jakob-Israel selbst beziehen²³⁶. In weisheitlicher Verwendungsweise bezieht sich $labiʔ$ metaphorisch auf die bösen Menschen, die dem Weisen das Leben zur Hölle machen²³⁷. Freilich kann es auch als neutrales Tierbild dienen²³⁸. Die Verwendung von $labiʔ$ an dieser Stelle hat also seine nächste Verwandtschaft in den Segenstexten des Pentateuch Gen 49 und Dtn 33. Im Unterschied zu den Texten, die $labiʔ$ in Beziehung zu einzelnen Stämmen setzen, bezieht es Num 23 auf das ganze Volk und Num 24 auf den König.

$yaqūm$: $QūM-G$ ist im AT 460mal belegt²³⁹. Die meisten Belege sind in den Erzähltexten Gen-2 Kön zu finden. Lediglich in Jes, Jer, Ps und Ij sind zahlreiche weitere Fälle festzustellen²⁴⁰.

²³⁰ Vgl. Ps 11,3; Ij 7,20; 11,8; 22,17; 35,6.

²³¹ Vgl. Num 9,8; 23,17; Dtn 10,12; Jes 19,12; Jer 23,35(2x) 37(2x).

²³² Zu $hin[n]$ und $ʔam[m]$ s. oben O 1 Num 23,9c.

²³³ Vgl. hierzu ROUILLARD (1985) 314.

²³⁴ Vgl. Hos 13,8.

²³⁵ Vgl. Jes 5,29; Joel 1,6; Nah 2,12.

²³⁶ Vgl. Gen 49,9; Num 23,24; 24,9; Dtn 33,20.

²³⁷ Vgl. Ps 57,5; Ij 4,11.

²³⁸ Vgl. Jes 30,6; Ij 38,39.

²³⁹ Vgl. GAMBERONI (1989) 1256.

²⁴⁰ Vgl. AMSLER (1976) 636.

Die Form *yaqūm* selbst kommt 39mal vor²⁴¹, hauptsächlich in Num, Dtn und Ij. In Verbindung mit *labīʿ* findet sich *QūM* nur an drei Stellen: In Gen 49,9; Num 23,24 und 24,9. Allerdings ist an den anderen Stellen statt des G-Stammes der D-Stamm vertreten, der das faktitive 'Aufstehen machen' des ruhenden *labīʿ* ausdrücken will.

24b: *k = ʿary*: Das Sub *ʿary* ist im AT insgesamt 35mal vertreten²⁴². Im Gegensatz zu *labīʿ* kommt *ʿary* hauptsächlich in erzählenden Texten vor, ist also das prosaische Pendant zu *labīʿ*. In einer komparativischen PV ist dieses Wort allerdings nur hier und in prophetischen Texten belegt²⁴³.

yitnaśśāʿ: *NS²tD* ist nur zehnmal im AT vertreten²⁴⁴. Es hat verschiedene Möglichkeiten, sich zu verbinden: Mit menschlichem Subjekt ist dieses Verbum fünfmal belegt²⁴⁵. Ein sachliches Subjekt *mamlakā / malkūt* findet sich in drei Fällen²⁴⁶. Außerdem kann auch Gott Subjekt von *NS²* sein²⁴⁷. Num 23,24 verweilt aber im Gegensatz zu den bereits vorgestellten Lösungen ausschließlich im Bild des *ʿary*.

24c: *Iōʿ* *yiskab*: Das Verbum *ŠKB-G* ist 198mal im AT belegt²⁴⁸. An neun Stellen wird *ŠKB* in Verbindung mit *QūM* gestellt, um durch diese Opposition einen Kontrast auszudrücken²⁴⁹. Im Gegensatz zur vorliegenden Stelle wird in Jes 43,17 entgegengesetzt formuliert: *yiskābū bal yaqūmū*. Der ägyptische König wird sich nicht mehr erheben²⁵⁰. Vielleicht ist auch ein Bezug zum Deboralied Ri 5,27 zu ziehen²⁵¹, wo der Heerführer Sisera zusammenbricht und nicht wieder aufsteht. In Ri 5,27 taucht auch das Verbum *KR^c* wie in Num 24,9 und Gen 49,9 auf.

24d: *ʿad yōʿ* *kiʿ* *ṭarp*: Die Konj *ʿad* + PK in der Bedeutung 'bis' ist zahlreich belegt²⁵². *KL / ŠTY* ist ein beliebtes Wortpaar im AT und findet sich insgesamt 59mal in den unterschiedlichsten Zusammenhängen²⁵³. Die hier belegte Verbalform *yōʿ* *kiʿ* ist im AT 41mal vertreten, davon 25mal in Erzählkontexten. Besonders auffällig ist, daß exakt dieselbe Verbform im Jakobsegen Gen 49,27 über Benjamin vorkommt. *ṭarp* wird insgesamt 22mal im AT verwendet²⁵⁴,

²⁴¹ Vgl. ES 1011.

²⁴² Vgl. ES 109.

²⁴³ Vgl. Num 23,24; 24,9; Jes 38,13; Ez 22,25; Ps 22,17.

²⁴⁴ Vgl. LIS 962: Num 16,3; 23,24; 24,7; 1 Kön 1,5; Ez 17,14; 29,15; Spr 30,32; Dan 11,14; 1 Chr 29,11; 2 Chr 32,23. Nach HAUSL (1993) 258 ist mit *NS²tD* immer ein bewertender Aspekt – positiv wie negativ – verbunden.

²⁴⁵ Vgl. Num 16,3; 1 Kön 1,5; Spr 30,32; Dan 11,14; 2 Chr 32,23.

²⁴⁶ Vgl. Num 24,7; Ez 17,14; 29,15. Die Stellen in Ez unterscheiden sich von Num dadurch, daß dort Israel bzw. Ägypten sich nicht erheben soll. Neben der lexematischen Differenz – in Num *malkūt*, in Ez *mamlakā* – unterscheiden sich die betreffenden Stellen also auch inhaltlich. Das in Num 24,7 angesagte *malkūt* soll sich im Gegensatz zu anderen *mamlakā* erheben. Zur semantischen Bedeutung und syntaktischen Fügungstypen von *mamlakā/malkūt* vgl. VANONI (1984) 156 A 486 und 157 A 488. Ob wirklich die Worte *mamlakā* und *malkūt* als Synonyme bezeichnet werden dürfen, vgl. JANZEN (1965) 61–68, darf bezweifelt werden.

²⁴⁷ Vgl. 1 Chr 29,11.

²⁴⁸ Vgl. ES 1140f.

²⁴⁹ Vgl. Num 23,24; 24,9; Dtn 6,7; 11,19; Ri 16,3; 1 Sam 3,5–8; Jes 43, 17; Ij 7,4; Rut 3,14.

²⁵⁰ Vgl. hierzu ROUILLARD (1985) 315.

²⁵¹ Vgl. ROUILLARD (1985) 315.

²⁵² Vgl. nur Gen 38,11; Jos 10,13; Ps 57,2; 71,18; 73,17; 94,13; 110,1; Ij 14,6; 32,11; Jes 22,14; 42,2; Hos 10,12.

²⁵³ Vgl. ES 1213.

²⁵⁴ Vgl. ES 418.

fast ausschließlich in prophetischen²⁵⁵ und weisheitlichen²⁵⁶ Schriften. Außerdem kommt *ṭarp* auch im Jakobsegen in Gen 49,9 in Bezug auf Juda vor. Außerdem ist *ṭarp* in Verbindung mit *labīʿ* fünfmal und mit *ʿary / ʿaryē(h)* ebenfalls fünfmal zu finden²⁵⁷. Eine gewisse Nähe besteht auch zu Ez 22,25: Hier wird der Verrat der Propheten mit dem Wüten eines *ʿary* verglichen²⁵⁸.

24e: *dam ḥalalīm yistā*: Die CsV *dam ḥalalīm* ist nur an zwei weiteren Stellen im AT vertreten: Im Moselied Dtn 32,42 und in Davids Klagegedicht 2 Sam 1,22. Die Wortfügung *dam + ŠTY* ist an sieben weiteren Stellen belegt²⁵⁹, während *dam + KL* an 14 Stellen vorkommt²⁶⁰. Meistens wird wie in O 2 die PK des Verbuns *ŠTY* verwendet; nur in Ez 39, das den Untergang des eschatologischen Feindes Gog beschreibt, wird die SK bevorzugt. Das 360mal belegte Wort *dam* findet sich vorzugsweise im Pentateuch²⁶¹; aber auch in Ez ist es mit 55 Belegen ein wichtiges Wort, zumal dort auch in einem Tierbild das Trinken von *dam* erlaubt wird²⁶². Das Wort *ḥalal* ist im AT 91mal belegt²⁶³ und dient als terminus technicus der Kriegssprache²⁶⁴.

Zusammenfassung:

Auch in O 2 ist eine lexematische Verbindung von Prosa und Poesie durch das Aufgreifen wichtiger Leitworte festzustellen. Zu den Segenstexten Gen 49 und Dtn 33, aber auch zum Deboralied in Ri 5 bestehen auffällige Beziehungen. Zum Vokabular von Ez und Jer lassen sich Berührungspunkte erkennen, wobei sich der Verdacht einer positiven Relecture der Texte aufdrängt. Auf eine späte Entstehungszeit verweist auch die Verwendung von Wörtern, die für das chronistische Geschichtswerk typisch sind. Neben den inhaltlichen Erwägungen über das Wesen Gottes, läßt auch die weisheitlich-prophetisch geprägte Semantik vermuten, daß zumindest der Anfang von O 2 seine Formulierungen der weisheitlichen Lehrrede verdankt.

²⁵⁵ Vgl. Jes 5,29; 31,4; Ez 19,3.6; 22,25.27; Am 3,4; Nah 2,13.14; 3,1; Mal 3,10.

²⁵⁶ Vgl. Ps 76,5; 104,21; 111,5; 124,6; Spr 31,15; Ij 4,11; 24,5; 29,17; 38,39.

²⁵⁷ Mit *labīʿ*: Num 23,24; Jes 5,29; Nah 2,12; Ij 4,11; 38,39. Mit *ʿary / ʿaryē(h)*: Gen 49,9; Jes 31,4; Ez 22,25.27.

²⁵⁸ Auch hier stehen im Kontext von *ʿary* das Objekt *ṭarp* und das Verbum *KL*.

²⁵⁹ Vgl. Dtn 32,14 spricht allerdings von *dam ʿnab*; in 2 Sam 23,17 sind beide Lexeme im Fernkontext belegt, 1 Chr 11,19; Ps 50,13 und besonders Ez 39,17.18.19, die den Untergang der gottfeindlichen Weltmacht Gog beschreiben. Zu weiteren biblischen und altorientalischen Stellen, in denen Blut zur Darstellung der königlichen Macht verwendet wird, vgl. BECKER (1986) 26–29. Zur Vorstellung vom „Trinken des Blutes“, vgl. GRIMM (1998) 186, der auch noch die Belege von *dam + ŠKR-H/ŠQY-H/RWY* bespricht. Nach GRIMM (1998) 186 ist das Trinken des Blutes ein „Bild für besonders grausame oder auch nur vollständige Vernichtung“; ähnlich schon CHRIST (1977) 133. Nach FÜGLISTER (1977) 151 ist das Trinken des Blutes metaphorische Ausdrucksweise; zum religionsgeschichtlichen Hintergrund des Blutgenusses als Verbrüderungszereemonie in Palästina und zur Befähigung des Orakelgebens in Griechenland vgl. noch FÜGLISTER (1977) 151.

²⁶⁰ Vgl. Gen 9,4; Lev 3,17; 7,26.27; 17,10(2x) 12(2x); 19,26; Dtn 15,23; 1 Sam 14,32.33.34.

²⁶¹ Vgl. GERLEMAN (1971B) 448: 29mal in Ex; 88mal in Lev; 23mal in Dtn.

²⁶² Vgl. Ez 38,17.19.

²⁶³ Vgl. ES 373f.

²⁶⁴ Vgl. DOMMERSHAUSEN (1977) 982. Die Tatsache, daß *ḥalal* 34mal in Ez erscheint, läßt vermuten, daß sich die Lexematik von 24e stark am Wortgebrauch von Ez orientiert.

3.2.4 O 3

3c.d: $ná'û'm$ BLM. $ná'û'm$ $ha=gabr$: Das Nomen $ná'û'm$ wird im AT insgesamt 373mal verwendet²⁶⁵. Fast ausschließlich wird es in eine CsV mit dem GN *YHWH* gestellt, der eventuell durch weitere Epitheta erweitert sein kann²⁶⁶. Die dreimal in Jer belegte CsV $ná'û'm$ $ha=malk$ ²⁶⁷ bezieht sich nicht auf einen menschlichen König, da formelhaft im folgenden Satz *YHWH šaba'at šim=ō* dieser König mit *YHWH* identifiziert wird. Nur sechsmal in der Bileamperikope, zweimal in 2 Sam 23,1, wo Davids letzte Worte geäußert werden, und in Spr 30,1 wird eine CsV mit einem menschlichem nomen rectum gebildet²⁶⁸. Daß sich die CsV $ná'û'm$ $ha=gabr$ ebenfalls in 2 Sam 23,1 findet und dort ebenfalls mit einer AnnV verbunden ist (Ptz Pass $hū'qam$ + Sub *af*), unterstützt die These, daß sich beide Stellen eng aufeinander beziehen. Dieser auffällige Sachverhalt könnte nahelegen, beide Redesubjekte zu parallelisieren und auf eine Ebene zu stellen. Bemerkenswert ist schließlich, daß $ná'û'm$ + GN sehr häufig in den prophetischen Schriften als gliedernde CsV verwendet wird, aber nie die Fügung $ná'û'm$ + EN erscheint, die zusätzlich durch charakterisierende Zusätze erweitert ist. Dieser Sachverhalt unterstreicht die Vermutung, daß sich der Text bewußt von üblichen Sprachmustern abheben will²⁶⁹. Die CsV $ná'û'm$ $ha=gabr$ findet sich ansonsten nur noch in Spr 30,1 zur Einleitung von weisheitlich geprägten Sprüchen.

Das 66mal belegte²⁷⁰ *gabr* kommt hauptsächlich in den weisheitlichen, aber auch in den prophetischen Schriften vor²⁷¹. Somit könnte man an eine weisheitliche Beeinflussung des prophetischen Exordiums in O 3, O 4 und 2 Sam 23 denken. Gerne wird $ha=gabr$ mit dem Subst *šš*²⁷² oder mit den Ptz *arūr/barūk*²⁷³ verbunden. Insofern kann $ha=gabr$ nicht nur Subj, sondern auch Obj von Segens- und Fluchhandlungen sein. Das Wort *gabr* bezeichnet einen jungen, kräftigen Mann²⁷⁴; abzuleiten ist es von einer Wurzel *GBR* 'überlegen sein'²⁷⁵. Bileam wird also aufgrund seiner seherischen Begabungen als der Umwelt überlegen dargestellt.

$šā'û'm$ $ha=ayn$: Das nomen regens der CsV kommt nur hier und in der parallelen, völlig gleichlautenden Stelle Num 24,15d vor. Die Bedeutung von $šā'û'm$ ist schwer zu ermitteln. Obwohl schon die unterschiedlichsten Ableitungsmöglichkeiten erwogen worden sind²⁷⁶, erscheint die Herleitung von der jüdisch-aramäischen Wurzel *šTM* 'öffnen'²⁷⁷ am plausibelsten,

²⁶⁵ Vgl. ES 730. Nach SEIERSTAD (1965) 199f wird $ná'û'm$ als Ptz Pass von *NM* „murmeln, flüstern“ aufzufassen sein. Die Bileamsprüche seien demnach feierliche Sprüche, die zuvor leise vernommen wurden.

²⁶⁶ So z. B. in Jes 1,24, 19,4: $ha=adon$ *YHWH šaba'at*. Aufgrund der Erweiterung mit verschiedenen GN weist die Redeöffnungsformel nach ZOBEL (1967) 57 in alte kanaänische Zeit.

²⁶⁷ Vgl. Jer 46,18; 48,15; 51,57.

²⁶⁸ Vgl. Num 24,3(2x).4.15(2x).16; 2 Sam 23,1(2x); Spr 30,1, s. hierzu auch SAUER (1963) 98; del OLMO LETE (1984) 434. Der Beleg von Ps 36,2 ist nicht mit der vorliegenden Stelle zu vergleichen, da hier nach ZOBEL (1967) 17 A 310: „[CN] bildhaft vom Spruch der personifizierten Sünde gebraucht wird“.

²⁶⁹ Prophetische Redeweise liegt also kaum vor, gegen WILSON (1980) 148f.

²⁷⁰ Vgl. ES 221.

²⁷¹ 14mal in Ij; zehnmal in Ps; achtmal in Spr; 15mal in den Propheten.

²⁷² Vgl. Ps 34,9; 40,5; 94,12; 127,5.

²⁷³ Vgl. Jer 17,5.7.

²⁷⁴ Vgl. HAL 168.

²⁷⁵ Vgl. DCH II 311.

²⁷⁶ Vgl. obige Kritik der Textvorlage.

²⁷⁷ Vgl. LEVY 618; DALM 437; JASTROW 1639; LEVINE (2000) 191-193. S. hierzu auch KÖNIG (1936) 531; ZOR 885.

zumal sie am besten in den Kontext (*gālūy 'enaym*) paßt. Außerdem wird eine solche Deutung durch die Inschrift von Deir 'Allā I I bestätigt²⁷⁸.

4a: $šō'mi' imārē il$: Zu *šM'* wurde oben schon Einiges erörtert; noch einmal soll festgehalten werden, daß *šM'-G* besonders in den weisheitlichen Schriften Ij und Spr, und in den Schriften der dtm-dtr Schule vertreten ist, die es geradezu zu einem Schlüsselwort ihres programmatischen Entwurfes gemacht haben²⁷⁹. Das Wort *imār* weist sich neben seiner Häufigkeit im weisheitlichen Textkorpus²⁸⁰ als Vokabel aus, die gerne in CsV mit anderen Wörtern steht²⁸¹. Mit *il* verbindet sich *imār* nur noch in Ps 107,11. Ps 107,11 bildet insofern einen Kontrast zur vorliegenden Stelle, als die thematisierte Gruppe eben nicht auf die *imārē il* gehört und dadurch ihr Unheil mitverschuldet hat. Nur noch an zwei weiteren Stellen ist das nomen rectum der CsV mit *imārē* göttlich²⁸². Ansonsten fügt sich *imārē* bevorzugt mit *pī* oder *dī'it*²⁸³. Auffällig ist darüberhinaus, daß auch in anderen Segenssprüchen und Liedern das Lexem *imār* verwendet wird²⁸⁴.

4aR: *maḥzē(h) šadday yiḥzā*. Das Wort *maḥzē(h)* ist im AT nur viermal vertreten²⁸⁵, zweimal in den Bileamorakeln, in Gen 15,1, wo im Rahmen einer *maḥzē(h)* mit Abram ein Bund geschlossen wird, und in Ez 13,7, wo wider die falschen Propheten verhandelt wird. Der Beleg in Gen 15,1 fällt bei einem texttypischen Vergleich insofern heraus, als *maḥzē(h)* hier in eine PV gestellt ist, keine CsV mit einem anderen Wort bildet und auch nicht 2.Sy vom Verbum *HZY* ist. In Ez 13,7 wird demgegenüber analog konstruiert.

Der GN *šadday* ist im AT 48mal belegt, davon 31mal in Ij²⁸⁶. Siebenmal findet sich dieser GN in Verbindung mit *il*²⁸⁷, vor allem in Gen. In Gen 49,25 wird *šadday* ähnlich unverbunden

²⁷⁸ Vgl. H.-P.MÜLLER (1982) 239, der DAT I I mit Num 24,3.15 parallelisiert: *š lzh thn* mit *hgbr šm hjn*.

²⁷⁹ Vgl. SCHULT (1976) 975.

²⁸⁰ Insgesamt 45 von 55 Belegen sind in Ps, Ij, Spr zu finden, vgl. ES 91.

²⁸¹ Insgesamt sind dies 35 Belege.

²⁸² Vgl. Jos 24,27 mit *YHWH* und Ij 6,10 mit *qadu(w)š*.

²⁸³ Mit *pī* in Dtn 32,1; Hos 6,5; Ps 19,15; 54,4; 78,1; 138,4; Ij 8,2; 23,12; Spr 4,5; 5,7; 6,2(2x); 7,24; 8,8. Mit *dī'it* in Spr 19,27; 22,20; 23,12.

²⁸⁴ Vgl. Gen 49,21; Dtn 32,1; Ri 5,29.

²⁸⁵ Vgl. ES 642.

²⁸⁶ Vgl. ES 1116. Nach H.-P.MÜLLER (1978A) 66 ist *šadday* „Egalisierung ursprünglich verschiedener Familiengötter“ zu verstehen. Nach BINNS (1927) 168; LEVIN (1993) 386 liegt in O 3 der älteste Beleg für den GN *šadday* vor. Nach KNAUF (1981) 20-26 sind alle Belege für den GN *šadday* als jung zu werten. LUTZKY (1998) 36 sieht in *šadday* ein Epitheton der Göttin Aschera und deutet etymologisch diesen GN von *šad* + archaisches Femininsuffix *ay*. *šadday* heißt nach ihr analog den ugaritischen Belegen „the one of the breast“ [vgl. LUTZKY (1998) 16-18]. Gegen eine solche Ableitung spricht sich aber schon KNAUF (1985B) 97 A4 aus. DIJKSTRA (1995B) 61 hält *šadday* für ein Epithet Els und später *YHWHs*.

Die Etymologie dieser Bezeichnung wird unterschiedlich bewertet. HACKETT (1984) 88 lehnt mit guten Gründen die Deutung als „Dämon“ ab, die mit der Herleitung von akk *šadu(m)* („protective spirit“) arbeitet. Zur Bedeutung von *šadday* als „the One of the Mountain“ vgl. EDELKOORT (1930) 179; VAWTER (1955) 16; CROSS (1973) 52-60; McCARTER (1980) 57; SARNA (1989) 385; LEVIN (1993) 386. Nach KNAUF (1981) 22 ist der GN *šadday* im Arabischen beheimatet gewesen und ist erst später ins Hebräische entlehnt worden als *š* + *day* „der genügt“, wobei die ursprüngliche Bedeutung „der des Feldes“ verloren ging, vgl. KNAUF (1985B) 97-99. Zur rabbinischen Deutung *š* + *day* „der genügt“ vgl. noch SARNA (1989) 385. Möglich wäre also auch eine Ableitung von der Wurzel *šD* „der Flur, des Feldes“, vgl. WEIPPERT (1961) 49-54; LORETZ (1980) 420f mit ugaritischen Belegen; KNAUF (1995) 1416 verbindet zwei etymologische Ableitungen von akk *šadū(m)* 'mountain wilderness' und hebr *šadā* 'the (uncultivated) field' und vermutet als ursprünglichen GN *šaday* „god of the wilderness“, der unterschiedlich in verschiedene Sprachen entlehnt worden

gebraucht wie hier und in Ij.²⁸⁸ Es liegt nahe, auch die Belege von *šadday* in O 3 und O 4 mit den Stellen in Ps 68,15 und Jes 13,6 zusammenzustellen, wo ebenfalls ein Vorgehen *YHWHs* gegen die Völker ausgesagt wird²⁸⁹.

Das Verbum *HZY* ist insgesamt 55mal und nur im G-Stamm belegt²⁹⁰. In Erzähltexten kommt *HZY* nur zweimal vor²⁹¹. Dieses Wort wird zwar hauptsächlich in weisheitlichen Schriften verwendet²⁹², es findet sich aber auch in Jes und Ez²⁹³. Auffällig wiederum ist, daß *HZY* sechsmal in Ez 13²⁹⁴ zu finden ist – das sind 2/3 der Belege in Ez. Das Sub *hōzā* stellt überdies eine prophetische Berufsbezeichnung dar. Dieses Wort entstammt also weisheitlicher bzw. prophetischer Rede.

4b: *nō*pil*: Das 434mal belegte Verbum *NPL* ist meist negativ konnotiert und weist in den Bereich der Destruktion, des Todes und des Abträglichen²⁹⁵. Aber auch neutrale und durchaus positive Konnotationen und Nuancierungen sind möglich. So kann *NPL* als terminus der Demutsbezeugung dienen²⁹⁶. An fünf Stellen wird *NPL* auch verwendet, um die unwillentliche Überwältigung durch den Übermächtigen, verbunden mit einer Schwächung des Betroffenen, ohne negative Folgeerscheinungen auszudrücken²⁹⁷. Mit dieser semantischen Differenzierung steht die vorliegende Stelle auf einer Stufe mit der Beschreibung der ekstatischen Visionen Ezechiels. Das hier verwendete Ptz akt ms *nō*pil* ist nur 18mal im AT belegt, und zwar überwiegend in erzählenden Kontexten²⁹⁸.

gāly *ʿanaym*: Das Verbum *GLY-G* ist im AT 45mal vertreten²⁹⁹. Die Wurzel *GLY* hat zwei unterschiedliche Bedeutungen: 'aufdecken' und 'fortgehen'³⁰⁰. Für beide Bedeutungen gibt es

sei, vgl. hierzu auch DOZEMAN (1998) 190. Seit REDFORD (1970) 129 wird auch eine Ableitung vom ägyptischen Verbum *šī* „retten“ erwogen, und dies mit lautgeschichtlichen, semantischen, namenskundlichen, literarischen und religionsgeschichtlichen Argumenten belegt, vgl. SEEBASS (1978B) 117 A 19; GÖRG (1981) 13-15.; SEEBASS (1997) 100. WEIPPERT (1976) 875-879 verweist auf drei weitere mögliche, teils aber unwahrscheinliche Etymologien: 1) von der Wurzel *šDD* „der Gewaltige, Starke“; 2) von der Wurzel *šDY* „der (Blitze-)Schleuderer“ bzw. von der Wurzel *šD* „der (Segen) ausgießt“ 3) von dem sumerischen GN *Š4.ZU* „Herzenskündiger“. Vgl. hierzu auch die Übersicht verschiedenster Ableitungen bei KOCH (1976) 308f, der aber die Semantik dieses GN synchron aus den Texten erheben will. Gegen die Ableitung vom sumerischen GN *Š4.ZU*, so WALKER (1960) 64-66, wendet WEIPPERT (1961) 42-44 schwerwiegende philologische Bedenken ein. Neuerdings bringt LIPINSKI (1995) 247-259 den GN *šadday* mit der aram. Wurzel *šDY* 'ausgießen' in Verbindung. *šadday* sei eine aramäische Fruchtbarkeitsgottheit. Was die Diachronie der *šadday*-Belege des ATs angeht, so ist an die exilisch-nachexilische Zeit zu denken, vgl. VORLÄNDER (1975) 215f. KÖCKERT (1988) 79-81; STEINS (1993) 1102.

²⁸⁷ Vgl. Gen 17,1; 35,11; 28,3; 43,14; 48,3; Ex 6,3; Ez 10,5.

²⁸⁸ SEBØ (1993) 128f hält Gen 49,25 für den ältesten Beleg des GN *šadday*. Dieser GN findet sich vorzugsweise im Kontext des (Fruchtbarkeits-)Segens.

²⁸⁹ Vgl. ZAPFF (1995) 111f. Für eine Verbindung von *šadday* mit Vernichtungsaussagen könnte auch die Assoziation von *šadday* mit *šDD* „zerstören“ sprechen, vgl. ZAKOVITICH (1999) 102.

²⁹⁰ Vgl. ES 353; LIS 471f. KLINGBEIL (1999) 102 gibt folgende semantische Klassifizierung: „A sensory event. The verb usually denotes the seeing of something done by or associated by God“.

²⁹¹ Vgl. Ex 18,21; 24,11.

²⁹² Neunmal in Ps; neunmal in Ij; dreimal in Spr; zweimal in Hld.

²⁹³ Zwölfmal in Jes; neunmal in Ez.

²⁹⁴ Vgl. Ez 13,6.7.8.9.16.23.

²⁹⁵ Vgl. SEEBASS (1986) 522; nach ES 769 ist *NPL* 28mal mit *hārb* verbunden, 17mal mit *gōral*.

²⁹⁶ *NPL-G* verbindet sich 26mal mit *pan-a(y)=w*.

²⁹⁷ Vgl. SEEBASS (1986) 524: Num 24,4.16; 1 Sam 19,24; Ez 8,1; 11,5.

²⁹⁸ Vgl. Num 24,4.16; Dtn 21,1; 22,8; Jos 7,10; Ri 3,25; 4,22; 1 Sam 5,3.4; 2 Sam 3,29; 1 Kön 20,25; Jes 30,13; Jer 37,13.14; Ij 12,3; 13,2; 14,18; Est 7,8.

²⁹⁹ Vgl. LIS 324.

unterschiedliche Etymologien³⁰¹. *GLY* verbindet sich gerne mit den Sinnesorganen *ʾzn* oder *ʿanaym*³⁰², vor allem in erzählenden Kontexten. In diesen Fällen heißt es 'enthüllen' bzw. 'öffnen'³⁰³. Im vorliegenden Fall wird die AnnV *gāly* *ʿanaym* zur „Kennzeichnung des Zustands visionärer Ergriffenheit“³⁰⁴ verwendet. Diese AnnV verstärkt noch die Aussage von 3d, allerdings benutzt sie den Dual *ʿanaym* im Gegensatz zum Singular *ʿayn*. Vielleicht dient die Aussage in 3d der allgemeinen Aussage, daß Bileam ein hervorragendes Augenlicht besitzt (geöffnet bezüglich des Augenlichtes/der Sehkraft), während in 4b betont wird, daß Bileam mit beiden Augen die folgende Vision empfangen hat. Texttypisch aufschlußreich sind überdies die zwei Belege, die *GLY-D* mit *ʿanaym* konstruieren: Num 22,31 in der Bileamperikope und Ps 119,18, wo es um das Öffnen der Augen für die göttliche *tōrā* geht. Wenn sich *GLY* mit *ʿanaym* verbindet, ist also die göttliche Eingebung Objekt der verbalen Aussage.

5a: *mah tō*b ū ʾhale=ka*: Das Verbum *TūB* ist im AT 28mal belegt und findet sich nur zweimal als SK 3mp in der Konstruktion mit *mah*³⁰⁵: Hier und in Hld 4,10, wo die *dō*d-ay=k* gerührt werden. Das Adj *tōb* hingegen wird vor allem in weisheitlichen Texten mit *mah* verbunden³⁰⁶. Es läßt sich also auch an dieser Stelle eine weisheitliche Beeinflussung nicht von der Hand weisen. Das 345mal belegte Nomen *ʾuhl*³⁰⁷ steht nur 65mal im Plural, davon überwiegend in Erzähltexten. Im Kontext von *ʾahalīm* steht *YQB* nur in Mal 2,12. Mit *YŠRʿL* fügt sich *ʾahalīm* weit häufiger³⁰⁸. Im AT scheint die Fügung mit *YŠRʿL* weitaus gebräuchlicher zu sein als die mit *YQB*, was daran liegen könnte, daß der Doppelname Jakob-Israel erst spät dort verwendet wurde, wo früher nur Israel stand. Obwohl *ʾuhl* zumeist in Erzähltexten vorkommt, sind die weisheitlichen und prophetischen Belege für die Texttypik einschlägig, da in ihnen entweder auf die gesegnete Zeit Jakob-Israels in der Wüste oder auf die noch ausstehende Restauration in der Zukunft verwiesen wird³⁰⁹. Im Mosesegen Dtn 33,18 wird der Stamm *YŠŠKR* in seinen *ʾahalīm* gesegnet. Als Kontrast zu der meist positiven Schilderung der *ʾahalīm* mag Mal 2,12 dienen, wo die *ʾahalīm YQBs* ausgerottet werden sollen.

³⁰⁰ Vgl. HAL 183f und WESTERMANN/ALBERTZ (1971) 419.

³⁰¹ Für die erste Deutung kann man phönizische Belege heranziehen, für die zweite das Ugaritische und Akkadische, vgl. WESTERMANN/ALBERTZ (1971) 418. Auch im Jüdisch-Aramäischen hat die Wurzel *GLY* beide Bedeutungen: offen sein und auswandern, vgl. DALM 79. Parallelen bietet auch die Beschreibung des beschworenen Dämons als *gl ʾh* in Arsl II,4, vgl. DEGEN/MÜLLER/RÖLLIG (1974) 29-31.

³⁰² Mit *ʾzn* wird *GLY-G* 13mal verbunden: Rut 4,4; 1 Sam 9,15; 20,2.12.13; 22,8(2x).17; 2 Sam 7,27; 1 Chr 17,25; Ij 33,16; 36,10.15; mit *ʿanaym* findet sich *GLY-G* nur in der Bileamperikope.

³⁰³ Vgl. WESTERMANN/ALBERTZ (1971) 421.

³⁰⁴ Vgl. ZOBEL (1973B) 1024. Allerdings ist die These unsicher, daß die Orakel nur die Beschreibung geschauter Bilder, nicht aber die Wiedergabe eines Gotteswortes bieten. Denn zum einen verweist die Redeeröffnungsformel durch die CsV *šō*mi ʾimāre ʾl* auch auf das auditive Element, zum anderen sind auch Aussagen enthalten, wie 9d.e, die kaum das Ergebnis einer Vision sein können. S. hierzu noch KRINETZKI 140.

³⁰⁵ Vgl. ES 411.

³⁰⁶ Insgesamt gibt es für die Konstruktion *mah + tōb* sieben Belege: Ri 9,2; Mi 6,8; Ps 133,1; Ij 34,4; Spr 15,23; 16,16; Koh 6,12. Zur Semantik von *tōb* im Koheletbuch vgl. SCHOORS (1998) 700: „beneficial, efficacious, of lasting value“; „evaluative meaning“; „ethical“ meaning“; „enjoyable“.

³⁰⁷ Vgl. ES 20f.

³⁰⁸ Vgl. Ri 7,8; 1 Sam 4,10; 13,2; 18,17; 19,9; 20,1; 1 Kön 12,16(2x); 2Kön 14,12; 2 Chr 10,16; 25,22.

³⁰⁹ Vgl. ROUILLARD (1985) 354.

5b: *miškanō*ī-ē-ka*: Der Plural des 139mal belegten *miškan* ist nur 18mal im AT vertreten³¹⁰. Er findet sich ausschließlich in weisheitlichen und prophetischen Texten und steht im Zusammenhang mit Frieden, Segen Gottes und Restauration³¹¹. Die Konstruktion von *miškanō*ī + ePP* ist sehr gebräuchlich. Die Nomina *miškan* und *ūhl* bilden, wie aus priesterlichen Texten zu schließen ist³¹², ein komplementäres Wortpaar, das Totalität auszudrücken vermag. Damit sei die alte Frage beantwortet, ob beide Wörter synonym oder antonym sind. Wie *ūhl* bevorzugt auch *miškan* im Kontext den EN *YŠR L*³¹³. Nur in Ps 87,2 ist *YQB* in einer CsV mit *miškan* belegt. Die Kombination des Wortpaares *ūhl/miškan* mit dem Doppelnamen Jakob-Israel ist eine genuine Sprachinnovation des Autors von O 3.

6a: *k' = nāhalīm niṭṭayū*. In einer komparativischen PV ist *nāhal* nur hier vertreten, während das Wort *nāhal* sich im AT 137mal findet, wovon nur 28 Belege im Plural stehen³¹⁴. Die Deutung von *nāhal* ist schwierig: In der Regel wird dieses Wort mit 'Bachtal', 'Wadi' übersetzt. Jedoch erscheint eine Ableitung von der arab. belegten Wurzel *nahl* 'Dattelpalmen' sinnvoller³¹⁵, da sie besser in den botanischen Kontext dieses Verses paßt. Außer einer lokativen Näherbestimmung, die auf Wasser (*nahar*; *maym*) verweist, ist in diesem Vers kein komparatives Circumstantial zu finden, das einen expliziten Bezug zu Wasser aufweist. Der Plural wird wohl hier die örtliche Gegebenheit bezeichnen, wo die Dattelpalmen wachsen, d. h. den 'Palmenhain'. Die Semantik der Belege im Plural erscheint im weisheitlichen und prophetischen Kontext ambivalent: Zum einen bezieht sich *nāhalīm* im Psalter auf die Schöpfungswirklichkeit³¹⁶ und in prophetischen Stellen auf eine heilvolle Restauration³¹⁷, zum anderen kann *nāhalīm* auch negativ konnotiert sein³¹⁸. Der N-Stamm von *NṬY* ist im AT noch zweimal belegt³¹⁹: Sach 1,16, wo *NṬY* im Sinne einer Restauration verwendet wird, Jer 6,4, wo Unheil nach dem Sich-Ausdehnen der *šilālē arb* geplant wird. *NṬY* steht zumeist im G-Stamm³²⁰: Die schöpfungstheologische Aussage mit *NṬY-G*, daß Gott die *šamaym* ausgespannt hat, erscheint insgesamt zwölfmal³²¹. Hier wird ausdrücklich Gott als Subjekt der Handlung ausgewiesen. Das Wort *ūhl* verbindet sich geprägt mit dem Verbum *NṬY-G* ('das Zelt ausspannen')³²². Insofern wird man hier passivum divinum und als Subjekt das 1.Sy von 5a ansetzen müssen. Für das enge Verhältnis von Prosa und Poesie der Bileamperikope ist auch das fünfmalige Vorkommen von *NṬY* in der Bileamprosa³²³ bezeichnend.

³¹⁰ Vgl. ES 718f.

³¹¹ Vgl. auch ROUILLARD (1985) 355. Nach K.SCHMID (1996) 123 hat Jer 30,18 auffällige Berührung zum vorliegenden Bileamorakel, das er zeitlich vorordnet und Jer 30,18 in Abhängigkeit hiervon setzt.

³¹² Vgl. Ex 39,32; 40,2.6.29; 1 Chr 6,17.33.

³¹³ Vgl. Ex 39,32; 40,36.38; Lev 15,31; Num 1,53; 3,8; 9,18.19.22; 16,9; 19,13; 31,47; 2 Sam 7,6; 1 Chr 17,5.

³¹⁴ Vgl. ES 752; Lev 11,9.10; Num 21,14.15; 24,6; Dtn 8,7; 10,7; 2 Sam 22,5; 23,30; 1 Kon 18,5; 1 Chr 11,32; Jes 7,19; 11,15; 34,9; 35,6; 57,5; Jer 31,9; Ez 47,9; Mi 6,7; Ij 6,15; 20,17; 22,24; 30,6; Ps 18,5; 78,20; 104,10; Hld 1,7 (2x).

³¹⁵ Vgl. COLLINS (1978A) 177; ALLEN (1990) 906; LEVINE (2000) 196; HAL 649.

³¹⁶ Vgl. Ps 78,20; 104,10.

³¹⁷ Vgl. Jes 35,6; Jer 31,9; Ez 47,9.

³¹⁸ Vgl. Jes 11,15; 57,5; Ij 6,15; 30,6.

³¹⁹ Gegen ROUILLARD (1985) 356, die diese Form als Hapaxlegomenon wertet; vgl. hierzu LIS 922; ES 757; SCHENKER (1987) 455.

³²⁰ Vgl. RINGGREN (1986B) 409, der 135 Belege im G-Stamm verzeichnet.

³²¹ Vgl. 2 Sam 22,10; Jes 40,22; 42,5; 44,24; 45,12; 51,13; Jer 10,12; 51,15; Sach 12,1; Ps 18,10; 104,2; Ij 9,8.

³²² Vgl. RINGGREN (1986B) 410.

³²³ Vgl. Num 22,23(2x).26.33(2x).

6b: *k' = gannō*ī 'āl-ē nahar*: Neben den 41mal belegten maskulinen Nomen *gan[n]*, das gerne – aber nicht ausschließlich³²⁴ – mit der Schöpfung³²⁵ bzw. Neuschöpfung³²⁶ in Verbindung gebracht wird und vor allem in den prophetischen Schriften in einer komparativischen PV³²⁷ belegt ist, findet sich auch noch die feminine Form *gannā*³²⁸, die nur zwölfmal fast ausschließlich in Jes, Jer und Am vorkommt³²⁹, davon dreimal in einer komparativischen PV³³⁰. Da diese feminine Pluralform mit neun Belegen gut vertreten ist, bedarf es keiner Erklärung, weshalb hier der Plural statt des Singulars verwendet wird³³¹. In Jer 29,5.28, dem Sendschreiben an die Verbannten in Babylon, ergeht der Aufruf, dort *gannō*ī* zu pflanzen (*NṬ*) und einen Neuanfang zu wagen. Die Präposition *'āl-ē* ist im AT 41mal vertreten, vor allem im Jakobsegen Gen 49, im Moselied Dtn 32 und in weisheitlichen Texten³³². Das indeterminierte Nomen *nahar* kommt im AT 13mal vor³³³ und ist in erster Linie in prophetischen und weisheitlichen Texten belegt. Während determiniertes *nahar* gerne den Euphratstrom bezeichnet, kann sich indeterminiertes *nahar* auf einen unbestimmten, unbekanntem, segensvoll verheißenen *nahar* beziehen. Ähnlich positiv konnotiert ist indeterminiertes *nahar* in Ps und in Jes³³⁴. In diesen Stellen geht es um Frieden und Fülle, die Gott dem gesegneten Volk schon gegeben hat und noch geben wird.

6c: *k' = ḥalīm*: Dieses maskulin und feminin viermal belegte Nomen³³⁵ ist ausschließlich in weisheitlichen Texten zu finden und wird abgesehen von der vorliegenden Stelle durchweg mit *mur[r]* verbunden, so daß man davon ausgehen kann, daß beide Wörter ein Wortpaar bilden, das besondere Aromata ausdrückt. Bemerkenswert ist auch die Tatsache, daß das seltene Wort *ḥalīm* wiederum in Hld 4 belegt ist³³⁶; denn schon in 5a ist die seltene Konstruktion *mah ḥōbū*, die nur noch in Hld 4 belegt ist, aufgefallen. Das Wort *ḥalīm* wird in den Lexika auf verschiedene Weise wiedergegeben, zum einen als Bezeichnung für den 'Aloebaum', d. i. der

³²⁴ SCHENKER (1987) 455 macht darauf aufmerksam, daß *gan[n]* auch negativ konnotiert sein kann, vgl. Jes 1,30.

³²⁵ Vgl. Gen 2,8.9.10.15.16; 3,1.2.3.8(2x).10.23.24. *gan[n]* ist als Gottesgarten nach Gen 2 Idealbild einer glücklichen Urzeit.

³²⁶ Vgl. Jes 51,3; 58,11; Jer 31,11; Ez 36,35; vgl. hierzu auch HUTTER (1991) 730.

³²⁷ Insgesamt 7 Belege: Gen 13,10; Dtn 11,10; Jes 51,3; 58,11; Jer 31,11; Ez 36,35; Joel 2,3.

³²⁸ RÜTERSWORDEN (1998) 1155f differenziert folgendermaßen: *gan[n]* bezeichne den Lustgarten, während es sich bei *gannā* um den Nutzgarten handelt.

³²⁹ Vgl. ES 240f. Die Femininform hat dieselbe Bedeutung wie die Maskulinform, vgl. HAL 191. Vielleicht ist auch an eine Differenzierung bezüglich dessen, was in diesem Garten gepflanzt ist, zu denken, vgl. Hld 6,11, das einen Garten mit Nußbäumen vorstellt.

³³⁰ Vgl. Num 24,6; Jes 1,30; 61,11.

³³¹ ROUILLARD (1985) 359: „tous les termes comparés sont au pluriel (*ḥilyk et mšntyk*); de plus, l'idée concrète de luxuriance surabondante voulue par l'auteur est mieux rendue par le pluriel que par le singulier“.

³³² Vgl. ES 869: Gen 49,17(2x).22(2x); Dtn 32,2(2x); in Ps zehnmal; in Ij 15mal – davon dreimal in Ij 29 (Ij 29,3.4.7) – und dreimal in Spr.

³³³ Vgl. ES 745.

³³⁴ In Ps 46,5 im Zusammenhang mit der Gottesstadt, in Ps 80,12 im Zusammenhang mit dem Weinstock aus Ägypten; in Ps 105,41 im Zusammenhang mit der Wüstenwanderung, in Jes 66,12 im Zusammenhang mit der Restauration.

³³⁵ Vgl. ES 21: maskuline Form: Num 24,6; Spr 17,17. Feminine Form: Ps 45,9; Hld 4,14.

³³⁶ Vgl. Hld 4,14.

‘Adlerholzbaum’ (Aquillaria Agallocha Roxb.)³³⁷, zum anderen als ‘Eiskraut’ (Mesembryanthemum nodiflorum)³³⁸. Der Autor hat hier eine exotische³³⁹, wertvolle und begehrte Pflanzenart verwendet, um die Kostbarkeit Jakob-Israels zu metaphorisieren³⁴⁰. Die Verbindung mit dem Verbum *NT* in 6cR legt nahe, daß es sich hierbei nicht um das aromatische Produkt dieser Baumart handelt, sondern um die Pflanze selbst³⁴¹.

6cR: *naḥar* *YHWH*: *NT*-G kommt im AT 56mal vor³⁴² und verbindet sich bevorzugt mit vegetativen Objekten³⁴³. Wenn wie hier *YHWH* Subjekt von *NT* ist, dann wird entweder retrospektiv auf sein bereits in der Geschichte erfahrenes Handeln verwiesen oder prospektiv auf sein positiv oder negativ qualifiziertes Tun³⁴⁴ in der Zukunft geblickt³⁴⁵. Mit Gott als Subjekt von *NT* ist das Objekt zumeist menschlicher Provenienz³⁴⁶. SK 3ms von *NT* ist noch an drei weiteren Stellen, in Dtn 20,6, Jes 44,14 und Ps 104,16 belegt. Von diesen Stellen sind besonders die letzten beiden bedeutsam, da in ihnen auch *YHWH* das Subj von *NT* ist; außerdem dienen als Obj verschiedene Baumarten. Ps 104,16 besitzt die größte Nähe zur vorliegenden Stelle, da hier *ʿarazim* als Obj firmiert.

6d: *k* = *ʿarazim* *ʿal-ē maym*: Für das im AT 73mal belegte *ʿarz*³⁴⁷ gibt es im poetischen Sprachgebrauch unterschiedliche Verwendungsweisen³⁴⁸: Zum einen kann mit *ʿarz* eine feindliche Macht bildlich dargestellt werden, deren Hochmut *YHWH* beseitigt³⁴⁹; zum anderen kann aber auch das Heil Jakob-Israels im Bild von *ʿarz* ausgedrückt werden, nämlich dann, wenn die Wiederherstellung thematisiert wird³⁵⁰. Die PV *ʿal-ē maym* ist singular im AT und bereitet den Auslegern bisweilen Probleme, da die Zeder nicht am Wasser gedeiht. Vielleicht wird durch diese PV das Bild der außerordentlichen Fruchtbarkeit noch verstärkt: Wenn man die Zeder am Wasser wachsen läßt, wird sie wahrscheinlich noch besser gedeihen. Die PV kann aber auch den geographischen Ort bezeichnen, an dem die Zedern wachsen. Aus dem Blickwinkel Bileams wachsen die berühmten Zedern des Libanons tatsächlich am Wasser (=‘Mittelmeer’).

³³⁷ Vgl. ELLENBOGEN (1962) 19; ZOHARY (1983) 204, der allerdings nicht auf die vorliegende Stelle verweist; MAIBERGER (1988) 79; HAL 19; GB 20f, DCH I 146.

³³⁸ Vgl. SCHNEIDER (1955) 409; LÖW (1967) 643; COLLINS (1978A) 177, DALM 8, JASTROW 20, HAL 19; GB 21.

³³⁹ Nach POWELS (1992) 186-188 könnte es sich bei *ʿhalim* um ein indisches Lehnwort handeln.

³⁴⁰ Vgl. NIELSEN (1986) 66.

³⁴¹ Vgl. NIELSEN (1986) 66.

³⁴² Vgl. REINDL (1986) 416.

³⁴³ Mit: *gan[n]* in Gen 2,8; Jer 29,5,28.

ʿs in Gen 21,33; Lev 19,23; Dtn 6,11; 16,21; Jes 5,2; 44,14; Ps 104, 16; Koh 2,5.

karm in Gen 9,20; Dtn 20,6; 28,30,39; Jos 24,13; 2 Kön 19,29; Jes 5,2; 37,30; 65,21,22; Jer 31,5; 35,7; Am 5,11; 9,14; Zef 1,13; Ps 107,37; Spr 31,16; Koh 2,4.

³⁴⁴ Positives zukünftiges Handeln wird in Jer 24,6; 31,28; 32,41; 42,10; Am 9,15; negative Aktion in Jer 45,4 zum Ausdruck gebracht.

³⁴⁵ Vgl. hierzu REINDL (1986) 423; nach POHLMANN (1999) 159 ist *NT* wie *BNY* „Schöpfungsterminus“.

³⁴⁶ Das Volk in Ex 15,17; 2 Sam 7,10; 1 Chr 17,9; Jer 2,21; 11,17; Am 9,15; Ps 44,3.

Die Exulanten in Jer 24,6; 32,41.

Der vom Exil verschonte Rest in Jer 42,10.

Der Frevler in Jer 12,2.

³⁴⁷ Vgl. ES 108; zur Zeder allgemein noch ZOHARY (1983) 104f.

³⁴⁸ Vgl. hierzu ROUILLARD (1985) 359.

³⁴⁹ Vgl. Assur in Jes 2,13; 14,8; Jer 22,23; Sach 11,1; oder Ägypten in Ez 31,3,7,8; Sach 11,2.

³⁵⁰ Vgl. Jes 41,19; 44,14; Ez 17,22,23.

Das Lexem *ʿarz* wird hier metaphorisch für Schönheit, Festigkeit, Mächtigkeit und hohen wirtschaftlichen Wert verwendet³⁵¹. Wahrscheinlich wollte der Autor hier die unbeschreibliche Lebenskraft Jakob-Israels im Bild der *maym* darstellen und schon auf 7a verweisen. Das Wort *maym* kommt häufig in erzählenden Texten vor, aber auch in den poetischen Schriften Ps, Jes und Ez wird gerne auf dieses Lexem zurückgegriffen³⁵², besonders in Ez 47, wo die Tempelquelle beschrieben wird.

6a-d: *maym*, *gan[n]* und *nahar*: Das Lexem *maym* steht neben der vorliegenden Stelle dreimal³⁵³ im Kontext von *gan[n]* und viermal³⁵⁴ im Kontext von *nahar*. Schon oben ist die Nähe von V. 5,6 zu Hld 4 aufgefallen. Diese Beobachtung wird noch dadurch gestützt, daß in Hld 4,15 *gan[n]* im Kontext von *maym* steht.

7a: *yizzal maym*: *NZL*-G ist 17mal im AT vertreten³⁵⁵, wobei es sich achtmal mit *maym* verbindet³⁵⁶. Das Verbum *NZL* bedeutet ‘rieseln’ bzw. ‘fliessen’³⁵⁷. Für einen texttypischen Vergleich ist besonders das Vorkommen von *NZL*-G im Deboralied Ri 5,5, im Moselied Dtn 32,2 und in Hld 4,15,16 bemerkenswert, zumal Hld 4 weitere Bezüge zu O 3 aufweist³⁵⁸.

mid=duly-a=w: Das Nomen *duly* ist im AT nur zweimal vertreten³⁵⁹: Hier und in Jes 40,15, wo die *gōyīm* mit einem Tropfen am *duly* verglichen werden. Die Parallele zu Dtjes ist folgendermaßen zu ziehen: Während die *gōyīm* nicht viel wert sind, wird in O 3 das auserwählte Volk Jakob-Israel von seiner Fülle und Lebenskraft gerühmt. Bei der PV *mid=duly-a=w* handelt es sich um das dislokative 6.Sy, das wegen seines nur zweimaligen Vorkommens in seiner Semantik schwer zu erfassen ist. Auf alle Fälle handelt es sich bei diesem Wort um einen Dual mit ePP³⁶⁰. Etymologisch läßt sich die Wurzel *DLY* von akk *dalū(m)* bzw. *dālūm* ‘Schöpfeimer’³⁶¹ oder von arab *dahw* ‘Ledereimer’³⁶² herleiten. Im Jüdisch-Aramäischen ist das Lexem *dwl* ‘Schöpfeimer’ belegt³⁶³. Wahrscheinlich bedeutet dieses Wort ‘lederner Schöpfeimer’, dessen Mündung durch ein Holzkreuz gesperrt und damit offengehalten wird³⁶⁴. Die Deutung, daß *duly* Genitalien bezeichne³⁶⁵, wird wohl aus dem Kontext von 7b, wo es um Nachkommenschaft geht, inspiriert sein; sie hat keinen Anhalt am Text selbst. Der Dual wird sich wohl auf beide Volksgruppen, Jakob und Israel, beziehen.

³⁵¹ Vgl. FELIKS (1966) 2207; GB 97.

³⁵² In Ps 53mal; in Jes 56mal und in Ez 46mal.

³⁵³ Vgl. Jes 1,30; 58,11; Hld 4,15.

³⁵⁴ Vgl. 1 Kön 14,15; Jes 19,5; Ps 105,41; Ij 14,11.

³⁵⁵ Vgl. ES 750; Ex 15,8; Num 24,7; Dtn 32,2; Ri 5,5; Jes 44,3; 45,8; 63,19; 64,2; Jer 9,17; 18,14; Ps 78,16,44; 147,18; Spr 5,15; Hld 4,15,16; Ij 36,28.

³⁵⁶ Vgl. Num 24,7; Jes 44,3; 48,21; Jer 9,17; 18,14; Ps 147,18; Hld 4,15; Spr 5,15. Vgl. auch ROUILLARD (1985) 369.

³⁵⁷ Vgl. REYMOND (1958) 55: Wasser „dégouline (גוגל, Num. xxiv 7) du récipient qui la contient“.

³⁵⁸ Vgl. auch ROUILLARD (1985) 362 A 36.

³⁵⁹ Vgl. ES 265. THOMAS (1968) 220 hält eine Verbindung beider Texte allerdings für sehr problematisch.

³⁶⁰ Vgl. GK §93z; BL 583x.

³⁶¹ Vgl. AHw 155.1549.

³⁶² Vgl. HAL 213.

³⁶³ Vgl. DALM 93.

³⁶⁴ Vgl. DALMAN (1937) 189.

³⁶⁵ Vgl. BURROWS (1938) 72 A 2.

7b: $w' = zar^c = \bar{o}$. Das 229mal belegte³⁶⁶ Nomen zar^c wird in den vielfältigsten literarischen Schichten verwendet: In den Verheißungen an die Erzeltern, den Psalmen, der dtn-dtr Literatur, der Priesterschrift und im prophetischen Korpus³⁶⁷. Bei den prophetischen Belegen handelt es sich durchweg um Texte, die die Wiederherstellung Jakob-Israels behandeln, wobei auch die hier verwendeten Bilder typisch sind: So wird zar^c in Verbindung zu anderen Völkern³⁶⁸ gestellt oder mit der Metapher $maym$ ³⁶⁹ verbunden. Die PronV $zar^c + ePP$ 3ms findet sich 38mal im AT, zumeist in erzählenden Texten³⁷⁰. Die auffälligsten Ähnlichkeiten zur vorliegenden Stelle zeigen der priesterschriftliche Schöpfungsbericht, wo in Gen 1,11.12 $zar^c = \bar{o}$ belegt ist und mit $maym$ und $t\bar{o}b$ im Nahkontext verbunden ist, und in Davids Danklied, wo am Ende in 2 Sam 22,51 sich $zar^c = \bar{o}$ auf die Nachkommenschaft der königlichen Dynastie bezieht.

$maym rabbim$: Diese AttV ist im AT 29mal belegt³⁷¹, und zwar fast ausschließlich in prophetischen Texten. Ein gewisser Schwerpunkt läßt sich in Ez ausmachen, wo diese AttV immerhin elfmal vorkommt. Diese Wortfügung ist semantisch ambivalent: Zum einen kann sie wörtlich aufgefaßt werden und Fülle implizieren, zum anderen kann sie aber auch metaphorisch für die invasive Gefahr des Feindes stehen³⁷². Bemerkenswert ist überdies, daß auch in Davids Danklied 2 Sam 22 $maym rabbim$ zur Illustration der Bedrohung Davids durch seine Feinde, aus der ihn *YHWH* rettet, verwendet wird.

Die Verbindung von zar^c und $maym$ ist im Kontext der Darstellung der Fruchtbarkeit noch in den exilisch/nachexilischen Texten Jes 44,3 und Ez 17,5 belegt³⁷³.

7c: $w' = yarum mi[n]$ GG: $R\bar{u}M-G$ ist im AT insgesamt 36mal belegt, die Hälfte allein in Ps³⁷⁴. Nur an drei Stellen verbindet sich $R\bar{u}M-G$ mit einer PV, die mit min + Nomen gebildet wird: Im Königsgesetz in Dtn 17,20 wird verboten, daß sich der König gegen seine Brüder erhebt, in Ps 61,3, einem Fürbittgebet für den König, und hier. Die Verbindung von $R\bar{u}M$ + PV mit min wird anscheinend dann gerne gewählt, wenn königliche Themen behandelt werden. Im Danklied Davids 2 Sam 22,47 wird $R\bar{u}M$ von Gott ausgesagt. In Ps 89, einem sehnsüchtigen Rückblick auf die alten Davidsverheißungen, wird $R\bar{u}M-G$ viermal verwendet³⁷⁵.

Der EN GG kommt achtmal im AT vor, davon siebenmal in 1 Sam 15; dort wird die Unterwerfung der Amalekiter und ihres Königs GG unter Saul beschrieben.

³⁶⁶ Vgl. ES 342. Zur Polyvalenz von zar^c vgl. de REGT (1997) 63-70.

³⁶⁷ Vgl. ROUILLARD (1985) 369.

³⁶⁸ Vgl. 2 Sam 7,12; Jes 43,5; 54,3; 61,9; 65,9.23; Jer 33,22.26.

³⁶⁹ Vgl. Jes 44,3; Ez 17,5+13.

³⁷⁰ Vgl. ES 341f.

³⁷¹ Vgl. ES 650f. Num 20,11; 24,7; 2 Sam 22, 17; 2 Chr 32,4; Jes 17,13; 23,3; Jer 41,12; 51,13.55; Ez 1,24; 17,5.8; 19,10; 26,19; 27,26; 31,5.7.15; 32,13; 43,2; Hab 3,15; Ps 18,17; 29,3; 32,6; 77,20; 93,4; 107,23; 144,7; Hld 8,7.

³⁷² Vgl. ROUILLARD (1985) 365: In der ersten Bedeutung vgl. Num 20,11; Ez 17,5.8; 19,10; Jes 23,3; in der zweiten Bedeutung vgl. Jes 8,7; Ps 18,17; 144,7; Ez 26,19. Nach MAY (1955) 9-21 hat die AttV $maym rabbim$ kosmische Bedeutung und bezeichnet das Wasser aus der Tiefe, das für große Fruchtbarkeit und üppiges Wachstum sorgt.

³⁷³ Die übrigen Stellen einer Verbindung beider Wurzeln in Lev 11,38; 15,16.17.18; Num 20,5; Jes 23,3 haben andere inhaltliche Zielsetzungen und sind mit dem semantischen Gebrauch in O 3 nicht im geringsten vergleichbar.

³⁷⁴ Vgl. LIS 1324: Ps 12,9; 13,3; 18,47; 21,14; 27,6; 46,11; 57,6.12; 61,3; 66,7; 89,14.17.18.25; 108,6; 112,9; 131,1; 140,9.

³⁷⁵ Vgl. Ps 89,14.17.18.25, vgl. hierzu noch VOLGGER (1995) 126.

$malk = \bar{o}$. Diese PronV ist siebenmal ausschließlich in poetischen Texten belegt³⁷⁶ und bezieht sich in den Liedern, die im Prosa-Kontext stehen, auf den *malk*, den *YHWH* eingesetzt hat.

7d: $tinna\check{s}e(?)$: NS^2 -tD ist im AT insgesamt zehnmal belegt. Das sachliche Subjekt $mamlak\bar{a}$ / $malk\bar{u}$ findet sich in drei Fällen³⁷⁷ und beschreibt entweder das Erheben einer $malk\bar{u}$ oder das Verbot einer Erhebung einer $mamlak\bar{a}$. Um sich von den Verboten deutlich abzuheben, verwendet der Autor von O 3 vielleicht hier bewußt das Wort $malk\bar{u}$. Ein weiterer, auch für die Datierung von O 3 relevanter Grund könnte auch hierin liegen, daß $mamlak\bar{a}$ nur im kanaanäischen Sprachzweig vorkommt³⁷⁸, während das Pendant $malk\bar{u}$ vor allem im aramäischen Sprachzweig verbreitet ist³⁷⁹ und im Spätaramäischen ein lexikalisches Monopol für 'Herrschaft, Regierung, Reich'³⁸⁰ behaupten kann. Bezeichnend für diese Einschätzung ist auch, daß das 91mal belegte $malk\bar{u}$ hauptsächlich in den späten Schriften Dan, Est, 1/2 Chr vorkommt³⁸¹. Das Nomen $malk\bar{u}$ scheint also erst dann in das Blickfeld der biblischen Autoren geraten zu sein, als Aramäisch sich als Umgangssprache immer mehr durchzusetzen begann³⁸². Eine weiteres Motiv für die Wahl von $malk\bar{u}$ liefert folgender Befund: Das Wort $malk\bar{u}$ bezeichnet in Ps die göttliche Herrschaft³⁸³. Möglicherweise trägt $malk\bar{u}$ auch hier diese semantische Ambivalenz zwischen göttlicher und irdischer Herrschaft.

8aP.a: $\bar{i}l m\bar{o}š\bar{i}^2 = \bar{o} mim = M\check{S}R-aym k' = t\bar{o}^c\bar{a}p\bar{o}^*t r(?)\bar{e}m l = \bar{o}$. Dieser Satz ist bis auf das ePP am Ptz von $Y\check{S}^2$ fast identisch mit Num 23,22aP.a.

8b: $y\bar{o}(\check{c})kil g\bar{o}y\bar{i}^*m$: Desöfteren wird im AT das Vernichten eines Volkes mit $\check{K}L$ ausgedrückt. Die metaphorische Ausdrucksweise $\check{K}L g\bar{o}y\bar{i}^*m$ kann von Jakob-Israel³⁸⁴ oder von anderen Völkern³⁸⁵ als Subjekt ausgesagt werden. In diesen Fällen wird $\check{K}L$ gebraucht, um zerstörende oder andere feindliche Agitationen auszudrücken³⁸⁶.

³⁷⁶ Vgl. Num 24,7; 1 Sam 2,10; 2 Sam 22,51; Jes 8,21; Hos 11,5; Sach 11,6; Ps 18,51.

³⁷⁷ Vgl. Num 24,7; Ez 17,14; 29,15.

³⁷⁸ Vgl. die 117 Belege in ES 674f und die Verweise auf das phön/pun bei HOFIIZER/JONGELING (1995) 646. Zur ausschließlich dt. Verwendung des Sub $mamlak\bar{a}$ im Pentateuch, vgl. WITTE (1998) 302 A 93.

³⁷⁹ Vgl. HOFIIZER/JONGELING (1995) 644.

³⁸⁰ Vgl. DALM 238.

³⁸¹ 28mal in 1/2 Chr, 26mal in Est, 15mal in Dan. Vgl. hierzu auch ROUILLARD (1985) 372: „ $malk\bar{u}$ est un mot assez tardif, les mots classiques pour 'royaume' sont $mlwk\bar{h}$ et $mmlk\bar{h}$ “. Vgl. hierzu auch SEIDL (1977) 30, nach dem „ $malk\bar{u}$ für späte Texte bezeichnend ist“. Nach WEINBERG (1996) 213 war $malk\bar{u}$ der „chronistische Terminus par excellence für das Königtum der Davididen“. Vielleicht soll in Num 24,7d folglich auf eine Erneuerung der Davidherrschaft angespielt werden. Zur Spätatierung von Lexemen vgl. HURVITZ (2000) 148-150, der drei Gründe hierfür angibt: 1) Verteilung im AT 2) Befund der außerbiblischen Quellen 3) Linguistische Opposition.

³⁸² Gegen diesen Befund könnten allerdings 1 Sam 20,31 und 1 Kön 2,12 sprechen, die evtl. alte Texte sind und trotzdem $malk\bar{u}$ für das irdische Königreich verwenden. GÜLKOWITSCH (1931) 130f vermutet, daß die Abstraktbildung $-u$ aus dem Akkadischen in die gelehrte hebräische Sprache entlehnt worden ist. Dies erscheint aber nur dann plausibel, wenn wirklich die Belege auf $-u$ als alt klassifiziert werden. Wenn allerdings die Belege für $malk\bar{u}$ als jung zu datieren sind, drängt sich folgende Etymologie für die semitische Abstraktbildung auf: das akk. Morphem $-u$ wurde über das aram. ins hebr. entlehnt. Nicht als Aramäismus deutet $malk\bar{u}$ allerdings WAGNER (1966).

³⁸³ Vgl. Ps 45,7; 103,19; 145,11.13(2x).

³⁸⁴ Vgl. Dtn 7,16; Ez 19,3.6; 36,13; Sach 12,6: hier frißt Jakob-Israel seine Feinde.

³⁸⁵ Vgl. Jes 1,7; Jer 8,16; 10,25; 50,7; Ps 14,4; 53,5; 79,7: hier fressen andere Völker Jakob-Israel.

³⁸⁶ Vgl. ZOBEL (1967) 87; FERRY (1999) 186: „ $\check{K}L$ comme métaphore d'une conquête militaire“.

Als Obj zu *KL* dient *gōyī*^m* nur hier. Allerdings steht *gōyī*^m* dreimal im Kontext von *KL*, gerade in nachweislich späten Texten des AT³⁸⁷.

8c: *ṣar[r]-a(y)=w*: Das 74mal im AT belegte Nomen *ṣar[r]* kommt überwiegend in weisheitlichen und prophetischen Texten vor³⁸⁸. Wie hier mit ePP 3ms ist es 14mal zu finden, und zwar ausschließlich in poetischen Texten³⁸⁹. Es fällt hierbei auf, daß es neben der vorliegenden Stelle nur noch im Moselied und im Mosesege Belege für *ṣar[r]-a(y)=w* im Pentateuch gibt. Insofern könnte die Lexematik dieser Texte, wie oben schon mehrfach beobachtet worden ist, Anlaß dafür sein, das Verwandtschaftsverhältnis dieser Texte diachron eingehender zu untersuchen. Bemerkenswert ist darüberhinaus, daß auch Ps 89 zweimal diese PronV verwendet.

Im Kontext von *ṣar[r]* steht *gōyī*^m* noch in vier weiteren Stellen, die die Situation des Exils wie selbstverständlich voraussetzen³⁹⁰. Wiederum ist ein Schwerpunkt in Jes und Ez auszumachen.

ʿasāno^t-ē=him*: Das Nomen *ʿasān* ist im AT 126mal vertreten³⁹¹ und kann wörtliche oder metaphorische Bedeutung besitzen³⁹². In den politischen Bereich verweist Mi 3,3, wo diese PronV ebenfalls erscheint; dort werden allerdings die besitzgierigen Reichen angeprangert, die dem Volk „das Fleisch von den Knochen“ abziehen. Mit dem Verbum *GRM* findet sich dieses Nomen allerdings nur hier. Normalerweise verbindet sich *ʿasān* mit dem Verbum *ŠBR*³⁹³.

y ṣar[r]im: *GRM-D* ist nur zweimal im AT belegt: Hier und in Ez 23,34³⁹⁴, wo der Untergang Judas im Gleichnis angekündigt wird. Auch in Zef 3,3 wird das Verbum *GRM* verwendet, allerdings im G-Stamm. Beide prophetischen Stellen haben gemein, daß sie den Untergang Judas verkünden, wobei *GRM* in Ez auf den künftigen Untergang und in Zef auf das vergangene Fehlverhalten verweist. Vielleicht könnte man an dieser Stelle an eine Umkehr der Unheilsprophetie denken. Das zum Verbum *GRM* gehörige, nur fünfmal belegte³⁹⁵ Nomen *garm* findet sich vor allem in weisheitlichen Texten³⁹⁶, aber auch im Jakobsegen Gen 49,14. Das von *GRM* abhängige Sub *ʿasān* könnte inneres Objekt³⁹⁷ zum Verbum sein; denn die Wurzeln *GRM* und *ʿSM* sind zwar nicht identisch, aber doch analog bzw. austauschbar³⁹⁸.

8d: *w ʿ=ḥiṣṣ-a(y)=w yimḥaṣ*: Das Nomen *ḥiṣ[s]* ist im AT 53mal vertreten³⁹⁹, manchmal auch wie hier in einer PronV mit ePP 3ms⁴⁰⁰. Die Waffe *ḥiṣ[s]* kann auch, wie im altorientalischen

³⁸⁷ Vgl. Jes 61,6; Ez 4,13; 34,28.

³⁸⁸ Vgl. ES 994.

³⁸⁹ Vgl. Num 24,8; Dtn 32,43; 33,7; Jes 59,18; Jer 46,10; Nah 1,2; Ps 78,66; 89,24.43; 97,3; 105,24; 112,8; Jh 19,11; Klgl 1,17.

³⁹⁰ Vgl. Dtn 32,43; Jes 64,1; Ez 39,23; Klgl 1,10.

³⁹¹ Vgl. ES 910.

³⁹² Vgl. BEYSE (1989) 329.

³⁹³ Vgl. Num 9,12; Ex 12,46; Jes 38,13; Mi 3,3.

³⁹⁴ Vgl. ES 243; bei dem Beleg in Zeph 3,3 handelt es sich um G-Stamm.

³⁹⁵ Vgl. ES 243.

³⁹⁶ Vgl. Spr 17,22; 25,12; Jh 40,18.

³⁹⁷ Vgl. hierzu GK §117p und JM §125q: „The internal object is an abstract noun of action, identical with, or analogous to the action expressed by the verb“.

³⁹⁸ Vgl. ROUILLARD (1985) 376f.

³⁹⁹ Vgl. ES 390f.

⁴⁰⁰ Vgl. Jes 5,28; Jer 50,9; Ps 7,14; 18,15; 58,8.

Bereich durchaus gebräuchlich, als kriegerisches Attribut der Gottheit dienen⁴⁰¹. Für einen texttypischen Vergleich sind besonders die Belege von *ḥiṣ[s]* in weiteren Segenstexten interessant: Im Jakobsegen Gen 49,23 werden die Feinde Josefs als *baʿalē ḥiṣṣīm* bezeichnet; im Moselied Dtn 32,23.42 und in Davids Danklied 2 Sam 22,15 tritt *ḥiṣ[s]* als vernichtende Waffe Gottes auf. Die bisherige Beobachtung der lexematischen Ähnlichkeit verschiedener Segenstexte wird noch dadurch verstärkt, daß das nur 14mal ausschließlich im G-Stamm belegte Verbum *MḤṢ* abgesehen von seiner Verwendung im weisheitlichen Textkorpus⁴⁰² gerade in den poetischen Segenstexten, die in einen Prosa-Kontext eingebettet sind, zu finden ist⁴⁰³. Die Wurzel *MḤṢ* ist in vielen semitischen Sprachen belegt⁴⁰⁴ und hat als Grundbedeutung „zerschlagen“⁴⁰⁵. *MḤṢ* kommt in Verbindung mit *ḥiṣ[s]* in Hab 3,11.13 vor, wo *YHWH* wie ein Sturmgott in einer Theophanie geschildert wird. Eine besondere Bedeutung hat *MḤṢ* als Leitwort auch in Ps 68 zur Darstellung des Triumphes *YHWHs* über seine Feinde⁴⁰⁶, und in Ps 110,5.6 zur Schilderung des priesterlichen Königs⁴⁰⁷.

9a: *kara^c*: Das insgesamt 36mal, davon 30mal wie hier im G-Stamm, belegte Verbum *KR^c*⁴⁰⁸ ist in erzählenden, weisheitlichen und prophetischen Textsorten vertreten. Als SK 3ms findet es sich siebenmal. Abgesehen von den 2 Belegen in Jes, wird es in dieser Form bevorzugt in den in Prosa eingebetteten Liedern verwendet: Im Jakobsegen Gen 49,9 wird Juda mit einem liegenden Löwen verglichen,⁴⁰⁹ im Deboralied Ri 5,27 wird *KR^c* von einem Feind Jakob-Israels ausgesagt, der nicht herrschaftlich ruht, wie in Gen 49 und Num 24, sondern der besiegt und niedergestreckt worden ist⁴¹⁰.

9b.c: *šakab k ʿ=ʾary w ʿ=k ʿ=labī(?) mī yaqūm-an=[h]u(w)*: Bemerkenswert an dieser Wortfolge ist die Ähnlichkeit zu Gen 49,9: *kara^c rabaṣ k ʿ=ʾaryē(h) w ʿ=k ʿ=labī(?) mī yaqūm-an=[h]u(w)* und zu Num 23,24 *k ʿ=labī(?) yaqūm w ʿ=k ʿ=ʾary yitnaṣṣā(?) lā(?) yiškab*. Die Unterschiede

⁴⁰¹ Vgl. Dtn 32,23.42; 2 Sam 22,15; Jes 5,28; Jer 50,9.14; 51,11; Ez 5,16; Hab 3,11; Sach 9,14; Ps 7,14; 18,15; 38,3; 64,8; 77,18; 91,5; 144,6; Spr 7,23; Jh 6,4; Klgl 3,12.

⁴⁰² Vgl. LIS 780; Ps 18,39; 68,22.24; 110,5.6; Jh 5,18; 26,12.

⁴⁰³ Vgl. Dtn 32,39; 33,11; Ri 5,26; 2 Sam 22,38.

⁴⁰⁴ So u. a. ug *mḥs* „zerschmettern, erschlagen“, vgl. UT 1456; WUS 181, akk *maḥṣu(m)* „schlagen, weben“, vgl. AHw 580-582; aram *māḥā²* „schlagen“, vgl. DISO 147.

⁴⁰⁵ Nach ALONSO-SCHÖKEL (1984) 812 „wird eine Grundbedeutung ‘schlagen, zerschlagen’ wahrscheinlich, von der man auf ‘besiegen’ kommt“. Somit hat dieses Wort nicht nur kriegerische Konnotationen, sondern verweist auf die Endgültigkeit der Vernichtung.

⁴⁰⁶ Vgl. Ps 68,22.24, vgl. hierzu noch KLINGBEIL (1999) 126, der folgende semantische Klassifizierung angibt: „Physical action involving a destructive and violent element intended against an object, often the head or skull of an enemy or his bones“.

⁴⁰⁷ Vgl. Ps 110,5.6.

⁴⁰⁸ Vgl. ES 563; LIS 700.

⁴⁰⁹ Auffällig ist desweiteren, daß an dieser Stelle sich nicht nur eine komparativische, fast gleichlautende PV (*k ʿ=aryē(h) w ʿ=k ʿ=labī(?)*) anschließt, sondern auch ein identischer Fragesatz *mī yaqūm-an=[h]u(w)*. Damit unterscheiden sich die beiden Verse nur durch das zweite, anderslautende Verbum (in Num 24 *šakab* in Gen 49 *rabaṣ*) und durch den Wechsel des Genus von *ʾary*. Zur Bedeutung des Löwenvergleichs vgl. noch CRENSHAW (1971) 45.

⁴¹⁰ Im Kontext von *KR^c* steht im Deboralied, ähnlich wie hier, *škb*, was beide poetische Texte neben sonstigen Parallelen noch zusätzlich verbindet.

werden wohl darauf zurückzuführen sein, daß der Autor von O 3 Wörter aus O 2 genommen und in Gen 49,9 eingefügt hat⁴¹¹.

Zu dem 460mal belegten *QUM-H* ist anzumerken, daß dieser Verbalstamm gerne auch zur Legitimation der umstrittenen Davidsdynastie verwendet wird⁴¹². Dies ist insofern von Belang, da die entsprechenden Sätze in O 3 auf ein entstehendes Königtum verweisen.

Bezüglich der Wortfügung fallen folgende Dinge auf: *šakab* verbindet sich nur noch einmal mit einer komparativischen PV *k̄ = m ʔa* und zwar in der Geschichte von der Gefährdung der Ahnfrau in Gen 26,10. Die Verbindung von PK 3ms von *QUM-H* mit *mun-paragomicum* und ePP 3ms findet sich nur noch in Num 30,14, einer Bestimmung über verschiedene Gelübdearten, ihre Einhaltung und Aufhebung.

9d e: *m bar[r]ikē=ka barūk w̄ = ʔō*riṣ=ka ʔarūr*: Das Ptz akt des Verbalstammes *BRK-D* ist nur noch an vier weiteren Stellen belegt⁴¹³, während das Ptz pass des G-Stammes derselben Verbalwurzel mit 71 Belegen⁴¹⁴ weitaus häufiger ist. Die PronV *m bar[r]ikē=ka* taucht in zwei weiteren Texten auf: In der Verheißung an Abram Gen 12,3 und im Isaaksegen Gen 27,29, wobei diese Verse Num 24,9 sehr ähneln⁴¹⁵; im lexematisch identischen Satz Gen 27,29 ist nur die Reihenfolge geändert: zuerst Fluch, dann Segen. Der Unterschied in O 3 mag darauf zurückzuführen sein, daß es in erster Linie um Segen und nur sekundär um Fluch geht. Außerdem wird hier die gleiche Wortfolge wie im Fluchauftrag in Num 22,6 verwendet: *ʔā ʔāš t bar[r]ik m bar[r]ak w̄ = ʔāš ta ʔur[r] yu(w) ʔar[r]*, was ein weiteres Indiz für die enge Zusammengehörigkeit von Prosa und Poesie der Bileamperikope darstellt.

Im AT ist *RR-G* 54mal vertreten⁴¹⁶, davon 40mal als Ptz pass und nur dreimal als Ptz akt⁴¹⁷. Dieses Wort zeigt eine gewisse Häufigkeit in folgenden Texten: Dtn 27 (12x) und Dtn 28 (6x), wo es am Ende des Dtn um Segen und Fluch nach dem zukünftigen Übergang ins Kulturland geht, und Num 22-24 (6x)⁴¹⁸. Außerdem steht dieses Lexem auch im Jakobsegen Gen 49,7 und im Deboralied Ri 5,23 (2x), was wiederum die Nähe dieser Texte zueinander unterstreicht. Als Oppositionsterminus zu *BRK* wird *RR* an 12 Stellen verwendet⁴¹⁹.

⁴¹¹ Näherhin sind dies *ʔay* aus Num 23,24b anstelle von *ʔayq(h)* und *šKB* aus Num 23,24c anstelle von *RBŠ*. Eine Bedeutungsdivergenz ist mit diesen Abänderungen aber nicht verbunden. Vielmehr erreicht der Autor der Bileamsprüche durch diese abweichende Formulierung eine besser ausgefeilte Textkohärenz. Nach ZOBEL (1967) 89f ist die vorliegende Stelle ein abgewandeltes Zitat. Während in Gen 49,9 ein Wunschsatz in Frageform vorliegt, liegt in Num 24,9 ein Irrealis als Frage vor.

⁴¹² Vgl. GAMBERONI (1989) 1259.

⁴¹³ Vgl. ES 207: Jes 66,3; Spr 27,14: beide ohne ePP und Gen 12,3; 27,29: beide mit ePP 2ms.

⁴¹⁴ Vgl. ES 203.

⁴¹⁵ Vgl. Gen 12,3: *w̄ = ʔō*riṣ=ka ʔarūr m bar[r]ikē=ka w̄ = m ʔallil=ka ʔarūr*

Gen 27,29: *ʔō*riṣ=ka ʔarūr w̄ = m bar[r]ikē=ka barūk*

Num 24,9: *m bar[r]ikē=ka barūk w̄ = ʔō*riṣ=ka ʔarūr*

Hier soll nur auf die Ähnlichkeit dieser drei Stellen Wert gelegt werden, während auf eine literarhistorische Chronologie verzichtet wird.

⁴¹⁶ Vgl. ES 119.

⁴¹⁷ Dieser Befund, daß weit mehr das Ptz pass als das Ptz akt belegt ist, ähnelt der Verteilung der Ptz von *BRK*, wie oben bereits festgestellt wurde.

⁴¹⁸ Vgl. Dtn 27, 15.16.17.18.19.20.21.22.23.24.25.26; 28,16(2x).17.18.19(2x).

⁴¹⁹ Vgl. Gen 9,25.26; 12,3; 27,29; Num 22,6.12; 24,9; Dtn 28,3-6.16-19; Ri 5,23.24; Jer 17,5.7; 20,14; Mal 2,2; Spr 3,33.

Zusammenfassung:

Auch zwischen O 3 und der Prosa der Bileamperikope bestehen ausreichende Anhaltspunkte, die auf eine Verbindung zwischen beiden Teilen hinweisen. Die Poesie scheint der sie umgebenden Prosa zu bedürfen. Das weisheitliche Gepräge des prophetischen Exordiums stellt O 3 wie O 4 auf eine Stufe mit 2 Sam 23, dem Vermächtnis Davids. Vielleicht soll durch diese sprachliche Ähnlichkeit dem Spruch Bileams noch zusätzliche Autorität verliehen werden. Wie schon in O 2, wird in O 3 ein Vokabular verwendet, das dem Wortschatz von Gen 49 und Ri 5 sehr ähnelt. Berührungspunkte hat O 3 auch zur Sprache Ezechiels. Die Abänderung bestimmter Formulierungen von Hld 4 und Gen 12 und 27 lassen sprachlich-literarische Abhängigkeiten vermuten. Die durchweg eigenständige Ausdruckskraft von O 3 beweist die hohe sprachinnovatorische Kompetenz des Autors, der sich nicht scheut, archaisches wie zeitgenössisches Sprachgut zu verwenden.

3.2.5 O 4

15c-16b: Bis auf den Zusatz in 16a *w̄ = ʔō*diʔ diʔ ʔlyōn* sind diese Sätze mit Num 24,3c-4b identisch.

Das Verbum *YDʔ* ist im AT 994mal belegt⁴²⁰, davon 822mal im G-Stamm, besonders in den weisheitlichen und prophetischen Schriften⁴²¹. Das Ptz akt *ʔō*diʔ* ist 48mal vertreten, hauptsächlich im weisheitlichen Textkorpus⁴²². In der Verbindung mit *diʔ* als inneres Objekt findet sich *YDʔ* noch in Spr 17,27 und in Dan 1,4: in beiden Fällen handelt es sich um die Wortfügung Ptz von *YDʔ* + *diʔ*. Das Nomen *diʔ* erscheint fast ausschließlich in jungen Texten⁴²³. Insgesamt 40 von 91 Belegen sind in Spr zu finden⁴²⁴. Insofern wird *diʔ* wohl ein weisheitliches Themawort sein⁴²⁵. Mit *ʔlyōn* verbindet sich *diʔ* nur hier. Vergleichbare Stellen sind die Belege einer CsV aus *diʔ* + *ʔilō*hām*, die dreimal zu finden sind⁴²⁶: In Hos 4,1 wird die Abwesenheit der *diʔ* *ʔilō*hām* beklagt, die nach Hos 6,6 von Gott gegenüber anderen Kultvollzügen vorgezogen wird, in Spr 2,5 wird die *diʔ* *ʔilō*hām* als Ziel des Strebens nach Weisheit dargestellt. *ʔlyōn* selbst kommt 53mal im AT vor⁴²⁷, besonders häufig in den Ps⁴²⁸. Gerne verbindet sich *ʔlyōn* mit weiteren Gotteseipheta: fünfmal mit *ʔl* und dreimal mit *YHWH*⁴²⁹. Für einen texttypischen Vergleich erscheinen die Belege in folgenden poetischen Texten besonders interessant: Im Moselied Dtn 32,8, in Davids Danklied 2 Sam 22, 14, in Ps 78,17.35.56, der die heilsgeschichtliche Führung Jakob-Israels durch *YHWH* beschreibt und die Davidsdynastie verherrlicht, und in Ps 89,28, einem Rückblick auf die Davidsverheißungen.

⁴²⁰ Vgl. SCHOTTROFF (1971) 685.

⁴²¹ Vgl. SCHOTTROFF (1971) 685: Jes 64mal; Jer 72mal; Ez 86mal; Ps 66mal; Ij 60mal; Koh 34mal; Spr 27mal.

⁴²² Vgl. ES 433f: Koh zehnmal; Spr sechsmal; Ps sechsmal.

⁴²³ Vgl. ROUILLARD (1985) 416f: „on le trouve chez les Prophètes plutôt exiliques ou postexiliques, dans les *Psalmes*, ou dans les *Proverbes*“; vgl. auch ES 270f.

⁴²⁴ Vgl. ES 270f.

⁴²⁵ Den weisheitlichen Autoren geht es schließlich um die Erkenntnis in allen Lebensbereichen.

⁴²⁶ Vgl. ES 270f.

⁴²⁷ Vgl. ES 880. Nach GÖRG (1990B) 524 weist dieses Lexem in die Spätzeit der Religionsgeschichte Israels. Ähnlich auch NIEHR (1990) 64-66. Vgl. hierzu auch die Etymologie von *ʔlyōn* bei LEVINE (2000) 196.

⁴²⁸ Insgesamt ist *ʔlyōn* in Ps 22mal belegt: Ps 7,18; 9,3; 18,14; 21,8; 46,5; 47,3; 50,14; 57,3; 73,11; 77,11; 78,17.35.56; 82,6; 83,19; 87,5; 89,28; 91,1.9; 92,2; 97,9; 107,11.

⁴²⁹ Mit *ʔl*: Gen 14,18.19.20.22; Ps 78,35. Mit *YHWH*: Ps 7,18; 47,3; 97,9.

17a: $\text{ʔr}^2\text{-an}=[h]u(w)$: Ein Konkordanzbefund zu diesem Verb und zu dieser Form wurde schon zu O 1 in Num 23,9a erstellt.

17b: $w=I\check{\alpha}(\text{ʔ}) \text{ʔit-a}(h)$: Das Adv $\text{ʔit-a}(h)$ ist 433mal im AT belegt⁴³⁰; es steht bei den Propheten zumeist in Zusammenhang mit einem Unglück, das entweder über Jakob-Israel oder über eine andere Nation hereinbricht⁴³¹. Mit der Negation $I\check{\alpha}(\text{ʔ})$ steht $\text{ʔit-a}(h)$ nur noch an zwei weiteren Stellen: Jes 29,22 (2x), wo auf das zukünftige Heil Jakobs verwiesen wird. Allerdings unterscheiden sich beide Belege von der vorliegenden Stelle, da sich die NegPtk $I\check{\alpha}(\text{ʔ})$ in Jes 29 auf die Verben $B\check{o}\check{S}$ und $H\check{u}R$ bezieht; dadurch verneint die NegPtk den ganzen Satz und nicht nur das Adv $\text{ʔit-a}(h)$ ⁴³². Bemerkenswert ist außerdem, daß $\text{ʔit-a}(h)$ in Num nur 15mal vorkommt, allerdings elfmal in der Bileamperikope.

17c: $\text{ʔas\ddot{u}r-an}=[h]u(w)$: Auch diese Verbalform wurde schon bei O 1, in Num 23,9b, diskutiert.

17d: $w=I\check{\alpha}(\text{ʔ}) \text{qaru}(w)b$: Das Adj $\text{qaru}(w)b$ kommt im AT 78mal vor⁴³³. Es kann sich auf räumliche, verwandtschaftliche oder zeitliche Umstände beziehen⁴³⁴. Wenn dieses Adj zur Näherbestimmung einer Zeit verwendet wird, kündigt es etwas unmittelbar Bevorstehendes an⁴³⁵, das zumeist negativ konnotiert ist⁴³⁶. Die Negation $I\check{\alpha}(\text{ʔ})$ verbindet sich nur an zwei Stellen mit $\text{qaru}(w)b$: In Dtn 22,2 bezieht sich $I\check{\alpha}(\text{ʔ}) \text{qaru}(w)b$ auf eine räumliche Umstandsbestimmung, während in Ez 11,3 eine zeitliche Qualifikation des Häuserbaus vorliegt. Für einen texttypischen Vergleich scheiden beide Belege allerdings aus, da sie in unterschiedlichen Kontexten stehen. Wirkliche Bezugstexte könnten hingegen das Moselied Dtn 32 und der Völkerspruch über Moab Jer 48 sein, in denen eine zeitliche Verwendung von $\text{qaru}(w)b$ und auch ein entsprechender Kontext vorliegt⁴³⁷.

Die beiden Wörter ʔit und $\text{qaru}(w)b$ finden sich in einem Vers an zwei weiteren Stellen, in Ez 7,8 und Rut 3,12. Da beide Texte wohl als spät zu datieren sind, könnte die Verbindung dieser zwei Wörter im vorliegenden Vers auch zu einer späten Ansetzung des Spruches Anlaß geben.

17e: $\text{darak } k\check{o}kab$: Das Verbum DRK -G ist 49mal im AT belegt, überwiegend in prophetischen und weisheitlichen Texten⁴³⁸. Gerne wird es im kriegerischen Kontext mit $qas\check{S}$ verbunden⁴³⁹.

⁴³⁰ Vgl. ES 933f.

⁴³¹ Vgl. ROUILLARD (1985) 419; sie legt besonders Wert darauf, daß es sich in der Regel um exilische bzw. nachexilische Propheten handelt.

⁴³² Ofters hingegen findet sich die Wortverbindung $I\check{\alpha}(\text{ʔ}) + \text{ʔit}$, vgl. Gen 29,7; Lev 15,25; Hag 1,2; Ij 22,16 und Koh 7,17. Allerdings ist hier ʔit Subst und kein sekundäres Adv wie in der zu besprechenden Stelle.

⁴³³ Vgl. ES 1034.

⁴³⁴ Vgl. GANE/MILGROM (1993) 156; LEVINE (2000) 199.

⁴³⁵ Vgl. GANE/MILGROM (1993) 158: „Wenn eine Zeit $q\check{a}r\check{o}b$ ist, steht sie unmittelbar bevor“.

⁴³⁶ Oñ bezieht sich $\text{qaru}(w)b$ auf den yam (YHWH), der als schrecklicher Tag der Vergeltung geschildert wird; vgl. nur Dtn 32,35; Jes 13,6.22; Ez 7,7; 30,3; Zeph 1,7.14; Joel 1,15; 2,1; 4,14; Ob 15. S. hierzu auch JENNI (1970) 261, nach dem „das Verbum qrb in der zeitlichen Bedeutung ‘herannahen, bevorstehen’ und das Adjektiv $q\check{a}r\check{o}b$ in der Bedeutung ‘unmittelbar bevorstehend’ nicht auf Jahwe, sondern nur auf den ‘Tag Jahwes’ u.ä. bezogen werden“ kann.

⁴³⁷ Vgl. Dtn 32,35; Jer 48,16; der Völkerspruch über Moab Jer 48 zeigt ohnehin einige lexematische Ähnlichkeiten zu O 4, die im folgenden noch ausführlicher zur Sprache kommen sollen.

⁴³⁸ Vgl. ES 272: 23mal in prophetischen und zwölfmal in weisheitlichen Texten.

Die Wurzel DRK ist gemeinsemitisch und bedeutet in ihrer allgemeinsten Form ‘(mit den Füßen) treten’⁴⁴⁰. Das Objekt des Tretens wird oftmals durch den Kontext angegeben, so daß DRK auch die Bedeutung ‘keltern’ bzw. ‘spannen’ erhalten kann⁴⁴¹. Das Objekt des Tretens fehlt zwar in diesem Satz, ist aber aus 17g.h zu ergänzen. Die PV $miy=Y\check{Q}B$ ist als Adnominalne zu $k\check{o}kab$ aufzufassen und beschreibt den Herkunftsort des $k\check{o}kab$ näher. Diese PV wird also nicht als dislokatives 6.Sy aufzufassen sein, zumal das Verbum DRK in seiner Grundbedeutung ‘treten’ nur 2.Sy, nicht aber 6.Sy benötigt. Das geforderte 2.Sy ist in 17g.h zu finden. Für einen texttypischen Vergleich sind besonders folgende Stellen interessant: Das Vorkommen von DRK -G im Mosesegen Dtn 33,29, wo Jakob-Israel auf die $b\check{a}m\check{o}r$ tritt, im Deboralied Ri 5,21, wo Debora über Sisera triumphiert⁴⁴², in Jer 48,33, wo DRK -G im Rahmen der Weinkelter verwendet wird, und in Mi 5,4.5, wo das Auftreten des Messias beschrieben wird. Das Nomen $k\check{o}kab$ ist im AT 37mal belegt⁴⁴³ und steht gerne in Verbindung direkt mit $\check{s}amaym$ oder mit anderen Himmelskörpern wie z.B. $yari\check{h}$ ⁴⁴⁴. Das Sub $k\check{o}kab$ hat verwandte Lexeme in den anderen semitischen Sprachen, die alle die Bedeutung ‘Stern’, ‘Himmelskörper’, ‘Planet’ besitzen⁴⁴⁵. Hier wird dieses Wort wohl metaphorische Bedeutung „als Symbol für einen Herrscher oder Führer“⁴⁴⁶ besitzen. Abgesehen von der vorliegenden Stelle gibt es nur noch einen Beleg für $k\check{o}kab$ im Singular: In Am 5,26 wird sich $k\check{o}kab \text{ ʔil\check{o}h\check{e}=kim}$ wohl auf die Sternenscharde der Gottheit beziehen⁴⁴⁷. Obwohl $k\check{o}kab$ einfach nur den Himmelskörper als solchen

⁴³⁹ Insgesamt 15 Belege: 1 Chr 5,18; 8,40; 2 Chr 14,7; Jes 5,28; Jer 46,9; 50,14.29; 51,3(2x); Sach 9,13; Ps 7,13; 11,2; 37,14; Kgl 2,4; 3,12, vgl. hierzu auch die traditionsgeschichtlichen Erwägungen von RÜTERSWORDEN (1988) 247-260.

⁴⁴⁰ Vgl. SAUER (1971B) 456; zur metaphorischen Bedeutung vgl. noch LEVINE (2000) 199-201. Etymologisch ist DRK mit akk $daraku$ ‘nachfolgen’, vgl. AHw 163, ug $drkt$ ‘dominion, power, wealth’, vgl. DAHOOD (1964A) 404, CIPRIANI (1966) 73, phön.pun ʔrt ‘treten’, vgl. DISO 60, arab $daraka$ III/IV ‘erreichen’, vgl. GB 259, und jüdisch-aramäisch ʔrt ‘treten’, vgl. DALM 105; BEYER (1984) 55, verwandt; vgl. hierzu auch ZOBEL (1967) 60. DCH II 462 gibt als Bedeutungen ‘tread, trample, march, advance’ an, ähnlich auch HERRICK (1997) 2.

⁴⁴¹ Vgl. GB 259. Bei der Bedeutung ‘keltern’ werden Trauben getreten, beim ‘Spannen’ wird der Bogen durch Aufstemmen des Fusses gegen seine Rundung gespannt, vgl. BONNET (1926) 133f; hier liegt also auch ein ‘Treten’ vor.

⁴⁴² Auffällig ist außerdem, daß im Nahkontext zu DRK in Ri 5,20 $k\check{o}kab\check{m}$, die gegen Sisera streiten, belegt sind.

⁴⁴³ Vgl. ES 525.

⁴⁴⁴ Zehnmal mit $\check{s}amaym$: Gen 22,17; 26,4; Ex 32,13; Dtn 1,10; 10,22; 28,62; 1 Chr 27,23; Neh 9,23; Jes 13,10; Nah 3,16. Sechsmal mit $yari\check{h}$: Gen 37,9; Dtn 4,19; Jer 31,35; Ps 8,4; 136,9; Koh 12,2.

⁴⁴⁵ Vgl. CLEMENTS (1984) 80. Aus der aus kab reduplizierten Form $k\check{a}kab$ wurde über $kawkab$ schließlich $k\check{o}kab$, vgl. BL §61f8. Zu den Belegen in den anderen semitischen Sprachen vgl. HAL 441f. Dieses Wort wird entweder mit der akk, aram und arab Verbalwurzel $k\check{b}b$ ‘brennen’, vgl. HAL 441f, oder mit der im arab belegten Wurzel $k\check{a}bba$ ‘kreisen’, vgl. BDB 456, zusammenhängen; da beide Wurzeln Aspekte der Himmelskörper beschreiben, bleibt eine eindeutige etymologische Zuweisung schwierig, vgl. zur Etymologie noch MOSCATI (1946) 269-272; ANGERSTORFER (1999) 696 geht von einer gemeinsemitischen Wurzel $k\check{b}b$ aus, die ‘hell brennen, blinken’ bedeutet.

⁴⁴⁶ CLEMENTS (1984) 88; s. hierzu auch CIPRIANI (1966) 72; COLLINS (1978A) 72, die als Vergleich noch Jes 14,12 und Ez 32,7 anführt; KEDAR (1981) 177. Das hebräische $k\check{o}kab$ könnte auch als respektvoller Ehrentitel des Königs, der von engen Freunden verwendet wird, gebraucht werden, vgl. die akk Parallele bei MORAN (1969) 33; BATTO (1974) 93. Nach ZOBEL (1967) 60.64 bezeichnet $k\check{o}kab$ nicht den Herrscher, sondern den Stern als von Gott geschaffene himmlische Gestalt, die Heil bzw. Unheil kündigt und die Gesicke der Menschen bewirkt. ZATELLI (1991) 94 nimmt eine Doppeldeutigkeit an: „We find in Num 24,17 in the prophecy of Bil’am an important clue to the symbolic-divine and regal (later also messianic) value which the stars assume“, vgl. noch LELLI (1995) 1539.

⁴⁴⁷ Vgl. HAYES (1988) 176f, der eine Beziehung zum persischen Wort $kaukaba$ herstellt: „a $kaukaba$ was part of the regalia carried in royal processions“.

beschreiben kann, ist auch eine metaphorische Bedeutung im Zusammenhang mit königlichen Vorstellungen möglich⁴⁴⁸. In der metaphorischen Verwendung zur Bezeichnung des Königs als „Stern“ kann noch Jes 14,12-14 herangezogen werden, wo allerdings das Lexem *hāil* anstelle von *kōkab* steht⁴⁴⁹. Neben dieser lexikalischen Differenz ist auch auf semantischer Ebene ein deutlicher Unterschied zwischen der negativ konnotierten Satire auf den babylonischen König in Jes 14 und dem positiv konnotierten Bileamspruch auszumachen. Im kriegerischen Kontext ist noch Ri 5,20 zu beachten, wo die *kōkabīm* wider Sisera streiten.

17f. *w' = qām šbṭ*. Die Grundbedeutung des auch in anderen semitischen Sprachen⁴⁵⁰ belegten *QūM* wird mit 'aufstehen', 'sich erheben' angegeben⁴⁵¹. Dieser Satz beschreibt die einmalige Erhebung und die dauerhaft aufgerichtete Stellung des *šbṭ*⁴⁵². Das Verbum *QūM*-G ist in dieser Form nur 20mal belegt⁴⁵³, hauptsächlich in Erzähltexten und zumeist im Rahmen von Kriegshandlungen⁴⁵⁴; insofern ist *w' = qām* für einen texttypischen Vergleich nur wenig ergiebig. Lediglich auf zwei Stellen soll hingewiesen werden: Dtn 34,10 mit der Aussage, daß seit Mose kein ihm ähnlicher Prophet aufgestanden ist, und 2 Kön 23,25, demzufolge seit Josia kein ihm ähnlicher König aufgestanden ist. Wenn sich O 4 auf beide Texte Dtn 34 und 2 Kön 23 bezieht, könnte der Autor von O 4 prophetische und königliche Traditionen aufgreifen, indem er beide Eigenschaften im zukünftigen *kōkab/šbṭ* bündelt.

Das Wort *šbṭ* ist im AT 190mal vertreten und hat in einigen semitischen Sprachen⁴⁵⁵ die Grundbedeutung 'Stab', 'Stock'; im vorliegenden Fall könnte *šbṭ* das Zeichen des Stammesführers bedeuten⁴⁵⁶. Die Ableitung von syr *šbat* 'linea lucis in aere, penicillus lucis'⁴⁵⁷ mag eine Deutung als 'Komet' nahelegen; doch ist dieser Vorschlag eigentlich nur vom Kontext her motiviert, in dem schon *kōkab*, also eine Astralbezeichnung, steht. Meistens wird *šbṭ* in der Bedeutung 'Stamm' gebraucht⁴⁵⁸. Bedeutsam ist auch das Vorkommen von *šbṭ* in Texten, die schon öfters wegen ihrer lexematischen Nähe zu den Bileamsprüchen aufgefallen sind: Der Jakobsegen Gen 49,10 und das Deboralied Ri 5,14. In beiden Texten wird *šbṭ* als Führungssym-

⁴⁴⁸ Vgl. Jes 14,12; Ez 32,7; Dan 8,10; vgl. hierzu auch ROUILLARD (1985) 421-423; ZATELLI (1991) 93f.

⁴⁴⁹ Zur Deutung dieser Stelle im Rahmen eines kanaanäisch-phönizischen Astralmythos s. CLEMENTS (1984) 90f.

⁴⁵⁰ Vgl. hierzu HAL 1015. *QūM* ist auf eine ursprünglich bilaterale Verbalswurzel *qm* zurückzuführen, vgl. MOSCATI 159f.165f.

⁴⁵¹ Vgl. AMSLER (1976) 636.

⁴⁵² Vgl. GAMBERONI (1989) 1261.

⁴⁵³ Vgl. ES 1010: Ex 33,10; Lev 25,30; 27,19; Num 24,17; Dtn 19,11; 31,16; 34,10; Jos 8,19; 1 Sam 17,48; 20,41; 24,7; 2 Sam 23,10; 1 Kön 8,54; 2 Kön 8,21; 23,25; Est 5,9; 7,7; 2 Chr 21,9; Jes 31,2; Ez 7,11.

⁴⁵⁴ Vgl. Jos 8,19; 1 Sam 17,48; 2 Sam 23,10; 2 Kön 8,21; 2 Chr 21,9; Jes 31,2; Hos 10,14.

⁴⁵⁵ So akk *šahbiṭu* 'Stab, Szepter', vgl. AHW 1119; aram *šbitā* 'Stab', vgl. DALM 413; vgl. weitere Belege HAL 1291.

⁴⁵⁶ Vgl. ZOBEL (1993B) 968.

⁴⁵⁷ Vgl. GEMSER (1925) 302.

⁴⁵⁸ Vgl. MENDENHALL (1973) 184f; nach ZOBEL (1993B) 969 ist diese Bedeutung 143mal anzutreffen. Zwar stellt die Bedeutung 'Stamm' etymologisch eine spätere Entwicklungsstufe dar, doch erscheint diese Deutung gerade auch im Hinblick auf 18c-19b, wo eine interne Opposition geschildert wird, wahrscheinlich; in diesem Satz wird sich wohl einer der Stämme erheben und die Macht an sich reißen. Ähnlich, allerdings im Plural, deuten ALBRIGHT (1944) 219.225; VETTER (1974) 44: Die Stämme Israels erheben sich.

bol⁴⁵⁹ gebraucht, wobei mit Gen 49,10 die Vorherrschaft Judas bereits in vorstaatlicher Zeit legitimiert werden soll⁴⁶⁰.

Die Fügung *qām* + PV mit *YŠRL* ist nur noch in Dtn 34,10 belegt; allerdings wird dort diese Wortfügung negiert, als Obj dient auch nicht ein Herrscher, sondern ein Prophet. Dtn 34,10 hat im Gegensatz zu O 4 keine politische Motivation, sondern ordnet das Prophetentum der Prophetenschaft Mose unter.

17g. *w' = maḥaš pi'atē MWB: MḤŠ* in Verbindung mit Körperteilen findet sich noch fünfmal⁴⁶¹. Das Nomen *pi'ā* begegnet im AT 86mal, davon allein 47mal in Ez 40-48, dem sogenannten Verfassungsentwurf Ezechiels⁴⁶². In 67 Fällen wird es mit Himmelsrichtungen verbunden⁴⁶³. Im Zusammenhang mit Bartpflege und Rasur wird *pi'ā* in sieben Fällen verwendet⁴⁶⁴. Das Wort *pi'ā* kann geographisch und physisch konnotiert werden⁴⁶⁵. Für das Sub *pi'ā* werden zwei unterschiedliche Etymologien erwogen: zum einen die Ableitung von einer Wurzel *PY* 'spalten', 'abschlagen', 'zerstückeln', zum anderen die Femininform der einkonsonantigen Wurzel *pā*⁴⁶⁶. Vielleicht sind in diesem Wort zwei homophone Wurzeln zusammengefallen. Als Grundbedeutung wird man wohl Seite, Richtung bzw. Hauptpunkt anzunehmen haben⁴⁶⁷. Im AT bezeichnet dieses Lexem „die Seiten/Ränder eines Gegenstandes (Zimmers, Möbelstück) oder eines Raumes (Feldes, Stammesgebiet)“⁴⁶⁸. Verblüffend ist die Ähnlichkeit von Num 24,17g,h zu Jer 48,45d: *wa=tā'kil pi'at MWB w' = qudqud bānē ša'ōn*. In Jer 48 liegt allerdings eine CsV vor, deren nomen regens im Singular und nicht im Dual steht⁴⁶⁹. Die Dualform könnte nach Jer 48,45, wo im Parallelismus *qudqud* 'Scheitel' steht, zwar hier auf metaphorischen Gebrauch 'Schläfe' schließen lassen⁴⁷⁰, doch erscheint die Deutung 'die beiden Grenzgebiete' sinnvoller, da sie als Merismus die geographische Einheit *MWB* bezeichnen kann. Außerdem ist diese Deutung kontextgemäß, da in 17h ebenfalls eine geographische Größe beschrieben wird.

Der ON *MWB* ist im AT 184mal vertreten⁴⁷¹, wobei eine gewisse Häufung an folgenden Stellen zu beobachten ist: In Num 21-24, der Bileamperikope und ihrer Umgebung, in Ri 3, wo der Kampf gegen den Moabiterkönig Eglon thematisiert wird, in 2 Kön 3, wo der Feldzug Jorams

⁴⁵⁹ Vgl. hierzu auch Jes 14,5; Am 1,5.8; Ps 45,7. Nach SALVESEN (1998) 137f bezeichnet *šbt* nur in wenigen Fällen das Königsszepter; es ist vielmehr „a poetic image or symbol of authority, particularly of punishment“ [SALVESEN (1998) 138].

⁴⁶⁰ Vgl. ZOBEL (1993B) 968.

⁴⁶¹ Mit *rā'ā* Ri 5,26; Ps 68,22; 110,6 *rag*: Ps 68,24 *mulnaym*: Dtn 33,11.

⁴⁶² Vgl. ES 935.

⁴⁶³ Mit *yam[m]*: 23mal; *qadim*: 18mal; *qidm-a-h*: fünfmal; *šapōr*: elfmal; *nagb*: zehnmal.

⁴⁶⁴ Vgl. Lev 19,27; 21,5; Num 24,17; Jer 9,25; 25,23; 48,15; 49,32.

⁴⁶⁵ Vgl. ROUILLARD (1985) 432: „Ici encore, il ne faut pas hésiter à entendre un double sens, à la fois physique (Moab est figuré comme un homme dont on fracasse les deux tempes) et géographiques (les deux versants du plateau de Moab)“.

⁴⁶⁶ Vgl. ANGERSTORFER (1989) 492.

⁴⁶⁷ Vgl. DHORME (1923) 71.

⁴⁶⁸ ANGERSTORFER (1989) 492.

⁴⁶⁹ Dieser Sachverhalt mag aber daher rühren, daß der Autor der Bileamperikope gerne den Dual verwendet, vgl. Num 24,7a; s. hierzu auch ROUILLARD (1985) 433. Das Verbum *KL* wird, wie oben bereits festgestellt wurde, gerne zur Beschreibung einer vernichtenden Tätigkeit verwendet, übt also wie *MḤŠ* eine ähnliche semantische Funktion aus.

⁴⁷⁰ Vgl. ANGERSTORFER (1989) 494.

⁴⁷¹ Vgl. ES 628f.

gegen die Moabiter geschildert wird, in Jes 15.16, den Völkersprüchen wider Moab, und in Jer 48, einem weiteren Völkerspruch gegen Moab. Vor allem im prophetischen Kontext wird eine unheilvolle Stimmung gegen das Nachbarvolk erzeugt, die sich auch in den Bileamsprüchen niederschlägt.

17h: $w = qarqar\ kul[1] bānē\ ŠT$. Nur wenn man *qarqar* als Sonderbildung einer Verbalform von *QRR* deutet, kann man einen weiteren Beleg für dieses Wort in Jes 22,5 finden, wo es um den Untergang Jerusalems geht. Wenn man hingegen, wie hier vorgeschlagen wurde, *qarqar* als nominal klassifiziert, so ist dieses Wort Hapaxlegomenon im AT; es begegnet erst wieder im Spätaramäischen⁴⁷². Insofern könnte auch dies ein Argument für eine Spätdatierung von O 4 darstellen.

Das Wort *bin* im hier belegten st cs pl ist weit verbreitet⁴⁷³; oft bezeichnet es geographische und völkische Einheiten, die als *bānīm* eines Ortes oder Landes vorgestellt werden. Diese Ausdrucksweise ist besonders im prophetischen Schrifttum beliebt⁴⁷⁴. Der EN *ŠT* begegnet im AT achtmal, und zwar fast ausschließlich in der Urgeschichte in Gen 4.5⁴⁷⁵, wo *ŠT* als der dritte Sohn Adams eingeführt wird.

18a: $w = hayā\ DWM\ yārišā$. Die Formation $w = hayā$ mit der Funktion „Klassifikation“ findet sich 81mal im AT, vor allem in erzählenden und prophetischen Texten⁴⁷⁶. Hier ist eine Nähe zum Aramäischen spürbar, das Nominalsätze gerne zu Verbalsätzen mit der Kopula *HYY* umformt.

Der EN *DWM* ist im AT 100mal belegt⁴⁷⁷. In Bezug auf *DWM* ist neben seiner Verwendung als geographische oder völkische Entität besonders der Spezialgebrauch in der prophetischen Literatur interessant, der in Drohreden den Untergang *DWMs* ansagt⁴⁷⁸. Obwohl *DWM* hauptsächlich in erzählenden Texten belegt ist, sind die Belege in den prophetischen Völkersprüchen für einen texttypischen Vergleich insofern interessant, als in der vorliegenden Stelle ebenfalls Aversionen gegenüber *DWM* geäußert werden.

Die masoretische Vokalisation von *yārišā* ist nur in Num 24,18a,b vertreten, ansonsten findet man 14mal *yuruššā*, das aber eine ähnliche Bedeutung trägt⁴⁷⁹. Die fünf Belege in Dtn 2 sind besonders signifikant⁴⁸⁰, da sie Jakob-Israel davor warnen, wegen Landbesitzes in kriegerische Auseinandersetzungen mit anderen Völkern zu geraten, denn *YHWH* habe diesen Völkern das

⁴⁷² Vgl. DALM 392.

⁴⁷³ Fast die Hälfte aller Belege von *bin* ist als st cs pl zu finden, nämlich 2095 von 4891 Belegen, vgl. ES 186-188.

⁴⁷⁴ Vgl. nur Jes 11,14; 21,17; 37,12; 49,22.25; 51,18; 54,13; 60,4; Jer 2,16; 5,7; 6,1; 9,25; 30,20; 49,28; Ez 16,21.28; 23,7.10.15.17.23; 25,2.3.4.5.10; Joel 2,23; 4,6; Sach 9,13.

⁴⁷⁵ Vgl. ES 1213; Gen 4,25.26; 5,3.4.6.7.8; 1 Chr 1,1. LIS 1501 hingegen deutet *šit* als Hapaxlegomenon mit der Bedeutung 'Trotz'.

⁴⁷⁶ Vgl. BARTELMUS (1982) 128f, der 41 Belege in erzählenden Texten und 38 Belege in prophetischen Schriften ausmacht.

⁴⁷⁷ Vgl. ES 12.

⁴⁷⁸ Vgl. Jes 21,11-15; 34,1-17; Jer 49,7-22; Ez 25,12-14; Mal 1,2-5; Obd.

⁴⁷⁹ Vgl. ES 500; Dtn 2,5.9(2x).12.19(2x); 3,20; Jos 1,15; 12,6.7; Ri 21,17; Jer 32,8; 2 Chr 20,11; Ps 61,6. Vgl. zur Semantik ZOBEL (1967) 65: 'Untertanenland'. COLLINS (1978A) 84 unterscheidet *yārišā* 'property, conquered land' von *yuruššā* 'possession, inheritance'. Nach GREENFIELD (1994) 36 unterscheidet sich *yārišā* von *nihlā* dadurch, daß *YRS* die Semantik 'taking possession of property and inheriting it, without the element of inalienability' habe.

⁴⁸⁰ Vgl. Dtn 2,5.9(2x).19(2x).

Land zur *yuruššā* gegeben. In O 4 hingegen verlieren die Edomiter ihre *yuruššā* an Jakob-Israel. Vielleicht ist aus diesem Grund die Vokalisation von *yuruššā* zu *yārišā* geändert worden⁴⁸¹, um auf die Differenz der beiden Ausdrücke und die unterschiedlichen Assoziationen, die damit verbunden sind, hinzuweisen.

18b: $ŠYR\ ʔō*yīb-a(y)=w$. Der EN *ŠYR* begegnet 36mal im AT⁴⁸², hauptsächlich in Erzählkontexten. An 18 Stellen wird mit *ŠYR* die Vorstellung eines Gebirges verbunden.

Die PronV $ʔō*yīb-a(y)=w$ ist 31mal im AT belegt⁴⁸³. Die texttypisch bedeutsamsten Belege sind wohl 2 Sam 22,1, das Danklied Davids für seinen Sieg über die $ʔō*yīb-a(y)=w$, und Ps 89,43, Ausdruck der Trauer über den Sieg der $ʔō*yīb-a(y)=w$. In O 4 könnte also auf die Glanzzeit des Königtums unter David angespielt sein. Im texttypisch aufschlußreichen Ps 68,2.22 werden die $ʔō*yīb-a(y)=w$ sogar als Feinde *YHWHs* dargestellt.

Im Kontext von *DWM* steht $ʔō*yīb-a(y)=w$ nur noch in 1 Sam 14,47, wo summarisch von den Siegen Sauls über die benachbarten Völker berichtet wird. In dieser Vergleichsstelle ist aber $ʔō*yīb-a(y)=w$ nicht allein auf *DWM* einzuschränken, sondern auf insgesamt fünf Feinde Sauls⁴⁸⁴ bezogen, die er erfolgreich unterwerfen konnte.

18c⁴⁸⁵: $ʔō*sā\ hayl$. Das Nomen *hayl* ist elfmal mit dem Verbum *ŠY* verbunden⁴⁸⁶. Das Bedeutungsspektrum von *ŠY* ist zwar sehr breit, es läßt sich aber gut durch das Bedeutungsfeld von 'machen' bzw. 'tun' umschreiben⁴⁸⁷. Das Sub *hayl* wird wohl 'Kraft', 'Stärke' bzw. 'Macht' als Grundbedeutung haben⁴⁸⁸. Zwei unterschiedliche Bedeutungen können mit der Wortfügung *ŠY hayl* verbunden sein⁴⁸⁹: $ʔō*sā\ hayl$ kann in der Bedeutung 'Heldentaten vollbringen' wiedergegeben werden, wobei ein kriegerisch-militärischer Kontext vorauszusetzen ist⁴⁹⁰. In einem friedlichen Kontext kann $ʔō*sā\ hayl$ auch im Sinne von 'prosperieren' gedeutet werden⁴⁹¹. Da in O 4 ein kriegerischer Kontext anzunehmen ist, kommen für einen texttypischen Vergleich nur die erstgenannten Belege in Betracht: In 1 Sam 14,47-48 wird geschildert, wie Saul alle $ʔō*yīb-a(y)=w$ bekämpfte, namentlich *MWB*, *MWN*, *DWM*, *malakē SWBH*, *ha=PLŠT-īm*

⁴⁸¹ Vgl. auch ROUILLARD (1985) 442 A 55: „Ce glissement suffirait à rendre compte du changement de vocalisation et à interdire de le corriger“.

⁴⁸² Vgl. ES 1194. Nach KNAUF (1992B) 1073 waren Edom und Seir ursprünglich verschiedene Bezeichnungen.

⁴⁸³ Vgl. ES 24.

⁴⁸⁴ Es sind dies *MWB*, *bānē MWN*, *DWM*, *malakē SWBH* und *ha=PLŠT-īm*.

⁴⁸⁵ MARX (1987) 100-103 geht nicht in lexikalische und syntaktische Details, so daß er ausgehend von der Ähnlichkeit von O 3 mit Gen 27,27-29 schließlich O 4 als Revision der Verheißung Isaaks über Esau deutet. Seine Argumente können aber nur schwer am Text nachvollzogen werden. Aufschlußreich ist zudem, daß die Texttypik von O 4 keinerlei Bezüge zu Gen 27 aufweist.

⁴⁸⁶ Vgl. ES 365f; Num 24,18; Dtn 8,17.18; 1 Sam 14,48; Rut 4,11; Ez 28,4; Ps 60,14; 108,14; 118,15.16; Spr 31,29.

⁴⁸⁷ Vgl. VOLLMER (1976A) 361; RINGGREN (1989) 415.

⁴⁸⁸ Vgl. EISING (1977) 904. Nach MARTIN (1950) 83; van der WOUDE (1957) 123; ZOBEL (1967) 66; van DIJK (1968) 104; KEDAR (1981) 172 kann *ŠY hayl* entweder 'Reichtum erwerben' oder 'tapfere Taten vollbringen' bedeuten. DCH III 213 übersetzt *ŠY hayl* mit 'increase in might, perform mighty acts', vgl. 1 Sam 14,48; Ps 60,14; 108,14; 118,15.16; Spr 31,29; Rut 4,11; IQM 6,6; 11,5.7; 12,11; 19,3.

⁴⁸⁹ Vgl. ROUILLARD (1985) 430f.

⁴⁹⁰ Vgl. 1 Sam 14,48; Ps 60,14; 108,14; 118,15.16. Vgl. zur Bedeutung 'mächtige Taten vollbringen' noch COLLINS (1978A) 83; RINGGREN (1989) 418.

⁴⁹¹ Vgl. Dtn 8,17.18; Rut 4,11; Ez 28,4; Spr 31,29.

und *MLQ*. In den Ps⁴⁹² wird *ʿō*šā ḥayl* ausschließlich von *YHWH* als agierendem Subjekt ausgesagt. Auf dieser Vergleichsbasis kann man nun folgern, daß jegliches *ʿō*šā ḥayl* im militärischen Kontext ohne Gottes Hilfe zum Scheitern verurteilt ist. *ḥayl* ist hier wohl keine göttliche Gabe, sondern menschliches Emporstreben.

Die Fügung *YŠRL ʿō*šā ḥayl* ist singular und findet sich nur hier; dies unterstützt die Ansicht, daß hier individuell gestaltete Sprache des Autors von O 4 vorliegt, der in eigenständiger Weise die Wörter zu fügen versteht.

19a: *w ʿyird*: Das Verbum *RDY-G* ist im AT 23mal vertreten⁴⁹³. Die Grundbedeutung der Wurzel *RDY-I* ist höchst umstritten; meist werden folgende Bedeutungen vorgeschlagen: 'umherziehen', 'geleiten', 'führen'⁴⁹⁴, 'treten'⁴⁹⁵ bzw. 'niedertreten'⁴⁹⁶. Erst sekundär hat dieses Lexem die Bedeutung 'herrschen' angenommen. Somit umfaßt die Wurzel *RDY-I* sowohl positive wie auch negative Aspekte⁴⁹⁷: Schutz und Fürsorge, aber auch Unterdrückung. Im

⁴⁹² Vgl. Ps 60,14; 108,14; 118,15.16.

⁴⁹³ Vgl. die 22 Belege, die LIS 1318 bietet, während ES 1062 25 Belege zählt. Jer 5,31 ist aber wahrscheinlich auch zu *RDY-G* zu rechnen, während Ri 5,13(2x) wohl eher zum Verbum *YRD* gehört.

⁴⁹⁴ Vgl. LOHFINK (1977) 167f; KOCH (1983) 32; ZENGER (1983) 91: „Das Wort bezeichnet eigentlich das Umherziehen des Hirten mit seiner Herde“; LOHFINK (1988) 22f, der zudem auf das akkadische Wort *redū(m)* verweist; LIECKE (1993) 207.

⁴⁹⁵ Vgl. von RAD (1957) 150f; KAISER (1973) 24 A 12; von RAD (1976) 39; RINALDI (1979) 78: „col senso primario 'calcare' e secondario 'dominare' ('sottostare al piede')“; WOLFF (1984) 239; KAISER (1991) 107, der zusätzlich eine Verbindung zum arab *radā* 'treten, trampeln' zieht.

⁴⁹⁶ Vgl. W.H.SCHMIDT (1964) 147 A 3; WESTERMANN (1974) 218f.222; BEAUCHAMP (1987) deutet *RDY-I* als 'domination violente'; UEHLINGER (1991) 61: „Es geht durchaus um Kommandieren und herrscherliche Verfügungsgewalt“. WILDBERGER (1965) 259 nimmt zusätzlich eine Demokratisierung der Königsterminologie an, die *RDY* gemäß Ps 78,8; 110,2; Jes 14,6; Ez 34,4 offensichtlich hat, ähnlich nimmt van SETERS (1989) 341 mit Verweis auf einen babylonischen königlichen Schöpfungsmythos eine im Exil stattfindenden Demokratisierung königlicher Schöpfungsvorstellungen an.

⁴⁹⁷ Insofern sollte man nicht die positive gegen die negative Deutung ausspielen; positiv deuten BARR (1972) 9-32; LOHFINK (1977) 167f; GROSS (1981) 261 äußert sich zwar nicht explizit zu *RDY-I*, spricht aber vom Auftrag des Menschen als Repräsentant Gottes zur „verantwortlichen und friedlichen Herrschaft über alle Lebewesen“; KOCH (1983) 23-36; ZENGER (1983) 91; STECK (1988) 94, während EBACH (1986) 32 A 94; UEHLINGER (1991) 61; KAISER (1991) 107; RÜTERSWORDEN (1993B) 88-102; DIETRICH/DIETRICH (1998) 239 A 93; WEIPPERT (1998B) 51 diese einseitig positive Deutung kritisieren. Nach WEIPPERT (1998B) 51 kann *RDY* auch ohne adverbelle Ergänzungen, die Gewalt ausdrücken, eine gewaltsame Konnotation besitzen (vgl. Jes 14,6; Lev 26,17) Trotzdem deutet er die vorliegende Stelle „relativ 'neutral'“. Aufgrund der Ambivalenz im Bedeutungsspektrum von *RDY* versucht JANOWSKI (1993) 194 einen Mittelweg zwischen beiden Positionen zu beschreiben und deutet *RDY-I* als die „sorgende und verfügende“ Herrschaft über die Tiere“, was die königliche Dimension des Menschen widerspiegelt, vgl. hierzu schon HIRTH (1989) 218. Die Etymologie von *RDY-I* kann man außerdem wesentlich differenzierter sehen: Zum einen kann das akk Verbum *redū(m)* positiven wie negativen Aspekt als 'begleiten' oder als 'verfolgen' ausdrücken, vgl. AHW 965a-968a, zum anderen wird auch eine Beziehung zum ägypt. Lexem *rd(y)* 'Fuß' erwogen, vgl. VYICHL (1986) 170, der darauf hinweist, daß der dritte Konsonant nur im Koptischen $\rho\epsilon\epsilon\tau=\varphi$ noch geschrieben und im Sahidischen assimiliert wird; VYICHL (1990) 45 und SCHENKEL (1993) 139 bringen ägypt *rd(y)rt* 'Fuß' mit arab *rdy* 'laufen' in Verbindung. Zu weiteren etymologischen Fragen vgl. besonders GÖRG (1986) 141-144 und UEHLINGER (1991) 70 A 13. Die Etymologie wird noch dadurch erschwert, daß es wohl mehrere homonyme Wurzeln mit den Konsonanten *RDY* gibt, vgl. WEIPPERT (1998B) 49. Zum Problem der Homonymie, vgl. BARR (1994) 36-41; HOSPERS (1994) 114-123. Vgl. zum herrschaftlichen Verständnis von *RDY-I* den Befund im altorientalische Bildmaterial, vgl. SEIBERT (1969) 63-65, nach der aber die Geste des Tretens auf das Tier schützende Funktion ausdrückt; ZENGER (1981) 148; KAISER (1991) 107. Eine Doppeldeutigkeit erkennt auch RÜPPERT (1992) 86f. Die durch *RDY* ausgedrückte 'massive Willensverwirklichung' unterliegt aber einer gewissen Verantwortlichkeit, vgl. STECK (1975) 152; SCHÜNGEL-STRAUMANN (1976) 323f; STECK (1978) 79; JANOWSKI (1993) 190f; SCHÜNGEL-STRAUMANN (1996) 17; SCHÜNGEL-STRAUMANN (1999) 186-188. Trotz einer gewissen Ambivalenz deutet auch ZOBEL (1993A) 357 *RDY-I* im

vorliegenden Kontext wird aber an negative Konnotationen zu denken sein⁴⁹⁸. Schließlich muß sich der Herrscher gegen eine interne Opposition durchsetzen. Mit der Bedeutung 'niedertreten' bedarf es aber obligatorisch eines 2.Sy, das hier zwar als getilgt anzusetzen ist, adnominal aber durch die partitive PV *miy=YQB* näher bestimmt wird. In der Form *w ʿyird* + PV mit *min* ist dieses Verbum nur noch in Ps 72,8, einer Fürbitte für den König, belegt⁴⁹⁹. Mit *ʿō*yib* ist *RDY* in Ps 110,2 verbunden, wo der priesterliche König gerühmt wird und mit Verheißungen bedacht wird. In Jes 14, einem Triumphlied über den Sturz des babylonischen Königs, wird *RDY-G* einmal von Jakob-Israel⁵⁰⁰ und einmal von *YHWH*⁵⁰¹ ausgesagt.

19b: *w ʿhi bād šarād mi[n]=ʿr*: Das insgesamt 184mal belegte Verbum *BD* findet sich im H-Stamm nur 26mal⁵⁰², davon 13mal in prophetischen Texten⁵⁰³. Gerne wird *BD-H* in der prophetischen Anklage gegenüber dem eigenen Volk, aber auch gegenüber anderen Völkern gebraucht. Besonders beliebt ist es in den Fremdvölkersprüchen, die den Untergang einzelner Völker thematisieren. Im Zusammenhang mit *ʿō*yib* wird *BD-H* in Mi 5,8 verwendet, wo beschrieben ist, wie der künftige Messias König gegenüber allen seinen *ʿō*yibīm* triumphieren wird. An acht Stellen wird *BD-H* mit 2.Sy und einer PV mit *min* konstruiert⁵⁰⁴.

Das Nomen *šarād* ist im AT 28mal vertreten⁵⁰⁵, zumeist in Erzähltexten. *šarād* wird auf eine etymologisch von arab *šarada* 'aufgescheucht werden', 'entfliehen' abgeleitete Wurzel *šRD* 'entrinnen' zurückzuführen sein. Damit handelt es sich bei *šarād* um den 'Entflohenen'⁵⁰⁶. Da die Gruppe der Entflohenen oftmals die einzigen Überlebenden waren, konnte dieses Wort synekdochisch die Bedeutung 'Rest' annehmen, wobei der Aspekt der Fortbewegung mehr und mehr zurücktrat⁵⁰⁷. Im vorliegenden Fall wird aber noch die ursprüngliche Bezeichnung anzu-

Schöpfungsbericht eher positiv: „Das *dominium terrae* des Menschen soll also zur Erhaltung und Förderung der Schöpfung Gottes beitragen“. SEEBASS (1996) 81 differenziert zwischen individuellen ('Herrenrecht ausüben') und nicht-individuellen Gebrauch ('Unterwerfung von Feinden und ihrer Länder'). Nach OCKINGA (1984) 145-154 wurde die alttestamentliche imago-dci-Lehre aus der ägyptischen Königsideologie entlehnt und aufgrund der Demokratisierung dieses Motivs wurde die Herrschaft über die Menschen zur Herrschaft über die Schöpfung ausgeweitet. Wenn diese Herleitung des alttestamentlichen Befundes zutrifft, so muß *RDY* ebenfalls positiv konnotiert sein und die Herrschaft muß „positiv, segnende Auswirkung“ haben, vgl. OCKINGA (1984) 154. Die betreffenden Texte zu Rahotep, Amenophis III und Hatschepsut verlangen die heilsame, friedvolle, wohlthätige Herrschaft des Pharao, vgl. OCKINGA (1984) 146f. Eine instruktive Wirkungsgeschichte des *dominium terrae* bieten BARANZKE/LAMBERTY-ZIELINSKI (1995) 37-45. Nach WEIPPERT (1998B) 52-55 muß man Gen 1,28 auf dem Hintergrund des altorientalischen Weltbildes lesen, nach dem der Mensch sich stets gegen die schöpfungswidrigen Mächte durchsetzen mußte. Eine ökologische Verengung ist also nicht textgemäß.

⁴⁹⁸ Vgl. ZOBEL (1993A) 354.

⁴⁹⁹ Die Präp *min* in Ps 72,8 ist allerdings nicht mit der vorliegenden Verwendungsweise identisch, da sie hier zusammen mit *ʿad* ein temporales Circumstantial beschreibt. Die anderen Belege von *yird* sind ohne PV mit *min* konstruiert, vgl. Lev 25,53; Ri 14,9; Klgl 1,13.

⁵⁰⁰ Vgl. Jes 14,2.

⁵⁰¹ Vgl. Jes 14,6.

⁵⁰² Vgl. ES 4f; LIS 11; nach KREUZER (1989A) 163 hat *BD* zwar eine gewisse Polyvalenz, doch gehören die unterschiedlichen Bedeutungen 'umherirren, abschweifen' und 'dem Untergang nahe sein' eng zusammen. Er verweist überdies auf zwei homonyme akk Wurzeln: *BD I* 'vernichten' und *BD II* 'fliehen', die eventuell auch Kognate in den anderen semitischen Sprachen haben könnten.

⁵⁰³ Vgl. Jer 1,10; 18,7; 25,10; 31,28; 46,8; 49,38; Ez 25,7.16; 30,13; 32,13; Ob 8; Mi 5,8; Zeph 2,5.

⁵⁰⁴ Vgl. Lev 23,30; Num 24,19; Dtn 7,24; 8,20; Jer 25,10; 49,38; Ez 30,13; Ob 8.

⁵⁰⁵ Vgl. ES 1209, 15mal in Erzähltexten.

⁵⁰⁶ Im Gegensatz dazu schlägt de MOOR (1990) 153f vor, *šarād* mit der Nation der Sherdanu, einer sehr mächtigen Gruppe der Seevölker, zu identifizieren.

⁵⁰⁷ Vgl. KEDAR-KOPFSTEIN (1993) 879f.

setzen sein: Der Entflohenen wird wohl der innenpolitische Gegner des in V. 17 beschriebenen Herrschers sein, nicht der ganze überlebende Rest einer wichtigen Stadt Jakob-Israels. Selbst die Flucht wird den Feind des Herrschers nicht vor der Vernichtung bewahren. In Erzähltexten verbindet sich *šarḳl* gerne mit *lō(?)'ad bilti* + *ŠR-H*⁵⁰⁸ und drückt den 'Kriegsbann'⁵⁰⁹ aus: Selbst die Überlebenden einer Schlacht sollen nicht verschont werden. Diese Verwendung wird auch hier in einer Variation mit dem Verbum *BD-H* anzusetzen sein, denn auch in prophetischen Texten wird oft ein kriegerisches Desaster beschrieben, das mit der Vernichtung Jakob-Israels oder deren Feinde schließt. Nur in fünf Stellen wird *šarḳl* positiv konnotiert⁵¹⁰. Besonders auffällig ist der Beleg im Deboralied Ri 5,13, wo der Protagonist *BRQ* als *šarḳl* bezeichnet wird⁵¹¹. Nur in Jer 42,17 kann man eine Verbindung von *šarḳl* + *min* sehen; allerdings bezieht sich dort die PV primär auf *palit*. Außerdem fügt sich dort *min* mit *panm*, bildet also die sekundäre, zusammengesetzte Präp *mip=panē*. Insofern ist das in O 4 vorliegende präpositionale Adnominale singular im AT.

Das Wort *šr* Stadt ist vielfach belegt⁵¹² und wird von einer Wurzel *š* 'schützen' hergeleitet⁵¹³. Unabhängig von der Bestimmung dieser Stadt wird ausgedrückt, daß selbst ein Gemeinwesen, das seinen Bewohner Schutz verleihen mag, nicht den Gegner des in V. 17 beschriebenen Herrschers vor der Vernichtung bewahren kann⁵¹⁴. Die PV *mi[n]*=*šr* ist im AT zehnmal belegt⁵¹⁵. Im prophetischen Schrifttum wird diese PV gerne in Zusammenhang mit der Zerstörung einer Großstadt⁵¹⁶ oder mit der Heimführung aus dem Exil⁵¹⁷ gestellt. Mit *šr* kann auf die Lokalisierung der Kreise, in denen der Spruch entstanden ist, oder aber auch auf die Stadt Jerusalem angespielt werden, entweder in einem Kontext der Freude⁵¹⁸ oder des Unglücks⁵¹⁹. Vor allem in Ps wird damit eine breitgefächerte Zionstheologie entfaltet: *šr* wird als Gottesstadt mit der besonderen Nähe zu Gott gerühmt⁵²⁰.

⁵⁰⁸ Vgl. Num 21,35; Dtn 2,34; 3,3; Jos 8,22; 10,28.30.33.37.39.40; 11,8; 2 Kön 10,11.

⁵⁰⁹ Vgl. SEYBOLD (1989) 100.

⁵¹⁰ Vgl. Ri 5,13; Jes 1,9; Jer 31,1; Joel 3,5; Ij 18,19. Gegen ROUILLARD (1985) 445: „Cette expression est un cliché dont on trouve de nombreux emplois prophétiques, en contexte d'oracles de malheur, pour annoncer l'anéantissement complet, d'une ville ou d'un peuple (il n'y aura pas de survivants), ou pour l'évoquer (il n'y eut pas de survivants). Il s'agit toujours d'un désastre guerrier“.

⁵¹¹ Vgl. hier BECKER-SPÖRL (1998) 234: „Offen bleibt, ob *BRQ* hier bereits, ausgehend vom siegreichen Ende des Kampfes, als *šari(y)d* bezeichnet wird. Eine andere Möglichkeit wäre aber auch denkbar: *šari(y)d* spielt darauf an, daß *BRQ* aufgrund seines Aufstehens und Hinabziehens *šari(y)d* genannt wird. Durch diese Aktivitäten ist er einer Lethargie entronnen, die zuvor charakteristisch für die Situation des Landes gelten konnte“.

⁵¹² Vgl. OTTO (1989) 60.

⁵¹³ Vgl. STAMM (1979) 5-9.

⁵¹⁴ Insofern erscheint die Frage obsolet, ob nicht vielleicht mit *šr* die Stadt Jerusalem gemeint sein könnte, die gerne als *šr DWD*, *šr YHWH* oder *šr ha=qds* bezeichnet wird, vgl. HULST (1976B) 271f. Vgl. zur Identifikation mit Jerusalem MARTIN (1950) 85.

⁵¹⁵ Vgl. ES 860: Num 24,17; 2 Sam 18,3; Jes 17,1; 25,2(2x); 66,6; Jer 3,14; Ps 72,16; Ij 24,12; 2 Chr 30,10.

⁵¹⁶ Vgl. Jes 17,1; 25,2(2x); 66,6; vgl. hierzu auch ROUILLARD (1985) 443f. In negativer Bedeutung ist auch noch Ij 24,12 zu nennen.

⁵¹⁷ Vgl. Jer 3,14. Ähnlich positiv konnotiert ist auch Ps 72,16.

⁵¹⁸ Vgl. Jes 48,2; Ps 72,16; 101,8.

⁵¹⁹ Vgl. Jes 32,13.14.

⁵²⁰ Vgl. Ps 46; 48; 76; 132. Zur Deutung von *šr* mit 'Zion' vgl. BINNS (1927) 173. Die Anspielungen auf die militärischen Erfolge Davids in O 4 könnten, da Jerusalem die von David bestimmte Königstadt war, in dieselbe Richtung weisen. Vgl. zur Zionstheologie noch OTTO (1989) 71.

Zusammenfassung:

In O 4 gibt es zum ersten Mal nur minimale lexematische Berührungspunkte zwischen Prosa und Poesie. O 4 ist wohl erst nachträglich der urpünglichen Bileamerzählung angefügt worden. Den Nachtragscharakter kann auch noch das weisheitlich gefärbte prophetische Exordium belegen, das fast den selben Wortlaut wie in O 3 verwendet. Ebenso wie die vorausgehenden Orakel ist auch in O 4 eine gewisse Nähe zum Segenstext Gen 49 und zum Deboralied Ri 5 spürbar. Wie schon in O 3 könnte sich auch in O 4 der Einfluß des Aramäischen auf die Sprachgestaltung des Autors ausgewirkt haben. Zahlreiche Formulierungen sind typisch für prophetische Ausdrucksweise, aber eine Vorliebe für den Sprachstil eines bestimmten Propheten läßt sich hier nicht mehr feststellen. Sprachlich und inhaltlich fällt auch die Formulierung von spezifisch davidisch-messianischer Heilstheologie auf⁵²¹, die diesen Text von den bisherigen Orakeln abhebt.

3.2.6 O 5 - O 7

20d: *rē(?)šū gōyi*^m MLQ*: Das Wort *rē(?)šū* ist im AT 51mal belegt⁵²², davon 40mal als nomen regens einer CsV. Das abstrakte Denominativum *rē(?)šū*⁵²³ hat ähnliche Bedeutungen wie zeitlich und wertend gebrauchtes figuratives *rō(?)š*⁵²⁴. Seine Bedeutungen 'Anfang', 'Bestes' bzw. 'Erstling' sind also semantische Erweiterungen zur Wurzel *rō(?)š* 'Kopf', 'Spitze'. Mit der Bedeutung 'Anfang' ist die zeitliche, mit 'Bestes' die wertende und mit 'Erstling' die sowohl zeitlich wie wertende Spitze ausgedrückt⁵²⁵. In der Verbindung mit dem Antonym *uḥrū* besitzt *rē(?)šū* fast ausschließlich zeitliche Konnotation. Die zeitliche Deutung trifft hier aber nur insofern zu, als die Amalekiter als Erste Jakob-Israel angegriffen haben⁵²⁶. Die Darstellung Amaleks als erster Feind Jakob-Israels ist außerdem eine negative Qualifizierung. Da diese CsV in einem NS I.2.2 steht, der der Klassifikation dient, muß dieses Wort qualifizierende Bedeutung haben⁵²⁷. Es ist zweifelhaft, ob das Volk der Amalekiter jemals zu den führenden Nationen gehört hat. Insofern wird die wertende Konnotation eher durch die Bedeutung 'Inbegriff' gefaßt⁵²⁸. Amalek umfaßt damit alle negativen Wertungen der *gōyi*^m*. Mit *rē(?)šū gōyi*^m* sind also zwei Wertungen verbunden: Zum einen die herausragende Stellung als führendes Volk, zum anderen die negative Abqualifizierung als Inbegriff der Nationen. Der Begriff *gōyi*^m* hat als Grundbedeutung 'Nation' und bezeichnet im Gegensatz zu *ʿam[m]*, das auf die Blutsverwandtschaft abzielt, die territoriale Zusammengehörigkeit und gemeinsame Sprache⁵²⁹. In zunehmender Weise wurde der Begriff *gōyi*^m* religiös negativ konnotiert und

⁵²¹ Vgl. hierzu noch HERRICK (1997) 2.

⁵²² Vgl. ES 1052.

⁵²³ Vgl. RECHENMACHER (1994) 175 A 504.

⁵²⁴ Vgl. ZOBEL (1967) 141; MÜLLER (1976A) 709.

⁵²⁵ Vgl. RATTRAY/MILGROM (1993) 291; SCHUIL (1997) 185.

⁵²⁶ Vgl. hierzu MARTIN (1950) 86; TATFORD (1973) 61; BAMBERGER (1994) 484; KAISER (1995B) 56; AXSKJÖLD (1998) 56 A 95. Die Deutung, daß die Amalekiter zu den ältesten Völkern gehörten, ist insofern abzulehnen, als zu wenig gesicherte Daten über die Amalekiter vorhanden sind; damit gegen MATTINGLY (1992A) 170: „it is possible that the diviner was alluding to Amalek's status as one of the most ancient peoples“.

⁵²⁷ Vgl. hierzu auch ZOBEL (1967) 141.

⁵²⁸ Vgl. MÜLLER (1976A) 710; ROUILLARD (1985) 450; JAGERSMA (1988) 167; ROOZE (1995) 83.

⁵²⁹ Vgl. SPEISER (1960) 157-163; GROSS (1968) 327; McEVENUE (1971) 164 A 32: „The word *gōy* signifies a people as organised politically, whereas *ʿam* signifies a people as extended from a family“; nach ROST (1965)

für die 'heidnischen Völker', von denen es sich abzusetzen galt, verwendet⁵³⁰. Im vorliegenden Fall wird von einer solchen negativen Färbung auszugehen sein. Die CsV *re(ʔ)šit ha=gōyīm* findet sich noch in Am 6,1 im Rahmen eines Drohwortes zur Bezeichnung der Vornehmen Jakob-Israels. Bemerkenswert ist außerdem die CsV *ʔhrīl gōyīm* in Jer 50,12, die sich auf den Untergang Babels bezieht.

Der EN *MLQ* ist im AT 39mal zu finden⁵³¹, fast ausschließlich in Erzähltexten: In Gen 36 wird *MLQ* als Sohn des Eliphas und Enkel Esaus dargestellt⁵³²; Ex 17 schildert den erfolgreichen Kampf Jakob-Israels gegen *MLQ*⁵³³; Num 13 erzählt vom Aufenthaltsort *MLQs* im Rahmen der Kundschaftergeschichte⁵³⁴; in Dtn 25 wird zur Vernichtung *MLQs* aufgerufen⁵³⁵; in Ri verbündet sich *MLQ* immer wieder mit anderen Völkern, um Jakob-Israel zu bedrohen, wird aber stets von charismatischen Heerführern besiegt⁵³⁶; 1 Sam 14,15 schildert den Sieg Sauls über *MLQ* unter ihrem König *ʔG*⁵³⁷; 1 Sam 30 erzählt von Davids siegreichen Kampf gegen *MLQ*⁵³⁸; in 1 Chr 4 wird vom Stamm Simeon berichtet, wie er *MLQ* vernichtet und sich dort niedergelassen hat. Diese Vergleichsbasis erhellt, daß *MLQ* immer dort steht, wo Israel bedroht wird⁵³⁹. Stereotyp wird aber diese Bedrohung gemäß dem göttlichen Gebot in eine Vernichtung *MLQs* umgewandelt. Dasselbe ist auch in O 5 der Fall.

Als *gōy* wird *MLQ* ausdrücklich nur noch in 1 Chr 18,11 bezeichnet; diese Stelle blickt listenartig auf die von David besiehten Völker.

20e: *w = ʔhrīl = ʔ ad-ē ʔō*bid*. Das Nomen *ʔhrīl* begegnet im AT 61mal⁵⁴⁰, fast ausschließlich in poetischen Texten der prophetischen und weisheitlichen Schriften⁵⁴¹. Außerdem scheint *ʔhrīl* ein spätes Wort zu sein, da es immerhin fünfmal in Dan vorkommt⁵⁴², während es im

89 ist *gōy* dann vorhanden, „wo eine Menschengruppe nach Abstammung, Sprache, Land, Gottesverehrung, Recht und Heerwesen zu einer Einheit zusammengefaßt ist und gegen Außenstehende abgeschlossen ist“. Auch bezeichnet *gōy* im Gegensatz zu *ʔm/mj* 'die Gesamtbevölkerung eines Territoriums' [ROST (1965) 92]. Vgl. hierzu auch ZOBEL (1967) 141, nach dem ein *gōy* eine „unter einem König zusammengefaßte völkische Einheit, mithin eine Nation“ darstellt. Nach RUPRECHT (1979B) 444 ist *gōy* „ein ausgesprochen politischer Begriff. Kennzeichnend für ein *gōy* ist vor allem die politische Verfassung unter einem Königtum innerhalb eines genau begrenzten Territoriums, ferner die eigene Sprache und die Verehrung eigener Götter“. Nach SKA (1997) 382 hat *gōy* „une connotation politique et territoriale“. Für SEEBASS (1997) 13f ist *gōy* zumindest in Gen 12,2 nicht als Nation zu verstehen, sondern eher als das „im Reich synthetisierte Volk“.

⁵³⁰ Vgl. CLEMENTS (1973) 973: „Aber auch diese zunehmende Tendenz zur Identifizierung der nicht-israelitischen □*ʔ mit den 'heidnischen Völkern' bedeutet nicht, daß □*ʔ an und für sich 'Heidenvolk' hieße; Israel behielt die Überzeugung, daß es einmal ein □*ʔ gebildet hatte, und bewahrte die Hoffnung, noch einmal ein □*ʔ zu werden“.

⁵³¹ Vgl. ES 898.

⁵³² Vgl. Gen 36,12,16. Vgl. hierzu auch 1 Chr 1,36.

⁵³³ Vgl. Ex 17,8,9,10,11,13,14,16.

⁵³⁴ Vgl. Num 13,29.

⁵³⁵ Vgl. Dtn 25,17,19.

⁵³⁶ Vgl. Ri 3,13; 6,3,33; 7,12; 10,12. Problematisch in der Zuordnung ist der Beleg im Deboralied Ri 5,14.

⁵³⁷ Vgl. 1 Sam 14,48; 15,2,3,5,6,7,8,18,20(2x),32. Auf diese Ereignisse spielt auch 1 Sam 28,18 an.

⁵³⁸ Vgl. 1 Sam 30,18. Vgl. hierzu auch 2 Sam 1,1; 8,12. Vgl. hierzu 1 Chr 18,11.

⁵³⁹ In dieses Klischee paßt auch Ps 83,8, wo sich *MLQ* mit weiteren Nachbarvölkern zu einem Bündnis wider Jakob-Israel zusammenschließt.

⁵⁴⁰ Vgl. ES 42.

⁵⁴¹ In prophetischen Texten ist es 28mal belegt, in weisheitlichen 23mal.

⁵⁴² Vgl. Dan 8,19,23; 10,14; 11,4; 12,8.

Pentateuch nur in der Bileamperikope und im Rahmen des Dtn⁵⁴³ begegnet. In anderen poetischen Texten, die eine gewisse lexematische Affinität zu den Bileamsprüchen haben, kommt *ʔhrīl* ebenfalls vor: Im Jakobsegen Gen 49,1 und im Moselied Dtn 32,20,29, allerdings in beiden Fällen ohne Bezug zu *re(ʔ)šit*. In Verbindung mit *re(ʔ)šit* taucht *ʔhrīl* nur an fünf Stellen auf⁵⁴⁴: In Dtn 11,12 als Zeitangabe, die Anfang und Ende des Jahres ausdrückt, in Jes 46,10 zur schöpfungstheologischen Verbindung von Anfang und Ende im Ratschluß *YHWHs*, in Ij 8,7 zur Gegenüberstellung von geringem Anfang und großartigem Ende, in Ij 42,12 zur Darstellung des größeren Segens Ijobs am Ende, und in Koh 7,8 zur Hervorhebung des besseren Endes einer Sache. In einer PronV mit ePP 3ms ist *ʔhrīl* nur viermal vertreten, wobei der Schwerpunkt immer auf der Vernichtung oder dem Elend des Angesprochenen liegt⁵⁴⁵. Die Präp *ʔad-ē* ist nur in poetischen Texten, insgesamt zwölfmal, belegt⁵⁴⁶. In sechs Fällen verbindet sich *ʔad-ē* mit dem Nomen *ʔad*, um auf die Dauerhaftigkeit der oft positiv konnotierten Handlung zu verweisen⁵⁴⁷. In zwei Fällen steht diese PV im Rahmen einer Vernichtungsaussage⁵⁴⁸. Das Abstraktum *ʔō*bid* ist nur in den Bileamsprüchen zu finden⁵⁴⁹ und fällt daher für einen texttypischen Vergleich aus. Seine Bedeutung ist ambivalent: entweder man verbindet *ʔō*bid* mit *ʔD-I* ('zugrundegehen') oder mit *ʔD-II* ('dauern'). Die Doppeldeutigkeit von *ʔō*bid* ist bewußt gewählt, da die angekündigte Vernichtung dauerhaft sein wird. Das singuläre Vorkommen der PV *ʔad-ē ʔō*bid* belegt die enge Verbindung von O 5 und O 7.

21d: *ʔtan mōšab-i=ka*. Das Verbalnomen *ʔtan* läßt sich im AT 14mal finden⁵⁵⁰, und zwar in allen Textsorten. Bemerkenswert ist wiederum, daß dieses Wort im Jakobsegen Gen 49,24 in Verbindung mit dem Verbum *YšB* und im Völkerspruch gegen Edom in Jer 49,19 begegnet. Zwei Verwendungsweisen des Verbalnomens sind belegt⁵⁵¹: Zum einen kann es Naturelemente im Sinne von 'dauerhaft' näher qualifizieren⁵⁵², zum anderen kann es auf die geglaubte Sicherheit von Menschen oder Institutionen anspielen⁵⁵³.

Das Konkretum *mōšab* ist im AT 44mal vertreten⁵⁵⁴, überwiegend in Erzähltexten⁵⁵⁵. In einer PronV mit ePP 2ms ist *mōšab* dreimal belegt⁵⁵⁶, wobei die Stelle im Spruch über Esau in Gen 27,39 insofern texttypisch bedeutsam ist, als hier *mōšab* negativ qualifiziert wird.

⁵⁴³ Vgl. Dtn 4,30; 8,16; 31,29. Eine Ausnahme mag lediglich Num 24,14 sein. Da aber Prosa und Poesie in der Bileamperikope ohnehin sehr eng zusammengebunden sind, verwundert dieser Beleg kaum.

⁵⁴⁴ In Verbindung mit *ri(ʔ)šō*na* ist *ʔhrīl* in Jes 41,22 und Spr 20,21 belegt. Im Kontext von *re(ʔ)šit* ist *ʔhrīl* noch in Jes 2,2; Dan 2,28; Am 8,10; 9,1; Mi 4,1 zu finden. Allerdings liegt bei diesen Fällen kein polares Wortpaar vor.

⁵⁴⁵ Vgl. Num 24,20; Ps 109,13; Spr 23,21; 29,21.

⁵⁴⁶ Vgl. ES 832; Num 24,20,24; Jes 26,4; 65,18; Ps 83,18; 92,8; 132,12,14; 104,23; 147,6; Ij 7,4; 20,5.

⁵⁴⁷ Vgl. Jes 26,4; 65,18; Ps 83,18; 92,8; 132,12,14.

⁵⁴⁸ Vgl. Ps 83,18; 92,8.

⁵⁴⁹ Vgl. ES 23; LIS 11. Nach ROOZE (1995) 85 wird die Wurzel *ʔD* nur in späten Schriften verwendet, dagegen aber zurecht SCHUIL (1997) 186 A 4.

⁵⁵⁰ Vgl. ES 55; Gen 49,24; Ex 14,27; Num 24,21; Dtn 21,4; 1 Kön 8,2; Jer 5,15; 49,19; 50,44; Am 5,24; Mi 6,2; Ps 74,15; Spr 13,15; Ij 12,19; 33,19.

⁵⁵¹ Vgl. ROUILLARD (1985) 454 A 86.

⁵⁵² Vgl. Dtn 21,4; Am 5,24; Mi 6,2; Ps 74,15; nach BARR (1991) 157 steht *ʔtan* für 'permanence'.

⁵⁵³ Vgl. Jer 5,15; 49,19; 50,44; Ij 12,19.

⁵⁵⁴ Vgl. ES 634.

⁵⁵⁵ Insgesamt 23 Belege.

⁵⁵⁶ Vgl. Gen 27,39; Num 24,21; 1 Sam 20,18.

21e: $w' = \acute{s}im \ b' = [h]a = sal' \ qinn-i = ka$: Die Verbindung des 586mal belegten Verbums $\acute{S}IM$ mit $qin[n]$ in der Form $\acute{s}im \ qinn-i = ka$ erscheint nur noch in Obd 4, in einer Aussage über die Edomiter⁵⁵⁷. Die Verbindung $\acute{S}IM + qin[n]$ begegnet auch noch in Hab 2,9. Dort wird der geldgierige Mensch angeprangert, der sich in die Höhe fluchtet, um dem Unheil zu entgehen. Das Nomen sal' ist im AT 56mal zu finden⁵⁵⁸; die PV $b' = [h]a = sal'$ begegnet fünfmal, hauptsächlich in prophetischen Schriften, und kann 'Zurückgezogenheit' oder 'Hochmut' bezeichnen⁵⁵⁹. In Spr 30,26 ist auch $\acute{S}IM + b' = [h]a = sal'$ belegt: Dort bezieht es sich auf Tiere, die trotz ihrer Unscheinbarkeit wegen ihrer Weisheit gerühmt werden⁵⁶⁰. Das Nomen sal' als Wohnort einer Volksgruppe ist besonders für Edom belegt⁵⁶¹. Bemerkt werden muß auch, daß dieses Wort ebenfalls im Moselied Dtn 32,13 und in Davids Danklied 2 Sam 22,2 vertreten ist. Das Nomen $qin[n]$ kommt 13mal im AT vor⁵⁶². Zumeist bezeichnet es die Wohnstatt von Vögeln⁵⁶³, auf die in Vergleichen gerne zurückgegriffen werden kann. In einer PronV mit ePP 2ms erscheint $qin[n]$ in Jer 49,16 und Obd 4, wo in einer Drohrede der Untergang Edoms angesagt wird.

22a.a1: $k\acute{i} \acute{i}m \ yihy\acute{a} \ l' = ba' \acute{q}jir \ QYN$: Die 150mal im AT belegte Konj $k\acute{i} \acute{i}m$ ⁵⁶⁴ wird nur hier als kontrastiv-emphatische Konj verwendet⁵⁶⁵. Insofern erübrigt sich ein texttypischer Vergleich mit anderen Stellen. Die Fügung $k\acute{i} \acute{i}m + yihy\acute{a}$ ist noch vier weitere Male im AT belegt⁵⁶⁶, wobei das Subj des Satzes entweder vor oder nach dem Verbum $yihy\acute{a}$ steht. Nie jedoch ist diese syntaktische Konstruktion mit einem Inf-Satz vertreten.

Das Verbum BR begegnet im AT 87mal⁵⁶⁷. Es hat zwei unterschiedliche Bedeutungen, die sich etymologisch erklären lassen: 'brennen'⁵⁶⁸ und 'wegschaffen' bzw. 'abweiden'⁵⁶⁹. Die

⁵⁵⁷ Auffällig ist hierbei auch, daß in Ob 3 das Wort sal' verwendet wird. Das Bild vom Felsen evoziert nach RIEDE (2000) 356f Höhe, Festigkeit und Beständigkeit.

⁵⁵⁸ Vgl. ES 810.

⁵⁵⁹ Vgl. Num 24,21; Jes 22,16; Jer 48,28; Am 6,12; Spr 30,26; nach BARR (1991) 157 bezeichne sal' hier 'solidity of rock'.

⁵⁶⁰ QYN ist ebenfalls berühmt für seine Weisheit, ebenso auch Edom. Vielleicht will auch die vorliegende Stelle darauf anspielen, daß Weisheit nicht zu Hochmut führen soll.

⁵⁶¹ Vgl. Jer 49,16; Ob 3. BEN-ZVI (1996) 61 bietet für Ob 3 verschiedene mögliche Konnotationen, die gegebenenfalls auch auf die vorliegende Stelle übertragen werden können.

⁵⁶² Vgl. ES 1020: Gen 6,14; Num 24,21; Dtn 22,6; 32,11; Jes 10,14; 16,2; Jer 49,16; Hab 2,9; Ob 4; Ps 84,4; Ij 29,18; 39,27; Spr 27,8. Nach BARR (1993) 13 war $qin[n]$ ursprünglich ein allgemeiner terminus für 'Wohnstatt'; der metaphorische Gebrauch 'Nest' habe später die allgemeine Bedeutung verdrängt. Nach BARR (1991) 159f hat es im Semitischen wohl nie ein eigenes Wort für die Wohnstatt von Vögeln gegeben.

⁵⁶³ Mit: $na\acute{s}$: Dtn 32,11; Jer 49,16; Ob 4; Ij 39,27; $sippu(w)r$: Dtn 22,6; Spr 27,8; $d\acute{r}ar$: Ps 84,4.

⁵⁶⁴ Vgl. ES 532f.

⁵⁶⁵ Vgl. MÜLLENBURG (1961) 142: „Finally, $\square\aleph \ \acute{i}$ appears as an emphatic and climactic contrast to a preceding affirmation with the meaning of *nevertheless*“. Vgl. HAL 449.

⁵⁶⁶ Vgl. Gen 35,10; 1 Sam 8,19; Jes 10,22; Jer 22,24.

⁵⁶⁷ Vgl. ES 196f.

⁵⁶⁸ Vgl. jüdisch-aramäisch BR 'brennen', vgl. RINGGREN (1973); phön, vgl. DISO 40; moab $mb \acute{s}$ 'Altar', vgl. REED/WINNETT (1963) 1-9; arab $wagira$ 'heiß, zornig sein', vgl. HAL 139.

⁵⁶⁹ Vgl. syr BR 'erfragen, gelangen', vgl. RINGGREN (1973) 728; ug BR 'wegschaffen', vgl. hierzu WUS 56. FENSHAM (1981) 67-69 macht auf den parallelismus membrorum in KTU 2.61 mit HLQ aufmerksam und übersetzt demgemäß mit 'plündern'. SCHMOLDT (1985) 45f faßt die Bedeutungen 'ausrotten' und 'wegschaffen' im Lexem 'ausräumen' zusammen. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER (1990) 188f erkennt im Lexem BR drei Bedeutungen: 1. brennen; 2. wegschaffen, abweiden; 3. unvernünftig sein. DIETRICH/LORETZ (1990) 51-54 vergleichen für BR I und II den ug mit dem hebr Befund. Für BR II hat das Hebr eine Sonderbedeutung 'abweiden' entwickelt. LEVINE (2000) deutet BR -D als Denominativ zum Sub $ba \acute{s}$ 'Vieh'.

erste Deutung ist dann naheliegend, wenn man ein Wortspiel vermutet: Die Keniter werden als Metallhandwerker selbst verbrannt und eingeschmolzen⁵⁷⁰. Da in 22b aber ausdrücklich vom Wegführen Kains in die Gefangenschaft die Rede ist, wird wohl auch hier der Schwerpunkt der Aussage weniger auf der Vernichtung ('brennen'), als auf dem 'wegschaffen' liegen⁵⁷¹. Als prophetisches Klischee bezeichnet es die totale Zerstörung der im 2. Sy ausgedrückten Größe. Der Zornausbruch $YHWH$ s wider sein Volk oder eine andere Nation wird gerne auch mit diesem Verbum ausgedrückt⁵⁷². Als PronV $l' = ba' \acute{q}jir$ erscheint das Verbum BR sechsmal, davon nur dreimal im Rahmen einer Vernichtungsansage⁵⁷³. Die Verbindung von $HYY + l' = ba' \acute{q}jir$ ist neben der vorliegenden Stelle nur noch in Jes belegt⁵⁷⁴. Aufgrund dieses statistischen Sachverhaltes könnte diese Fügung auf DtJes zurückgehen.

Der EN QYN kommt im AT 18mal vor⁵⁷⁵, fast ausschließlich in Gen 4, wo der Konflikt zwischen Kain und Abel geschildert wird. QYN ist hier wie in Ri 4,11 nomen gentilicium und bezeichnet den Stamm der Keniter⁵⁷⁶, eine Ethnie, die im Nordostnegev lebte⁵⁷⁷ und ein Nomadenleben führte⁵⁷⁸. V. 21 spezifiziert diese Aussage dahingehend, daß die Keniter in der Felsregion⁵⁷⁹ des $W\acute{a}d\acute{i} \ 'Araba$ siedelten⁵⁸⁰, was ihren Behausungen unglaubliche Sicherheit zu geben schien. Die Keniter werden durchweg als freundliches und Jakob-Israel wohlgesonnenes Volk beschrieben. Außerdem ist nach dem biblischen Bild Jakob-Israel wahrscheinlich über die Keniter mit dem $YHWH$ -Glauben in Verbindung gekommen⁵⁸¹. Insofern wird ein Verweis auf die Keniter nichts mit Feindschaft zu tun haben; vielmehr soll er verdeutlichen, daß selbst ein unbescholtenes Volk, das sich irrtümlich in Sicherheit wähnt, nicht vor Deportation geschützt ist. Wie in O 5 ist auch hier eine Doppelbedeutung anzusetzen. Zum einen gilt QYN als scheinbar sicheres Volk, das nicht angegriffen werden kann, zum anderen steht QYN paradigmatisch für die mit Jakob-Israel befreundeten Völker, die ebenfalls der allgemeinen Vernichtung anheimfallen werden.

⁵⁷⁰ Neuerdings wird aber bezweifelt, ob es sich bei den Kenitern um Metallhandwerker handelte, vgl. STAUBLI (1991) 167; HALPERN (1992) 17f, eher ist an Hirten zu denken, vgl. KALIMI (1988) 386f.

⁵⁷¹ Dann erübrigt sich auch die Spannung zwischen BR und $S\acute{B}Y$, die ZOBEL (1967) 146 textkritisch zu lösen versucht, indem er die Konsonantenfolge $lb \acute{s}$ zu $l'br$ analog Num 24,24 umstellt. Nach DCH II 243 ist folgendermaßen zu übersetzen: „is (destined) for destruction“; vgl. hierzu noch KORPEL (1988) 134, der BR mit ug BR II 'to remove/to destroy' in Verbindung bringt.

⁵⁷² Vgl. hierzu ROUILLARD (1985) 452: „ $b \acute{s}$, ici un infinitif piel, désigne la destruction par le feu et, de façon plus générale, la destruction totale, l'ancantissement consécutif à un désastre militaire. C'est un cliché prophétique, commun à toutes les époques de la prophétie [...] et souvent une expression concrète de la colère de Dieu contre Israël ou contre l'une des nations“.

⁵⁷³ Vgl. Num 24,22; Jes 5,5; 6,13; im Rahmen alltäglicher Vorgänge erscheint BR in Jes 44,15 und 2 Chr 13,11; Neh 10,35. Vgl. hierzu auch VANONI (1984) 122f. „Überdies ist isolierter Inf mit $l' =$ in HYY -S fast nur auf Verben des 'Vernichtens' beschränkt“.

⁵⁷⁴ Und zwar im sogenannten Proto- und Deuterjesaja: Jes 5,5; 6,13; 44,15. Vgl. hierzu CAZELLES (1973) 9, der die Semantik folgendermaßen umreißt: „C'est un désastre qui menace ce Qénite chassé de son nid“.

⁵⁷⁵ Vgl. ES 1016: Gen 4,1.2.3.5(2x).6.8(2x).9.13.15(2x).16.17.24.25; Num 24,22; Ri 4,11.

⁵⁷⁶ Vgl. WESTERMANN (1974) 394. In weiteren zwölf Stellen wird für die Volksgruppe der Keniter der EN QYN - \acute{i} verwendet.

⁵⁷⁷ Vgl. STAUBLI (1991) 166.

⁵⁷⁸ Vgl. WORSCHNECH (1992) 464.

⁵⁷⁹ Gegen HALPERN (1992) 18, der eine Verbindung mit Sela in Edom nicht ausschließt. Hiergegen spricht aber die eindeutige Determination von sal' und der inhaltliche Zusammenhang.

⁵⁸⁰ Vgl. WORSCHNECH (1992) 464.

⁵⁸¹ Sogenannte Keniter-Hypothese, vgl. STAUBLI (1991) 167; WORSCHNECH (1992) 464.

22b: *ʿad mah ʾŠWR tiš-ak=ka*. Das weisheitlich gepragte FrPron *ʿad mah* ist nur fünfmal im AT belegt⁵⁸². In Ps 79,5 und 89,47 wird durch dieses FrPron die hilflose Frage gestellt, wann der Zorn *YHWHs* sich wieder legt, während in Ps 4,3 nach der Dauer der Feindschaft gegenüber dem Beter gefragt wird. Dieses FrPron steht also meist im Rahmen einer Strafaktion Gottes⁵⁸³. Immer wird nach der Dauer eines beklagenswerten Zustandes gefragt.

Der EN *ʾŠWR* ist im AT 150mal vertreten, vor allem in solchen Schriften, die die assyrische Krise thematisieren⁵⁸⁴.

Das Verbum *ŠBY* begegnet im AT 47mal, und zwar immer im Zusammenhang mit kriegerischen Auseinandersetzungen⁵⁸⁵. Insofern findet es sich hauptsächlich in Prosatexten. Nur auf wenige poetische Texte soll hier verwiesen werden: In Ri 5,12 wird *BRQ* aufgefordert, diejenigen gefangenzunehmen, die ihn selbst gefangennahmen, in Jes 14,2, einer Drohrede gegen Babylon, werden die Machtverhältnisse umgedreht, Obd 11 prangert den Übermut Edoms über das Schicksal Jerusalems an. Aus diesen Stellen wird ersichtlich, daß *ŠBY* gerne im Rahmen einer Umkehr der bestehenden Unrechtsverhältnisse verwendet wird. Auffällig ist außerdem, daß viele Lexeme aus Obd, das den Untergang Edoms ankündigt, in den Bileamsprüchen ebenfalls vorhanden sind.

23cJ: *ʿōy*. Die Intj *ʿōy* findet sich im AT nur 24mal, hauptsächlich in prophetischen Texten, vor allem bei Jer⁵⁸⁶. Es handelt sich hierbei entweder um den geprägten Anfang eines Klagehieds⁵⁸⁷, speziell der Totenklage, oder um einen Angstruf⁵⁸⁸. Fast immer wird der Adressat der Klage mit einer PV mit *l=* angeschlossen⁵⁸⁹. In Ez 24,6.9 steht zwar ein Adressat, aber nicht in einer PV⁵⁹⁰. Vielleicht soll O 7 nicht für eine bestimmte Gruppe gedacht sein, sondern allgemeingültige Züge tragen⁵⁹¹.

Die größte Nähe besitzt die Fügung *ʿōy + mī* zu 1 Sam 4,8; dort drücken die Philister mit dieser Fügung ihre Angst vor dem geschichtsmächtigen Gott Israels aus. Während in 1 Sam 4 eine konkrete Gefahr beklagt wird, die sich auf die militärische Übermacht Israels durch seinen Gott bezieht, ist in Num 24,23 eher an eine ins Universale gesteigerte Bedrohung gedacht. Insofern

⁵⁸² Vgl. ES 831: Num 24,22; Ps 4,3; 74,9; 79,5; 89,47.

⁵⁸³ In Ps 74,9 wird das Fehlen von Propheten aufgrund des Wütens der Widersacher *YHWHs* beklagt.

⁵⁸⁴ Vgl. ES 125: *ʾŠWR* begegnet 49mal in 2 Kön, 45mal in Jes, neunmal in Hos.

⁵⁸⁵ Vgl. ES 1103.

⁵⁸⁶ Vgl. ES 23: achtmal in Jer, viermal in Jes, dreimal in Ez, zweimal in Hos und zweimal in Sach. WANKE (1966) 216 weist auf prophetisch-weisheitliche Verwendung von *ʿōy* hin. Nach WAGNER (1997) 300-307 ist folgendermaßen zu differenzieren: *ʿōy* ist klagender Angstruf, während *hōy* zum Ausdruck der Trauer im Zusammenhang der Leichenklage dient.

⁵⁸⁷ Vgl. ROUILLARD (1985) 458: „Le cri *ʿōy* est l'ouverture normale pour une parole de lamentation“. FOHRER (1966) 37 sieht im Götterleichenlied die Keimzelle für den Weheruf, während GERSTENBERGER (1962) 262 das „popular ethos“ für den Ausgangspunkt des Weherufes hält.

⁵⁸⁸ Vgl. WANKE (1966) 217.

⁵⁸⁹ Vgl. Num 21,29; 1 Sam 4,7.8; Jes 3,9.11; 6,5; 29,16; Jer 4,13.31; 6,4; 10,19; 15,10; 45,3; 48,46; Hos 7,13; 9,12; Kgl 5,16; Ps 120,5; Spr 23,29.

⁵⁹⁰ Ez 24,6.9 sind neben Num 24,23cJ die einzigen Stellen ohne PV mit *l=*, vgl. JANZEN (1972) 25f. der darauf hinweist, daß vier von acht atypischen Verwendungsweisen der Intj *ʿōy* und *hōy* in Ez zu finden sind, was er damit begründet, daß beide Intj hier noch nicht semantisch getrennt seien. Die logische Schlußfolgerung ist allerdings, nicht – mit Verweis auf die Num-Stelle – das hohe Alter, sondern vielmehr erst die nahezeitliche bzw. -exilische Ausdifferenzierung dieser geprägten Intj.

⁵⁹¹ Vgl. ROUILLARD (1985) 458: „Cela veut dire qu'il n'est même plus besoin de désigner l'objet de la lamentation, tant ce dernier est devenu universel!“.

könnte die in 1 Sam verwendete Semantik zur Beschreibung einer individuellen Gefahr aufgenommen und noch zusätzlich durch das Fehlen einer Adressatenangabe gesteigert worden sein.

23c.cI: *mī yihyā miš=šū*m=ō ʾl*. Die Wörter *mī* und *HY* sind Allerweltsworte⁵⁹². Deshalb kann nur eine gezielte formale Untersuchung geprägte Elemente herausstellen. Die Verbform *yihyā* erscheint im AT 27mal⁵⁹³ und ist nur noch ein weiteres Mal in Ps 89,49 mit dem FrPron *mī* belegt. Allerdings sind in Ps 89,49 beide Wörter durch *gabr* getrennt, das mit *mī* einen NS bildet, von dem dann *yihyā* als asyndetischer RS abhängt. Die Fügung *yihyā + Inf* ist nur noch in Ez 33,13 belegt, wo durch den Inf-Satz ein konditionales Satzgefüge eingeleitet wird, allerdings nicht zum Hauptsatz mit *yihyā*, sondern zu den folgenden Sätzen. Diese syntaktische Besonderheit neben der Voranstellung des Inf-Satzes unterscheidet Ez 33,13 von der vorliegenden Stelle ganz entscheidend.

Die PV aus einem Inf cs von *šm* mit ePP ist nur siebenmal im AT vertreten⁵⁹⁴. Das im ePP ausgedrückte Subjekt ist fast immer Gott⁵⁹⁵. In Jes 44,7 und Ij 38,9 gehen der Infinitivkonstruktion Fragen auf *mī* voran. Mit dieser Konstruktion werden entweder im weisheitlichen Kontext Schöpfungs- oder im prophetischen Zusammenhang Gerichtsaussagen gemacht⁵⁹⁶. Freilich unterscheidet sich der Bileamspruch von den zitierten Stellen dadurch, daß das ePP nicht Subjekt, sondern Objekt der Handlung ist. Außerdem ist das nomen rectum *ʾl* Subjekt, und nicht Objekt des Infinitivsatzes.

24a: *w=šm miy=yad KT-ʾm*. Das Nomen *šm* ist nur viermal im AT belegt, hauptsächlich in prophetischen Texten⁵⁹⁷. Meist bezeichnet es eine bevorstehende Bedrohung einer Nation⁵⁹⁸. Nur in Jes 33,21 wird das Gegenteil ausgesagt, nämlich daß Zion-Jerusalem in Zukunft sicher vor feindlichen *šm* ist. Der lexematisch nächste Beleg ist Dan 11,30: *w=bāʾū b=ō šʾy ʾm KT-ʾm*, wo auf die römische Flotte angespielt wird⁵⁹⁹. Beide Texte scheinen also in Beziehung zueinander zu stehen⁶⁰⁰.

Die PV *miy=yad* begegnet im AT 116mal, davon 78mal in Erzähltexten⁶⁰¹; diese PV steht in erster Linie im Bereich der Rechtssphäre, der Gebetsprache oder des Erwerbs, wobei die eigentliche Bedeutung des Wortes *yad* hier abgeblaßt ist⁶⁰². Metaphorisch kann *yad* auch – wie hier – zur Bezeichnung von lokalen Gegebenheiten dienen⁶⁰³.

Der EN *KT-ʾm* erscheint im AT nur achtmal⁶⁰⁴, zweimal im Rahmen von Volkerlisten⁶⁰⁵, fünfmal im Rahmen von Völkersprüchen⁶⁰⁶ und einmal im Zusammenhang mit der Götzenpo-

⁵⁹² Vgl. ES 362f: *HY* ist 283mal belegt; ES 648f: *mī* ist 423mal belegt.

⁵⁹³ Vgl. ES 362.

⁵⁹⁴ Vgl. ES 1135: Num 24,23; Jes 10,6; 27,9; 44,7; Ez 15,7; Ij 38,9; Spr 8,29.

⁵⁹⁵ Bis auf Num 24,23; Jes 27,9.

⁵⁹⁶ Schöpfungsansagen in Jes 44,7; Ij 38,9; Spr 8,29; Gerichtsaussagen in Jes 10,6; 27,9; Ez 15,7.

⁵⁹⁷ Vgl. ES 984: Num 24,24; Jes 33,21; Ez 30,9; Dan 11,30.

⁵⁹⁸ Vgl. Num 24,24; Ez 30,9; Dan 11,30.

⁵⁹⁹ Vgl. ROUILLARD (1985) 461.

⁶⁰⁰ In der Regel wird Dan 11,30 in Abhängigkeit zu Num 24,24 gesetzt, vgl. SEELIGMANN (1948) 82; HASSLBERGER (1977) 343; LEBRAM (1984) 120.

⁶⁰¹ Vgl. ES 425f.

⁶⁰² Vgl. van der WOUDE (1971) 671.

⁶⁰³ Vgl. HAL 371.

⁶⁰⁴ Vgl. ES 567: Gen 10,4; Num 24,24; Jes 23,1.12; Jer 2,10; Ez 27,6; Dan 11,30; 1 Chr 1,7. Zur Bedeutung vgl. GREENE (1989B) 66: „*Kitim*, then, in biblical literature, depending on which historical period,

lemik⁶⁰⁷. Abgesehen von den Volkerlisten ist *KT-īm* ausschließlich in prophetisch-apokalyptischen Texten belegt, wo zumeist Strafe und Vernichtung angedroht werden

24b c: *w = ʕinnū ʕšWR w = ʕinnū ʕbr*: Das Verbum *NY-II-D* ist 57mal im AT vertreten⁶⁰⁸. Nur zwei Belege mögen als Vergleich zur Illustration genügen: In Ex 1,11.12 wird die Knechtschaft in Ägypten geschildert; so ähnlich könnte auch das prophezeite Schicksal *ʕšWR w = ʕbrs* sein. In Ps 89,29 wird auf den Davidbund verwiesen, der jeglichem *NY* enthoben ist. Als SK 3cp ist *NY* fünfmal belegt⁶⁰⁹; nur in Ri 20,5 steht das 2.Sy mit nota objecti. Als Prädikation werden in diesen Belegen entweder die Schändung von Frauen oder die Unterdrückung des Volkes oder eines Vertreters ausgedrückt.

Das Konkretum *ʕbr* ist 90mal im AT zu finden⁶¹⁰. Aber nur hier steht *ʕbr* unverbunden, während an allen anderen Stellen *ʕbr* in einer AtkV, einer PV oder einer PronV belegt ist. Dieses Konkretum bezeichnet das 'Sich-Erstreckende', womit das 'Gelande', das 'Gebiet', das 'Ufer' oder die 'Seite' gemeint sein kann⁶¹¹.

24d: *w = gam hū(?) ʕl-ē ʕʕ*bid*: Das 772mal belegte Wort *gam* verbindet sich vor allem in Erzähltexten 36mal mit *hū(?)*⁶¹². In nur sechs Fällen liegt folgender Bauplan vor: (*w =*)*gam* + 1.Sy + P = NS⁶¹³. Die prophetischen Texte sind für einen texttypischen Vergleich besonders signifikant: In Jes 30,33 und 31,2 steht die Wortverbindung *gam hū(?)* im Kontext von Vernichtungsaussagen bezüglich Assur und Ägypten; in Jer 27,7 wird der Untergang Babylons, das viele Völker bereits unterworfen hat, prophezeit; in Jer 48,26 wird die Vernichtung Moabs angekündigt, damit es zum Gespött werde; Sach 9,7 spricht von Entwaffnung und Befriedung feindlicher Völker. Da die meisten prophetischen Belege für *gam hū(?)* im Zusammenhang mit Vernichtung und Untergang stehen, bieten sie eine ideale Vergleichsbasis für die vorliegende Stelle⁶¹⁴. Zu *ʕl-ē ʕʕ*bid* wurde oben schon Stellung bezogen.

essentially means (seagoing [but not exclusively]) Westerners". Zur Bedeutung von *KT-īm* vgl. GISPEN (1964) 138f.

⁶⁰⁵ Vgl. Gen 10,4; 1 Chr 1,7.

⁶⁰⁶ Vgl. Num 24,24; Dan 11,30; in Jes 23,1.12 und Ez 27,6 richten sich die Sprüche gegen Tyrus und Sidon.

⁶⁰⁷ Vgl. Jer 2,10.

⁶⁰⁸ Vgl. ES 902.

⁶⁰⁹ Vgl. Gen 15,13; Ps 105,18, die auf die Unterdrückung des Volkes referieren. Ri 20,5; Ez 22,10; Kigl 5,11, die auf die Schändung von Frauen verweisen.

⁶¹⁰ Vgl. ES 827f.

⁶¹¹ Vgl. FUHS (1986) 1031.

⁶¹² Vgl. Gen 4,4.26; 6,3; 10,21; 27,31; 32,19; 38,11; 48,19(2x); Ex 1,10; Ri 3,31; 9,19; 1 Sam 19,22.23.24(2x); 31,5; 2 Sam 17,5; 21,10; 1 Kön 1,6; 4,15; Jes 30,33; 31,2; Jer 27,7; 48,26; Sach 9,7; Ij 13,16; 31,28; Spr 11,25; 21,13; Koh 2,1; 1 Chr 10,5; 20,6; 2 Chr 21,11; 22,3; 26,20. Vgl. hierzu auch die Belege bei van der MERWE (1990) 126.

⁶¹³ Vgl. van der MERWE (1990) 137: Ex 11,3; Num 24,24; 1 Sam 14,21; 2 Sam 18,26; 1 Kön 1,6; 13,18. Die Deutung von Num 24,24 bleibt aber problematisch, vgl. van der MERWE (1990) 196f.

⁶¹⁴ Freilich darf man sich nicht, wie LANGLAMET (1976) 482, aufgrund der vier Belege für *w = gam hū(?)* in Gen - 2 Kön zu redaktionskritischen Zuweisungen hinreißen lassen. Hier gilt es nur, Texte und deren Themen und Intentionen zusammenzustellen, die vergleichbar sind und deren Zusammenschau für die späteren Arbeitsschritte zusätzliche Argumente bereitstellt. Damit soll noch nicht die Abhängigkeit oder Unabhängigkeit von bestimmten Traditionsströmen belegt werden, vielmehr sollen nur Indizien gesammelt werden, die kumulativ in den späteren Analyseschritten ausgewertet werden können. Hier gilt also folgender Grundsatz: Die Plausibilität der Schlussfolgerung wird an die Anzahl der hierfür verwendeten Kriterien rückgekoppelt. Zur Kritik an LANGLAMET vgl. SEILER (1998) 44f A 86.

Zusammenfassung:

Die letzten drei Orakel unterscheiden sich nicht nur formal, sondern auch inhaltlich von den vier vorausgegangenen. In ihnen wird besonders das Vokabular der Fremdvölkersprüche von Jes 30f, Jer 48-50 und Ob bemüht, um die drastischen Vernichtungsaussagen noch deutlicher auszudrücken. Wirkliche sprachliche Ähnlichkeiten zu den Segenstexten und Liedern, die bei den Orakeln O 1 - O 4 in Betracht kamen, liessen sich nicht finden. Insofern bilden diese abschließenden Orakel einen einheitlichen Block, der sich lexematisch vom bisherigen deutlich abhebt. Die analoge Formulierung in Dan 11 legt eine Spätdatierung dieses Blockes nahe. Aussageziel ist die Ansage gänzlicher Vernichtung in apokalyptischer Dimension; Heil kommt nicht mehr in den Blick.

3.2.7 Ergebnis

Die Typik des sprachlichen Ausdrucks hat viele Einzeldaten erbracht, die hier nur ansatzweise zusammengefaßt werden können.

O 1 - O 3 zeigen eine gewisse semantische Nähe zur Prosa der Bileamperikope; Prosa und Poesie sind durch Leitwörter lexikalisch so verbunden, daß sie kaum unabhängig voneinander in der vorliegenden Gestalt entstanden sein können. Außerdem haben die ersten drei Bileamspprüche viele Berührungspunkte mit Gen 49; Dtn 33 und Ri 5. Dies könnte auf ein gemeinsames soziokulturelles Umfeld ihrer Entstehung verweisen. Sprachlich stehen diese Sprüche den Schriftpropheten Jes, Jer und Ez, aber auch der weisheitlichen Tradition besonders nahe. Neben Archaismen finden sich überwiegend spät belegte Wörter und Wortfügungen, was auf eine hohe sprachinnovatorische Kompetenz des Autors schließen läßt.

O 4 hebt sich in seiner Lexematik von der umgebenden Prosa erheblich ab, da es sich zunehmend der Semantik davidisch-messianischer Heilstheologie bedient.

O 5 - O 7 verwenden das Vokabular der Fremdvölkersprüche von Jes 30f, Jer 48-50 und Ob zur Darstellung gänzlicher Vernichtung. Eine Spätdatierung dieses Blockes ist aufgrund der Bezüge zu Dan 11 wahrscheinlich.

3.3 Typik der literarischen Textstruktur („Gattungskritik“)

3.3.1 Vorüberlegungen

Die Untersuchung von Gattungen ist seit der Psalmenexegese GUNKELS ein in der atl. Exegese obligater methodischer Analyseschritt, der sogar eine ganze Methodenrichtung, die sogenannte formgeschichtliche Methode, prägte⁶¹⁵.

Zum besseren Verständnis seien vorab einige Fachtermini erläutert. „Form“ bezeichnet die strukturierte Einheit eines Textes⁶¹⁶ und wird am Einzeltext ermittelt. Besitzen mehrere Texte, die literarisch voneinander unabhängig sind, dieselbe Form, so bezeichnet man das aus der Ab-

⁶¹⁵ Zu „Formkritik“, „Formgeschichte“ vgl. die Artikel von H.-P.MÜLLER (1983) 271-285; P.-G.MÜLLER (1985) 105; BAUER (1991) 687-691; IRSIGLER (1995A) 1353-1356.

⁶¹⁶ Vgl. RICHTER (1971) 131.

straktion der einzelnen Formen gewonnene Strukturmuster als „Gattung“.⁶¹⁷ Aufgrund dieser Differenzierung des Materialobjektes (Einzeltext vs. Vielfalt von Texten) sei strikt zwischen Form und Gattung unterschieden.⁶¹⁸

Als schwierig erweist sich aber die Frage, welche formalen Eigenheiten als Kriterien für die Zusammenstellung von Texten zu Gattungen haftbar gemacht werden. Zumeist wird auf dieselben Analyseschritte, die die Kritik der Textindividualität bestimmt haben, zurückgegriffen.⁶¹⁹ Gemäß der formkritischen These, daß bestimmte wiederkehrende soziale Situationen typische Redemuster prägen, wird man unter einer Gattung wohl ein Sprechhandlungsmuster verstehen müssen.⁶²⁰ Das heißt aber, daß das typische, regelgeleitete, situationsgeprägte Strukturmuster der Gattung erst auf Textebene gefunden werden kann. Über die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gattung läßt sich auf der Wortebene leider kaum etwas aussagen.⁶²¹ Es ist nämlich durchaus möglich, daß selbst unterschiedliche Gattungen dasselbe Vokabular verwenden. Auf Satzebene können zwar prinzipiell formale Gemeinsamkeiten der Einzeltexte beobachtet werden. Die Formbeschreibung der Bileamsprüche hat gezeigt, daß die Syntax der Satzebene durchweg individuell gestaltet ist, um die Gedankenfolge zu gliedern.

Aus diesen Gründen wird beim Textvergleich zur Bestimmung der Gattung nur die Textstruktur auf Textebene und die Textbedeutung besprochen. Damit hebt sich die Gattungskritik deutlich von der Typik des sprachlichen Ausdrucks ab, die sich ausschließlich auf Wort- und Satzebene beschränkt hat.

Für eine gelingende Kommunikation ist noch der äußere Kontext relevant, in dem sie geschieht. Für bestimmte Kontexte werden bestimmte Formen gewählt. Außerdem erscheint die Kombination von einzelnen Gattungen⁶²² aufschlußreich bzw. das alleinige Auftreten nur einer einzigen Gattung.

Für die Bestimmung der Gattung der Bileamsprüche benötigt man nun Texte, die zu den oben besprochenen Bileamsprüchen Parallelen und Ähnlichkeiten aufweisen. Die poetischen Bileamsprüche stehen in Prosatexten. Deshalb sollen hier nur poetische Texte gewählt werden, die in Prosaerzählungen gefügt sind. Die Dimension von Verheißung, Segen und Fluch ist formal und inhaltlich prägend. Für den Textvergleich sollen solche Texte gewählt werden, bei denen Verheißung, Segen und Fluch im Mittelpunkt steht. Die Kritik der Texttypik hat auf folgende Texte aufmerksam gemacht, für die die gewünschten Kriterien zutreffen:

⁶¹⁷ Vgl. hierzu WEISS (1967) 1-3. Freilich ist dieser terminus nur ein asymptotischer Wert; deshalb muß eine Gattungsbestimmung immer mit Parametern arbeiten, die intersubjektiv überprüfbar bleiben, vgl. RICHTER (1971) 131-133; WEHRLE (1991) 732.

⁶¹⁸ Vgl. MARKERT (1977) 284f; IRSIGLER (1984) 117f; EGGER (1993) 147; HIEKE (1997) 229.

⁶¹⁹ Vgl. HIEKE (1997) 231: „Das Raster der Analyse der Textindividualität (Textstruktur, Textbedeutung, Textfunktion) kehrt bei der Analyse der Textsorte/Gattung unter der Fragerichtung des 'Typischen' wieder: 'Welche Bereiche der Texttypik (konsequent aufgefächert nach den Bereichen der Kritik des Einzeltextes) überschneiden sich bei intertextuellen Vergleichen?'“.

⁶²⁰ Vgl. PREUSS (1976) 16; HIEKE (1997) 232, der aber den Gattungsbegriff darauf nicht einengen will. MARKERT (1977) 286 versteht unter Gattungen „sprachliche Zeigehandlungsschemata“.

⁶²¹ Freilich kann eine Gattung auch ein spezifisches Vokabular besitzen; vgl. GUNKEL/BEGRICH (1933) 24: „Auch der Wortschatz der einzelnen Gattungen wird dabei zu untersuchen sein; eine spätere Zeit wird Speziallexika für die Gattungen auszuarbeiten haben“. Auf Wortebene läßt ähnliches Vokabular aber eher Rückschlüsse auf die Literar-, Gattungs-, Traditions- oder Redaktionsgeschichte der Texte zu.

⁶²² Vgl. nur die Kombination von verschiedenen Gattungen bei DtJes, vgl. WESTERMANN (1981A) 34-74.

- a) Gen 12,1-3 (= VT 1)
- b) Gen 27,27-29 (= VT 2)
- c) Gen 49,8-12 (= VT 3)
- d) Gen 49,22-26 (= VT 4)
- e) Dtn 33,13-17 (= VT 5)
- f) Dtn 33,26-29 (= VT 6)

Diese Vergleichstexte werden vorerst unabhängig von den Bileamorakeln untersucht, um eine ihnen gemeinsame Gattung zu erheben. Anschließend werden die hier erzielten Ergebnisse mit dem Befund der Bileamorakel in Verbindung gebracht. Dies kann thetisch erfolgen, da die Untersuchung zur Textebene und Textbedeutung der Bileamorakel bereits oben ausführlich erörtert wurde.

3.3.2 Textkonstitution – Transkription der Vergleichstexte (VT)⁶²³

Gen 12,1-3

- 1b *lik l' = ka mi[n] = 'arš = ka w' = mim = mādāt = ka w' = mib = bēt 'abī = ka 'l ha = 'arš*
- bR *'āšr 'ar'ak = ka*
- 2a *w' = 'ī's = ka l' = gōy gadu(w)l*
- b *w' = 'bar[r]ik = ka*
- c *w' = 'gaddil-a(h) šim-i = ka*
- d *w' = hyā(h) bārakā*
- 3a *w' = 'bar[r]ik-a(h) m bar[r]ikē = ka*
- b *w' = m qallil = ka⁶²⁴ 'a'ur[r]*
- c *w' = nibrākū⁶²⁵ b' = ka kul[l] mišpāhō* t ha = 'adamā*

Gen 27,27-29:

- 27f *r'ā(h)*
- g *reḥ b in = i k' = reḥ šadā*
- gR *'āšr bir[r]ik = o YHWH*
- 28 *w' = yittin l' = ka ha = 'ilō* hīm mi t = kul[l] ha = šamaym w' = mi[š] = šaman⁶²⁶ ha = 'arš*
w' = rub[b] dagan w' = tūrō š*
- 29a *yī' b ūdū = ka 'ammim*
- b *w' = yi šā h w ū* l' = ka lū'um⁶²⁷ mīm*
- c *hwā(h) g b'ir l' = 'ah⁶²⁸ e = ka*
- d *w' = yi šā h [hāw] w ū l' = ka bāne 'imm-i = ka*
- e *'ō* r'irē = ka 'arūr*
- f *w' = m bar[r]ikē = ka barūk*

⁶²³ Die Transkription der Vergleichstexte folgt BH¹ Version 4; auf textkritische Anmerkungen wurde verzichtet.

⁶²⁴ Der Wechsel zum Singular könnte nach SARNA (1989) 89 so zu erklären sein „that Abram's detractors will be few“.

⁶²⁵ Zur Semantik von BRK-N als 'für sich Segen erwerben' vgl. SARNA (1989) 89; L. SCHMIDT (1998A) 122f; A 49. Vgl. hierzu auch RICHTER (1966C) 98 'sich [gegenseitig] segnen'; von RAD (1976) 123 'sich segnen'; WOLFF (1973A) 352 A 31; RUPRECHT (1979A) 183, die das mediale Verständnis 'durch die Anerkennung Abrahams sich Segen verschaffen' der reflexiven bzw. passiven Deutung vorziehen, da es beide Aspekte umfasse; SEEBASS (1997) 16 faßt BRK-N als Bereitschaft und Offenheit der Völker für Abram/Israel auf und schlägt 'ein Sich-in-solchen-Segen-Versetzen' als mögliche Übersetzung vor. Die Formation w' = SK dient nach SEEBASS (1997) 11 der Bezeichnung der Folge.

Gen 49,8-12:

- 8b *yādū=ka ʔah^Q=ka*
 c *yad=ka b ʔurp ʔō*iyē=ka*
 d *yīšāh(hāw)wū l ʔka bānē ʔabī=ka*
 9a *gūr ʔaryē(h) YHWDH*
 b *mit=ʔarp*
 bV *bīn=f*
 b *ʔalīa*
 c *kara^c*
 d *rabaš k ʔaryē(h) w ʔk ʔlabī(?)*
 e *mīyāqīm-an=[h]u(w)*
 10a *l(ʔ) yasūr šbī mi[y]=YHWDH*
 b *w ʔm hō*qiq mib=bēn ragl-a(y)=w*
 c *ʔad kīyabō*(?) ŠYLH⁶²⁶*
 d *w ʔl=ō yāq^Qāhat ʔammīm*
 11a *ʔō*sīr-ī l ʔ[h]a=gapn ʔr=ō(h)*
 b *w ʔl ʔ[h]a=sō*riqā bīn-ī ʔātō*n=ō*
 c *kabbis b ʔ[h]a=yayn lūbū*š=ō*
 d *w ʔb ʔdam ʔinabīm sū=ō(h)*
 12a *ʔaktīl-ī ʔenaym miy=yayn*
 b *w ʔlābān šnnaym mi[n]=ʔalab*

Gen 49,22-26⁶²⁷:

- 22a *bin pō*rat YWSP*
 b *bin pō*rat ʔāl-ē ʔayn*
 c *banō ʔa^cdā ʔāl-ē sūr*
 23a *wa=y mar[r]ir ū*^c=hu(w)*
 b *wa=rubbū*
 c *wa=yi šfīm ū*^c=hu(w) ba ʔāl ē hī ššīm*
 24a *wa=ti šb b ʔāan qa š=ō*
 b *wa=yapuzzū zīrō*^cē yad-a(y)=w mi[n]=yāiē ʔabīr YQB*
 bR *miš=šam[m] rō*^c ʔabn YSR L⁶²⁸*

⁶²⁶ Zur Debatte, was mit dem schwierigen Wort *ŠYLH* gemeint sein könnte, vgl. COPPENS (1957) 113 A 1 (Lit.); von RAD (1976) 349; WESTERMANN (1982) 262f; SARNA (1989) 336f.371 (Lit.); LAATO (1997) 83. MACCHI (1999) 99-111 entscheidet sich nach Vorstellung von fünf Lösungen für die Deutung als Hapaxlegomenon 'paix', das sich von der Wurzel *SLH* herleiten lasse; de HOOP (1999) 122-139 schlägt drei verschiedene Lösungsmöglichkeiten vor: *ŠYLH* als Bezeichnung für Herrscher, als EN für die Ortschaft Schiloh, oder getrennt als *šy(y) l-a=h*, wobei er sich für die dritte Möglichkeit entscheidet und dies ausführlich begründet, so auch KAISER (1995B) 51-53, der allerdings *ŠYLH* als alternativen EN des Messias deutet. LINDBLOM (1953) 86f; EISSFELDT (1957) 140f; CATASTINI (1994) 15-22; H.-C. SCHMITT (1997) 398 hingegen deuten *šy(h)* als ON Schiloh. Vgl. zur Problematik noch den eigenwilligen Vorschlag zu Gen 49,10 von GOOD (1963) 430.432, der eine Beziehung zum dritten Sohn Judas *SLH* aus Gen 38,5 vermutet und eine ephraimitische, subtile Ironie vermutet. SYREN (1986) 56-58 und FEGHALI (1987) 171f bieten verschiedene Deutungsmöglichkeiten der Versionen.

⁶²⁷ VAWTER (1955) 13 hält V. 25f für eine „polytheistic incantation formula“, die verwendet wurde, weil sie sich schon mehrfach bewährt habe.

- 25v *mi[n]=ʔl ʔabī=ka*
 a *w ʔyi^czūr-ak=ka*
 v *w ʔi[ʔ] šadday*
 b *w ʔy bar[r]i^c-ak=ka bārākō*^t šamaym mi[n]=ʔal bārākō*^t tihōm rō*bīš^t taht bārākō*^t šadaym wā=raīm*
 26a *bārākō*^t ʔabī=ka gabīr ū ʔal bārākō*^t hōr-ay=[y] ʔad ta ʔwat gibā^cō*^t ʔōlam*
 b *tihyēn l ʔrō(ʔ)š YWSP w ʔl ʔqudqud nāzīr ʔah^Q-a(y)=w*

Dtn 33,13-17⁶²⁹:

- 13b *m bur[r]akt YHWH ʔarš=ō mim=magd šamaym mit=ʔal[l] w ʔmit=tihōm rō*bīš^t taht*
 14v *w ʔmim=magd tab ū^cō*^t šamš w ʔmim=magd garš yara hīm*
 15v *w ʔmi[n]=rō(ʔ)š harār ē qadm w ʔmim=magd gibā^cō^t ʔōlam*
 16v *w ʔmim=magd ʔarš w ʔm lō*^c-a=h*
 a *w ʔrāšōn šō*kin-ī sānā tabō(ʔ)ta(h) l ʔrō(ʔ)š YWSP w ʔl ʔqudqud nāzīr ʔah^Q-a(y)=w*
 17aP *būku(w)r šōr=ō*
 a *hadar l=ō*
 b *w ʔqarnē r(ʔ)ēn qarn-a(y)=w*
 c *ba=him ʔammīm y naggi h ya ʔad-aw ʔapās ē ʔarš*

Dtn 33,27-29:

- 27a *mā^cō*nā ʔiō*he qadm*
 b *w ʔmit=taht zīrō*^cō*^t ʔōlam*
 c *wa=y gar[r]iš mip=panē=ka ʔōyib*
 d *wa=yō(ʔ)mir*
 e *hašmid*
 28a *wa=yi šcun YSR L baht*
 b *badad ʔēn YQB ʔl ʔarš dagan w ʔtīrōš*
 c *ʔap šam-a(y)=w yi ʔrūpū ʔal[l]*
 29a *ʔšr ē=ka*
 aV *YSR L*
 b *mi ka-mō=ka*
 c *ʔam[m] nōšā^c b ʔYHWH*
 d *magin[n] ʔzr-i=ka*
 e *w ʔāš^c ʔarb ga ʔwat-i=ka*
 f *w ʔyikka hīšū ʔō*iyē=ka l-a=k*
 g *w ʔattā ʔal bāmā-ē=mō tidruk*

⁶²⁸ Zu den Schwierigkeiten dieser Stelle, vgl. WESTERMANN (1982) 272; SÆBØ (1993) 127f. S. auch neuerdings de HOOP (1999) 198-205, der *miš-šm* ansetzt und für die Wortfügung *rō*^c ʔabn YSR L* die Übersetzung „the shepherd of Israel's stone“ [de HOOP (1999) 180] bietet, wobei er *ʔabn* nicht als Epithet, sondern als Konkretum auffaßt.

⁶²⁹ Die Textauswahl orientiert sich an BEYERLE (1997) 296, der 13a literarkritisch dem dtr Sammler, und 17d,e dem spät-dtr Redaktor zuschreibt. Insofern werden hier nur die Texte wiedergegeben, die der von BEYERLE postulierten Grundschicht angehören.

3.3.3 Textstruktur der Vergleichstexte

3.3.3.1 Redearten und Redeperspektiven

Die Redeart bei den Vergleichstexten ist durchweg der Monolog, der Sprecher will mit einer bestimmten Intention beim Adressaten eine gewisse Wirkung erzielen.

Die Redeperspektive ist hingegen durchaus differenziert zu sehen, was eine Untersuchung der einzelnen Texte nahelegt.

VT 1:

Beginnend mit einem Imp in V. 1, der auf eine Handlung des Adressaten in der Ggw zielt, wechselt dieser poetische Text in V. 2 in die Prospektive, indem er dem Adressaten Mehrung verheißt. In 3a.b wird eine implizite Warnung für die Ggw und Zuk an alle ausgesprochen, den Adressaten möglichst nicht zu verfluchen, zumal nach 2d.3c das Ziel des Segens die Verheißung ist, daß der Gesegnete selbst zum Segen für alle Menschen wird. Abgesehen vom eröffnenden Imp ist die Redeperspektive durchweg prospektiv und verheißt dem durch den Prosa-kontext ausgewiesenen Adressaten Abram, aber auch allen Menschen den Segen *YHWHs*.

VT 2:

Auch dieser Text beginnt mit einem Imp in V. 27, der die Rede eröffnet und die Grundlage und Legitimation des Segens angibt. Wie in den Bileamsprüchen ist auch hier die sinnliche Erfahrung Auslöser des zu formulierenden Segens. Nach diesem Imp wechselt die Redeperspektive in die Prospektive. Mit Naturbildern wird der künftige Segenzustand illustriert. Jussivisch⁶³⁰ werden die Völker, aber auch die eigene Verwandtschaft in 29a.b.d aufgefordert, dem gesegneten Adressaten alle Ehre zu erweisen. Aufgesprengt werden diese Jussive noch durch einen Imp an den Adressaten, diese Machtposition auch anzunehmen und auszuüben. Abschließend wird noch eine für Ggw und Zuk gültige Warnung an alle Menschen gerichtet, die ähnlich wie in Gen 12,3a.b lautet⁶³¹.

VT 3 und VT 4:

Gen 49 besteht aus Sprüchen Jakobs an seine Söhne. Diese beiden Textpassagen wurden deshalb gewählt, weil in ihnen umfangreich Segen⁶³² und Lobpreis⁶³³ zur Sprache kommen. Im ersten Teil ist Juda der eigentliche Adressat der Rede.

VT 3 beginnt in 8b mit PK-KF von *YDY-H*, die appellativ eine Personengruppe zum Lobpreis des Adressaten auffordert. In 8c wird wohl der Grund für diesen Jussiv genannt sein. Weil sich nämlich die Hand Judas am Nacken seiner Feinde befindet (*yad=ka b = 'urp 'ō*yībē=ka*), sollen die Brüder des Adressaten sich vor ihm beugen und ihn preisen. Der Grund dieser Hand-

⁶³⁰ In 29a.b.d wird wohl PK-KF-x vorliegen, die nach IRSIGLER (1983) 14, als Jussiv zu deuten ist; dieser kann als Befehl, Forderung, Willenserklärung, Bitte oder Wunsch wiedergegeben werden.

⁶³¹ Vgl. Gen 12

3a	w = 'bar[r]ik-a(h) m 'bar[r]ikē=ka	mit	Gen 27	c	'ō*ri'e=ka 'arūr
b	w = m qallit=ka 'a'ur[r]			f	w = m 'bar[r]ikē=ka barūk

Der Unterschied zwischen beiden Stellen liegt darin, daß in Gen 12 zuerst der Segen, dann der Fluch thematisiert und in VS mit PK 1s formuliert wird, während Gen 27 zuerst den Fluch, dann den Segen ausspricht und dies in NS kleidet.

⁶³² Ausgedrückt durch Lexeme, die von der Wurzel *BRK* gebildet werden.

⁶³³ Ausgedrückt durch die Verben *YDY* und *HWY*.

lung wird also von 8b.d gerahmt. V. 9 thematisiert den Werdegang des Adressaten in erzählender Redeperspektive mit dem Bild des Löwen. *SK-x*⁶³⁴ schildert als ind SvH in der Vgh, wie der Adressat zu seiner Macht gekommen ist. Prospektiv dauert laut V. 10 die Herrschaft des Adressaten solange, bis *ŠYLH* als neuer Herrscher kommen wird, dem dann die Volker gehorchen werden. V. 11 und 12 beschreiben den gegenwärtigen Zustand durch partizipialen NS bzw. durch *SK-x*. Es ist also ein Wechsel der Zeitebenen festzustellen: retrospektiv – prospektiv – gegenwärtig.

Bei VT 4 ist Josef der Adressat der Rede, er beginnt mit zwei NS in 22a.b, an die sich *x-SK* zur Kennzeichnung eines ind SvH als Perfekt der Ggw⁶³⁵ anschließt. In den Versen 23 und 24 werden nun mittels *wa=PK-KF*⁶³⁶ ind SvH der Vgh geschildert. Erst in den Sätzen 25a.b wechselt die Zeitform in die Prospektive. Denn dort wird erörtert, was vom Zeitpunkt der aktuellen Sprechergegenwart bis zur Zukunft Faktum sein wird. Im abschließenden V. 26 wird auf die Außergewöhnlichkeit des Segens verwiesen, der nach dem Wunsch des Sprechers auch in Zukunft bestehen soll. Hier ist also folgender zeitlicher Ablauf zu konstatieren: gegenwärtig – retrospektiv – prospektiv.

VT 5 und VT 6:

Aus dem Mosesegendtn 33 werden zwei Teile besprochen: Der Spruch über Josef und der sogenannten Rahmenpsalm⁶³⁷, der insofern einschlägig erscheint, als er einige lexematische Berührungspunkte zur Bileampoese aufweist.

VT 5 beginnt mit einem durch acht explikative Circumstantialia erweiterten NS, der den gegenwärtigen und andauernden Zustand des Gesegnetseins des Adressaten von *YHWH* in 13b-16v zum Ausdruck bringt. Erst in 16b wechselt die Zeitstufe in die Prospektive durch eine *x-PK* Formation, die einen gen SvH der Zuk auszudrücken vermag⁶³⁸. In 17aP-b stehen wiederum NS, die auf den zeitlich unbestimmbaren Segenzustand des Adressaten verweisen. Erst in 17c wird durch *x-PK* ein prospektiver Sachverhalt besprochen, der das Resultat der in 17aP-b beschriebenen Stärke des Adressaten beschreibt.

VT 6 beginnt in 27a.b ebenfalls mit NS, die durative Sachverhalte besprechen. In 27c-28b ist das Zeitverhältnis aufgrund der Narrativformen retrospektiv⁶³⁹. Hier wird erzählt, was der bereits im NS erwähnte *'i'ō*hīm* für den Adressaten getan und wie sich sein Handeln segensreich auf den Adressaten ausgewirkt hat. Bemerkenswert ist der Imp in 27e, der in der Vgh geäußert wurde, sich also nicht auf den Sprecherzeitpunkt bezieht. Durch *x-PK* wird in 28c ein gen SvH⁶⁴⁰ eingeführt, der auf die immerwährende Segensfülle abzielt. 29a.b.d.e beschreiben durch NS ebenfalls den durativen Segenzustand. Nur in 29c werden die NS durch eine *x-SK*-Formation aufgesprengt, die retrospektiv auf den vergangenen Ermöglichungsgrund des gegenwärtigen Heils verweist. In 27f übt *w = PK-LF-x* eine in die Prospektive gerichtete Forderung,

⁶³⁴ Vgl. hierzu IRSIGLER (1983) 15, für den durch *SK-x* eine Tatsachenfeststellung ausgedrückt wird.

⁶³⁵ Vgl. zu dieser Formation IRSIGLER (1983) 16.

⁶³⁶ Eine Ausnahme bildet 23b, wo *wa=SK* steht, das darauf verweisen könnte, daß 23b, obwohl noch im Tempus der Vgh, nachzeitig zu 23a sein könnte.

⁶³⁷ Zu Begriff, Interpretation und Gattung des Rahmenpsalms des Mosesegens Dtn 33 vgl. BEYERLE (1997) 13-96.

⁶³⁸ Vgl. hierzu IRSIGLER (1983) 15.

⁶³⁹ In 28b wirkt die *wa=PK-KF* von 28a weiter.

⁶⁴⁰ Vgl. IRSIGLER (1983) 15.

der die Haltung des gesegneten Adressaten durch x-P'K als ind SvH der Zuk gegenübergestellt wird.

Die Grobanalyse der Redeperspektive hat zu keinem einheitlichen Resultat geführt. Insgesamt kann man graphisch folgendes Ergebnis festhalten:

	VT 1	VT 2	VT 3	VT 4	VT 5	VT 6
Imp an Adressaten	x	x				
Jussive an Andere		x	x			
Prospektive	x	x			x	
Warnung für Ggw, Zuk	x	x				
Wechsel Retro-/Prospektive/Ggw			x	x		x
gen SvH					x	x

Aus dieser Übersicht geht kein gattungsspezifisches Merkmal hervor, das alle Vergleichstexte gemeinsam haben. Entweder man differenziert die Gattung noch feiner oder gesteht ihr eine relativ hohe Variabilität der Formen zu, die in der Anwendung frei sind.

3.3.3.2 Personen und Rollen

Bei den Bileamsprüchen waren fast durchweg vier Personen vertreten, die hinsichtlich ihrer Rollenzugehörigkeit in Sprecher, Opponent, Thematisierter und Adjuvant zu differenzieren sind.

VT 1:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
YHWH: - zeigt Land - macht Abram zu einem großen Volk - segnet Abram - macht Namen Abram groß	m qallit=ka: - werden von YHWH verflucht	Abram: - soll sich fortbewegen - wird zum Segen - Gesamtheit der Geschlechter der Erde werden gesegnet in Abram	m bar[ri]kē=ka: - werden von YHWH gesegnet

Vom durch den Kontext als YHWH ausgewiesenen Sprecher geht die gesamte Segenshandlung aus. Thematisiert wird der zu Segnende, der aufgefordert wird, sich in Bewegung zu setzen und sich auf den Segen Gottes einzulassen. Dann werden durch den Thematisierten auch alle Menschen gesegnet. Als Opponent bzw. Adjuvant tritt eine nicht näher bezeichnete Menschengruppe auf, die nach ihrer Haltung zum Thematisierten beurteilt wird.

VT 2:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
YSHQ: - nicht näher bestimmt	ammim/lūum amim: - sollen dienen - sollen sich beugen bāne amm-i=ka: - sollen sich beugen ō*riē=ka: - sind verflucht	YQB: - sein Geruch ist wie der gesegnete Geruch des Feldes - soll Herr über Brüder sein	YHWH: - segnet <i>sadā</i> - gibt Jakob vom Tau des Himmels und von den fetten Gegenden der Erde, Fülle an Getreide und Most m bar[ri]kē=ka: - sind gesegnet

Der Sprecher Isaak selbst wird nicht näher charakterisiert. Demgegenüber nennt VT 1 verschiedene potentielle Opponenten, die nach ihrem Verhalten gegenüber dem Thematisierten beurteilt werden. Der Thematisierte hingegen wird wie in VT 1 aufgefordert, am Segenshandeln teilzunehmen und sich dem geforderten Primat über seinen potentiellen Opponenten nicht zu widersetzen. Als Adjuvant tritt dem Sprecher Isaak die Gottheit zur Seite, die dem Thematisierten mit Fruchtbarkeit und Prosperität segnet. Die Opponenten können auch zu Adjuvant werden, denn wer Jakob segnet, ist gesegnet (*w* = 'bar[ri]k-a(h) m bar[ri]kē=ka).

VT 3:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
YQB: - nicht näher bestimmt	ah⁶¹ē=ka: - sollen preisen - sollen sich beugen ō*yibē=ka: - haben keine Chance ammim: - gehorchen ŠYLH	YHWDH: - Hand am Nacken seiner Feinde - junger Löwe - ist hinaufgezogen - beugt sich, lagert sich - wer kann ihn zum Aufstehen bringen? - Szepter und Führerstab werden nicht weichen ŠYLH: - ihm gehorchen die Völker - bindet Esel/Eselin an seinen Weinstock - wäscht in Wein/ Traubenblut seinen Mantel/Gewand - Augen funkeln - Zähne sind weiß	

Wie in VT 2 wird auch hier der Sprecher nicht näher erläutert. Als potentielle Opponenten firmieren *ah⁶¹ē=ka*, *ō*yibē=ka* und *ammim*. Hier werden zwei unterschiedliche Subjekte thematisiert: Juda und ŠYLH, die sich beide durch ihre Machtstellung gegenüber ihren Feinden auszeichnen. Ein Adjuvant tritt in VT 3 nicht auf, dieser Umstand weist dem vorliegenden Text eine Sonderstellung zu.

VT 4:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
YQB⁶¹: - Segnungen sind größer	ba'ale hišsim: - reizten, schossen, befeindeten Josef	YWSP: - Fruchtbaum am Quell - Bogen blieb fest - Arme waren gelenk - Segen möge auf Haupt und Scheitel sein	il šadday: - hilft - segnet mit Segensfülle des Himmels, der Flut, der Brüste und des Mutterschosses

In VT 4 sind wieder alle Rollen besetzt. Selbst der Sprecher weist seinem Segen einen großen Stellenwert zu. Die Opponenten vermochten wieder nicht, ihre Aggression gegenüber dem Thematisierten zum Erfolg zu führen. Durch Naturvergleiche wird der zu Segnende klassifiziert, seine besondere Stärke ist der Grund für seine Übermacht gegenüber den Opponenten. Mit Gott als Adjuvant kann der Thematisierte jeder Bedrohung trotzen.

⁶¹ Problematisch in seinen Bezügen erscheint 26a, zumal man nicht erkennt, auf wen sich das ePP 1s bezieht. Während Jakob durchweg über sich in 2ms redet, vgl. 25v.26a, wechselt in 26a die Rederichtung von 2ms zu 1cs.

VT 5:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
<i>MŠH:</i> - nicht näher bestimmt	<i>ammim:</i> - werden von <i>YWSP</i> niedergestoßen	<i>YWSP:</i> - sein Land ist von <i>YHWH</i> gesegnet - Wohlgefallen komme auf sein Haupt und Scheitel - Erstgeburt seines Stiers - Hoheit - hat Hörner eines Wildstiers - stößt Völker nieder	<i>YHWH:</i> - segnet das Land mit dem Köstlichsten des Himmels und der Erde

Der Sprecher Mose bleibt ganz im Hintergrund des Geschehens. Die Opponenten können gegenüber der Stärke des gesegneten Thematisierten nicht bestehen. Der Thematisierte zeichnet sich durch Hoheit und Stärke aus. Der Segen kommt ausschließlich von der Gottheit, die als Adjuvant tätig wird und Ursache und Grund für die beobachtete Stärke von Josef ist.

VT 6:

Sprecher	Opponent	Thematisierter	Adjuvant
<i>MŠH:</i> - nicht näher bestimmt	<i>š*yibē=ka:</i> - werden von <i>YHWH</i> vertrieben - heucheln Ergebung	<i>YSR LYYQB:</i> - wohnt sorglos und allein in einem Land von Getreide und Most - seine Himmel träufeln Tau - wer ist wie er? - ist siegreiches Volk - tritt auf Höhen der Feinde	<i>ʾilōʿhe qadm:</i> - ist Lagerstatt, Arme der Ewigkeit - vertrieb den Feind - fordert Zerstörung - Grund für Sieg - ist Hilfe und Erhabenheit als Schild und Schwert

Wie in den meisten Vergleichstexten äußert sich auch hier der Sprecher nicht selbst. Die als *š*yibē=ka* bezeichneten Opponenten haben gegenüber dem Gesegneten keinen Bestand. Ihnen bleibt lediglich die Möglichkeit, Ergebung zu heucheln, um Wohlwollen zu erhalten. Der gesegnete Thematisierte wird nicht nur in seiner Segensfülle, die sich in der Fruchtbarkeit niederschlägt, beschrieben, sondern auch in seiner Überlegenheit gegenüber seinen Feinden. Die Gottheit als Adjuvant macht dies alles erst möglich.

Zusammenfassung:

Was die Verteilung der Rollen und Personen betrifft, so läßt sich ein ziemlich einheitliches Bild zeichnen. Der Sprecher ist zumeist ein nicht näher bestimmtes menschliches Subjekt, das den Segen über den Thematisierten formuliert. Die Opponenten sind durchweg diesem Segenshandeln, das von der Gottheit als Adjuvant begleitet wird, unterlegen und werden aufgefordert, sich dem Thematisierten zu unterwerfen. Der Thematisierte ist fast immer ein Patriarch, der wohl als Eponym des Volkes oder eines Teiles desselben fungiert. Seine Übermacht wird in drastischen Bildern und Naturvergleichen demonstriert. Als Adjuvant tritt zumeist die Gottheit auf, die das Segenshandeln oft aufgrund der sinnlichen Wahrnehmung des bereits Gesegnetseins auslöst und trägt. Nur in VT 1 fallen Sprecher und Adjuvant aufgrund des Kontextes zusammen. Eine helfende Rolle spielen auch diejenigen, die sich dem Segen des Sprechers in VT 1 und VT 2 anschließen.

3.3.3.3 Wirkfunktionaler Textaufbau

Die Texte VT 1 - VT 6 wurden aufgrund der sprachlichen und inhaltlichen Nähe zu den Bileamsprüchen ausgewählt, um zu überprüfen, ob es ein abstraktes formales Gattungsschema gibt, das alle Texte verbindet. Insofern sucht auch dieser Arbeitsschritt nach verbindenden Gemeinsamkeiten. Aus diesem Grund wird untersucht, ob die Vergleichstexte dieselben Mittel appellativer Rede aufweisen oder nicht.

3.3.3.3.1 Ausdrucksorientierte Mittel appellativer Rede

- 1) Kolometrie: Wie in den Bileamsprüchen gibt es auch hier – abgesehen von VT 3 – keine einheitliche oder regelhafte Kolometrie⁶⁴². Vielmehr strukturieren die Betonungsverhältnisse den Text und lassen so die inhaltlich wichtigen Aussagen formal hervorstechen.
- 2) Wiederholungen: Auch in den Vergleichstexten lassen sich viele Wortwiederholungen aufweisen⁶⁴³. Oft dienen diese Wörter als Schlüsselwörter, die die Hauptaussage eindrücklich formulieren können⁶⁴⁴.
- 3) Fragen: Rhetorische Fragen sind nur in VT 3 und VT 6 belegt, die die unbeschreibliche und unvergleichliche Größe des Adressaten ausdrücken⁶⁴⁵.
- 4) Appellative Verbformationen: Auch in den Vergleichstexten werden gerne Imperative und Jussive verwendet, um den Appellcharakter der Aussage noch zu unterstreichen. Besonders am Anfang stehen Imperative⁶⁴⁶, um den Adressaten in die Sprechhandlung einzubinden.

⁶⁴² Nach den oben aufgestellten Kriterien ist folgende Kolometrie anzusetzen:

VT 1	1b-bR	2+2+2+2	VT 2	27f-gR	3+2+3
	2a-d	3+2+2+2		28	2+2+2+3
	3a-c	3+2+2+3		29a-b	2+3
				29c-d	3+2+2
				29c-f	2+3
VT 3	8b-c	2+3	VT 4	22a-c	3+3+3
	8d	2+2		23a-c	3+3
	9a-b	3+3		24a-b*	3+3
	9c-e	3+3		24b*-bR	3+4
	10a-b	3+3		25v-b*	3+3
	10c-d	3+3		25b*	3+4+3
	11a-b	3+3		26a-b	3+2+3
	11c-d	3+3			
	12a-b	3+3			
VT 5	13b	3+3+3	VT 6	27a-b	3+3
	14v-16v	3+3+2+3+3		27c-d	4+2
	16a	3+3+3		28a-c	3+3+3+2
	17aP-b	2+2+3		29a-b	2+2
	17c	3+2		29c-e	3+2+4
				29f-g	3+4

⁶⁴³ In VT 1 sind dies *ʾars*, *BRK*, *GDL*; in VT 2 *bin*, *RR*, *BRK*, *HWY*; in VT 3 *ʾarye(h)*, *yaym*; in VT 4 *bin pōʿrat*, *yad*, *BRK*; in VT 5 *magd*, *ʾars*, *qarn*; in VT 6 nur *šyib*.

⁶⁴⁴ So *ʾars*, *BRK*, *GDL* in VT 1; *RR*, *BRK*, *HWY* in VT 2; *BRK* in VT 4; *magd*, *ʾars* in VT 5.

⁶⁴⁵ Vgl. VT 3: Gen 49,9c: *mīyaqim-an-[h]u(w)*

VT 6: Dtn 33,29b: *mīka-mo=ka*

⁶⁴⁶ Vgl. VT 1 und VT 2.

5) Vokative: Nur in VT 3 und VT 6 sind Vokative zu finden⁶⁴⁷. Wie schon in den Bileamsprüchen, findet man auch in den Vergleichstexten nur am Rande den Vokativ. Ohne explizite Nennung eines Adressaten sind diese Texte umso besser auf verschiedene Personengruppen übertragbar. Eine Aktualisierung fällt dadurch leichter, der Wiedergebrauchswert dieser Texte ist ungleich höher.

6) Nominalsätze: Die zeitliche Indifferenz der Nominalsätze ermöglicht gerade Segenstexten, die Spannung zwischen dem Schon und Noch-nicht zu bewältigen. Gelegentlich kann *HYY* als Kopula dienen, um einen Imp zu markieren oder den zeitliche Ablauf besser darstellen zu können⁶⁴⁸. Die besonders häufige Verwendung von NS in VT 5 und VT 6 ist besonders signifikant⁶⁴⁹. Auffällig ist allerdings VT 1, der nur einen mit *HYY* erweiterten NS enthält, ansonsten aber ausschließlich finite Verbformationen verwendet.

7) Interjektionen: In den Vergleichstexten fehlen Interjektionen völlig. Da schon in den Bileamsprüchen nur eine Interjektion zu finden war, überrascht dieser Umstand nicht.

8) Negationspartikel: Während in den Bileamsprüchen mittels Negationen Kontraste noch deutlicher geschildert werden können, wird in den Vergleichstexten nur in VT 3, in Gen 49,10a, ein negativer Sachverhalt geschildert. Dieser Umstand verdeutlicht, daß es sich bei den Bileamsprüchen um Texte mit einer sprachlichen Eigenprägung handelt, die derart kaum in anderen Texten aufscheint.

3.3.3.3.2 Inhaltsorientierte Mittel appellativer Rede

1) Kontraste und Merismen: VT 1 und VT 2 schließen mit einem Kontrast, der durch die Gegenüberstellung von Segen und Fluch bewirkt wird. In VT 3 stellt das Bild des Löwen die beiden konträren Aktionen Sich-Lagern und Aufstehen gegenüber. In VT 4 werden unterschiedliche Segnungen (*bārākō**) in Kontrast zueinander gesetzt. Merismen skizzieren besonders umfassend den Segen in VT 5, wobei ähnlich Bilder wie in VT 4 zur Sprache kommen. In VT 6 wird Israel seinem Feind gegenübergestellt, um die Übermacht noch deutlicher zu zeichnen.

2) Verweis auf die Vergangenheit: Gelegentlich ist der ausgesprochene Segen in Bezug zu den vergangenheitlich erfolgten Segenshandlungen gesetzt⁶⁵⁰. Dadurch wird das zu erwartende Segenshandeln Gottes mit dem Erfahrungsbereich des Adressaten verknüpft. Der prophezeite Segen übertrifft das, was früher war, um ein Vielfaches.

3) Zustandsschilderung durch Vergleiche und Bilder: Bemerkenswert ist wiederum, daß in VT 1 der Segen ohne metaphorische Redeweise ausgesprochen wird, während in VT 2 -VT 6 zur besonderen Form der Segensschilderung die Verwendung von Bildern gehört, die oft denjenigen der Bileamsprüche ähneln.

⁶⁴⁷ Vgl. Gen 49,9bV und Dtn 33,29aV.

⁶⁴⁸ Vgl. Gen 12,2d; 27,29c; 49,26b.

⁶⁴⁹ VT 5: Dtn 33,13b-16v,17aP.a.b

VT 6: Dtn 33,27a.b.29a.aV.b.c.d.e.

⁶⁵⁰ Vgl. VT 3: Gen 49,9b;

VT 4: Gen 49,23a-24b;

VT 6: Dtn 33, 27c-28b.

Zusammenfassung:

Bei der obigen Besprechung des wirkfunktionalen Textaufbaus fiel auf, daß die Kontrastbildung in den Vergleichstexten im Gegensatz zu den Bileamsprüchen fast ausschließlich ohne Negationspartikel auskommt. VT 1 nimmt in gewisser Hinsicht eine Sonderstellung ein: Hier findet sich kein zeitlich indifferenter NS, vielmehr ausschließlich Verbalsätze, die die Zeitfolge klar und übersichtlich zu gestalten vermögen. Darüberhinaus werden in VT 1 keine Bilder oder Vergleiche verwendet, um den Segenszustand noch eindrücklicher zu schildern. Außerdem erscheint interessant, daß VT 3 und VT 6 gewisse Berührungspunkte aufweisen. So werden nur hier Fragen und Vokative verwendet, während diese stilistischen Mittel in den übrigen Vergleichstexten völlig fehlen. Auch wird in beiden Texten auf die Vergangenheit verwiesen, die als Vorausbild des zukünftigen Segenszustandes firmieren kann.

3.3.4 Textbedeutung der Vergleichstexte

3.3.4.1 Aussagegehalt – Propositionen

Ähnlich wie bei den Bileamsprüchen wird auch hier nach texttypischen Propositionen gesucht, die auf eine gemeinsame Gattung schließen lassen. Besonders interessiert die Referenzseite, d. h. wer Subj bzw. Obj ist, die Prädikation, das Zeitstufenverhältnis und das Realitätsverhältnis.

VT 1:

Vers	„Subj“	„Referenz“	„Obj“	„Prädikation“ (Aussage)	ZS	RV
1b	[Abram]			sich in Bewegung setzen	Ggw	h+
bR	[YHWH]	[Abram]		zeigen	Zuk	r
2a	[YHWH]	[Abram]		groß machen	Zuk	r
b	[YHWH]	[Abram]		segnen	Zuk	r
c	[YHWH]	[Namen Abrams]		groß machen	Zuk	r
d	[Namen Abrams]			zum Segen werden	Zuk	r
3a	[YHWH]	<i>m bar[ri]k=ka</i>		segnen	Zuk	r
b	[YHWH]	<i>m qallil=ka</i>		verfluchen	Zuk	r
c	<i>ku[li] mišpāhō*t</i>	[Abram]		gesegnet werden	Zuk	r

Der Blick auf die Subjektseite zeigt deutlich, daß *YHWH* als Segnender selbst im Vordergrund steht, während der Gesegnete in erster Linie Referenzobjekt der Prädikation ist. Die Prädikationen decken die Wortfelder um Segen und Fluch ab. Das „Groß-Machen“ wird sich wohl auf Macht und den Wohlstand des Adressaten beziehen. Die Zeitstufe liegt fast durchweg in der Zuk. Das Realitätsverhältnis ist fast immer als real zu denken, vor allem weil der Hörer dem Referenzsubj *YHWH* keine leeren Versprechungen zutraut.

VT 2:

Vers	„Subj“	„Referenz“	„Obj“	„Prädikation“ (Aussage)	ZS	RV
27f	[Jakob]			sehen	Ggw	h+
g	[Geruch Jakobs]			sein wie Geruch des Feldes	Ggw	r
gR	YHWH	[Feld]		segnen	Vgh	r
28	ʾlō*ḥīm	[Jakob]		geben	Zuk	h+
29a	Völker	[Jakob]		dienen	Zuk	h+
b	Nationen	[Jakob]		sich beugen	Zuk	h+
c	[Jakob]			Herr sein	Zuk	h+
d	ḥānē ʾimm-i=ka	[Jakob]		sich beugen	Zuk	h+
e	ʾō*ʾire=ka	[Jakob]		gesegnet sein	Ggw	r
f	m bar[r] ike=ka	[Jakob]		verflucht sein	Ggw	r

Auf der Referenzseite fällt auf, daß als Subjekt durchweg vom Sprecher unterschiedene Personen bzw. Personengruppen firmieren, während auf der Objektseite fast immer der Adressat steht. Bezüglich der Prädikation tauchen die unterschiedlichsten Wortfelder auf. Wahrnehmung, Geben, Unterwerfung, Segen und Fluch. Alle diese Aussagen dienen dem Wohl des Adressaten. Das Zeitstufenverhältnis bewegt sich zwischen Zukunft und Gegenwart; nur in 27gR wird auf eine vergangenheitlich erfolgte Segenshandlung verwiesen. Das Realitätsverhältnis zeigt ein knappes Übergewicht der erhofften gegenüber den realen Prädikationen.

VT 3:

Vers	„Subj“	„Referenz“	„Obj“	„Prädikation“ (Aussage)	ZS	RV
8b	Brüder	[Juda]		preisen	Zuk	h+
c	[Juda]	Feinde		Hand am Nacken	Ggw	r
d	ḥānē ʾab i=ka	[Juda]		beugen	Zuk	h+
9a	Juda			junger Löwe	Ggw	r
b	[Juda]	Beute		hinaufziehen wegen	Vgh	r
c	[Juda]			sich beugen	Vgh ⁶⁵¹	r
d	[Juda]			sich lagern	Vgh	r
e	wer?	[Juda]		zum Aufstehen bringen	Ggw ⁶⁵²	h-
10a	Szepter	[Juda]		nicht weichen von	Zuk	h+
b	Führerstab	[Juda]		nicht weichen von	Zuk	h+
c	SYLH			kommen	Zuk	h+
d	Völker	[SYLH]		gehorschen	Zuk	h+
11a	[SYLH]	Esel		binden	Zuk	h+
b	[SYLH]	Junge seiner Eselin		binden	Zuk	h+
c	[SYLH]	Gewand		waschen	Zuk	h+
d	[SYLH]	Mantel		waschen	Zuk	h+
12a	Augen SYLHs			funkeln	Zuk	h+
b	Zähne SYLHs			weiß sein	Zuk	h+

Wie in VT 3 ist auch hier nicht der Sprecher Referenzsubjekt, sondern der Adressat oder andere Personen(gruppen). Als Objekt wird gerne der Adressat der Rede verwendet. Die Prädikation bezieht sich auf folgende Wortfelder: Unterwerfung, Huldigung und Wohlstand. Erst wenn als neuer Aktant SYLH ab 10c auftritt, wechselt die Zeitstufe vollends in die Zukunft. Vorher wurde meist in der Vergangenheit der Aufstieg des Adressaten zu Macht und Ehre

⁶⁵¹ Diese Stelle unterscheidet sich insofern von der parallelen Stelle in O 3, als der Kontext in VT 3 die Vgh erfordert. In V. 9 wird nämlich der Werdegang Judas in erzählender Redeperspektive thematisiert, während in O 3 ab 7c die Vision einer gesegneten Zukunft geboten wird.

⁶⁵² Nachdem Juda seine Macht gesichert hat, wird ihn wohl keiner mehr jetzt oder später erfolgreich von seiner Machtposition vertreiben können. Insofern könnte man hier als Zeitstufe auch Zuk annehmen.

geschildert. Bemerkenswert ist auch, daß gerade in der Beschreibung der zukünftigen Geschehnisse das Realitätsverhältnis in die erwartete Hoffnung schwenkt.

VT 4:

Vers	„Subj“	„Referenz“	„Obj“	„Prädikation“ (Aussage)	ZS	RV
22a	Josef			Fruchtbaum	Ggw	r
b	[Josef]			Fruchtbaum	Ggw	r
c	[Zweige Josefs]			ranken	Ggw	r
23a	[Pfeilschützen]	[Josef]		reizen	Vgh	r
b	[Pfeilschützen]	[Josef]		schießen	Vgh	r
c	Pfeilschützen	[Josef]		befeinden	Vgh	r
24a	[Bogen Josefs]			fest sein	Vgh	r
b	[Arme Josefs]			gelenk sein	Vgh	r
bR	[YHWH]			sein	Ggw	r
25a	[YHWH]	[Josef]		helfen	Zuk	h+
b	[YHWH]	[Josef]		segnen	Zuk	h+
26a	[Segnungen Jakobs]	[Josef]		größer sein	Ggw	r
b	[Segnungen Jakobs]	[Josef]		sein auf	Zuk	h+

Als Referenzsubjekt dient hier auch der Sprecher selbst, wenn er in 26a.b seine Segnungen als besonders effizient einstuft. Objekt ist durchweg der Adressat der Rede. Die die Prädikation prägenden Wortfelder sind Fruchtbarkeit, Befindung, Stärke, Hilfe, Segen und positive Beurteilung⁶⁵³. Im Unterschied zu den oben besprochenen Vergleichstexten orientiert sich die Zeitstufe hauptsächlich in der Vergangenheit und Gegenwart, wobei die Vergangenheit Grundlage und Voraussetzung für gegenwärtiges und zukünftiges Heil ist. Dementsprechend hat auch das Realitätsverhältnis ein Übergewicht an realen Prädikationen. Denn das, was ist bzw. war, kann adäquat vom Sprecher als wahr oder falsch beurteilt werden.

VT 5:

Vers	„Subj“	„Referenz“	„Obj“	„Prädikation“ (Aussage)	ZS	RV
13b	[Land Josefs]			gesegnet sein	Ggw	r
14v	[Land Josefs]			gesegnet sein	Ggw	r
15v	[Land Josefs]			gesegnet sein	Ggw	r
16v	[Land Josefs]			gesegnet sein	Ggw	r
a	[Wohlgefallen YHWHs]	[Josef]		kommen auf	Zuk	h+
17aP a	[Josef]			Hoheit haben	Ggw	r
b	[Josef]			Hörner des Wildstiers haben	Ggw	r
c	[Josef]	Völker		niederstoßen	Zuk	h+

Auch hier ist der Sprecher nicht das Subjekt der Referenz. Das Referenzobjekt hingegen ist fast durchweg wieder der Adressat der Rede. Typische Wortfelder, die die Prädikation prägen, sind Segen, Wohlstand, Hoheit, Stärke und Unterwerfung. In dieser Einheit fehlt der Bezug zur Vergangenheit völlig. Besonderer Nachdruck liegt auf der realen Darstellung der Gegenwart, die durch erhoffte Wünsche für die Zukunft unterbrochen und aufgelockert wird.

⁶⁵³ Nach SARNA (1989) 342 wird der Josefsspruch durch vier Themen charakterisiert: 1) Stammesattribut 2) historische Anspielungen 3) göttlicher Schutz 4) Fruchtbarkeitssegnen.

VT 6:

Vers	„Subj“	„Referenz“	„Obj“	„Prädikation“ (Aussage)	ZS	RV
27a	[YHWH]			Lagerstatt sein	Ggw	r
b	Arme der Ewigkeit			darunter sein	Ggw	r
c	[YHWH]	Feind		vertreiben	Vgh	r
d	[YHWH]			sprechen	Vgh	r
e	[Volk]			zerstören	Zuk ⁶⁵⁴	h+
28a	[Volk]			sorglos wohnen	Vgh	r
b	[Volk]			allein wohnen	Vgh	r
c	[Himmel des Volkes]			träufeln	Ggw	r
29a	[Volk]			wohl sein	Zuk	h+
b	wer?	[Volk]		sein	Ggw	r
c	Volk			siegreich sein	Vgh	r
d	Schuld			Hilfe sein	Ggw	r
e	Schwert			Erhabenheit sein	Ggw	r
f	Feinde	[Volk]		Ergebung heucheln	Ggw	r
g	[Volk]	[Feind]		treten auf	Ggw	r

Auf der Subjektseite der Referenz findet man wiederum nicht den Sprecher selbst, sondern die unterschiedlichsten Personen(gruppen). Als Referenzobjekt dient hier zwar auch der Adressat der Rede. Trotzdem treten auch Opponenten als Redeobjekt auf. Als Prädikationen werden die für Segenssprüche gängigen Wortfelder Sicherheit, Wohlstand, Segen und Unterwerfung genannt. Betreffs der Zeitstufen liegt überwiegend die Darstellung von vergangenen und gegenwärtigen Geschehnissen vor. Die einzige zukünftige Aussage ist, vom Sprecherstandpunkt aus gesehen, ebenfalls als vorzeitig anzusehen. Reale Sachverhalte überwiegen bei weitem die erhofften Wünsche.

Zusammenfassung:

Auf der Referenzseite fällt folgendes auf: Nur in VT 1 und VT 4 ist der Sprecher selbst Subjekt der Aussage. In VT 1 liegt es daran, daß die Gottheit selbst den Segen formuliert, während in den anderen Texten der Segen der Gottheit auf den Adressaten gerufen wird. Als Referenzobjekt wird vorzugsweise in allen Vergleichstexten der Adressat der Rede genannt. Die am meisten belegten Prädikationen kreisen um die Wortfelder Unterwerfung⁶⁵⁵ und Wohlstand⁶⁵⁶. In VT 1 - VT 3 werden in erster Linie zukünftige Sachverhalte thematisiert, während in VT 4 - VT 6 der Schwerpunkt auf dem bereits in der Vergangenheit erfahrenen bzw. in der Gegenwart erfahrbaren Segen gelegt ist. Ähnlich sieht dieser Sachverhalt beim Realitätsverhältnis aus: In VT 2 und VT 3 werden verstärkt Wünsche und Hoffnungen an die Zukunft gestellt, während in VT 4 - VT 6 die real erfahrenen Segenshandlungen prägend sind. VT 1 fällt auch hier wiederum aus einer vorschnellen Klassifizierung heraus. Denn hier werden zukünftige Sachverhalte deshalb real dargestellt, weil der Autor die Autorität der Gottheit in Anspruch nehmen kann. Schließlich stellt er *YHWH* als Sprecher dieser Texte vor.

⁶⁵⁴ Hier wird deshalb Zukunft angesetzt, weil sich der in der Vgh ausgesprochene Imp auf ein Handeln in der Zuk bezieht, die zwar aus der Sprecherperspektive heraus gesehen Vgh ist, aber als damals geäußertes Wort den Adressaten zu einer zukünftigen Handlung anspricht.

⁶⁵⁵ Vgl. VT 2; VT 3; VT 5; VT 6. VETTER (1999) 554 bietet ein differenziertes semantisches Wortfeld zum Segenswirken Gottes: Fruchtbringen, Mehren, Wachsen, Reifen, Gelingen, Bewahren, Erfolg, Glück, Gut, Mitsin Gottes, Frieden.

⁶⁵⁶ Vgl. VT 1 - VT 6.

3.3.4.2 Handlungsgehalt – Illokutionen

3.3.4.2.1 Der Sprechhandlungsgehalt auf syntaktischer Ebene

Verse	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
1b bR	<i>Imp</i>	/auffordern/	[DIREKTIV-POSITIV]
2a.b.c.d; 3a	<i>w = PK</i> <i>äquivalent:</i> <i>w = x-PK</i>	/kundgeben/ + initiativ	[KOMMISSIV]
3b		/darstellen/ + prädiktiv + faktiv	[ASSERTIV]
3c	<i>w = SK</i>		

VT 1 ist dadurch gekennzeichnet, daß sich die Sprechakte auf syntaktischer Ebene an allen möglichen Ebenen orientieren. So gibt es Sprechakte, die auf den Sachverhalt, auf das Sprecher-Ich und auf den Partner der Sprechhandlung abzielen. Eine sprechaktanalytische Gliederung sieht also folgendermaßen aus: Zuerst werden Sprechhandlungen geäußert, die den Adressaten direktiv-positiv zu einer Veränderung seiner Lebensumstände auffordern. Dann werden kommissiv in Form von Selbstverpflichtungen die zukünftigen Handlungen des Sprechers präterminiert. Abschließend wird assertiv der zukünftig erwartete Sachverhalt geschildert.

VT 2:

Verse	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
27f	<i>Imp</i>	/anreden/ + initiativ + positiv	[KOMMUNIKATIV]
27g, 29d e	<i>NS</i>	/darstellen/ + konstativ + faktiv	[ASSERTIV]
28	<i>w = PK</i>	/darstellen/ + prädiktiv + putativ	[ASSERTIV]
29a	<i>PK</i> <i>äquivalent:</i> <i>w = PK</i>	/darstellen/ + prädiktiv + putativ	[ASSERTIV]
29b d			
29c	<i>Imp</i>	/auffordern/ + Partnerbezug	[DIREKTIV-KOMMISSIV]

Die beiden Imperative dieses Textes unterscheiden sich insofern, als der erste in 27f kommunikativ die Sprechhandlung eröffnet und den Partner in die Rede einbezieht, während der zweite Imperativ in 29c den Adressaten der Rede auffordert, die im Segen angebotene Macht zu übernehmen. Abgesehen von diesen am Partner orientierten Sprechakten beschränkt sich die übrige Sprechhandlung allein auf die Darstellung von Sachverhalten.

VT 3:

Verse	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
8b.d; 10a.b	<i>PK</i> <i>äquivalent:</i> <i>x-PK</i>	/darstellen/ + prädiktiv + putativ	[ASSERTIV]
10c.d 11a.b; 12a.b 11c.d	<i>NS</i> <i>SK</i>		
8c; 9a	<i>NS</i> <i>äquivalent:</i> <i>x-PK</i>	/darstellen/ + konstativ + faktiv	[ASSERTIV]
9e	<i>x-PK</i>		
9b	<i>x-SK</i> <i>äquivalent:</i> <i>SK</i>	/darstellen/ + narrativ + faktiv	[ASSERTIV]
9c.d	<i>SK</i>		

In diesem Text fällt auf, daß hier nur Sachverhalte geschildert werden, ohne daß Einstellungen des Sprecher-Ichs oder eine Orientierung am Partner ausgesagt würden. Die Sachverhalte werden meist prädiktiv, aber auch konstativ und narrativ geäußert, wobei die unterschiedlichsten syntaktischen Formationen in Anspruch genommen werden.

VT 4:

Verse	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
22a.b; 24bR; 26a	<i>NS</i> <i>äquivalent:</i> <i>x-SK</i>	/darstellen/ + konstativ + faktiv	[ASSERTIV]
22c			
23a.c; 24a.b	<i>wa=PK-KF</i> <i>äquivalent:</i> <i>wa=SK</i>	/darstellen/ + narrativ + faktiv	[ASSERTIV]
23b			
25a.b	<i>w=PK</i> <i>äquivalent:</i> <i>PK</i>	/darstellen/ + prädiktiv + putativ	[ASSERTIV]
26b			

Wie VT 3 realisiert auch VT 4 ausschließlich als assertiv zu klassifizierende Sprechakte, die Sachverhalte der Vgh, Ggw und Zuk thematisieren. Diese Sprechhandlungen sind vom Partnerbezug gelöst und teilen auch keine Sprechereinstellungen zum propositionalen Gehalt mit. Insofern ist dieser Text auf der syntaktischen Ebene losgelöst von Sprecher und Adressat.

VT 5:

Verse	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
13b; 14v; 15v; 16v; 17aP.a.b	<i>NS</i>	/darstellen/ + konstativ + faktiv	[ASSERTIV]
16a; 17c	<i>x-PK</i>	/darstellen/ + prädiktiv + putativ	[ASSERTIV]

Wie VT 3 und VT 4 liegen auch hier nur Sprechakte vor, die sich an Sachverhalten orientieren. Für VT 5 ist aber bezeichnend, daß nur gegenwärtige und zukünftige Sachverhalte thematisiert werden, während jeder Bezug zu vergangenen Sachverhalten fehlt. Insofern liegt dem Sprecher nicht an einem Verweis auf eine heilvolle Vergangenheit. Vielmehr projiziert er den gegenwärtigen gesegneten Zustand in die Zukunft.

VT 6:

Verse	Indikator	Sprechaktfunktion	Klassifikation
27a.b; 29c.d.e	<i>NS</i> <i>äquivalent:</i> <i>x-PK</i>	/darstellen/ + konstativ + faktiv	[ASSERTIV]
28c; 29g 29f	<i>w=PK</i>		
27c.d; 28a.b	<i>wa=PK-KF</i>	/darstellen/ + narrativ + faktiv	[ASSERTIV]
27e	<i>Imp</i>	/auffordern/	[DIREKTIV-KOMMISSIV]
29a	<i>NS</i>	/ausrufen/ + positiv	[EXKLAMATIV]
29b	<i>FPron</i>	/fragen/ + evaluativ	[INTERROGATIV]

Auch in diesem Text liegt der Schwerpunkt auf der darstellenden Sprechaktfunktion. Zumeist werden vergangene oder gegenwärtige Sachverhalte vorgestellt, wofür die unterschiedlichsten syntaktischen Formationen verwendet werden. Der Imperativ in 27e ist nur auf der syntaktischen Ebene als direktiv-kommissiv zu verstehen, während er auf den anderen Ebenen eher als Zitat im Kontext der darstellenden narrativen Sprechakte zu werten ist. In 29a wird eine Einstellung des Sprechers zum propositionalen Gehalt in Form eines positiven Ausrufs ausgedrückt. Der interrogative Sprechakt in 29b zielt nur auf syntaktischer Ebene auf eine Antwort des Adressaten, denn eigentlich will er satzsemantisch bzw. kontextsemantisch eine Bewertung des Sprecher-Ichs zum Ausdruck bringen. Auf syntaktischer Ebene kommt also nicht nur die Darstellung von Sachverhalten, wie in VT 3 - VT 5, zur Sprache; vielmehr werden auch Einstellungen des Sprecher-Ichs bekundet bzw. eine Reaktion des Adressaten evoziert.

Zusammenfassung:

Auch in diesem Analyseschritt setzte sich VT 1 von den übrigen Texten dadurch ab, daß hier alle drei Grundorientierungen des Sprechaktes vertreten sind: die Grundorientierung am Sachverhalt, am Sprecher-Ich, am Adressaten. Auf syntaktischer Ebene kann man nur noch VT 6 hinzustellen, der auch alle drei Grundorientierungen realisiert. Bei VT 2 - VT 5 fehlen die Sprechereinstellungen zum propositionalen Gehalt völlig. Nur noch in VT 2 werden mittels kommunikativer und direkter Sprechakte Appelle an den Adressaten gerichtet. VT 3 und VT 4 verbindet der Umstand, daß hier Darstellung in den drei Zeitstufen Vgh, Ggw und Zuk geboten wird, während sich die Darstellung in VT 5 auf die Zeitstufen der Ggw und Zuk beschränkt.

3.3.4.2.2 Der Sprechhandlungsgehalt auf satz- und kontextsemantischer Ebene

VT 1:

1b-bR: In diesen Sätzen wird der Adressat der Rede aufgefordert, seine Heimat zu verlassen. Dieser Appell dient als Grundlage und Voraussetzung für den Segen, der in den nächsten Sätzen formuliert wird, obwohl hierfür kein entsprechender Indikator gesetzt wurde. Aber aus Gründen der Satzsemantik wird wohl der in Zukunft angebotene Segen an die Erfüllung der Aufforderung gebunden sein.

2a-d: Diese Aussagen, die in der Zukunft als real dargestellt werden, gehören satzsemantisch zusammen und verweisen auf die Segensfülle, die sich an die Erfüllung der Aufforderung knüpft.

3a-b: Daß der Sprecher mit dem angekündigten Segen ernstmacht, stellt er durch die Warnung in diesen Sätzen sicher.

3c: Wenn sich der Adressat und auch die Gesamtheit der Geschlechter der Erde (*ku[ll] mišpāḥō*1 ha= ʾādamā*) so verhalten, wie vom Sprecher gefordert, dann gilt der Segen der ganzen Menschheit. Durch diesen Satz wird der singular an Abram erfolgte Segen auf alle Menschen ausgeweitet. Auf satzsemantischer Ebene wird also der Adressatenkreis ungleich ausgeweitet.

Auf kontextsemantischer Ebene fällt auf, daß der Segen für Abram nach der Turmbau-Perikope und der Notiz des Stammbaumes Sems und Terachs⁶⁵⁷ steht, also in den Kontext der Menschheitsgeschichte eingefügt ist. Dadurch motiviert sich auch die Ausweitung des Segens auf die ganze Menschheit.

VT 2:

27f-gR: Diese Sätze stellen in kommunikativer Weise den Kontakt zum Partner her und stellen die Voraussetzung für den folgenden Segen dar: Jakob ist genauso gesegnet, wie das Feld, zumal der Geruch beide Segensträger verbindet.

28-29d: Diese assertiven Sätze beschreiben den zukünftigen Segenzustand des Adressaten, ausgehend vom Naturvergleich, der in 27f-gR schon angeklungen ist. Anschließend weitet er den Adressatenkreis noch aus, indem er die Unterwerfung fremder Völker fordert. Durch den Imp in 29c wird der Segensträger noch zusätzlich aufgefordert, die Unterwerfung der Völker auch einzufordern.

29e-f: Abschließend wird noch ein Sachverhalt geschildert, der als Warnung dient. Am Verhältnis zum Segensträger entscheidet sich das Schicksal des Gegenübers.

Kontextsemantisch steht dieser Segensspruch im Rahmen der Erlistung des väterlichen Segens durch Jakob. Die abschließende Warnung wirkt in diesem Kontext fast ironisch. Denn der Betrüger wird zusätzlich durch das Segenswort vor dem Betrogenen geschützt.

VT 3:

8b-d: In diesen Sätzen wird die Huldigung des Adressaten durch seine Brüder beschrieben. In ihrem Zentrum steht die eigentlich begründende Aussage: Diese Huldigung hat ihren Anlaß darin, daß der Adressat machtvoll über seine Feinde herrscht.

9a-10d: Hier wird der unaufhaltsame Aufstieg des Adressaten thematisiert, der schließlich durch das Auftreten des ŠYLH ein Ende findet.

11a-12b: In diesen Sätzen werden die Handlungen und das Aussehen des neuen Herrschers näher beschrieben.

Kontextsemantisch ist zu beachten, daß die Brüder des eigentlichen Adressaten versammelt sind. Dadurch wirken die Sätze 8b.d direktiv, da sie die übrigen Zuhörer mittels Jussiven zum Dienst an Juda auffordern.

⁶⁵⁷ Vgl. Gen 11,10.27.

VT 4:

22a-25v: Begonnen wird dieser Text mit konstatierenden Darstellungen, denen sich eine narrative Begründung für den gegenwärtig ersichtlichen Wohlstand des Adressaten anschließt. Satzsemantisch aufschlußreich ist das Einsprengsel 25a, das die circumstantiellen PV durch eine verbale Aussage komplettiert.

25b-26b: Die prädiktiven Darstellungen werden in 26a durch einen konstativen Assertiv aufgesprengt, der die geäußerten Segnungen gegenüber anderen Segnungen hervorhebt und in ihrer Wirkmacht herausstellt.

Kontextsemantisch interessant erscheint die Ausweitung des Adressaten auf Gott als Spender des Segens. Gott wird nämlich als zusätzlicher Adressat der Rede um seine Mithilfe gebeten.

VT 5:

13b-16b: Die Sätze 13b-16v hängen von dem eröffnenden Ptz *m bur[r]akt* ab und zeichnen den gegenwärtigen Segenzustand mit ausdrucksstarken Naturbildern. Als evaluative Einschätzung des Sprechers sind diese NS insofern zu werten, als der Sprecher sie wohl als Grundlage und Voraussetzung des künftigen Segens in 16a ansieht.

17aP-c: Wie schon in 13b-16a ist die Beschreibung des gegenwärtig durch den Sprecher erfahrenen Segenzustand des Adressaten die Grundlage für die künftige Überlegenheit des Adressaten.

Im Kontext des Todes Mose gibt dieser Text das bereits Erreichte wieder und verweist auf das noch ausstehende Heil in der Zukunft. Insofern liegt eine persönliche Einschätzung des Sprechers vor. Wie in den übrigen Vergleichstexten wird auch hier die Adressatenschaft geöffnet, und zwar in 16a auf die Zuhörer des Mosesegens und in 17c auf die möglichen Opponenten des Segensträgers.

VT 6:

27a-28c: Dieser narrative Abschnitt ist durch zwei durative Aussagen in 27a.b und 28c gerahmt, die die Grundlage für die Unterwerfung und Sicherheit des Adressaten bilden.

29a-g: Hier ist die durative Aussage der Unterstützung des Adressaten durch YHWH gerahmt zum einen durch den emotiv-exklamativen Ausruf der Unvergleichlichkeit des Adressaten, und zum anderen durch die sich aufgrund von 29c-e ergebende, konstativ dargestellte Übermacht des Adressaten über seine Feinde.

Kontextsemantisch steht dieser Satz am Ende des Mosesegens. Er spricht nicht mehr einen einzelnen Stamm an, sondern das ganze Volk. Die einzelnen Segenssprüche bündeln sich zu einem universal geltenden Segen über Jakob-Israel. Den Satz 29f kann man als ein Gebot an die Feinde Jakob-Israel verstehen, wenigstens Ergebung vorzuspielen, wenn ehrlicher Lobpreis ihnen nicht möglich erscheint. Insofern wird kontextsemantisch auch hier eine Ausweitung des Adressatenkreises anzunehmen sein.

Zusammenfassung:

Auf diesen Ebenen der Illokutionen verbindet alle untersuchten Texte zweierlei: Zum einen werden die Aussagen mittels der Satzsemantik so verbunden, daß sich ein logisches Interdependenzgefüge von Ursache und Folge ergibt. Zum anderen wird auf kontextsemantischer Ebene die Adressatengruppe der Texte zusätzlich erweitert, was den Wiedergebrauchswert

dieser Texte zusätzlich steigert. Denn damit gelten diese Segenstexte nicht nur dem einzelnen Adressaten, sondern einer größeren Personengruppe.

3.3.4.3 Wirkgehalt – intendierte Perlokutionen

VT 1:

In diesem Text versucht *YHWH*, Abram durch die Aussicht auf Segen zu einer Veränderung seines Wohnortes zu bewegen. Er macht ihm deutlich, daß sein Segen sich auch auf die ganze Menschheit auswirken wird. Deshalb ist ein Aufbruch unbedingt erforderlich, nicht nur im Interesse von Abram selbst, sondern auch im Interesse aller Menschen. Freilich wirkt eine solche Anforderung auf Abram wie eine Zumutung, da er nicht weiß, was ihn künftig in einem fremden Land erwartet. Für ihn heißt es, alte Sicherheiten aufzugeben und Neues zu wagen.

VT 2:

Der Sprecher will durch diesen Spruch seinem vermeintlich erstgeborenen Sohn den ihm zustehenden Segen spenden. Er tut dies im Vertrauen auf seine über den Geruchssinn vermittelte Erfahrung. Dem Erstgeborenen spricht er den ihm zustehenden Primat über seine Brüder zu und warnt alle Opponenten, gegen diesen Segen zu handeln, denn wer Jakob verflucht, ist verflucht (*ʕ*riṣ=ka ʔarūr*). Wer sich aber dem Segenshandeln anschließt, über den kommt ebenfalls Segen. Durch diese Täuschung erhält Jakob den erwünschten Segen; seine Erwartungen werden also gänzlich erfüllt. So wird er trotz betrügerischer Machenschaften zum Gewinner.

VT 3:

Der Sprecher Jakob will vor der Versammlung seiner Söhne Juda als den Sohn hervorheben, der einen Ehrenprimat unter seinen Brüdern innehaben soll. Er begründet dies mittels eines Naturvergleiches mit den Leistungen, die sein Sohn Juda bislang erzielt hat. In diesem Text spricht wohl eine projudäische Fraktion⁶⁵⁸, die den eigenen Machtanspruch durch den Segen Jakobs zu legitimieren versucht. In einer visionären Vorausschau kündigt er noch einen neuen zukünftigen Herrscher an, der trotz seiner Beschreibung ziemlich unbestimmt bleibt und wahrscheinlich auch bleiben soll. Für die Hörschaft könnte zum einen die Machtstellung Judas ein Problem darstellen, zum anderen aber auch der angekündigte neue Herrscher, der Partikularinteressen zunichte macht und dessen Abstammung nicht einem bestimmten Stamm zugewiesen wird. Insofern wirkt dieser Spruch auf die Adressaten der Rede provokativ.

VT 4:

Auch hier ist der Sprecher Jakob. Doch stattet er den Lieblingssohn Josef trotz seiner Verdienste nicht mit einem Ehrenprimat aus, wie oben Juda, sondern nur mit einem Segen, der zwar Fruchtbarkeit, aber keine zukünftige Machtfülle verheißt. Insofern ist dieser Segen für die Adressatenschaft zwar wenig problematisch, aber für den Sprecher geradezu untypisch, da er Josef ansonsten als seinen Lieblingssohn betrachtet; entweder dringen hier die Intentionen der

⁶⁵⁸ Vgl. de HOOP (1999) 594-621, der deshalb VT 3 in die Zeit des vereinten Königreiches datiert, vgl. de HOOP (1999) 620.

Autoren durch, oder er wird als einer gekennzeichnet, der die Rangfolge seiner Söhne nicht von persönlichen Präferenzen abhängig macht.

VT 5:

In diesem Vergleichstext ist Moses der Sprecher vor den Kindern Israels (*bānē YŚRL*). Er verweist auf den bisherigen Segenzustand Josefs und projiziert diesen in die Zukunft. Dieser Stamm wird besonders dadurch hervorgehoben, daß er keine negative Vergangenheit kennt. Er ist schon jetzt gesegnet, und wird dies auch in Zukunft bleiben. Insofern haftet diesem Segensspruch kein negativer Beigeschmack an, wie beim Spruch über Levi.

VT 6:

In diesem abschließenden Text wird ein Segen über das ganze Volk gesprochen und seine Unvergleichlichkeit besonders gerühmt. Dadurch erhalten auch die mit weniger Sätzen bedachten Stämme inklusiv den erwünschten Segen des Sterbenden. Vielleicht ist es ein Akt ausgleichender Gerechtigkeit, daß hier zusätzlich vom Sprecher noch einmal ein Segen über ganz Jakob-Israel geäußert wird.

Zusammenfassung:

Alle Vergleichstexte haben gemein, daß als Perlokution die Ausstattung mit Segen und der Wunsch auf eine heilvolle Zukunft vom Sprecher intendiert wird. Auch dieser Segen konnte wie bei den Bileamsprüchen Irritationen hervorrufen, da in VT 3 - VT 6 nicht nur der zu Segnende anwesend war, sondern auch seine möglichen Konkurrenten. Insofern mag der eine oder andere Spruch auch provokativ wirken.

3.3.5 Konstituierung einer Gattung „Menschlicher Segensspruch“

Aus den bisherigen Beobachtungen lassen sich verschiedene Gemeinsamkeiten auf den unterschiedlichsten Ebenen abstrahieren, die Wesensmerkmale einer Gattung „menschlicher Segensspruch“ sein könnten. Die Gattung wird deshalb „menschlicher Segensspruch“ genannt, weil der Sprecher ein menschliches Subjekt ist, während beim „göttlichen Segensspruch“ Gott als Sprecher firmiert. Bei einer vergleichenden Zusammenstellung fällt somit VT 1 heraus. Es handelt sich zwar thematisch auch um einen Segensspruch, allerdings um einen „göttlichen Segensspruch“⁶⁵⁹.

⁶⁵⁹ Eine Differenzierung aufgrund des Sprechers fordert für die Landverheißung auch BRETTLE (1982) VIII.

Die folgende Tabelle mag die Gemeinsamkeiten zusammenfassen:

	Indikatoren
Redeart	Monolog
Redeperspektive	Wechsel Ggw-Zuk evtl. Verweis auf Vgh
Personen/Rollen	Sprecher/menschliches Subjekt Opponent/unterlegen Thematisierter/Patriarch oder Volk Adjuvant/Gott
ausdrucksorientierte appellative Mittel	uneinheitliche, gliedernde Kolometrie Wortwiederholungen appellative Verbformationen zahlreiche Nominalsätze
inhaltsorientierte appellative Mittel	Kontrastbildung meist ohne Negation Zustandsschilderung
Referenzobjekt	zumeist Thematisierter
Prädikation	Unterwerfung Wohlstand
Sprechakt	zumeist Grundorientierung am Sachverhalt überwiegend Darstellung assertive Sprechakte
Satzsemantik	Darstellung von Ursache und Folge
Kontextsemantik	Erweiterung der Adressatengruppe
Perlokution	Intention der Ausstattung mit Macht oft Irritation/Provokation beim Zuhörer

Ein Vergleich mit den Ergebnissen unter 2.1.6 und 2.3 ergibt, daß die Bileamorakel ebenfalls der Gattung „menschlicher Segensspruch“ angehören.

3.4 Typik der „geprägten Bedeutungssyndrome“ – Motivkritik

3.4.1 Vorüberlegungen

Bei diesem Analyseschritt geht es um die Zusammenstellung des inhaltlich geprägten Wissensmaterials, auf das der Verfasser der Bileamspüche zurückgegriffen hat. Dieses dem Textbildungsprozeß zugrundeliegende vorgegebene Sprachpotential bezeichnet man als „geprägte Bedeutungssyndrome“⁶⁶⁰. Es handelt sich hierbei um geprägte Bilder, Themen und Züge, die von verschiedenen Autoren verwendet werden. Der Begriff „geprägtes Bedeutungssyndrom“ wird mit der Bezeichnung „Motiv“ synonym verwendet.

Um die geprägten Bedeutungssyndrome zu erheben, sucht man gezielt nach Motivwörtern, die den Anschein erwecken, geprägt zu sein. Ausgehend von diesen Motivwörtern fragt man danach, ob damit auch geprägte Inhalte verbunden sind. Anschließend versucht man, der diachronen Entwicklung dieser Bedeutungssyndrome nachzuspüren. Die diachrone Verortung der Motive geht von folgendem methodischen Axiom aus: die Religions- und Literaturgeschichte beeinflusst die Entwicklung der geprägten Bedeutungssyndrome, d. h. die Motive der Bileamorakel setzen einen gewissen Entwicklungsstand voraus und sind nicht zu jedem Zeitpunkt der Religions- und Literaturgeschichte Israels denkbar. Freilich kann dieser Arbeitsschritt die geprägten Bedeutungssyndrome nur exkurshaft und weitgehend von den Textdaten

⁶⁶⁰ Vgl. FOHRER (1989) 102.

abgehoben darstellen. Insofern verstehen sich die Ausführungen eher als systematische Zusammenfassung des Forschungsstandes.

Die Untersuchung der geprägten Bedeutungssyndrome versucht darüberhinaus, auch die Prägung durch das soziokulturelle Umfeld und durch die mesopotamische, syro-palästinische und ägyptische Umwelt zu berücksichtigen.

3.4.2 Vorstellung einzelner Motive

3.4.2.1 Das Königtum Gottes

Die Vorstellung von Gott als König ist in O 2 belegt⁶⁶¹; hier begründet das Königtum Gottes den gesegneten Zustand Jakob-Israels. Das Volk Israel wird wohl ursprünglich den in der Umwelt bezeugten, kosmisch-mythologisch legitimierten Primat eines Gottes übernommen haben⁶⁶², der im polytheistischen und monolatrischen System verständlich erscheint; in späterer Zeit, als die Existenz anderer Götter zunehmend negiert wurde, wird dieser theologische Ansatzpunkt dahingehend abgeändert, daß sich ein universales, durch die geschichtliche Heilserfahrung motiviertes Königtum Gottes herausbildet⁶⁶³. Im folgenden soll nur der Einfluß der theologischen Vorstellung des Königtums Gottes auf die Namensgebung behandelt werden. Sie gibt einen terminus a quo für die diachrone Verortung dieses geprägten Bedeutungssyndroms. Es gibt zwar PN mit dem Element *mlk*, jedoch kann durch dieses Element⁶⁶⁴ auch der im Phönizisch-Punischen belegte Gott *Milk-qart*, der ammonitische Hauptgott *Milkom*, der Gott *Molok* oder der in Emar, Mari und Ebla belegte chthonische Unterweltsgott *Malik* bezeichnet werden⁶⁶⁵. Auf die Gebräuchlichkeit der Königstitulatur für *YHWH* kann man nur dann schließen, wenn das theophore Element *YHWH* oder *YH* verwendet wird⁶⁶⁶. Erst der in Jer 21,1; 38,1.6

⁶⁶¹ Vgl. Num 23,21, vgl. auch KRINETZKI 111.

⁶⁶² Vgl. W.H.SCHMIDT (1966) 87, nach dem *YHWH* das Königtum Baals und Els nach Einwanderung ins Kulturland übernommen hat. Demgegenüber betont aber KOCH (1998) 469f, daß *YHWH* von außen als Gebirgsgott eingewandert sei. Da es sich bei *YHWH* nicht um einen Wettergott oder Götterpatriarchen handelt, kann eine Gleichsetzung mit Baal oder El nicht stattgefunden haben. Vielmehr habe der siegreiche Exoduscult als neuer Schutzgott die Eigenschaften der anderen Götter absorbiert, oder bei Unvereinbarkeit sie zu Mitgliedern seines Hofstaates depotenziert.

⁶⁶³ Vgl. hierzu JEREMIAS (1987) 149-165. Nach W.H.SCHMIDT (1966) 97 liegt hier eine Entmythisierung vor. Vgl. auch KREUZER (1992) 72; KREUZER (1995) 148 geht zuerst von einem Königtum Gottes über die Götter aus, das dann später einer Jahweisierung, Israelitisierung und Historisierung unterlag. Vgl. zur Verbindung von Exodusthematik und Königtum *YHWHs* PREUSS (1991) 179. Die Unterordnung der Götter unter das Königtum *YHWHs* war eine Möglichkeit, mit dem Polytheismus umzugehen, vgl. ANDERSON (1999) 68: „This is one way to deal with the many gods: to put them under Yahweh's administrative sovereignty“. Schließlich führt diese Vorstellung ab D/Es zum Monotheismus. Vgl. hierzu auch BEYERLE (1997) 55: „Die Aussagen über das JHWH-Königtum stehen zumeist im Kontext monotheistischer Vorstellungen“.

⁶⁶⁴ Vgl. SEYBOLD (1984) 950.

⁶⁶⁵ Zu *Milk-qart* vgl. RIBICHINI (1995) 1053-1058; NIEHR (1998B) 124f; zu *Milkom* vgl. PUECH (1995) 1076-1080; NIEHR (1998B) 211f; zu *Molok* vgl. HEIDER (1995) 1090-1097; zu *Malik* vgl. KREBERNIK (1990) 305f, der zwischen *mlk* als theophorem Element und Epitheton unterscheidet; H.-P.MÜLLER (1995) 1005-1012 und NIEHR (1998A) 577-579. RECHENMACHER (2000) 153 hält *mlk* und andere Elemente für „alte kanaanäische Götterbeinamen, die sich z. T. zu selbständigen Göttern entwickelt haben“. Außerdem sind nach PUECH (1995) 1077 ammonitische EN mit dem theophoren Element *mlk* belegt.

⁶⁶⁶ Gegen FOWLER (1988) 50-53; PREUSS (1991) 176; KREUZER (1992) 63; KREUZER (1995) 149f; RECHENMACHER (1997B) 21, der *malk* in fünf EN [*ʾābī-malk*, *ʾādara-mēalk*, *ʾahī-malk*, *ʾilī-malk*, *Malk(i)-Yēah(w)*] als Prädikation im Sinne von „X ist König“ ansetzt. Ähnlich auch RICHTER (1999) 61. Vgl. aber

vertretene EN *MLKYH* läßt an eine verbale Näherbestimmung des Gottes *YH* denken⁶⁶⁷. Wenn man die außerbiblisch bezeugten EN *MLKYHW* und *YHWMLK* heranzieht, die erst ab dem 8. Jh. belegt sind⁶⁶⁸, muß man davon ausgehen, daß die Vorstellung vom Königtum *YHWHs* ab dieser Zeit gebräuchlich ist. Das Motiv des Königtum *YHWHs* in O 2 wird wohl diese Prägung voraussetzen.

3.4.2.2 Das Mitsein Gottes

In O 2 wird der gesegnete Zustand Jakob-Israels damit begründet, daß Gott mit diesem Volk ist⁶⁶⁹. Auch wenn eine formelhafte Übereinstimmung mit dem biblischen Gebrauch des Mitseins der Gottheit in der Literatur des Alten Orients nur schwer zu finden ist⁶⁷⁰, ist das Mitsein der Gottheit auch dort ein beliebtes Motiv, das vorwiegend dem Herrscher vorbehalten ist und nicht wie in Israel für das Volk adaptiert wird⁶⁷¹. Der Motivkomplex soll sich hierbei auf die Aussagen beschränken, in denen das Mitsein Gottes als göttliche Zusage oder als assertorische Feststellung des Menschen formuliert wird⁶⁷². Belege, die Bitten von Menschen an die Gottheit formulieren, seien hier ausgeblendet⁶⁷³.

Im syropalästinischen Bereich finden sich zwei Belege, die eine assertorische Feststellung des Königs über den Beistand der Gottheit/der Götter gegenüber einer Bedrohung durch Feinde oder für eine erfolgreiche Herrschaft thematisieren⁶⁷⁴. Dort wird die Aussage allerdings verbal mit *Q̄m* gebildet. In der syropalästinischen Namensgebung fällt der Name *TBL* aus der Aḥirām-Inschrift auf, der auch in 1 Kön 16,31 belegt ist.

dazu schon die Kritik von GALLS (1914) 154. Selbst RECHENMACHER (1997B) 21 schließt nicht aus, daß *malik* auch theophores Element sein könnte.

⁶⁶⁷ RECHENMACHER (2000) 154 deutet diesen EN als „Klassenaussage“.

⁶⁶⁸ Dieser Name ist auch noch außerbiblisch auf Stempelsiegel aus Arad von 701 und um 600 belegt, vgl. KREUZER (1992) 63. DAVIES (1991) 426 gibt insgesamt 25 Belege für den außerbiblisch bezeugten EN *MLKYHW* an, die nicht vor das 8. Jh. datiert werden können, vgl. DAVIES (1991) 19.24.25.75.142.162.172.201.202.205.214.225.227. S. auch noch den außerbiblisch belegten EN *YHWMLK*, vgl. FOWLER (1988) 52. Nach DAVIES (1991) 114.141 ist dieser EN auf einem schwer datierbaren Ostrakon von Ḥorvat 'Uzzā und auf einem ins 7. Jh. datierbaren palästinischen Siegel belegt. Zur epigraphischen außerbiblischen Bezeugung von EN mit *mlk* und dem theophoren Element *yhw* bzw. *yh* vgl. noch NORIN (1986) 24.33, der darauf verweist, daß *yhw* zumeist vorexilisch und *yh* meist nachexilisch verwendet wurde [NORIN (1986) 198]. Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß außerbiblisch EN mit der Prädikation *mlk* erst ab dem 8. Jh. nachweisbar sind. Für die späte Ansetzung des Königtum *YHWHs* spricht noch der Befund von NORIN (2000) 172, demzufolge *YHWH*-Namen in enger Verbindung zum Königtum standen und während der Königszeit verstärkt verwendet wurden. Umso mehr fällt dann aber auf, daß die Verbindung mit der Prädikation *mlk* nur vereinzelt und erst in später Zeit erscheint.

⁶⁶⁹ Vgl. Num 23,21.

⁶⁷⁰ Vgl. PREUSS (1968) 161-171, der auf folgende vier Sachverhalte aufmerksam macht: Die Kadeš-Inschrift von Ramses II., die Sphinxstele Thutmosis IV., die Aḥirām-Inschrift mit dem PN *TBL* und der Papyrus Lansing mit dem PN *wn-mḏj j-ḫmn* ('Amon ist mit mir').

⁶⁷¹ Aufgrund der engen Verbundenheit des Schicksals des Königs mit dem des Volkes, wird man aber dennoch auch von einem über das Mitsein der Gottheit mit dem König vermittelten Mitsein mit dem Volk sprechen können.

⁶⁷² Somit entfällt das sumerische Epos „Gilgameš und Huwawa“, vgl. EDZARD (1993) 542, da dort Gilgameš den Sonnengott Utu mit den Worten „mögest du mein Helfer sein“ um dessen Beistand im Land der Lebenden bittet.

⁶⁷³ Vgl. PREUSS (1968) 163f.

⁶⁷⁴ Vgl. KAI 202 Z 3.14: Der König *ZKR* von Hamath berichtet über eine Hilfe des Gottes *BLŠMYN*, vgl. ZOBEL (1971) 93-98; KAI 214 Z 2: die Götter *HDD*, *L*, *RŠP*, *RKB L* und *ŠMS* haben den König *PNMW* zu erfolgreicher Herrschaft verholfen.

In Mesopotamien wird besonders das Mitsein der Gottheit in kriegerischem Kontext betont. Das Mitsein der Kriegsgöttin Ištar bei seinen Feldzügen wird Asarhaddon verheißen⁶⁷⁵. Oft garantieren die Götter ihren Beistand für den kriegsführenden König⁶⁷⁶. In der akkadischen Namensgebung gibt es Namen, die das An-der-Seite-Gehen und das Geleit einer Gottheit thematisieren⁶⁷⁷. Die beiden akkadischen Namen *Nabū-ittija* und *Šamaš-ittija* haben sogar eine gewisse lexematische Ähnlichkeit⁶⁷⁸.

In Ägypten wird ein Mitsein der Toten mit den Göttern vor allem in Bitten zum Ausdruck gebracht. Eine Vereinigung mit den Göttern nach dem Tod war durchaus erstrebenswert, aber eine Zusage oder assertorische Feststellung findet sich kaum⁶⁷⁹. Im kriegerischen Kontext wird gerne das Mitsein der Götter mit dem kriegsführenden Pharao ausgedrückt⁶⁸⁰.

Das Mitsein der Gottheit wird im Alten Orient also hauptsächlich im kriegerischen Kontext erwähnt und tritt in der Namensgebung auffällenderweise sehr zurück. Im AT hingegen läßt sich eine exakte Formelbildung verzeichnen. Das Mitsein Gottes, ausgedrückt durch die Präp *ḫi[t]* und *ḫm[m]* hat im AT eine zweifache Dimension⁶⁸¹: Zum einen wird es als Verheißung und Zusage von Gott an die Zukunft⁶⁸² formuliert, zum anderen als Feststellung der Gewißheit des göttlichen Beistandes⁶⁸³. Wenn bei der Formel⁶⁸⁴ *YHWH/ḫilō*ḫim (HYY) ḫm[m]/ḫi[t] NN* kein *HYY* steht, so ist eine genaue semantische Differenzierung nicht möglich: „Aussage und Wunsch werden hier als wichtigste Kategorien gelten können“⁶⁸⁵. Zwischen dem Gebrauch von *ḫi[t]* und *ḫm[m]* wird inhaltlich nicht unterschieden. Wahrscheinlich hat das Motiv des Mitseins *YHWHs* seinen geschichtlichen Haftpunkt nicht in der nomadischen Lebensweise⁶⁸⁶,

⁶⁷⁵ Vgl. AOT 281 und öfter, vgl. auch die hethitischen Parallelen, s. hierzu PREUSS (1968) 163 A 92.

⁶⁷⁶ Vgl. die in Ninive gefundenen Königsorakel bei BORGER (1956) 43 („wir werden an deiner Seite gehen“) 44 („Ištar...trat auf meine Seite“) 65 („Šarur und Šargaz gingen vor mir (oder: an meiner Seite)“). Vgl. auch PREUSS (1968) A 96: „Das zur-Seite-Gehen der Gottheit betrifft fast immer den Beistand in Kampfhandlungen!“ Das Versprechen des Beistandes und des Geleites findet sich auch in AOT 444; ANET 450.451.501.

⁶⁷⁷ Vgl. STAMM (1939) 171.182.

⁶⁷⁸ Vgl. NOTH (1928) 160 A 1.

⁶⁷⁹ Vgl. PREUSS (1968) 165.

⁶⁸⁰ Vgl. ERMAN/RANKE (1923) 326.654; ERMAN (1923) 276.329.330.331.333.

⁶⁸¹ Zwischen der Formel mit *ḫi[t]* und *ḫm[m]* ist kaum ein inhaltlicher Unterschied festzustellen, vgl. PREUSS (1968) 144; VETTER (1971) 2; H.-C. SCHMITT (1980) 111.112 A 93. Auch kann man nicht einseitig das Mitsein Gottes dem stetigen Segenshandeln zuweisen, vielmehr beinhaltet das Mitsein auch punktuelle Aspekte, vgl. GREINER (1998) 90-94.

⁶⁸² Vgl. Gen 26,3.24; 28,15; 31,3; Ex 3,12; Dtn 20,1; 31,8.23; Jos 1,9; 3,7; 7,12; Ri 6,12.16; 1 Kön 11,38; 1 Chr 28,20; 2 Chr 20,17; 32,8; Jes 40,10; 41,10; 43,2.5; Jer 1,8; 30,11; 42,11; 46,28; Mi 6,8; Hag 1,13; Sach 10,5. Vgl. zu einer Besprechung dieser Stellen PREUSS (1968) 141-144.

⁶⁸³ Vgl. Gen 21,20.22; 26,28; 31,5; 35,3; 39,2.23; Num 23,21; Dtn 2,7; 32,12; Jos 6,27; Ri 1,19; 2,18; 1 Sam 3,19; 10,7; 16,18; 18,12; 2 Sam 5,10; 7,3.9; 2 Kön 18,7; 1 Chr 22,18; 2 Chr 1,1; 13,2; 15,2.9; 17,3; Ps 23,4; 46,8.12.19,15; Jes 8,8.10; Jer 20,11; Sach 8,23; vgl. zu einer Besprechung dieser Stellen PREUSS (1968) 148-151.

⁶⁸⁴ Als Formel versteht diese Fügung auch HABEL (1965) 300.304; PREUSS (1968) 144; RICHTER (1970) 147f. Als Beistandsformel wird diese Fügung von LOHIFINK (1962) 38-40; RICHTER (1966A) 151f; RICHTER (1970) 148 verstanden.

⁶⁸⁵ RICHTER (1970) 147.

⁶⁸⁶ Vgl. PREUSS (1968) 139-173, wonach die nomadische Lebensweise auf das Mitgehen der Gottheit bei den Wanderungen im Rahmen des Weidewechsels und kriegerischer Auseinandersetzungen angewiesen ist. Diese These erhärtet PREUSS dadurch, daß die meisten Belege in erzählenden Texten zu finden sind. Der erfahrene Segen in Beistand und Geleit gelte als Konkretisierung des Mitseins Gottes. Das Mitsein Gottes ist also nicht nur leeres passives Formelgut, sondern es erweist seine dynamische Macht in der Geschichte. Die Deutung der Geschichte als Mitsein Gottes auf den Wanderungen seines Volkes, also als „Führungsgeschichte“, ermöglichte dann späteren Autoren, dieses Motiv theologisch auszuweiten und die personale Struktur des Glaubens aus-

sondern im neuassyrischen königlichen Heilsorakel⁶⁸⁷. Allerdings ist hierzu kritisch zu vermerken, daß die Zusage des Mitseins im neuassyrischen Heilsorakel nur in der Beistandszusage erscheint, aber nicht so explizit ausgedrückt wird wie in den atl. Belegen. Da sich also die Zusage des Mitseins Gottes noch nicht in den neuassyrischen Paralleltexen findet, wird es sich bei dieser formelhaft ausgeprägten Vorstellung erst um ein späteres Konstrukt handeln. Nachdem die Erwählungstheologie, die sich fast ausschließlich im Rahmen der Königsideologie findet, durch DtJes und die dtr Schule „demokratisiert“ worden ist⁶⁸⁸, konnte auch das Mitsein Gottes kollektiviert und „demokratisiert“ werden, so daß das Volk nach Untergang des Königtums schließlich zum Träger dieser Verheißung werden konnte. Aufgrund des Verlustes der Eigenstaatlichkeit und des Königtums erscheint gerade die Exilszeit, die sich in vielen Bereichen auf die ideale Frühzeit bezieht, als passender Ort für die Weiterentwicklung des prophetischen Heilsorakels, zumal gerade zu dieser Zeit die Beistandsformel ein nicht zu unterschätzendes Motivationspotential zu wecken vermochte. Die atl. Belege, die ein Mitsein Gottes ausdrücken, sind wohl erst im Exil entstanden⁶⁸⁹. Das Motiv des Mitseins Gottes in O 2 setzt wahrscheinlich eine ähnliche Prägung voraus.

3.4.2.3 Wirkmacht und Gültigkeit des Wortes YHWHs

In Num 23,19 wird besonderer Nachdruck auf die Verlässlichkeit der Schöpferkraft des Wortes gelegt⁶⁹⁰. Diese Vorstellung geht auf die im Alten Orient verbreitete Vorstellung zurück, daß das Wort immer eine nicht zu unterschätzende schöpferische Wirkmacht entfaltet⁶⁹¹. Durch die

drücklich festzuhalten. „Jahwe wird geglaubt, verheißt und gewünscht als geleitender, führender, schützender, streitender, da mitgehender Gott“ [PREUSS (1968) 157]. Während am Anfang die konkrete Wanderung, die unter Gottes Schutz stand, im Blickfeld lag, weitete sich der Blick auf ein allumfassendes Mitsein Gottes in der Geschichte des Volkes. Der nomadische Haftpunkt sei noch spürbar in den Erzählerzählungen, wo das Mitsein YHWHs das beherrschende Motiv darstellt; Geschichte wird dort zumeist als Geschichte des Weges geschildert. Schon bald habe sich dieses Motiv in heilsgeschichtlicher Perspektive gewandelt. Insofern wird man die Geschichtsdarstellungen wohl als theologisch motivierte Führungsgeschichten zu deuten haben. Nach PREUSS (1968) 155f hat diese Motivtransposition bereits im davidischen Großreich stattgefunden hat. Vgl. noch PREUSS (1973) 492-494. Vgl. hierzu aber schon die methodische Kritik bei RICHTER (1970) 150 A 32: „Hier wird sogleich traditionsgeschichtlich gefolgt, bevor die einzelnen Stellen auf Komposition oder Tradition untersucht wurden... für einzelne Stellen hat sich diese Behauptung als nicht hinreichend unterbaut erwiesen“. Den nomadischen Haftpunkt dieser Formel versucht noch BERGE (1990) 195-227 herauszustellen.

⁶⁸⁷ Vgl. WEIPPERT (1981) 108-111; WEIPPERT (1982) 1-11; WEIPPERT (1988) 312-315; van SETERS (1992) 301-306; NISSINEN (1993) 235.247; KAISER (1998) 146.

⁶⁸⁸ Vgl. NISSINEN (1993) 235: „Diese Kollektivierung bzw. ‚Demokratisierung‘ der Königsideologie versteht sich am besten in einer Situation, wo das Königtum als konkrete Institution untergegangen war“. Zur Beistandsverheißung vgl. noch LEVIN (1993) 409f. Diese Formel sei typisch für den Jahwisten, den er zu der zwischen 597 und 587 v. Chr. exilierten Oberschicht zählt [LEVIN (1993) 434f]. Zu einer Demokratisierung von Königsvorstellungen bei DUES vgl. auch KAISER (1962) 125f.132-134; van SETERS (1975) 275; H.H.SCHMID (1976) 135; H.-C.SCHMITT (1980) 171f; KÖCKERT (1988) 296; DIETRICH/DIETRICH (1998) 256f; L.SCHMIDT (1998A) 124; kritisch zu einer Demokratisierung von Jes 55,3-5 neuerdings HEIM (1998) 309-314.

⁶⁸⁹ Diese Deutung ist auch unabhängig von der Überlieferungsgeschichtlichen Fragestellung, ob nicht das Motiv der Führungsverheißung aus dem Abrahamkomplex als Formel in die anderen Vätergeschichten übernommen worden ist, vgl. RENDTORFF (1977) 50.

⁶⁹⁰ Vgl. ALLEN (1981) 106-109. Diese Vorstellung wird noch von den Targumen weiter entwickelt, vgl. MUÑOZ LEON (1987) 82-93.

⁶⁹¹ Vgl. GREYER (1934); DÜRR (1938); PROCKSCH (1950) 468-475; BLANK (1950f) 87; CASSUTO (1964) 155; W.H.SCHMIDT (1964) 173-177; von RAD (1960) 89-107; RENDTORFF (1975) 82; W.H.SCHMIDT (1977) 101-133; ALLEN (1981) 94-96; WESTERMANN (1987) 23; PREUSS (1991) 222;

schöpferische Kraft des Wortes wird anordnend die Dauergestalt des Schöpfungswerkes fixiert. Durch das Wort wird also anfänglich der göttliche Plan ins Werk gesetzt, dessen Wirklichung dauerhafte Daseinsgestalt erfährt⁶⁹². Das Wort kann aber auch einzelne Geschehnisse ohne dauerhaften Bezug hervorgerufen⁶⁹³. Mit der Wortschöpfung beginnt im AT eine Geschichte, die auf das Wohnen YHWHs in seinem Volk hinausläuft⁶⁹⁴. Zwischen Geschichte und dem Wort besteht ein enger Zusammenhang: Während in der Geschichte die göttliche Führung manifest wird, erweist sich das Wort als Zuspruch und Weisung für die zukünftige Geschichte. Insofern ist geschichtliches Geschehen immer als „wirklichtes Wort“ anzusehen⁶⁹⁵.

Auf die Wahrhaftigkeit und Verlässlichkeit des göttlichen Wortes wird großen Wert gelegt⁶⁹⁶, dabei können wie in Ps 33,4,6 die Wahrhaftigkeit und Schöpfungsvorstellungen eng zusammen gesehen werden. Die Kosmogonie durch das Wort ist steter Garant für die Sicherheit und Verlässlichkeit des göttlichen Wortes. Wie bei der Schöpfung in der Urzeit Gottes Worte in die Tat umgesetzt wurden, so werden auch die Verheißungen für die Zukunft Wirklichkeit. Gerade bei DtJes wird auf die Verlässlichkeit des göttlichen Wortes besonderer Nachdruck gelegt. Die Worttheologie bei DtJes ist also eng mit der verlässlichen Geschichtsmächtigkeit, Wahrhaftigkeit und ewigen Gültigkeit des Wortes verbunden⁶⁹⁷. Der Wesenszug Gottes, daß er hält, was er verspricht, unterscheidet Gott von den Götzen; insofern war das Motiv der Verlässlichkeit des Gotteswortes besonders gut für DtJes geeignet, im Rahmen der Fremdgötterpolemik Front gegen die Götzen zu machen, die dem schöpferischen Wort Gottes nichts entgegenstellen können⁶⁹⁸.

Texte, die eine Schöpfungsvorstellung thematisieren, finden sich mit *MR* nur in der Priesterschrift und in DtJes⁶⁹⁹. Im P-Schöpfungsbericht beginnt jeder einzelne Schöpfungsakt mit der Formel *wa=yā(?)mir ʾilō*hm̄* + PK-KF, wobei die PK-KF als Jussiv einen Befehl ausspricht. Anschließend wird bestätigt, daß das Befohlene vollzogen worden ist⁷⁰⁰. In anderen P-Texten kann das erschaffende Handeln Gottes neben *BR* auch mit *ʾSY* gebildet werden⁷⁰¹. Wort und

SCHREINER (1995) 140; s. hierzu auch VRIEZEN (1956) 90: „Man wird sich vielmehr vor Augen halten müssen, daß die Bezeichnung *dabar* im Hebräischen viel mehr einen dynamischen und konkreten Sinn hat als das abendländische Äquivalent ‚Wort‘. *Dabar* ist eine konkrete, aktuelle und aktive, lebendige Sache“.

⁶⁹² Vgl. SCHREINER (1995) 141: „Das Reden Gottes im Vollzug und Geschehen der Schöpfung hat demnach einen mehrfachen Sinn: Schöpfung durch das Wort, Anordnung dauernder Daseinsgestalt im Vollzug der Ersterschaffung, Kundgabe des göttlichen Plans, Festlegung der Aufgaben des dann Geschaffenen, Befehl Gottes, der ausgeführt wird“.

⁶⁹³ Vgl. Ps 105,31.34 in Bezug auf die Plagenerzählungen und Ps 107,25 im Rahmen eines Seesturmes.

⁶⁹⁴ Damit unterscheidet sich die Schöpfung durch das Wort z. B. von ägyptischen Kosmogonien, vgl. PREUSS (1991) 227.

⁶⁹⁵ Vgl. RENDTORFF (1975) 65, allerdings nur in Bezug auf die Väterreligion.

⁶⁹⁶ Nach SEEBASS (1999) 318 ist die Botschaft, daß YHWH sein Wort verlässlich in die Tat umsetzt, ein dtr Kerygma.

⁶⁹⁷ Vgl. Jes 40,8.21; 41,26; 43,9; 44,6-8.26f; 45,21; 46,10f; 55,10f. Vgl. zur Beziehung zwischen Worttheologie und Schöpfungshandeln bei DtJes noch JEREMIAS (1990) 32.

⁶⁹⁸ Vgl. hierzu PREUSS (1971) 192-237.

⁶⁹⁹ Vgl. TIMM (1989) 137f. Zur Kritik und Neuinterpretation von Schöpfungsvorstellungen bei DtJes vgl. SEIDL (1983) 131f. Nach KOCH (1965) 282 liegt die Verwendung von *MR* im Gegensatz zu *DBR* darin begründet, daß die Schöpfungsaussage mit *MR* „zwar dem allgemeinen Reden Gottes zu den Menschen vergleichbar ist, nicht aber den betont werthafter Heilssetzungen, die zumeist in Bundesschlüssen sich äußern“.

⁷⁰⁰ Vgl. WAGNER (1973) 362; STECK (1975) 49.

⁷⁰¹ Vgl. TIMM (1989) 138; *ʾSY* dient als terminus technicus für das schöpferische Handeln Gottes auch bei Jeremia, vgl. WISSER (1987) 258f.

Tat bilden hier eine untrennbare Einheit⁷⁰². In DtJes wird das Verbum *MR* sowohl im Rahmen der Botenformel als auch in Schöpfungsaussagen verwendet⁷⁰³, die wohl von dieser Formel unabhängig sind. Die schöpferische Handlung Gottes wird von DtJes gerne wie im Bileamspruch durch *SY* ausgedrückt⁷⁰⁴. Im Gegensatz dazu verwendet Ezechiel das Verbum *DBR*, um Schöpfungsaussagen zu formulieren. Als Ausdruck für das schöpferische Handeln Gottes kann bei Ezechiel wie bei DtJes das Verbum *SY* stehen⁷⁰⁵. Auch die Verlässlichkeit des Gotteswortes spielt für Ezechiel eine herausragende Rolle, zumal es ihm zur Erkenntnis und Anerkennung der Geschichtsmächtigkeit Gottes dient⁷⁰⁶. Insgesamt ist eine ausgeprägte Worttheologie erst ab dem Exil greifbar, als das Wirkfeld *YHWHs* sich ausgehend von historischen Rettungserfahrungen immer weiter ausstreckte und auch diese Vorstellung an sich band⁷⁰⁷.

3.4.2.4 Universalismus und Partikularismus⁷⁰⁸

In O 1 - O 3 kommt immer wieder die Perspektive der Völker zur Sprache: In Num 23,10 wünscht Bileam am Segen der *yāsarīm* teilzuhaben; in Num 23,23 werden die Taten Gottes gerühmt; in Num 24,9 gelten diejenigen als gesegnet, die ebenfalls Jakob-Israel segnen. Neben dem Heilsuniversalismus sind in O 1 und O 2 partikularistische Züge verborgen⁷⁰⁹, die Jakob-Israels Sonderstellung gegenüber den anderen Völkern betonen. Für Universalismus und Partikularismus ist es hilfreich, die Prägung dieser Motive durch Vergleichsstellen aus dem AT herauszuarbeiten.

Obwohl beide Aussagen nur schwer vereinbar sind, ist es für die Erwählungstheologie des AT bezeichnend, daß die Erwählung des Volkes nicht nur Selbstzweck ist, sondern Dienst⁷¹⁰. Erwählung ist sowohl 'Erwählung aus', als auch 'Erwählung zu'⁷¹¹. Gemäß 1 Chr 1,1-2,2 steht Israel im Mittelpunkt der Welt, um das sich in konzentrischen Kreisen die anderen Völker scharen⁷¹². Das Heil, das Gott den Völkern schenken will, wird nach dem AT nur durch das

⁷⁰² Vgl. WAGNER (1973) 362: „Die göttlichen Einzelakte sind identisch mit seinem schöpferischen Sagen. Das Wort ist die Tat, das Sagen ist das Tun“.

⁷⁰³ Vgl. z.B. Jes 43,13; 44,26.27.28; 45,13; 46,10.

⁷⁰⁴ Vgl. Jes 41,20; 42,16; 43,7; 44,23.24; 45,12.18; 46,10. Eine Verbindung von *dabar* und *Qūā* findet sich in Jes 40,8, wo auf die Verlässlichkeit des Gotteswortes verwiesen wird, vgl. auch ZIMMERLI (1974) 212.

⁷⁰⁵ Vgl. Ez 5,13.15.17; 6,10; 12,25.28; 17,21.24; 21,11; 22,14; 24,14; 36,36; 37,14. Vgl. zu Wort *YHWHs* bei Ezechiel ZIMMERLI (1969) 89: „Es ist nicht vom unmittelbaren Betroffensein durch den persönlichen Zusage des persönlichen Gottes geredet, sondern 'das Wort' als eine beinahe objektive Größe mit eigener Einschlagskraft verstanden ... Zum anderen liegt in der Rede vom Sich-Ereignen des Wortes Jahwes auch der Hinweis auf den eminent geschichtlichen Charakter und die Ereignishaftigkeit des Gotteswortes“.

⁷⁰⁶ Vgl. Ez 6,10; 12,25.28; 17,24; 22,14; 24,14.24; 33,33; 36,36; 37,14; 39,8, vgl. hierzu ZIMMERLI (1974) 201.

⁷⁰⁷ Vgl. HERRMANN (1991) 180; STREIBERT (1993) 106f. Nach EBERLEIN (1989) 305 ist eine „Wort Gottes-Theologie“ besonders in exilisch-nachexilischer Zeit zu finden.

⁷⁰⁸ Vgl. zu dieser Spannung in den Bileamorakeln noch RÖSEL (1999) 510.

⁷⁰⁹ Vgl. Num 23,9. 23.

⁷¹⁰ Vgl. ROWLEY (1950) 94: „In the thought of the Old Testament it is always election to service, and it is held to be forfeited when it has no relation to service“.

⁷¹¹ Vgl. VRIEZEN (1953A) 34: „Erwählung und Reich Gottes gehören zuerst zusammen, und nicht Erwählung und Seligkeit. Gott hat Israel über alle anderen Völker hinaus seine Gnade erwiesen, damit es das göttliche Heil zur Ehre Gottes offenbaren sollte, und am Ende die Völker daran teilhaben sollten zur Verherrlichung des Namens Gottes in der ganzen Welt“; s. auch PREUSS (1992) 305-307.

⁷¹² Vgl. OEMING (1990) 91.

Volk Israel vermittelt⁷¹³. Freilich kommt eine Balance zwischen den beiden Brennpunkten nicht immer zustande; denn bei diesem ambivalenten Motiv ist stets mindestens eine Seite gegenüber der anderen stärker betont⁷¹⁴. Trotzdem darf man den Universalismus nicht gegen den Partikularismus ausspielen⁷¹⁵. Drei Arten der Korrespondenz zwischen Universalismus und Partikularismus erscheinen möglich: Der Universalismus kann die Erwählungstheologie völkerfreundlich, völkerfeindlich oder auch dahingehend beeinflussen, daß sich beide Aussagen gegen Israel selbst richten⁷¹⁶. Die göttliche Heilsökonomie wird prägnant in Gen 12,1-3 umschrieben: Gott erwählt sich einen Menschen als Objekt seines Segenshandelns. Erbe dieses Segens ist das auserwählte Volk Israel. Dieser Segen wird auf alle Menschen ausgeweitet, wenn sie sich mit den Gesegneten solidarisch erklären⁷¹⁷. Die Gleichstellung der Völker mit Israel im Heilsplan Gottes trotz Differenz und Divergenz thematisieren Texte, die die Völker mit Ehrennamen titulieren, die ansonsten ausschließlich für das gesegnete und erwählte Volk Israel reserviert sind⁷¹⁸.

⁷¹³ Vgl. PREUSS (1992) 321: „Es gibt kein Heil für die Völker an Israel vorbei oder ohne Israel, und es gibt dieses Heil für die Völker nicht als eindeutiges, abschließendes Zeugnis des AT oder als seinen eindeutigen Höhepunkt“; vgl. auch SCHARBERT (1964) 300-308; SCHREINER (1968) 94-114; SCHREINER (1987) 196-226; SCHREINER (1995) 94; SCHARBERT (1964) 21-67 beschreibt die Mittlerschaft im Alten Orient durch König, Ersatzkönig, Priester, Kultipersonal, Verstorbene, Mittlergottheiten; von diesen Mittlern wird in erster Linie materieller, diesseitiger Segen erlehrt.

⁷¹⁴ Insofern geht REVENTLOW (1959) 43 zu weit, wenn er behauptet: „Der Glaube Israels ist von Anfang an universal; jeglicher Partikularismus, wie er von Zeit zu Zeit und an bestimmten Stellen immer wieder aufgetreten ist, ist ein Mißverständnis, ist Ungehorsam gegen Gottes Herrschaftsanspruch“, vgl. die Kritik von ZIMMERLI (1974) 203 A 26. Ob man überhaupt eine diachrone Betrachtung mit objektiv verifizierbaren Traditionslinien und Entwicklungssträngen anstellen sollte, sei dahingestellt, zumal der Partikularismus wie der Universalismus auch in späten Texten belegt ist.

⁷¹⁵ Vgl. SCHREINER (1995) 94: „Die beiden Aufgaben, die oft mit den Stichworten 'Partikularismus' und 'Universalismus' etikettiert werden, stehen in Texten des AT nebeneinander. Sie werden nicht miteinander verrechnet oder ausgeglichen; beide haben ihre Berechtigung und Geltung“. S. hierzu auch HAUSMANN (1995) 113f, die die Jonaerzählung auf dem Hintergrund der Universalismus-Partikularismus-Debatte bespricht: Jon 3f wird wohl deshalb als ironische Protestliteratur zu gelten haben, die sich gegen Israels Entziehen aus seiner Verantwortung für die Völker wendet, weil hier nämlich die Heiden gegenüber Israel eine Vorbildfunktion besitzen. Gott wendet sich also auch den Heiden zu und schließt sie in sein Heilshandeln ein. Gottes Erbarmen ist universal, vgl. HANSON (1993) 316f, und richtet sich gegen jede partikularistische Intoleranz, vgl. auch MARTIN-ACHARD (1959) 47, der Jona im Gegensatz zum vorherrschenden Partikularismus sieht. Insofern versucht die Jonaerzählung Israel aus seinem „indifferenten, unpersönlich gewordenen Umgang mit Gott“ herauszurufen und durch liebevoll-spöttische Konfrontation zu Reflexion und Veränderung zu bewegen. Die Völker bleiben bei Jona, wie auch in 2 Kön 5; Rt; Dan; in ihrem je eigenen religiösen und nationalen Kontext belassen, werden aber in eine positive Beziehung zu *YHWH* gesetzt. S. auch das Verhältnis von Universalismus und Partikularismus in der Priesterschrift, vgl. hierzu resümierend EBERLEIN (1989) 305: „Während der Segen zwar auch auf Israel bezogen, aber keineswegs darauf eingegrenzt wird, sind die besonderen Setzungen Jahwes (Sabbat, Beschneidung, 'Stiftshütte') – unbeschadet dessen, daß der Sabbat schöpfungstheologisch verankert ist – partikular zu verstehen“.

⁷¹⁶ Vgl. ALTMANN (1964) 30: „Drei große Linien werden sichtbar: eine, in der Israels durch die Erwählung gegebene Bevorzugung die größte Rolle spielt, eine, der vor allem die Aufgabe des erwählten Volkes wichtig ist, und eine, in der der Gedanke, daß Israel Jahwe in der Welt zu repräsentieren hat, hervortritt“.

⁷¹⁷ Vgl. SCHARBERT (1964) 301; SCHREINER (1995) 94. Eine ähnliche Balance zwischen Universalismus und Partikularismus verwirklichen Num 24,5-9 und Ps 33,6-9.12, vgl. ALTMANN (1964) 12f.

⁷¹⁸ Vgl. Jes 19,25: *ʿamm=i* und *ma ʿšē(h) yad-ay=[y]*; Sach 2,15: *w ʿhayūl=i l ʿam[m]* (=Bundesformel).

3.4.2.4.1 Universalismus⁷¹⁹: Die Völker als Zeugen des göttlichen Handelns und die Konsequenzen

YHWHs geschichtliches Handeln am Volk Israel gilt als exemplarisch für die Welt. Insofern kommen auch die anderen Völker in den Blick, die Gottes rettendes Handeln an Israel erkennen. Entweder reagieren die anderen Völker mit Furcht und Schrecken auf die Großtaten *YHWHs*⁷²⁰ oder sie preisen Israel glücklich ob seiner speziellen Beziehung zu seinem Gott⁷²¹. Als Zeugen des göttlichen Handelns sollen die Völker dazu bewegt werden, die Einzigartigkeit und Geschichtsmächtigkeit *YHWHs* anzuerkennen. In diesem Rahmen spielt auch das Erweiswort in Verbindung mit der Erkenntnisformel bei Ezechiel eine besondere Rolle⁷²². Die Völker bleiben bei Ezechiel also nicht nur unbeteiligte Zuschauer, sondern sollen auch die Macht *YHWHs* erkennen und anerkennen⁷²³. Nicht umsonst dient in Ezechiel die Wendung *l' = 'ārē ha=gōyī*^m* zur Beschreibung der Zeugenschaft der Völker in Bezug auf das Heilshandeln Gottes⁷²⁴. Nach Jeremia wollen die Völker am Segen *YHWHs* aufgrund der Erkenntnis der Geschichtsmächtigkeit des Gottes Israels teilhaben und sogar die Lebensordnung dieses Volkes erlernen und übernehmen⁷²⁵. Obwohl die Priesterschrift an sich „stark israelbezogen“⁷²⁶ argumentiert, verweisen verschiedene Aussagen auf ein Erkennen der Größe *YHWHs* durch die Völker⁷²⁷. Bei DtJes wird dieser heilsuniversalistische Gedankenzug noch weiter ausgebildet. Nach einem neuen Exodus aus der Gefangenschaft sollen die durchweg positiv konnotierten Völker die Macht *YHWHs* erkennen⁷²⁸. Damit werden die Völker mit hineingenommen in das Heilshandeln. Nach DtJes will *YHWH* sich also rettend vor den Völkern verherrlichen⁷²⁹. Eine universale Orientierung in Verbund mit der exklusiven Alleinverehrung *YHWHs* wird auch der Grund für den nach außen gerichteten Impetus der Propheten der Exilszeit gewesen sein, der

⁷¹⁹ Nach VORLÄNDER (1978) 359 lernte „Israel während seines Aufenthaltes in Mesopotamien die dort verbreiteten universalen Vorstellungen“ kennen.

⁷²⁰ Vgl. Dtn 2,25; Jos 2,9-11.

⁷²¹ Vgl. Mal 3,12.

⁷²² Vgl. ZIMMERLI (1974) 197-204; die Vorgeschichte des Erweiswortes sieht er in Ex 8,18 und 1 Kön 20,13.28.

⁷²³ Vgl. Ez 29,6; 36,23.36; 38,16; 39,23. S. hierzu auch REVENTLOW (1959) 40: „Alle, die dieses Geschehen mit ansehen, werden in einer bestimmten Weise mit in es hineingenommen, es gibt keine unbeteiligten Zuschauer“. Trotz dieser Zeugenfunktion der Völker geht es Ez eigentlich um die Betonung der Heiligkeit Gottes und der Forderung und Ermöglichung der eschatologischen Heiligkeit des Volkes, vgl. ALTMANN (1964) 21: „Die Erwählungstheologie dieser beiden Autoren [gemeint sind Ez und P] ist besonders durch die Vorstellung, daß Jahwe der allgerechte Gott ist, der sich ein besonders heiliges Volk zurichten will, vor allen anderen universalistischen Gedanken bestimmt“. In universalser Hinsicht wirkt der Unheilsplan *YHWHs* am Volk in Ez 5,8f. Vor dem Forum der Welt wird Israel zur Rechenschaft gezogen und aufgrund seiner einstigen Erwählung besonders stark gestraft.

⁷²⁴ Vgl. REVENTLOW (1959) 33-43, der auf folgende Stellen verweist: Ez 5,8.14; 16,41; 20,9.14.22.41; 22,16; 28,18.25; 36,34; 38,23; 39,27. Er ordnet diese Formel der Rechtssprache zu; die Zeugen eines Rechtsgeschäftes sind nicht unbeteiligt, sondern zur Stellungnahme gerufen. Vgl. REVENTLOW (1959) 36: „Die Zeugen werden zu den eigentlichen Beteiligten, Angeredeten, die Handlung beginnt ihre eigentliche Zuspitzung und Abzweckung in der auf die Zuhörer ausgeübten Wirkung zu bekommen“.

⁷²⁵ Vgl. Jer 4,2; 12,15f; s. hierzu SCHARBERT (1964) 305.

⁷²⁶ Vgl. SCHREINER (1968) 102.

⁷²⁷ In Ex 7,5; 14,4.8 sollen die Ägypter erkennen, „daß ich *YHWH* bin“, im Gegensatz dazu die priesterschriftlichen Texte Ex 6,7; 16,6.12; 29,46, wo Israel als Subjekt des Erkennens dient.

⁷²⁸ Vgl. z. B. Jes 40,5; 41,5; 45,6; 49,26; vgl. hierzu auch EBERLEIN (1989) 275.

⁷²⁹ Vgl. PREUSS (1992) 323, der auf folgende Texte verweist: Jes 40,5; 41,4.5.20; 43, 8-13; 44,5-8; 45,3.20-24; 49,22.23.26; 55,4f.

sich zentripetal in einer Völkerwallfahrt nach Jerusalem oder zentrifugal in einer Zeugenschaft des Volkes unter den Völkern niederschlagen konnte⁷³⁰. Von der Manifestation der Großtaten *YHWHs* werden die Völker mitgerissen. Das von *YHWH* veranlaßte Geschehen hat Wirkung nach außen⁷³¹. Selbst das Gerichtshandeln an Israel dient dieser Intention: Zwar wird Israel zum Spott unter den Völkern, aber dieses Strafhandeln bezeugt vor den Völkern den ernstzunehmenden, heiligen Willen Gottes, der selbst strafen muß, um sein Heil durchsetzen zu können⁷³². Nach Maleachi und Sacharja ist die Hinwendung der Völker zu *YHWH* wahrscheinlich allein auf die Initiative Gottes zurückzuführen: Durch das an Israel gewirkte Heil werden die Völker veranlaßt, an derselben Segensfülle zu partizipieren⁷³³. Ein aktiver Impuls zur Missionstätigkeit scheint erst in den Psalmen vorhanden zu sein: Hier verkündet das Volk die erfahrenen Großtaten *YHWHs* vor den Völkern, um diese zu einer Anerkennung ihres Gottes zu bewegen⁷³⁴.

In Bezug auf Gott bezeichnet *PZ* das mächtige Handeln Gottes in der Geschichte, das zumeist als Verheißung für ein erhofftes Eingreifen Gottes in der Zukunft firmiert⁷³⁵. An drei Stellen erkennen auch fremde Völker bzw. deren Vertreter am geschichtsmächtigen Handeln Gottes die Größe *YHWHs*⁷³⁶.

Das Motiv, daß die Völker als Zeugen des Heilshandeln Gottes an seinem erwählten Volk aufgerufen werden, ebenfalls die Größe *YHWHs* anzuerkennen, findet sich vor allem in Ez und DtJes und hängt mit der Entstehung des Monotheismus unmittelbar zusammen⁷³⁷. Die universalistischen Züge der Bileamorakel sind ein weiteres Indiz für ihre mögliche nachexilische Entstehung.

3.4.2.4.2 Partikularismus: die Absonderung Israels im Rahmen seiner Erwählung

Der Terminus Partikularismus mag irreführend sein⁷³⁸ und mit bedenklichem Nationalismus verwechselt werden. Mit Nationalismus wird vor allem eine ethnische, nicht aber eine religiöse Unterschiedenheit ausgedrückt. Im Gegensatz dazu wird in Am, Jes und Jer ein realistisches Verhältnis zu den anderen Völkern angestrebt, das sich gegen jeden allzu optimistischen Nationalismus wehrt und die eigene Rolle gegenüber anderen Nationen richtig einzuschätzen ver-

⁷³⁰ Vgl. FRANKEMÖLLE (1995) 822; SCHREINER (2000) 372f.

⁷³¹ Vgl. Jes 55,5; 60,1-3; Ps 102,16.23; 126,2.

⁷³² Vgl. Dtn 28,46; 29,23-27; 1 Kön 9,7-9; Ps 44,14f; 79,4.10; Joel 2,17; Klgl 2,15-17; s. hierzu PREUSS (1992) 321.

⁷³³ Vgl. Mal 1,11; 3,12; Sach 8,23; 9,7; 14,16; s. hierzu SCHARBERT (1964) 306.

⁷³⁴ Vgl. Ps 18,50; 22,28-32; 57,10; 108,4f; 117,1f. Ob sich hinter diesen Formulierung „missionarischer Eifer“ verbirgt oder ob es sich hier nur um „dichterischen Überschwang“ handelt, soll nicht entschieden werden, vgl. zu dieser Fragestellung SCHARBERT (1964) 307. Auch in Dtn ist kein Impuls oder Auftrag zur Missionstätigkeit gegeben, vgl. BÄCHLI (1962) 175; ALTMANN (1964) 18, der auf Dtn 4,19; 32,8f als Argumente gegen die Behauptung verweist, daß Erwählung inuner mit einer Aufgabe verbunden sei.

⁷³⁵ Vgl. ILLMAN (1989) 699.

⁷³⁶ Vgl. Ps 31,20; 68,29; Dtn 32,27. Eine Ausrottung Israels manifestiere nicht die Schwäche seines Gottes, die die Völker vermuten, sondern dokumentiere den wohlwollenden strafenden Ernst, vgl. hierzu ILLMAN (1989) 699: „In Dtn 32,27 wird eine Selbstreflexion *JHWHs* ausgedrückt: Israels Feinde könnten den Schluß ziehen, daß die Ausrottung Israels ihre eigene und nicht *JHWHs* Tat sei“.

⁷³⁷ Vgl. VORLÄNDER (1981) 108-110; H.-C. SCHMITT (1985) 176; ALBERTZ (1994) 92f. „Der behauptete universale Monotheismus hob die exklusive Gottesbeziehung Israels nicht auf, gab ihr aber eine dienende Aufgabe für alle Völker“.

⁷³⁸ Vgl. BÄCHLI (1962) 176: „Partikularismus ist für diese Haltung nicht die zutreffende Kennzeichnung; das particulum ist Teil eines einheitlichen Ganzen, gerade das aber will Israel innerhalb der Völkerwelt nicht sein“.

mag⁷³⁹. In Abgrenzung von einem solchen Mißverständnis umschreibt der Begriff Partikularismus die Erwählung des Volkes aus anderen Nationen, die oft als Bedrohung der eigenen territorialen und religiösen Existenz betrachtet wurden⁷⁴⁰. Deshalb versteht sich Israel auch als Volk, das sich entweder selbst von den anderen absondert oder durch die Initiative Gottes aus den Völkern herausgenommen wird⁷⁴¹. Das Motiv des Partikularismus wurde wahrscheinlich erst durch das Dtn geprägt⁷⁴² und schließlich von Dtr weiter entfaltet⁷⁴³. Als Kontrastgesellschaft, als *ʾam[m] qadu(w)š*, ist das Volk Israel von Gott in seiner Liebe und Treue ausgesondert, wofür besonders Dtn 7,6-11 und 14,1f sprechen⁷⁴⁴. Aufgrund dieser religiösen Neudefinition soll Israel auch eine andere Sozialordnung befolgen⁷⁴⁵, um der Gefahr des Abfalls und der Strafe des Exils zu entgehen⁷⁴⁶. Die Existenz Israels als heiliges Volk gründet nach Dtn auf dem Wort und Heilshandeln *YHWHs*, dessen Treue als Garantie für das abgesonderte religiöse Dasein gilt. Erst durch die Erfahrung des geschichtlichen Handelns seines Gottes und in der Auseinandersetzung mit den Völkern, konnte sich dieser partikularistische Erwählungsgedanke herausbilden⁷⁴⁷. Eine solche Erwählungstheologie konnte sich vermutlich erst nach dem Durchbruch zum Monotheismus und nach der Erfahrung des Exils, als die Identität und Stellung des Volkes offen in Frage gestellt wurde, herausbilden⁷⁴⁸. Während sich die atl. Erwählungstheologie auch auf einzelne Personen(gruppen) beziehen kann, wird die Erwählung seit DtJes „demokratisiert“ und dem Volk zugänglich gemacht: Nicht nur ein Gesalbter genießt besondere Segensfülle von Gott, sondern das ganze Volk⁷⁴⁹.

⁷³⁹ Vgl. KIDA (1993) 181, der auf drei Ebenen verweist, unter die sich das Volk Israel einzureihen hat: 1) Juda/Israel 2) die umgebenden Nationen 3) die Großreiche in Ägypten und Mesopotamien, vgl. noch KIDA (1993) 173.

⁷⁴⁰ Vgl. BÄCHLI (1962) 111.

⁷⁴¹ Diese Absonderung Israels aus Furcht vor der Gefährdung durch andere Völker wird durch vier Abwehrmittel sichergestellt: Predigt, Recht, Kult und Gewalt, wobei die Gewalt nicht das wichtigste und effektivste Mittel darstellt, vgl. BÄCHLI (1962) 111-113. „Die Abwehr mit Gewalt ist *ein*, aber nicht das wichtigste Mittel, die Existenz Israels zu erhalten“ [BÄCHLI (1962) 113].

⁷⁴² Vgl. BRAULIK (1990) 582, der diese Vorstellung zwar für alt hält, ihre eigentliche Systematisierung aber erst durch das Dtn vollzogen sieht. S. hierzu auch MOWINCKEL (1930) 268f: Dtn habe in der antiassyrischen Reaktion unter Josia die partikularistische Idee der religiösen Eigenart des Volkes Israel ausgeprägt. Erst in der Auseinandersetzung mit anderen Nationen scheint sich religiöser Partikularismus auszubilden. S. hierzu auch LORETZ (1995) 283: „Sobald durch das Exil Probleme der Abgrenzung von der babylonischen Umwelt und der Zugehörigkeit zur wahren Jahwe-Gemeinschaft entstanden sind, wurde die Frage nach den Kriterien für die Absonderung des Jüdischen vom Fremden akut“. Vgl. hierzu auch WEIPPERT (1990) 165: „Unter dem Vorzeichen des Monotheismus wurde die ursprünglich religionsinterne Abgrenzung nun zu einer *Grenzziehung zwischen Religionen – und Nationalitäten*“. RUPPERT (1967B) 114f hält die Erwählungstheorie für erheblich älter und weist sie bereits dem traditionellen Elohisten zu.

⁷⁴³ Vgl. ALTMANN (1964) 18, der auf folgende Stellen verweist, die die Gedanken der Sicherheit und der Separation thematisieren: 1 Sam 12,22; 2 Sam 7,24; 1 Kön 8,53.

⁷⁴⁴ Vgl. VRIEZEN (1953A) 61f.

⁷⁴⁵ Vgl. Dtn 4,37f; 10,14f. Diese religiöse Absonderung dient alleine dazu, Leben in Fülle zu erlangen, vgl. Dtn 30,15-20.

⁷⁴⁶ Vgl. PREUSS (1992) 310.

⁷⁴⁷ Vgl. BÄCHLI (1962) 177-180.

⁷⁴⁸ Vgl. BRAULIK (1990) 583. Vorher mag es wohl nationalistische Tendenzen gegeben haben, aber eine religiös begründete Sonderstellung Israels erscheint erst auf dem Hintergrund von Monotheismus und Exil stimmig. Zur Verbindung von Monotheismus und der historischen Einmaligkeit und Aussonderung Israels vgl. LORETZ (1997) 153-159.

⁷⁴⁹ Vgl. Jes 41,8f; 42,1; 43,10.20f; 44,1f; 49,6f. S. hierzu BRAULIK (1990) 583. Zu einer Demokratisierung der messianischen Mittlerschaft für die Nationen auf das ganze Volk hin in Ps 87, vgl. ZENGER (1994) 117-150. Mit Ps 87 wird eine Weltfamilie mit Zion als Mutter verheißen, vgl. ZENGER (1994) 150. Die Auseinandersetzung mit den Völkern geschieht im Gegensatz zu Ps 83 nicht in gerichtstheologischer, sondern in pazi-

Die Ausdrucksweise von O I in Num 23,9 ist bemerkenswert⁷⁵⁰, da sie gerade in der Wortfügung von *badad* + *ŠKN* mit Dtn 33,28 und Jer 49,31 übereinstimmt. Allerdings ist es umstritten, ob diese Wortfügung in diesen Stellen auf die religiöse Eigenart anspielt oder auf den Alleinbesitz des Landes, auf die machtvolle Kraft und die Sicherheit vor anderen Völkern verweist⁷⁵¹. Ebenfalls mit *ŠKN* ist *badad* in Mi 7,14 konstruiert; allerdings wird dort das Alleinwohnen Israels negativ konnotiert im Sinne einer beklagenswerten Einsamkeit⁷⁵². Die Aussonderung aus den Nationen wird in Num 23,9 durch *HŠB-ID* formuliert, das wohl reflexiv widerzugeben ist, da der N-Stamm zur Bezeichnung des Passivs üblich ist⁷⁵³. Wahrscheinlich soll durch diese Formulierung die Einzigartigkeit des Volkes Israel ausgedrückt werden⁷⁵⁴.

Zwei Tendenzen sind hinsichtlich der Absonderung von den Nationen prägend: 1) *YHWH* sondert das Volk von den übrigen Nationen ab⁷⁵⁵ 2) Israel selbst soll sich nicht unter die Nationen mischen⁷⁵⁶.

Als theologisches Programm zur Absonderung von den Völkern gelten folgende Texte: Ex 34,15f und Dtn 7,3f. Beide Texte haben einen längeren Prozeß initiiert, der sich erst nachexilisch wenigstens teilweise durchsetzen kann, wofür folgende Texte Zeugnis geben: Esr 6,21; Neh 9,2; 10,28f⁷⁵⁷. In den besprochenen Texten spielt das religiöse Moment noch eine beherrschende Rolle, nämlich daß der Umgang mit fremden Völkern zu einer synkretistischen Beeinflussung des *YHWH*-Glaubens führen könne. In nachexilischer Zeit dominiert zumindest zeitweise das ethnische Argument der Reinerhaltung des Volkes über die religiöse Motivation der Erhaltung des *YHWH*-Glaubens.

fistischer Weise, vgl. ZENGER (1994) 139. Besonders gegen eine partikularistische Interpretation, in der das Verhältnis Jakobs zur Gottesstadt beherrschendes Thema ist, so STADELMANN (1991) 333-356, wendet sich energisch ZENGER (1994) 123f.127, der den Ps 87 auf die (Feind-)Völker, nicht aber die Diasporajuden bezogen sieht. Nach EBERLEIN (1989) 183-189 hat DtJes „den universalen und partikularen Aspekt von Jahwes Handeln zu einer untrennbaren Einheit“ verbunden.

⁷⁵⁰ Abgesehen von dem schwer datierbaren Beleg in Dtn 33,28, weisen alle weiteren Vergleichsstellen in eine (nach-)exilische Zeit, vgl. TIMM (1989) 132 A 33f; er berücksichtigt aber nicht, daß die Verwendung von *ŠKN* + *badad* gerade in Mi 7,14 negativ zu deuten ist. Von einem Lobpreis des Alleinwohnens kann dort nämlich keine Rede sein. Datierungsvorschläge zu machen, wo nur ein einziger Beleg in (nach-) exilische Zeit weist (Jer 49,31), erscheint nicht stichhaltig.

⁷⁵¹ Vgl. ZOBEL (1973A) 513-517; MALAMAT (1985A) 47-50 vergleicht die biblische Redeweise mit einem Orakel aus Mari und folgert, daß *badad* in erster Linie eine politische Erklärung ist, die auf die Unabhängigkeit des Volkes abzielt, das ohne Koalition und Bündnisse auskommt. Damit ist Num 23,9 als Antithese zum Mari-Orakel aufzufassen, das von der politischen Unabhängigkeit abrät. Diese in erster Linie politische Formulierung wurde alsbald aber theologisch interpretiert.

⁷⁵² Vgl. auch die (nach-)exilischen Texte Jes 27,10; Kgl 1,1, vgl. hierzu RUDOLPH (1962) 211: „Dem Stil der Leichenklage gemäß ... wird zuerst dem traurigen Jetzt das herrliche Einst gegenübergestellt: ... das ist nicht die 'splendid isolation' von Num 23,9; Dt 33,28 (32,12), sondern die Verlassenheit der ihrer Kinder beraubten Mutter“.

⁷⁵³ Vgl. TIMM (1989) 130, der auch auf alternative Übersetzungsvorschläge verweist [TIMM (1989) 129 A 20]; gegen ALLEN (1981) 88, der passivisch übersetzt.

⁷⁵⁴ Vgl. SEYBOLD (1982) 250: „Es wird mit überschaubaren, bzw. zähl- und vergleichbaren Größen gerechnet, und eben das gibt die Möglichkeit, dieses eine Volk als einzigartig aus der Reihe der Völker herauszunehmen“.

⁷⁵⁵ Vgl. z. B. Dtn 4,1-8; 10,14; 14,2; 26,19; 1 Sam 12,22; 2 Sam 7,23f; 1 Kön 8,53; Jes 41,8f; Am 3,2.

⁷⁵⁶ Vgl. die gegensätzliche Handlungsweise des Volkes, die kritisch beklagt wird: Hos 7,8f; 8,8f; 9,1. Tatsächlich hat sich Israel unter die Völker gemischt: Ri 3,5f; Esr 9,1f; 10,1f.

⁷⁵⁷ Vgl. TIMM (1989) 131f. Dann stellt sich aber die Frage, ob es vorexilisch schon eine solche ethnisch bedingte Auseinandersetzung gegeben hat. Fraglich ist auch, ob es nicht nachexilisch weniger um die religiöse Sonderstellung, als um die ethnische Abhebung des Volkes im Rahmen des Mischenverbot geht, vgl. Esr 9.

Im Rahmen der Untersuchung des religiös motivierten Partikularismus hat sich gezeigt, daß wahrscheinlich erst ab Dtn eine Erwählungstheologie herausgebildet wurde. Sie versucht, die religiöse und territoriale Existenz des Volkes Israel von anderen Nationen abzuheben. Erst durch die Auseinandersetzung mit anderen Völkern konnte sich ein solches Verständnis der eigenen Erwählung herausbilden, vor allem in Zeiten, als die eigene Identität und Stellung unter den Nationen auf dem Spiel stand. Ein terminus a quo wird wohl erst ab der assyrischen Krise anzusetzen sein.

Partikularismus und Universalismus, die zwei Seiten einer Medaille⁷⁵⁸, sind demnach Motive, die sich erst spät im Lauf der Religionsgeschichte des Volkes Israel herausgebildet haben. Dieser Sachverhalt ist besonders bedeutsam, wenn man versucht, die Bileamsprüche zeitlich einzuordnen.

3.4.2.5 Fluch und Segen

Alle Bileamorakel kreisen um die Themen Fluch und Segen, wobei die Völkersprüche implizit Segensprüche für Jakob-Israel sind, da es sich selbst gegen feindliche Völker durchsetzen wird. Fluch und Segen werden vor allem in O 1 - O 3 durch die entsprechenden Lexeme thematisiert⁷⁵⁹. Nur skizzenhaft soll hier das Motiv Fluch und Segen dargestellt werden.

Der Fluch in schriftlicher Form⁷⁶⁰ findet sich in Mesopotamien vor allem im Rechtsleben, um Verträge und Rechtskodizes mit der entsprechenden Legitimation abzusichern⁷⁶¹. Sie können präventive aber auch punitive Funktion haben⁷⁶². Gattungskritisch kann man drei verschiedene Fluchgattungen unterscheiden⁷⁶³: Der Fluch bei der Gottheit, der eine Bitte darstellt; der Vergleichsfluch, bei dem das Unheil am Vergleichsobjekt rituell vollzogen wird; die einfache Verfluchung, bei der dem Opponenten ein übles Geschick verheißen wird.

Im Alten Orient gibt es sowohl den Segen im zwischenmenschlichen Bereich, wobei Menschen den göttlichen Segen über andere verheißen, als auch den Segen von Göttern, wobei Götter zugunsten von Menschen helfend eingreifen. Der Segen der Gottheit⁷⁶⁴ gilt als göttliche positive Schicksalsbestimmung, die zur Lebenssteigerung des gesegneten Menschen führen wird⁷⁶⁵. Der vom Menschen geäußerte Segen ist immer ein Wunsch an eine Gottheit. Dadurch spielt der Mensch nur die Rolle des Vermittlers des göttlichen Segens⁷⁶⁶. Auch die niederen Götter können als Fürbitter innerhalb der Götterhierarchie für die Menschen vor einem höheren Gott eintreten. Die Themen von Fluch und Segen entsprechen sich in gewisser antithetischer

⁷⁵⁸ Vgl. zur Dialektik von Partikularismus und Universalismus bei DJes BLENKINSOPP (1988) 91f; ALBERTZ (1992B) 436-442.

⁷⁵⁹ Vgl. Num 23, 7.8.20; 24,9.

⁷⁶⁰ Vgl. hierzu STEYMANS (1995) 55-70.

⁷⁶¹ Vgl. STEYMANS (1995) 18; s. hierzu den Vasallenvertrag Asarhaddons, vgl. SCHMÖKEL (1985) 153f, der Vertrag zwischen Ramses II und Hattusili III, vgl. EDEL (1983) 143.151; der Vertrag Assurniraris mit Mati'ilu von Arpad, vgl. BORGER (1983) 157.

⁷⁶² Vgl. POMPONIO (1990) 7.

⁷⁶³ Vgl. STEYMANS (1995) 29f.

⁷⁶⁴ Vgl. die Beispiele bei STEYMANS (1995) 370-376; s. hierzu auch HEMPEL (1961) 30-113.

⁷⁶⁵ Vgl. STEYMANS (1995) 376: „Der Segen wird hier also weniger als *bene-dictio*, sondern vielmehr als *bene-factio* verstanden“. Vgl. hierzu auch WEHMEIER (1970) 66f, der vermutet, „dass die Wurzel *brk* ihren Ursprung im Bereich dynamistischen Denkens hat und dass sich dort die Bedeutung 'Lebens-, Vermehrungskraft, Fülle' herausgebildet hat“.

⁷⁶⁶ Vgl. WEHMEIER (1970) 66.

Weise: Tod, Herrschaftsverlust, Vernichtung der Nachkommenschaft auf der einen Seite, langes Leben, erfolgreiche Herrschaft, Nachkommenschaft und Wohlstand auf der anderen Seite⁷⁶⁷. Segenswünsche finden sich bevorzugt auf Weih- und Memorialstelen⁷⁶⁸. Sie sind als assertorische Segenswünsche, als Grußformel, als Glückwunsch, als Selbstsegnung, als Krönungssegen und als Gebet vielfach belegt⁷⁶⁹.

Segen und Fluch⁷⁷⁰ sind auch im AT Wirkmächte⁷⁷¹, die von Gott oder einem Menschen verfügt werden können. Wenn ein Mensch Fluch oder Segen verhängt, hängt die Effizienz von seiner *YHWH*-Beziehung ab; außerdem ist die *YHWH*-Beziehung des Menschen, über den diese Wirkmacht ausgesagt wird, entscheidend, d. h. Heil kann nur über den Frommen und Unheil nur über den Frevler kommen⁷⁷². Damit sind Fluch und Segen an die Gehorsamstreu des Menschen gebunden, eine Aussage, die vor allem für das Dtn typisch ist⁷⁷³. Ebenso bemerkenswert ist nach Dtn 30,19 die vollständige Identität von Segen und Leben bzw. von Fluch und Tod⁷⁷⁴. Ziel des Segens ist demnach das Leben in Fülle, das aber an die Beziehung zum und die Verantwortung für den Menschen gebunden bleibt⁷⁷⁵. Diese Wirkworte werden schließlich auch an die Familie und die Dynastie weitergegeben⁷⁷⁶, wobei der Segen sich auf eine wesentlich längere Zeitspanne als der Fluch erstreckt⁷⁷⁷. Segen und Fluch vermögen eine gewisse Macht auszudrücken; sie sind in erster Linie auf Steigerung bzw. Minderung der Lebensqualität hingerichtet⁷⁷⁸. Die durch das Wirkwort übermittelte Kraft ist materiell und vermag Ordnung zu spenden, indem es ein überschaubares Kraftgefälle im umgebenden Chaos schafft⁷⁷⁹.

In diachroner Perspektive kann man folgende Entwicklung feststellen⁷⁸⁰: Aus dem Wirkwort, das von Mensch und Gott als gleichwertige konkurrierende Quellen ausgesprochen wird,

⁷⁶⁷ Vgl. STEYMANS (1995) 375f.

⁷⁶⁸ Vgl. WEHMEIER (1970) 65.

⁷⁶⁹ Vgl. WEHMEIER (1970) 65; STEYMANS (1995) 373f.

⁷⁷⁰ Vgl. SCHARBERT (1958A) 16. Um einen Fluch auszusprechen, gibt es im AT fünf verschiedene Verben:

- 1) *LY* dient im Rechtswesen zum Schutz von Eigentum und zur Absicherung von Verträgen; jeder, der gegen die Abmachung verstößt, ist mit einer Unheilssphäre belegt. Vgl. auch H.-P.MÜLLER (1990A) 17.
- 2) *RR* hat magischen Charakter; in formelhafter Redeweise wird der Opponent mit einem Bann behaftet; *RR* wirkt nur bei den Gegnern Gottes.
- 3) *QBB* bezeichnet ein schmähdendes Herabsetzen des Gegners.
- 4) *QLL* ist Synonym zu *QBB* und wirkt aufgrund seiner semantischen Polyvalenz als Oberbegriff für alle Arten des Fluches. Nach RENDTORFF (1961) 71f drückt *QLL* folgende Sachverhalte aus: „als verflucht bezeichnen“, „lästern“, „schmähen“.
- 5) *ZM* drückt Drohungen aus, die Schrecken einflößen.

⁷⁷¹ Vgl. FABRIS (1985) 90.

⁷⁷² Vgl. hierzu SCHARBERT (1958A) 16.22.26; MURTONEN (1959) 177.

⁷⁷³ Vgl. FABRIS (1985) 91; PREUSS (1991) 205: Dtn 12,7.18; 15,4.10; 23,21; 28,8.12f; 30,19.

⁷⁷⁴ Vgl. NOWELL (1985) 81: „Die Texte, die den Segen beschreiben, setzen eine sehr enge Beziehung, ja vollständige Identität zwischen Segen und Leben voraus“.

⁷⁷⁵ Vgl. NOWELL (1985) 86.

⁷⁷⁶ Vgl. SCHARBERT (1958B) 249-277.

⁷⁷⁷ Vgl. PREUSS (1991) 208.

⁷⁷⁸ Vgl. PEDERSEN (1959) 182-212; MOWINCKEL (1966) 5-13.

⁷⁷⁹ Vgl. H.-P.MÜLLER (1990A) 5; BARBEN-MÜLLER (1995) 363: „Die Segenspraxis kann eine vorgegebene Ordnung stabilisieren oder neue Ordnung schaffen“. S. hierzu auch SCHARBERT (1958A) 22, der von „realer Kraft“ spricht. Zur Korrespondenz von Wort und Aktion vgl. noch JEFFERS (1996) 245-248.

⁷⁸⁰ Vgl. H.-P.MÜLLER (1990A) I-19, der aber keine diachrone Entwicklung ansetzt. Vgl. auch MOWINCKEL (1951) 300. MITCHELL (1987) hingegen bestreitet jeglichen magischen Hintergrund des Wirkwortes und weist ausschließlich *YHWH* als Quelle des Segens aus. Freilich kann man die Aussage von *BRK* mit dem Objekt Gott im Sinne eines Lobpreises, eines guten Wortes oder einer Huldigung verstehen, wofür auch die Po-

wurde schließlich ein Wirkwort, das in Abhängigkeit zum Willen *YHWHs* gesehen wurde⁷⁸¹. In animistisch-magischem Kontext waren also Segen und Fluch von Gott unterschiedene Größen, die auch zur Stärkung bzw. Schwächung der Gottheit vom Menschen beschworen werden konnten⁷⁸². Fluch und Segen waren kosmische Mächte mit numinöser Kraft⁷⁸³. Insofern konnte in diesem Weltbild auch die Gottheit zum Objekt von Segen und Fluch werden. Schließlich bildete sich wahrscheinlich ab Dtn im Rahmen der allmählichen Entwicklung zum Monotheismus und des Bundesgedankens die Vorstellung heraus, daß der Mensch nur um den Segen Gottes bitten kann, während Gott selbst den Segen zu spenden imstande ist⁷⁸⁴. Ob die Umprägung des animistisch-dynamistischen Denkens im AT noch nachzuvollziehen ist, soll hier nicht entschieden werden⁷⁸⁵. Sicher ist jedenfalls, daß der Segen Gottes, der auch von Menschen vermittelt werden kann, immer im Rahmen der Erwählungsaussagen steht⁷⁸⁶. Insofern wird die Segensverkündigung wohl heilsgeschichtlich motiviert sein.

Da diese Wirkworte oftmals im NS stehen, besitzen sie assertorische und kreatorische Funktionen⁷⁸⁷: *barük/ʾarür* + Subj bezeichnet das Gesegnet/Verfluchtsein des Subj, aber auch die jussivische Zuwendung der Segens/Fluchkraft. Diese assertorisch-kreatorische Ambiguität des NS bewirkt eine Gleichzeitigkeit von Sein und Sollen der prädierten Aussage. Die ins Wort gefaßte Sache ist schon durch den Ausspruch Wirklichkeit geworden, auch wenn die eigentliche Realisierung noch aussteht. Der Segen ist vom Rettungshandeln Gottes auch nicht in der Aktionsart unterschieden⁷⁸⁸, da auch das Segenshandeln punktuelle Aktionsart umfassen kann⁷⁸⁹.

Die Segenshandlung kann unterschiedliche Subjekte und Objekte haben, wobei je nach Objekt und Kontext die Aussage semantisch unterschiedlich gefüllt werden kann⁷⁹⁰: Mit Gott als Objekt wird zumeist ein Lobpreis ausgesprochen; der magische Hintergrund ist vollends zurück-

lyvalenz des analogen akk Verbums *karābu(m)* sprechen könnte, vgl. STEYMAN (1995) 373, aber diese Interpretation entspringt wohl eher der apologetischen Tendenz, dem Wirkwort möglichst wenig Eigengewicht zuzugestehen. Zur schwierigen Etymologie von *BRK* vgl. noch KEDAR (1981) 86, der *karābu(m)* und *birku(m)* als mögliche akk Kognate erwägt.

⁷⁸¹ Vgl. BLANK (1950) 73-95; GOTTFRIEDSEN (1990) 1-15.

⁷⁸² Vgl. H.-P.MÜLLER (1990A) 3f: „Einen weithin magischen Charakter des Segnens und Fluchens sollte man nicht bestreiten... der Kraftgewinn des Gottes kommt seinem Verehrer zugute“. Vgl. auch BARBEN-MÜLLER (1995) 360, der auch auf die Möglichkeit verweist, daß „*der Mensch Gott 'segnet'*“. *Segen fließt nicht einfach von oben nach unten*“; vgl. ferner BARBEN-MÜLLER (1995) 365 A 57.

⁷⁸³ Vgl. hierzu H.-P.MÜLLER (1990A) 14: „Aber auch hier ist es immer noch der Mensch, dessen Wirkwort Gott zum Geber einer von ihm unterschiedenen Gabe macht, immer noch scheinen der segnende Mensch und der dabei in Anspruch genommene Gott als Quellen des Segens insofern zu konkurrieren“. Vgl. zu den kosmischen Segensmächten Gen 49,24f; Dtn 33,13-16.

⁷⁸⁴ Vgl. SCHARBERT (1958A) 26.

⁷⁸⁵ Vgl. PREUSS (1991) 204.207: „Der Gottesglaube Israels hat auch die Segensvorstellung modifiziert. Es wird nicht mehr ein Kraftfluidum magisch übertragen, sondern es erfolgt eine Begegnung mit dem sich zuwendenden, schenkenden Gott“. Auf die Transformation der ursprünglich dynamistischen Segensvorstellung durch die Einbettung in die geschichtliche Gottesbeziehung weist VETTER (1999) 552f besonders hin.

⁷⁸⁶ Vgl. PREUSS (1991) 206.

⁷⁸⁷ Vgl. H.-P.MÜLLER (1984A) 124: „Der eine Sprechakt geht in den anderen über: weil NN jetzt Träger von Segenskräften ist, sich also schon für diese als rezeptiv erwiesen hat, kann und soll er neue Segenskräfte empfangen; so sei er hinfort gesegnet“.

⁷⁸⁸ Vgl. WESTERMANN (1992) 11f.

⁷⁸⁹ Vgl. GREINER (1998) 88-100.

⁷⁹⁰ Vgl. SCHARBERT (1958A) 18-20.

getreten⁷⁹¹. Wenn der König Objekt ist, dann ist mit dem Segnen semantisch eher ein Huldigen gemeint. Wenn man andere Segensobjekte anspricht, wird aus der Handlung ein „kraftvoller Wunsch, der Glück und Heil zu bewirken imstande ist, zumal dann, wenn er mit einer Anrufung Jahwes verbunden oder gar von Jahwe selbst gesprochen wird“⁷⁹². Freilich kann der Segen im religiösen Kontext auch Gebet bzw. im profanen Kontext Grußformel sein⁷⁹³.

Die Bileampoese sieht die Wirkmächte Fluch und Segen in Abhängigkeit vom Willen *YHWHs*; der ursprünglich animistisch-dynamistische Charakter ist hier in den Hintergrund getreten.

3.4.2.6 Arten des Offenbarungsempfangs⁷⁹⁴

Die Weise des Offenbarungsempfangs in den Bileamorakeln wird ausführlich in den Eröffnungssprüchen von O 3 und O 4 geschildert⁷⁹⁵.

Im folgenden soll die Ausprägung dieses Themas auf dem außerbiblischen Hintergrund dargestellt werden. In der Umwelt Israels ging man in erster Linie von einem materiellen Offenbarungsverständnis aus. In Ritual und Kult befragten zu einem bestimmten Anlaß entweder der König oder königliche Beamte oder eine eigene Klasse von Priestern den Willen der Gottheit⁷⁹⁶. So entwickelte sich eine umfangreich dokumentierte Ominalliteratur. Aus der Beobachtung bestimmter ungewöhnlicher Vorzeichen schloß man auf den Willen der Gottheit. Unter der Voraussetzung, daß der Ablauf der Geschichte immer wieder an denselben Erscheinungen abzulesen ist, konnte man dann zur Gewißheit über die nahe Zukunft gelangen, wenn man möglichst genau Besonderheiten festhielt, miteinander verglich und die Ergebnisse fixierte. Gegenüber diesem eher materiellen Verständnis von Offenbarung tritt die Offenbarung durch Traum und Vision in den Hintergrund; sie ist hauptsächlich für Mari und Ugarit belegt⁷⁹⁷. In Mari ist der kultisch nicht gebundene Charismatiker bezeugt, der unaufgefordert eine in Traum oder Vision geoffenbarte Botschaft der Gottheit verkündet. Neben dem visionären ist aber auch der auditive Offenbarungsempfang belegt und gerade darin ist die Praxis in Mari mit dem

⁷⁹¹ Vgl. Gen 24,48; Dtn 8,10; 22,33; Ri 5,2.9; Neh 8,6; 9,5; 1 Chr 29,10.20; 2 Chr 20,26; 31,8; Ps 16,7; 26,12; 34,2; 63,5; 66,8; 68,27; 96,2; 100,4; 103,1f.20-22; 104,1.35; 115,18; 134,1f; 135,19f; 145,1f.10.21.

⁷⁹² SCHARBERT (1958A) 20.

⁷⁹³ Zur profanen Semantik von *BRK-D* vgl. CASETTI (1982) 244: „Je nach Situation heisst das des näheren ... 'grüssen' (Gen 47,7; 1 Sam 13,10; 25,14; 2 Sam 6,20; 2 Kön 4,29; 10,15; Spr 27,14; 1 Chr 16,43), '(sich) verabschieden' (Gen 24,60; 28,1; 32,1; 47,10; Jos 22,6; 2 Sam 13,25; 19,40), 'danken' (Dtn 24,13; 2 Sam 14,22; Ij 31,20) oder auch 'beglückwünschen, gratulieren' (Ex 39,43; 2 Sam 8,10 = 1 Chr 18,10; 1 Kön 1,47; Neh 11,2)“. Nach KELLER (1971) 359 bedeutet *BRK-D* „jemandem 'barük' sagen“.

⁷⁹⁴ Nach de WAAL MALEFIJT (1970) 216 gibt es religionsanthropologisch drei unterschiedliche Wahrsage-techniken: Offenbarung durch 1) Beobachtung 2) Experiment 3) Gespräch mit der Gottheit. Zu Verständnis und Definition des Prophetentums vgl. PETERSEN (1986) 10-17.

⁷⁹⁵ Vgl. Num 24,3-4.15-16.

⁷⁹⁶ Vgl. FUHS (1978) 55; PREUSS (1991) 232.

⁷⁹⁷ Vgl. ELLERMEIER (1977) 146f.178-180; FUHS (1978) 56; BERNHARDT (1985) 242f; GORDON (1993) 69-71. Zur intuitiven Prophetie in Mari, vgl. noch MALAMAT (1985B) 243, der nicht einen genetischen, sondern einen typologischen bzw. phänomenologischen Zusammenhang zwischen Mari und Israel nachzuweisen versucht [vgl. MALAMAT (1985B) 236]. S. zu Mari auch MARGALIT (1998) 515-532, der weitere Beispiele anführt. PARKER (1993) 50-68 beschreibt die Einstellung der offiziellen Religion zum Phänomen der Prophetie in Mari. Vergleichbar zu den Bileamorakeln wären auch noch die Strukturanalysen der Mari-Orakel, die A.SCHMITT (1982A) 130 bietet, besonders diejenigen, die mit Retrospektive und Prospektive arbeiten, oder die Fremdvölkersprüche. Einen Vergleich zwischen Mari und der Bibel bietet auch WESTERMANN (1964B) 176-188. Für prophetische Orakel in der Umwelt Israels, vgl. noch HUFFMON (1974) 101-104; HERRMANN (1976) 16-19; HUFFMON (1992) 477-481; ZENGER (1998B) 378.

AT verwandt. Diese Weise des Offenbarungsempfangs wird wohl im syro-palästinischen Bereich seinen Ursprung haben⁷⁹⁸. Insofern ist es nicht verwunderlich, daß es auch zum AT zahlreiche Parallelen gibt. Das Orakelwesen ist vor allem im hethitischen Bereich belegt und spielt dort eine wichtige Rolle bei der Befragung des Willens der Gottheit⁷⁹⁹.

In den Bileamorakeln dient der Verweis auf den Offenbarungsempfang zur Legitimation und Autorisierung des Sehers⁸⁰⁰. Im Rahmen einer Krise des Prophetismus unter Jeremia und Ezechiel kam es zu einer immer stärkeren Betonung des werthaftern Offenbarungsempfangs. So entwickelten sich drei unterschiedliche Offenbarungsweisen: 1) Vision 2) Vision verbunden mit Audition 3) Audition⁸⁰¹. Erst in der Apokalyptik begann sich das visionäre Element wieder stärker durchzusetzen⁸⁰².

In den Bileamspriechen wird aber nicht nur das visionäre Element des Offenbarungsempfanges betont, sondern die Vision wird als überwältigendes Erlebnis geschildert, die den ganzen Menschen betrifft und alle Wahrnehmungsbereiche umfaßt. Die Erweiterung des Visionserlebnis zur Dreizahl (*HZY* – *ŠM* – *YD*) wird wohl symbolhaft zu verstehen sein und soll auf die Totalität der Wahrnehmungsfähigkeit anspielen. Drei Möglichkeiten der Deutung dieser Dreizahl werden erwogen⁸⁰³:

1) *YD* kann resultatativ aufgefaßt werden. Der Sachverhalt, der durch *HZY* und *ŠM* ausgedrückt wird, ist als *YD* zu bezeichnen.

2) In diachroner Perspektive kann der Offenbarungsempfang zuerst durch *HZY* legitimiert, danach durch *ŠM* bekräftigt und schließlich durch *YD* ergänzt werden. Die Abfolge der verbalen Inhalte folge also einem zeitlichen Hintereinander der Entwicklung von der Gotteschau zur Gotteserkenntnis.

3) Vielleicht kann diese Differenzierung auch auf verschiedene Traditionselemente zurückzuführen sein: *HZY* bezeichne das prophetische, *ŠM* das priesterliche und *YD* das weisheitliche Element.

Sicherlich zielt die Klimax *HZY* – *ŠM* – *YD* auf das letzte Element hin. Es geht hier nicht nur um intellektuelle Gotteserkenntnis, sondern um ein Vertrautsein mit dem Willen Gottes, das zum richtigen Verhalten ermuntern will.

3.4.2.7 Der Doppelname *YQB-YŠRL*

In den Bileamorakeln wird das gesegnete Volk durchweg mit dem Doppelnamen *YQB-YŠRL* angesprochen. Beide EN werden meist auf zwei Sätze verteilt. Auch hier stellt sich die Frage, ab wann von *YQB-YŠRL* gesprochen werden konnte.

⁷⁹⁸ Vgl. SCHMÖKEL (1985) 98; vgl. auch die Verwendung des Lexems *HZY* in KAI 270,2.5; 226,5; 202,12, s. hierzu FUHS (1978) 57.

⁷⁹⁹ Vgl. KÜHNE (1985) 170.188.190.191.192.193.194.195.196.199.

⁸⁰⁰ Vgl. Num 24,3.4.15.16. Nach FUHS (1978) 313 erscheint es möglich, „von einer Sehertradition zu sprechen, die unabhängig von anderen Ausformungen des Prophetismus ist, nicht aber von einer Seherinstitution“. Nach MARGALIT (1998) 526 stellt die visionäre Traum-Prophezeiung das nomadische Gegenstück zur Kulturlandprophetie dar.

⁸⁰¹ Vgl. FUHS (1978) 249.256.

⁸⁰² Nach LANG (1999) 555f gibt es vier unterschiedliche visuelle religiöse Erfahrungen: 1) Anblick eines Kultsymbols – vorexilisch hat es nach LORETZ (1994) 258-266 noch keinen Anikonismus gegeben; 2) Visuelle Effekte – nach SMITH (1988) 183 geht die Schau Gottes in den Psalmen auf ein Lichtelebnis zurück; 3) Bildlose Schau 4) Vision.

⁸⁰³ Vgl. FUHS (1978) 132-134.

Der Doppelname *YQB-YŠRL* ist im AT durchweg Ausdruck für eine einheitlich geschlossene Gemeinschaft⁸⁰⁴. Eine solche einheitliche politische, ethnische bzw. religiöse Gruppe ist aber zur Zeit der getrennten Reiche kaum vorstellbar, d. h. entweder ist dieser Doppelname in der Zeit des Einheitsreiches bis Salomo möglich oder er ist erst wieder nach der Okkupation des Nordreiches durch die Assyrer, also nach dem Fall Samarias im Jahre 722 v. Chr. denkbar. Eine Entstehung in vorstaatlicher Zeit im Rahmen des sogenannten Zwölf-Stämme-Verbundes erscheint wenig plausibel⁸⁰⁵. Der Doppelname *YQB-YŠRL* kann entweder nur das Nordreich⁸⁰⁶ oder nach seinem Untergang das Südreich⁸⁰⁷ bezeichnen. Erst unter DtJes wird aus diesem Doppelnamen die Bezeichnung eines neuen, einheitlichen Volkes. Ab DtJes wird dann dieser Doppelnamen auch in andere Schriften übernommen worden sein. Fast ausschließlich steht bei DtJes zuerst *YQB* und dann im Parallelismus *YŠRL*⁸⁰⁸. Einige Gründe könnten für die Verwendung dieses Doppelnamens angeführt werden:

1) In „Jakob“ wird die Kleinheit und Unbedeutsamkeit des Volkes deutlich⁸⁰⁹, die angesichts der Exilerfahrung des Volkes paradigmatisch erscheint.

2) Im Namen Jakob wird der Patriarch deutlich, der zum einen auch nach Mesopotamien übersiedeln mußte, der aber zum anderen auch Subjekt der Erwählung, Befreiung und Errettung durch *YHWH* wurde. In *YQB* wird aber auch die Treue Gottes deutlich, der trotz Versagen und Schuld seines Erwählten an seinem heilsgeschichtlichen Plan festhält und zu seinem Segen steht.

3) Obwohl der Name *YQB* auch auf die nationale Einheit und Geschlossenheit abzielt, war er weniger verhänglich und konnte nicht Anlaß zu politischen Mißverständnissen werden⁸¹⁰. Im Gegensatz dazu verwendet Ezechiel den EN *YŠRL*, um mit der Einheit des Gottesvolkes auch die Vorstellung der Ganzheit des Gotteslandes zu verbinden⁸¹¹. Ähnlich konnte nach dem Untergang des Nordreiches der EN *YŠRL* als Bezeichnung für das Volk *YHWHs* übernommen werden, da es keine staatliche Größe mit dem Namen *YŠRL* mehr gab⁸¹².

⁸⁰⁴ Vgl. Gen 49,7.24; Ex 19,3; Dtn 32,9; Dtn 33,4.10.28; 2 Sam 23,1; Jes 2,3.5.6; 8,17; 9,7; 10,20.21; 14,1; 17,4; 27,6.9; 29,22.23; 40,27; 41,8.14.21; 42,24; 43,1.22.28; 44,1.2.5.21.23; 45,4.19; 46,3; 48,1.12.20; 49,5.6.20.26; 58,1; 59,20; 60,16; 65,9; Jer 2,4; 5,20; 10,1.16.20.25; 30,7.10; 31,7.11; 46,27.28; Ez 20,5; 28,25; 37,25; 39,25; Hos 10,11; 12,3.13; Am 3,13; 6,8; 7,2.5; 8,7; 9,8; Ob 10.17.18; Mi 1,5; 2,7; 3,1.8.9; 5,5; 7,20; Nah 2,3; Mal 1,2; 2,12; 3,6; Ps 14,7; 20,2; 24,6; 44,5; 46,8; 47,5; 53,7; 59,14; 75,10; 76,7; 78,5.21.71; 79,7; 81,2.5; 84,9; 85,2; 87,2; 94,7; 99,4; 105,10.23; 114,1.7; 132,2-5; 135,4; 146,19; Kgl 1,17; 2,2.3. Vgl. hierzu von GALL (1900) 21f; TIMM (1989) 126-128. Nach ENGELKEN (1990) bezeichnet der EN *YŠRL* in fast der Hälfte aller Vorkommen eine kollektive Größe, näherhin eine „zusammenfassende Bezeichnung für das Volk Jahwes“.

⁸⁰⁵ Vgl. TIMM (1989) 129. Eine vorstaatliche Stammesgemeinschaft *YQB-YŠRL* ist wahrscheinlich nur hypothetisches Konstrukt, das auf der Amphiktyonie-These NOTHS aufbaut. Nach SEEBASS (1966) 11-55 hat es ursprünglich einen eigenen Erzvater Israel als Stammvater einer Sippe oder eines kleinen Verbandes gegeben, der erst später mit Jakob verbunden wurde.

⁸⁰⁶ Vgl. Hos 10,11; 12,3; Am 3,13; 6,8; 7,2.5; 8,7; 9,8; Mi 1,5; Jes 9,7; 17,4; Jer 30,7.11 und öfters, s. hierzu auch GREENE (1989B) 66: „The presence of Jacob and Israel suggests that this poem has a northern provenance“.

⁸⁰⁷ Vgl. Mi 2,7; 3,1.8.9. Ab dem Untergang des Nordreiches wurde der EN *YŠRL* auch im politischen Sinn für das Südreich verwendet, vgl. DAVIES (1992) 246. Ohnehin dient die Bezeichnung *YŠRL* zur Klassifikation des Volkes in politischer, geographischer, ethnischer und religiöser Hinsicht, wobei im letzten Fall immer das ideale Israel als Vorstellung im Hintergrund steht, vgl. DAVIES (1992) 246f.

⁸⁰⁸ Abgesehen von Jes 41,8.

⁸⁰⁹ Vgl. Am 7,2.5; vgl. hierzu SCHREINER (1995) 34.

⁸¹⁰ Vgl. ZOBEL (1982A) 773.

⁸¹¹ Vgl. ZOBEL (1982B) 1009.

⁸¹² Vgl. SCHREINER (1995) 30.

4) Die religiöse Dimension des Namens wird noch durch den Parallelausdruck *YŠR'L* verstärkt. Bei *YQB-YŠR'L* handelt es sich um das Gottesvolk, um die Gemeinde *YHWHs*.

Aus diesen Gründen bot sich dieser Doppelname in der Situation des Exils an. Man wollte wieder an die alten unverbrüchlichen Verheißungen an den Erzväter erinnern; sie wurden schließlich auf das Volk übertragen⁸¹³. Damit wird *YQB* zum Inbegriff für Verheißung und Treue Gottes selbst in schweren Zeiten⁸¹⁴. Der *YQB* beigefügte *EN YŠR'L* kann zum einen auf die vom Dtn beschworene Schuld des Volkes anspielen, zum anderen verweist er auf die nach wie vor bestehende Verbindung zwischen dem Volk und seinem Gott. Es wird wohl das Verdienst D^tJes bleiben, daß er in einer Zeit kultureller wie religiöser Veränderungen durch diesen Doppelnamen das Bild des idealen Volkes Gottes geschaffen hat⁸¹⁵. Dieser Doppelname wird wohl bei D^tJes die „Vielheit und Ganzheit“ anzeigen, die den Redeadressaten charakterisiert⁸¹⁶. Unbedingt erwähnenswert bleibt die Tatsache, daß der Doppelname *YQB-YŠR'L* nur in der ersten Hälfte des D^tJes (Jes 40-49) vorkommt, während dann Zion/Jerusalem angesprochen wird. Da beide Titulaturen im Gesamtaufriß vom Umfang gleichwertig sind und schon am Anfang des D^tJes genannt werden, sollte ihre Verschiedenheit nicht Anlaß zu redaktions- oder literarkritischer Aufteilung geben⁸¹⁷.

3.4.2.8 Gott im Gegensatz zu *š*

In O 2 wird Gott vom Verhalten des *š* bzw. des *bin 'adam* grundsätzlich unterschieden⁸¹⁸. Trotzdem kann Gott anthropomorph mit *š* verglichen werden, auch wenn er sich jedem Vergleich als der ganz Andere enthebt⁸¹⁹. Als erstes stellt sich die Frage, wie *š* selbst zu deuten ist. Für *š* gibt es drei Interpretationsmöglichkeiten: „Mann“, „Ehemann“ oder „Mensch“⁸²⁰. Alle drei Bedeutungsvarianten können prinzipiell in der Verbindung Gott-*š* vorliegen.

Um die Stärke und Allmacht Gottes zu illustrieren, wird Gott in der Bedeutung 'Mann' als *š milḥamā*, als Kriegsherr, gekennzeichnet⁸²¹. Selbst die Frage in Jer 14,9, warum sich Gott wie

⁸¹³ Im Umfeld des Exils wird die Väterverheißung positiv rezipiert, vgl. JEREMIAS (1977) 220, während die Bezugnahme auf *YQB-YŠR'L* in der klassischen vorexilischen Prophetie meist negativ konnotiert wurde, vgl. JEREMIAS (1977) 210-215.

⁸¹⁴ Vgl. ZOBEL (1982A) 773: In *YQB* „zeichnet sich die Erwählung Israels schon in voraus ab, sind seine Befreiung und Erlösung, seine Errettung und Berufung stets schon ausgedrückt. Er ist Inbegriff der Treue Gottes zu seinem Volk, womit es in tiefster Depression getröstet zu werden vermag. Wenn das Volk also in seiner Geschlossenheit auf seine geistliche Existenz angesprochen werden soll, kann es Jakob genannt werden“.

⁸¹⁵ Vgl. WILLIAMSON (1989) 158: „Our survey has suggested that initially the concept of Israel has maintained either as an inclusive term that derived its ideals from the earliest period of the nation's history (Ezekiel ...) or as a purified nucleus which should act as a light and magnet for others, including even the gentile nations (primarily Deutero-Isaiah)“. Schließlich entwickelte sich daraus aufgrund gewünschter politischer Akkommodation eine kulturelle und religiöse Konzeption: „Henceforth, the future of its cohesion had inevitably to focus on the temple and the law“.

⁸¹⁶ Vgl. BALTZER (1999) 121. Ob man allerdings positive und negative Konnotationen auf die Namen übertragen kann, nämlich daß *YQB* den Lügner und *YŠR'L* den Erwählten bezeichne, ist doch sehr fraglich, zumal in beiden Namen in ihrer Geschichte und Verwendung beide Dimensionen ausgedrückt werden können.

⁸¹⁷ Vgl. hierzu BALTZER (1999) 60.121.

⁸¹⁸ Vgl. Num 23,19.

⁸¹⁹ Das gilt auch für seine Unvergleichlichkeit gegenüber anderen Göttern, vgl. LABUSCHAGNE (1966), der umfangreiches altorientalisches Vergleichsmaterial bietet.

⁸²⁰ Vgl. BRATSIOTIS (1973) 239f. Die letzte Bedeutung wird verwendet, wenn *š* im Gegensatz zum Tier bzw. im Unterschied zu Gott verwendet wird, vgl. KRINETZKI 122.

⁸²¹ Vgl. Ex 15,3; Jes 42,13.

ein *š midham* verhält, verdeutlicht die Überzeugung des Sprechers von der Allmacht Gottes⁸²². Gott wird auch dann als *š* in der Bedeutung 'Ehemann' bezeichnet, wenn es um die innige Beziehung zu seinem Volk geht⁸²³. Gott wird dann mit *š* verglichen, wenn es um seine Allmacht oder seine Beziehung zu seinem Volk geht.

Daneben gibt es aber auch Stellen, die streng zwischen Gott und *š* differenzieren. Dies ist zumeist dann der Fall, wenn auf die Überlegenheit Gottes im Gegensatz zum 'Menschen' abgezielt wird. Insofern findet sich auch in diesen Vergleichstexten auch das allgemeinere, die Gattung bezeichnende, synonyme Lexem *'adam*: In Jes 31,3 weist die Antithese *š//š* auf die Schwäche und Besiegbarkeit des feindlichen Ägyptens hin⁸²⁴. Auch in der Spottrede wird durch diese Antithese auf die überhebliche Selbstüberschätzung und Vergänglichkeit von Tyros verwiesen. Die Belege mit *š* kennzeichnen die Überlegenheit Gottes gegenüber den Menschen: In Jes 2,11.17 wird der Hochmut des Menschen erniedrigt und dadurch die Überlegenheit Gottes manifestiert. Jes 40,13 stellt mittels einer rhetorischen Frage die Superiorität der Gedanken Gottes heraus. Die Belege in Jes 29,13 und Jer 23,24 unterstreichen die Allwissenheit Gottes gegenüber dem Menschen. In Hos 11,9 wird Gott von *š* dahingehend differenziert, daß *š* zwar *qadu(w)š* d.h. der ganz Andere, aber auch *b'qārb=ka*, d.h. in der Mitte des Volkes ist. In Gott ist also eine ganz eigenwillige Symbiose von Nähe und Distanz verwirklicht, die man aber nicht im Rahmen konkreter Geschlechterrollen deuten sollte⁸²⁵. Da Gott in

⁸²² Vgl. BRATSIOTIS (1973) 246.

⁸²³ Vgl. BRATSIOTIS (1973) 246-248.

⁸²⁴ Vgl. WACKER (1996) 293.

⁸²⁵ Gegen SCHÜNGEL-STRAUMANN (1986) 131: „Wenn *qadoš* die Distanz betont, so *b'qārb=ka* die Nähe, so daß dieser Gott Hoseas in einem spannungsgeladenen Gegensatz steht zwischen Distanz und Nähe, zwischen männlichem und weiblichem Verhalten“. Methodisch, exegetisch, anthropologisch und theologisch problematisch ist es, *š* Hos 11,9 exklusiv auf die Deutung 'Mann' einzuengen und diesen Befund zu theologisieren, um damit eine Antithese zwischen Gott und Mann aufzurichten, vgl. TRIBLE (1973) 30-48. Zur Problematik, daß *š* neben der Geschlechterrolle 'Mann' auch 'Mensch' bedeuten kann, was aus dem Plural und Numeraverbindungen, die den Singular fordern, hervorgeht, vgl. BARR (1998) 87. Freilich erscheint es feministischer Exegese reizvoll, diesen Text buchstäblich zu nehmen; jedoch scheitert der Versuch von SCHÜNGEL-STRAUMANN (1986) 119-134; SCHÜNGEL-STRAUMANN (1996) 41f an linguistischen und grammatischen Befunden, die KREUZER (1989B) 123-132 ausführlich darlegt und die aufgrund ihrer Komplexität auch von VANONI (1995) 80 A 270 nicht widerlegt werden können; die Methodik von SCHÜNGEL-STRAUMANN ist vor allem vom methodischen a priori der Argumentationsweise abhängig, vgl. KREUZER (1989B) 124: „Weil von der Frau die Rede sein soll, wird das von Männern wie von Frauen verwendete Wort so übersetzt, daß es nur mehr für die Frau paßt“. Vgl. auch KREUZER (1989B) 124: „Eine Hypothese, die durchgehend auf Konjekturen und auf willkürlich-selektiver Einengung von Wortbedeutungen basiert, ist in sich noch nicht allzu wahrscheinlich“. Besonders bedenklich gerade auch in einer fragwürdigen Geschlechterontologie erscheint die Aussage von SCHÜNGEL-STRAUMANN (1986) 131: „Mehr als um seinen Stolz, seine Selbstdarstellung, sein Rechthaben oder ein männliches 'sein Gesicht wahren' geht es diesem Jahwe um die Rettung seiner Beziehung, eine Verhaltensweise, die Frauen viel öfter und stärker zugeschrieben wird als Männern“, „Männliches Verhalten lehnt Jahwe für sich ab, nicht (wahrhaft) menschliches!“ [SCHÜNGEL-STRAUMANN (1986) 130]. Diese Denkweise kritisiert zurecht die Anfrage von KREUZER (1989B) 130f: „Wird hier etwas anderes gemacht, als was man sonst sexistisch, androzentrisch oder patriarchalisch geprägtem Denken vorwirft, nämlich das andere Geschlecht abzuwerten und Gott auf die eigene Seite zu ziehen?“. Zumindest für Num 23,19 nimmt SCHÜNGEL-STRAUMANN (1996) 43 aufgrund des Parallelismus mit *bin 'adam* „allgemein-menschliches Verhalten“ an. Moderater und in seinem Urteil ausgewogener nimmt NISSINEN (1991) 268-271 zu der Frage Stellung, ob es sich in Hos 11 um eine Darstellung Gottes als Mutter handelt. Nach NISSINEN wird in diesem Kapitel Gott mit männlichen und weiblichen Metaphern dargestellt. Die Elternliebe liegt also diesem Kapitel zugrunde. Auf eine einseitig patriarchalische oder matriarchalische Deutung des Gottesbildes sollte ohnehin verzichtet werden; schließlich ist Gott ein „Gott jenseits der Geschlechtlichkeit“, vgl. WINTER (1983) 674; MICHEL (1997) 104. Gott wird als Vater und als Mutter dargestellt, vgl. KORPEL (1990) 235-239 (Vater). 239-243 (Mutter); daß die Entwicklung zum Monotheismus keineswegs die frauliche Wirklichkeit in

Hos 11,9 als der ganz Andere beschrieben wird, kann er sich auch Selbstbeherrschung auferlegen und auf einen Zornausbruch verzichten⁸²⁶. Gott ist also der Weltüberlegene und ganz Andere. Deshalb erscheint auch eine geschlechterspezifische Einengung von *ʾš* auf den 'Mann' weder sinnvoll, noch dem Kontext adäquat. Bestenfalls könnte man an eine durch den Lebenskontext geprägte konkrete Geschlechterrolle, aber nicht an eine Geschlechterontologie denken⁸²⁷. Der Beleg in Hosea wird wohl der nachexilischen Heilseschatologie zuzuweisen sein⁸²⁸. Die Stelle in Hosea differiert insofern von der Bileampoese, als dort Gott seinem Grimm nicht freien Lauf läßt, während er in Num 23,19 seinen Segensspruch nicht widerruft⁸²⁹. Gemeinsam ist beiden Stellen, daß Gott zu seiner zugesagten Heilssetzung steht.

3.4.3 Zusammenfassung

In der Motiv- und Themenkritik konnte gezeigt werden, daß der Autor der Bileamsprüche Themen verwendet hat, die vor allem in der exilisch-nachexilischen Zeit belegt sind. Vor allem vier geprägte Bedeutungssyndrome weisen in diese Richtung:

Das Bild von der Königsherrschaft *YHWHs* war in der Spätzeit in der Onomastik beliebt.

Die Hoffnung auf eine Verbesserung der nationalen Lage ließ sich gerade in der Exilzeit dadurch bekräftigen, daß Gott als der Weltüberlegene geglaubt wurde, dessen Schöpferwort verlässlich ist und sich durchsetzen wird⁸³⁰.

Universalismus und Partikularismus konnten erst zu einer Zeit verbunden werden, in der der eigene Nationalismus durch den Verlust der Eigenstaatlichkeit modifiziert werden mußte. In der Zerstreung unter die Völker konnte sich das Volk seiner eigenen Bedeutung, aber auch seiner Verantwortung für die Völker bewußt werden.

Die Verwendung des Doppelnamens Jakob-Israel ist erst nach dem Untergang Samarias im Jahre 722 v. Chr. verständlich und wird verstärkt von DtJes verwendet. Wahrscheinlich ist auch diese Vorstellung von einem politisch und ethnisch geeinten Reich erst aus der Exilssituation zu verstehen, in der jeglicher einzelstaatliche Individualismus aufgegeben wurde.

Gott verdrängt, zeigt am Beispiel von DtJes JÜNGLING (1994) 381-384. Methodische Kritik an feministischer Exegese äußert BEYERLE (1991) 7-11: „Die alten Erzählungen dürfen nicht zuerst und ausschließlich mit Hilfe neuerer Deutungskategorien gelesen werden, sondern sollen – wenn man die historisch-kritische Methode ernst nimmt – primär nach der Bedeutung in ihrer Zeit befragt werden. Erst dann kann man in ein unabdingbar notwendiges Gespräch mit der Moderne eintreten“ [BEYERLE (1991) 11].

⁸²⁶ Vgl. WOLFF (1965) XVII: „Die Wortform *ʾš* unterstreicht die unvergleichliche Gottheit des Gottes Israels“; DEISSLER (1981) 52: „Gott aber ist 'anders': Er ist der 'ganz Andere' (=heilig) nicht nur in seinem Sein, sondern auch in seinem Walten (Vgl. Jes 55,8). Darum wird er nicht zu einem Zorngericht schreiten“. JEREMIAS (1983) 146: „Für diese Selbstbeherrschung Gottes versagen alle Analogien menschlichen Denkens und Handelns“.

⁸²⁷ Vgl. WACKER (1996) 294.

⁸²⁸ Vgl. NISSINEN (1991) 338. Zur literarischen Schichtung von Hos 11, s. auch YEE (1987) 120ff, die Hos 11,9 einem exilischen Redaktor R₂ zuweist; NISSINEN (1991) 263-267; NAUMANN (1991) 91f setzt in Hos 11 drei Einzelsprüche an, die aus dem Kreis um Hosea hervorgegangen seien. S. zu diesen Vorschlägen zur Bestimmung der literarischen Schichtung die Besprechung bei KAISER (1994) 110-112; KAISER (1998) 56 spricht von einer (nach-)exilischen Fortschreibung.

⁸²⁹ Vgl. NISSINEN (1991) 259f.

⁸³⁰ Vgl. hierzu auch SEIDL (1998) 88-90, nach dem der Monotheismus erst ab der Exilssituation verständlich sei. WEIPPERT (1991) 179; NIEHR (1999) 239-241 weisen allerdings darauf hin, daß es selbst in der Perserzeit noch keinen ausschließlichen Monotheismus gegeben habe.

3.5 Synthese der Texttypik – Traditionskritik⁸³¹

3.5.1 Vorüberlegungen

Nachdem in den vorausgegangenen Arbeitsschritten die Untersuchungstexte hinsichtlich der Typik des sprachlichen Ausdrucks, hinsichtlich der verwendeten Gattungen und im Hinblick auf geprägte Bedeutungssyndrome befragt worden sind, sollen in diesem Schritt die Ergebnisse geordnet und zusammengefaßt werden.

Im folgenden wird gefragt, welches texttypische Material dem Autor vorlag und wie der Autor das vorgegebene Material verwendet hat. Außerdem interessiert hierbei, ob er diese Vorgaben kreativ umgestaltet oder unverändert übernommen hat. Abschließend sollen bestimmte Überlieferungsinteressen erwogen werden, die die Tradenten verfolgt haben.

Dieser Arbeitsschritt dient als vorbereitender Schritt für die Analyse der Textverankerung, da er die Erfassung des soziokulturellen Hintergrundes der Texte erleichtert.

Eine summarische Übersicht über die texttypischen Vorgaben erscheint insofern sinnvoll, als die Differenzen im texttypischen Material geringer sind als die Gemeinsamkeiten.

3.5.2 Vorgegebene texttypische Formen und Elemente

Die Analyse der Typik des sprachlichen Ausdrucks hat gezeigt, daß die Orakel O 1 - O 3 eng mit der sie umgebenden Prosa verknüpft sind. Durch lexikalische Wiederaufnahmen bestimmter Wörter, die fast ausschließlich in der Bileamperikope Num 22-24 belegt sind, ergibt sich ein enges Geflecht zwischen beiden Teilen. Außerdem sind Prosa und Poesie nicht nur formal, sondern auch inhaltlich aufeinander bezogen. So wäre z.B. der Verweis Bileams auf die Unverbrüchlichkeit des Wortes *YHWHs* in O 2 ohne die drängenden Bitten Balaks zu einem neuen Versuch eines Fluchspruches im kompositionellen Aufbau des Orakels unmotiviert. Der dreimalige Versuch eines Fluches entspricht der Pädagogik der Prosa, die auch mit der Dreizahl gewisse Lernprozesse verbindet⁸³². Aufgrund der formalen und inhaltlichen Verwiesenheit von Prosa und Poesie wird die Gesamtkomposition der Bileamperikope Num 22-24 auf eine redaktionelle Hand zurückgehen, die gewisse Vorstufen ordnet, erweitert und gegebenenfalls neu deutet⁸³³.

⁸³¹ Vgl. hierzu HIEKE (1997) 384.

⁸³² Vgl. die dreimalige Beauftragung Bileams, die dreimalige Intervention Gottes, der dreimalige Zornesausbruch (Gott-Bileam-Balak), das dreimalige Schlagen der Eselin, die dreimalige identische Orakelvorbereitung. Ähnlich auch CLARK (1982) 137-144: Sie gliedert die Bileamperikope in drei Teile, wobei eine Steigerung im Verlauf der Handlung festzustellen ist: im ersten Teil durch eine zweifache Beauftragung, im zweiten Teil durch ein dreifaches Schlagen der Eselin und im dritten Teil durch vier Orakel, s. hierzu schon DIGGES (1964) 870.

⁸³³ Freilich gibt es in der Bileamperikope auch Spannungen und Doppelungen, vgl. ROULLARD (1980) 6-9; diese Merkmale der Inkohärenz weisen darauf hin, daß der Bileamperikope wahrscheinlich mündliche und schriftliche Vorlagen zugrundeliegen. Nach NIEMANN (1998) 127-134 ist erst ab dem Ende des 8. Jh. v. Chr. mit ersten schriftlichen Texten zu rechnen, wofür er archäologische, ökologisch-geographische und strukturell-gesellschaftliche Argumente referiert. Erst nach dem Verlust von Land und nationaler Identität erscheine eine Kompensation durch eine Textwelt sinnvoll. Zur Interaktion von mündlichen und schriftlichen Vorlagen, vgl. NIDITCH (1996) 117-130, die vier Modelle hierfür vorstellt und ein zeitliches Nacheinander dieser Vorlagen ablehnt: „We reject the romantic notion of an oral period in the history of Israel followed by the time of literacy in which Israelite literature becomes written and bookish“ [NIDITCH (1996) 134].

Der Sprachstil der ersten vier Orakel ist von der Typik her zwar weisheitlich geprägt, verrät aber auch eine gewisse Nähe zu den Exilspropheten Ez und DtJes. Die letzten drei Orakel stehen sprachlich den Vernichtungsaussagen der Völkersprüche in Jes, Jer und Ob sehr nahe, heben aber den universalen Aspekt der Vernichtung in apokalyptischer Diktion besonders hervor.⁸³⁴

Neben dieser sprachlichen Prägung läßt sich überdies noch feststellen, daß der Autor der Bileamsprüche Sätze und Wortfügungen aus anderen Segenssprüchen des Pentateuch aufgreift und individuell umformt. Die Bezugstexte sind näherhin: Gen 12,1-3; Gen 13,14-17; Gen 27,27-29; Gen 49; Dtn 33.

Die Analyse der Struktur einiger dieser Vergleichstexte hat zu dem Ergebnis geführt, daß zwischen zwei unterschiedlichen Weisen des Segensspruches zu unterscheiden ist: Der göttliche und der menschliche Segensspruch. Die Bileamorakel verwirklichen in groben Zügen die Kriterien des menschlichen Segensspruches.

Wenn man die Motive und Themen der Bileamorakel mit anderen Texten des ATs vergleicht, fällt auf, daß diese meist erst in der exilisch-nachexilischen Zeit denkbar, verständlich und üblich waren. Gewisse Motive können wohl kaum in die Frühzeit oder die beginnende Staatlichkeit verlegt werden.

3.5.3 Verwendung des vorgegebenen texttypischen Materials: Tradition und Interpretation

Die Bileamorakel verwenden weisheitliche Sprache, wie in der Typik des sprachlichen Ausdrucks wiederholt festgestellt wurde. Diese dient dem Autor zur grundsätzlichen Diskussion über die Unveränderlichkeit Gottes. Durch die systematischen Abhandlungen am Anfang der ersten beiden Orakel O 1 und O 2 und durch die weisheitlich geprägten Eröffnungsverse der Orakel O 3 und O 4 wird zum einen versucht, den Adressaten über die Natur Gottes zu belehren; zum anderen soll damit auf die Autorität des Adressanten verwiesen werden, dessen Wort unbedingt gehört und befolgt werden will. Insofern stehen die ersten vier Sprüche ganz in der Tradition der Weisheit, die Gehör finden und belehren will. Der Autor hat also bewußt weisheitliche Termini in die prophetische Rede des menschlichen Segensspruches übernommen. Der Autor interpretiert die Tradition insofern, als er sich der unterschiedlichen Ausdrucksweisen, Gattungen und Motiven bedient und diese einer eigenständigen Synthese zuführt. Sogar aus dem Deboralied⁸³⁵ und den großen Schriftpropheten verwendet er Wörter und Wortfügungen. Es ist anzunehmen, daß er diese vorgegebenen Elemente individuell deutet.

Bemerkenswert ist überdies, daß der Autor der Bileamsprüche den in den anderen Segenssprüchen verheißenen Segen bereits als erfüllt ansieht. Er knüpft also an die Tradition der Segenverheißung an, transformiert aber die Erfüllung derselben bereits in die Vergangenheit. Dadurch gewinnen die Bileamorakel noch zusätzlich prophetisches Gepräge; denn durch sie wird bereits als existent erklärt, was erst in Zukunft eintreten wird.

In den letzten drei Orakeln O 5 - O 7 greift der Autor die Tradition der Völkersprüche auf, steigert aber ihre Wirkmächtigkeit ins Universale.

Die Bileamorakel sind beredtes Zeugnis für einen hohen sprachinnovatorischen Umgang mit der Tradition: Geläufige Ausdrucksweise und Gattungsschemata werden aufgegriffen und neu

⁸³⁴ Hierfür spricht auch die sprachliche Nähe von O 7 zu Dan 11,30.

⁸³⁵ Hierbei handelt es sich nicht um einen Segenstext, vielmehr um ein Siegeslied.

akzentuiert. Schließlich verwendet der Autor eine Reihe von Motiven und Themen, die ihm wahrscheinlich vorlagen. Denn nirgendwo wird ein Thema oder ein Motiv ausführlich abgehandelt. Er ist sich offensichtlich bewußt, daß der Rezipient die vielfältigen Gedankenkomplexe bereits kennt.

3.5.4 Überlieferungsinteresse und Tradentenkreise

Bei der Fragestellung nach dem Überlieferungsinteresse der Autoren der Bileamorakel wird man wohl zwei unterschiedliche Tradentenkreise zu unterscheiden haben: Ein erster Überlieferungskreis, dem die Orakel O 1 - O 4 entstammen, und ein zweiter, dem die Orakel O 5 - O 7 zuzuordnen sind.

3.5.4.1 Der Überlieferungskreis hinter O 1 - O 4

Dieser Tradentenkreis bevorzugt weisheitliche Sprache und bindet die vier Orakel in die Erzählung über Bileam ein. Insofern könnte sich hinter den Tradenten Angehörige einer Weisheitsschule verbergen, deren Hauptinteresse der Aufweis der Unverbrüchlichkeit des Wortes Gottes war⁸³⁶. Weisheitlich ist dieser Kreis auch deshalb zu bezeichnen, weil er pädagogisch durch mehrfache Anläufe den Rezipienten zur Einsicht bringt, daß Gott nicht manipulierbar ist.

Das Interesse dieser Gruppe am weltlichen Königtum⁸³⁷, das sich über die Nachbarvölker erhebt, stellt die Tradenten in die Reihe derjenigen, die eine Renaissance des alten Davidreiches erhoffen⁸³⁸. Freilich wird hier nicht einseitig ein weltliches Königtum propagiert; vielmehr wird dieses an das Königtum *YHWHs* zurückgebunden, der sein Volk mit Stärke leitet⁸³⁹. Nur in dieser theologischen Rückbindung hat nach Aussage der Bileamorakel das weltliche Königtum Macht und Stärke.

Neben den weisheitlichen und königstheologischen Überlieferungsinteressen könnten auch Interessen, die auf die Tradition DtJes zurückgehen, in den Bileamorakeln ihren Niederschlag gefunden haben. Die Einbindung der Völker in das Heilshandeln Gottes⁸⁴⁰ steht ohne Zweifel in der Tradition DtJes.

Außerdem nehmen die Tradenten mancherlei Anleihen bei den Segenstexten des Pentateuch. Demnach kann man folgende Tradentengruppe hinter der Überlieferung der Bileamorakel vermuten: Es sind Theologen einer Weisheitsschule, die königsfreundlich eingestellt sind und die für die nahe Zukunft eine Restauration des davidischen Königreiches unter Beteiligung der Völker erhoffen. Die Tradenten bedienen sich der prophetischen Redeweise, um ihre Vorstellungen und Hoffnungen bereits als erfüllt darzustellen. Damit sind sie einen Schritt weiter gegangen als die Verfasser der Segensprüche im Pentateuch, die ihre Verheißungen im Zukünftigen belassen.

⁸³⁶ Vgl. Num 23,7.8.19.20.

⁸³⁷ Vgl. Num 24,7.

⁸³⁸ Vgl. nur die vielfältigen Anspielungen auf die Siege Davids in Num 24,17f.

⁸³⁹ Vgl. Num 23,22; 24,8.

⁸⁴⁰ Vgl. Num 23,10.23;24,9.

3.5.4.2 Der Überlieferungskreis hinter O 5 – O 7

Hinter den letzten drei Orakeln werden apokalyptisch geprägte Kreise stehen. Das Hauptinteresse dieser Gruppe gilt der Belehrung: Weder die herausgehobene Stellung bzw. Feindschaft⁸⁴¹ noch die scheinbare Sicherheit bzw. Freundschaft⁸⁴² wird vor der endgültigen Vernichtung des alten und dem Einbrechen des neuen Äons schützen. Insofern argumentieren sie ähnlich weisheitlich wie in den vorausgegangenen Orakel. Nur steht hier nicht die Unverbrüchlichkeit des Wortes Gottes im Mittelpunkt, sondern die Unmöglichkeit, der allgemeinen Vernichtung zu entkommen.

Die Tradentengruppe hinter O 5 – O 7 könnte aus dem oben beschriebenen Überlieferungskreis hervorgegangen sein, da auch hier ein Hang zu weisheitlicher Pädagogik vorliegt. Jedoch ist die königstheologische Vorstellung vielleicht aufgrund des Ausbleibens der erhofften Erwartungen aufgegeben worden. An deren Stelle wurde ein apokalyptisches Endgericht skizziert, das sich an seiner Darstellung in den Völkersprüchen der Propheten orientiert.

⁸⁴¹ Vgl. Num 24,20.

⁸⁴² Vgl. Num 24,21.22.

4 Kritik der Textverankerung

4.1 Vorüberlegungen

Wie schon die Kritik der Texttypik, will auch die Kritik der Textverankerung über den Einzeltext hinausgreifen und die situativen Voraussetzungen für seine Entstehung erörtern¹.

Ausgehend von den Ergebnissen der Kritik der Textindividualität, die den Horizont des Einzeltextes beschrieben hat, und der Kritik der Texttypik, die die geprägten Wissensmaterialien herausgestellt hat, wird nun die außersprachliche Verankerung der Texte untersucht. Die außertextlichen Informationen geben Aufschluß über die „Lebenswelt“ der Texte, und zwar über die gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Kontexte. Auf dieser Basis wird abschließend versucht, die Frage nach der Datierung der Texte zu beantworten; die zeitliche Ansetzung bleibt aber mit dem zunehmenden Abstand vom Text hypothetisch².

Als erstes Ziel der Kritik der Textverankerung³ soll der Texthorizont herausgestellt werden; Die Texte werden nach Informationen über den Ort und den Hintergrund ihrer Entstehung befragt. Aus den unterschiedlichen, in den Texten besprochenen Einzelthemen wird ein Bild der Kommunikationssituation zwischen Autor und seiner Lebenswelt zu zeichnen versucht.

Als zweites Ziel will die Kritik der Textverankerung die Textsituation und die Textverwendung näher beschreiben. Hierbei interessiert die Frage, in welche Situation hinein die Texte sprechen und für welche Zwecke die Texte verwendet worden sind.

Als drittes Ziel der Kritik der Textverankerung gilt die Bestimmung von Zeit und Raum der Textentstehung.

Hierfür können verschiedene Beobachtungen beitragen⁴:

¹ Vgl. IRSIGLER (1984) 132: „Die Kritik der Texttypik führte über den Einzeltext hinaus, indem sie die ihm vorgegebenen Wissensmaterialien zusammentrug, die bei der Textherstellung eingesetzt wurden. Ähnlich zielt die Kritik der Textverankerung über den Einzeltext hinaus, indem sie jene geschichtlichen, soziokulturelle und kommunikative Situation zu erschließen sucht, in der der Text entstanden ist und von der er mehr oder weniger geprägt wurde“. Nach KNIGHT (1974) 105-125 wird ein Text durch unterschiedliche Matrizen bestimmt, die die Verankerung des Textes im Subjekt des Verfassers und in der Gesellschaft beschreiben. Durch diese Differenzierung kann der ansonsten weitgefäße Begriff des „Sitzes im Leben“ besser beschrieben werden. Die von ihm vorgeschlagene „linguistic matrix“ gibt Aufschluß über „preconceptual, prelinguistic, mental structures that exists apart from (and prior to?) actual societal, institutional, or historical matrices“ [KNIGHT (1974) 116]. Vgl. auch die anthropologische Grundsätze bei DOUGLAS (1993A) 411.

² Vgl. zur Problematik auch HIEKE (1997) 400 A 4: „Diese historische Fragestellung hat einen relativ späten Ort im Ensemble der Methodenschritte. Der Grund liegt in der großen Schwierigkeit, biblische Texte, insbesondere Psalmen, zu datieren. Eine verantwortbare historische Einordnung setzt eine genaue Kenntnis des Textes, seiner Vorgaben und seiner literarischen und soziokulturellen Lebenswelt voraus, d.h. die Ergebnisse aller vorausgehenden Methodenschritte fließen in den Datierungsversuch mit ein“. Zur Problematik der Datierung von poetischen Texten vgl. auch HALPERN (1983) 32: „Dating the poems is at best precarious“.

³ Vgl. die Zusammenstellung der methodischen Hauptaspekte im Programm von IRSIGLER (1984) 111.

⁴ Vgl. zur Methodik IRSIGLER (1984) 111.132f. S. zur Datierungsfrage auch FÖHRER (1989) 148f, der folgende Methodenschritte vorschlägt: a) Suche nach Datierungsangaben; b) Differenzierung nach verschiedenen Tätigkeitsbereichen der Propheten; c) Zeitgeschichtliche Bezüge; d) Hinweise der Lexematik; e) Abhängigkeit zu anderen Textkomplexen; f) Zuweisung zu einer religiös-theologischen Strömung.

S. noch SCHWEIZER (1986) 115: a) historisch verwertbare Informationen; b) Rückschlüsse von der Ausdrucksseite; c) Wortgebrauch und Stil; d) soziologische Erkenntnisse; e) historische Erkenntnisse zur Kontrolle.

S. neuerding SEGERT (1998) 710: a) references to historical situations; b) stylistic criteria.

1) Literarhistorische Bezüge zu verwandten Texten sind einzubeziehen, die eventuell den Untersuchungstext beeinflusst haben; aber auch Merkmale der textuellen Nachgeschichte können helfen, die Texte in ein diachrones Koordinatensystem einzutragen⁵.

2) Zeitgeschichtliche Bezüge, auf die in den Texten verwiesen wird, nennen einen möglichen terminus a quo, es sei denn, man deutet diese Aussagen als Prophezeiung.

3) Hinweise auf den Entstehungsort sollen zusammengestellt, geordnet und interpretiert werden.

Abschließend wird die situative Einordnung der Texte in die primäre Redesituation und Verwendung besprochen. Dadurch läßt sich der soziokulturellen Ort erschließen, in den hinein die Texte ursprünglich formuliert worden sind. Diese Synthese der primären Redesituation und des primären Textgebrauchs lassen Schlüsse auf den Verfasser der Texte zu.

4.2 Texthorizont: Literarische und soziokulturelle Kontexte

O 1:

In O 1 wird auf die im Alten Orient übliche Praxis verwiesen⁶, zur positiven Beeinflussung einer Schlacht einen Seher zu beauftragen mit dem Ziel, den Gegner zu verfluchen und die eigenen Krieger zu segnen. Da die Macht des Wortes von der Person abhängig gedacht wurde, rief man einen besonders berühmten und wirkmächtigen Seher, der mit der entsprechenden Entlohnung den Gegner verfluchen sollte.

Während ansonsten der Wille der Gottheit als manipulierbar galt – selbst wenn anfänglich nicht das geforderte Ergebnis eingetreten ist, konnte man durch einen zweiten Versuch den ersten revidieren –, wird von Bileam die Unveränderlichkeit Gottes betont, gegen dessen Willen selbst der wirkmächtigste Seher hilflos ist⁷. Eine solche Vorstellung setzt wohl Monolatrie bzw. Monotheismus voraus.

Ein weiterer soziokultureller Kontext ist auch die Verbindung von sinnenfälliger Anschauung und damit verbundener Segens- oder auch möglicher Fluchankündigung⁸. Der Seher schaut also nicht blind in eine ungewisse Zukunft, sondern folgert aus der erfahrenen Wirklichkeit auf die noch ausstehende Zukunft. Verbunden mit dem Theologoumenon von der Unveränderlichkeit Gottes schließt der Seher Bileam aus der Erfahrung des gegenwärtigen Segens Jakob-Israels auf den zukünftigen Segen Gottes.

Die am Schluß von O 1 ausgedrückte Hoffnung⁹ mag sogar auf einen gesegneten Zustand jenseits der Todesgrenze verweisen. Der Hinweis auf die *yāsārīm* könnte die Gruppe der From-

Ohne inhaltliche Gesichtspunkte ist eine Zuweisung von Texten zu bestimmten Trägerkreisen wohl nicht zu leisten, vgl. nur STIPP (1995) 258: „Bei der Zuschreibung einschlägiger Texte an bestimmte Schulen oder Verfasserkreise sind inhaltliche Gesichtspunkte stärker zu berücksichtigen“.

⁵ Vgl. hierzu IRSIGLER (1984) 132.

⁶ Vgl. Num 23,7.8. Nach GOLDZIEHER (1896) 42-44 sind die Bileamsprüche das älteste Zeugnis des sogenannten *Higā*, ein Gotteswort, das zur Schwächung des Gegners durch Magie herbeigeführt wird, vgl. hierzu auch BERTHOLET (1909) 1251; BERTHOLET (1927) 1118f; JEFFERS (1996) 239. Nach MATTINGLY (1994) 330 hatte das Orakelwesen große Bedeutung für die moabitische Religion.

⁷ Vgl. hierzu auch THISELTON (1974) 296; GOLDSTEIN (1982f) 162-165; FREEDMAN (1987B) 332: „Yahweh does not deal in magic – he is not arbitrary or capricious, he cannot be bribed or seduced by flattery or rich offerings, and he works according to principles and rules, and he does what he says“.

⁸ Vgl. Num 23,9.

⁹ Vgl. Num 23,10.

men bezeichnen¹⁰, die sich zur Zeit des Zweiten Tempels um eine besondere Nachfolge und um eine am Gesetz orientierte Frömmigkeit verdient gemacht haben.

O 2:

Wie O 1 beginnt auch O 2 mit der Feststellung, daß der Wille Gottes vom Menschen nicht veränderbar ist¹¹. Insofern gibt es keine Macht, die etwas gegen das gesegnete Volk Jakob-Israel auszurichten imstande ist¹².

Der Rückverweis auf die Befreiungstat Gottes aus Ägypten¹³ ist soziokulturell in eine Zeit zu verorten, da Jakob-Israel ebenfalls bedrängt wurde. Durch den Blick auf die Vergangenheit soll gerade in der Bedrängung Hoffnung für die Zukunft gewonnen werden.

Die Sätze 23a.b können unterschiedlich gedeutet werden:

Zum einen vermögen weder *naḥš* noch *qasm* etwas auszurichten gegenüber dem Volk. Dann würden diese Sätze noch zusätzlich das schon Ausgedrückte verstärken. Zum anderen könnten 23a.b auch bedeuten, daß es in Jakob-Israel weder *naḥš* noch *qasm* gibt. Dann wäre man sich in Jakob-Israel bewußt, daß man den Willen Gottes durch Zauberei nicht verändern kann.

Trotz unterschiedlicher Deutung liegt diesen Sätzen das Bewußtsein Jakob-Israels zugrunde, daß Gott sich nicht wie in der Umwelt vom Willen und Können des Menschen manipulieren läßt. Eine solche Einsicht in das Wesen der Gottheit hat sich wohl erst spät entwickelt.

Der Traum von der zukünftigen militärischen Stärke, ausgedrückt im Löwenvergleich¹⁴ und im Lobpreis der Völker auf die Großtaten Gottes¹⁵, erscheint gerade dann sinnvoll, wenn Jakob-Israel keine Macht mehr ausübt. Die gegenwärtige Schwäche wird durch den Blick auf die zukünftige, im Segen verheißenene Stärke gemildert und ausgehalten.

O 3:

Die Redeeröffnungsformel in Num 24,3.4 ähnelt formal und inhaltlich dem Exordium der letzten Worte Davids in 2 Sam 23,1. Wenn 2 Sam 23 älter als O 3 ist, hat der Autor von O 3 mit seinen vielen Bezügen auf ein weltliches Königtum wahrscheinlich an eine Restauration der Daviddynastie gedacht. Um diesen Bezug gleich am Anfang herzustellen, hat er diese Eröffnung gewählt. Wenn zudem noch ein ausländischer, heidnischer Seher diese Worte in den Mund gelegt erhält, dann kann das erst in einer Zeit soziokulturell zu verorten sein, in der die Nicht-Juden nicht mehr generell vom Heilswillen Gottes ausgeschlossen werden¹⁶.

Das Bild von der Fruchtbarkeit¹⁷ wird auf den erhofften Landbesitz anspielen, der in der Erzählten Zeit noch nicht verwirklicht war. Vielmehr wird Jakob-Israel auf der Wanderschaft dargestellt; es wohnt in *ihl* und *miškan*¹⁸ und verfügt noch nicht über einen festen Wohn-

¹⁰ Vgl. zu den Trägerkreisen der Gerechten und Armen HOSSFELD/ZENGER (1993) 14f.

¹¹ Vgl. Num 23,19.20.

¹² Vgl. Num 23,21.

¹³ Vgl. Num 23,22.

¹⁴ Vgl. Num 23,24.

¹⁵ Vgl. Num 23,23.

¹⁶ Vgl. auch die universalistischen Gedanken, die in der Motivkritik oben besprochen wurden.

¹⁷ Vgl. Num 24,6.

¹⁸ Vgl. Num 24,5.

sitz¹⁹. Der Zustand der Wanderschaft ist nicht beklagenswert; er wird aber um die Hoffnung auf ein Erreichen der festen, von Gott versprochenen Bleibe erweitert. Die Metapher der Wanderschaft ist ein segensreicher Zustand, der viele Chancen in sich birgt.

Die Fruchtbarkeit bezieht sich auch auf das Anwachsen des Volkes zu einem mächtigen Volk²⁰, das aufgrund seiner Größe keine Feinde mehr zu fürchten braucht.

Der Sieg über den Amalekiterkönig Agag²¹ thematisiert wiederum die Hoffnung auf ein mächtiges Königreich, die gerade dann verständlich ist, wenn das Gegenteil der Hoffnung beklemmende Realität ist. Insofern wird der soziokulturelle Kontext des Autors die außen- und innenpolitische Schwäche des Volkes Jakob-Israel sein, das gegenwärtig weder ein großes noch ein mächtiges Volk ist.

In der Ansage eines mächtigen Königs ist in 8aP.a die geprägte Beschreibung der Herausführung aus Ägypten eingearbeitet; dieser Sachverhalt könnte darauf verweisen, daß königliche Macht grundsätzlich in den Augen des Autors sich von Gottes Gnaden legitimiert und autorisiert. Das weltliche Königtum steht als Abbild in Bezug zum Göttlichen²².

Die Beschreibung der Feinde²³ stellt wahrscheinlich das erhoffte Ende der gegenwärtigen Erfahrung der Bedrängnis des Volkes dar. Wenn hier vernichtend der Untergang der Feinde beschrieben wird, so wird dies an das negative Verhalten der Gegner geknüpft²⁴. Denn wenn die Feinde Jakob-Israel segnen, bleibt eine Bestrafung aus; sie werden sogar in das Heilshandeln Gottes eingebunden. Somit spricht auch aus O 3 ein heilsuniversalistischer Zug, der Jakob-Israel nicht seiner Verantwortung für die Völker entbindet.

O 4:

Wie O 3 beginnt auch O 4 mit einer Redeeröffnungsformel²⁵, die aber leicht variiert ist. Vielleicht wurden die Änderungen zur Verbesserung der poetischen Struktur vorgenommen. Die Formel nimmt wohl Bezug zum vorausgegangenen Spruch. Die schon geäußerten Themen werden erneut aufgegriffen und mit einer neuen Zielsetzung und Deutung versehen.

Mit *lō(?) 'ūt-a(h) bzw. lō(?) qarū(w)b* wird auf die Art des Gesichtes Bezug genommen. Weder jetzt noch in nächster Zukunft wird das im folgenden Verheißene eintreffen. Vielmehr wird es sich erst in weit entfernter Zukunft erfüllen.

Die Ansage des kommenden *kōkab* und seine Erfolge kann sich zum einen auf die Aufstiegs-geschichte Davids beziehen, der nach und nach die Nachbarvölker unterwirft. Zum anderen wäre aber auch denkbar, daß ein künftiger König die Erfolge Davids wiederholt und ein neues mächtiges Königreich etabliert. Aus Sicht der oben besprochenen Lexematik wird wohl diese Alternative wahrscheinlicher sein; der Aufstieg Davids klingt aber assoziativ mit. Wie ein neuer

¹⁹ Jakob-Israel ist noch auf der Wanderschaft und hat das von Gott versprochene Land noch nicht erhalten. Dieser soziokulturelle, auf der Sachebene ausgedrückte Hintergrund kongruiert aber auch z. B. mit der Exilserfahrung. Die Wanderschaft kann auch paradigmatisch für die Diasporasituation verstanden werden.

²⁰ Vgl. Num 24,7.

²¹ Vgl. 1 Sam 15: Die Amalekiter unter ihrem König Agag wurden erfolgreich von Saul besiegt.

²² Freilich steht in O 3 nichts vom göttlichen Königtum. Der Bezug wird aber über O 2 hergestellt, wo die Beschreibung von der Herausführung aus Ägypten mit der königlichen Macht Gottes in Verbindung gebracht wird.

²³ Vgl. Num 24,8.9.

²⁴ Vgl. Num 24,9. Vgl. hierzu auch TATFORD (1973) 52; L.SCHMIDT (1998A) 2f.

²⁵ Vgl. Num 24,15.16. Dadurch daß die Redeeröffnungsformel von O 3 aufgegriffen und erweitert wird, wird O 4 wohl später entstanden sein, vgl. GRESSMANN (1910) 67.

David wird der künftige Herrscher seine Macht gegenüber den Nachbarn durchsetzen²⁶. Der Verweis auf längst vergangene Machttaten dient hier wie in O 3 zur Illustration der Macht des neuen Herrschers. In einer Zeit der politischen Ohnmacht wurde wohl der Ruf nach Restauration der einstigen Segensverheißungen besonders laut artikuliert.

18e-19b spielen gemäß der Einzeltextanalyse auf die innenpolitischen Schwierigkeiten des neuen, sich machtvoll erweisenden Herrschers an. Aus Israel wird sich ein Gegenspieler erheben, der aber niedrigerungen und aus der Stadt vertrieben wird²⁷.

O 5 - O 7:

Die Gegenüberstellung von *rē(?)šū* und *ūbrī* in Num 24,20d.e könnte nicht nur den Gegensatz von fälschlich geglaubter herausragender Stellung²⁸ und eigenem Untergang ins Bild fassen, sondern auch auf das apokalyptisch erwartete Ende des gegenwärtigen und den Anbruch eines neuen Äons verweisen. Die anfängliche Herrschaft der Völker ist dem Untergang geweiht.

Die Amalekiter, auf die schon in O 3 verwiesen wurde²⁹, gelten paradigmatisch als Feinde Jakob-Israels³⁰. Ihre Vernichtung wird vom national selbstbewußten Autor erhofft. Denn so wie die Amalekiter schließlich unter Saul vernichtet worden sind, sollen auch andere überhebliche Feinde zugrundegehen.

Als Volk, das ebenfalls der Vernichtung anheimfällt, werden die Keniter genannt, die wohl in der Felsregion des *Wādī 'Arabā* lebten³¹ und für ihre freundschaftlichen Beziehungen zu Jakob-Israel bekannt waren. Selbst befreundete Völker sind nicht vor dem Untergang sicher. Außerdem dienen sie aufgrund ihrer Behausungen in sicheren Felsregionen als exzellentes Beispiel dafür, daß vermeintliche Sicherheit nicht vor Vernichtung schützt³².

Die einstige Großmacht *šWR* steht paradigmatisch für ethnische Säuberung und Umsiedlung. Obwohl sich eine Verschleppungsmaßnahme der Keniter durch die Assyrer nicht in der Geschichte verifizieren läßt, dient sie zur Illustration der Vernichtung der Keniter.

Im letzten Völkerspruch Num 24,23cJ-24d wird die Vernichtung der ganzen damals bekannten Welt³³ ausgedrückt, ein Szenario, das an das apokalyptisch erwartete Endgericht und das Hereinbrechen einer neuen Weltzeit erinnert. Unklar bleibt, ob sich *hū(?)* (24d) auf die *šim* aus Kittim (24a) bezieht oder nur auf die Demütigung der Welt durch die *šim* (24b.c). Im apoka-

²⁶ Vgl. Num 24,17.18.

²⁷ Vgl. Num 24,19. Mit *š* könnte an die Davidstadt Jerusalem gedacht sein, aus der der Gegenspieler vertrieben wird.

²⁸ Das Lexem *rē(?)šū* sieht WITTE (1998) 301 als politischen terminus.

²⁹ Vgl. Num 24,7.

³⁰ Vgl. WITTE (1998) 301. Die Dauerkonfrontation Israel-Amalek ist nicht erst ab der Davidszeit verständlich, sondern kann auch schon aus Stammesrivalitäten Südpalästinas motiviert sein, vgl. GÖRG (1987) 14f, der auch eine Gottheit Amalek außerbiblisch in einem ägyptischen Papyrus als *imrq* für bezeugt hält, vgl. hierzu noch GÖRG (1995) 15f; dagegen aber BECKING (1995) 45.

³¹ Vgl. WORSCHICH (1992) 464; zu den Beziehungen der Keniter zu jahwistischen Gruppen, vgl. MEEK (1960) 93-98.

³² Vgl. hierzu auch FEREDAY (1946) 77: „Great fortifications, strong natural frontiers, and every possible accumulation of military force will be worthless when the day of the Lord opens, for He is wiser and stronger than men“.

³³ Hier werden *šWR* und *ibr* als polare Ausdrücke verstanden, die die ganze Welt umfassen, also Assur und die Länder jenseits des Stromes.

lyptischen Kontext wird ersteres anzunehmen sein: Jegliches politisches Kräftespiel wird nicht Bestand haben, sondern der Vernichtung unterworfen sein³⁴.

4.3 Textsituation und Textverwendung

Insgesamt lassen sich in den Bileamorakeln drei unterschiedliche Textsituationen erheben:

- 1) O 1 - O 3 sind auf der Grundlage einer nationalen Hochstimmung zu verstehen. Nach der Rückkehr aus dem Exil und der anfänglichen Schwäche des Perserreiches formierten sich in Palästina unter anderem national-konservative Kräfte, die auf eine Restauration des davidischen Reiches zielten³⁵. Ganz im Rahmen einer frühnachexilischen Heilsprophetie werden die Segensverheißungen an die Väter durch Orakel eines heidnischen Sehers wiederholt. Die Textsituation unterscheidet sich aber deutlich von den Vorstellungen der Propheten Haggai und Sacharja³⁶: Nirgendwo in O 3 wird auf die Mitwirkung der Priesterschaft an der Restauration des Königreiches oder auf einen zentralen Kultort angespielt. Nur das Motiv des Eingreifens *YHWHs* zugunsten des Königs in Hag und Sach findet sich in den Bileamorakeln³⁷. Außerdem ist die sprachliche und motivgeschichtliche Nähe der Bileamorakel zu Ez und DtJes ein weiteres verbindendes Glied zu Sach³⁸.
- 2) In O 4 wird diese nationale Hochstimmung weit in die Zukunft transferiert³⁹. Der erhoffte Königspräsident wird sich innen- wie außenpolitisch gegenüber seinen Feinden durchzusetzen haben⁴⁰. Als Situation hinter dem Text könnte die Krise und das Fiasko der frühnachexilischen Heilsprophetie stehen, die nach der allmählichen Konsolidierung des Perserreiches unterschiedliche Entwicklungsphasen mitmachte⁴¹. Eine zunehmende Eschatologisierung der national-restaurativen Königsideologie half, eine mögliche persische Intervention abzuwenden: Die Hoffnung auf eine Restauration wurde damit in eine unbestimmte Zukunft verlegt⁴².

³⁴ Insofern muß man *šwr* nicht wie WITTE (1998) 322 ähnlich wie in Esr 6,22 mit den Persern gleichsetzen. Vgl. hierzu ähnlich auch DIJKSTRA (1995A) 85: „At this stage topographical names have become mere nicknames to name the 'Arabian' threat from the East“.

³⁵ Vgl. hierzu ALBERTZ (1992B) 479. Andere Strömungen zielten auf eine „Errichtung einer 'Stammesgesellschaft' mit depotenziertem Königtum und priesterlicher Selbstverwaltung (Ez 40-48)“ oder utopisch auf die „Entstehung eines moralisch-religiösen Weltzentrums unter direkter göttlicher Führung (Jes 40-55)“. Zur politischen Situation im 5. Jh. v.Chr. vgl. noch VOLGGER (1998) 369-372.

³⁶ Vgl. zu den messianischen Hoffnungen dieser beiden Propheten DONNER (1986) 413f.

³⁷ Vgl. Num 24,7; Hag 2,21-23; Sach 6,9-15.

³⁸ Vgl. obige Texttypik, nach ALBERTZ (1992B) 481 war Sach „von den neuen Restitutionsvorstellungen, welche die Deuterjesaja- und Ezechielsschule entwickelt hatten, beeinflusst“.

³⁹ Vgl. Num 24,17b.d. *w = lā'ā' šit-a(h) w = lā'ā' qaru(w)b*

⁴⁰ Vgl. Num 24,17-19. Zu verschiedenen Messiasvorstellungen im AT vgl. auch GROSS (1962) 34-37.

⁴¹ Vgl. ALBERTZ (1992B) 483: „Die Folgen davon waren dreierlei: Entschärfende Korrektur, gesellschaftliche Marginalisierung und zunehmende 'Eschatologisierung'“. Ähnlich standen später nach KAISER (1995A) 54-69 weisheitliche Kreise in der Auseinandersetzung mit dem Hellenismus vor drei Möglichkeiten (Isolation, Assimilation, Adaption), wobei sie sich für die selektive Adaption entschieden haben.

⁴² Vgl. hierzu ALBERTZ (1992B) 486: Nachdem sich die Hoffnung auf einen konkreten weltpolitischen Umschwung nicht erfüllte, „verlor die Prophetie der nachexilischen Zeit weitgehend jeden Bezug zu konkreten politischen Ereignissen, und die unerfüllt gebliebene Erwartung des großen, von Gott herbeigeführten Umschwungs bordete immer weiter in eine ferne Zukunft bis hin zum Ende der Geschichte aus“.

Der Beginn der Eschatologie ist wohl bei der Verkündigung DtJes im Exil zu suchen⁴³. Zwar ging es auch hier schon wie in der späteren Apokalyptik um die Darstellung von zwei Zeitaltern, die einander ablösen werden; aber grundlegend für die Eschatologie ist die Vorstellung, daß sich die zukünftige Heilszeit durch eine innerweltliche Umstürzung der bestehenden Realitäten verwirklichen wird⁴⁴. Nachdem die erwartete Heilszeit länger auf sich warten ließ, wird sie auf unbestimmte Zeit hinausgeschoben⁴⁵. Der Grund für diese Verzögerung wird zunehmend nicht im Wiedererstarken der Großmächte gesucht, sondern in der Sündhaftigkeit der Gemeinde. Insofern müsse man sich mit Härte und Intoleranz von den Unreinen absondern⁴⁶. Erst allmählich verliert die eschatologische Bewegung jeglichen Bezug zu innerweltlichen politischen Realitäten⁴⁷.

- 3) O 5 - O 7 hingegen setzen eine Textsituation voraus, die apokalyptisch geprägt ist und das Einbrechen eines neuen Äons erwartet⁴⁸. Aus der eschatologischen Bewegung entwickelt sich die Apokalyptik, die dieser Weltzeit kaum noch Entwicklungschancen zuweist, sondern mit einem radikalen Ende und einem analogielosen Neuanfang rechnet. Nachdem die eschatologische Erwartung nach der Eroberung des Perserreiches durch den Makedonen Alexander den Großen wahrscheinlich zusätzlich Auftrieb gewonnen hatte, wurden die eschatologisch motivierten nationalen Hoffnungen jäh gestört durch die unter Antiochus III (242-187 v. Chr.) einsetzende Konsolidierung des seleukidischen Großmächtsanspruchs auf den gesamten Vorderen Orient, der mit einer Hellenisierung und Intensivierung des Herrscherkultes verbunden war. Dadurch wandelte sich die bisherige Erwartung auf ein geschichtsimmanentes Handeln Gottes zur apokalyptischen „Hoffnung auf ein 'heilsgeschichtlich' nicht mehr absehbares, analogieloses Planziel Gottes 'am Ende der Tage'“⁴⁹.

⁴³ Vgl. FOHRER (1969) 335-337; ALBERTZ (1992B) 486. Nach SÆBØ (1992) 327-330 ist zwischen kerygmatischer und didaktischer Eschatologie zu unterscheiden, außerdem zwischen Unheils- und Heilsprophetie. Eigentlich heilseschatologische Eschatologie begegnet erst bei Jer, wird von DtJes fortgesetzt und führt schließlich zur geheimen, gelehrten Apokalyptik.

⁴⁴ Vgl. FOHRER (1969) 353: „Die bisherigen Beispiele zeigen, daß die eschatologische Prophetie nicht ein Ende der Welt überhaupt meinte, sondern die eschatologischen Geschehnisse sich im Rahmen der Völkerwelt abspielen sah“. Vgl. hierzu auch FOHRER (1960) 404, nach dem die eschatologische Prophetie der Exilszeit das Entweder-Oder zu einem Vorher-Nachher umgeprägt hat.

⁴⁵ Vgl. FOHRER (1969) 350.

⁴⁶ Vgl. FOHRER (1969) 345. Diese Vorstellung könnte hinter Num 24,18,19 stehen; dann wäre hier nicht ein innenpolitischer Feind des erwarteten Herrschers gemeint, sondern der Teil der Gemeinde, der nicht umkehren will und damit das Heil verwirkt.

⁴⁷ Vgl. ALBERTZ (1992B) 486; ALBERTZ (1995) 210f, der auch den Rückzug auf die persönliche Frömmigkeit für den eschatologischen Realitätsverlust verantwortlich macht.

⁴⁸ Gegen CIPRIANI (1966) 79 A 39. Vgl. hierzu auch H.-C.SCHMITT (1994) 185f: „Vielmehr findet sich der Hinweis auf den apokalyptischen Untergang von 24,24 auch schon in 24,20, so daß zumindest 24,20-24 bereits ursprünglich apokalyptischen Charakter besessen haben muß“. Dementsprechend faßt H.-C.SCHMITT wie ROUILLARD (1985) 448-451 Amalek als Archetyp der Heidenvölker auf. Vielleicht gehören O 5 - O 7 in den Kontext der Endredaktion des Pentateuchs, wie es WITTE (1998) 322 für Num 24,24 andeutet.

⁴⁹ K.MÜLLER (1988B) 128, vgl. auch SEIDL (1987B) 181: „Die Zukunft für das Volk kann nur mehr in einem neuen Äon liegen“; K.MÜLLER (1997C) 14-17, der die Anfänge der Apokalyptik mit dem Reformversuch unter Antiochus IV Epiphanes zusammenbringt; SCHOLL (2000) 284: „Die bisherige Geschichte wird unter dem Aspekt betrachtet, daß sie notwendig auf das katastrophale universale Ende dieser Welt und dieses Äons zulaufen muß“. HANSON (1982) 469 spricht von einer „Welt-Müdigkeit“ aufgrund eines Zeitplanes kosmischer Ereignisse, der die Dynamik der Geschichte in eine Starrheit verwandelt. Vgl. hierzu noch K.MÜLLER (1991B) 19-33, der auch auf analoge Entwicklungen in der iranischen und ägyptischen Geisteswelt verweist, s. hierzu schon COLLINS (1975) 33f, der das Phänomen Apokalyptik aus dem Zeitgeist des hellenistisch gepräg-

Mit diesen drei unterschiedliche Textsituationen ergibt sich die Frage nach der primären Textverwendung dieser drei Textgruppen und nach der Wiederverwendung⁵⁰.

Im Arbeitsschritt der Typik des sprachlichen Ausdruckes fiel auf, daß in O 1 - O 3 zur Argumentation gerne weisheitlich und prophetisch beeinflusste Sprache verwendet wurde. Die Institution für die Ausprägung dieser drei Sprüche könnte eine schriftgelehrte Weisheitsschule gewesen sein, die in Verbindung mit der Schule von Ez und Dt/Jes stand und in national-restaurativer Weise deren Verheißungen interpretierte.

Die Aufnahme des Exordiums von O 3 könnte darauf hinweisen, daß dieselbe Institution für das Verfassen von O 4 verantwortlich zeichnet. Allerdings hat sich jetzt die Sichtweise geändert: Der Autor transponiert geschickt und verhüllend die Hoffnung auf einen künftigen Davididen in die Zukunft⁵¹. Die primäre Textverwendung aber auch seine Wiederverwendung liegt wohl darin, den Rezipienten zu versichern, daß sich das früher zugesagte Heil irgendwann, und sei es erst in ferner Zukunft, verwirklichen wird.

Als Institution für die Entstehung von O 5 - O 7 könnte wiederum an schriftgelehrte, apokalyptisch orientierte Kreise gedacht werden, die der gegenwärtigen Weltzeit keine grundlegende Veränderung mehr zutrauen. Die prophetische Sprache der Fremdvölkersprüche wird deshalb ins Universale gesteigert.

4.4 Zeit und Raum der Textentstehung⁵²

Nachdem oben schon vielfältige Hinweise für den Texthorizont, die Textsituation und die Textverwendung gegeben werden konnten, soll hier der Versuch unternommen werden, in der Diskussion mit bisher erwogenen Datierungsvorschlägen zu einem nachvollziehbaren Entwurf einer Datierung der Bileamsprüche zu kommen. Da Text und Gesellschaft in soziokultureller Interaktion stehen, ist die historische Rückfrage für das Verständnis eines Textes wichtig⁵³.

4.4.1 Datierungsvorschläge in der Forschung

In der wissenschaftlichen Diskussion der Bileamorakel ist es üblich, eine Datierung der einzelnen Orakel vorzunehmen. Zumeist werden nicht alle sieben Orakel einer und derselben Entste-

ten Vorderen Orients herleitet, also Apokalyptik nicht wie HANSON (1971) 31-58 als einen Rückschritt zur Mythologisierung versteht. Eine ähnliche Entwicklung in der Yahad-Eschatologie erkennt auch TALMON (1971) 586. Vgl. zur Apokalyptik noch HANSPACH (2000) 176-179.

⁵⁰ Zur primären Textverwendung sind nach HIEKE (1997) 406f folgende Faktoren ausschlaggebend: a) eine bestimmte geschichtliche Situation als Anlaß und Auslöser; b) eine bestimmte Institution bzw. Konvention; c) eine bestimmte Intention; d) das kulturelle Wissen um adäquate Textstrukturen; e) die Fähigkeit zur Verdichtung von Sprache. GREENBERG (1990) 36f hält sowohl die Beschreibung der primären wie auch der sekundären Textverwendung für ein notwendiges Ziel der Kommentarliteratur.

⁵¹ Vgl. auch ALBERTZ (1992B) 507, der diesen Spruch der D-Komposition zuweist und feststellt: „einzig in dem verschlüsselten Seherwort Bileams (Nu 24,17ff.) ließen sie [i.e. D-Komposition] an verborgener Stelle eine Anspielung auf sie [i.e. Königsideologie] stehen, vielleicht gemeint als eine ferne Möglichkeit in der Zukunft“.

⁵² Zur Schwierigkeit der Datierung eines poetischen Textes vgl. auch GREENE (1992) 38: „MT poetic texts – and the Psalms are the best examples of this – are the most unreliable texts out of which to tease a plausible date“. Vgl. hierzu auch DAHOOD (1966A) xxixf; BEEBE (1970) 92-95; GREENE (1989B) 72.

⁵³ Vgl. hierzu besonders HIEKE (1997) 408 A 42: Texte „stehen nicht im luftleeren Raum: Sie haben eine historische, soziokulturelle und literarische Verankerung, die für Verständnis und Auslegung unabdingbar ist. Auch im Blick auf die Religionsgeschichte Israels ist die historische Fragestellung bei biblischen Texten trotz aller Schwierigkeit und divergierenden Hypothesen unerlässlich“.

hungszeit zugeordnet. Vielmehr wurde im Rahmen der Quellenkritik des Pentateuch⁵⁴ ein chronologisches, an den Quellen orientiertes Lösungsmodell erwogen, das sich bis heute einiger Beliebtheit erfreut⁵⁵. Umfangreiche Studien haben aber nachgewiesen, daß es sich bei der Bileamperikope Num 22-24 um eine eigenständige, vom ursprünglichen Pentateuchkontext unabhängige Erzählung handelt⁵⁶, bei der Prosa und Poesie eng aufeinander bezogen sind⁵⁷. Im folgenden sollen verschiedene Zuordnungs- und Datierungsvorschläge vorgestellt werden.

4.4.1.1 Datierung in die vorstaatliche Zeit⁵⁸

Aufgrund von textkritischen Erwägungen datierte ALBRIGHT (1944)⁵⁹ die Bileamorakel in die vorstaatliche Zeit. Textkritik war für ihn ein Mittel, seine Arbeitshypothese, daß es sich bei den Bileamorakeln um sehr alte Texte handelt, zu untermauern. Um die archaische Orthographie wiederherzustellen, mußte ALBRIGHT erheblich den Wortbestand der Orakel verän-

⁵⁴ Die traditionelle Quellenscheidung vermag jedoch dem Phänomen einer Darstellung der Diachronie des Pentateuchs immer weniger gerecht zu werden, vgl. H.-C.SCHMITT (1982B) 170-189, der zudem eine prophetische Redaktionsschicht vermutet; H.-C.SCHMITT (1985) 161-179; zur methodischen Kritik an der Quellenscheidung, vgl. WHYBRAY (1987) 17-131. Außerdem rückten forschungsgeschichtlich drei Problemfelder in den Vordergrund: 1) Der veränderte geschichtliche und gesellschaftliche Hintergrund der biblischen Texte 2) die zunehmende Bedeutung des Endtextes 3) die Methodenvielfalt, vgl. hierzu DOHMEN (1998) 114-116. Durch diese Differenzierung verlor die Quellenscheidung zunehmend an Plausibilität. H.-C.SCHMITT (1985) 169-171 verweist auf vier unterschiedliche Erklärungsmodelle, wobei er die Redaktionshypothese vorzieht.

⁵⁵ Vgl. SEEBASS (1995) 409-419, allerdings unter Ausparung der Bileamsprüche. Zur traditionsgeschichtlichen Verortung, vgl. SEEBASS (1994) 583-585.

⁵⁶ Vor allem GROSS (1974A) [ohne Orakel]; ROFÉ (1979); ROUILLARD (1985). Vgl. hierzu noch MARGALOT (1973) 279; ZIMMERLI (1977) 209; WILSON (1982) 146; MILGROM (1990) 185; BLUM (1990) 116; RENDTORFF (1995) 158; LEVINE (2000) 137f. Als „größeren geschlossenen Bereich“ sieht die Bileamperikope neuerdings KÖRTING (1999) 212. Gegen eine Unabhängigkeit der Bileamperikope äußert sich aber energisch SEEBASS (1994) 582 A 28: „Richtig ist zwar, daß deren literarische Gestalt sich stark von den benachbarten Erzählungen unterscheidet. Aber das liegt gewiß an einer vereinheitlichenden Bearbeitung, die dem vorklassischen Prophetentum an einem Ausländer (!) ein Denkmal zu setzen beabsichtigte“. Unterschiedliche Anfangs- und Endpunkte der Bileamperikope diskutiert DIJKSTRA (1995A) 78f.

⁵⁷ Vgl. nur die Übersicht bei INGALLS (1992) 167, die auf die enge Verbundenheit von Poesie und Prosa hinweist. S. hierzu auch TIMM (1989) 147-157 trotz stilistischer Unterschiede zwischen Prosa und Poesie; van SETERS (1994) 422-424 ordnet die Prosa seiner spätdatierten Quellenschicht des Jahwisten zu. Einen zweimal dreiteiligen Aufbau der Bileamperikope legt H.-C.SCHMITT (1994) 182-184 vor, wobei er in erster Linie inhaltliche Kriterien angibt. Für diesen Kompositionsvorgang macht er einen Redaktor verantwortlich, der die einzelnen Teile zu einer literarisch konzisen Einheit verbunden hat. Zwar verweist GRUNDE (1995) 88-98 auf Inkohärenzen in der Bileamperikope, doch hat die Erzählung eine gewisse Makrostruktur mit den Motiven der Reise, der Botschaft und der Darstellung des Zornes und einen verdoppelten dreigeteilten Aufbau [GRUNDE (1995) 98-102]. Ähnliche literarische Konturen fand schon SEERVELD (1980) 51. Gegen eine Unabhängigkeit und eine Herauslösung von O 3 und O 4 aus der Prosa auch STEINS (1993) 1092. Eine siebenteilige Struktur der Bileamperikope erkennen JAGERSMA (1988) 99; DIJKSTRA (1995A) 79; SCHUIL (1997) 182f. Andere Strukturen bieten SMELIK (1994) 14-30; ROOZE (1995) 74-76.

⁵⁸ Die Datierung von allen Orakeln oder Teilen davon in die vorstaatliche Zeit wird mit unterschiedlichen Argumenten vertreten von ALBRIGHT (1944) 207-233; BÜBER (1948) 246 [zumindest der Grundbestand]; ALBRIGHT (1950) 15f A 13; ALBRIGHT (1953B) 209; von PÁKOZDY (1958) 162 A 11 schließt sich der Entscheidung ALBRIGHTs an; SMICK (1969) 142; ALBRIGHT (1969) 15; THOMPSON (1970) 191; VETTER (1974) 60-65; STUART (1976) 109; FREEDMAN (1977) 18f; FUHS (1978) 109-168 [zum Teil]; FREEDMAN (1979) 88.96; ZOBEL (1984) 33; COFFMAN (1987) 266-269; WOLTERS (1988) 113; BOLING (1988) 57f; de MOOR (1990) 151-155.217; MARGALOT (1990) 80f; SEEBASS (1994) 583-584 [zumindest für den traditionsgeschichtlichen Haftpunkt]; GILLINGHAM (1994) 117; für eine vormonarchische Entstehung von O 4 im 11. bzw. 10. Jh. v. Chr. plädieren auch ELNES/MILLER (1995) 566.569.

⁵⁹ Vgl. ALBRIGHT (1944) 207-233.

dern⁶⁰. Diese Änderungen sind für ALBRIGHT aber insofern kein Problem, als für ihn das hohe Alter der Sprüche schon von vorneherein feststeht und er nur noch die alte Orthographie „wiederherstellt“. Dagegen ist zweierlei einzuwenden: Zum einen sollte der Text an sich höchste Priorität haben. Ist dieser lesbar und verstehbar bzw. entspricht er den Regeln der Syntax, sollte der Exeget von Abänderungen tunlichst absehen. Zum anderen können vorgefundene Archaismen durchaus im Sinne des Autors sein, der vielleicht bewußt einen altertümlich wirkenden Text schaffen wollte⁶¹. Außerdem ist die literarhistorische Klassifizierung „archaisch“ insofern problematisch, als nicht gesichert ist, wie sich die Sprache weiter entwickelt hat und welche Sprachstufen sich längere Zeit bewahrt haben.

Zu dieser textkritischen „Restauration“ fügt ALBRIGHT aber auch noch Argumente aus der Epigraphik und der Archäologie hinzu, um die Orakel in das 12. Jh. zu datieren. Das Auftreten der *šm* in O 7 bringt er mit dem Seevölkersturm zusammen und vergleicht hierzu ägyptische Quellen. Zusammen mit den textkritischen Veränderungen ergibt sich für ALBRIGHT ein schlüssiges Bild der Entstehungsgeschichte der Orakel. Nun ist ALBRIGHT aber vorsichtig genug, um zumindest die Authentizität der Bileamorakel offenzulassen: Schließlich wäre es auch möglich, daß sie nur die soziokulturelle Situation des 12. Jh. widerspiegeln⁶².

Dieser Argumentationsweise ist folgendes entgegenzuhalten: Mit Archäologie und Epigraphik kann man prinzipiell alles belegen. Sicherlich war der Seevölkersturm ein markantes Datum in der Geschichte des Alten Orients, aber O 5 - O 7 werden auf diesem Hintergrund nur dann verständlich, wenn man einen geschichtspessimistischen Fatalismus angesichts des umbrechenden Gleichgewichts des bisherigen Staatensystems annimmt. Außerdem kann man auch genügend archäologische und epigraphische Hinweise zusammentragen, die hinter den *šm* die Eroberungsfeldzüge der Griechen und Römer plausibel erscheinen lassen.

Alles in allem erscheint der Vorschlag ALBRIGHTs aufgrund seiner textkritischen Einseitigkeit zwar originell, aber doch sehr zweifelhaft⁶³.

Während die Position ALBRIGHTs in erster Linie von textkritischen Argumenten gestützt wurde, versucht FUHS (1978)⁶⁴ auf literarkritischer Basis den Kernbestand von O 3 und O 4 herauszulösen⁶⁵. Die Endgestalt der Sprüche datiert er zwar in die staatliche Zeit⁶⁶, aber der

⁶⁰ Vgl. ALBRIGHT (1944) 208: „In the following essay I shall first present a new text and translation of the poems, based on cautious use of the versions and especially on full use of the mass of material now available for early Northwest-Semitic grammar, lexicography and epigraphy“.

⁶¹ Vgl. hierzu auch SEGERT (1998) 710: „It is difficult to decide, whether they prove the early date of composition or whether some archaizing stylistic devices were used“. Nach WEIPPERT (1979) 17 ist trotz Archaismen die Bileamperikope spät entstanden: „One may well ask whether the poems contained in it are really archaic or only archaistic“.

⁶² Vgl. ALBRIGHT (1944) 233: „We may also infer that the Oracles preserved in Num 23-24 were attributed to him from a date as early as the twelfth century, and that there is no reason why they may not be authentic, or may not at least reflect the atmosphere of his age“.

⁶³ Zu einer Kritik an den Argumenten von ALBRIGHT vgl. noch COOGAN (1987) 117 und ausführlich TIMM (1989) 102-123.

⁶⁴ Vgl. FUHS (1978) 109-168.

⁶⁵ Die anderen Orakel hat er aufgrund seiner Zielsetzung, eine semantische Studie über den Begriff *hzy* zu verfassen, nicht im Blick. Als Grundbestand von O 3 sieht er Num 24, 3c.4aR*5 und von O 4 Num 24, 15c. 16b*. 17 an.

⁶⁶ Vgl. FUHS (1978) 163: „danach kann S III frühestens z.Z. Sauls und S IV in davidischer Zeit entstanden sein“. Vgl. hierzu auch RUDOLPH (1938) 120; HARRELSON (1959) 33; WORSCHICH (1990) 95; HACKETT (1992) 571. Gegen eine vorstaatliche oder frühmonarchische Deutung wendet sich aber entschieden GROSS (1989) 300.

Grundbestand von O 3 und O 4 weist nach FUHS in die vorstaatliche Zeit. Diese literarkritische Argumentation wird dann noch mit traditionsgeschichtlichen Erwägungen abgestützt⁶⁷. Die nationale Einheitsgröße Jakob-Israel sei kein spätes staatliches Konstrukt, sondern gehe auf die Zeit der Einwanderung der Stämme ins Kulturland zurück. Nach vergeblichen Versuchen der Seßhaftwerdung sei der Rest der Israelgruppe in Jakob aufgegangen. Die Bileamsprüche haben dann diese neue Lebensgemeinschaft begründet, sanktioniert und ihr segensvolle Lebenssteigerung zugesagt.

Obwohl der Versuch von FUHS, die ursprüngliche Gestalt der Bileamorakeln zu rekonstruieren, verdienstvoll ist, erscheint doch die Vorgehensweise an vielen Stellen zweifelhaft, zumal FUHS in seiner Argumentation formale mit inhaltlichen Argumenten vermischt⁶⁸. Literarkritik sollte in erster Linie formal betrieben werden, d. h. der Text sollte nach Brüchen und Spannungen auf Wort-, Satz- und Textebene befragt werden, bevor man inhaltliche Aspekte einbezieht. Neben dieser Kritik am literarkritischen Verfahren von FUHS ist der traditionsgeschichtliche Haftpunkt einer Vereinigung einzelner Stämme zu einer neuen Lebensgemeinschaft auf dem Hintergrund neuerer und neuester Erklärungsversuche der Frühgeschichte Israels kaum noch zu halten⁶⁹. Einen Stammebund in der Art einer Amphiktyonie hat es wohl nie gegeben⁷⁰. Mit der traditionsgeschichtlichen Kritik an den Hypothesen von FUHS fällt aber auch die vor allem inhaltlich begründete Literarkritik in sich zusammen, so daß es auf literarkritischer Basis kaum Anhaltspunkte für eine vorstaatliche Datierung der Sprüche gibt.

VETTER (1974)⁷¹ setzt wie ALBRIGHT bei der Textkritik an⁷² und versucht auf der Basis einer Rekonstruktion der Texte den gattungskritischen Haftpunkt der Bileamsprüche herauszuarbeiten. Weil die Sprüche in der Meinung VETTERs als sehr alt anzusetzen sind, kann man auch in der Frühgeschichte Israels nach dem Sitz im Leben der neu definierten Gattung „Seherspruch“⁷³ suchen und eine traditionsgeschichtliche Entwicklung dieser Gattung von den Bileamorakeln zu anderen Texten des AT zeichnen. Gattungskritisch differenziert wird der

⁶⁷ Vgl. FUHS (1978) 164. Für diese Deutung der Frühgeschichte Israels verweist FUHS auf MOWINCKEL (1930) 252; ZOBEL (1965) 252f; SCHUNCK (1966) 252-262; ZOBEL (1975) 253-277.

⁶⁸ Um nur ein Beispiel zu nennen: Nach FUHS (1978) 154 markiert Num 24, 18a w ^h-*haya* einen Neueinsatz, der die Abtrennung des folgenden rechtfertigt. Die Sätze 17f.g werden aber aus inhaltlichen Gründen gestrichen, vgl. FUHS (1978) 156: „Neben dem losen Anschluß an 17d und der Parallele Jer 48,45 spricht insbesondere die Tatsache dafür, daß wir in der von S IV vorausgesetzten Zeit von keinem akuten Gegensatz zwischen Moab und Jakob-Israel wissen, geschweige von einem totalen Sieg über Moab (und Edom)“. Unschwerwiegend wird eine bestimmte Datierung des Orakels in die vorstaatliche Zeit also schon vorausgesetzt.

⁶⁹ Vgl. hierzu neuerdings RÖSEL (1991) 28-32, der von Evolution und Revolution bei der Entstehung Israels ausgeht; WEIPPERT (1993) 85-93 setzt sich kritisch mit verschiedenen Modellen auseinander; LEVIN (1995) 163-178 bezweifelt zu Recht die Existenz eines vorstaatlichen Stammebundes: „Das System der zwölf Stämme Israels ist Fiktion“. Dagegen aber neuerdings KALLAI (1997) 88 A 37: „The Pattern of 'ten tribes and two', which is not later than the controversy between the houses of Saul and David, and the other notions reflecting the proto-history of the tribal league, show that the entity of Israel exists in the pre-monarchy period and that this is the latest stage of the formative process of the tribal structure“.

⁷⁰ Literatur zur Amphiktyonie findet sich bei SEEBASS (1982) 22 A 1. Vgl. zum Stammebund auch die Theorie von SCHAPER (1996) 361-375, nach dem der israelitische Stammebund ähnlich organisiert war wie der südarabische *hawāṣi*-Bund.

⁷¹ VETTER (1974) 9-57.

⁷² Vgl. VETTER (1974) 10: „Die Übersetzungen der Sprüche halten sich im Prinzip an die Textrekonstruktionen von Albright“.

⁷³ Vgl. auch WESTERMANN (1960) 135f, der zwar von einer Gattung „Seherspruch“ ausgeht, aber keine Kriterien für eine Bestimmung dieser Gattung angibt; vgl. noch die Bezeichnung „Seherwort“ bei WESTERMANN (1987) 23.

Seherspruch schließlich noch von dem ihm in manchen Dingen ähnelnden Stammesspruch. Im Seherspruch dient die Segensschilderung als Zusage gegenüber der Gruppe, während im Stammesspruch auf das bereits erfahrenen Dasein im Segen geblickt wird⁷⁴.

VETTERs Verdienst liegt vor allem darin, eine neue Gattung mit ihren Merkmalen herausgearbeitet zu haben. Allerdings stellt sich die Frage, ob alle Orakel dieser Gattungsform entsprechen, oder ob nicht gerade Teile von O 4 und die Sprüche O 5 - O 7 eher den Völkersprüchen zugehören⁷⁵. Schließlich sollte man bei der Bestimmung der Gattung nicht alle ähnlichen Texte in ein vorgefertigtes Konzept pressen⁷⁶. Neben diesen gattungskritischen Bedenken scheitert der Versuch VETTERs auch daran, daß die Frühgeschichte Israels wohl nicht als Amphiktyonie von Stämmen zu beschreiben ist. Doch auf dieser These fußt der Sitz im Leben der Gattung Seherspruch. Aus gattungskritischen und geschichtlichen Gründen scheitert also auch der Datierungsversuch VETTERs.

Alle anderen Versuche einer Datierung in vorstaatliche Zeit basieren auf den bisher beschriebenen textkritischen, literarkritischen, traditionsgeschichtlichen, gattungskritischen und geschichtlichen Erklärungsmodellen⁷⁷.

4.4.1.2 Datierung in die Königszeit

Die traditionelle Quellenscheidung⁷⁸ teilte die Bileamprosa und die Orakel zwischen den Quellen J und E auf. Zumeist wurden O 3 und O 4 dem älteren Jahwisten und O 1 und O 2 dem jüngeren Elohisten zugewiesen⁷⁹. Die Prophezeiungen in O 3 und O 4 wurden als unmittelbare vaticinia ex eventu⁸⁰ angesehen und mit Saul und David in Verbindung gebracht, was ihre Einordnung in J noch erleichterte. Somit galt die frühe Königszeit⁸¹ als terminus a quo für die Entstehung der Orakel; die Verbindung mit J und E versuchte man dadurch zu erreichen, daß man unterschiedliche theologische Aussagen der Orakel herausarbeitete⁸², die dann auch zu der Gesamtfendenz von J und E passen mußten. Jedoch ist schon längst für die Bileamprosa eine Unabhängigkeit von der traditionellen Quellenscheidung festgestellt worden, da sie eine eigenständige, unabhängige Erzählung bildet⁸³. Ähnliches wird auch für die Orakel gelten, deren Quellenzugehörigkeit man somit nicht mehr feststellen muß.

⁷⁴ Vgl. VETTER (1974) 64f.

⁷⁵ Vgl. FUHS (1978) 162.

⁷⁶ Beim Gattungsbegriff werden viele formale Merkmale gebündelt. Vgl. noch RICHTER (1971) 125-137, besonders 132: „Gattung“ ist ferner Begriff für eine ‚ideale‘ oder ‚typische‘ Form, wie sie in der Realität nicht existiert; sie wird gewonnen durch den Vorgang der Auswahl (Abstraktion), die einige Merkmale einer Form für charakteristisch hält, von anderen aber absieht“.

⁷⁷ Auf die reaktionäre Sicht von COFFMAN (1987) 459-488 soll nur am Rande zur Unterhaltung des geeigneten Lesers eingegangen werden: Er versucht zu erklären, wie die Bileamperikope von dem historischen Josua in den Pentateuch eingefügt werden konnte, obwohl doch niemand der Israeliten die Vorfälle um Bileam und Balak mitverfolgt haben konnte: „The detailed records of Balaam's unhappy excursion were probably in the archives of Moab; and when Israel completely defeated them, their archives, or library, naturally fell into the hands of the victors“. KRÄMER (1955) 169 weist sogar O 1 - O 4 Mose selbst zu; ALLEN (1990) 913f. erörtert verschiedene Modelle, die erklären wollen, wie die Bileamgeschichte in die Bibel gelangte.

⁷⁸ Vgl. WELLHAUSEN (1963) 109-111.347-352; MOWINCKEL (1930) 250f.271; RUDOLPH (1938) 98ff; EISSFELDT (1939) 203f; NOTH (1948) 35; SIMPSON (1948) 257-270. 558-561.638-642; RENDTORFF (1957) 1290f; SCHNEIDER (1958) 474; EISSFELDT (1961) 186-190, der noch unterschiedliche Akzentuierungen ausmacht: Während J der politischen Macht, dem Land und dem Kult positiv gegenübersteht, betrachtet E diese Themen mit einer gewissen Zurückhaltung; JOHNSON (1962) 342; von PÁKOZDY (1962) 252 hält die Bileamperikope für ein klassisches Beispiel der Quellenscheidung: Eine ältere Vorlage mit O 1 und O 2 sei durch die Eslingeschichte ergänzt worden und schließlich durch Num 23,27-24,24 ausgebaut worden, wobei die einigende Arbeit der Endredaktion am Gebrauch der Gottesnamen ersichtlich sei; ZOBEL (1967) 52; NOTH (1973) 151.165; L.SCHMIDT (1979) 253-257; BUDD (1984) 271-273; GREENE (1989B) 72-76; GREENE (1990) 92f; GREENE (1991) 67f A 1; HACKETT (1992) 569f.; SEEBASS (1995) 416; SEEBASS (1998B) 116. Nach ALBRIGHT (1969) 33 wurden die Orakel von E eingefügt. Einen Sonderweg bestreitet FRIEDMAN (1987) 253, der Num 22,2-24,25 komplett E zuweist, der zwischen 922 und 722 v. Chr. in Israel entstanden sei, vgl. FRIEDMAN (1987) 87. Zur Problematik der traditionellen Quellenscheidung, aber auch der neueren Modelle, vgl. ZENGER (1982) 353-362; SCHAT (1990) 31-34; SEEBASS (1992) 177-186; ZENGER (1995A) 46-75; L.SCHMIDT (1995) 3-28.

⁷⁹ Vgl. BAENTSCH (1903) 214.589ff; BERTHOLET (1909) 1250; SMEND (1912) 222-230; BINNS (1927) 159-175; BERTHOLET (1927) 1118; MOWINCKEL (1930) 244-271; RUDOLPH (1938) 98ff; EISSFELDT (1939) 217; NOTH (1948) 35; SIMPSON (1948) 257-270; SELLIN/ROST (1949) 48; WEISER (1949) 40.83f.

Abgesehen von der Quellentheorie könnten höchstens noch inhaltliche, geschichtliche Gründe auf eine Datierung in die frühe bis späte Königszeit hinweisen: Agag in O 3 mag man mit dem Amalekiterkönig, der von Saul bezwungen wurde, identifizieren⁸⁴; die Unterwerfung von Edom und Moab in O 4 beziehe sich auf die Eroberungsfeldzüge von David⁸⁵; O 7 verweise auf den Seevölkersturm⁸⁶.

EISSFELDT (1956) 238; RENDTORFF (1957) 1290f; EISSFELDT (1961) 179-190; JOHNSON (1962) 341; WELLHAUSEN (1963) 350; de VAULX (1972) 256-265; NOTH (1973) 151.165; WOLFF (1973B) 415f; WAGNER (1975) 26-28; LAVERDIERE (1977) 1163; L.SCHMIDT (1979) 253-257; L.SCHMIDT (1980) 636f; ZOBEL (1984) 34; ZOBEL (1990) 144-154; MOMMER (1991) 151 A 89, der zumindest O 3 dem Jahwisten und der Davidzeit zuordnet; SCHARBERT (1992) 93-102; SEEBASS (1995) 416; SEEBASS (1998A) 1597; s. auch den Forschungsüberblick bei GROSS (1974A) 19-64; vgl. auch den Entwurf von BUDD (1984) 262f, der die Orakel O 1 - O 4 einer elohistischen Grundschrift zuweist und ihre Abfassung in die Zeit des Einheitskönigtums datiert. Für eine vorexilische Datierung plädiert auch GREENE (1989B) 72-79, der die Quellen zeitlich modifiziert und P wie HILDENBRAND (1986) 129-138; FRIEDMAN (1987) 207-216 vorexilisch datiert als Gegentwurf zu JE. Zur derzeit umstrittenen Frage nach P als Redaktionsschicht oder eigenständiger Quelle vgl. PROPP (1996) 458-478; OTTO (1997) 1-50.

⁸⁰ Zum Problem der vaticinia ex eventu vgl. OSSWALD (1963) 27-44, die verschiedene Gründe für das Entstehen der vaticinia ex eventu verantwortlich macht, z.B. eine deterministische Sicht der Weltgeschichte, der Autoritätsgewinn durch das hohe Alter, die Beglaubigung als echte Weissagung durch den Verlauf der Geschichte.

⁸¹ Vgl. GRESSMANN (1910) 67; H.-P.MÜLLER (1978A) 59; W.H.SCHMIDT (1981) 94; BARTLETT (1995) 14f bietet weitere Argumente für die Königszeit als mögliche Datierung von O 4; BLENKINSOPP (1998) 47.

⁸² Vgl. WAGNER (1975) 26-28, nach dem E in O 1 und 2 Bileam als institutionell integrierten, von Gott abhängigen Wortgewaltigen darstellt, dessen Offenbarungserlebnis als auditionäres Geschehen geschildert wird und dessen kultisches Handeln Gott nicht bewegen kann; J habe in O 3 und O 4 das Offenbarungsgeschehen als Sehen des Handelns Gottes in der Immanenz charakterisiert. Vgl. auch ZOBEL (1984) 34, nach dem in O 1 und O 2 E die Themen Segen und Fluch behandelt und J in O 3 und O 4 die Themen Land, Königtum und Kraft; ähnlich schon EISSFELDT (1961) 190.

⁸³ Vgl. WINNETT (1949) 115; GROSS (1974A) 19ff; ROFÉ (1979) 12f.34-36; ROUILLARD (1985) 487; BLUM (1990) 116f; MILGROM (1990) 185; FRANKEL (1996) 39. Wenn man darüberhinaus noch berücksichtigt, daß schon EISSFELDT (1939) 220-223.225 darauf hinwies, daß die Sprüche und die Erzählung ein untrennbares Ganzes beschreiben, dann erübrigt sich die klassische Quellenscheidung. Für die Einheit der Bileamperikope plädiert auch MARGALIO (1990) 75-82. S. zur Kritik an der Quellenscheidung schon von PÁKOZDY (1958) 176: „Die Tatsache, daß der Gebrauch der Gottesnamen in einer so langen Perikope mit ganz anderen Gründen erklärt werden kann, als mit verschiedenen Quellenschriften, mahnt zur Vorsicht und Elastizität, zur Bereitschaft in der Wiederüberlegung schon gefallener wissenschaftlicher Entscheidungen. Das wichtigste jeder alttestamentlichen Arbeit wird doch dies bleiben, daß sie den Sinn der letzten Gestaltung des alttestamentlichen Textes aufzudecken versucht“. GROSS (1974A) 11 scheidet vor allem aus arbeitstechnischen Gründen Prosa von Poesie.

⁸⁴ Vgl. 1 Sam 15.

⁸⁵ Vgl. 2 Sam 8; s. hierzu auch HACKETT (1992) 571.

⁸⁶ Vgl. ALBRIGHT (1944) 230f; ALBRIGHT (1950) 15f A 13; ALBRIGHT (1969) 15. Freilich kann man die Schiffe auch mit dem Untergang der persischen Macht durch Alexander den Großen in Zusammenhang bringen, vgl. JOBSEN (1991) 86; CRÜSEMANN (1992) 402f; H.-C.SCHMITT (1995) 272f; OSSWALD (1998) 237. Dieses Beispiel zeigt nur zu gut, wie vorsichtig man historische Argumente bei der Beurteilung des Alters eines Textes verwenden muß. Schließlich können die Texte auch wesentlich später verfaßte vaticinia ex eventu

Für die Datierung der Komposition der Bileamsprüche in die Königszeit muß unbedingt der Vorschlag ZOBELs (1967)⁸⁷ erwähnt werden, der die Völkersprüche historiographisch verortet. Dadurch kann ZOBEL die unterschiedlichen positiven wie negativen Traditionen über einzelne Völker erklären. Während Israel die Moabiter negativ und die Keniter und Edomiter positiv sah, sei es in Juda genau umgekehrt gewesen⁸⁸. Die Verbindung dieser beiden divergenten Traditionen gehe auf David zurück, der beide Reiche vereinte und mit taktischem Gespür für einen Ausgleich der Unterschiede sorgte. Diese Interpretation scheidet aber, wenn man das überkommene Bild der frühen Königsgeschichte Israels kritisch sieht.

Nach LEVINE (2000)⁸⁹ entstanden die Bileamsprüche im 9. Jh. in einer heterodoxen, transjordanischen, israelitischen Gemeinde. Erst spät wurde aufgrund der Diskreditierung der Midjaniter und Transjordanier die zunächst positive Bileamperikope negativ gefärbt.

Da die klassische Quellenscheidung an der Bileamperikope scheitert und auch die historischen Erklärungsversuche nicht beweiskräftig sind, erscheint eine Datierung in die Königszeit zwar möglich, aber nicht zwingend.

4.4.1.3 Datierung in die spätvorexilische bzw. nachexilische Zeit⁹⁰

Aufgrund von sprachlichen Argumenten ordnete von GALL (1900) sämtliche Bileamorakel der nachexilischen Zeit zu. Der von ihm gewählte terminus „messianische Zeit“⁹¹, in der die

sein, vgl. KAISER (1992) 64, der eine Datierung in die frühe Königszeit bevorzugt. Nach DIJKSTRA (1995A) 92-95 stammt Überlieferungsgeschichtlich die Bileamtradition aus dem 9. Jh. v. Chr. und wurde dann als Propaganda für Israel und die israelitische Expansion in Transjordanien unter der Omridendynastie konzipiert. Nachexilisch sei die Bileamerzählung einer apokalyptischen Relecture unterworfen gewesen.

⁸⁷ Vgl. ZOBEL (1967) 187-196.200-214. ZOBEL behauptet allerdings nicht die Entstehung der Sprüche in der Königszeit; lediglich die Komposition sei in der frühen Königszeit erfolgt, wobei auf älteres Spruchgut durchaus zurückgegriffen wurde.

⁸⁸ Vgl. ZOBEL (1967) 260.

⁸⁹ Vgl. LEVINE (2000) 230-240.

⁹⁰ Vgl. hierzu von GALL (1900) 1-47; HOLZINGER (1903) 115-126; HORST (1922) 44f [für O 1]; DIEBNER/SCHULT (1975A) 29.32-34; DIEBNER/SCHULT (1975B) 13; ROUILLARD (1985) 468 [nur für O 3 und O 4]; TIMM (1989) 155-157 [nur für O 1 und O 2]; KAISER (1992) 71 [nur für O 1 und O 2]; van SETERS (1994) 405-435; H.-C. SCHMITT (1994) 180-198; van SETERS (1997) 132; STEINS (1993) 1091 faßt die wichtigsten Gründe für die Spätdatierung der Bileamsprüche prägnant zusammen: „a) die Undurchführbarkeit der Quellenscheidung... b) Schwierigkeiten, einzelne Motive im Kontext des 10./9. Jh. verständlich zu machen; c) die Einsicht in die literarische (!) Abhängigkeit der Sprüche von jüngeren Texten... d) die durch die Deir-Alla-Texte (DAT) neu aufgeworfene Datierungsdiskussion“. Wenn die Symbolik der Münzen aus der Makkabäerzeit mit Stern und Anker wirklich auf eine Erfüllung der Bileamprophetie verweist – der Stern als Hinweis auf die Herrschaft der Makkabäer, der Anker als Hinweis auf den Sieg der Makkabäer über die Seleukiden –, vgl. hierzu ROTH (1960) 13*- 15*, dann hätte man zumindest einen terminus ante quem für die Datierung aller Bileamsprüche. Im Loblied auf Judas Makkabäus in 1 Makk 3,4 wird ebenfalls die Löwenmetapher verwendet. Insofern könnte man die Begebenheiten unter den Makkabäern als Erfüllung der eschatologischen Prophezeiungen der frühnachexilischen Prophetie ansehen. Da der Text von O 4 in MT und *Sam* weitgehend übereinstimmt, wird das samaritanische Schisma wohl der terminus ante quem von O 4 sein. Da das samaritanische Schisma wohl erst nach der Zerstörung des Tempels durch Johannes Hyrkan im Jahre 128 v. Chr. stattgefunden hat, vgl. hierzu PURVIS (1968) 18-25; TOV (1997) 67f, ist eine Spätdatierung von O 4 durchaus möglich. S. auch den paläographischen Befund bei HANSON (1964) 26-42, der die paläohebraische Schrift der Hasmonäer-Zeit auch mit samaritanischen Zeichen vergleicht und Ähnlichkeiten feststellt. DEXINGER (1992) 114f.140 hält den Tempelbau auf dem Garizim nicht für den Anfang des Schismas, vielmehr für den Beginn einer allmählichen Entfremdung, die mit der Kultmonopolisierung in Jerusalem schließlich das Schisma unausweichlich heraufbeschwor. Eine Eigenentwicklung, die bis ins erste nachchristliche Jahrhundert andauerte, nahm *Sam* wohl erst ab dem 2./1. Jh. v. Chr., vgl. PUMMER (1992) 14f. Die Endgestalt des Pentateuch kann im übrigen, wie O 4 anzeigt, durchaus eschatologische und prophetische Elemente enthalten, gegen CRÜSEMANN (1987) 70f; CRÜSEMANN (1989B) 265.

Bileamsprüche entstanden seien, wird freilich an keiner Stelle zeitlich spezifiziert; vielmehr beläßt er es bei der Aussage, daß die Orakel O 1 - O 4 in der nachexilischen, „messianischen Zeit“ verfaßt worden seien. Lediglich für O 5 - O 7 äußert er sich konkreter: O 5 und O 6 datiert er in die Mitte des 3. Jh.⁹², während O 7 erst nach der Zerstörung des Seleukidenreiches im Jahre 64 v. Chr. durch die Römer unter Pompejus verfaßt worden sei⁹³. Sowohl *LXX* wie auch *Sam* seien desöfteren nach dem hebräischen Text modifiziert worden⁹⁴; deshalb kennen *LXX* und *Sam* die Bileamorakel in ihrer jetzigen Form. Die Stärke der Argumentation von GALLs lag in der wortstatistischen Untersuchung der Bileamorakel. So konnte er nachweisen, daß die meisten Wörter fast ausschließlich spät belegt sind. Doch den Kritikern erschien aufgrund des schmalen Textkorpus des AT eine Beweisführung fast nur mit wortstatistischen Gründen⁹⁵ wenig überzeugend. Durch die traditionelle Einbindung der Bileamperikope in die Vierquellentheorie wurden die wortstatistischen Befunde von GALLs weitgehend verdrängt. Denn eine (vor-)staatliche Datierung schien besser in das Konzept der Quellenscheidung zu passen. Die kühne These der Spätdatierung wurde deshalb fast durchweg pauschal abgelehnt⁹⁶. Erst seitdem grundlegende Kritik am klassischen Vierquellenmodell WELLHAUSENs geübt wurde⁹⁷, war der Weg frei, über alternative Datierungsvorschläge der Bileampoese nachzudenken.

⁹¹ Vgl. von GALL (1900) 26.31.35.37.

⁹² Vgl. von GALL (1900) 41f.

⁹³ Vgl. von GALL (1900) 46.

⁹⁴ Vgl. von GALL (1900) 47: „Aber *LXX* und *Sam*. haben ihre Geschichte, sie sind mehr wie einmal nach dem hebräischen Text der Juden korrigiert worden, selbst noch was den Samaritaner betrifft, in nachchristlicher Zeit“. Dieses Urteil bezüglich *LXX* wird von TOV (1997) 114 im Übrigen bestätigt: „Das Korpus von 'G' enthält auch Revisionen (Rezensionen) von Originalübersetzungen ... Diese Revisionen entstanden vom 1. Jh. v. Chr. an ... bis zum Beginn des 2. Jh. n. Chr“. Die Endgestalt des kanonischen Pentateuch wird wohl gegen RÜGER (1988) 176; STECK (1991) 20; POLA (1995) 49 nicht schon nach Neh 8,1 vor 398 v. Chr. bzw. vor der hellenistischen Zeit vorgelegen haben, sondern erst später, vgl. WAHL (1994) 542, der für die Mitte des 2. Jh. plädiert und WITTE (1998) 326 A 10. OSWALD (1998) 237 vermutet für die Endredaktion des Pentateuchs den Beginn der hellenistischen Epoche. Die Differenzen zwischen MT und *Sam* bezüglich der Bileamperikope verlegt GREENE (1990) 117 in das 3. Jh. Sie spiegeln die Auseinandersetzung der samaritanischen Priesterschaft mit ihren jüdischen Kollegen wieder, die samaritanische Sezession habe bereits im 4. Jh. begonnen, vgl. hierzu noch PURVIS (1968) 98-118; COGGINS (1975) 105-115. Spätestens ab dem 2. Jh. ist ein Heiligtum auf dem Garizim bezeugt, vgl. GREENE (1990) 109. Schon für das 3. Jh. wird wohl eine samaritanische Gemeinde in Sichem archäologisch belegt sein, vgl. COGGINS (1975) 115.

⁹⁵ Es darf nicht verschwiegen werden, daß von GALL auch gelegentlich theologische Gründe für eine Spätdatierung nennt, vgl. von GALL (1900) 26. Doch treten diese fast immer in den Hintergrund.

⁹⁶ Vgl. BAENTSCH (1903) 660: „eine sichere Entscheidung ist, soweit es sich um den Sprachbeweis handelt, bei dem geringen Sprachschatz, der uns erhalten ist, sehr schwer, ja unmöglich“; BEWER (1905) 254: „absolutely unconvincing“; PROCKSCH (1905) 160: „wie gefährlich der lexikalische Beweis für die Altersbestimmung ist, weiß man doch“; SMEND (1912) 230 A 2: „Ganz unzureichend sind dagegen die sprachlichen Gründe, aus denen von Gall ... den späten Ursprung sämtlicher uns vorliegenden Bileamsprüche behauptet hat“. Er setzt sich exemplarisch mit den GN *šadday* und *šlym* auseinander, die er als altertümlich versteht und die in späterer Zeit wohl nicht mehr verstanden wurden. GRESSMANN (1913) 233 A 4: „die Versetzung der Lieder in die nachexilische Zeit für die von Gall, Holzinger u.a. plädieren, ist sachlich ganz unmöglich und beruht auf den Trugschlüssen des Sprachgebrauchs“. Anders hingegen VOLZ (1901) 384: „dass die vorliegenden Lieder junge Erweiterungen sind, wird man kaum leugnen können“; HOLZINGER (1903) 115-126; HORST (1922) 44f.

⁹⁷ Vgl. BLENKINSOPP (1992) 1-30; HOUTMAN (1994) 418f; ZENGER (1995A) 69-75. Vgl. auch die Kritik am klassischen Vierquellenmodell bei DIEBNER/SCHULT (1975A) 24-35, die wortstatistisch vorgehen und nachweisen, daß gewisse Stichworte, die gewöhnlich J und E zugewiesen werden, nicht im Zeitraum 850-600 v. Chr. begegnen. Sie folgern aus diesem Sachverhalt: „Dieses Große Schweigen läßt sich wohl kaum anders historisch erklären, sondern ist eine Folge der Frühdatierung der 'alten Quellen'. Unseres Erachtens stammen

Grundlegend mit der Dokumentenhypothese setzte sich ROUILLARD (1985) in ihrer Studie über die Bileamperikope auseinander. Sie entwickelt ein höchst differenziertes Bild der Entstehungsgeschichte der Bileamperikope: O 3 und O 4 seien keineswegs der literarische Ausgangspunkt der Bileamperikope⁹⁸. Vielmehr seien die einzelnen Orakel zeitlich in derselben Abfolge entstanden, wie die Erzählung sie biete. Damit widerlegt ROUILLARD die traditionelle Auffassung, daß O 3 und O 4 früher als die übrigen Orakel entstanden seien. Diese Sichtweise begründet sie mit dem auffälligen Sachverhalt, daß die ersten beiden Orakel deutlich vom Sprachgebrauch des Dtn beeinflusst seien⁹⁹. O 1 und O 2 seien vorexilisch, aber nach 700 v. Chr.¹⁰⁰, entstanden; die große semantische Nähe von O 3 und O 4 zu exilischen Texten mache wahrscheinlich, daß diese beiden Orakel erst im Exil verfaßt worden seien¹⁰¹. Die Datierung von O 5 - O 7 verlegt ROUILLARD in die nachexilische Zeit. So bezeichne ³SWR das Perserreich, das die angesprochenen Völker unterwerfe. Der Sprachduktus in O 5 und O 6 sei konstatierend, nicht revanchistisch, und passe gut in die nachexilische Epoche. O 7 hingegen blicke auf die Zerstörung des Perserreiches durch Alexander den Großen zurück. Nach ROUILLARD ist die Bileamperikope Num 22-24 in den Jahren 660 - 320 v. Chr. entstanden¹⁰². Die Stärke der Arbeit ROUILLARDs liegt vor allem in der Anführung verschiedener Kriterien für die Abstützung ihrer Datierung. Neben literarischen und wortstatistischen verweist sie auch auf theologische und historische Kriterien¹⁰³, so daß an eine Spätattribution der Bileamorakel seit ihrer Arbeit kaum noch zu zweifeln ist. Jedoch ist auf folgenden Umstand kritisch hinzuweisen: Auch wenn eine gewisse sprachliche und theologische Nähe der ersten beiden Orakel zum Dtn nachzuweisen ist, ergibt sich daraus noch nicht zwangsweise eine fixierte Datierung. Vielmehr läßt sich bestenfalls ein terminus a quo, also eine nachjosianische Entstehungszeit belegen. Nach einer umfangreichen Auseinandersetzung mit den Argumenten ALBRIGHTs¹⁰⁴ versucht TIMM (1989) den nachexilischen Charakter der Sprüche O 1 und O 2 herauszustellen. Methodisch gründet er die These einer Spätattribution auf zwei Kriterien: Auf Wortstatistik und auf Motivkritik¹⁰⁵. Nach TIMM setzen O 1 und O 2 motivgeschichtlich die Theologie und sprachlich die Ausdrucksweise von DTJes¹⁰⁶ und Ez¹⁰⁷ voraus. Insofern liege auch für die ersten beiden Orakel eine nachexilische Datierung nahe.

die ältesten L/N J und E zugeschriebenen Texte aus dem frühen 6. Jahrhundert v. Chr.“ [DIEBNER/SCHULT (1975A) 33f].

⁹⁸ Die chronologische Vorordnung von O 1 und O 2 vor O 3 und O 4 wird ausführlich begründet, vgl. ROUILLARD (1985) 345ff.

⁹⁹ Vgl. die Übersichten bei ROUILLARD (1985) 255.323.

¹⁰⁰ Vgl. ROUILLARD (1985) 256.317f. Im Gegensatz dazu TOSATO (1979) 106: „In conclusion, these two poems offer a very clear example of biblical, pre-exilic (from the Northern kingdom, probably) poetry“.

¹⁰¹ Vgl. ROUILLARD (1985) 387.466.

¹⁰² Vgl. ROUILLARD (1985) 468f.

¹⁰³ Vgl. nur exemplarisch ROUILLARD (1985) 317f.

¹⁰⁴ Vgl. TIMM (1989) 102-124.

¹⁰⁵ Vgl. TIMM (1989) 126: „Eine Berufung allein auf den Wortgebrauch (Sprachstatistik) kann methodisch nie ganz überzeugen. Sofern aber mit bestimmten Formulierungen auch spezifische Vorstellungen oder Sachverhalte ausgedrückt werden, die anderswo im Alten Testament chronologisch fixiert sind, lohnt es sich weiterhin, diesen Formulierungen genauer nachzugehen. Ohne einen Vergleich, auch einen Sprachvergleich, mit anderen Texten des Alten Testaments ist methodisch überhaupt keine zeitliche Fixierung möglich“. Insofern hat die oben durchgeführte Texttypik ihre Berechtigung, da sie auf den literarischen und soziokulturellen Hintergrund der Texte verweist und Bezugspunkte zu anderen Texten des ATs zu knüpfen vermag.

¹⁰⁶ Vgl. die Einheitsbezeichnung Jakob-Israel, Schöpfungsterminologie, das Fehlen der Königstheologie, s. TIMM (1989) 146.

¹⁰⁷ Vgl. die Ausdrucksweise *bin 'adam*, s. TIMM (1989) 146.

Neben den Exegeten, die prinzipiell die Quellenzuweisung der Bileamperikope nicht in Betracht ziehen, gibt es neuere Versuche, die mittels einer modifizierten Quellentheorie und einer Spätattribution der Quellen den zeitlichen Fixpunkt für die Entstehung der Bileampoese anders beurteilen.

KAISER (1992) hält grundsätzlich an der von der alten Quellenkritik vertretenen zeitlichen Vorordnung von O 3 und O 4 vor O 1 und O 2 fest; demgemäß weist er sie zwar nicht explizit dem Jahwisten zu, doch datiert er sie als jüngere *vaticinia ex eventu* in die späte Königszeit, während O 1 und O 2 wahrscheinlich dem spät zu datierenden Elohisten zuzuordnen seien. Beide Orakel sind nach KAISER nicht vor dem letzten Drittel des 6. Jahrhunderts entstanden¹⁰⁸. Damit beurteilt KAISER die ersten beiden Sprüche als nachexilisch.

Mittels seiner Spätattribution des Jahwisten in das 6. Jahrhundert als Zeitgenossen von DTJes versucht van SETERS (1994)¹⁰⁹ die Bileamperikope zu analysieren. Hierfür weist er auf die weitgehende Einheitlichkeit von Prosa und Poesie in der Bileamperikope hin¹¹⁰. Innerhalb von Num 22-24 scheidet er literarkritisch nur Num 22,22-35 (Eselingeschichte)¹¹¹ und Num 24,14-24 (Prosa + O 4 - O 7)¹¹² aus. Da in der vorliegenden Untersuchung nur die poetischen Texte von Belang sind, ist es sinnvoll, die Gründe von van SETERS für eine Ausscheidung von O 4 vorzustellen¹¹³:

- 1) Die Prosaeröffnung in Num 24,14 markiere einen Wechsel von Segensverkündigung zu Zukunftsverheißung, wobei spätprophetische und spätdtr Sprache verwendet werde¹¹⁴.
- 2) Ab Num 24,14 werden die Beziehungen zu Nachbarvölkern angesprochen.
- 3) Für den Offenbarungsempfang würden keine Vorbereitungen getroffen¹¹⁵.
- 4) Die wiederholte Redeeröffnungsformel weise auf den Nachtragscharakter hin¹¹⁶.
- 5) Der radikale Stilwechsel sei bemerkenswert¹¹⁷.

Nachdem von SETERS einen literarischen Grundbestand der Bileamperikope herausgearbeitet hat, weist er die Orakel O 1 - O 3 inklusive der sie umgebenden Prosa, mit Ausnahme der Eselingeschichte, dem spätexilischen Jahwisten zu, den er in das 6. Jh. als Zeitgenossen von DTJes

¹⁰⁸ Vgl. insgesamt KAISER (1992) 64.71.

¹⁰⁹ Vgl. van SETERS (1994) 405-435; s. schon die Vorarbeiten hierfür bei van SETERS (1975); van SETERS (1987).

¹¹⁰ Vgl. van SETERS (1994) 422-424.

¹¹¹ Diese Erzählung betrachtet van SETERS (1994) 419 als „a post-J addition“.

¹¹² S. hierzu van SETERS (1994) 428: „While the matter is difficult to decide, on balance I think the fourth oracle should not be assigned to J. The remainder of the oracle in vs. 20-24 is widely accepted as a series of later additions“. Vgl. auch H.-C. SCHMITT (1994) 180-189; KAISER (1998) 38; s. hierzu noch LEVIN (1993) 388, der aufgrund des Fehlens einer szenischen Vorbereitung den Zusatzcharakter von Num 24,14-19 betont.

¹¹³ Vgl. van SETERS (1994) 427f. Für eine Abtrennung von Num 24,14b-24d von der ursprünglichen Prosaerzählung plädiert auch COATS (1985) 143 A 11: „The conclusion of the story appears, it seems to me, in 24.14a, with Balaam's announcement of his departure. This final part of Balaam's speech may be completed by the narrative conclusion in 24.25...Following Balaam's announcement in 14a, this material functions only as an appendix“.

¹¹⁴ Das deckt sich auch mit den Aussagen von GROSS (1974A) 320 und COATS (1985) 143 A 11.

¹¹⁵ Vgl. auch COATS (1985) 143 A 11.

¹¹⁶ Vielleicht verrät auch die stilistische Veränderung dieser Redeeröffnungsformel den nachträglichen Charakter von O 4. Vgl. zu einer Nachordnung der Redeeröffnungsformel von O 4 nach O 3 und den Diskussionsstand über diese Fragestellung, STEINS (1993) 1093. Die Steigerung in O 4 gegenüber O 3 betont auch SAVRAN (1994) 48.

¹¹⁷ Vgl. van SETERS (1994) 428: „That is a more radical shift in style than anything in the prior J account“.

datiert¹¹⁸. Schließlich verweist van SETERS noch auf Themen¹¹⁹, die der Jahwist in der Bileamperikope verwendet und die auf die spätexilische Zeit deuten. Bestimmte Vorstellungen, Lexeme wie Motive, bringt er texttypisch mit der Wirksamkeit von DtJes und Ez in Verbindung. Methodisch basiert die Analyse von SETERS auf dem Konzept eines exilischen Jahwisten. Allerdings sollte die Bestimmung von groß angelegten Quellenwerken erst nach einer ausführlichen Einzeltextexegese erfolgen¹²⁰.

Neuerdings greift auch H.-C.SCHMITT (1994)¹²¹ die ältere These von KAISER (1978)¹²² auf, daß es sich bei O 4 um eine „kleine frühhellenistische Apokalypse“ handeln könnte, und baut diese These insofern noch aus, als er die Bileamsprüche O 3 - O 7 dem gleichen spätexilischen, eschatologisch beeinflussten Autor zuweist, der die älteren Sprüche O 1 und O 2 noch zusätzlich erweitert¹²³. Für H.-C.SCHMITT stellt O 4 - O 7 aufgrund der beobachteten chiasmatischen Struktur eine planvolle Komposition dar, deren Endgestalt er in die späte Perserzeit bzw. die frühe hellenistische Zeit datiert¹²⁴. Diese chiasmatische Struktur macht H.-C.SCHMITT an zwei Kriterien fest: Formal besitzen O 5 und O 6 einen Adressaten der Rede, der mit *wa=yir' ʾal NN* vorgestellt wird. Inhaltlich zeigt er, daß auch die Beschreibung der zu vernichtenden Völker auf eine planvolle Struktur zurückgeht¹²⁵. Da also nach SCHMITT eine einheitliche Komposition in O 4 - O 7 vorliegt, ist auch der EN *ʾšwr* in O 6 und O 7 mit derselben Größe, nämlich dem Perserreich, zu identifizieren¹²⁶. Da das Vorkommen von gleichen oder ähnlichen EN auf dieselbe Schicht zurückzuführen sei, weist er auch O 3 derselben redaktionellen Bearbeitungsschicht zu: Das Vorkommen der Amalekiter in O 3 – ausgedrückt durch ihren König Agag¹²⁷ – und in O 5 macht für ihn wahrscheinlich, daß beide Orakel derselben Schicht zugehören¹²⁸. Kritisch ist hier einzuwenden, daß die Verwendung gleicher oder ähnlicher

¹¹⁸ Damit greift van SETERS die These seines Lehrers WINNETT (1965) 1-19 auf, daß nämlich J in frühnachexilischer Zeit entstanden sei.

¹¹⁹ Vgl. van SETERS (1994) 429-435.

¹²⁰ Vgl. hierzu SEIDL (1989) 306f: „Denn eine fruchtbare Revision der Pentateuchkritik wird nur aus einer erneuten Einzeltextanalyse erfolgen können, die von vornherein den Irrweg einer bloßen Quellenkritik ausschließt“. Insofern scheitern die meisten großangelegten Modelle am Einzeltext, vgl. nur exemplarisch die Kritik von ZENGER (1982) 356-360 an ROSE (1981). Kritisch äußert sich SEIDL (1989) 307 A 9 auch zu Modifizierungen, die lediglich auf der Umdatierung der Quellenschichten beruhen. Zu Recht weisen SEEBASS (1992) 177-186; L.SCHMIDT (1995) 27f darauf hin, daß die Pentateuchkritik weit davon entfernt ist, ein einheitliches Erklärungsmodell zu entwickeln. Auch das Münsteraner Pentateuchmodell, vgl. ZENGER (1998A) 119-121, ist nur ein Modell unter vielen und hat sich bislang noch nicht durchsetzen können. Schon RENDTORFF (1977) 148 stellte apodiktisch fest: „Die Annahme von ‘Quellen’ im Sinne der Urkundenhypothese vermag heute keinen Beitrag mehr zum Verständnis des Werdens des Pentateuchs zu leisten“.

¹²¹ Vgl. H.-C.SCHMITT (1994) 180-198.

¹²² Vgl. KAISER (1978) 87.

¹²³ Vgl. H.-C.SCHMITT (1994) 190.

¹²⁴ Vgl. H.-C.SCHMITT (1994) 184.

¹²⁵ In O 4 wird auf die Völker des südlichen Ostjordanlandes Bezug genommen, in O 5 und O 6 auf die südlichen Völker des Westjordanlandes und in O 7 auf die Völker am östlichen und westlichen Rand der damaligen Welt.

¹²⁶ Damit spricht sich H.-C.SCHMITT (1994) 185 gegen eine Gleichsetzung von *ʾšwr* mit dem seleukidischen Staat aus. Er wendet sich gegen HOLZINGER (1903) 124f, der im Gefolge von GALLs in seinem Kommentar für eine Spätdatierung plädiert hatte.

¹²⁷ Nach H.-C.SCHMITT (1994) 187 handelt es sich bei Agag um einen besonders mächtigen amalekitischen König, der zum archetypischen Feind in der Perserzeit mutiert.

¹²⁸ Vgl. H.-C.SCHMITT (1994) 187.

Themen nicht prinzipiell eine identische Schicht erschließen läßt¹²⁹. Als Argument für eine späte Datierung von O 3 wie O 4 verweist H.-C.SCHMITT auch noch auf die Redeeröffnungsformel, die in einer ähnlichen Form nur noch in den als nachexilisch erwiesenen Texten 2 Sam 23,1 und Spr 30,1 belegt sei¹³⁰. Schließlich stellt er fest, daß es sich bei Num 23,27-24,24 nicht um eine alte jahwistische Quelle handle, sondern eher um eine redaktionelle Erweiterung der ursprünglichen, um zwei Sprüche kreisenden Erzählung. Obwohl manche Schlüsse von H.-C.SCHMITT nur inhaltlich begründet und daher fraglich sind, bleibt festzuhalten, daß die Orakel O 3 - O 7 zeitlich den ersten beiden Bileamsprüchen nachzuordnen sind und in eine nachexilische Zeit weisen. Die von H.-C.SCHMITT beschworene redaktionelle Einheitlichkeit von Num 23,27-24,24 ist an vielen Stellen zu oberflächlich begründet.

4.4.2 Argumente für eine Datierung von O 1 - O 7 in die nachexilische Epoche

Die unterschiedlichen Datierungsversuche der Bileamorakel wurden zumeist von unzureichenden methodischen Prämissen bzw. subjektivem Vorverständnis gespeist; sie müssen neu überdacht werden.

Zum einen beeinflusste die Arbeitshypothese, daß die Bileamorakel vorstaatlich verfaßt seien, die unternommene Text-, Literar- bzw. Gattungskritik; zum anderen aber legitimierte die Text-, Literar- und Gattungskritik die vorstaatliche Datierung. Damit liegt ein klassischer Zirkelschluß vor. Die Bezugnahme auf historische Argumente erscheint zwar redlich, doch wird die Frühgeschichte Israels wesentlich differenzierter zu betrachten sein.

Die Grundlage der Datierung in die staatliche Epoche Israels ist die klassische oder eine modifizierte Vierquellentheorie. Die Komposition der Bileamperikope ist aber als relativ eigenständig zu bewerten. Außerdem müssen O 3 und O 4 nicht als *vaticinia ex eventu* angesehen werden, die kurz nach der Erfüllung der Weissagung durch die Feldzüge der Könige Saul bzw. David aufgeschrieben wurden. Denn geschichtliche Erfahrungen, die ein Volk in positiver wie negativer Hinsicht geprägt haben, können sich lange Zeit im Bewußtsein halten und in analogen Situationen abgerufen werden. Im Exil wurde die Gegenwart mit der heilvollen Vergangenheit verbunden, um eine analoge Rettungshoffnung zu formulieren.

Wenn man sich aber von obigen methodischen Voraussetzungen befreit, erscheint eine relativ späte Datierung der Bileamsprüche durchaus wahrscheinlich. Im Rahmen der Typik des sprachlichen Ausdrucks wurde wiederholt darauf verwiesen, daß die Sprachgestalt der Bileamorakel Parallelen zu exilisch-nachexilischen Texten aufweist, ja daß gewisse Idiome erst von DtJes und Ez geprägt worden sind. Die Motiv- und Themenkritik hat darüberhinaus nach der Entwicklung von bestimmten Themen und Motiven gefragt, vor allem danach, wie sie sich im Laufe der Zeit verändert haben. Schließlich sind bestimmte Vorstellungen, wie die Balance zwischen Universalismus und Partikularismus oder der explizite Monotheismus, erst ab der Spätzeit denkbar und nicht schon für die vor- bzw. frühstaatliche Zeit.

¹²⁹ Man erinnert sich bei einer solchen Argumentationsweise an die Ursprünge der traditionellen Quellenkritik, die aufgrund des unterschiedlichen GN unterschiedliche Quellen rekonstruiert hat. Die Tragfähigkeit solcher Hypothesen wird methodisch zu Recht in Frage gestellt.

¹³⁰ Vgl. H.-C.SCHMITT (1994) 186. Ob allerdings 2 Sam 23,1 von den Bileamorakeln inspiriert ist, vgl. FOKKELMAN (1990) 357 soll hier nicht entschieden werden.

Die Verortung der O 1 - O 3 in die frühnaxehilische Zeit beruft sich auf die nationale Hochstimmung, die nach der Rückkehr aus dem Exil in Jakob-Israel wohl geherrscht hat und auf eine Renaissance der alten Königsherrschaft hoffen ließ. Für eine zeitliche Gleichsetzung der ersten drei Orakel spricht auch die Tatsache, daß der Aufbau und Inhalt der Prosa durchaus mit diesen drei Orakeln auskommt¹³¹, während die Anfügung der restlichen vier Sprüche gekünstelt wirkt. Literarisch könnte die Bileamperikope mit Num 24,13 enden; vielleicht gehört auch noch der Schlußvers in Num 24,25 zur ursprünglichen Erzählung¹³². Nicht nur formal genügen der Bileamperikope die ersten drei Orakel, auch inhaltlich fügen sich diese Orakel gut zusammen, da sie sowohl argumentativ wie auch thematisch eine Steigerung bilden. Außerdem fehlt ihnen der eschatologisch-apokalyptische Charakter der letzten vier Orakel. Die Darstellung der Vergangenheit und Gegenwart genügt dem Autor, um dem Adressaten der Rede eine ähnlich ausgerichtete Zukunft zu verheißen. Die Beschreibung der Zukunft hält sich aber im Gegensatz zu O 4 - O 7 in Grenzen.

Aufgrund der Textsituation und Textverwendung werden die drei ersten Orakel wohl in die Zeit nach der Rückkehr der ersten Exulanten im Jahre 538 v. Chr. und noch vor der Einweihung des Zweiten Tempels im Jahre 515 v. Chr. zu datieren sein.

¹³¹ Vgl. hierzu auch die Darstellung der Makrostruktur der Bileamperikope bei ALTER (1981) 106 und INGALLS (1992) 167; GRÜNDKE (1995) 100f vergleicht den dreifachen Aufbau der Geschichte der Eselin mit der Ausführung des Auftrages in Num 23,24; vgl. hierzu noch van DORP (1984) 114-116; DIJKSTRA (1995A) 81; BARRE (1997) 261. Keiner der Autoren geht aber so weit, O 4 von der ursprünglichen Erzähleinheit abzutrennen. Jedoch hat O 4 im Rahmen der Dreiteilung der Erzählung mit fast identischen Handlungselementen keinen Platz, so daß man höchstens ein 3 + 1 Schema annehmen muß. Zur Ausscheidung von O 4 vgl. COATS (1985) 143 A 11; LEVIN (1993) 388: „Am deutlichsten ist *das vierte Orakel* 24,15-19 ein Zusatz, da eine szenische Vorbereitung fehlt“; van SETERS (1994) 427f.

¹³² Formal greift Num 24,14a die Formulierung *w = 'itt-a(h)* von 11a und *hinni(h)* von 11d auf, so daß auch hier eine Zweiteilung der Antwort Bileams, ähnlich der Aussage Balaks, entsteht. Dadurch wird die Prosaerzählung erzähltechnisch abgerundet und beendet. Ab 14b wird jetzt aber ein neuer formaler wie inhaltlicher Schwerpunkt gesetzt. Der Imp *l'k-a(h)* formuliert nicht nur eine neue Aussage, sondern ruft den Adressaten der Rede zu besonderer Aufmerksamkeit für das nun Folgende auf. Damit ähnelt dieser Einschub formal dem Beginn von O 2 bzw. auch der Aufforderung Balaks an Bileam in O 1. Der Imp markiert also deutlich einen formalen Neuanfang. Inhaltlich wird mit *b = 'alr'š ha=yamim* ein neuer Schwerpunkt gesetzt. Erst am Ende der Tage wird sich die Prophezeiung Bileams erfüllen. Damit wird auf den eschatologisch-apokalyptischen Charakter der nun folgenden Sprüche verwiesen. Da auch die Prophezeiung auf die weit entfernte Zukunft vorgeißt, wird wohl ein inhaltlicher Bruch zum Vorausgegangenen vorliegen. Nach LINDBLOM (1962) 360f handelt es sich bei *b = 'alr'š ha=yamim* schon um „a beginning of the later terminology“. Nach FOHRER (1960) 403 bedeutet *b = 'alr'š ha=yamim* ursprünglich „die ‚nachfolgende, hinterdreifolgende‘ Zeit“ und ist erst später als eschatologische Formel verwendet. Eine ähnliche Doppeldeutigkeit nehmen VRIEZEN (1953B) 202 A 2; BERNINI (1972) 249; R.SCHMID (1977) 118 an. Vgl. zur eschatologischen Bedeutung von *b = 'alr'š ha=yamim* HEINISCH (1936) 97; CIPRIANI (1966) 71; RENAUD (1986) 262; ALLEN (1990) 909f; H.-C.SCHMITT (1994) 192; H.-C.SCHMITT (1995) 273 was der nachfolgenden Rede stark eschatologischen Charakter verleiht. Ähnlich deutet UM 235 ug *u'br'yt* als „latter end, destiny, lot“. Vgl. noch SÆBØ (1992) 325, nach dem *'alr'š* „zwar den Abschluß einer Zeitperiode, aber vor allem eine ‚danach‘ folgende Zeit, eine ‚Zukunft‘“ meinen kann. Zu einer deeschatologisierten Deutung von *b = 'alr'š ha=yamim* vgl. EERDMANS (1947) 322f, der *b = 'alr'š ha=yamim* mit den akk Wortfügungen „*ina arkat umi*“ und „*ina acharat umi*“ vergleicht; BUCHANAN (1961) 188-193, der *b = 'alr'š ha=yamim* als „temporal idiom“ auffaßt; JENNI (1971A) 117f; STEUDEL (1993) 226. Der eschatologisch geprägte terminus entspricht auch der Deutung der Versionen, vgl. KOMLOSH (1973) 202; SYRÉN (1986) 122; gegen LIPINSKI (1970) 448, der eine Entstehung von Num 24,14 im 9. Jh. bevorzugt; vgl. noch GROSS (1974A) 145f.317-320; L.SCHMIDT (1979) 243 A 52. Rein inhaltlich argumentiert L.SCHMIDT (1979) 242f, der Num 24,14 als Bruch zu V. 13 ansieht und deshalb als Grundschrift der Erzählung 24,2-9.10a.11.12a.14-19.25 ansetzt. Keine literarische Uneinheitlichkeit von Num 24,10-14 vertritt hingegen GROSS (1974A) 145f. STIPP (1998) 15 bietet alle 13 Belege der wohl dtjcr Formel *b = 'alr'š ha=yamim*.

Wie oben festgestellt, weisen die restlichen vier Sprüche in eine spätere Zeit, in der die Hoffnungen auf eine nationale Restitution resignativ in die ferne Zukunft verlegt wurden. Insofern liegen hier eschatologische bzw. apokalyptische Vorstellungen vor. Dafür spricht auch Num 24,14: Am Ende der Tage (*b = 'alr'š ha=yamim*) erst werden sich die folgenden Prophezeiungen schließlich erfüllen. Im Gegensatz zu den ersten drei Orakeln werden ausschließlich zukünftige Gegebenheiten beschrieben, wobei die Gegenwart das jetzt Erfahrbare beschreibt, das in der Zukunft aber geändert wird¹³³.

Das Orakel O 4 erscheint eschatologisch beeinflusst zu sein; denn der Autor rechnet noch mit einer Veränderung der Geschichte durch Gott. Die Orakel O 5 - O 7 sind als einheitlicher Komplex¹³⁴ konzipiert und beschreiben eine apokalyptische Wende der bestehenden Weltzeit.

Mit den Hinweisen der Textsituation und Textverwendung ergibt sich für eine Datierung von O 4 die Zeit nach 518 v. Chr. Denn spätestens nach diesem Datum war die Macht des Perserkönigs Darius so weit gefestigt¹³⁵, daß an eine nationale Restitution des davidischen Königreiches vorerst nicht zu denken war.

O 5 - O 7 wird wohl erst am Anfang des 3. Jahrhunderts verfaßt worden sein, zumal sich die Erwähnung der Eroberung des gesamten Vorderen Orients in Num 24,24 konkret auf den Untergang des Perserreiches beziehen könnte.

An den Bileamorakel ist also gut die Entwicklung der Eschatologie abzulesen: Von der national-restaurativen zur resignativ-zukünftigen bis hin zur apokalyptischen Eschatologie. Die Erfahrungen der Geschichte waren demnach formativ für die Ausbildung und Entwicklung der atl. Eschatologie¹³⁶.

¹³³ Vgl. Num 24,20d.21d.e; die als gegenwärtig beschriebenen Zustände sind nur im Rahmen der lehrhaften Rede verständlich: Weder herausragende Stellung noch fälschlich geglaubte Sicherheit können vor der zukünftigen Vernichtung schützen. Die hereinbrechende Zeitenwende betrifft alle Menschen. Die rhetorische Frage *mi yihya* rechnet mit keinen Überlebenden, wenn Gott die Zeitenwende einleitet.

¹³⁴ Gegen die Einheitlichkeit spricht wohl nicht die Eröffnungsformel [*wa=yir' 'at NN*] *wa=yi'sšā(š) māšāl=ō wa=yā(š)m'š*. Vielmehr wurde sie aus der vorgefundenen Bileamperikope übernommen und noch durch die Voranstellung des Redobjektes ergänzt. In O 7 fehlt dieses Redobjekt wahrscheinlich deshalb, weil der folgende Spruch universal zu verstehen ist. Er wird sich wohl auf die gesamte Menschheit beziehen. In diesem Fall wäre mit der Vernichtung von *'šwr* und *'šbr* die gesamte orientalische Welt gemeint, wobei derjenige, der diese erste Vernichtung heraufführt, nämlich *hā(š)*, auch vernichtet wird. Damit ist die Universalität der Vernichtung ausgedrückt. Die Anführung dieser Eröffnungsformel bewirkt zweierlei: Zum einen wird die Zahl der Orakel auf sieben erhöht, was als Symbol für Vollkommenheit gilt, vgl. GRAY (1903) 373; BINNS (1927) 173; van ZYL (1960) 10; de VAULX (1972) 295; NOTH (1973) 169; VETTER (1974) 51; STURDY (1976) 180; WILSON (1982) 123f; RIGGANS (1983) 185; BURNS (1989) 286; MILGROM (1990) 209; ASHLEY (1993) 506; DAVIES (1995) 276; zum anderen kann gerade durch das Fehlen des Redeadressaten vor O 7 auf die Gültigkeit des folgenden Spruches hingewiesen werden. Nicht auf die Moabiter, Edomiter, Amalekiter oder Keniter bezieht sich die nun folgende Weissagung, sondern auf die gesamte Welt. Die Endgestalt der Bileamperikope ist zudem durch die Siebenzahl bestimmt, vgl. DIJKSTRA (1995A) 79: Sieben Episoden sind durch die Initiale Balaks gekennzeichnet. Zur Siebenzahl vgl. noch LABUSCHAGNE (1982) 272-274.293.

¹³⁵ Vgl. ALBERTZ (1992B) 483.

¹³⁶ Vgl. hierzu auch W.H.SCHMIDT (1993) 23: „So ist eschatologische Hoffnung zugleich situationsbezogen und unzeitgemäß; sie läßt sich nicht in ein festumrissenes, ein für allemal errichtetes Lehrgebäude einfangen, hat vielmehr wechselnde Gestalt, bleibt aber – in Entsprechung wie Widerspruch zur Erfahrung – ein ständiger Anstoß für Glauben und Denken“.

Zusammenfassung:

Folgendes läßt sich als Ergebnis der Textverankerung festhalten:

- 1) Alle Orakel sind in nachexilischer Zeit entstanden; dabei haben bestimmte zeitgeschichtliche Situationen die einzelnen Verfasser unterschiedlich beeinflusst.
- 2) O 1 - O 3 sind frühnachexilisch mit der Bileamprosa verbunden worden aus der Hoffnung einer baldigen Restauration des alten mächtigen Königreiches. Sie wenden sich an die Gruppe des Volkes, die den alten und neuen Verheißungen skeptisch gegenübersteht.
- 3) O 4 entstand ab Beginn des 5. Jahrhunderts als Reaktion auf das Ausbleiben der angekündigten, aber ausgebliebenen heilsgeschichtlichen Wende.
- 4) O 5 - O 7 zieht die letzte Konsequenz auf die ab dem Anfang des 3. Jahrhunderts beobachtbare ernüchternde Erfahrung, daß der gegenwärtigen Weltzeit keine Hoffnung mehr zuzutrauen ist. Deshalb erwartet man den Anbruch einer neuen Weltzeit.
- 5) Die Bileamorakel lassen also eine Entwicklungsgeschichte der Segensverheißungen erkennen: Von der baldigen nationalen Restauration zur eschatologischen nationalen Restitution bis zum apokalyptischen Abbruch der gegenwärtigen Weltzeit.
- 6) Der Ort der Entstehung der Bileampoese wird in einer weisheitlichen Theologenschule zu suchen sein.

5 Kritik der Textgeschichte**5.1 Vorüberlegungen**

Wie schon im Arbeitsschritt „Kritik der Textverankerung“ gesehen, haben die Bileamorakel eine Geschichte und sind nicht alle zur gleichen Zeit mit der Prosa entstanden; vielmehr haben verschiedene Verfasser zu unterschiedlichen Situationen Stellung bezogen und immer neue individuelle Ansätze dazu geboten¹. Die Geschichte eines Textes läßt sich durch die Beschreibung seiner Vor- und Nachgeschichte erfassen:

- 1) Für den methodischen Schritt, die Vorgeschichte einer Einheit zu betrachten, wird der Terminus Überlieferungskritik gebraucht². Die Analyse der Textindividualität konnte für die einzelnen Bileamsprüche keine Anzeichen sekundärer Bearbeitung wahrscheinlich machen; demnach gibt es keine literarischen Vorstufen innerhalb der einzelnen Orakel. Die Bileamsprüche sind also einheitliche Texte. Die Orakel O 1 - O 3, für die eine ähnliche Textsituation gefunden wurde, stehen umgeben von Prosa in Num 22,2-24,13 (= K 1)³. Auch wenn dieser Erzählkomplex aus Prosa und Poesie als einheitlich betrachtet wird, kann nach schriftlichen bzw. mündlichen Vorstufen gesucht werden. Die Orakel O 5 - O 7 bilden, wie die vorhergehenden Analyseschritte gezeigt haben⁴, ebenfalls eine einheitliche Komposition (K 2). Auch hier stellt sich die Frage, ob schriftliche oder mündliche Vorstufen nachweisbar sind. Die Beschreibung der Vorgeschichte der Texte gewährt einen Einblick in das Verhältnis von Tradition und Interpretation, in die Religionsgeschichte und in historische Erkenntnisse⁵.
- 2) Die Beschreibung der Nachgeschichte der einzelnen Orakel und der Kompositionen kann auch als Kompositions- und Redaktionskritik⁶ bezeichnet werden. Die Termini Komposition und Redaktion lassen sich wie folgt unterscheiden: Unter Komposition versteht man die

¹ Nach IRSIGLER (1984) 111 beschreibt dieser Methodenschritt „Werden und Wandel bzw. Überlieferung und Bearbeitung des Einzeltextes“.

² Nach FOHRER (1989) 121 fragt die Überlieferungskritik „nach dem vorliterarischen Stadium einer Einheit oder nach einem eventuell vor ihrer überlieferten Gestalt liegenden vorläufigen und nicht mehr unmittelbar greifbaren Verschriftungsstadium“.

³ Schließlich läßt sich in der ganzen Erzählung mit ihren darin eingebetteten Orakeln ein durchschaubarer Kompositionsplan erkennen. Vgl. zum Kompositionsbauplan hinter Num 22,41- 24,13 nur die Übersicht bei INGALLS (1992) 167 und ähnliche Entwürfe bei TIMM (1989) 147-157; van SETERS (1994) 422-424; H.-C. SCHMITT (1994) 182-184; GRÜNDKE (1995) 98-102. LAYTON (1985) 181, der auf eine dreimalig erfolgende fünfteilige gleichbleibende Routine verweist: „(1) travel to the location ... (2) construction of altars ... (3) sacrifice ... (4) Balaam's momentary departure from Balak ... (5) the pronouncement of the oracle“. Daß die Poesie eng mit der Prosa verbunden ist, erkennt auch LEVIN (1993) 383 an; allerdings beschränkt er sich auf O 3; er verweist hier noch auf RUDOLPH (1938) 112, demzufolge ohne die Sprüche „die ganze Bileamgeschichte für einen Israeliten eine leere Hülse“ sei.

⁴ Vgl. oben die Kritik des Einzeltextes und der Texttypik.

⁵ Vgl. FOHRER (1989) 138.

⁶ Vgl. hierzu besonders RICHTER (1971) 167: Die Redaktionskritik „setzt also gleichsam den analysierten und in seine einzelnen Bestandteile zerlegten Text wieder zusammen, bringt dabei aber die erzielten Ergebnisse ein“. S. auch zur Nachgeschichte der Texte FOHRER (1989) 147: „Die Kompositions- und Redaktionskritik beleuchtet vor allem die Nachgeschichte der Einheiten nach ihrer endgültigen schriftlichen Niederlegung“. Die Nachordnung der Redaktionskritik hinter die Formkritik unterstreicht besonders SEIDL (1986) 46: „Erst wenn die Zielaussage der Einzeltexte aus der Analyse der Ausdrucksseite erhoben ist, kann die Fragestellung nach den Zielen und Absichten redaktioneller Summierung und Harmonisierung wieder aufgenommen werden“. S. hierzu auch FLOSS (1982A) 91; FLOSS (1982B) 144.

Zusammenstellung von Einheiten zu Zyklen und Büchern, während Redaktion das Be- und Ineinandearbeiten von Einheiten bezeichnet⁷. Die Nachgeschichte fragt nach der Entwicklung, bei der aus den jeweiligen Einzeltexten die Gesamtkomposition entstehen konnte, und welche Intentionen die Redaktoren veranlaßten⁸, die Bileamperikope so zu gestalten, wie sie sich heute bietet.

Im Mittelpunkt der Kritik der Textgeschichte steht also im Gegensatz zur Textverankerung nicht die historische Entwicklungsgeschichte der Texte, sondern die Veränderung der Intentionen und theologischen Vorstellungen der Verfasser und Redaktoren. Schließlich gibt die Art und Weise der Verwendung, Bearbeitung und Zusammenstellung von Texten Aufschluß über die kommunikative Absicht der Literaten⁹.

5.2 Überlieferungskritik: Mögliche Vorstadien von K 1 und K 2

Obwohl die Komposition von Num 22,2-24,13 formal und inhaltlich geschlossen erscheint, mag es mögliche literarische Vorstadien gegeben haben¹⁰. Vor allem O 3 knüpft formal sehr an O 2 an und scheint später entstanden zu sein, da es charakteristische Wendungen von O 2 aufgreift und verbessert, aber auch ganz andere geprägte Formen und Motive aufgreift¹¹. Außerdem wird ein ähnlicher Aufbau verwendet, der die in der Gegenwart gemachten Erfahrungen in eine heilvolle Zukunft projiziert.

Die sprachlich-stilistischen Verbesserungen von O 3 zeigen sich besonders in 8aP.a: Im Gegensatz zu 22aP.a in O 2 verwendet der Autor von O 3 ePP 3ms, das besser mit dem Kontext harmoniert und mehr Textkohärenz schafft. Ansonsten sind aber beide Verse identisch. Aufgrund der sprachlichen Verbesserung wird wohl die Stelle in O 3 später als diejenige in O 2 entstanden sein¹². Das Bild vom Löwen in V. 9 von O 3 zeigt auch im Vergleich mit V. 24 von O 2 eine chronologische Nachordnung an: Während sich in O 2 der Löwe nicht hinlegt, bevor er die Beute gefressen hat, lagert der Löwe in O 3 und läßt sich nicht mehr aufscheuchen. Was

⁷ Vgl. HIEKE (1997) 24 A 6.

⁸ Vgl. hierzu auch FOHRER (1989) 147.

⁹ Vgl. nur HIEKE (1997) 424f: „Ziel der Bemühungen ist nicht die Erkenntnis des historischen Werdeganges des Untersuchungstextes, sondern auch und vor allem die Erfassung der Intentionen und theologischen Vorstellungen der Verfasser und Bearbeiter. Lassen sich mündliche oder schriftliche Vorstadien des Textes erkennen, so verrät die Art und Weise, wie der Verfasser sie aufgegriffen, verändert und gruppiert hat, seine Mitteilungsabsicht sowie seine Sicht von Welt, Gott und Mensch.“

¹⁰ Obwohl LEVIN (1993) 393 insgesamt eine von hier abweichende redaktionelle und kompositionelle Theorie vertritt [LEVIN (1993) 381-388], hält er „vorjahwistische“ Vorstadien des Textes mit nur einem Orakel (O 3) durchaus für wahrscheinlich: „Die Quelle stand ursprünglich für sich. Sie dürfte die Auseinandersetzungen zwischen Moab und dem Nordreich Israel widerspiegeln. Ein anekdotisches Interesse an der Gestalt des Bileam verbindet sich mit antimoabitischer Propaganda“. Vgl. auch H.-P. MÜLLER (1982) 242 A 184: „Num 22-24 setzt eine längere außer- und innerisraelitische Traditionsgeschichte voraus“. Nach H.-P. MÜLLER (1978A) 59 sind O 1 und O 2 aufgrund der Verbindung zur Prosa erst hierfür konzipiert worden. HUSSER (1994) 177-180 sieht in Num 22,7-21.36-23.26 + 24,11.25 die Ende des 7. Jh. entstandene Grunderzählung der Bileamperikope, die zwei Hauptthemen zur Sprache bringt: 1) die Ambivalenz von Segen und Fluch; 2) die bedingungslose Unterwerfung unter den Willen YHWHs, wobei zwei Leitmotive dtr. Theologie aus Dtn 18,18 aufgegriffen und individuell verarbeitet werden: *wntty dbyr bpyw* in Num 22,38; 23,5.12.16 und *wabr ʔyhm ʔkl ʔ ʔswrw* in Num 22,8.35; 23,3.26.

¹¹ Gegen LEVIN (1993) 388, der in O 2 eine „martialisch gesteigerte Parallele“ zu O 3 sieht.

¹² Vgl. hierzu GOLDBERG (1970) 108f; MACCHI (1999) 292f.

also Gott in O 2 angekündigt hat¹³ ist jetzt nach der Meinung des Verfassers schon Realität. Das Bild vom Fressen der Beute in O 2 wird jetzt von der Bildebene auf die Sachebene transferiert¹⁴.

Während O 1 und O 2 in erster Linie um die Unverbrüchlichkeit des Gotteswortes kreisen und mit Nachdruck darauf insistieren, daß der Wille YHWHs nicht zu manipulieren sei, wird in O 3 auf einen kommenden Herrscher verwiesen, der alle seine Feinde unterwirft. Außerdem beginnt O 3 mit einer Redeeröffnungsformel, die in O 1 und O 2 nicht erscheint. Während es in den ersten beiden Orakeln um den Nachweis der Gültigkeit des Wortes YHWHs ging, soll nun auch die Gültigkeit des Wortes Bileams legitimiert und autorisiert werden. Das Thema von Fluch und Segen interessiert O 3 nur am Rande (9d.e). Der Jakob-Israel verheißene Segen beschränkt sich nicht nur auf das Volk allein, sondern läßt auch die anderen Völker daran partizipieren, vorausgesetzt, sie verhalten sich gegenüber dem Subjekt des Segens entsprechend. Mit diesen knapp geschilderten formalen und inhaltlichen Unterschieden wird wohl O 3 innerhalb der als einheitlich gedachten Größe K 1 ein Textteil sein, der erst nach den beiden Orakeln O 1 und O 2 formuliert wurde. Der Redaktor von K 1 greift also die ihm vorliegenden Prosa und die beiden Orakel O 1 und O 2 auf, und erweitert sie mit O 3 und der Eselinperikope. K 2 ist im Gegensatz zu K 1 thematisch einheitlich konstruiert, so daß sich hier keine Vorstadien erkennen lassen. Bestenfalls könnte man an die Orakel ohne die eröffnenden Formeln als Grundbestand von K 2 denken. Da die Eröffnungsverse nur den Abschnitt gliedern, braucht auf die hypothetisch erschlossenen schriftlichen Vorstadien von K 2 nicht näher eingegangen zu werden¹⁵.

Exkurs: Die außerbiblische Bezeugung Bileams in Deir ʿAllā

Als im Jahre 1967 bei Ausgrabungen auf dem Tell Deir ʿAllā die Überreste einer Wandinschrift (DAT) gefunden wurden¹⁶, bei der es um eine Unheilsankündigung des biblisch belegten Sehers Bileam geht, setzte eine Literaturflut ein, die kaum noch zu überschauen ist¹⁷. Bislang konnte weder in entscheidenden, noch in peripheren Fragestellungen ein Konsens erzielt werden. Nur kurz sollen einige Probleme vorgestellt werden, die aus dem biblischen und außerbiblischen Befund erwachsen. Eine Klärung wird hierbei nicht angestrebt.

Betreffs seiner Nationalität wird Bileam als Ammoniter¹⁸, als Edomiter¹⁹, als Midianiter²⁰ oder als Aramäer²¹ gesehen. Auch die Frage nach dem Herkunftsort Bileams ist wieder neu ent-

¹³ Vgl. auch 19g.h: *w ʔdibbir w ʔl(ʔ) yāqīm-an=[h]ja(h)* mit 9c: *mī yāqīm-an=[h]ju(w)*.

¹⁴ Vgl. nur 24d: *KL ʔarp* mit 8b: *KL g ʔy ʔm*.

¹⁵ Vielleicht ist auch an Redaktionsarbeit zu denken, bei der K 2 an den Rest der Bileamerzählung angefügt wurde. Nach H.-C. SCHMITT (1994) 184 liegt der Komposition O 4 - O 7 ein chiasmatisches Strukturmuster zugrunde.

¹⁶ Vgl. FRANKEN (1967) 480f.

¹⁷ Vgl. FITZMYER/KAUFMAN (1991) 23f.

¹⁸ Vgl. LUST (1978) 60f; WILSON (1982) 147; ROULLARD (1985) 48.53; DELCOR (1990A) 66f; LEVIN (1993) 384.

¹⁹ Vgl. ALBRIGHT (1915) 387.389; MOWINCKEL (1930) 233-271; JOHNSON (1962) 342; ROST (1977) 377-387; LURIA (1985f) 1-5; GREENE (1992) 24; nach LEVINE (2000) 147 könnte zumindest der Autor der Bileamperikope Bileam als Edomiterkönig ansehen.

²⁰ Vgl. SANDMEL (1968) 399; ROFÉ (1979) 69f.

²¹ Vgl. YAURE (1960) 311; HALPERN (1987) 133; WOLTERS (1988) 101-113; LEMAIRE (1990) 180-187; DION (1991) 85-87; LEMAIRE (1991) 51; STAUBLI (1996) 304.

flammt. Bileam könnte aus dem mesopotamischen Pitru²², wie es Num 22,5 vorschlägt, oder aber aus Deir 'Allā stammen²³. Die Sprache der Bileaminschrift ist ebenso umstritten, da sie sowohl kanaanäische wie aramäische Besonderheiten aufweist²⁴. Übereinstimmung herrscht zwar darin, daß die Inschrift von Deir 'Allā eine Kopie einer älteren Vorlage darstellt²⁵, aber fraglich bleibt weiterhin, wie alt die Tradition ist²⁶ und in welchem Verhältnis DAT zur biblischen Bileamperikope steht²⁷. Da DAT wie auch die biblischen Bileamsprüche auf eine ältere

²² Vgl. LARGEANT (1964) 38; GROSS (1974) 113; LAVERDIERE (1977) 1158; POWELL (1982) 30-32; BUDD (1984) 265; ZOBEL (1984) 33; ALLEN (1984) 890f; MILGROM (1990) 186; HARRISON (1992) 292f; GRABBE (1995) 121; MARCUS (1995) 29; SAKENFELD (1995) 124; SEGERT (1995) 77; KAISER (1995B) 54; KAISER (1996) 97; STAUBLI (1996) 293; WENHAM (1997) 169; AXSKJÖLD (1998) 30; DOZEMAN (1998) 181; RÖSEL (1999) 509 A 11. Allerdings kann PTR auch als nomen agentis verstanden werden, vgl. YAURE (1960) 310-314; DELCOR (1990B) 69f; LAYTON (1992) 59. S. hierzu auch den Hinweis auf die Deutung im Midrasch von MILGROM (1990) 186. LAYTON (1992) 35-42 bespricht ausführlich die Gründe gegen eine Identifizierung mit Pitru.

²³ Vgl. WILSON (1982) 136. Umstritten ist die Identifikation von Tell Deir 'Allā. Meist wird Deir 'Allā mit Sukkot identifiziert, vgl. AHARONI (1984) 129f, 278f A 225; MAZAR (1985) 17; SAUER (1985) 77f; KNAUF (1988B) 40f; KNAUF (1990) 15f; FRANKEN (1991) 11-14; KEEL/UEHLINGER (1992) 234; KNAUF (1995) 1421; GÖRG (1999B) 747; SEEBASS (1999) 397, aber auch Penuel wird gelegentlich erwogen, vgl. LEMAIRE (1981) 51f; LEMAIRE (1985A) 27,38; LEMAIRE (1985B) 314; PUECH (1987) 30 A 59; PUECH (1991) 236 identifizieren Tell Deir 'Allā mit dem biblischen Penuel. Dagegen THIEL (1991) 405.413 A 45, der Penuel mit dem Tell ed-Dahab el-Garbi identifiziert. Die Zerstörung Deir 'Allā bringt LEMAIRE (1991) 35 mit einem Erdbeben, das in Amos 1,1 erwähnt wird, in Verbindung; kritisch hierzu aber IBRAHIM/van der KOOIJ (1991) 28.

²⁴ Für aramäisch halten DAT: HOFTIJZER (1976) 16; H.-P.MÜLLER (1978A) 56; McCARTER (1980) 50; WOLTERS (1988) 111 [„archaic form of Aramaic“]; LEMAIRE (1991) 47-49 [„araméen archaïque“]; PARDEE (1991) 105; WEIPPERT (1991) 163; WOLTERS (1991) 294; LIPINSKI (1995) 248. Für kanaanäisch votieren: HACKETT (1984) 123f; WESSELIUS (1987) 591 [„form of Hebrew“]; MILGROM (1990) 474 [„dialect of Hebrew“]; PUECH (1987) 13-30; PUECH (1991) 237 [„ammonitisch“]; NAVEH (1967) 256; H.-P.MÜLLER (1991A) 185 A 2; GREENFIELD (1991) 118 [„gileaditisch“]; ROFÉ (1979) 69f [„midianitisch“]; DIJKSTRA (1991) 269f; NIDITCH (1996) 57; LEVINE (2000) 266. GARBINI (1979) 170 klassifiziert DAT als nordarabisch.

An einen lokalen Dialekt mit Berührungspunkten zu benachbarten Sprachen denkt McCARTER (1991) 97f. HUEHNERGARD (1991) 293 hält DAT „of another independent branch of the larger Northwest Semitic family“. Nach KNAUF (1985A) 190; KNAUF (1988B) 64 ist DAT wohl proto-aramäisch; vgl. noch KNAUF (1990) 16. DAT ist „noch nicht Aramäisch, aber auch nicht mehr Kanaanäisch“.

²⁵ Vgl. MILLARD (1978) 24f; MILLARD (1982) 149; HACKETT (1991) 80f A 10; LEMAIRE (1989) 37f; LEMAIRE (1991) 49; DIJKSTRA (1991) 267; WEIPPERT (1991) 177; KEEL/UEHLINGER (1992) 236.

²⁶ Vgl. KNAUF (1981) 24; HACKETT (1991) 80-82.

²⁷ Vgl. hierzu McCARTER (1980) 57: „Often the language is so close as to suggest stereotyped patterns in the telling of Balaam stories“. GREENFIELD (1991) 114-117 weist auf weitere sprachliche Berührungspunkte hin. Vgl. hierzu noch RINGGREN (1983) 98; SASSON (1985) 292-306; PETERSEN (1986) 6 hält einen Vergleich von DAT mit Num 22-24 „of significant value for the redaction-critical enterprise“; HALPERN (1987) 138 A 81, der in Bezug auf das AT eine „familiarity with the language and content of the Deir Alla inscriptions“ vermutet; ASHLEY (1993) 439f; MARGALIT (1994) 300f, der neben den sprachlichen Berührungspunkten noch auf andere Dinge hinweist: a) Die Verwendung von Prosa und Poesie in Num 22-24 und DAT, b) die Eselinperikope als Parodie auf DAT c) Num 22-24 als Polemik gegenüber DAT; zu Parallelen und Grundmotive zwischen DAT, der Bibel und dem Alten Orient, vgl. WEINFELD (1982) 141-147, der DAT als Scheltrede auffaßt; HUSSER (1994) 190-193.

Gegen eine Verbindung von DAT mit der biblischen Bileamperikope WEIPPERT (1991) 176, der „no direct literary connexion between both narratives“ erkennt; WEIPPERT (1997C) 184; van SETERS (1997) 132, demzufolge DAT wenig zum Verständnis der biblischen Bileamgeschichte beiträgt; WEIPPERT (1997C) 184.

Jedenfalls dient DAT als literarisches Prisma, durch das das positive und negative biblische Bild gesehen werden sollte, vgl. H.-P.MÜLLER (1978A) 58-60. Nach ZANNONI (1978) 10 de- und re-mythologisierten die biblischen Autoren das Bileambild: „Israelite traditions re-interpreted Balaam's curses on Israel's neighbors as a blessing on Israel and transformed the old seer in to one of Israel's heroes“. Ähnlich auch HUSSER (1991B) 276f.

gemeinsame Tradition basieren können, muß der terminus a quo dieser Inschrift nicht für die Bileampoese der frühest mögliche Zeitpunkt der Entstehung sein²⁸. Ungeklärt ist, weshalb diese Inschrift an diesem Platz angebracht und welche Absicht damit verfolgt wurde²⁹. Die Ableitung des EN *BLM bin=ō BR* ist ungelöst³⁰. Auch die Funktion, die Bileam ausübte, wird kontrovers beurteilt³¹: So wird Bileam als Seherkönig³², als (*w*)*āšpu(m)*³³, als *bārū(m)*³⁴, als *āpilu(m)*³⁵ oder als Oneiromantiker³⁶ betrachtet.

Der Wert der Bileaminschrift von Deir 'Allā liegt vor allem darin, daß die biblische Figur auch außerbiblisch belegt ist. Bezüglich einer möglichen historischen Verortung stellt sie aufgrund des fragmentarischen Erhaltungszustandes mehr Fragen, als sie Lösungen bieten kann. Für die Kompositions- und Redaktionskritik kann sie aber Anhaltspunkte liefern, die noch erörtert werden sollen.

²⁸ Gegen ALBERTZ (1992A) 200f A 27. Im allgemeinen wird das 8. Jh. als Zeitpunkt der Abfassung der Wandinschrift, die ein Manuskript kopierte, genannt, vgl. LEMAIRE (1985A) 29, der sich auf Keramik, die Radiokarbonmethode und die Paläographie beruft. FRANKEN (1967) 480 hat noch die Perserzeit für die Abfassung vermutet. Nach DELCOR (1990A) 62 kennt die biblische Tradition zweifellos das Heiligtum von Deir 'Allā, wo Bileam gewirkt hat. Vielleicht ist die biblische und außerbiblische Tradition erst ab dem 8. Jh. v. Chr. entstanden, als Transjordanien im Niedergang begriffen war, vgl. die soziokulturelle Verortung von COOGAN (1987) 117f. Freilich wäre auch eine wesentlich ältere Tradition denkbar, vgl. ALBRIGHT (1949) 301, der Bileam in das 13. Jh. datiert.

²⁹ Nach LEVINE (1981) 195-205 wurde DAT deshalb verfaßt, um dem Seher Bileam nach seiner erfolgreichen Prophezeiung ein Memorandum zu stiften; SAUER (1985) 78 diskutiert weitere Deutungen von DAT: religiöse Zeremonie, Votivinschrift, apotropäische Wirkung; LEMAIRE (1991) 54f denkt an eine Schriftgelehrten-Schule, nach WENNING/ZENGER (1991) 192f handelt es sich bei der Inschrift von Tell Deir 'Allā um die Ätiologie einer Prophetengemeinschaft; DIJKSTRA (1991) 217 hält den Versammlungsraum von Deir 'Allā für einen Ort, an dem Bileam als lokaler Heiliger verehrt wurde; die Inschrift wäre dann ein hieros logos gewesen. Vgl. hierzu noch KEEL/UEHLINGER (1992) 236 A 163.

³⁰ Vgl. SEGERT (1995) 72-75, der folgende fünf Möglichkeiten für Bileam bietet:

1) *bel* + *'am* „Bel ist mein Onkel“, vgl. *Bē (EN)-am-ma* „The lord is \square “ bei TALLQVIST (1914) 54; LAYTON (1990) 170; 2) *ba'am* „Vielraß“; 3) *bil'am* als Verkürzung von *yib' am* „der Stamm soll führen“, vgl. ALBRIGHT (1971) 122; LAYTON (1990) 170; ähnlich auch RICHTER (1996) 11.118.127; RECHENMACHER (1997B) 102f A 319, der *bil-'am[m]* von *[Ya]Bil-'am[m]* „Gebracht hat Amm“ herleitet und auf amurritische EN mit dem Verbum *YBL* verweist; 4) *ammi-bail* bzw. *amma-ba'ti* „Amm ist Schutzherr“, vgl. TALLQVIST (1914) 21; 5) EN *BL' + m*, vielleicht von *bi'g* + Endung *-m* „sehr beredt“ vgl. MARAQTEN (1988) 140. Zur Etymologie des EN *BLM* vgl. neuerdings LEVINE (2000) 146f. Im Frühjudentum deutete man den EN Bileam als 1) *b' lōc'* *'am[m]* „ohne Volk“ oder 2) als *bala' am[m]* „er verschlang das Volk“, vgl. KARPP (1954) 365; POWELL (1982) 21-23. Zu Beor schlägt SEGERT (1995) 75 zwei Etymologien vor: 1) Kurzform des EN *Ba'al-ram* „Baal ist hoch“, vgl. ALBRIGHT (1971) 122; 2) *ba' r* „Kamel“ vgl. MARAQTEN (1988) 142; KNAUF (1992C) 674.

³¹ Vgl. hierzu insgesamt LINDBLOM (1962) 91-94; KAISER (1996) 101-105.

³² Vgl. LEMAIRE (1990) 187; LEMAIRE (1991) 52.

³³ Vgl. MOORE (1990) 104-109.

³⁴ Vgl. DAICHES (1909) 60-70; LARGEANT (1964) 38f; ALLEN (1981) 113-115 A 22; POWELL (1982) 32-37; ALLEN (1990) 895; MILGROM (1990) 473; MOORE (1990) 98-104; HARRISON (1992) 329.

³⁵ Vgl. MALAMAT (1987) 40f, der Bileam als einen Propheten des *āpilu*-Typs auffaßt, da er auch gewisse Vorbereitungen wie der *āpilu* in Mari vor dem Wortempfang treffe. Zu Bileam als *āpilu* vgl. noch WEINFELD (1977) 186f; MALAMAT (1988A) 69; MALAMAT (1998C) 115f. Nach MALAMAT (1998B) 89, war die Hauptfunktion des *āpilu* „to proclaim, unbidden by others, the word of god“, wobei die Parallelen zur Bibel auf der Hand liegen. Zu weiteren Berührungspunkten zwischen dem außerbiblischen Bileam und den Mari-Texten, vgl. GORDON (1993) 71f.

³⁶ Vgl. YAURE (1960) 313; ähnlich HEININGER (1996) 58f, der O3 und O4 wenigstens in der *LXX* als Nachgesicht deutet.

5.3 Kompositions- und Redaktionskritik³⁷

Insgesamt hat sich aus der Textverankerung und der Überlieferungskritik folgender Verschriftungsvorgang der Bileamperikope ergeben:

- 1) Die älteste Komposition K 1 hat die älteren frühnaxehilischen Sprüche O 1 und O 2, die bereits in einem Prosa-Kontext standen³⁸, aufgenommen und durch O 3³⁹ und die Eselinperikope erweitert. Aufgrund der erkennbaren Dreigliedrigkeit der Prosa und der Orakel wird durch diese Redaktion wohl die erste zusammenhängende Bileamerzählung Num 22,2-24,13.25 mit der Eselinerzählung 22,22-35 entstanden sein⁴⁰. Ungewiß ist, ob hier Redaktionsarbeit oder Autorschaft zu vermuten ist. Da in O 1 und O 2 Sprüche ausgemacht werden konnten, die den Prosa-Kontext voraussetzen⁴¹, wird wohl die Arbeit einer Redaktion vorliegen, die eine bekannte Literatur mit Neuem verbunden hat. Umstritten ist allerdings, ob die Erzählung von der Eselin des Bileam auch in diese Redaktionsschicht gehört oder erst viel später eingefügt wurde⁴². Gewöhnlich argumentiert man mit einem allmählich

³⁷ Einen anderen Redaktionsvorschlag, der mit dem Alter der einzelnen Sprüche rechnet, bietet GREENE (1992) 65-68.

³⁸ Nach ZOBEL (1967) 131f sind Prosa und die beiden ersten Sprüche O 1 und O 2 von demselben Autor verfaßt worden, da die Einheitlichkeit und Geschlossenheit der Lieder die Erzählung erfordert: So verlangen die Einführungen die Prosa, der Name des Sehers Bileams wird im Spruch nicht genannt, Num 23,9 sei erst aus der Erzählung heraus verständlich. S. hierzu auch die vielen von ZOBEL (1967) aufgewiesenen lexematischen Anklänge zwischen Prosa und Poesie. O 2 wird wohl als Bestätigung und Verstärkung von O 1 dienen, vgl. EISSFELDT (1939) 225. Dieser Umstand paßt auch gut in die pädagogische Ausrichtung der Bileamperikope.

³⁹ Den sekundären redaktionellen Charakter von O 3 belegen auch die Ähnlichkeiten zwischen O 3 und den beiden Sprüchen O 1 und O 2, vgl. ZOBEL (1967) 132f: Die Makrostruktur Einführung und dreigliedriges Spruchkorpus, die Fügung *mah* + SK, die Verwendung des Jussivs, von rhetorischen Fragen und von Vergleichen. Vor allem zu O 2 bestehen die auffälligsten Berührungen von O 3, vgl. ZOBEL (1967) 134.

⁴⁰ Die Autonomie der Eselinperikope unterstreichen aber VOLZ (1901) 383-385; GRESSMANN (1922) 122; LÖHR (1927) 88f; RUDOLPH (1938) 110; NÖTH (1948) 85 A 224; EISING (1958) 46; STANLEY (1958) 54; GROSS (1974A) 333-369; ROFÉ (1979) 49-57; ROUILLARD (1980) 238; ROSE (1981) 65-70; SAFREN (1988) 105; TIMM (1989) 148f; GROSS (1989) 300; KAISER (1992) 64; STAUBLI (1996) 300f; STAUBLI (1997) 176; DOZEMAN (1998) 183; ROFÉ (1999) 93.135.

⁴¹ ZOBEL (1967) 127-129 weist auf viele formale und inhaltliche Ähnlichkeiten von O 1 und O 2 hin: So wird in beiden Orakel der Seher in 1. Person genannt, während Israel in 3. Person steht. Außerdem sind beide Orakel in eine auf den Prosa-Kontext verweisende Einführung mit einer allgemeinen Themenangabe und einem dreigliedrigen Spruchkorpus untergliedert, das mit der betonten Nennung von Jakob-Israel anhebt und mit einem Ausblick auf die Zukunft schließt. Formal ähneln sich beide Sprüche auch in der Verwendung von Ausrufesätzen mit *hin/n*, von Fragesätzen zum Ausdruck der Verwunderung und Begeisterung, der NegPtk *lōʾ*, von Reflexiv- und Passivstämmen, von Intj, einfachen Vergleichen und schließlich in der chiasmischen Anordnung der Verglieder Num 23,7.18. Beide Einführungen haben dasselbe inhaltliche Thema vom unwandelbaren Segen; außerdem beschreiben beide Orakel die Auswirkungen des Segens, der religiös durch die Verbundenheit *YHWHs* begründet wird.

⁴² Die Einheitlichkeit der Bileamperikope und die Verbundenheit der Eselinperikope mit der übrigen Prosa unterstreichen PARKER (1905f) 45, demzufolge Bileam von *YHWH* nur eine bedingte Erlaubnis bekommen hätte; SUTCLIFFE (1926) 3-39; MACKENSEN (1933) 277-292, die die Disparität der Bileamperikope darauf zurückführt, daß der Erzähler dem Rezipienten kein vielleicht schon bekanntes, wenn auch widersprüchliches, Detail vorenthalten wollte; SUTCLIFFE (1937) 439-441; MARTIN (1950) 28-42, der allerdings von einem konservativen Inspirationsverständnis ausgeht; KRÄMER (1955) 150-153, der V. 20 als irdisches Verbot Gottes ansieht; BARACKMAN (1959) 64-66; DAUBE (1973) 14-16; ROST (1977) 382f, der zudem die Eselingeschichte als ältestes Element der Bileamgeschichte ansieht; ALTER (1981) 104-107; OGLETREE (1982) 21-24, der die Eselinperikope für den ersten von drei Wendepunkten hält; KELLENBERGER (1989) 69-72; ALLEN (1990) 885; LAI (1993) 221-234; FOX (1995) 765f; GRUNDKE (1995) 100f; MAGONET (1996) 102f, der auf die unterschiedlichen GN verweist: im Traum erscheint *ʾilōʾhim*, der dem Bileam das verkündet, was er hören will, was aber nicht dem Willen *YHWHs* entspricht; MOBERLY (1999) 14 A 31.

vom Positiven zum Negativen sich wandelnden Bild von Bileam⁴³. In die positive Deutung Bileams in Num 22-24⁴⁴ paßt offensichtlich nicht die Geschichte von der Eselin des Bileam, die sich über die Blindheit des renommierten Sehers lustig macht⁴⁵. Gegen diesen Standpunkt ist vor allem einzuwenden, daß K 1 besonders unter didaktischem Aspekt verfaßt wurde. Es geht in K 1 um einen Lernprozeß, der von Bileam mitvollzogen, von Balak aber verworfen wird⁴⁶. Insofern würde nichts gegen eine frühe redaktionelle Aufnahme dieser Erzählung in die Bileamerzählung sprechen. Außerdem bleibt fraglich, ob das Bild Bileams sich geradlinig vom Positiven ins Negative entwickelt hat, oder ob nicht auch der umgekehrte Weg denkbar ist. So könnten die meisten Texte des AT, die ein schlechtes Bild von Bileam zeichnen, auf eine Redaktion zurückgehen, die am alten Bild des heidnischen Mantikers festhält, der in Konkurrenz zur *YHWH*-Verehrung in Jakob-Israel steht; von dieser Redaktion wird somit Bileam und der transjordanische Kult diskreditiert. Bileam ist in den Augen dieser Redaktion ein verhaßter Prophet, der das Volk zum Abfall vom wahren *YHWH*-

Der Einschub der Eselinperikope muß nicht diachron erklärt werden, vgl. zu der narrativen Technik des Einschubs allgemein LONG (1987) 399: „one may appreciate that not all examples of resumptive repetition need be explained diachronically with theories of redaction ... the narrator could sharpen characterization, provide ironic perspective, or comment on the story with didactic intent“. Nach TALMON (1978) 12-17 kann mit dem Stilmittel der „resumptive repetition“ auch die Gleichzeitigkeit zweier Ereignisse dargestellt werden. Zu Einschüben, in denen *YHWH* seine Boten aufgrund der Vernachlässigung einer religiösen Bestimmung mit einer Todesdrohung konfrontiert, vgl. KELLENBERGER (1989) 70; O'CONNELL (1996) 154. Ob die Eselinperikope älter oder jünger als die Bileamgeschichte ist, diskutiert mit Literatur DIJKSTRA (1995A) 80. CANNEY (1915f) 568 schlägt eine psychologische Deutung dieser außergewöhnlichen Perikope vor: Die Unruhe Bileams habe sich auf die Eselin übertragen und diese zum Sprechen veranlaßt. SOUŠEK (1967) 184 differenziert unterschiedliche PV – mit *ʾm[m]* in Num 22,12.21 sei ein Verbot, mit *ʾt[t]* in Num 22,20 eine Erlaubnis zur Reise verbunden; dadurch habe die Redaktion beide Traditionen verbinden können.

⁴³ Vgl. hierzu CRENSHAW (1971) 62f; ROFÉ (1979) 46-48; DONNER (1994) 121-129; VUILLEUMIER (1996) 150-163; van SETERS (1997) 126-132; CLAUSSEN (1999) 205f; LEVINE (2000) 154. Demgegenüber ist aber festzuhalten, daß in der wohl nachexilischen Stelle Mi 6,5 ein positives Bild von Bileam gezeichnet wird, vgl. H.-C.SCHMITT (1994) 181. Als spätvorexilisch unter dir Einfluß datiert sie allerdings ZAPFF (1997) 296, der hierin eine Reminiszenz auf die Bileamweissagung sieht, vgl. ZAPFF (1997) 233. Diese Deutung setzt allerdings eine Datierung der Bileamperikope in die staatliche bis frühexilische Zeit voraus, die aber oben aus Gründen der Wortstatistik und der Motivkritik verworfen wurde. Erwähnt werden soll auch der Interpretationsvorschlag von ALBRIGHT (1944) 233, der in Bileam anfänglich einen zum Jahwismus übergetretenen Konvertiten sieht, der aber später wieder vom Glauben abfiel und die Midianiter in ihren Anstrengungen gegen Jakob-Israel unterstützte.

⁴⁴ Vgl. hierzu ROFÉ (1979); OGLETREE (1982) 37f; COATS (1985) 56-62; MILGROM (1990) 469-471, der die Eselinperikope für den „Grundtext“ dieser negativen Sicht hält; DOUGLAS (1993A) 412; BARRÉ (1997) 264. Dagegen aber HARRISON (1992) 298f; WENHAM (1997) 167. Nach COATS (1982) 57 paßt die Eselingeschichte aus zwei Gründen nicht in den Kontext: Zum einen ist eine Änderung der Gattung von der Legende zur Fabel zu erkennen, zum anderen ist ein Wandel vom Heiligen zum Sünder festzustellen. Nach COATS (1982) 77 ist aber der Gehorsam zum Willen Gottes, der überredet und erzieht, die verbindende Klammer zwischen beiden Traditionen. Zu der Gattung Legende, vgl. HALS (1972) 166-176, zur Fabel, vgl. CRENSHAW (1974) 245f; COATS (1981) 373. Nach HENRY (1993) 51-53 liegt eine Legende mit märchenhaften Zügen vor.

⁴⁵ Vgl. COATS (1981) 375: „the intention of the fable is to ridicule the seer who could not see as well as the ass“. Zur humoristischen und leserorientierten Komponente der Eselinperikope vgl. noch CARROLL (1990) 173; WESTERMANN (1993) 94-96. Nach HACKETT (1986) 220 ist die gesamte Prosa-Perikope ironisch aufzufassen. SANDMEL (1968) 399 hält die Bileamperikope für „one of the comic highlights of the Tanak“ und erkennt zwei Schichten.

⁴⁶ Auf Gesamtextebene könnte man aber auch umgekehrt argumentieren: Balak hat die Lektion aus der Bileamperikope gelernt, da er nach Ri 11,25 Jakob-Israel nicht angreift, während sich Bileam nach Num 31,8; Jos 13,22 in die Ereignisse um Baal-Pegor verstrickt, vgl. hierzu MAGONET (1996) 107.

Glauben verleitet hat⁴⁷. Schließlich war Bileam ein Funktionsträger einer nichtisraelitischen Glaubensgemeinschaft gewesen⁴⁸, die von den israelitischen Autoritäten wahrscheinlich argwöhnisch beäugt und diffamiert wurde⁴⁹. Die Kultstätten von Bet-Pegor und Deir 'Alla⁵⁰ haben in dem Zusammenhang einer religiösen Auseinandersetzung eine bedeutende Rolle gespielt⁵¹. Da die transjordanische Kultstätte⁵² den Redaktoren suspekt erschien,

⁴⁷ Vgl. Dtn 23,4; Jos 22,17; Neh 13,2.

⁴⁸ Vgl. nur die Inschrift von Deir 'Alla, die Bileam als kultisch tätige Persönlichkeit außerbiblisch belegt.

⁴⁹ Fraglich ist, ob Bileam ein polytheistisches Pantheon verehrte und *YHWH* in dieses integrierte, oder ob Bileam *YHWH* monotheistisch verehrte, vgl. hierzu OGLETREE (1982) 13, der sich für die Alternative ausspricht. Nach UNGER (1952) 19 kennt Bileam zwar *YHWH*, doch „his knowledge was dimmed and distorted by heathenistic corruptions“. Die *YHWH*-Erkenntnis sei darüberhinaus zeitlich begrenzt gewesen: „Such a combination of pagan magic, personal greed, and the professed service of the Lord could not be permanent, but was compatible only with a transitional state in his experience of the divine dealing“ [UNGER (1952) 125].

⁵⁰ Wie allerdings beide Loci zusammenhängen und mit Bileam zu verbinden sind, kann hier nicht geklärt werden. Der vollständige Name der erstgenannten Kultstätte ist nach CROSS (1988) 50: „Bêt Ba'î Pe'ôr“. Zur Lokalisierung von Bet-Pegor s. KNAUF (1988B) 161. Vgl. zur religiösen Auseinandersetzung um Bet-Pegor vor allem MILLER (1989A) 19: „The cultic center at Beth-Peor on the northwestern edge of the Moabite plateau apparently played a central role in much of this struggle, and the conflicting attitudes which Israelites will have held concerning this shrine are reflected in the conflicting biblical traditions recording Balaam“.

⁵¹ Zur Auseinandersetzung mit der Kultstätte von Deir 'Alla vgl. HALPERN (1987) 138 A 81, nach dem Deir 'Alla an einer Wallfahrtsstrecke lag und ein „significant cultic locus for Israelite worship“ darstellte; H.-P. MÜLLER (1994) 457: „B. ist offenbar ein ostjordanischer Unheilsankündiger, auf den sich eine in *Sukkā* ansässige Prophetengemeinschaft als ihren 'Vater' berief“. Vgl. hierzu auch KITCHEN (1977) 89: „Balaam had remained a prominent figure in local religious tradition“. Ähnlich HOFTIJZER (1976) 13; LEMAIRE (1985A) 39, der das Heiligtum von Deir 'Alla als „religious teaching center“ auffaßt; HACKETT (1986) 220. Daß Bileam eine wichtige Persönlichkeit gewesen sein muß, geht nach GREENE (1989A) 81-83 aus dem Formular hervor, mit dem die Boten Bileam einladen; hierbei handelt es sich um eine „message to one of equal standing“. Zur Kontroverse zwischen dem transjordanischen Heiligtum und den israelitischen Autoritäten vgl. HACKETT (1992) 571f. Das nicht-israelitische Heiligtum mußte „have been offensive to the Aaronid priestly group as a rival to their Jerusalem sanctuary and traditions, and so have contributed to the negative attitude toward Balaam in Numbers 31 and Joshua 13“; vgl. auch MARGALIT (1994) 301. Zu Konflikten zwischen unterschiedlichen priesterlichen Kreisen, vgl. noch CROSS (1988) 55. Nach ROFÉ (1979) 69 hat P, der ein negatives Bileambild zeichnet, den midianitischen Kult um Bileam vor Augen, vgl. zur midianitischen Deutung von DAT, ROFÉ (1985) 365f. Zur Verbindung von Moab mit Midian vgl. noch BOLING (1988) 60f, nach dem die midianitischen Handelsinteressen von Moab geschützt wurden.

Die Kontroverse mag auch darin begründet liegen, daß die Gemeinschaft um Bileam Anhänger EIs, nicht *YHWHs* waren und *Sadday* wohl als Epithet der niederen Götter gegolten hat, vgl. DIJKSTRA (1995B) 61-64. Insofern könnte die Auseinandersetzung auch religiös motiviert gewesen sein. Nach LEVINE (1985) 336-338 wurde die EI-Thematik aus Transjordanien entlehnt und monotheistisch auf *YHWH* hin interpretiert. Traditionen seien durch „continuous cultural interaction“ gegenseitig ausgetauscht worden. Nach SASSON (1985) 306 waren die *šdyn* böse Gottheiten, die gegen die *Thn* rebellierten. Vielleicht wäre dann die Übernahme von *Sadday* als Epithet *YHWHs* ein Versuch, den in der Umwelt bezeugten Dualismus aufzubrechen. HACKETT (1984) 85-87 versucht nachzuweisen, daß auch in DAT die Bezeichnung *šdyn* als Epithet zu *Thyn* zu werten ist: *Thyn* sei die allgemeine Bezeichnung für die Götter, während *šdyn* ein zusätzliches Appellativ darstelle. Zum Hauptgott El wurde alsbald analog zu dieser Entwicklung *Sadday* als Epithet gezogen. Die negative Darstellung Bileams könnte auch darin ihren Ursprung haben, daß die biblischen Autoren Bileam wie in DAT mit Kindesopfern in Verbindung gebracht haben, vgl. HACKETT (1984) 88f; HACKETT (1986) 219f; HACKETT (1987) 134. WENNING/ZENGER (1991) 192f verweisen auch darauf, daß die Inschrift von Tell Deir 'Alla als Ätiologie und Paradigma die Basisgeschichte einer Prophetengemeinschaft dargestellt haben könnte, unterstreichen aber nachdrücklich, daß Bileam ursprünglich nichts mit *YHWH* zu tun gehabt habe, vgl. WENNING/ZENGER (1991) 192f A 126: „Mit der 'Autorität' dieses Bileam setzt sich dann auch Num 22-24 so auseinander, daß Bileam von *JHWH*, mit dem er ursprünglich nichts zu tun hat, in 'Dienst' genommen wird (integrativer Jahwismus)“. Dann stellt sich aber die Frage, warum eine konkurrierende Prophetenschule integrativ als Jahwe-Anhänger bezeichnet wird und nicht plakativ abgelehnt wird, zumal sie ja nichts mit der *YHWH*-Verehrung gemein hatte. Außerdem ist das negative Bileam-Bild auf diesem Hintergrund nur wenig verständlich. Nach LEVINE (1981) 195-205 wurde DAT verfaßt, um dem Seher Bileam nach seiner erfolgrei-

wurde auch Bileam negativ gesehen. Neben dem Nationalismus der dtn/dtr Schule, die Prophetie auf Israel beschränkt⁵³, gibt es die wahrscheinlich erst exilisch entwickelte Sichtweise, daß auch die anderen Völker in den Heilswillen Gottes eingebunden werden. Der Segen eines heidnischen Mantikers für Jakob-Israel ist also erst spät vorstellbar und kann nicht als Ausgangspunkt der Tradition über Bileam gedient haben⁵⁴. Auf dem Nebeneinander von anfänglich negativer und allmählich positiver Bileamrezeption fußt wohl die Redaktionsgeschichte aller Bileamtexte⁵⁵. Dementsprechend handelt es sich bei der Erzählung der Eselin nicht um ein späteres Konstrukt zur Kritik am positiven Bild Bileams; vielmehr war sie als negative Vorstufe der Bileamerzählung vorgegeben und wurde vom Redaktor in dessen Heilspädagogik eingebaut⁵⁶. Auch der dreiteilige Aufbau der Erzählung von der Eselin weist auf eine redaktionell enge Verknüpfung der einzelnen literarischen Einheiten hin.

chen Prophezeiung ein Memorandum zu stiften. Zu weiteren Deutungen von DAT – religiöse Zeremonie, Votivinschrift, apotropäische Wirkung – vgl. SAUER (1985) 78. Neuerdings versucht LUTZKY (1999) 421-425 das ambivalente Bileambild dahingehend zu erklären, daß Bileam zuerst ein Anhänger EIs/*YHWHs* und Aschera gewesen sei, der in vorexilischer Zeit, als der Kult der Aschera noch religiös unproblematisch war, durchaus positiv gesehen worden sei; als der Kult der Aschera unorthodox und verdächtig erschien, habe sich das anfänglich positive Bild ins Negative gewandelt. Nach ihr ist Bileam ein Anhänger der Aschera, die als Patronin der Wahrsager gilt.

⁵² Auch wenn der Fundort der Bileaminschrift kaum Hinweise auf eine sakrale Nutzung der Räume ergeben hat, vgl. LEVINE (2000) 263, verweist der religiöse Charakter von DAT auf die Bedeutung Bileams im Kult dieser transjordanischen Gemeinde.

⁵³ Vgl. Dtn 18,9-22; s. hierzu L.SCHMIDT (1979) 258f; DONNER (1994) 129f; FRANKEL (1996) 37. Zum nationalistischen Hintergrund von Dtn, s. auch WEINFELD (1991) 50-55. Daß Dtn die frühere prophetische Theologie rezipiert hat, zeigt ZOBEL (1992) 216-222.

⁵⁴ Die positive Tradition über Bileam mag zwar traditionsgeschichtlich von den mündlichen Informationen eines tatsächlichen Segenshandelns eines Ausländers gespeist worden sein, doch war erst die späte Religionsgeschichte von einem Heilsuniversalismus geprägt. Nach FOHRER (1966) 29 ist erst nachträglich der Mantiker Bileam als Prophet verstanden worden. Nach HERRMANN (1976) 15 fehlt aber eine klare funktionale Bezeichnung Bileams.

⁵⁵ Vgl. H.-P. MÜLLER (1978A) 58; DAVIES (1995) 242: „it must be conceded that either two alternative, parallel traditions existed about Balaam, or that the early positive estimation of his character was later replaced by a negative one“. FRANKEL (1996) 30-42: „We must therefore consider the possibility that both the Numbers version and the passage in Deuteronomy reflect two independent traditions which are unaware of each other“ [FRANKEL (1996) 39]. Vgl. hierzu auch HACKETT (1987) 126f, die nur wenige positive Stellen über Bileam findet und auch für die Bileamperikope eine anfänglich negative Tendenz herausstellt, die dann positiv überarbeitet worden ist: „It seems possible, especially since these chapters are notoriously difficult to divide into the usual sources, that a late hand has overlaid the original story of Balaam and Balak's attempt to curse Israel with a few mentions of Balaam's piety, in so doing turning the stories into basically positive memories of Balaam's role and integrating the Balaam tradition acceptably into Israelite tradition“. Nach COLLINS (1982) 113f spiegelt die Bileamperikope zwei Haltungen wider, mit denen Israel nicht-israelitische Propheten betrachtete. Nach WAHL (1994) 543-546 liegt im Nebeneinander von unabhängigen konkurrierenden Traditionen auch der Schlüssel für das Verständnis von Spannungen und Wiederholungen. Der Autor, der noch nicht an eine normative Größe gebunden war, habe versucht, aus den einzelnen gegensätzlichen Überlieferungen ein einheitliches komplementäres Ganzes zu schaffen. Nicht die Literarkritik, sondern die Traditionskritik könnte also Aufschluß über die Genese der biblischen Texte geben. Nach KNAUF (1998) 118-126 ist der Pentateuch als theologischer Diskurs entstanden, in dem die unterschiedlichsten, auch widersprüchlichsten Meinungen gegenübergestellt wurden. Dieser Umstand sei für beobachtbare Spannungen verantwortlich.

⁵⁶ Vgl. BARRÉ (1997) 260: „The insertion is not necessarily the work of a later editor or redactor“. Durchweg positiv in ihrer pädagogischen Ausrichtung sieht MOBERLY (1999) 13 A 28 die Eselinperikope, vgl. insgesamt zur Pädagogik der Bileamperikope MOBERLY (1999) 16f. Vgl. auch die pädagogische Aktualisierung von GABEL (1991) 46-48. OGLETREE (1982) 29 verlagert das Problem von positiver wie negativer Tradition in der Bileamperikope auf die „dichotomy between Balaam's words and actions“. Gegen HOLZHEY (1930) 924 ist unbedingt an zwei divergierenden Perspektiven über Bileam festzuhalten.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, daß die Einheit Num 22,2-24,13.25 von einem Redaktor kunstvoll gefügt wurde, wobei ihm als Grundlage die in Prosa gefügten zwei positiven Orakel und die negative Erzählung von der Eselin des Bileam vorlagen, die er um O 3 erweiterte, um in allen Erzählteilen einen dreiteiligen Aufbau zu verwirklichen. Die frühachexilische Redaktionstätigkeit stellte die Perikope mit didaktischen Ambitionen unter das Thema der Souveränität Gottes⁵⁷.

- 2) An den ersten Überlieferungsblock Num 22,2-24,13 wurde ein eschatologischer Zusatz und O 4 angefügt. Durch die Verschiebung des Heiles in weite Zukunft wurden auch die bisherigen drei Orakel entschärft. Trotzdem blieben die bisherigen Segensverheißungen gültig. Das ursprüngliche Ende der Bileamerzählung in Num 24,25 wurde abgetrennt und hinter O 4 angefügt. Dies sprengt die bisherige dreifache Gliederung der Bileamerzählung auf. Dieser zweite Redaktionsschritt wurde vermutlich Anfang des 5. Jh. v. Chr. vollzogen. O 4 ist nicht unabhängig von der Bileamerzählung entstanden, da es die Redeeröffnungsformel von O 3 bewußt aufgreift, um einen Zusammenhang zu der bisherigen Perikope herzustellen. Indem diese Formel noch in 16a um $w = y\bar{o}^*d^c d\bar{i}^q \bar{i}ly\bar{o}n$ erweitert wurde, wurde dieses Formular formal verbessert und inhaltlich um die Gotteserkenntnis erweitert, so daß eine Dreiteilung aus $\bar{S}M^c - YD^c - HZY$ entsteht, die den Offenbarungsempfänger in allen Sinnen anspricht. Auch das Aufgreifen und Ausarbeiten der Königsthematik aus O 3 läßt O 4 als redaktionelle Erweiterung erscheinen. Wenn man annimmt, daß der Redaktor mit O 3 die Ereignisse um Saul assoziierte, dann könnte der Redaktor bewußt auf die Eroberungsfeldzüge Davids angespielt haben, um dem von der Kritik oft geschmähten König Saul den idealen König David als Kontrastbild entgegenzustellen. Nicht ein neuer Saul, sondern ein David redivivus wird die alte und ersehnte Größe des Königreiches in ferner Zukunft durchsetzen. Da also eine formale und inhaltliche Verbindung zwischen O 3 und O 4 besteht, wird wohl O 4 nicht als eigenständiges Orakel entstanden sein, sondern als Relecture der bisherigen Bileamkomposition. Mit der neuen eschatologischen Deutung der Geschichte wird der Bileamerzählung eine neue Ausrichtung gegeben, die das Ausbleiben der Heilserwartung erklären soll.
- 3) Schließlich wurden in einem dritten Redaktionsschritt die letzten drei Orakel angefügt, die die Konsequenz aus der erfahrenen Hilflosigkeit gegenüber der weltpolitischen Konstellation gezogen haben. Der Redaktor, der O 5 - O 7 an die Bileamerzählung angehängt hat, trennt wiederum den Schlußvers Num 24,25 ab und fügt hinter O 4 seine Sammlung von drei Orakeln. Dadurch erhöht er die Zahl der Orakel auf sieben, was weithin als Symbol für Gesamtheit und Vollendung gilt⁵⁸. Nur wenige Lexeme, die bereits in den übrigen vier Orakeln verwendet worden sind⁵⁹, tauchen in diesem Abschnitt auf; die Veränderung des Themas und der apokalyptische Ausblick erweisen diese Komposition als eindeutig sekundär gegenüber der ursprünglichen Bileamerzählung. Durch die stereotype Eröffnungsformel [$wa=y\bar{i}r^? \bar{a}t NN$] $wa=y\bar{i}ss\bar{a}(\bar{?}) m\bar{a}šal=\bar{o} wa=y\bar{o}(\bar{?})m\bar{i}r$ wird die Personengruppe angesprochen, auf die sich das folgende Vernichtungshandeln bezieht; das Fehlen des Adressaten in

⁵⁷ Vgl. hierzu GRUNDKE (1995) 104f.

⁵⁸ Vgl. GRAY (1903) 373; BINNS (1927) 173; van ZYL (1960) 10; de VAULX (1972) 295; NOTH (1973) 169; VETTER (1974) 51; STURDY (1976) 180; WILSON (1982) 123f; RIGGANS (1983) 185; BURNS (1989) 286; MILGROM (1990) 209; ASHLEY (1993) 506; DAVIES (1995) 276.

⁵⁹ Z. B. $R\bar{Y}$, $\bar{B}D$, $\bar{a}tr\bar{i}$, $g\bar{o}y\bar{i}^*m$, $\bar{i}l$ und $m\bar{a}šal$. Alle anderen Wiederholungen sind Allerweltsworte, so HYY , und fast ausschließlich Konjunktionen und Pronomina, so $m\bar{i}$, mah , $h\bar{u}(\bar{?})$, $k\bar{i}$ und $\bar{a}d$.

O 7 weist entweder auf die Universalität des Spruches oder auf die Beliebigkeit dieser Vernichtungsaussage⁶⁰. Diese letzte Redaktion fand zu Beginn des 3. Jh. statt, um die bisherigen Verheißungen nicht ihre Glaubwürdigkeit zu berauben, sondern in die Zukunft eines neuen Äons zu transportieren.

Der Bileamperikope liegt also ein dreistufiger Redaktionsprozeß zugrunde⁶¹. In drei jeweils auf den entsprechenden soziokulturellen Kontext eingehenden Bearbeitungen wurde die Gestalt der Bileamerzählung so aktualisiert, daß sie zur Wiederverwendung bestens geeignet war. Ein besonderes methodisches Problem ist die Frage, wann wirkliche Autorschaft und wann „nur“ Redaktion vorliegt. Es läßt sich nicht entscheiden, ob es sich bei den später hinzugefügten Orakeln O 4 - O 7 um eigenständige, von der Bileamerzählung unabhängige Gebilde handelt, oder ob sie nur im Rahmen der Bearbeitung der Bileamerzählung entstanden sind.

5.3.1 Die Überschriften der Orakel

Die einzelnen Orakel beginnen alle stereotyp mit der Eröffnungsformel $wa=y\bar{i}ss\bar{a}(\bar{?}) m\bar{a}šal=\bar{o} wa=y\bar{o}(\bar{?})m\bar{i}r$. Dieser Umstand verbindet die einzelnen Orakel formal und deutet auf eine Redaktion, die die Orakel in vereinheitlichender Weise in den Prosatext eingebaut hat. Obwohl diese Eröffnungsformel in O 5 - O 7 nicht nötig ist, wurde sie vermutlich aus redaktionellen Gründen eingefügt, um die neuen Themen einzuführen und die Gesamtzahl der Orakel auch formal auf sieben zu erweitern. Nur in O 5 und O 6 werden mit MLQ und $QYN-\bar{i}$ Personengruppen angesprochen, während O 7 bewußt ohne Adressatenangabe auskommt.

Diese Überschriften findet sich nur hier in der Bileamperikope Num 22-24 und auch nur zur Eröffnung der einzelnen Orakel. Am ehesten sind die Eröffnungsformeln der Rede Ijobs in Ij 27,1 und 29,1 mit dieser Überschrift vergleichbar⁶², da hier ebenfalls $m\bar{a}šal=\bar{o} wa=y\bar{o}(\bar{?})m\bar{i}r$ vorkommt, allerdings mit dem Unterschied, daß sich $m\bar{a}šal=\bar{o}$ mit Inf cs von $N\bar{S}^?$ verbindet. In prophetischen Redeeröffnungen verbindet sich $N\bar{S}^?$ mit $m\bar{a}šal$ bevorzugt dann, wenn es inhaltlich um ein Spottlied geht, in dem die Vernichtung des Adressaten prophezeit wird⁶³.

Die Überschriften der Bileamorakel sind zwar formal individuell gestaltet, haben aber ihre nächsten Parallelen im prophetischen Spottlied und in der weisheitlichen Rede Ijobs. Das könnte darauf hinweisen, daß die Redaktion, die die einzelnen Orakel mit dieser Wendung beginnen läßt, in diesem soziokulturellen Umkreis beheimatet ist. Wie schon bei der Sprache der Orakel selbst gezeigt worden ist, weisen auch die Überschriften weisheitliche und prophetische Reminiszenzen auf. Vielleicht darf man daraus schließen, daß derselbe Kreis, der die Orakel formuliert hat, auch für die Einfügung in die Prosa verantwortlich ist. Dann ist die Bileamperikope von ein und derselben Schultradition gebildet worden.

⁶⁰ Gegen MUÑOZ LEON (1987) 79, der in O 7 Og als Adressat allerdings ohne Begründung vermutet.

⁶¹ Zur Redaktionsarbeit vgl. auch GREENE (1989B) 70: „The reader notices a masterful blending and choreographing of separate wisdom pieces“.

⁶² Vgl. hierzu FRYE (1977) 64, nach dem $m\bar{a}šal$ in beiden Fällen „connotes that which the practitioner exhibits as his specific prerogative of function“. Zur Bedeutung von $m\bar{a}šal$ vgl. CRENSHAW (1974) 230. SAUER (1963) 22.98 vergleicht diese Eröffnungsformel mit altkanaanischnen, außerisraclitischen Formeln.

⁶³ Vgl. Jes 14,4; Mi 2,4; Hab 2,6.

5.3.2 Der Kontext der Bileamperikope als Interpretationshintergrund für die Orakel

Die Bileamperikope entwickelt folgende Themen, die als Interpretationshintergrund wichtig sind:

- 1) Die Bileamperikope dreht sich um die Souveränität *YHWHs*⁶⁴, die durch nichts erschüttert werden kann. Wen Gott gesegnet hat, der bleibt gesegnet. Eine Manipulation des Willens *YHWHs* ist unmöglich. Der ganze Handlungsablauf steht unter der Kontrolle *YHWHs*, der seine Akteure nach seinem Willen lenkt. Ebenso versuchen die Orakel, den Adressaten der Rede von dieser Souveränität zu überzeugen. Trotz mehrfacher Versuche kann der Heilswillen Gottes in Bezug auf Jakob-Israel nicht abgeändert werden.
- 2) In der Prosa geht es um die allmähliche Erkenntnis der Überlegenheit Gottes, die der Mensch nicht nach seinem Willen beeinflussen kann. Durch erzählerische Episoden wie die nächtlichen Träume oder die Geschichte von der Eselin wird darauf verwiesen, daß Gott zu jeder Zeit Herr der Lage ist. Doch erst nach einigen Anläufen erkennt Bileam diese Überlegenheit und unterwirft sich dem Willen Gottes⁶⁵. Die Orakel sollen in diesem Kontext wohl ebenfalls den Redeadressaten zur Erkenntnis der Macht Gottes führen.
- 3) Von allen Hauptakteuren der Bileamperikope wird berichtet, daß sie zornig werden⁶⁶. Dieses Thema wird immer dann verwendet, wenn der betreffende Akteur in Opposition zu dem zuvor Gesagten steht. Für die Deutung der Orakel auf diesem Hintergrund ergibt sich folgendes: Nur Balak unterwirft sich nicht dem Willen Gottes, stattdessen entbrennt sein Zorn gegen Bileam, da dieser ihm nicht Jakob-Israel verflucht hat. Die angestrebte Pädagogik, Balak auch von dem Segenzustand des Volkes zu überzeugen, scheitert an der Opposition Balaks. Während Bileam sich vom potentiellen Antagonisten zum Adjuvanten wandelt, verharrt Balak in seiner Opposition.
- 4) Offenbarung ist ein zentrales Thema der Bileamperikope. Sie ist nur ausgewählten Personen zugänglich, die aber – und das unterscheidet wahre von falscher Prophetie – nur das reden können und dürfen, was Gott ihnen in den Mund legt⁶⁷. Jedes andere gegenteilige Wort hat keine Wirkmacht. Auf diese Verbindung von Offenbarungsempfang und -vermittlung macht gerade die Verbindung von Prosa und Poesie aufmerksam.
- 5) Das Motiv des Wanderns bewirkt zwar nicht eine Änderung des Willens Gottes, aber einen Wechsel in der Sichtweise des Menschen. Während der ganzen Bileamperikope wird immer wieder von der Wanderschaft einzelner Personen berichtet: Die moabitischen Fürsten (2x), Bileam und die Eselin, Balak und Bileam (3x). Die Orakel, die von unterschiedlichen Punkten aus formuliert werden, wollen Balak verändern; daß dies ausbleibt, ist die Tragik der Geschichte.

⁶⁴ Vgl. GRUNDKE (1995) 104f.

⁶⁵ Ähnlich wie in der Krise und Konversion der Propheten Mose in Ex 33 und Elija in 1 Kön 19, wird auch hier ein Bekehrungsprozeß eingeleitet, der den Scher Bileam in seine Grenzen weist; vielleicht ist eine ähnliche redaktionelle Intention am Werk, wie bei den Erzählungen um Mose und Elija, vgl. zu Ex 33 SEIDL (1993) 22: „Konkret wird am 'Prototyp Mose', am Überpropheten Mose dargestellt, daß es auch für den Mittler des göttlichen Wortes Grenzen zu wahren und das Gesetz der göttlichen Transzendenz zu beachten gilt“.

⁶⁶ Vgl. *wa=yi/hr 'ap[p]* in Num 22,22 (bezogen auf *YHWH*); 27 (bezogen auf Bileam); 24,10 (bezogen auf Balak); s. hierzu GRUNDKE (1995) 99.

⁶⁷ Vgl. MARGALOT (1973) 282f.

Die Kritik der Textindividualität hat Struktur, Bedeutung und Funktion ausschließlich der Bileampoese betrachtet und den Prosakontext nicht berücksichtigt. Wenn man allerdings die Bileampoese auf dem Hintergrund der Prosa liest, erhalten die Orakel noch zusätzliche Impulse für eine Interpretation. Die Prosa hat versucht, die unwandelbare Überlegenheit Gottes zu demonstrieren; auch die Orakel können auf diesem Hintergrund gelesen werden. Ähnlich wie in der Prosa wird ein didaktischer Prozeß eingeleitet mit dem Ziel, den grundsätzlichen und unkündbaren Segenzustand von Jakob-Israel anzuerkennen. Wer dies nicht tut, wird wie Balak von der Geschichte bestraft.

5.3.3 Der Kontext des Pentateuch und des Numeri-Buches als Interpretationshintergrund für die Bileamperikope

Der Pentateuch läßt sich als chiasmatische Komposition deuten, die Israel auf dem Weg ins Land der Verheißung beschreibt⁶⁸. Formal bildet das Buch Levitikus das Zentrum des Pentateuch, wobei Gen (Schaffung und Verheißung des Landes) und Dtn (Weisungen für das Leben im Land der Verheißung) den äußeren Rahmen und Ex (Wanderung von Ägypten zum Sinai) und Num (Wanderung vom Sinai nach Moab) den inneren Rahmen bilden⁶⁹. Neben diesen inhaltlichen Gliederungselementen kann man den Pentateuch auch als Verbindung von Geschichte und Gesetz deuten, das als Fundament die Schöpfung, als Mitte die Versöhnung und als Perspektive die Entscheidung zwischen Leben und Tod birgt⁷⁰.

In diesen Gesamtaufriß des Pentateuch ist das Buch Numeri eingeordnet. Es verwirklicht eine Synthese der Themen Geschichte und Gesetz, bzw. „Erzählung und Weisung“⁷¹.

Viele verschiedene Gliederungsmodelle wurden bislang entworfen⁷², die alle gewisse Stärken, aber auch unübersehbare Schwächen haben. Wenn man Num in zwei Teile gliedert, so gehört der Anfang Num 1-10 noch zur Gesetzesverkündigung am Sinai, woran sich in Num 11-32 die Geschichte der Wanderung vom Sinai bis an die Grenze des Landes der Verheißung und die Eroberung des Negev und des Ostjordanlandes anschließt. Den Abschluß bilden verschiedene Nachträge⁷³. Wenn man Num in diese Teile gliedert, ist die Bileamperikope nur als beiläufige Randepisode während der Wanderung des Volkes zum Land der Verheißung anzusehen.

Neben dieser Zweiteilung mit Nachträgen ist es aber auch möglich, in Num drei aufeinander abgestimmte Großkompositionen zu entdecken⁷⁴: In Num 1-10 geht es um den Gehorsam des Volkes am Sinai, in Num 11-25 wird als Kontrast dazu der Ungehorsam geschildert und in Num 26-36 wird das neue Volk Israel vorgestellt, das umkehrt und den geforderten Gehorsam

⁶⁸ Vgl. ZENGER (1995A) 36f. Ähnlich auch MILGROM (1990) xviii, der allerdings den Hexateuch als chiasmatische Gesamtkomposition auffaßt mit dem Schwerpunkt auf der Theophanie am Sinai.

⁶⁹ Vgl. als gliederndes Element auch die Toledot-Formel, s. hierzu BLENKINSOPP (1992) 58f.

⁷⁰ Vgl. ZENGER (1995A) 39.

⁷¹ SEEBASS (1998B) 118.

⁷² Vgl. ALLEN (1990) 671-675.

⁷³ Vgl. AUGUSTIN/KEGLER (1987) 63-66; PREUSS (1993) 55f hingegen sieht die zweite Hälfte ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Wanderung. Damit übersieht er aber den Nachtragscharakter von Num 33-36. Zweiteilungen erwägen auch OLSON (1985) 1 und KNIERIM (1990) 160f.

⁷⁴ Vgl. nur INGALLS (1992) 172f. Anders MILGROM (1990) xiii; RENDTORFF (1995) 156-159: 1) 1,1-10,10: Aufenthalt am Sinai; 2) 10,11-20,13: Wüstenwanderung; 3) 20,14-36,13: Weg nach Moab. Zu weiteren Dreiteilungen des Numeribuches vgl. noch GRINDEL (1977) 1143-1146; CHILDS (1979) 194-199; BUDD (1984) xvii; SCHARBERT (1992) 5; FRETHEIM (1996) 140f.

leistet⁷⁵. In diesem Konzept ist die Bileamperikope wohl als Prophezeiung zu verstehen, die der ungehorsamen Generation trotzdem eine gesegnete Zukunft ansagt⁷⁶.

Eine interessante, von den üblichen Zwei- und Dreiteilungen abweichende Kompositionsstruktur hat DOUGLAS (1993) vorgelegt. Sie gliedert das Buch in 13 Episoden, die sich kontrastreich gegenüberstehen. So sei die Bileamperikope die Umkehr des Fluches Gottes von Num 14, der schließlich auf die Feinde fällt und Jakob-Israel mit Segen erfüllt⁷⁷.

Der Grund für eine redaktionelle Einfügung der Bileamperikope in den Aufriß des Numeribuches und des Pentateuch ist schwer zu ermitteln. Deshalb können nur Vermutungen angestellt werden:

- 1) In Num 22,1 wird davon berichtet, wie Israel in den Steppe Moabs lagert. Diese lokale Angabe hat auf eine Einfügung an dieser Stelle hingewirkt⁷⁸.
- 2) Die Darstellung der Siege Israels über fremde Völker in Num 20-21 war Anlaß für eine Einfügung an dieser Stelle gewesen, da der Moabiterkönig Balak auch nach Mitteln für eine Abwendung der militärischen Gefährdung seines Volkes gesucht hat⁷⁹.
- 3) Die Wiederholung der Segensverheißung an die Erzeltern durch die Bileamorakel⁸⁰ gilt einer zukünftigen Generation. Der Segen bezieht sich dann nicht auf das ungehorsame Volk, das des Landes der Verheißung unwürdig ist und dessen verlustig geht, sondern auf die neue Generation, die im Gelobten Land in Frieden und Sicherheit leben wird⁸¹. Möglicherweise wird die Segensverheißung an die Erzeltern nur deshalb von dem Nicht-Israeliten Bileam wiederholt, da die alte Generation unwürdig zur Segensäußerung war⁸².
- 4) Das in Num meist negativ dargestellte Volk wird in der Bileamperikope ausnahmsweise als gesegnet dargestellt⁸³.
- 5) Das Prophetentum Bileams wird demjenigen des Mose gegenübergestellt⁸⁴. Bileam ist somit der erste „heidnische“ *YHWH*-Prophet, der die prophetische Rede des Mose in gewisser

⁷⁵ Vgl. hierzu auch OLSON (1996) 5f, der allerdings eine Zweiteilung aufgrund der Zählungen in Num 1 und Num 26 vorschlägt. Die beiden Teile sollen eine alte, ungehorsame und eine neue, gehorsame Generation vorstellen. Die Bileamperikope wäre dann ein Vorausblick auf die neue, gesegnete Generation: „A final crescendo of hope and promise is sounded in the Balaam oracles (Chaps. 22-24), which look forward to a more distant generation“ [OLSON (1996) 6]. Trotzdem teilt er den ersten Teil in seiner Auslegung wiederum in einen positiven und einen negativen Abschnitt auf, so daß er schließlich eine Dreiteilung erhält.

⁷⁶ Vgl. auch SEEBASS (1998B) 120.

⁷⁷ Vgl. DOUGLAS (1993B) 103.118.188. Sie sieht die Bileamperikope als Reflex auf die politische Situation und weist ihr den literarischen Rang einer politischen Satire zu, die sich über die Tätigkeit Esras/Nehemias lustig mache, vgl. DOUGLAS (1993A) 425-237; DOUGLAS (1993B) 233f: Bileam sei der Gouverneur, Balak der persische Großkönig und die Eselin das Volk Israel. Die karikierten zeitgeschichtlichen Probleme seien die Landvergabe und der Primat des levitischen Priestertums. Die Verbindungslinien zwischen der politischen Situation unter Esra/Nehemia und der Bileamperikope sind aber zu sehr konstruiert, vgl. zur Kritik L.SCHMIDT (1998B) 254.

⁷⁸ Vgl. STAUBLI (1996) 292. Kritisch aber R.SCHMIDT (1977) 117, demzufolge Jakob-Israel bereits Moab umgangen hätte.

⁷⁹ Vgl. ASHLEY (1993) 432.

⁸⁰ Vgl. hierzu ausführlich DOUGLAS (1993A) 420-422. Möglicherweise wird die Segensverheißung an die Erzeltern nur deshalb von dem Nicht-Israeliten Bileam wiederholt, weil die alte Generation unwürdig zur Segensäußerung war, vgl. FRETHERM (1996) 139.

⁸¹ Vgl. OLSON (1996) 6.

⁸² Vgl. FRETHERM (1996) 139.

⁸³ Vgl. MARGALIT (1990) 82: „The praises of Israel in Balaam's prophetic oracles, especially in the first three, largely balance that rather negative picture“.

⁸⁴ Vgl. hierzu auch MARGALIT (1994) 298f, der die Funktionen des spirituellen Führers Bileams als Gesetzgeber und Richter in der Gemeinschaft von Sukkot mit denen des Mose vergleicht. Vgl. noch MARGALIT

Weise kompletiert und neue Aspekte hinzufügt. Insofern gilt Bileam als der einzige Versuch *YHWHs*, auch durch das Prophetentum eines „heidnischen“ Mantikers zu wirken⁸⁵.

- 6) Die Schilderung Bileams als *YHWH*-Prophet in Num 22-24 intensiviert auf der Ebene des Numeri-Buches die Gefahr für das auserwählte Volk Jakob-Israel. Es stellt sich für den Leser die Frage, ob dieser *YHWH*-Prophet die göttlichen Verheißungen im Namen *YHWHs* erfolgreich bekämpfen kann. Die Bileamperikope zeigt aber, daß *YHWH* zu dem einmal gegebenen Wort steht und es nicht widerruft⁸⁶.
- 7) Die Gegenüberstellung der positiven Vision und des negativen Endes Bileams wirkt ironisch.⁸⁷
- 8) Auf Gesamttextebene läßt sich Bileam noch mit Micha ben Jimla (1 Kön 22), mit Elia (2 Kön 1) und mit Elischa (2 Kön 3) parallelisieren⁸⁸. Gegenüber dem gehorsamen Abraham in Gen 22 dient Bileam als Kontrastbild⁸⁹.
- 9) Balak dient auf Gesamttextebene als Pharao Redivivus, da er wie der Pharao als Opponent Jakob-Israel handelt⁹⁰. Da Bileam über das wirksame Wort verfügt, hat er auch Macht über die Götter. Die Bileamperikope zeigt, wie *YHWH* sich im Gegensatz zu den anderen Göttern gegen Bileam behauptet⁹¹.
- 10) Die Darstellung des künftigen Segens Israels war Wunschtraum des Pentateuch-Redaktors. In der Form von Verheißungen boten diese Perspektiven aber den politischen Autoritäten kaum Anlaß, daran Anstoß zu nehmen.⁹²

Diese knapp skizzierten Motive sollen genügen, um die Bileamperikope in das Buch Numeri und den Pentateuch redaktionell zu verorten. Es gibt also genügend Gründe, warum dieses positive Bild eines „heidnischen“ Propheten und eines gesegneten Volkes von der Pentateuchredaktion aufgenommen und an diese Stelle eingefügt wurde⁹³.

Im folgenden soll besprochen werden, wie sich das Bileambild von Num 22-24 im größeren Kontext des Numeri-Buches modifiziert. Durch die Fügung in den Kontext des Numeri-Buches wird ein Wandel im Bileambild vollzogen⁹⁴. Die Bileamperikope für sich alleine betrachtet zeichnet ein positives Bild von Bileam⁹⁵; denn selbst die negative Tradition der Eselgeschichte wird in den positiven Gesamtduktus der Bileamperikope eingebunden; sie schildert eine weitere Etappe im Entwicklungsprozess der Bileamfigur.

(1973) 289. Für einen Vergleich Bileam-Mose könnte auch die Charakterisierung Moses sprechen, die COATS (1988) 213 bietet: Mose „emerges as an authentic creature, the one who is intimate with God and people, the one who in his intimacy facilitates the intimacy of his people with each other and with God. But he is at the same time a tragic model“.

⁸⁵ Vgl. hierzu vor allem MARGALIT (1990) 82: „Finally, Balaam's failure as a prophet may have caused the LORD to withdraw his gift of prophecy from the nations forever“; ähnlich schon MACKENSEN (1933) 287.

⁸⁶ Vgl. hierzu BARRÉ (1997) 264.

⁸⁷ Vgl. ACKERMAN (1987) 87.

⁸⁸ Vgl. DOUGLAS (1993A) 415.

⁸⁹ Vgl. SAFREN (1988) 105-113.

⁹⁰ Vgl. ACKERMAN (1987) 86; SAKENFELD (1995) 134.

⁹¹ Vgl. MAGONET (1996) 100.

⁹² Vgl. hierzu auch CRÜSEMANN (1989B) 267.

⁹³ Zur Verortung der Bileamperikope in das Buch Numeri und gerade auch in die Zensuslisten von Num 1 und Num 26, die in scheinbaren Widerspruch zur Unzählbarkeit Israels stehen, vgl. neuerdings HEINZERLING (1999) 404-415.

⁹⁴ Vgl. hierzu MÜLLER (1999) 8 A 18.

⁹⁵ Vgl. COATS (1985) 56-62; MILGROM (1990) 469-471.

Wenn man allerdings die Bileamperikope auf dem Hintergrund der Negativtraditionen in Num 25;31 liest, kehrt sich das zunächst positive Bild in Num 22-24 ins Negative um:

- 1) Möglicherweise hat sich Bileam durch die Verstrickung in die Vorgänge um Baal-Pegor in Num 25 von einem *YHWH*-treuen Propheten zu einem Apostaten gewandelt. Die Erzählung von Bileam wäre dann paradigmatisch dafür, daß jeder Abfall von *YHWH* bestraft wird; entweder man entscheidet sich für *YHWH* und das Gesetz und wählt so das Leben, oder man entscheidet sich dagegen und wählt den Tod. Unter dieser Perspektive steht auch der Abschluß des Pentateuch in Dtn 30-33⁹⁶.
- 2) Wenn Bileam auch in Num 22-24 nur das Böse wie in Num 25;31 plane⁹⁷, kann dadurch Verschiedenes ausgedrückt werden: Jede ausländische Prophetie wird beargwöhnt, da sie vielleicht Wahres sagt, aber nicht danach handelt. Bileam erfüllt wie Mose eine religiös-kultische Mission, indem er eine ausländische *YHWH*-Verehrung begründet⁹⁸. Die Redaktion des Pentateuch hat mit dem negativen Bild Bileams offen Front gemacht gegen ausländische Versuche, ebenfalls eine *YHWH*-Religion zu installieren. Da sich Bileam nicht loyal zu seiner Sendung verhält, wird er als Anti-Mose dargestellt: er verwendet im Gegensatz zu Mose seine prophetische Begabung für seinen eigenen Vorteil, unterwirft sich nicht völlig *YHWH*, will Belohnungen für seine Prophezeiungen empfangen und will das Volk zum Abfall zur kanaänischen Religion verleiten⁹⁹.

⁹⁶ Vgl. ZENGER (1995A) 39.

⁹⁷ Vgl. LOCK (1901) 161-173; GUYOT (1941) 235-242, der mit Opferhandlungen den Willen Gottes verändern will, da er davon überzeugt ist, daß er den Willen Gottes zu befolgen hat; FEREDAY (1946) 71; BUBER (1948) 246-249 differenziert zwischen Gottesspruch und dem eigentlichen Wesen Bileams; CLOUSE (1957) passim; WHARTON (1959) 41. ALLEN (1981) 90; ALLEN (1990) 888f; SMELIK (1994) 14-30, die mit der Schlechtigkeit Bileams auch die unmotivierte Eselinperikope erklären.

⁹⁸ Vgl. MARGALOT (1973) 289. Für einen Vergleich Bileam-Mose könnte auch die Charakterisierung Moses sprechen, die COATS (1988) 213 bietet: Mose „emerges as an authentic creature, the one who is intimate with God and people, the one who in his intimacy facilitates the intimacy of his people with each other and with God. But he is at the same time a tragic model“.

⁹⁹ Vgl. MARGALOT (1973) 285-288: „If a modern literary term may be suggested, Balaam must have appeared to the Israelites as an 'anti-Moses'“ [MARGALOT (1973) 285].

6 Interpretation und Rezeption

6.1 Vorüberlegungen¹

Im Bereich einer zusammenfassenden Interpretation der Bileamorakel wird der Textsinn der Orakel erhoben. Hier geht es um eine Synthese der bisherigen Analysemethoden, die bestrebt waren, die Texte in ihrer Entstehungszeit und vor ihrem soziokulturellen Hintergrund zu verstehen. Da Texte kommunikative Wirkgrößen darstellen, die zu den unterschiedlichsten Zeiten verschiedene Aussagen erbringen, erschöpfen sie sich nicht in sich selbst, sondern fordern die stete Auseinandersetzung mit ihnen². Deshalb ist die Interpretation der Texte erst dann wirklich abgerundet, wenn sie nach der Wirkung auf die jeweils aktuelle Situation fragt³. Schließlich sind die meisten biblischen Texte auf Wiederverwendung angelegt und wollen in die unterschiedlichsten Situationen hinein ihre individuelle Aussage einbringen.

Mittels einer „textimmanenten Exegese“⁴ werden die Ergebnisse der vorausgegangenen Arbeitsschritte gesammelt und in ein Gesamtbild der Texte integriert. Auf dem Hintergrund der ursprünglichen Redesituation, die nur in Umrissen in der Kritik der Textverankerung und Textgeschichte beschrieben werden konnte, soll nun der Textsinn, sein Inhalt und seine Intention besprochen werden. Außerdem schützt eine situativ-kontextuelle Verortung vor einem fundamentalistischen und unkritischen Umgang. Nur wenn man den Text in seinen historisch-situativen Verstehensbedingungen beläßt, kann man die Bedeutung erheben, die den Einzeltext transzendiert.

Im Rahmen einer textimmanenten Interpretation soll auch die „Tiefensemantik“⁵ der Texte untersucht werden. Die „Tiefensemantik“ beschreibt das historisch-situative Koordinatensystem des Autors und der ursprünglichen Rezipienten, mit dem die Texte gebildet und verstanden wurden. Die „Tiefensemantik“ der Texte versucht also, die im Hintergrund liegenden psychologischen Erfahrungsstrukturen, das Menschenbild und das Gottesbild näher herauszustellen⁶. Insofern wird hier noch nicht „theologische Kritik“ betrieben, die alle Texte „sub ratione Dei“ liest. Durch die „Tiefensemantik“ kann auch die Aussageintention der Bileamorakel herausgearbeitet werden.

Nachdem der einzeltexttranszendente Textsinn besprochen wurde, sollen die Bileamorakel mit anderen Texten intertextuell verglichen werden⁷. Dieser Arbeitsschritt ist insofern angezeigt, als dadurch die Einzeltexte in ihrer Aussage besser profiliert, bewertet und relativiert werden können. Durch die Hinzunahme von Vergleichstexten können Äquivalenzen und Kontraste herausgearbeitet werden. Außerdem läßt sich erst im Vergleich mit anderen Texten wirklich

¹ Vgl. im folgenden IRSIGLER (1984) 133-136 und seine Rezeption bei HIEKE (1997) 441.

² Vgl. IRSIGLER (1984) 133: „In jedem Fall bedeutet Sinnerschließung, die Konsequenzen sichtbar machen, die aus einem Text zu ziehen sind“.

³ Vgl. IRSIGLER (1984) 134: „Daher kommen Deuten und Verstehen des Textes erst ganz an ihr Ziel, wenn sie auch nach der aktuell möglichen Textwirkung fragen bzw. nach den Chancen und Grenzen der Rezeption des Textes für einen modernen Leser/Hörer“.

⁴ IRSIGLER (1984) 134.

⁵ Vgl. IRSIGLER (1984) 135: „Es geht um die Erkenntnis jener prägenden Erfahrungsgrundlage und jenes Wirklichkeitsmodells, die der Textaussage zugrunde liegen“.

⁶ Vgl. IRSIGLER (1984) 111.

⁷ Vgl. hierzu IRSIGLER (1984) 135f.

erkennen, ob die Bileamorakel konsequent ihr Ziel erreichen, d. h. ihren Lösungsentwurf thema- und problemgerecht entfalten.

Abschließend sollen die im Rahmen der Rezeptionsgeschichte erbrachten Interpretationsansätze daraufhin bewertet werden, inwieweit sie diesem möglichst objektiven Textsinn entsprechen oder neue Impulse zu geben vermögen. In Betracht kommen hierbei die unterschiedlichsten Auseinandersetzungen mit den Texten, die aufgrund veränderter Anfragen der jeweiligen Zeit auch unterschiedliche Antworten liefern.

6.2 Synthese des literarischen Textsinnes

6.2.1 Inhalt, Sinn und Intention der Bileamorakel in der Entstehungssituation

O 1 - O 3:

In den ersten drei Bileamorakel geht es um die Darstellung des gegenwärtigen gesegneten Zustands des Volkes Jakob-Israel. Aus der in der Vergangenheit erfolgten Großtat *YHWHs* bezieht das Volk seine Stärke und seine Lebenskraft, die schließlich auch im Auftreten eines Königs als Repräsentant der Segensgröße sichtbar wird. Was in der Vergangenheit begonnen hat, manifestiert sich in der Gegenwart und verheißt eine segensreiche Zukunft. Das Hauptthema ist die Souveränität Gottes, der sich nicht von menschlichen Versuchen manipulieren läßt; vielmehr bleibt Gott immer derselbe. In diesen Sprüchen wird ausdrücklich das Verhältnis von Segen und Fluch thematisiert. Menschliches Fluch- und Segenswort ist nur insofern wirksam, als es sich am Willen Gottes orientiert. Im Rahmen eines Monologs versucht Bileam den durchweg als Opponenten geschilderten Moabiterkönig Balak mit drei Versuchen vom gesegneten Zustand Jakob-Israels zu überzeugen, der von Menschen nicht widerrufbar ist, sondern nur als real konstatiert werden kann. So verwendet der Autor durchweg assertive Sprechakte, die die Wahrnehmung in der Vision lediglich darstellen, aber nicht bewerten wollen.

In O 1 wird die schon in der Gegenwart erkennliche Segensfülle beschrieben, die aufgrund der Unzählbarkeit und der Unterschiedenheit des Volkes gegenüber den anderen Nationen für Bileam offensichtlich ist.

In O 2 wird im ersten Teil auf die Unveränderlichkeit der Entscheide Gottes hingewiesen, der immer derselbe bleibt und mit starker Hand sein Volk durch die Zeiten führt. In der Zukunft werden dann die Nationen erkennen, daß *YHWH* das Volk Jakob-Israel auch zu militärischen Erfolgen führt.

O 3 stellt durch Bilder der Fruchtbarkeit den gegenwärtigen Segen des Volkes dar. Zusätzlich wird ein König als neue Größe eingeführt, hinter dessen Königreich die Macht und Stärke Gottes als legitimierender Grund steht. Ähnliche Tiervergleiche wie in O 2 drücken die militärische Macht des Königs als Repräsentant des gesegneten Volkes aus.

Ziel und Intention dieser drei Orakel war zur Entstehungszeit wohl die Beschreibung der von Gott durch die Rückführung aus dem Exil erhaltenen Segensfülle, die auf Endtextebene als Erfüllung der Verheißungen an die Erzeltern angesehen werden konnte. Der vom Autor geschilderte Segen wird bereits als gegenwärtig beschrieben und erfahren. Für die Zukunft erhofft sich der Verfasser die Restitution des Königreichs und die außenpolitische Akzeptanz des neu entstehenden Reiches. Wird diese nicht gewährt, muß zu militärischen Aktionen gegriffen wer-

den, die den Nachbarn klar machen, daß sie jetzt mit einem wiedererstarnten Volk rechnen müssen, das seinen Willen dank der Hilfe *YHWHs* auch durchzusetzen gedenkt. Aus diesen Orakeln spricht ein hohes nationales Selbstbewußtsein, das keinerlei Rückschläge erwartet, sondern die künftige Entwicklung als heilvoll und segensreich für das Volk auffaßt.

O 4:

Im Gegensatz zur akuten Naherwartung des endgültigen Heils, das in den Orakeln O 1 - O 3 anvisiert ist, wird in O 4 diese Segensfülle in die eschatologische Zukunft transportiert. Da es sich abgezeichnet hat, daß eine Restauration der alten Königsherrschaft auf längere Zeit unwahrscheinlich ist, wurden die gehegten Hoffnungen in die Zukunft verlegt, in der sich dann endlich eine innen- wie außenpolitische stabile Herrschaft etablieren sollte. In O 4 wird der Blick allein auf die Zukunft gerichtet, in der ein zukünftiger Herrscher nach der Unterwerfung der Nachbarvölker ein mächtiges Königreich errichtet wie der legendäre König David. Das Thema Segen und Fluch wird in O 4 überhaupt nicht mehr näher diskutiert. Vielmehr geht es einseitig um die Demonstration künftiger königlicher Macht. Das Verhältnis Gottes zu Segen und Fluch, seine Souveränität und Unveränderlichkeit in seinen Entscheiden wird in O 4 nicht mehr thematisiert. Auch das Volk tritt nicht mehr näher in den Blick, nur als Größe, aus der der zukünftige Herrscher stammen wird. Auch bedarf der prophezeite König keiner Adjuvanten, die ihm den Weg bahnen. Obwohl im Hintergrund seines Auftretens sicherlich die Macht Gottes steht, wird nirgendwo auf die Legitimation seines Auftretens oder die göttliche Unterstützung seines Wirkens abgehoben.

Als ursprüngliches Ziel dieses Orakels kann die Bearbeitung der enttäuschten Naherwartung gelten, die durch die vorausgegangenen Sprüche motiviert wurde. Damit die Verheißung noch glaubwürdig erscheint, muß das erwartete Königreich auf unbestimmte Zeit vertagt werden.

O 5 - O 7:

In den letzten drei Orakeln wird ein fundamental neuer Ton angeschlagen: Nicht mehr in der gegenwärtigen Weltzeit wird ein geschichtsimmanentes Eingreifen Gottes erwartet. Vielmehr erhofft der Autor den Abbruch des derzeitigen Äons und das Heraufführen einer neuen analogielosen Zeit. Deshalb können diese Orakel als apokalyptische Texte betrachtet werden. Bemerkenswert ist die Didaktik der letzten drei Bileamsprüche: Anhand der Beispiele der Amalekiter und Keniter wird darauf verwiesen, daß weder die herausragende eigene Stellung bzw. Feindschaft, noch die geglaubte Sicherheit bzw. Freundschaft vor der Vernichtung schützen wird. Der Abbruch wird so radikal sein, daß es überhaupt kein Entrinnen gibt. In O 5 - O 7 geht es explizit um die universale Vernichtung der Völker.

Diese Orakel haben die Hoffnung auf ein geschichtsimmanentes präsentisches Handeln Gottes zugunsten von Jakob-Israel völlig aufgegeben. Die Glaubwürdigkeit der Hoffnung auf eine Änderung der gegenwärtigen Situation wird dadurch gewahrt, daß sie in eine analogielose Zukunft transportiert wird. Die dargestellten Völker sind Prototypen für das vernichtende Handeln Gottes.

6.2.2 Die Tiefensemantik der Bileamorakel

Bei diesem Arbeitsschritt werden alle sieben Orakel als Einheit betrachtet. Mittels Analogieschluß „Auszug aus Ägypten“ erwartete der Verfasser von der Zukunft noch eine Steigerung der bereits erfahrenen Segensfülle. Nachdem diese Hoffnung durch die weltpolitischen Ereignisse enttäuscht worden ist, sucht man nach eschatologischen und apokalyptischen Bewältigungsmodellen. Das Weltbild des Verfassers ist von der Wirkmacht des Wortes bestimmt. Ein einmal geäußertes Segens- bzw. Fluchwort wird sich in die Realität umsetzen⁸. Der Mensch hingegen wird gegenüber dem Willen der Gottheit als relativ hilflos gesehen. Tragender Grund für menschliches Glück und Unglück ist immer die Macht der Gottheit, die souverän und weltüberlegen vom Menschen nicht beeinflusst werden kann. Die Besonderheit des Gottesvolkes ist seine Abgesondertheit von den übrigen Völkern. Es bildet einen eigenen Kreis derjenigen, die des besonderen Schutzes und Segens Gottes würdig sind⁹. Die Außenstehenden werden die Größe der machtvollen Taten Gottes erkennen und lobend preisen. Dadurch entsteht eine zentripetale Kraft, die die Völker hin zum Gottesvolk zieht, das im Zentrum gedacht wird¹⁰.

Die Bileamperikope hat in ihrer didaktischen Ausrichtung Auswirkungen auf das jeweilige Selbstbild des Rezipienten: Der Rezipient kann die Rolle Bileams übernehmen; dann erkennt er nach einem langwierigen Lernprozeß, daß selbst professionelle Mantik nichts gegen Gottes Entscheide bewirken kann. Er kann aber auch die Rolle Jakob-Israels einnehmen; dann hat er schon längst begriffen, daß Gott seine Entscheidungen weltüberlegen und unveränderlich trifft¹¹. Freilich kann der Rezipient aber auch die Rolle Balaks einnehmen und sich gegen die Suprematie Gottes auflehnen. Er hat sich damit gegen das Leben und für den Tod entschieden. Indem der Rezipient unterschiedliche Rollen annehmen kann, kann er sich für die ganze Bandbreite möglicher Identifizierungen entscheiden; dabei steht die Rolle Bileams paradigmatisch für den Lernprozeß vom hochmütigen Mantiker zum demütigen Gläubigen. Das Gottesbild der Bileamorakel ist geprägt von Königsvorstellungen: Gott herrscht als König über sein Volk und sichert diesem seinen göttlichen Beistand und Schutz zu. Wie der irdische König, so sorgt auch Gott für sein Volk und führt es zu Stärke und Macht.

⁸ Vgl. JEMIELITY (1992) 45.

⁹ Vgl. Num 23,9.

¹⁰ Vgl. Num 23,23.

¹¹ Mit dieser zweifachen Möglichkeit des Rezipienten, eine gewisse Rolle entweder als Angehöriger Jakob-Israels oder als Bileam zu übernehmen, läßt sich auch die Doppeldeutigkeit von O 2 verstehen, nämlich daß es weder *nahš* noch *qasm* in bzw. gegen Jakob-Israel gibt: Zum einen hat die ideale Größe Jakob-Israel bereits eingesehen, daß mantische Praktiken Gott nicht manipulieren können, zum anderen haben Zauberei und Verschwörung keine Auswirkungen, wenn sie dem Willen Gottes widersprechen. Wie immer man diese Doppeldeutigkeit aufzulösen versucht, entweder hat der Rezipient schon den idealen Weg Jakob/Israels beschritten und sich jeglicher Mantik enthalten oder er lernt wie Bileam, daß Zauberei nichts gegen den Willen Gottes ausrichten kann.

6.2.3 Intertextueller Vergleich¹²: Profilierung und Bewertung

6.2.3.1 Die Verheißungen an die Erzeltern in Gen 12,1-3¹³; 17,4-8; 28,13-15

Nur drei Verheißungen sollen exemplarisch herausgegriffen werden, da an ihnen besonders deutlich die Äquivalenzen und Kontraste zu den Bileamsprüchen erkannt werden können¹⁴. Es darf angenommen werden, daß die Verheißungen an die Erzeltern aus einer ähnlichen Zeit und Situation stammen wie die Bileamorakel¹⁵.

Gen 12,1-3¹⁶:

Die Verheißung an Abram steht am Übergang von der Urgeschichte, die mit Fluch beladen war, zur Vätergeschichte, die zum Segen wird¹⁷. Die Verheißung der Volkswerdung blickt

¹² Intertextuell sollen nur die Orakel verglichen werden; SAFREN (1988) 105-113 sieht die Esetinperikope als „reflection story“ zur Opferung des Isaak in Gen 22. Mit einer „reflection story“ wird nach ZAKOVITZ (1985) 165-176 eine Figur in Antithese zu einer anderen Figur bewertet. SAVRAN (1994) 33-55 vergleicht die gesamte Bileamperikope Num 22-24 mit Gen 3 und stellt beeindruckende Vergleichspunkte heraus.

¹³ ANDERSON (1999) 101-104 sieht hingegen Gen 12,1-7 als dreifache Verheißung. Jedoch endet ab Gen 12,4 die Verheißung und wird erst in Gen 12,7 wiederaufgenommen, wo die Landverheißung als ergänzendes Element hinzugefügt wird. Der Sachverhalt, daß ab Gen 12,4 der Erzählfaden wieder aufgenommen wird, berechtigt aber zur Beschränkung auf Gen 12,1-3, s. hierzu auch KAISER (1998) 35-37. Zu älterer Literatur zu Gen 12,1-3, vgl. WEIMAR (1977) 44f A 126.

¹⁴ Vgl. auch CLINES (1978) 40.56, der in der Bileamperikope Anspielungen auf die Verheißungstexte an Abraham sieht. Nach WEINFELD (1993) 87-92 hingegen basieren die Verheißungen an die Erzeltern auf den Texten Gen 49; Num 23-24; Dtn 33 und sind im Rahmen einer imperialistischen Ideologie noch vor dem Ende des Nordreiches zu datieren. Nach WESTERMANN (1964A) 33 gehört das Verheißungsmotiv „ganz überwiegend dem Stadium des Zusammenfügens der alten Erzählungen zu größeren Einheiten an“. Zu einer Übersicht über die verschiedenen Verheißungstexte an die Erzeltern vgl. EMERTON (1982) 15. CIPRIANI (1966) 68 bringt O 1 und O 2 mit den Verheißungstexten in Verbindung, während er O 3 und O 4 messianisch interpretiert.

¹⁵ So HOFTIJZER (1956) 99, nach dem die Verheißungen an die Erzeltern „in eine Zeit datiert werden, in der die Existenz des Volkes gefährdet war oder in der das Volk im Exil war, also ziemlich spät“. S. auch van SETERS (1972) 448-459; BLUM (2000) 53f. Zum „Urgestein“ der Vätertradition rechnen allerdings SEEBASS (1983) 189-210 und SCHARBERT (1985) 359-368 die Verheißungen an die Erzeltern. WHITE (1973) 178 mutmaßt eine längere mündliche Vorgeschichte der Verheißungsschwüre an die Erzeltern, bis sie dann schließlich von den Pentateuchquellen schriftlich fixiert worden sind. Nach PLÖGER (1967) 68 haben die Verheißungen ursprünglich selbständig existiert und sind erst nachträglich miteinander verbunden worden.

¹⁶ Zu unterschiedlichen Datierungsentwürfen vgl. KAISER (1998) 36 A 41. Neuerdings wird mit guten Gründen eine exilisch-nachexilische Datierung bevorzugt, vgl. KÖCKERT (1988) 248-299; FISCHER (1994) 357; CARR (1996) 177-232; SKA (1997) 367-389; KAISER (1998) 36 A 41; DIETRICH/DIETRICH (1998) 242. Dagegen aber energisch BERGE (1990) 259-271; SEEBASS (1997) 16f, der eine Entstehung im frühen 8. Jh erwägt. Zu einer Diskussion von Gen 12,1-3 im Rahmen der Quellenschicht des Jahwisten vgl. auch W.H.SCHMIDT (1981) 102, der eine Wirkungsgeschichte des Heilsuniversalismus aufzeigt; LUNDBOM (1983) 204f; BERGE (1990) 44-76; L.SCHMIDT (1998A) 28-34. Einen literarkritischen Vorschlag zu Gen 12,1-3, der mit den Quellen des Jahwisten und Jehowisten arbeitet, bietet noch WEIMAR (1977) 44-46. Zu anderen Texten können Berührungspunkte eruiert werden: Nach ZENGER (1985) 35f ist Gen 12,1-3 Präzisierung und Weiterführung von Gen 8,21 und zwar in zweifacher Hinsicht: Zum einen will *YHWH* nicht, daß die Segensgeschichte zerstört wird – das von *YHWH* präziierte *QLL*-Handeln soll von keinen Menschen ausgeführt werden –, zum anderen wird durch die Formulierung im Singular der Schmäher als Ausnahmefall behandelt, so schon WOLFF (1973B) 359. Nach TENGSTRÖM (1976) 146f und RÖMER (1990) 255 knüpft Dtn 34,4 an Gen 12,1ff an: „So wie Moses am 'Ende' läßt Yhwh Abraham am 'Anfang' (Gen 12,1ff) das Land sehen“ [RÖMER (1990) 255]. HOLLADAY (1972) 320 A 57a vermutet neben anderen Beobachtungen – Jer sei von einzelnen Gen-Texten beeinflusst – eine Abhängigkeit zwischen Jer 4,2 und Gen 12,3, dagegen aber entschieden RÖMER (1990) 485 A 557.

¹⁷ Vgl. ZIMMERLI (1976) 22; WESTERMANN (1986A) 145.

schon von der Vätergeschichte auf die Volksgeschichte voraus¹⁸. Der eigentlich ungeschichtliche Segen wird in die Geschichte der Völker eingebaut, die ebenso an der Segenswirkung beteiligt werden, wenn sie sich freundschaftlich und solidarisch verhalten¹⁹.

Verschiedene Aspekte laden zu einem Vergleich mit den Bileamorakeln ein:

Wie oben beschrieben wurde, ist die Rückkehr aus dem Exil der historische Haftpunkt der Bileamsprüche. In Gen 12 wird, damit sich das Heil verwirklichen kann, ein Auszug gefordert, der mit dem Auszug aus dem Exil oder aus Ägypten verglichen werden kann. Das Verlassen ist aber mit dem Versprechen der göttlichen Führung und des Beistandes Gottes verbunden. Diese wandernde Existenz kann zwar auf die Frühzeit verweisen²⁰, läßt sich aber ebenso auch mit der Exilserfahrung in Verbindung bringen. Das Motiv der Wanderung spielt auch in der Bileamperikope eine entscheidende Rolle. Die Zusage des Segens für die Völker²¹, der von ihrem Verhalten gegenüber dem gesegneten Volk abhängt, verbindet diese Texte motivlich; lexematisch sind sie durch die Wurzel *BRK* verbunden. Daß der Segen als Kraft der Fruchtbarkeit und Mehrung betrachtet wird²², steht als Hintergrund in beiden Texten. Die Verlässlichkeit der göttlichen Zusage und die Unveränderlichkeit des Segenswillens wird ebenfalls durch beide Texte zum Ausdruck gebracht. Im Rahmen der Pentateucherzählung sind also die Bileamsprüche schon die teilweise Erfüllung des Segens, den Gott dem Abram verheißen hat²³. Schließlich wird der Segen schon als gegenwärtig beschrieben. Während in Gen 12 der Schwerpunkt der Aussage auf der Verheißung des Segens liegt, wird in den Bileamsprüchen auf die Unver-

¹⁸ Vgl. WESTERMANN (1986A) 147. Kritisch hinsichtlich eines literarischen Vorverweises auf die Volksgeschichte ab Ex 1 neuerdings K.SCHMID (1999) 65, der lexematische Differenzen für die literarische Eigenständigkeit von Gen 12,1-3 verantwortlich macht. Ob königsideologische Ideen im Hintergrund stehen, wird kritisch beurteilt. Nach STECK (1971) 551 A 68 wäre überhaupt zu prüfen, „ob nicht die ganze Segensterminologie von Gen 12 der Königstradition entstammt“; er erwägt sogar, daß Abraham den davidischen König repräsentiert, lehnt aber die Hypothese BRUEGGEMANNs (1968) 156-181, daß die Urgeschichte nach der Thronnachfolgegeschichte Davids gestaltet sei, entschieden ab. S. zur Königstradition in Gen 12,1-3 noch von SETERS (1975) 274f. Nach RUPRECHT (1979B) 462f sind die Aussagen über das Volk und den König austauschbar, da der König das Volk als corporate personality repräsentieren kann. RUPRECHT (1979B) 463 macht außerdem darauf aufmerksam, daß im Gegensatz zu anderen altorientalischen Königsideologien Gen 12,3 von einer Utopie einer „Weltinnenpolitik“ beseelt ist, da nämlich das Segenshandeln Gottes nicht auf das eigene Volk beschränkt bleibt. Diese Anschauung ist mit der exilischen Erwartung eines Weltfriedens vergleichbar, vgl. Jes 2,2-4. Völlig gegen eine königsideologische Bezugnahme von Gen 12,2 spricht sich SEEBASS (1997) 14f aus.

¹⁹ Aus der wohl ursprünglich magischen Schutzformel wurde eine persönliche Beistandszusage *YHWHs*, da das Verb in die 1s wechselt, vgl. RUPRECHT (1979A) 181. Vgl. noch SCHARBERT (1986) 128; KAISER (1998) 36. Zur Änderung der Syntax und der daraus folgenden Theologie, vgl. besonders MILLER (1984B) 472-476. Nach SEEBASS (1997) 15 setzt *YHWH* selber die Fluch- und Segenswirkung in Kraft: „Von einem bestimmten Tun Abrams/Israels wird solcher Segen und Fluch nicht abhängig gemacht“. GOTTFRIEDSEN (1990) 6f begründet den Wechsel in die 1s mit einer radikalen Veränderung des Segensverständnisses des Jahwisten. Segen werde allein von *YHWH* gewirkt, nicht von menschlichen Segensspendern.

²⁰ Vgl. WESTERMANN (1986A) 146.

²¹ Nach W.H.SCHMIDT (1989) 79 wird durch Gen 12,3 die Vätertradition in eschatologischer Weise „neu und universal“ gedeutet; vgl. noch H.-C.SCHMITT (1995) 273, demzufolge „Gen 12,1-3 auf eine endzeitliche Teilhabe der Heiden am Segen Jahwes zu beziehen ist“.

²² Vgl. WESTERMANN (1986A) 146.

²³ Nach K.SCHMID (1999) 66 sind die Bezüge zwischen beiden Texten „eine redaktionelle Bildung in Anlehnung an diesen Text und kein von einer Hand konzipierter literarischer Bogen“. Damit wendet er sich gegen BERGE (1990) 25f; LEVIN (1993) 382; WYNN-WILLIAMS (1997) 172 A 117. Nach WOLFF (1973) 358 ist Gen 12,3 eine sekundäre Abwandlung eines Wortes der Tradition durch den Jahwisten.

änderlichkeit des bereits in der Gegenwart wirksamen Segens verwiesen. An dem einmal Gesegneten kann kein Fluch haften²⁴.

Gen 17,4-8²⁵:

Neben der Mehrungsverheißung wird in Gen 17, 4-8 auch noch der Landesbesitz zugesichert und das Verhältnis zwischen Abraham und Gott durch eine einseitige Bundesverpflichtung als dauerhafte Institution ausgewiesen²⁶. Die Umbenennung Abrams zu Abraham könnte königsideologische Hintergründe²⁷ haben; sie könnte auch die Neuschöpfung Abrams²⁸ intendieren, mit der weitere Selbstverpflichtungen Gottes verbunden sind. Gen 17 erweitert auch viele Gedanken von Gen 12: So wird die Verheißung der Volkswerdung in den Plural versetzt; außerdem ist die Abstammung von Königen eine Explikation des angekündigten großen Namens²⁹.

Dieser Text hat seine Äquivalenzen zu den Bileamorakeln in der Verheißung der Fruchtbarkeit und des Landes, unterscheidet sich aber aufgrund der einseitigen göttlichen Bundesverpflichtung. In den Bileamsprüchen wurde zwar das Mitsein Gottes thematisiert, aber von einem Bundesschluß ist nirgendwo die Rede. Auf das Königtum wird hier höchstens durch die Umbenennung Abrams oder durch die zukünftigen Könige als Nachfahren Abrams angespielt, aber es wird nicht explizit wie in O 3 und O 4 angekündigt. Die Königsverheißung ist letztlich nur ein Ausdruck der besonderen Ehre, die Abram zukommt.

Gen 28,13-15³⁰:

In der Segensverheißung, die Jakob im Traum in Bet-El empfängt, verspricht Gott Land und Nachkommen. Außerdem sichert er dem Adressaten seinen Beistand zur Bewahrung vor

²⁴ Vgl. ZIMMERLI (1976) 20: „In der Erzählung von Bileam suchen 4.Mose 22-24 in besonderer Weise sichtbar zu machen, wie an dem Gesegneten kein Fluch haften kann“.

²⁵ WEIMAR (1988) 38-52 postuliert vier Phasen der Entstehung von Gen 17, wobei für die Gottesrede eine vorpriesterliche Quelle verantwortlich ist, die von P^q wesentlich erweitert und durch R² geringfügig ergänzt worden ist. Zur Datierung in die nachexilische Epoche und zeitgeschichtliche Situierung von P^q vgl. WEIMAR (1985B) 232-237; GRÜNVALDT (1992) 221 ist P^q in die Spätzeit des Exils zu datieren. Nach SEEBASS (1997) 111-113 ist aber zumindest Gen 17,1-8 literarisch einheitlich von P^q geschaffen worden, wobei die unterschiedlichsten Traditionen aufgegriffen worden sind. Zur Kompositionsstruktur von Gen 17 vgl. besonders McEVENUE (1971) 156f.

²⁶ Vgl. WESTERMANN (1986A) 190f; SCHARBERT (1986) 144. Nach GROSS (1978) 109-115 wird der Bund nicht nur verheißen, sondern aktuell und unumstößlich gegeben. „Gen 17 ist die Frucht tiefgreifender Reflexion über das Verhältnis YHWHs zu Israel nach dem Scheitern im Exil“ [GROSS (1978) 115].

²⁷ Abraham als „König über die Völker“, vgl. WESTERMANN (1986A) 191; SCHARBERT (1986) 144; SEEBASS (1997) 103f.

²⁸ Vgl. ZIMMERLI (1976) 70.

²⁹ Vgl. ZIMMERLI (1976) 70.

³⁰ Über den literarkritischen Zustand der Perikope Gen 28,10-22 herrscht kein Konsens: BLUM (1984) 34f geht von einer Kultgründungssage aus, in die die Gottesrede eingearbeitet worden ist. Gegen BLUM aber neuerdings McEVENUE (1994) 375-389, der die Argumente für eine Quellenscheidung plausibler findet. Nach HUSSER (1991A) 338-340 liegt der Perikope Gen 28 eine komplexe Redaktionsgeschichte zugrunde, die kumulativ immer wieder neue Ergänzungen vornahm und sich zeitlich vom traditionellen Elohisten bis kurz vor die Endredaktion des Pentateuchs erstreckte. FLEISCHER (1995) 100f unterscheidet in der Gottesrede zwischen Texten des Jahwisten und des Pentateuchredaktors. WAHL (1997) 267-278 ermittelt Gen 28,10-12,16-19a als Grundbestand der Erzählung und datiert diese frühestens spätvorexilisch. van SETERS (1998) 503-513 geht von zwei literarischen Schichtungen in Gen 28 aus: Eine vorjahwistische Kultätologie in Gen 28, 11-12,16a 17-19 und eine jahwistische Erweiterung in Gen 28,10,13-16*,20-22, die er ins Exil datiert. SEEBASS (1999) 321f hält nur V. 15 als dtr relecture. In die exilische Zeit datiert WYATT (1990) 44-57 die Perikope Gen 28,10-22, während SEEBASS (1977B) 210-229 in Gen 28 die älteste Form der Landverheißung sah. Unter stilistischen Aspekten beschreibt FOKKELMAN (1975) 46-81 die Perikope Gen 28,10-22.

eventuellen Gefährdungen zu, damit Jakob wohlbehalten zurückkehren kann. Darüberhinaus weitet er den Segen auch auf alle anderen Völker aus³¹, allerdings ohne die Angabe von Bedingungen. Bestenfalls die Zusicherung von Schutz könnte den Segen für die Völker an ihr Verhalten gegenüber Jakob koppeln. Trotz vieler Berührungspunkte von Gen 28 zur Segensverheißung an Abram in Gen 13,14–17 fehlt gerade dieser Punkt in der Parallele³².

Alle diese Verheißungen sind auch in den Bileamorakeln zu finden. Die Ähnlichkeit reicht sogar bis in die Verwendung gleicher Lexeme³³. Lediglich die fast bedingungslose Segensverheißung an die Völker unterscheidet diesen Verheißungstext von den Bileamsprüchen, die im Rahmen ihrer Kontexte ausdrücken wollen, daß der Segen an die Völker von deren Verhalten abhängig ist.

Zusammenfassung:

Die hier ausgewählten Verheißungstexte kreisen um Themen³⁴, die fast alle auch in den Bileamsprüchen vorkommen: Die Landverheißung³⁵, die Beistandsverheißung, die Mehrungsverheißung und die Segensverheißung; nur ein Bundesschluß ist in den Bileamsprüchen ausgespart. Wahrscheinlich stammen diese Verheißungen nicht von einer redaktionellen Hand, sondern sind aus selbständigen Verheißungen erwachsen, die nach einem längeren Traditions- und Redaktionsprozeß allmählich verbunden worden sind³⁶. In den Verheißungen an die Erzeltern ist die Treue Gottes zu seinem Wort das beherrschende Thema, das den Rezipienten Gewißheit des zukünftigen Heils und der erhofften Rettung vermittelt³⁷. Damit stehen die Verheißungstexte den Bileamsprüchen besonders nahe. Die Beschreibung des gegenwärtigen Segenszustandes durch Bileam, der durch die Zukunft noch übertroffen werden wird, kann auf Endtextebene als Erfüllung der alten Verheißungen betrachtet werden. Dafür sprechen auch die vielfältigen lexematischen Bezüge und thematischen Wiederaufnahmen.

³¹ Zu dieser Ausweitung des Segens vgl. noch Gen 12,3; 18,18; 22,18; 26,4. RENDTORFF (1977) 60 hält das Motiv des „Segens für andere“ für das Verbindungselement zwischen Jakob-, Isaak- und Abrahamgeschichte.

³² Vgl. BOECKER (1992) 63. Berührungspunkte zwischen Gen 28 und Gen 12,13 weisen auch SARNA (1989) 198; HUSSER (1991A) 325 nach.

³³ Vgl. z. B. ŠKB, zar; 'apar, BRK, 'im[fm]etc.

³⁴ Vgl. hierzu WESTERMANN (1976) 123–148. Nach WEINFELD (1993) 87–92 kreisen die Verheißungen an die Erzeltern um drei Themen: Nachkommenschaft, Land, politisch-territoriale Expansion.

³⁵ Nach SEEBASS (1977B) 228 war die Landverheißung stets „von der Möglichkeit eines rein nationalen Mißverständnisses dieser Verheißungstradition“ bedroht, dementsprechend war der Segen für die Völker ein „latentes Maß für das wahre oder verfehlt Seins als Gottesvolk“.

³⁶ Vgl. WESTERMANN (1976) 148f, aber auch im einzelnen SCHARBERT (1986) 198; BOECKER (1992) 63. Dagegen aber WINNETT (1965) 12f; van SETERS (1977) 19 A 7; EMERTON (1982) 29. S. hierzu die Kritik von A.R.MÜLLER (1989A) 266, demzufolge die Vielfalt der Verheißungsformulierungen zu verschiedensten Deutemöglichkeiten einladen kann. S. auch schon ROSE (1981) 327 A 66, der nicht alle Verheißungen für sekundär hält. Nach van SETERS (1975) 267–278 verraten die Verheißungen an die Erzeltern den Einfluß von Djes. BLUM (1984) 359–361 rechnet mit einer literarischen Unabhängigkeit der Erzelternzählung vom übrigen Pentateuch, RÖMER (1990) 543f sogar mit einer überlieferungsgeschichtlichen Selbständigkeit eines Teils der Verheißungen an die Erzeltern. Nach BOORER (1992) 428–434 liess sich sogar eine Chronologie der Landverheißungstexte erstellen.

³⁷ Vgl. WESTERMANN (1976) 149.

6.2.3.2 Die Vermächtnisreden Gen 27,27–29; 49,1–28; Dtn 33,1–29; 2 Sam 23,1–7

Die Texte, die im folgenden mit den Bileamorakeln verglichen werden sollen, zeigen auf der lexematischen und inhaltlichen Ebene einige Parallelen. Der Umstand, daß sie alle als Vermächtnisreden konzipiert sind, läßt eine Zusammenstellung sinnvoll erscheinen. Auch wenn diese Texte im Endtext des AT kompositorisch als einheitliche Sterbereden großer Männer gestaltet sind, schließt dies nicht aus, daß sie literarisch gewachsen sind. Es ist durchaus wahrscheinlich, daß diese kanonischen Endtexte mündliche und vielleicht sogar schriftliche Vorstufen besaßen, auch wenn dies durch geschickte kompositionelle Verknüpfung kaum noch ersichtlich ist³⁸. Vermutlich hat es im AT wie auch in anderen Literaturen eine Gattung der Vermächtnisrede gegeben³⁹; denn die Vermächtnisreden großer Männer haben legitimierende und apogetische Bedeutung⁴⁰. Außerdem hat es auch z. B. in Nuzi die familien- und erbrechtliche Institution der „Letzten Worte“ des Clanoberhauptes gegeben⁴¹. Seine Hochblüte erlebte die Vermächtnisrede in Israel im Zeitalter des Hellenismus als geistiges Vermächtnis von angesehenen Personen⁴². Verschiedene Gründe ließen die Vermächtnisrede für die Autoren interessant erscheinen⁴³: Zum einen konnte die Vermächtnisrede Aufschluß geben für eine ars moriendi; sie konnte auch den Hinterbliebenen Trost spenden; zum anderen verband besonders die israelitisch-jüdische Tradition die Vermächtnisrede mit paränetischer Zielsetzung⁴⁴. Außerdem sprach man den Worten Sterbender die Kraft zu, Weissagungen über den zukünftigen Verlauf der Dinge zu machen⁴⁵. So hatte die Vermächtnisrede zumeist weisheitliche, sogar apokalyptische Tendenz⁴⁶. Diese beiden geistes- und kulturgeschichtlichen Richtungen bildeten sich gerade in der Auseinandersetzung mit dem Hellenismus heraus; insofern erscheint eine zeitliche Spätdatierung der Gattung Vermächtnisrede sinnvoll. Die Vermächtnisrede konnte institutionelle Kontinuität sichern, da Heil und Unheil von der Befolgung der Tradition abhängig gedacht wurde⁴⁷. Formal enthält das Redekorpus, das meist von Prosatexten gerahmt wird, fol-

³⁸ Vgl. zu Gen 27 BLUM (1984) 88: „In ihrer vorliegenden Gestaltung sind diese Episoden aber eingebunden in einen dichten kompositionellen Zusammenhang“. Dagegen macht BOECKER (1992) 49 darauf aufmerksam, daß dieser Text literarisch nicht einheitlich gestaltet ist. Er weist formal auf die unterschiedlichen Gottesbezeichnungen *YHWH* und *'iloh'im* und inhaltlich auf die Differenz zwischen Feld und fruchtbarem Ackerland.

³⁹ Über die Bezeichnung „Vermächtnisrede“, die WINTER (1994) 38 eingeführt hat, existiert kein Konsens, vgl. nur die Kritik von DETTWILER (1995) 16. BECKER (1981) 440–446 spricht hingegen vom „Literarischen Testament“. Im Grunde meinen wohl alle Bezeichnungen dasselbe, so daß der hier verwendete Gattungsbegriff bleiben kann.

⁴⁰ Vgl. de HOOP (1999) 625. Vgl. hierzu auch WINTER (1994) 63f. Durch den redaktionellen Einschub von Gen 49* „zeigt sich hier die enorm integrierende Kraft der Sterbebettenszene, indem Verfasser bzw. Redaktoren, die teilweise durch Jahrhunderte voneinander getrennt sind, die Situation des sterbenden Patriarchen als literarisches Mittel entdecken, um durch das Wort der Autorität der Vergangenheit ihre eigene geschichtliche Lage für ihre zeitgenössischen Adressaten zu deuten“.

⁴¹ Vgl. SPEISER (1955) 252–256; SPEISER (1964) 212f; THOMPSON (1974) 285–293.

⁴² Vgl. von NORDHEIM (1988) 22.

⁴³ Vgl. von NORDHEIM (1988) 23.

⁴⁴ Vgl. zur weisheitlichen Gattung der Lehre in Ägypten auch BECKER (1981) 441.

⁴⁵ Vgl. BECKER (1981) 445: „Allgemein kulturgeschichtlich schreibt man im Altertum Sterbenden die Möglichkeit zu, daß sich ihnen Zukunftsperspektiven eröffnen können“. S. SCHARBERT (1986) 291, nach dem im Altertum „sterbende Persönlichkeiten einen Blick in die Zukunft tun können“. Vgl. hierzu auch PREUSS (1982B) 169; STOEBE (1994) 489; WEITZMAN (1997) 37.

⁴⁶ Vgl. BECKER (1981) 443–445; DETTWILER (1995) 17.

⁴⁷ Vgl. BECKER (1981) 444.

gende Elemente: Rückschau, Paränese, Zukunft und eventuell die Ankündigung eines Nachfolgers⁴⁸.

Gen 27,27-29⁴⁹:

Im Kontext des Segens Issaks wird mehrfach erwähnt, daß Isaak seinen Segen noch vor seinem baldigen Ableben an seinen Erstgeborenen weitergeben will⁵⁰. Deshalb kann man diesen Segenstext auch unter die Kategorie der Vermächtnisrede subsumieren⁵¹. Gattungskritisch wird wohl keine völkergeschichtliche Ätiologie⁵² vorliegen, sondern eher ein in eine Familienerzählung eingebetteter Sterbesege, mit dem in magisch-dynamistischer Weise die *naps* des Vaters an den Sohn übertragen werden soll⁵³. Wie in O 3 wird der Spruch durch die sinnliche Wahrnehmung ausgelöst⁵⁴. Die Verbindung von einem Fruchtbarkeits- mit einem Herrschaftssegens⁵⁵ wurde ebenfalls in O 3 gefunden⁵⁶. Der Isaaksegen wechselt aber im Gegensatz zu O 3 von der individuellen Ebene mit der Einführung der Völker auf die politische Ebene⁵⁷. Abgeschlossen wird der Isaaksegen mit einer Fügung, die ebenfalls an den Schluß von O 3 erinnert: Das Verhalten der Völker zu Jakob ist entscheidend für Segen und Fluch.

Der Isaaksegen enthält einige formale und inhaltliche Parallelen zu den Bileamsprüchen, besonders zu O 3. Während dieselbe Tradition eines Segens sich hier in der Vermächtnisrede

⁴⁸ Vgl. DETTWILER (1995) 17, der sich auf die Arbeit von WINTER (1994) 205-213 stützt; allerdings muß man der zeitlichen Ansetzung einer „Gattungsgeschichte der Vermächtnisrede“ [WINTER (1994) 210] vorhalten, daß die zeitlichen Eckdaten einer Niederschrift bestimmter Texte heute in der Regel später angesetzt werden. Ob im AT überhaupt Texte aus der frühen und mittleren Königszeit erhalten sind, wird zunehmend bezweifelt, wiewohl literarische Vorstufen durchaus denkbar sind. Vgl. zu Einzelelementen der Vermächtnisrede BECKER (1981) 442-446.

⁴⁹ Zur gerne praktizierten Literarkritik vgl. exempli causa die Quellenscheidung von L. SCHMIDT (1988) 175f [J ⇒ 27.29a b e f, E ⇒ 28.29c d] und FABRY (1989) 60-62, der drei Schichten ausmacht. Eine Literarkritik des Segens wie fast der gesamten Erzählung lehnt neuerdings SEEBASS (1999) 302.307 entschieden ab, obwohl der Spruch zwei Ebenen aufweist, die der Familie und die des Volkes. Da er Gen 27 in die Mitte des 9. Jh. datiert, vgl. SEEBASS (1999) 302, kommt der Segenspruch als Quelle für frühe soziale und familiäre Verhältnisse in Betracht, vgl. SEEBASS (1999) 308. Auch WILLI-PLEIN (1989) 317 besteht auf der literarischen Einheitlichkeit von Gen 27, nimmt aber als terminus a quo das Jahr 850 v. Chr. an, vgl. WILLI-PLEIN (1989) 334 A 59.

⁵⁰ Vgl. Gen 27,2.4.7.10. S. hierzu auch WINTER (1994) 46 und zu Recht seine Auseinandersetzung mit KEUKENS (1982) 43-56, der im Isaaksegen einen irregulären Sterbesege erblickt, da vorzeitig aufgrund von Nichtwissen das Sterberitual eröffnet worden sei.

⁵¹ Vgl. WINTER (1994) 47, der diesen Segen als Sterbebettsegen klassifiziert. Ähnlich schon BOECKER (1992) 49.

⁵² So BLUM (1984) 88.

⁵³ Vgl. WINTER (1994) 47f.

⁵⁴ Vgl. WESTERMANN (1986B) 281. Als kompositionelle Anknüpfung sieht wohl BOECKER (1992) 48f den Geruch Jakobs: „Damit ist das poetisch geformte Segenswort (V. 27b-29) an seinem Anfang fest mit der Gedankenführung der Erzählung verbunden“.

⁵⁵ Vgl. WESTERMANN (1986B) 281; BOECKER (1992) 49. Nach WILLI-PLEIN (1989) 320 liegt hier geprägte Sprache vor. Für ugartische Parallelen zum hier gefundenen Kulturlandsegen vgl. ZOBEL (1970) 209-216: KTU 1.3 II 31-33.38-41; KTU 1.3 IV 42-44; KTU 1.6 III 6f.12f; KTU 1.16 III 1-4; *šmn* aufgrund dieser Belege nicht wie üblich mit „Fett“, sondern metaphorisch mit „Regen“ wiederzugeben, ist zuwenig abgesichert, da es wesentlich mehr Belege für *šmn* im Ugartischen Textkorpus gibt, vgl. DIETRICH/LORETZ (1996) 194. Zur Kritik s. auch WESTERMANN (1981B) 537. Nach SARNA (1989) 192 hat dieser Segen drei Themen: 1) Fruchtbarkeit 2) politisch militärische Überlegenheit 3) göttlicher Schutz; er weist außerdem darauf hin, daß die Landverheißung in diesem Spruch fehlt.

⁵⁶ Vgl. WESTERMANN (1981B) 537 mit weiteren Beispielen für eine Verbindung von Fruchtbarkeits- und Herrschaftssegens.

⁵⁷ Vgl. BOECKER (1992) 49.

niederschlug, konnten dieselben Inhalte dort in der prophetischen Weissagung eines ausländischen Mantikers zur Sprache kommen. Derselbe Inhalt hat also unterschiedliche gattungsspezifische Anwendung erfahren, hier als familiärer Sterbesege, dort als prophetisches Segenswort.

Gen 49,1-28:

Trotz umfangreicher Arbeiten über den Jakobssegen bleibt vieles enigmatisch und ist wohl nicht mehr zu lösen⁵⁸. Wie in den Bileamsprüchen, so werden auch im Jakobssegen vorwiegend Tiervergleiche zur Charakterisierung der einzelnen Stämme verwendet⁵⁹. Vor allem die Sprüche über Juda in V. 8-12 und Josef in V. 22-27 weisen gattungskritische Ähnlichkeiten zur Bileampoese auf und heben sich auch inhaltlich als explizite Segensworte vom Kontext ab. Die rahmende Prosa erinnert mit der PV *b* = *ʔāḥrīt yamīm* an die Prosaeinführung von O 4, wo auch auf zukünftig eschatologische Gegebenheiten Bezug genommen wird. Die Verwendung dieses eschatologischen terminus technicus könnte Hinweise auf den soziokulturellen Hintergrund der Endredaktion bieten, die vielleicht wesentlich älteres, vorgefundenes Material eingearbeitet hat. Insofern würde es sich anbieten, auch die zeitliche Entstehungszeit der Endkomposition des Sterbesegens Jakobs mit der ersten Redaktion der Bileamorakel in Verbindung zu bringen. Problematisch ist allerdings die Tatsache, daß im Jakobsegen nicht nur Segen ausgesprochen wird, sondern auch das unrühmliche Verhalten mancher Stämme ähnlich wie im

⁵⁸ COPPENS (1957) 98-105 zieht Vergleiche zur ugartischen Poesie und denkt an eine vorexilische, syro-palästinische Beeinflußung der biblischen Schriftsteller, WESTERMANN (1986B) 474-485 sieht im Jakobsegen eine selbständige Sammlung von Stammessprüchen und Segenswünschen, die schon vorliterarisch zusammengehörten, wobei der Redaktor Gen 49,10-12 als messianische Weissagung verstanden und deshalb in 1e die PV *b* = *ʔāḥrīt ha-yamīm* eingefügt hat, ähnlich eschatologisch-messianisch und nachexilisch H.-C. SCHMITT (1997) 398. Außerdem wurde der Text durch von der Psalmenfrömmigkeit beeinflusste weisheitliche Randglossen erweitert. Bezüglich der Überlieferungs- und Redaktionsgeschichte des Jakobsegens wurde bislang ebenfalls noch kein Konsens gefunden, vgl. zur Diskussion BLUM (1984) 258-263.435-438; von NORDHEIM (1985) 29-51. SARNA (1989) 331 hält Gen 49 für uneinheitlich und erhebt zudem gattungskritische Bedenken: In Gen 49 könnten Sterbesege, Abschiedsrede und Stammesspruch vermischt sein. Als neuere Arbeiten müssen noch genannt werden WINTER (1994) 60-63, der zwei redaktionelle Bearbeitungen herausarbeitet: Die P-Redaktion, die noch von einer messianischen Redaktion ergänzt wird, ist verantwortlich für die Einarbeitung der schon gesammelten literarisch fixierten Stammessprüche, und de HOOP (1999) 622-631, der gattungskritisch ebenfalls nicht Stammessprüche, sondern das Testament herausarbeitet, das das bestehende Königtum affirmativ und apologetisch legitimieren will. Diachron liegen in der „Deathbed Episode“ zwei Traditionen vor: Eine Pro-Josef-Schicht, die aus dem Norden stammt und den EN Israel verwendet, und eine Pro-Juda-Schicht, die aus dem Süden stammt und den EN Jakob verwendet. Insgesamt schlägt er deshalb auch eine Datierung in die Zeit des vereinten Königreiches vor, wobei der testamentarische Sterbesege das vereinte Königtum legitimierend stützen will. Vgl. hierzu auch LONGACRE (1989) 54: „Among the descendants of Jacob, Joseph and Judah are to be preeminent both as individuals and as tribes“. Ebenfalls an die frühe Königszeit denkt KALLAI (1997) 61. Noch wesentlich früher werden die Sprüche von SEEBASS (1984) 331-350 datiert, da er in ihnen egalitäre Vorstellungen der Stämme vermutet. Er versucht eine schriftliche Fixierung des Grundbestandes im 12. Jahrhundert, wobei er das offensichtliche textkritische Problem von Gen 49,10 *SYLH* originell als Titel „Schejaloh“ deutet, was die zukünftige jüdische Ordnungsmacht nach ägyptischem Vorbild darstellen solle. Skeptisch muß allerdings die Vorstellung von einem vorstaatlichen egalitären System der Stämme stimmen angesichts der neueren Thesen zur Frühgeschichte Israels.

⁵⁹ Vgl. WESTERMANN (1986B) 475; SCHARBERT (1986) 290. Schon die Targume sahen die Ähnlichkeiten zwischen dem Jakobsegen und der Bileampoese gerade aufgrund der Tiervergleiche, vgl. HAYWARD (1999) 23. MACCHI (1999) 292-294.299 vergleicht Gen 49 vor allem mit O 3 und O 4 und vermutet südliche jüdische Trägerkreise für beide Texte. Aufgrund der Tiervergleiche nahm schon JEREMIAS (1904) 248f eine Anspielung auf die Tierkreisbilder an. Vgl. noch BURROWS (1938) passim.

Deboralied getadelt wird⁶⁰. Durch die Einarbeitung dieser negativen Seiten in das Segensgeschehen schafft der Redaktor ein einheitliches, ins Positive gewandelte Bild aller Stämme⁶¹. Die Bileampoese entwirft ein durchweg positives Bild von Jakob-Israel, das fern von Tadel und Kritik erscheint. Insofern liegt in den Bileamsprüchen wohl ein späteres, vereinheitlichtes Bild des Volkes vor, das den Segen *YHWHs* erfährt.

Dtn 33,1-29⁶²:

Den Mosesegnen in Dtn 33 als Vermächtnisrede zu klassifizieren, kann sich auf die Wortfügung $l' = p\acute{a}n\bar{e} m\acute{o}t - \delta$ in V. 1 stützen; trotzdem muß festgehalten werden, daß eigentlich das gesamte Dtn als Vermächtnisrede des Mose konzipiert ist⁶³. Die Abschiedssituation ist aber nur der äußere Rahmen für die Einbettung der einzelnen Texte⁶⁴.

Allgemein anerkannt ist die Zweiteilung von Dtn 33 in einen Rahmenpsalm und die Segensprüche über die einzelnen Stämme⁶⁵. Beide Teile sind in ihrer Datierung äußerst umstritten⁶⁶.

⁶⁰ Vgl. Gen 49,4.7; vgl. hierzu auch LONGACRE (1989) 53f.

⁶¹ Vgl. WINTER (1994) 61. Er identifiziert in Nachfolge von KAISER (1984) 120 diesen Redaktor mit P.

⁶² Zum sogenannten Mosesegnen gibt es nur wenige Monographien; als wichtige Arbeiten sind zu nennen: BUDE (1922); KITTEL (1959); ZOBEL (1965) und neuerdings BEYERLE (1997).

⁶³ Vgl. PREUSS (1982B) 169; WINTER (1994) 65f; damit gegen CORTÉS (1976) 94-96, der nur Dtn 33 als Abschiedsrede auffaßt, und von NORDHEIM (1985) 52-64, der Dtn 31-34 als Abschiedsrede bespricht.

⁶⁴ Vgl. PREUSS (1982B) 169. Als „Abschiedssegner“ bezeichnet ihn explizit BRAULIK (1992) 237.

⁶⁵ Vgl. MANN (1977) 178ff; von RAD (1978) 147; PREUSS (1982B) 172; WINTER (1994) 78 A 58; TOURNAY (1996) 197-199, der aber aufgrund von literarischer Kohärenz, die durch synonymen Parallelismus, Chiasmus, gleiches Vokabular und Idiome bewirkt wird, eher für eine Entstehung durch eine Hand plädiert, vgl. TOURNAY (1996) 211. Eine solche Zweiteilung verfolgt BEYERLE (1997) 271-285 nicht mehr, da er eine Grundschrift, die Rahmenpsalm und Spruchgut umfaßt, herausarbeitet, wobei diese von zwei Redaktionen (dtr und spätdtr) weitergeführt und einem Relectureprozeß unterworfen wird.

⁶⁶ Wie bei den Bileamorakeln, so gibt es auch hier die unterschiedlichsten Datierungsvorschläge für die einzelnen Texte, bei denen auch ältere und jüngere Teile literarkritisch ermittelt werden. In die vorstaatliche Zeit datiert den Mosesegnen gattungskritisch auf der Basis der Amphiktyoniehypothese ZOBEL (1965) 26-44.63-126. An die vormonarchische Zeit denkt auch HALPERN (1983) 40; ähnlich für den Rahmenpsalm COATS (1988) 199. Für die Datierung des Josefpruchs schlägt NEEF (1995) 271 die ausgehende Richterzeit vor. In die Zeit des frühen Königreichs datieren SEEBASS (1977A) 168; BRAULIK (1992) 236; ähnlich auch TIGAY (1996) 523f, der an eine Datierung in der vormonarchischen Epoche bis zum Untergang des Nordreiches denkt, allerdings die Zeit des frühen Königreichs bevorzugt; CLEMENTS (1998) 535 denkt für das Spruchgut an die Zeit der Monarchie, die Bedrohungen von außen ausgesetzt war und ein Gemeinschaftsgefühl aller Stämme erforderte; aus orthographischen Gründen datieren in das 10. Jh. CROSS/FREEDMAN (1948) 191-210; WRIGHT/SHIRES/PARKER (1953) 527f; CROSS/FREEDMAN (1975) 97-122. Erst an das 9./8. Jahrhundert denkt von RAD (1978) 149; in die Zeit Jerobeams II. mit levitischen Trägerkreisen datiert den Mosesegnen TOURNAY (1996) 196-212. Schon PREUSS (1982B) 171 mußte feststellen: „aber die Datierungsversuche der dem dtr Redaktor vielleicht vorgegebenen Spruchsammlung haben noch kein überwiegend anerkanntes Ergebnis erbracht“. Aus diesen Unsicherheiten heraus ist es sinnvoll, lediglich terminus a quo und terminus ad quem zu ermitteln, wie es BEYERLE (1997) 279f tut. Nach ihm kann sich die Grundschrift des Mosesegnen vom 11. bis zum 7. Jahrhundert hin durch einen mündlichen Traditionsprozeß entwickelt haben. Aus zwei Gründen lehnt er genaue Datierungsvorschläge ab: „(1.) Herkunft und Datierung sind von den jeweiligen Verstehensvoraussetzungen abhängig, die in der Einzelexegese diskutiert wurden. (2.) Die wenigen Anhaltspunkte gaben immer wieder zu Spekulationen Anlaß“ [BEYERLE (1997) 279 A 20]. Auch bleibt es strittig, welcher Teil älter ist – der Rahmenpsalm oder das Spruchgut. Nach SEELIGMANN (1964) 75-92 ist der Rahmenpsalm für eine Stämmeversammlung im 11. Jahrhundert formuliert worden, die den Abschluß der Landnahme feierte; s. für das hohe Alter noch JEREMIAS (1987) 82 und CRÜSEMANN (1992) 47f. BRAULIK (1992) 236-244 rekonstruiert sogar die ursprüngliche Fassung des Rahmenpsalms. Im Gegensatz dazu vertritt PREUSS (1982B) 172 die These, daß der Rahmenpsalm jünger als die Stammesprüche ist, denn das „zeigt auch ihr Charakter einer Mischung zwischen Hymnus, Siegeslied und Vertrauenslied“. Allerdings ist auch bei den Sprüchen eine Mischung von unterschiedlichen Formen spürbar, vgl. von RAD (1978) 147-149. Insofern hilft dieses Kriterium nur wenig für eine relative Chronologie.

Lediglich für die Segensprüche über die Stämme nimmt man eine jüngere Datierung als Gen 49 an⁶⁷. Problematisch allerdings erscheint die Bezeichnung „Stammespruch“, weil die Frage nach dem Zwölfstämmebund obsolet geworden ist⁶⁸. Da mit der Gattung noch ein zumeist kultisch-liturgischer Sitz im Leben angenommen wird⁶⁹, der in die soziokulturelle Heimat des angeblichen Zwölfstämmebundes paßt, wird hier die neutrale Bezeichnung „Segenspruch“ gewählt; denn mit dieser Terminologie wird noch kein bestimmter Sitz im Leben impliziert⁷⁰. Besonders auffällig ist auch die Verbindung von Moselied in Dtn 32 und Mosesegnen in Dtn 33, das mit der Verbindung von Davidlied in 2 Sam 22 und Davidsegnen in 2 Sam 23 seine nächste Parallele findet⁷¹. Die Bezeichnung von Mose als $\gamma\acute{\iota}\sigma\acute{\eta}\alpha = \gamma\acute{\iota}\sigma\acute{\eta}\alpha^*h\acute{\eta}\mu$ unterstreicht die Auffassung des Autors, daß es sich bei Mose um einen Propheten handelt⁷². Das Prophetentum Mose erinnert an die Profession Bileams, auch die Vorstellung, daß die von Mose gesprochenen Worte schöpferische Kraft enthalten und Zukunft zu gestalten vermögen, hat ihre Entsprechung in der Bileamperikope⁷³.

Nicht nur die Anspielung auf das Prophetentum des Mose, sondern auch die zentralen Themen des Rahmenpsalms erinnern an die Bileamorakel: Die Unvergleichlichkeit, Besonderheit, die Verbundenheit mit, aber auch die Abgeschiedenheit Israels von den Völkern erinnert an dtn Erwählungstheologie⁷⁴. Die Vorstellung vom Königtum *YHWHs* findet sich in beiden Texten. Auch die Vernichtung der Feinde, die sich der Segensgröße widersetzen, spielt in beiden Texten eine wichtige Rolle, da dies nicht aus kriegerischer Absicht heraus geschieht. Vielmehr soll damit zum Ausdruck gebracht werden, daß sich die Macht des Volkes endgültig durchsetzt; dies ist zwangsläufig mit einer gewaltsamen Unterwerfung derjenigen Völker verbunden, die sich dem Heil für Israel entgegenstellen.

Im Gegensatz zu Gen 49 tadeln die Bileamsprüche nicht einzelne Stämme⁷⁵. Zur Charakterisierung dienen wenige Wortspiele und Tiervergleiche⁷⁶. Insofern fällt das Stierbild⁷⁷ im Segenspruch über Josef in V. 17 etwas aus dem Rahmen. Es ist bemerkenswert, daß dieses Bild auch zweimal in den Bileamsprüchen erscheint. Damit sind die wichtigsten Äquivalenzen aufgezeigt.

⁶⁷ Vgl. von RAD (1978) 149; die Gründe hierfür sind folgende: Der Zustand erhöhter Sicherheit, die Konsolidierung der Stämme, das Fehlen von Tadel, die frömmere Redeform des Gebetes. S. hierzu auch PREUSS (1982B) 170: „Insgesamt macht Dtn 33 gegenüber Gen 49 einen jüngeren Eindruck“.

⁶⁸ Die These der Amphiktyonie geht auf NOTH (1978) zurück, vgl. auch die wertvollen Literaturhinweise bei SEEBASS (1978A) 196-220 und die neuere Kritik bei LEVIN (1995) 163-178 und SCHAPER (1996) 361-375.

⁶⁹ Vgl. nur GUNNEWEG (1964) 245-255, der in ihnen die Selbstdarstellung der Stämme sieht; EISSFELDT (1963) 29-54; ZOBEL (1985) 33; ZOBEL (1993C) 27, die von einer Kultversammlung auf dem Berg Tabor ausgehen; TIGAY (1996) 520 hebt besonders die liturgische Funktion hervor.

⁷⁰ In der Tat liegt im Mosesegnen eine Mischung unterschiedlicher Formen vor, vgl. von RAD (1978) 147-149: Segen, Wunsch, Anrede, Aussage.

⁷¹ Vgl. BRAULIK (1992) 237. Vielleicht wird auch durch die Abfolge von Dtn 32 und Dtn 33 der Unterschied von Gericht zu Segen markiert, vgl. PREUSS (1982B) 169; beide Texte können jeweils Abschluß und Ausblick darstellen, vgl. BEYERLE (1997) 287f.

⁷² Vgl. von RAD (1978) 146; BRAULIK (1992) 238: „Sonst gilt vor allem der Prophet als Gottesmann“.

⁷³ Vgl. von RAD (1978) 146; BRAULIK (1992) 237.

⁷⁴ Vgl. RENDTORFF (1981) 75-86; vgl. auch von RAD (1978) 147; BRAULIK (1992) 244. MACCHI (1999) 295-299 stellt wichtige Äquivalenzen zwischen Dtn 33 und O 1 bzw. O 2 heraus und weist diese Texte einer nördlich josephitischen Trägerkreise zu, wobei O 1 und O 2 literarisch von Dtn 33 abhängig sind. Ähnlich schon TOURNAY (1964) 284.

⁷⁵ Vgl. BRAULIK (1992) 237.

⁷⁶ Vgl. PREUSS (1982B) 171.

⁷⁷ Nach BRAULIK (1992) 241 wurde *YHWH* in Kanaan als Stierbild verehrt, was auch archäologisch gesichert sei. Vgl. hierzu auch 1 Kön 12,29; Hos 8,5; 13,2.

Als auffälligsten Kontrast zwischen dem Mosesegen und den Bileamoraakeln ist die Opferthematik zu nennen, die im Mosesegen neben der Erwählung und der Lebenszusage zu den wichtigsten theologischen Aussagen gehört⁷⁸. Nur im Prosakontext wird auf die Durchführung von Opfern verwiesen, um die Gottheit zu einem gewünschten Spruch zu bewegen.

Da also viele Äquivalenzen zu anderen Segenstexten des Pentateuch festzustellen sind⁷⁹, liegt ihnen wohl ein gemeinsames soziokulturelles Umfeld zugrunde, in dem sich diese Segensprüche in einem langwierigen Traditionsprozeß allmählich mit unterschiedlichen Intentionen und in unterschiedlichen Kontexten herausbildeten.

2 Sam 23,1-7⁸⁰:

Die „letzten Worte Davids“ werden durch die Überschrift als geistiges Vermächtnis Davids ausgewiesen⁸¹, mit dem er das ideale und gerechte Königtum beschreibt. In 1 Kön 2,5-9 folgt noch eine weitere Vermächtnisrede Davids an Salomo, die konkrete Verhaltensweisen schildert⁸². Demgegenüber sind die „letzten Worte Davids“ eher als „Idealdarstellung eines Herrschers“ zu verstehen⁸³. Allerdings ist die Frühzeit des Königtums längst nicht so ideal gewesen, wie sie hier dargestellt wird. Daher wird dieses Vermächtnis wohl erst wesentlich später entstanden sein, zu einem Zeitpunkt, als die Frühzeit als ideale Zeit verherrlicht worden ist⁸⁴. Auch bei diesem Text reicht die Palette möglicher Datierungen direkt von der Davidszeit bis in die nachexilische Zeit⁸⁵. Wie die Datierung ist auch die Struktur und Gliederung des Spruches

⁷⁸ Vgl. BEYERLE (1997) 278.

⁷⁹ Vgl. KITTEL (1959) 126-132; SANMARTÍN (1983) 84-96. Nach TIGAY (1996) 520 weisen die Ähnlichkeiten nicht auf literarische Abhängigkeit hin, sondern reflektieren „a common fund of phrases and motifs that were traditionally used in blessings, psalms, and similar literary genres“.

⁸⁰ Der Vergleich mit Gen 27, Gen 49 und Dtn 33 findet sich schon bei HERTZBERG (1973) 329, allerdings arbeitet er größere Unterschiede heraus: Im Gegensatz zu diesen Texten „könnte hier das theologische Programm für die Zukunft der Dynastie zu finden sein“. Ein Hinweis auf die ähnlichen Vermächtnisreden Gen 49 und Dtn 33 findet sich auch bei MAÜCHLINE (1971) 314 und ACKROYD (1977) 217. Zu einem Verweisungszusammenhang von 2 Sam 23 und Num 24, vgl. auch STEINS (1993) 1095, der die Verbindungslinien einer „sehr späten Entstehungsstufe des Textes“ zuweist und diese Tätigkeit als „schriftgelehrte Manier“ bezeichnet. Eine Strukturanalyse von 2 Sam 23,1-7 bietet FOKKELMAN (1990) 356-362.

⁸¹ Vgl. STOLZ (1981) 293; SCHROER (1992) 193.

⁸² Vgl. hierzu auch die traditionsgeschichtliche Erklärung bei HENTSCHEL (1994) 100: „Der Erzähler, der die Einleitung geschaffen hat“, kannte den Inhalt der erweiterten Thronfolgerzählung noch nicht“.

⁸³ STOLZ (1981) 293: „ideal“ deshalb, weil nichts an individuellen Eigenheiten eines Herrschers deutlich wird, sondern nur Zielvorstellungen für den Amtsträger festgehalten sind“. Vgl. hierzu auch ähnliche Texte aus Mesopotamien, aber auch Ägypten; s. näherhin die Lehre für Merikare bei BRÜNNER (1985) 70-72. Zur Deutung von 2 Sam 23,1-7 als Königsspiegel vgl. noch SCHROER (1992) 193; HENTSCHEL (1994) 101; BIRCH (1998) 1370. Skeptisch dagegen STOEBE (1994) 489, der eher an ein „Lehrgedicht über den Segen einer gerechten Regierung“ oder an eine „Apologie Davids für sich und sein Haus“ denkt. Nach BRUEGGEMANN (1988) 389f gehört 2 Sam 23,1-7 zum größeren Komplex 2 Sam 21-24, der bewußt die Königsideologie von 2 Sam 5-8 kritisiert.

⁸⁴ Vgl. MAÜCHLINE (1971) 315: „While convincing arguments cannot be adduced against Davidic authorship, the later idealization of David and his house certainly provided a context in which such a testimony as this might have been attached to this closing section of the record of his reign“.

⁸⁵ In die Davidzeit datieren KENNEDY (1905) 306; PROCKSCH (1913) 112-125; SEGAL (1914f) 225-227; ALT (1953) 63; BAUMGÄRTEL (1961) 283; HERTZBERG (1973) 330; RICHARDSON (1971) 257; CROSS (1973) 237; FREEDMAN (1976) 96; McCARTER (1984) 484-486 und KRUSE (1985) 148. Für die Zeit Salomos plädieren CAQUOT (1963) 218 und ISHIDA (1977) 108; in die Zeit von Hiskia oder Josia datiert MOWINCKEL (1927) 57f diesen Text; mit den Fall Samarias bringt NYBERG (1938A) 384f die „letzten Worte Davids“ in Verbindung; die Spätzeit der Monarchie ist für METTINGER (1976) 257-259 die Entstehungszeit dieses Spruchs; in die nachexilische Zeit verlegt die Entstehung dieses Gedichts TOURNAY (1981) 481-504. Vgl. zur Datierung noch VEIJOLA (1982) 68.

umstritten⁸⁶. Auch wenn die Abfolge von Davidspsalm und Davidssegen in 2 Sam 22f stark an die Abfolge von Dtn 32f erinnert, darf man diese Struktur nicht pauschal einer dtn Redaktion zuschreiben⁸⁷. Vielmehr könnte hier auch unabhängig von der Intention der Redaktoren ein Modell vorliegen, das Dank für die Vergangenheit und Zuversicht für die Gegenwart und Zukunft verbindet⁸⁸. Der Zusammenhang von 2 Sam 22 und 2 Sam 23 mag auch durch den Inhalt motiviert sein: „Der Psalm denkt an die Bewahrung auf dem Weg in die Herrschaft, die letzten Worte an die Bewahrung in ihr“⁸⁹. Auf Endtextebene wird durch die Aufnahme der zentralen Themen aus dem Hallel der am Anfang der Samuelbücher begonnene Rahmen abgeschlossen⁹⁰.

Die fünfgliedrige Redeeöffnungsformel in V. 1 verrät, wie verschiedene Studien nachgewiesen haben, weisheitlichen und prophetischen Einfluß⁹¹; vielleicht handelt es sich hierbei um den offiziellen, fünfteiligen Thronnamen Davids, analog zu den mehrteiligen ägyptischen Thronnamen⁹². Aber nicht nur in der Redeeöffnungsformel, sondern auch im Spruch werden bewußt weisheitliche⁹³ und prophetische⁹⁴ Motive aufgenommen. Als bedeutendste Motive dieses Spruches gelten die Sonnenmetaphorik und der Bundesgedanke. Den König im Bild der Sonne zu sehen, hat Parallelen in der ägyptischen und hethitischen Literatur⁹⁵; die Sonne gilt gemeinhin auch als Symbol für Recht und Gerechtigkeit, zu deren Durchsetzung der König berufen ist. Der Bundesgedanke drückt die wechselseitige Beziehung zwischen Gott und König⁹⁶ aus und erinnert an die für alle Ewigkeit verheißene Dynastie in der Natanweissagung in 2 Sam 7⁹⁷. Beide Gedanken finden sich nicht in der Bileampoese⁹⁸.

Als Äquivalenz ist aber die weisheitliche und prophetische Redeweise festzuhalten, die besonders in der ähnlichen Redeeöffnungsformel zu finden ist. Auch die weisheitliche Gegenüberstellung von Gerechten und Gottlosen findet eine Parallele in den Bileamoraakeln, in denen abhängig vom Verhalten der Völker Fluch und Segen ausgerufen wird. Wenn am Schluß dieser Vermächtnisrede ebenfalls die Feinde thematisiert werden, wie in den Bileamsprüchen, dann geschieht dies, weil die Verfolgung der Feinde als gottgegebener Auftrag zum Wohle des Staates gilt und darin weniger die Grausamkeit als vielmehr das Segenshandeln gesehen wird⁹⁹.

⁸⁶ Vgl. z. B. den vierteiligen Aufbau bei McCARTER (1984) 483; s. auch die Besprechung unterschiedlicher Modelle bei STOEBE (1994) 487f.

⁸⁷ Vgl. hierzu CARLSON (1964) 246; WEINFELD (1972) 11.

⁸⁸ Vgl. STOEBE (1994) 490.

⁸⁹ STOEBE (1994) 494.

⁹⁰ Vgl. SCHROER (1992) 194: „In der Perspektive dieser Redaktion sind also die beiden Samuelbücher vornehmlich im Licht der Herrschaft Davids zu lesen, die für Israel Rettung vor den Feinden bedeutete“.

⁹¹ Vgl. HENTSCHEL (1994) 101, der auf die ähnlichen Redeeöffnungsformeln der prophetischen Bileamoraakel und des weisheitlichen Spruches Agurs verweist; s. noch STOEBE (1994) 490f.

⁹² Vgl. SCHROER (1992) 193.

⁹³ Vgl. SHEPPARD (1980) 158; STOLZ (1981) 294; del OLMO LETE (1984) 414-437, besonders 435; BIRCH (1998) 1371.

⁹⁴ Vgl. MOWINCKEL (1927) 30-58; ACKROYD (1977) 217-219; STOLZ (1981) 294; KUGEL (1990B) 48; HENTSCHEL (1994) 100f.

⁹⁵ Vgl. McCARTER (1984) 483f.

⁹⁶ Vgl. HENTSCHEL (1994) 102, der noch auf die Ambivalenz von Ps 89,4f und Ps 132,12 verweist.

⁹⁷ Trotzdem soll hier keine inhaltliche Abhängigkeit oder ein nahes Verhältnis zwischen beiden Texten konstruiert werden, vgl. STOEBE (1994) 488.

⁹⁸ Gegen STOEBE (1994) 491, den die dichterische Beschreibung des Morgens an Num 24 erinnert.

⁹⁹ Vgl. STOLZ (1981) 294f. STOEBE (1994) 493 hingegen differenziert die Beschreibung der Feinde, da im vorliegenden Spruch auf eine vergangene Auseinandersetzung angespielt und nicht wie in den Bileamsprüchen auf die Gegenwart bzw. Zukunft geblickt wird.

Zusammenfassung:

Die Besprechung ausgewählter Vermächtnisreden hat zahlreiche mit den Bileamorakeln gemeinsame Motive. Obwohl dort auch andere Topoi verwendet werden, wie z. B. der Bundesgedanke, liegen sie thematisch auf der gleichen Linie. Mit den Vermächtnisreden soll zum einen die Segenskraft des Sterbenden auf den Nachfolger übertragen werden, zum anderen sollen die zukünftigen Gegebenheiten legitimiert und autorisiert werden. Die Bileamorakel können auf Endtextebene als Verherrlichung des vergangenen Königtums der Daviddynastie verstanden werden, obwohl sie eigentlich prospektiv auf eine Restauration der alten davidischen Königsherrschaft blicken¹⁰⁰.

Angesichts der hier vorgeschlagenen nachexilischen Datierung der Bileamspüche stellt sich die Frage, ob nicht auch die Vermächtnisreden ebenfalls in diese Zeit fallen. Schließlich wird aufgrund der vielen Äquivalenzen ein ähnlicher soziokultureller Hintergrund für die Entstehung oder Redaktion dieser Texte verantwortlich zu machen sein.

6.2.3.3 Die Liebesdichtung in Hld 4,10-16

Wenn hier ein Text aus dem Hohelied als intertextueller Vergleichstext gewählt wird, so geschieht dies aufgrund lexematischer Ähnlichkeit, die bereits oben in der Typik des sprachlichen Ausdrucks aufgefallen war¹⁰¹. In der Tat entsprechen sich nicht nur Wörter, sondern auch Wortfügungen. Dieser Umstand berechtigt zum Vergleich beider Texte.

Das Hohelied wurde in der Auslegungsgeschichte wörtlich oder allegorisch interpretiert¹⁰². Erst in der Neuzeit bereitete man allmählich den Weg für eine litterale Interpretation des Hoheliedes als Liebesdichtung¹⁰³.

Das Hohelied wird wohl als weisheitliche Schrift¹⁰⁴ zu verstehen sein, die die Liebe als elementare Macht preist und sie als „Existential menschlichen Daseins“¹⁰⁵ ausweist¹⁰⁶. Wie bei den

¹⁰⁰ In der Tat wurden die Bileamorakel, zumindest O 3 und O 4, in der Forschungsgeschichte als spätere vaticinia ex eventu verstanden, die dem Mantiker Bileam von Autoren der staatlichen Königszeit in den Mund gelegt worden sind; vgl. nur die Zuweisung von O 3 und O 4 zum traditionellen Jahwisten bei BAENTSCHE (1903) 214.589ff; SMEND (1912) 222-230; MOWINCKEL (1930) 244-271; RUDOLPH (1938) 98ff; EISSFELDT (1939) 217; NOTH (1948) 35; SIMPSON (1948) 257-270; SELLIN/ROST (1949) 48; WEISER (1949) 40.83f; EISSFELDT (1956) 238; EISSFELDT (1961) 179-190; WELLHAUSEN (1963) 109-111.347-352; de VAULX (1972) 256-265; NOTH (1973) 151.165; WAGNER (1975) 26-28; L.SCHMIDT (1979) 253-257; SCHÜTZINGER (1982) 196; ZOBEL (1984) 34; ZOBEL (1990) 144-154; SCHARBERT (1992) 93-102; SEEBASS (1995) 416; SEEBASS (1998A) 1597.

¹⁰¹ Vgl. oben 3.2.2 und 3.2.4, s. noch ROUILLARD (1985) 362 A 36.

¹⁰² Insgesamt ergeben sich verschiedene Auslegungstraditionen: Die allegorische Deutung sieht nach RINGGREN (1958) I das Hohelied als „bildliche Darstellung des Liebesverhältnisses zwischen Gott und Israel, zwischen Christus und der Kirche oder zwischen Christus und der einzelnen Seele“; nach der typologischen Interpretation wird durch die in Hld beschriebene Institution der Ehe das Mysterium der Liebe Gottes zu seinem Volk vor- und abgebildet, vgl. KRINETZKI (1980) 6; die dramatische Deutung faßt durch meist massive Umstellungen das Hld als ein Liebesdrama mit einer zusammenhängenden Handlung auf, vgl. RINGGREN (1958) I; die kultmythologische Interpretation sieht im Hld eine kultdramatische Darstellung der Heiligen Hochzeit eines Götterpaares, vgl. POPE (1977) 145-153. Die profane und litterale Auslegung vermutet im Hld eine Sammlung von altisraelitischen Hochzeitsliedern, vgl. RINGGREN (1958) If. KRINETZKI (1970) 404-416, faßt die erotische Psychologie des Hld im Rahmen der Archetypenlehre Jungs auf und gerät wieder in neue Allegorisierungen – zur vorliegenden Stelle s. KRINETZKI (1970) 409f – vgl. zur Kritik KEEL (1992) 185. Zu anderen Interpretationsansätzen s. vor allem POPE (1977) 89-229 und BRENNER (1989) 67-77.

¹⁰³ Vgl. HAAG (1985) 209-220; KEEL (1986) 14-20 verweist darauf, daß das wörtlich verstandene Hohelied lange Zeit als theologisch untragbar galt.

übrigen bereits vorgestellten Texten ist auch das Hohelied in seiner Datierung äußerst umstritten, da es keine klaren Hinweise auf eine zeitliche Verortung enthält¹⁰⁷. Trotzdem erscheint eine Datierung der Sammlung in die späte Perserzeit als plausibel, wobei mit Vorstadien gerechnet werden muß. Wie die Datierung ist auch die Gliederung der Gesamtkomposition des Hoheliedes von inhaltlichen Vorentscheidungen und eventuellen Umstellungen bestimmt, so daß es zahlreiche Einteilungsversuche gibt¹⁰⁸. Die beobachtete Einheitlichkeit und Strukturierung hat ihre Ursache nicht in einem Verfasser¹⁰⁹, sondern in der „starken Traditionsgebundenheit“¹¹⁰. Auch wird man mit Motiven aus den unterschiedlichsten Kulturen, von denen Syrien-Palästina seit je her beeinflußt war, rechnen müssen¹¹¹. Vielleicht muß man auch bedenken, daß das Hohelied nicht ausschließlich nur als Liebeslied zu verstehen ist, sondern daß es auch geschichtliche und soziokulturelle Vorgänge interpretiert¹¹².

Wenn hier der Teilbereich Hld 4,10-16 herausgegriffen wird, so geschieht die Beschränkung auf diese Verse nicht aus kompositionellen Gründen¹¹³, vielmehr aufgrund der lexematischen und inhaltlichen Ähnlichkeit mit O 3. Sowohl formal wie inhaltlich bildet dieser Abschnitt einen der Höhepunkte des Hoheliedes. Formal steht er zentral in der Gesamtkomposition und run-

¹⁰⁴ Vgl. KEEL (1992) 184: „Das Hld ist eindeutig im Bereich der Weisheitsliteratur anzusiedeln, sowohl vom Inhalt als auch von der redaktionellen Rahmung her“.

¹⁰⁵ KEEL (1992) 190.

¹⁰⁶ Vgl. hierzu besonders KEEL (1986) 39-46.

¹⁰⁷ Bereits in das 10. Jahrhundert zur Zeit Salomos wird Hld von GERLEMAN (1965) 76f und SASSON (1989) 407-414 datiert; jedoch sprechen inhaltliche und sprachliche Befunde für eine Datierung zumindest der Gesamtkomposition in persische oder gar hellenistische Zeit, vgl. hierzu H.-P.MÜLLER (1976B) 37f; H.-P.MÜLLER (1978B) 252f.259f; KRINETZKI (1980) 4f; GARBINI (1982) 39-46; H.-P.MÜLLER (1984B) 29; FOX (1985) 186-190; HEINEVETTER (1988) 212-214; H.-P.MÜLLER (1992) 3; BOSSHARD-NEPUSTIL (1996) 45-71. Zur Einteilung des Hebräischen in verschiedene Sprachstufen und die daraus resultierende Hilfe bei der Datierung schwieriger biblischer Texte, vgl. HURVITZ (1973) 74-79. Auch weist die Verwendung von bestimmten Aromatika in die spätvorexilische Zeit als terminus a quo, vgl. BRENNER (1983) 75-81; außerdem finden sich neben Aramaismen zumindest ein persisches und ein griechisches Lehnwort, vgl. KRINETZKI (1980) 5. Überdies wurde bezüglich der Sprachgestalt eine gewisse Ähnlichkeit zum mischnischen Hebräisch festgestellt, vgl. KEEL (1992) 189. Insgesamt erscheint eine Datierung in die Perserzeit aufgrund der Nähe zur altägyptischen Liebesliteratur, die in dieser Zeit noch blühte, am ausgewogensten, vgl. KEEL (1986) 12-14; KEEL (1992) 188f. Aufgrund des sprachlichen Befundes datiert BRENNER (1989) 60f die Endkomposition des Hoheliedes in das 5.-3. Jahrhundert. Die archaischen sprachlichen Merkmale im Hohelied, vgl. ALBRIGHT (1963) 1-7 können von den Autoren bewußt gewählt worden sein.

¹⁰⁸ Vgl. nur die chiasmatischen Aufteilungsversuche von SHEA (1980) 378-396 und DORSEY (1990) 81-96, die auf teilweise recht willkürlich gefällten Entscheidungen fußen.

¹⁰⁹ Vgl. EXUM (1973) 47-79, die insgesamt sechs Lieder herausarbeitet, die folgende Struktur besitzen könnten: ABA'B' mit einem Rahmen.

¹¹⁰ Vgl. KEEL (1992) 187.

¹¹¹ Vgl. KEEL (1992) 188.

¹¹² Vgl. BOSSHARD-NEPUSTIL (1996) 45-71.

¹¹³ Denn gerade die Aufteilung in einzelne Textteile ist äußerst umstritten. So fassen RINGGREN (1958) 21f und GERLEMAN (1965) 158-162 den Abschnitt V. 12-16 als zusammenhängendes Textkorpus auf, während RUDOLPH (1962) 152f; KEEL (1986) 156-173; H.-P.MÜLLER (1988A) 191-201; H.-P.MÜLLER (1992) 49-53 Hld 4,12-5,1 als eigenständige Größe betrachten. In wesentlich kleinere Einheiten wird dieser Abschnitt von KRINETZKI (1964) 169-176 und KRINETZKI (1980) 17f zerlegt, nämlich in V. 12, V. 13-15 und V.16-5,1. POPE (1977) 452-500 hingegen untersucht das ganze Kapitel 4, ohne es auf seine Bezüge zu Hld 5,1 zu prüfen. Die Abgrenzung der einzelnen poetischen Teile des Hoheliedes erfordert eine intensive formkritische Studie.

det die sogenannten Libanonlieder ab. Inhaltlich bildet er die beiden Pole einer Liebesbeziehung ab: Die Unzugänglichkeit und, durch Metaphern ausgedrückt, die Intimität¹¹⁴.

Der rhetorische Ausruf *mah tō*bū dō*d-ay=k* erinnert sehr an die preisende Darstellung der Zelte und Wohnungen in Num 24,5. Außerdem sind die beiden Vergleichsmomente der Geliebten mit dem Garten und dem Wasserquell¹¹⁵ auch in Num 24,5-7 zu finden. Das hier gezeichnete Gartenbild übersteigt allerdings jegliche Vorstellungskraft. Es ist durch die acht verschiedenen Pflanzen so exotisch und fremdartig konzipiert, daß es keinen Vergleich scheuen muß¹¹⁶. Diese im Nominalstil verfaßte Aufzählung der Pflanzen gleicht der Listenwissenschaft¹¹⁷, erinnert aber auch an die elliptische Aufzählung in Num 24,6. Der Garten steht im Hohenlied für die Schönheit des Mädchens und ist Metapher nicht nur für den Ort der Liebe, sondern auch für die Geliebte selbst¹¹⁸. Hier wie dort ist die Quelle bzw. die Vorstellung von einem Garten mit ausreichend Wasser der Grund für die Autarkie des Gartens, der Geliebten bzw. des Volkes. Auch wenn einige Lexeme, die mit der Wassermetaphorik spielen, umstritten sind¹¹⁹, liegt ihnen wohl wie im Bileamorakel der Gedanke der Fruchtbarkeit dank ausgiebiger Bewässerung zugrunde.

Allerdings findet sich im Bileamorakel nicht die Vorstellung der Verslossenheit der beiden Topoi Garten und Quelle. Auch die Vorstellung des Windes, der den Duft der Braut verbreitet, fehlt in der parallelen Stelle. Nur das Verströmen des Wassers (*NZL*) ist in O 3 zu finden, nicht aber das Verströmen des Duftes. Schließlich findet sich am Schluß dieses Abschnitts noch die Aufforderung der Geliebten zum Beischlaf, was in erotischer Metaphorik mit dem Essen der Früchte ausgedrückt wird. Im Bileamspruch hingegen wird Jakob-Israel im Tiervergleich aufgefördert, seine Feinde zu essen und ihr Blut zu trinken. In der vorliegenden Stelle im Hohenlied werden mit dem Essen und Trinken die Liebesfreuden ausgedrückt¹²⁰. Das erotische Moment fehlt völlig in O 3¹²¹.

Während im Hohenlied mit der Gartenmetapher und anderen Fruchtbarkeitssymbolen die Geliebte dargestellt wird, drücken die Bileamsprüche mit ähnlicher Bildsprache die Liebe Gottes zu seinem Volk aus.

¹¹⁴ Vgl. hierzu KEEL (1986) 173; mit der Weingartenmetapher für die Geliebte vergleicht H.-P.MÜLLER (1998) 572f die hier verwendete Gartenmetapher und verweist auf die Grenzen der semantischen Bestimmbarkeit von Metaphern. Als Gärtnertravestie deutet H.-P.MÜLLER (1997A) 557-574 die vorliegende Stelle und weist motivische und geistes- bzw. sozialgeschichtliche Berührungspunkte mit ägyptischen und römisch-griechischen Texten nach. Gerade im 3. Jh v. Chr. entsprechen geistige Landschaften und Travestien einer „gemeinhellenistischen Kulturmüdigkeit“ [H.-P.MÜLLER (1997A) 573].

¹¹⁵ Vgl. GERLEMAN (1965) 160f.

¹¹⁶ Vgl. KEEL (1986) 166-168, der diese Zusammenstellung noch von anderen Texten abhebt.

¹¹⁷ Vgl. GERLEMAN (1965) 158; H.-P.MÜLLER (1992) 50 zieht Parallelen zu frühgriechischer Lyrik.

¹¹⁸ Vgl. GERLEMAN (1965) 158; KEEL (1986) 160-162. Vgl. auch KRINETZKI (1964) 169: „So wird der Garten gerade für den Orientalen zu einem beliebten Sinnbild der Liebe und Zärtlichkeit, der Liebeswonne und der körperlich-geistigen Reize von Mann und Frau“.

¹¹⁹ Vgl. nur die Deutung von V. 13 *šalah-ay=k* als „deine Zweige“ bei GÖRG (1993) 20-23: Er sieht darin gestützt auf altorientalisches Bildmaterial „eine Umschreibung der weiblichen Scham“ [GÖRG (1993) 23].

¹²⁰ Vgl. KEEL (1986) 173. Dieser Sachverhalt läßt einen Vergleich zwischen den beiden Texten sinnvoll erscheinen. Denn das Essen und Trinken der Feinde bedeutet auch die absolute Unterwerfung der Gegner. Nach H.-P.MÜLLER (1992) könnte der Sitz im Leben das Gastmahl sein, wobei aber die Stichwörter „Essen“ und „Trinken“ als „Chiffren für die Liebe, speziell den Geschlechtsverkehr“ zu deuten sind.

¹²¹ Es sei denn, man faßt, wie BURROWS (1938) 72 A 2, CIPRIANI (1966) 69 A 29, *duly* als Genitalien auf.

6.2.3.4 Die Weisungen gegen Edom in Obadja

Während in den ersten drei Bileamsprüchen der Akzent auf der Darstellung des gesegneten Zustandes von Jakob-Israel liegt, weisen O 4 - O 7 einige Parallelen zu den prophetischen Fremdvölkersprüchen auf. Exemplarisch sei deshalb das Obadjabuch zum intertextuellen Vergleich herangezogen, nicht so sehr aus inhaltlichen Gründen – schließlich spielt Edom bei den angekündigten Drohworten nur eine untergeordnete Rolle –, als vielmehr aufgrund der lexematischen Ähnlichkeiten zwischen O 5 - O 7 und dem Obadjabuch¹²².

Wie die anderen oben besprochenen Texte ist auch die Entstehung dieses Buches in der Exegese sehr umstritten. Nur im terminus a quo der Datierung des Grundbestandes herrscht weitgehend Einigkeit¹²³. Die direkte Anspielung auf das Verhalten der Edomiter angesichts des Falls Jerusalems im Jahre 587 v. Chr. in V. 10-15 schließt eine frühere Datierung des Grundbestandes des Obadjabuches vor 587 v. Chr. aus. Wie lange aber in einem wohl sehr weitläufigen Redaktionsprozeß¹²⁴ das Obadjabuch erweitert, ergänzt und interpretiert worden ist, ist wiederum umstritten¹²⁵. Das Verhältnis zwischen mündlichen Vorstufen und der Verschriftung ist wie bei vielen anderen Texten nicht geklärt¹²⁶.

¹²² Vgl. oben 3.2.6.

¹²³ Vgl. WEHRLE (1987) 10 (mit Lit.); ZENGER (1995B) 397; STRUPPE (1996) 17; BEN-ZVI (1996) 261f sieht vor allem die persische Zeit als Ausgangspunkt für einen intensiven Redaktions- und Relecturevorgang der prophetischen Bücher, in der eine intellektuelle Elite die Texte sammelte, erweiterte und interpretierte. Gegen den terminus a quo der Exilzeit spricht sich aber WEIMAR (1985A) 74f aus, der in V. 1-4 einen isolierten, anonym überlieferten Edomspruch sieht, der in der letzten Zeit vor dem Exil entstanden sei; damit gegen WOLFF (1977A) 2. WOLFF (1977B) 278 datiert Ob 1b-4 in die Zeit zwischen 594 und 588 v. Chr. Nach BARTLETT (1995) 20 ist die Feindschaft gegen Edom bereits im 8. Jh. entstanden.

¹²⁴ Vgl. nur WEIMAR (1985A) 35-99: Den Grundbestand bildeten die V. 1*4; dabei handelt es sich um einen isolierten, anonym überlieferten Edomspruch aus der Zeit kurz vor dem Exil, in einer ersten redaktionellen Bearbeitung wurden in spätexilischer Zeit noch die V. 1*8-10*/12-15* ergänzt; eine zweite redaktionelle Bearbeitung, der es um den Wiederaufbau des Tempels und eine positive Wertung der Völker ging, fügte noch die V. 1*5.7*21* hinzu; auf das Konto der dritten redaktionellen Bearbeitung, die eine Abgrenzung von den Völkern forderte, gehen die V. 6.15-18 zurück. In hasmonäischer Zeit wird mit den V. 19-20* noch ein Kommentar zu 17b mit dem Inhalt der Landnahme ergänzt; eine Schlußredaktion ebenfalls in hasmonäischer Zeit rundete das Obadjabuch kommentierend mit der Zionsthematik ab. WEHRLE (1987) 347-364 bestimmt insgesamt vier Kommunikationsebenen, die sich wiederum in mehrere Teiltexthe untergliedern. Ihren Bezug untereinander und die redaktionellen Verflechtungen und Ergänzungen erweisen sich als sehr schwierig in ihrer Bestimmung: „In der Beurteilung von kompositorischen Verbindungen und redaktionellen Ergänzungen ist deshalb keineswegs immer eine absolute Gewißheit zu erhalten“ [WEHRLE (1987) 358]. Die kommunikative Absicht des Obadjabuchs innerhalb einer literarischen Elite beschreibt BEN-ZVI (1996) 248-267. Das Wechselspiel zwischen der Gruppe der Rezipienten und dem Text führte zu dem heute vorliegenden literarischen Ergebnis. Nach STRUPPE (1996) 18-20 ist das Obadjabuch in drei Phasen entstanden; der Grundbestand (V. 1*2-15b) wurde in den Jahren 587-550 v. Chr. verfaßt; die erste eschatologische Bearbeitung fügte am Ende des 5. Jahrhunderts die V. 1*15a.16-18 hinzu; schließlich wurde mit den V. 19-21 nicht vor 400 v. Chr. noch ein Textteil angefügt, der sich der Restauration widmet. Vgl. hierzu auch ZENGER (1995B) 397f, der die sukzessive Entstehungsgeschichte des Obadjabuches mit anderen Prophetenbüchern in Beziehung bringt und zusammenfaßt: „Immerhin deutet sich die Möglichkeit an, das Büchlein (analog Joel und Mal) weitgehend als Werk einer sukzessiven aktualisierenden literarischen Schriftprophetie zu begreifen“ [ZENGER (1995B) 399]. Vgl. hierzu auch NOGALSKI (1993) 73, nach dessen Beobachtungen sich ernsthaft die Frage stellt, ob „the book of Obadiah ever existed outside its position of the book of the Twelve“. Als eine nach einem dreiteiligen Stufenschema aufgebaute Komposition sieht LESCOW (1999) 380-398 das Obadja-Buch: Zugrunde liegt ein frühexilischer Kerntext (10-14.15b); davor wurde spätexilisch eine spöttische Homilie (1a.1b-9) gesetzt; spätnachexilisch wurde noch eine Ergänzung (15a.16-18.21) angefügt, die sehr spät noch durch prosaische Einschübe (19.20) erweitert wurde.

¹²⁵ Zu unterschiedlichen Datierungsversuchen vgl. WEHRLE (1987) 9-12. Auf alle Fälle weisen gewisse V. in die nachexilische Zeit, z. B. V. 20, vgl. hierzu LIPINSKI (1973) 368-370; V. 19-21 werden gern aufgrund

Der Verfasser des Obadjabuches ist der Heilsprophetie zuzuordnen¹²⁷. Angesichts der schlimmen Erfahrungen Israels mit seinen Nachbarn soll durch dieses Buch der Glaube und die Hoffnung auf die Durchsetzung der Gerechtigkeit Gottes gestärkt werden. „Nicht menschliche Bündnisse, Absicherungen und Sicherheitsvorkehrungen, sondern das feste Vertrauen auf Jahwes Hilfe und Beistand bieten die einzige und beste Gewähr für Heil und Zukunft“¹²⁸. Insofern darf man nicht einseitig das Obadjabuch als Schrift des Hasses gegen Edom auslegen¹²⁹. Vielmehr muß der Inhalt des Buches mit dem hermeneutischen Schlüssel in V. 21, der von der Gottesherrschaft spricht, gedeutet werden¹³⁰: Gott hält aufgrund seiner Weltüberlegenheit und Heiligkeit an der Durchsetzung der Gerechtigkeit und des Heiles für Israel fest¹³¹. Das theologisch komplexe Verhältnis zwischen Israel und den Völkern, das immer zwischen Partikularismus und Universalismus eine Mitte finden muß, wird im Obadjabuch exemplarisch am Bruderkonflikt Jakob/Esau deutlich¹³². So macht es deutlich, daß der Segen Gottes nicht zurückgenommen werden kann, sondern sich durchsetzen wird. Heil für Israel ist somit immer eine Kategorie, die mit Unheil und Gericht für diejenigen Völker verbunden ist, die sich dem Willen Gottes entgegenstellen¹³³.

Für den ausgesprochenen Haß auf die Edomiter könnte ihr Verlassen eines antibabylonischen Bündnisses zwischen 594 und 587 v. Chr. verantwortlich sein¹³⁴, aber auch ihr feindliches,

geographischer Argumente in die hasmonäische Zeit datiert, vgl. DIEBNER/SCHULT (1975B) 13. An die Zeit des Zweiten Tempels zur Datierung von V. 19-21 denkt BLENKINSOPP (1998) 156.

¹²⁶ Vielleicht geht auch die Ähnlichkeit zwischen Ob 2-4 und Jer 49,14-16 auf eine mündliche oder schriftliche Vorstufe zurück, vgl. hierzu STASZAK (1997) 2: „gemeinsames Traditionsgut ist in unterschiedlicher Weise rezipiert und redigiert worden“; BLENKINSOPP (1998) 156. Insofern erübrigt sich die oft gestellte Frage, welcher Text der ältere sei, vgl. WEHRLE (1987) 12f (mit Lit.). Nach DICOU (1994) 73 ist Jer 49 der ältere Text, der Obadja beeinflusst hat. S. hierzu auch WEHRLE (1987) 366: „Aus der Analyse des Obadjatextes geht außerdem hervor, daß mit großer Wahrscheinlichkeit einzelne Drohworte gegen Edom anfangs mündlich kursierten, bevor sie nach und nach schriftlich fixiert wurden“. Nach ZOBEL (1967) 145 hat Jer 49 Ob 3-4 zum Vorbild, während wiederum Ob 3-4 von Num 24,21 abhängig ist.

¹²⁷ Vgl. WEHRLE (1987) 357; STASZAK (1997) 2. Nach WOLFF (1977B) 284 geht das Obadja-Buch auf ein kultprophetisches Amt zurück, wobei die Kultpropheten ältere *YHWH*-Sprüche tradierten, interpretierten und aktualisierten.

¹²⁸ WEHRLE (1987) 357.

¹²⁹ Vgl. COUGHENOUV (1971) 121-123.

¹³⁰ Vgl. ZENGER (1995B) 399; STRUPPE (1996) 21.

¹³¹ Vgl. DEISSLER (1984) 139, nach dem „das göttliche Gericht nicht nur Israel, sondern auch die anderen Völker treffe, wenn ihre Schuld ein Gott herausforderndes Maß erreicht hat. Gottes Heiligkeit wird dann zur strafenden Gerechtigkeit“.

¹³² Dieser Bruderkonflikt ist eigentlich erst ab dem Exil belegt, vgl. DICOU (1994) 180f, als Israel sein Verhältnis zu den Völkern neu definieren mußte, entweder universalistisch, wie in den Erzählungen der Genesis, oder partikularistisch, wie in den prophetischen Drohworten.

¹³³ Vgl. DIETRICH (1994) 719: „Wo Gott herausgreift, müssen alle anderen, auch 'Esau', zurückstehen; was Gott verheißt und gegeben hat, darf niemand, auch 'Esau' nicht, wegnehmen“. Insofern könnte neben einem historisch begründeten institutionalisierten Edomhasses die Verwendung Edoms für dieses Buch auch darin motiviert sein, daß selbst die Bruderschaft nicht ein selbstherrliches und unsolidarisches Verhalten rechtfertigt bzw. nicht vor Strafe schützt. Zu einem institutionalisierten Edomhaß, vgl. KELLERMANN (1975) 220.

¹³⁴ Vgl. WOLFF (1977A) 2: „Der Spruch über die Selbstsicherheit Edoms in V. 3 wird weit besser verständlich, wenn er sich auf den Rückzug Edoms aus einem antibabylonischen Bündnis (vgl. Jer 27,3) zwischen 594 und 587 bezieht“. S. hierzu noch VEIJOLA (1982) 108f; WEHRLE (1987) 365. Dann könnte man auch an literarische Traditionen vor 587 denken, die in die Gesamtkomposition aufgenommen worden sind. Die V. 1b-4 beziehen sich nach STASZAK (1997) 2 auf den Arabienfeldzug Nabonids in den Jahren 553/552 v. Chr., der die staatliche Verfaßtheit Edoms beendete, vgl. hierzu KNAUF (1988A) 75-77. Insofern muß man bei V. 3 nicht an Ereignisse vor 587 v. Chr. denken, sondern kann ihn auch mit einer späteren historischen Gegebenheit in

unsolidarisches Verhalten beim Fall Jerusalems im Jahr 587 v. Chr. und die territoriale Expansion in jüdisches Gebiet. Möglicherweise hat der Edomhaß jedoch keine historischen Wurzeln, sondern geht lediglich auf das kommunikative Interesse der Autorengruppe, in der das Obadjabuch entstanden ist, zurück¹³⁵.

Aufgrund der verschiedenen Kommunikationsebenen¹³⁶ kann das Obadjabuch unabhängig von seinem literarischen Entstehungsprozeß in zwei große Teile gegliedert werden: In eine *YHWH*-Rede an Edom (V. 1*2-14.15*) und ein Wort *YHWHs* an die Kultgemeinde (V. 15*16-21)¹³⁷. Diese beiden Großteile lassen sich inhaltlich jeweils wiederum in drei Teile untergliedern¹³⁸: Zum einen die Jahwerede in ein Drohwort an Edom V. 1-9¹³⁹, eine Begründung für das Strafgericht V. 10-14 und eine Klimax mit dem *ius talionis* in V. 15; zum anderen das Wort an die Kultgemeinde in ein Drohwort gegen die Völker in V. 16-18, in eine Heilsverkündigung für Israel in V. 19-20 und eine Klimax mit dem Weltkönigtum *YHWHs* in V. 21.

Im folgenden sollen die wichtigsten thematischen Äquivalenzen zu den Bileamsprüchen herausgestellt werden. Kritisiert werden im Obadjabuch der Stolz und der Hochmut Edoms, die von der Weisheit (V. 8) und der militärischen Stärke (V. 9) ausgelöst worden sind. Diese Kritik erinnert an O 5, wo ebenfalls Amalek als *רָעָה שֵׁן גֹּיִם* bezeichnet wird; trotzdem fallen beide Völker der Vernichtung anheim und werden gedemütigt¹⁴⁰. Der Topos der Selbstsicherheit aufgrund der Residenz in unzugänglicher Höhe (V. 3-4) ist nicht an Edom gebunden¹⁴¹, sondern kann auch in O 6 von den Kenitern ausgesagt werden. Im Bileamspruch ergibt sich aber zusätzlich noch ein bemerkenswertes Wortspiel zwischen *QYN* und *qin[n]*. Daraus folgt, daß dieser literarische Topos im Bileamorakel in poetisch vollendetere Form erscheint als im Drohwort gegen Edom. Auch die universale Ausweitung auf alle Völker (V. 15-16) findet seine Parallele in O 7, wo der Untergang der damals bestehenden Staatenwelt als apokalyptischer Abbruch der gegenwärtigen Weltzeit ausgedrückt wird. Der in O 5 - O 7 beobachtete inhaltliche Gedankenfortschritt hat also trotz gewisser Abweichungen Ähnlichkeiten mit dem

Verbindung bringen. ROERSMA (1993) 233 sieht im probabylonischen Verhalten Edoms den Grund für „a deep and lasting hate“.

¹³⁵ Diese Möglichkeit erwägt BEN-ZVI (1996) 246. Das Interesse des literarischen Zirkels an Edom kann auch daher beeinflusst sein, daß in einem vorgefundenen Text bereits Edom eingetragen war. Möglicherweise ist die Bruderschaft dieses Volkes zu Jakob der Grund für seine Aufnahme als Repräsentant für die Völker, vgl. auch DICOU (1994) 198-204, wonach die Jakob-Esau-Erzählungen ein positives, universalistisches, auf friedliche Koexistenz angelegtes Bild zeichnen, während die prophetischen Orakel Edom fast ausschließlich negativ sehen. Nach OSWALD (2000) 218-232 wurde das ursprünglich positive Edombild in späterer Zeit in negativer Hinsicht korrigiert. Zu einer historiographischen Verortung Edoms s. noch FABRY (1989) 67-72.

¹³⁶ Vgl. hierzu WEHRLE (1987) 38, der vier Kommunikationsebenen erkennt: 1. Kommunikationsebene Ob 1-21 (Kommunikationsangebot des gesamten Textes); 2. Kommunikationsebene Ob 1c-f.15a.16-21 (Sprecher: Prophet; Rezipient: Gemeinde); 3. Kommunikationsebene Ob 1b.2.3a(b).5-14.15b (Sprecher: *YHWH*; Rezipient: Edom); 4. Kommunikationsebene Ob 3c (Sprecher: Edom; Antwortender: *YHWH*).

¹³⁷ Vgl. ZENGER (1995B) 396f; STRUPPE (1996) 14f. Zu unterschiedlichen Einteilungsversuchen vgl. WEHRLE (1987) 5-9 (mit Lit.). Zum Aufbau des Obadjabuches s. auch STASZAK (1997) 1f.

¹³⁸ Vgl. ähnlich ZENGER (1995B) 396f.

¹³⁹ Innerhalb dieses Drohwortes ist noch eine weitere Kommunikationsebene in V. 3 und eine ironische Leichenklage in V. 5-7 eingebaut, vgl. WEHRLE (1987) 355.

¹⁴⁰ Auffällig ist auch, daß beide Völker jeweils exemplarisch als Repräsentanten aller Völker gelten. Während Amalek als Erzfeind der Frühzeit verstanden wurde, vgl. STAUBLI (1996) 299, wurden die Edomiter zu einer Chiffre für den eschatologischen Feind des Gottesvolkes in der Spätzeit, vgl. WEHRLE (1987) 371.

¹⁴¹ Vgl. BEN-ZVI (1996) 66, der noch auf die weiteren Vorkommen dieses Topos in Num 24,21 verweist, wo dies von den Kenitern ausgesagt wird, und Hab 2,9, wo es mit den Gottlosen verbunden wird. Außerdem macht BEN-ZVI (1996) 64f A 94 auf die Verwendung von *שֵׁן* in Ob 4 // Num 24,21 aufmerksam.

Obadjabuch. Allerdings werden im Obadjabuch die differenzierten Aussagen ausschließlich auf ein Volk appliziert. Beiden Texten wird also eine gemeinsame mündliche oder schriftliche Tradition an Topoi zugrundeliegen, die im Einzelfall individuell ausgeformt werden konnte. Aber auch zu O 4 gibt es einige Anklänge: Die Verfolgung und Auslöschung der Flichenden (V. 18) oder die Wiederinbesitznahme des Landes (V. 19-29). Für beide Aussagen werden ähnliche Lexeme, die dieselbe Wortwurzel aufweisen, verwendet¹⁴².

Allerdings gibt es neben diesen Äquivalenzen auch einige Kontraste, die beide Texte als eigenständig ausweisen. So entwickelt das Obadjabuch eine ausgesprochene Zionstheologie (V. 21): Der Berg Zion gilt, weil sich dort die Wohnstätte *YHWHs* befindet, als Schutz- und Zufluchtsort für die Gemeinde¹⁴³. Außerdem bestärkt Obadja die Hoffnung auf die zukünftige Durchsetzung der Gottesherrschaft (V. 21), was nur in einer variierten Form in O 2 anzutreffen ist; dort wird allerdings das gegenwärtige Königtum Gottes über Jakob-Israel beschrieben.

6.2.3.5 Zusammenfassung

Die Diskussion verschiedener paralleler Texte hat gezeigt, daß ihnen wohl das gleiche Traditionsgut an Motiven vorlag¹⁴⁴, das je nach Intention des Autors unterschiedliche Ausprägung erhalten hat. Im Rahmen der Verheißungen an die Erzeltern, der Vermächtnisreden, der Liebesdichtung oder der Fremdvölkersprüche erhielten diese Motive eine je spezifische Darstellung. Dies kann auch die beobachteten Äquivalenzen und Kontraste erklären: Die Äquivalenzen lassen sich aus der Abhängigkeit vom gleichen motivischen Material herleiten, während die Kontraste durch die jeweilige Intention des Autors geschaffen wurden. Damit wären die Autoren nicht Erfinder ihrer in ihren Texten beschriebenen Ideen, sondern Agenten des von ihnen geerbten Traditionsgutes¹⁴⁵. Wahrscheinlich lag ihnen dieses Traditionsgut bereits schriftlich vor. Denn mit einer Änderung des soziokulturellen Kontextes bedarf es einer kulturellen Mnemotechnik¹⁴⁶. Näherhin ist gerade der Übergang von der Oralität in die Literalität notwendig, um vergangene Erfahrungen unter veränderten soziokulturellen Bedingungen am Leben zu erhalten. Demnach wird also nicht das teilweise hohe Alter von Traditionen und Motiven bestritten, vielmehr wird behauptet, daß seine literarische Dokumentation auf Kreise zurückgeht, die in wesentlich späterer Zeit aus diesem Traditionsgut schöpfen und es für die jeweilige Gegenwart aktualisieren. Insofern ist die zwanghafte Suche nach den ipsissima verba der einzelnen biblischen Propheten sinnlos¹⁴⁷, da die Texte vermutlich erst in der Perserzeit unter Auf-

¹⁴² Vgl. *šarīd mi[n] = ʿir/šarīd l' = b α 'šw und yarišā // yarišū*.

¹⁴³ Vgl. WEHRLE (1987) 356f.

¹⁴⁴ Vgl. BEN-ZVI (1996) 263, der über die Entstehung von prophetischen Schriften und die Verwendung von Motiven urteilt: „It might follow from this observation that they drew from a relatively limited 'Sea' of texts, and perhaps that their literary production might have tended more towards the redaction and editing of existing ongoing texts than to the multiplication of new texts to be written 'from scratch'“.

¹⁴⁵ Vgl. BEN-ZVI (1996) 266: „the writers and (re)readers of Obadiah – and other prophetic books – played the role of brokers of divine knowledge for those who were not highly literate“. Zur relativ frühzeitig einsetzenden literarischen Aktivität in Israel vgl. aber dagegen MILLARD (1985) 301-312: „Oracles could have existed in writing alongside traditions from the time they were uttered“ [MILLARD (1985) 308].

¹⁴⁶ Vgl. BEYERLE (1997) 292f.

¹⁴⁷ Vgl. hierzu die Beobachtung bezüglich des Zephanjabuches von BEN-ZVI (1991) 357, die man wohl verallgemeinern und auch für andere Texte in Anspruch nehmen kann.

nahme von altem Traditionsgut entstanden sind. In diesem pseudepigraphischen Kompositionsprozeß wurden verschiedenen historischen Personen gewichtige Worte in den Mund gelegt. Zur Perserzeit hat sich in Juda eine literarische Elite herausgebildet¹⁴⁸, die die übernommenen Traditionen sammelte, redigierte und neu ausgestaltete. Um die persische Oberhoheit nicht anzugreifen, kritisiert diese literarische Elite zwar massiv die Fremdvölker, aber nie das Perserreich¹⁴⁹. Diese Hypothese bedeutet allerdings, daß man sich von der traditionellen Frühdatierung der Pentateuchtexte verabschieden muß; somit läßt sich mit diesen Texten nur wenig über die vorexilische Literatur- und Geistesgeschichte Israels erheben.

6.3 Rezeptionsgeschichte¹⁵⁰

Die folgende Rezeptionsgeschichte bespricht unterschiedliche Auseinandersetzungen mit der Bileamperikope im Judentum, in der Patristik, im Islam, in der Ikonographie und in der Dichtung. Außer Betracht bleibt die negative Wirkungsgeschichte in AT und NT.

6.3.1 Judentum¹⁵¹

Wie schon im AT¹⁵² ist Bileam in seiner Wirkungsgeschichte innerhalb des Judentums eine sehr ambivalente Figur. Auch hier gibt es sowohl ein negatives wie ein positives Bild¹⁵³. Der Umstand, daß die Weissagung in Num 24,17 in Qumran und im Bar-Kochba-Aufstand messianisch verstanden worden ist¹⁵⁴, stellt auch für die jüdischen Schriftsteller eine Herausforderung dar, über den Offenbarungsempfang und den Charakter Bileams nachzudenken und nicht einseitig Kritik zu üben.

Für die Rabbinen war Bileam der Prototyp des exemplarisch bösen Heiden, der sich durch Idolatrie und Amoralität am Volk schuldig gemacht hat¹⁵⁵. Deshalb erhält Bileam durchweg einen negative Beinamen¹⁵⁶ und wird fast ausschließlich als geldgieriger Magier gezeichnet¹⁵⁷.

¹⁴⁸ Zu dieser Zeit habe es die demographische und politische Unterstützung für ein solches Unternehmen gegeben, vgl. CARTER (1994) 137-139; BEN-ZVI (1996) 261f; CARTER (1999) 286-288 unterstreicht, daß die persische Provinz Juda zur Literaturproduktionsfähig gewesen ist, obwohl sie kleiner und ärmer als bisher üblich einzuschätzen ist. LEMCHE (1993) 163-193 versucht aus ähnlichen Überlegungen heraus den Prozeß der Literaturverwertung des AT in die hellenistische Epoche zu verlegen, vgl. aber die berechtigte Kritik an dieser These bei BEN-ZVI (1996) 262 A 18.

¹⁴⁹ Vgl. BEN-ZVI (1996) 265.

¹⁵⁰ Vgl. hierzu auch die Vorüberlegungen in 6.1.

¹⁵¹ Vgl. MACKENSEN (1933) 287f; URBACH (1955f) 272-289; RÖSEL (1999) 520f. Vgl. im Gesamten auch die versweise Besprechung bei VERMES (1961) 127-177; s. hierzu noch BETZ (1988) 33-38.

¹⁵² Während Balaam in Num 22-24 vom Autor eher positiv gesehen wurde, zeichnen die anderen biblischen Belege ein negatives Bild, vgl. hierzu LIVER (1954) 97-100; ROFÉ (1979) 45-49; OGLETREE (1982) 39-43; COATS (1985) 56-62; MOORE (1990A) 109.116-122; MILGROM (1990) 469-471.

¹⁵³ Das hat sicherlich auch seinen Grund darin, daß die ambivalente biblische Darstellung nicht eindeutig aufzulösen ist und immer wieder unterschiedliche Interpretationen veranlaßt, vgl. BASKIN (1983A) 75: „The biblical Balaam is a complex figure, combining apparent prophetic power with manifestly evil intention“. Zu beiden Interpretationsansätzen, vgl. GRINTZ (1971) 123f; SCHÄFER (1980) 639f; BOCIAN (1989) 76f; MAIER (1994) 457f, während KARPP (1954) 364f zu negativ deutet.

¹⁵⁴ Vgl. HACKETT (1992) 572. Im Übrigen war Num 24 nach HENGEL (1983) 669 A 54 „die wichtigste messianische Weissagung für das Diasporajudentum“, vgl. noch HENGEL (1983) 679f.

¹⁵⁵ Vgl. hierzu BASKIN (1983A) 77-79; McNAMARA (1993) 66f.

¹⁵⁶ Vgl. REVEL (1948) 42; KLEIN (1980) 200; BASKIN (1983A) 79.

¹⁵⁷ Vgl. HACKETT (1992) 572.

Auch die rabbinische Namensdeutung¹⁵⁸ als *billā 'am* „er verdirbt ein Volk“ oder *bala' 'am* „er verschlingt ein Volk“ spielt auf seine bösen, verführerischen Taten am Volk in Num 25,9 an. Aufgrund seiner bösen Taten erhält Bileam auch keinen Anteil an der zukünftigen Welt¹⁵⁹. Alles, was man über Bileam in der Schrift findet, sollte zu seinem Nachteil ausgelegt werden¹⁶⁰. Bileam wird auch mit den unterschiedlichsten biblischen Figuren identifiziert: Mit Laban, mit Elihu und mit Bela ben Beor¹⁶¹, die alle negativ konnotiert werden. Die polemische Identifizierung Bileams mit Jesus¹⁶² entbehrt aber jeglicher Grundlage¹⁶³, währenddessen Bileam in der christlich-jüdischen Kontroverse auch diejenigen christlichen Kommentatoren repräsentieren konnte, die ihre christologischen Thesen mit der Bileamprophetie rechtfertigen wollten¹⁶⁴. Das biblische Bild der Untaten Bileams wird durch weitere Geschichten ergänzt. So soll Bileam als Berater des Pharao geraten haben, alle hebräischen Knaben im Nil zu ertränken¹⁶⁵. Im Feldzug des Mose gegen die Äthiopier vertreibt Mose den Usurpator Bileam aus der Hauptstadt¹⁶⁶. Bileam veranlaßt später Amalek, gegen die Israeliten zu ziehen¹⁶⁷. Darüberhinaus habe Bileam die Heiden von der Offenbarung am Sinai unterrichtet¹⁶⁸. Außerdem habe er Unzucht mit einer Eselin getrieben¹⁶⁹. Sein Ende fand Bileam schließlich im Kampf mit Pinhas¹⁷⁰. Selbst in der Gehenna bleibt Bileam ohne Reue, obwohl er in siedendem Samen gerichtet wird¹⁷¹.

Da die Schrift aber auch ein positives Bild von Bileam kannte, mußten die Rabbinen anerkennen, daß Bileam die Kraft zu prophetischer Rede besaß. So wurde Bileam, wenn auch nicht unbestritten, zu einem Beispiel dafür, daß Gott auch Nichtjuden zumindest für befristete Zeit die Gabe der Prophetie schenken konnte, ja er gilt als einer der sieben großen Propheten der Welt¹⁷². Die prophetische Kraft Bileams war derjenigen Moses mindestens ebenbürtig, wenn

¹⁵⁸ Vgl. *Sanh* 105a [G 105]; FREEDMAN (1935) 715 A 4.

¹⁵⁹ Vgl. SCHÄFER (1980) 639. S. hierzu *Sanh* 90a [G 28]; *Chag* 15b [G 288].

¹⁶⁰ Vgl. *Sanh* 106b [G 112]; FREEDMAN (1935) 726; KARPP (1954) 365.

¹⁶¹ Vgl. SCHÄFER (1980) 639: Für die Identifizierung mit Laban vgl. *TPsJ* Num 22,5.31,8; *Sanh* 105a [G 105]; für die Identifizierung mit Elihu vgl. *pSota* V,6,2 [NEUSNER (1984) 160f] s. hierzu auch GRINTZ (1971) 123: „Others, however, identified him with Elihu the Son of Barahel the Buzite (Job 32:2) for Barachel means 'God has blessed'; the epithet 'Buzite' is derived from 'buz' ('contempt'), hence it teaches that Balaam's Prophecy was of low order and contemptible“; für die Identifizierung mit Bela ben Beor vgl. *TPsJ* Gen 36,32.

¹⁶² Vgl. zuerst GEIGER (1868) 31-37.

¹⁶³ Vgl. MAIER (1978) 68-103; SCHÄFER (1980) 640; BASKIN (1983A) 91-93; McNAMARA (1993) 66; MAIER (1994) 458: „Die oft behauptete polem. Gleichsetzung mit Jesus ist jedoch unzutreffend, obwohl die Figur nach Annahme v. Zügen des Simon Magus auf die *Toldot Jeschu* eingewirkt hat“. Vgl. hierzu auch SANDMEL (1965) 28.

¹⁶⁴ Vgl. BASKIN (1983A) 92: „Balaam, as a gentile, could not easily represent the Jewish Jesus, but he could certainly stand for those who attempted to appropriate Scripture while preaching the Incarnation, the abrogation of the Mosaic law, and the victory of the 'New Israel'“.

¹⁶⁵ Vgl. *Sanh* 106a [G 109]; *Sota* 11a [G 40]; REVEL (1948) 42; GRINTZ (1971) 123; SCHÄFER (1980) 639; BOCIAN (1989) 77.

¹⁶⁶ Vgl. *TPsJ* Num 12,1; s. hierzu SCHÄFER (1980) 639.

¹⁶⁷ Vgl. *TPsJ* Num 31,8; s. hierzu SCHÄFER (1980) 639.

¹⁶⁸ Vgl. hierzu SCHÄFER (1980) 639, der sich wohl auf *Mek Bahodeš* I,89f bezieht [LAUTERBACH (1949) 198].

¹⁶⁹ Vgl. *Sanh* 105a [G 106]; *AZ* 4b [G 443]; KARPP (1954) 365; SCHÄFER (1980) 639.

¹⁷⁰ Vgl. *Sanh* 106b [G 111f]; REVEL (1948) 42.

¹⁷¹ Vgl. *Git* 57a [G 368]; SCHÄFER (1980) 640; BASKIN (1983A) 90f.

¹⁷² Vgl. *BB* 15b [G 58]; s. hierzu auch GRINTZ (1971) 123; BOCIAN (1989) 76; MAIER (1994) 457f. Daneben gibt es aber auch noch das negative Bild der prophetischen Fähigkeit Bileams: Diese sei nur befristet, verächtlich oder minderwertig, s. hierzu SCHÄFER (1980) 639.

nicht gar überlegen¹⁷³. Die besondere Effektivität seines Fluchwortes wird darauf zurückgeführt, daß er genau den Zeitpunkt von Gottes Zorn bestimmen konnte¹⁷⁴. Da aber Bileam als von Gott in ihn gestecktes Vertrauen maßlos enttäuschte, entzog Gott den Heiden die prophetische Gabe gänzlich. So war Bileam aufgrund seiner Untaten der letzte Prophet der Heiden¹⁷⁵. Vielleicht diene die Bileamtradition zu apologetischen Zwecken: Die Heiden sollten nicht behaupten könnten, daß Gott ihnen nicht dieselben Privilegien zuteil werden lasse wie Israel¹⁷⁶. Trotz der Anerkennung der prophetischen Fähigkeiten Bileams wird seine Intention depariert¹⁷⁷: Eigentlich wollte er Israel verfluchen¹⁷⁸.

Für Philo¹⁷⁹ war Bileam zwar ein Wahrsager, aber kein wahrer Prophet; denn die Fähigkeit zur Prophetie resultiert zwar aus einem intensiven Studium der Weisheit, ist aber letztlich ein Privileg göttlicher Gnade¹⁸⁰. Zwar konnte er natürliche Abläufe gut vorhersagen, aber das Wort Gottes blieb ihm verschlossen. Nur auf der Reise nach Moab hatte er in der Begegnung mit dem Engel eine wahre Vision¹⁸¹. Nach Philo stammen die Weissagungen in Num 23,24 nicht von Bileam selbst; er segnete zwar mit seiner Zunge Israel, aber in seinem Geiste verfluchte er Israel. Das Vergehen Bileams lag nach Philo nicht nur darin, daß er den Anspruch auf wahre Prophetie erhob, sondern daß er dachte, er könne die göttlichen Weissagungen durch seine Ratschläge außer Kraft setzen. Philo kürzt auch die Anzahl der Orakel von sieben auf drei, da die Triade Vollkommenheit symbolisiere¹⁸².

Bei Josephus¹⁸³ wird die Rolle Bileams wesentlich positiver beurteilt. Bileam will zwar von Anfang an Israel verfluchen, wird aber durch ekstatische Inspiration zum Segen gezwungen. Da er also mit seiner prophetischen Gabe nichts gegen Israel ausrichten konnte, gab er Balak den Rat zur Verführung der Israeliten zur Idolatrie, um ihnen wenigstens für kurze Zeit zu schaden. Trotz der bösen Absicht Bileams wird er nach Josephus von Moses vor allem wegen

¹⁷³ Vgl. *SifreDin* §357 [BIETENHARD (1984) 894f]. S. hierzu noch GRINTZ (1971) 123; ROFÉ (1979) 28 A 44; SCHÄFER (1980) 640; BASKIN (1983A) 81: „Balaam, then, appears to have abilities that Moses lacked, yet as the final parable makes clear, his relationship to God is quite different in nature from that of Moses“. MOORE (1990B) 360.

¹⁷⁴ Vgl. *AZ* 4b [G 443]; *Sanh* 105b [G 107]; *Ber* 7a [G 23]; s. hierzu GRINTZ (1971) 123; BASKIN (1983A) 85.

¹⁷⁵ Vgl. *GenR* LXV,20 [NEUSNER (1994) 43]; *NumR* II,20 [WÜNSCHE (1967) 482f]. S. hierzu auch BOCIAN (1989) 77: „Nach der Zeit des B. habe es die Gabe der Weissagung nur noch in Israel gegeben“.

¹⁷⁶ Vgl. *Mek Bahodeš* I,89f [LAUTERBACH (1949) 198]. S. noch REVEL (1948) 42; GRINTZ (1971) 124; SCHÄFER (1980) 640. In der Tat haben mit dem Verweis auf Bileam die christlichen Autoren die Exklusivität des jüdischen Offenbarungsanspruchs widerlegt, vgl. MAIER (1994) 458.

¹⁷⁷ Vgl. SCHÄFER (1980) 639.

¹⁷⁸ Vgl. *Sanh* 105b [G 109]; *Taan* 20a [G 702] in Verbindung mit *Sanh* 106a [G 109].

¹⁷⁹ Vgl. in erster Linie Philo, *De vita Mosis* I, §263-294 [BADT (1909) 281-295], und Philo, *De migratione Abrahami* §113-115 [POSNER (1962) 181f]. S. hierzu KARPP (1954) 364; BASKIN (1983A) 93-96; BETZ (1988) 26-31; BERCHMAN (1989) 122-124; HACKETT (1992) 572; McNAMARA (1993) 62f; CLAUSSEN (1999) 207f. Neuerdings versucht HAYWARD (1999) 19-36 Philo in dessen geistesgeschichtliches Umfeld zu stellen, indem er Beeinflussungen aufweist.

¹⁸⁰ Vgl. BASKIN (1983A) 94f; HACKETT (1992) 572.

¹⁸¹ Vgl. BERCHMAN (1989) 123.

¹⁸² Vgl. HAYWARD (1999) 20.

¹⁸³ Vgl. Josephus, *Ant* IV, §104-130 [THACKERAY (1978) 526-539]. S. hierzu besonders KARPP (1954) 364f; BASKIN (1983A) 96-98; BETZ (1988) 31f; HACKETT (1992) 572; McNAMARA (1993) 64-66; LEVISON (1994) 123-138; CLAUSSEN (1999) 206f. Für die Unterschiede zwischen dem biblischen Bileambild und Josephus vgl. auch GREENE (1990) 136f; GREENE (1991) 102f. Ausführlich noch FELDMAN (1993) 48-83.

seiner Weissagungen hoch geehrt¹⁸⁴. Darüberhinaus wird er für seine Gottesfurcht und seinen Glauben an die Macht Gottes gelobt. Sein Fehler war wohl die Angst, seinen Auftraggeber Balak enttäuschen zu müssen¹⁸⁵.

In Pseudophilo¹⁸⁶ wird die positive Bileamtradition noch weiter ausgeführt. Bileam weiß, daß seine prophetische Befähigung von Gott stammt und er diese nur solange besitzt, wie es Gott gefällt. Obwohl er erkennt, daß Balaks Wille einer Verfluchung Israels falsch ist, folgt er den Boten des Moabiterkönigs. Nicht Bileam wird von Pseudophilo angeklagt, sondern Balak, da dieser versucht habe, die Gunst Gottes zu kaufen. Deshalb soll Balak für seine Überheblichkeit vernichtet werden. Nachdem Bileam aber einsieht, daß es ein Fehler war, Israel verfluchen zu wollen, und daß er die Gunst Gottes dadurch sträflich aufs Spiel gesetzt hat, gibt er Balak den Rat, die Israeliten durch Unzucht und Idolatrie zu verführen. Insofern wird durch diese im Judentum einzigartige Sichtweise der Bileamperikope der Protagonist Bileam als tragischer Held gezeichnet, der seine Vertrautheit mit Gott und seine prophetische Gabe durch seine Taten verloren sieht und einem hoffnungslosen Ende verfällt¹⁸⁷.

Im Mittelalter entstanden schließlich reich ausgestaltete Erzählungen und Sammlungen über die Bileamperikope¹⁸⁸.

Wie sich beide Bileam-Bilder zueinander verhalten, ist schwer erklärbar. Da im frühen rabbinischen Judentum ein positives Bild, aber im frühen Christentum ein negatives Bild nachzuweisen ist, läßt sich die negative Bileaminterpretation im Judentum wohl nicht einzig auf die christlich-jüdische Kontroverse reduzieren¹⁸⁹. Vielmehr ist damit zu rechnen, daß beide bereits biblisch bezeugten Interpretationen sogar unabhängig voneinander in der jüdischen Interpretation nachgewirkt haben. Neben einigen positiven Aussagen über Bileam in Josephus, Pseudophilo und wenigen rabbinischen Schriften wird in erster Linie ein negatives Bileam-Bild gezeichnet.

Die meisten jüdischen Auslegungen erfassen einen Teil des biblischen Bileambildes, werden aber der inhärenten Ambivalenz des biblischen Befundes nicht gerecht, sondern argumentieren entweder zu positiv oder zu negativ, vor allem aber zu statisch, wobei sie Entwicklungsprozesse in Num 22-24 übersehen.

¹⁸⁴ SASS (1995) 139 A 115 betont, daß Bileam nach Josephus gerade deshalb besonders vertrauenswürdig erscheint, da seine Weissagungen bis in die Zeit des Josephus schon eingetroffen sind und sich auch in Zukunft erfüllen werden.

¹⁸⁵ Vgl. VERMES (1961) 174: „Josephus minimises the wickedness slightly, it is true, by imputing all Balaam's wrongs to a desire to please Balak“; BASKIN (1983A) 98: „Balaam is sincere in his fear of God, and his belief in His power; his major fault seems to be his anxiety not to disappoint his employer Balak“.

¹⁸⁶ Vgl. Pseudophilo, Ant Bibl 18 [DIETZFELBINGER (1975) 145-150]; KISCH (1949) 159; s. hierzu BASKIN (1983A) 98-100; BETZ (1988) 32f; HACKETT (1992) 572; McNAMARA (1993) 63f. ZERON (1991) 186-191 zieht interessante Parallelen zwischen Pseudo-Philo und den Inschriften von Deir 'Allā.

¹⁸⁷ Insofern ist VERMES (1961) 175 rechtzugeben, wenn er den Entschluß Bileams als „spiritual suicide“ bezeichnet.

¹⁸⁸ Vgl. *Sefer ha-Jaschar* 61-84; *Megillat Jerachmeel* 45-47.55; s. hierzu MAIER (1994) 458. Nach COOPER (1990) 36 stellt der mittelalterliche Autor Hasdai Crescas Bileam mit Mose auf eine Stufe, da „their prophetic gifts transcend natural explanation“.

¹⁸⁹ Vgl. SCHÄFER (1980) 640.

6.3.2 Patristik¹⁹⁰

Die Tradition der Kirchenväter sah zum einen in Bileam einen Bösewicht, zum anderen einen Propheten, der die Inkarnation Christi geweissagt habe¹⁹¹. Insofern stand die christliche Tradition immer vor der schwierigen Aufgabe, das negative Bileambild im AT wie im NT mit der Legitimität seiner Prophezeiung in ein Verhältnis zu bringen. Schließlich stützte sich die junge Kirche gerne auf den Schriftbeweis, um apologetisch ihren Glauben gegenüber der Umwelt zu rechtfertigen.

Justin und Athanasius haben das ambivalente Bild Bileams dahingehend interpretiert, daß sie die Prophezeiung in Num 24,17 von Bileam loslösten und anderen Personen in den Mund legten¹⁹². Eine andere Möglichkeit bestand darin, das göttliche Wort der Prophezeiung vom menschlichen Vermittler zu trennen. Selbst der böse, falsche Prophet wird von der Macht des Wortes Gottes überwältigt. Bileam sei demnach ein falscher Prophet, der aber trotzdem etwas Wahres verheißt.

Wie auch im Judentum konnte Bileam allegorisch die unterschiedlichsten Personen repräsentieren¹⁹³. In positiver Weise stand Bileam aufgrund seiner messianischen Weissagung für den Heidenchristen, während er aber auch den Pharisäer, den Widersacher Gottes oder den Stammvater der Häresie des Manichäismus repräsentierte. Nach Ambrosius und Gregor von Nazianz war die Prophezeiung Bileams dadurch noch gewichtiger, daß er als Gegner Gottes etwas Positives über das Gottesvolk geäußert habe¹⁹⁴.

Zwischen Bileam und den Magiern wurde aufgrund der messianischen Sternenweissagung schon bald ein Zusammenhang angenommen, der aber unterschiedlich gedeutet wurde¹⁹⁵: Zum einen nahm man wohl aufgrund von Num 23,10 an, daß Geschlecht und Lehre der Magier von Bileam abstammten, der ihnen leider verschollene, detaillierte Schriften über den kommenden Messias tradiert habe; zum anderen bestritt man die direkte Abstammung der Magier von Bileam und nahm nur eine Verbundenheit auf dem Gebiet der Überlieferung an. Darüberhinaus gibt es noch weitere, differenziertere Verbindungslinien¹⁹⁶.

¹⁹⁰ Vgl. hierzu vor allem KARPP (1954) 365-373; DANIELLOU (1957) 121-138; WELLS (1970) 160f; BASKIN (1983A) 101-113.

¹⁹¹ Vgl. BASKIN (1983A) 101; BASKIN (1983B) 22f.

¹⁹² Vgl. Just., *1 apol.* 32,12f (PTS 38, 79 MARCOVICH) [PG 6, 379], der die Weissagung Jesaja zuschreibt; vgl. auch Ath., *inc.* 33 (SChr 199, 384 KANNENGIESSER) [PG 25; 153], der sie Mose in den Mund legt; s. hierzu BASKIN (1983A) 102.

¹⁹³ Vgl. KARPP (1954) 367; BASKIN (1983A) 103.

¹⁹⁴ Vgl. Ambr., *ep.* 28 (Maur.50) (CSEL 82/1, 187-194 FALLER) [PL 16; 1206f], Gr.Naz., *or.* IV,54,12f (SChr 309, 159 BERNARDI) [PG 35; 578].

¹⁹⁵ Vgl. KARPP (1954) 370f. Die Verbindung zwischen der Sternenweissagung und den Magiern fand nach DANIELLOU (1957) 137f in Damaskus statt. S. zu Unterschieden und Gemeinsamkeiten zwischen Bileam und den Magiern, BETZ (1988) 47f. Nach VIVIANO (1996) 58-64 geht das Motiv des sich bewegenden Sterns auf Num 9,15-23 zurück.

¹⁹⁶ Keine Beziehung zu Bileam nimmt Johannes Chrysostomus an, da nämlich die Magier eine direkte göttliche Offenbarung beim Anblick des Sternes erhielten. Bei Diodor kommt die Vermittlung zwischen Bileam und den Magiern durch die Chaldäer zustande. Die Magier besitzen noch andere Bileamorakel; dadurch wird Bileam zum Mittler zwischen außerbiblischer und biblischer Tradition. Wieder andere setzten Bileam, den Ahnherrn der Magier, mit Zarathustra gleich. S. hierzu im Gesamten KARPP (1954) 370; DANIELLOU (1957) 129. Zur Verbindung Bileam zu den verschiedenen Gruppierungen, vgl. noch DANIELLOU (1964) 115-118; GRONINGEN (1967) 128-164; BASKIN (1983A) 161f.

Bei vielen Kirchenvätern ist folgende Tendenz zu beobachten: Indem sie die Weissagung von der Intention Bileams selbst abtrennten, konnten sie am negativen Bileam-Bild festhalten, ohne die wichtige messianische Weissagung aufzugeben. Die Ambivalenz der Bileamfigur wurde nur von denjenigen Kirchenvätern zugelassen, die Bileam eine positive Entwicklungsfähigkeit zugestanden und nicht nur eine einseitige Schwarz-Weiß-Zeichnung bevorzugten.

Nach Origenes¹⁹⁷ hatte die Schrift immer einen doppelten, einen literalen und einen allegorischen Sinn. Demnach mußte auch die Bileamperikope allegorisch spekulativ als Mikrokosmos des universalen Kampfes zwischen Gut und Böse angesehen werden. So sah Origenes in Bileam eine Metapher für die spirituelle Versklavung der Menschheit¹⁹⁸. Der Charakter Bileams sei ambivalent zu beschreiben: Zum einen sei er aufgrund seiner bösen Intention und seiner bösen Taten zu tadeln, zum anderen sei er aber auch zu loben wegen seiner messianischen Weissagung. Dieser Sachverhalt läßt die Frage nach der Art seines Status als Prophet laut werden. Da das Herz Bileams voller Besitzgier war, konnte die Prophezeiung nur in seinem Mund stattfinden. Nach Origenes war also Bileam nur ein Gefäß für das göttliche Wort; da sein Herz keinen Anteil am Gesagten hatte, konnte er auch nicht ein wahrer Prophet sein. Aufgrund seiner bösen Taten und seiner bösen Intention stellt sich nun die Frage nach seiner Fähigkeit, erlöst zu werden. Als unfreiwilliger Vermittler der göttlichen Offenbarung und über das Verdienst der Magier, die Origenes nach Num 23,10 als seine Nachkommen angesehen hatte, könne selbst der unwürdige Bileam Erlösung finden¹⁹⁹.

Ambrosius²⁰⁰ hingegen zeichnet ein einseitig negatives Bild von Bileam. Bileam war besessen von seiner Gier nach Belohnung und Anerkennung und dachte, daß er den Willen Gottes durch Geld und die Aussicht auf Belohnung manipulieren könne. Auf dem Weg nach Moab verlor er schließlich seine Macht zur visionären Rede und konnte nur noch Gottes Wort übermitteln. Da er aber, nachdem er widerwillig Israel gesegnet hatte, immer noch seine persönliche Bereicherung suchte und offenbar keine mantische Macht mehr besaß, gab er Balak Ratschläge, wie er das gesegnete Volk schwächen konnte. Ambrosius erkennt also keinerlei Entwicklungsfähigkeit zum Besseren in Bileam an. Die Prophezeiung stamme zwar von einem falschen Propheten, der seiner einstmaligen Befähigung aufgrund seiner negativen Intention verlustig ging, aber sie habe mit dem menschlichen Übermittler nichts gemein; sie sei vielmehr Wort Gottes.

Ähnlich negativ sieht Augustinus²⁰¹ die Bileamfigur. Die Gabe der Prophetie kann zwar temporär oder permanent gewährt werden, aber die Intention eines wahren Propheten ist die caritas. Der Wert einer Prophezeiung wird aber nicht von der Verfaßtheit des prophetischen Vermittlers berührt. So kann auch ein schlechter Mensch eine wahre Weissagung äußern. Nach Augustinus fehlt aber bei Bileam die caritas als Voraussetzung für wahre Prophetie. Vielmehr stellt Augustinus die Unwürdigkeit und Schlechtheit Bileams heraus. Deshalb konnte er die

¹⁹⁷ Vgl. hierzu BASKIN (1983A) 104-109; BASKIN (1983B) 26-30; zur allegorischen Schriftauslegung bei Origenes vgl. SMALLEY (1970) 13.

¹⁹⁸ Vgl. hierzu besonders BERCHMAN (1989) 126.

¹⁹⁹ Vgl. BERCHMAN (1989) 127. S. hierzu noch Or., *hom. in Num.* 15 (SChr 442, 190-215 DOUTRELEAU) [PG 12; 689f]; BASKIN (1983A) 108; BASKIN (1983B) 30. Diese Erlösungsfähigkeit durch die Magier wird aber von Augustinus abgelehnt, vgl. BASKIN (1983B) 35 A 57.

²⁰⁰ Vgl. Ambr., *ep.* 28 (Maur. 50) (CSEL 82/1, 187-194 FALLER) [PL 16; 1206f].

²⁰¹ Vgl. Aug., *Simpl.* II,1,2 (CChr.SL 44, 132-135 MUTZENBECHER) [PL 40; 129f]; Aug., *Hept.* IV *Qu. Num.* 46-51 (CChr.SL 33, 264-268 FRAIPONT) [PL 34; 739f].

göttliche Offenbarung auch nur schlafend und nicht direkt empfangen. Die Prophezeiung geschah auch nur durch den Mund Bileams; sein Herz sei davon unberührt geblieben. Die Magier werden von Augustinus aufgrund seines negativen Bileam-Bildes an keiner Stelle als Schüler oder Nachkommen Bileams bezeichnet. Vielmehr repräsentieren die Magier die Nationen und stehen als Erstlingsfrüchte für die Christenheit.

Ähnlich wie Origenes sah auch Hieronymus²⁰² die Ambivalenz der Bileamfigur. So galt Bileam als Prophet der Nationen und als Gründer der Magier. Nach Hieronymus ist die messianische Weissagung Bileams die deutlichste Ankündigung der Inkarnation Christi. Außerdem ist eine Entwicklung in Bileam festzustellen, die besonders die Tragik der biblischen Figur nachzeichne: Bileam sei zuerst ein guter Mensch gewesen, der aber durch Ungehorsam und Geldgier Israel zu verfluchen versucht habe; anschließend habe er seine negative Intention bereut.

In der Patristik gibt es also ähnlich wie im Judentum zwei Traditionen²⁰³: Zum einen wird Bileam vor allem bei Ambrosius und Augustinus einseitig negativ gesehen ohne Möglichkeit zur Entwicklung. Obwohl die Prophezeiung Bileams nicht seiner Intention entsprach, ist sie deshalb wahr, weil sie Wort Gottes und nicht Wort Bileams ist. Zum anderen sehen Origenes und Hieronymus die Tragik der Bileamfigur in ihrer Ambivalenz. Schließlich weisen sie ihm aufgrund seiner Reue Erlösungsfähigkeit zu. Jedoch war das motivierende Interesse der patristischen Schriftsteller ein wesentlich anderes²⁰⁴. Während die jüdischen Ausleger in den biblischen Figuren in erster Linie Typen unterschiedlicher Qualität und Charakterisierung sahen, ging es den christlichen Kommentatoren hauptsächlich darum, den christlichen Glauben in typologische Beziehung zu atl. Gestalten zu bringen, um in apologetischer Weise die eigenen Vorstellungen zu rechtfertigen. Über die Magier wurde aus Bileam das Verbindungsglied zwischen der biblischen und der außerbiblischen Heilandserwartung²⁰⁵.

6.3.3 Islam

Dem biblische Bileam ben Beor entspricht die arabisierte Form *Bal'am ben Ba'ura*, der wohl schon vor dieser nachmuhammedanischen Namensübertragung Heimatrecht in Arabien als *Lukman ben Ba'ura* besaß²⁰⁶. Zwar wird Bileam im Koran nie erwähnt, aber viele Kommentatoren sehen in Sure 7,175f eine Anspielung auf Bileam²⁰⁷. An dieser Stelle wird berichtet, wie

²⁰² Vgl. BASKIN (1983A) 111f.

²⁰³ Vgl. BRAVERMAN (1974) 50: „The parallel traditions in rabbinic and patristic literature concerning the character, personality and identification of Balaam are indeed striking“. Auch wenn die Berührungspunkte zwischen rabbinischer und patristischer Interpretation außerordentlich sind, sind die Unterschiede in der Intention doch erheblich, vgl. BASKIN (1983A) 120.

²⁰⁴ Vgl. BASKIN (1983A) 120.

²⁰⁵ Vgl. KARPP (1954) 372.

²⁰⁶ Vgl. Petrus Alphonsus, *Disciplina Clericalis* [PL 157; 673]: „Balaam, qui lingua Arabica vocatur Lucaman“ [HERMES (1970) 140], s. hierzu MacDONALD (1913) 638; ALBRIGHT (1915) 386; MACKENSEN (1933) 290; WENSINCK/KRAMERS (1941) 75. Kritisch gegenüber dieser Identifizierung jedoch HIRSCHBERG (1971) 124.

²⁰⁷ Vgl. MacDONALD (1913) 638; WENSINCK/KRAMERS (1941) 75f; VAJDA (1960) 984; BOCIAN (1989) 77; kritisch hingegen äußert sich wiederum HIRSCHBERG (1971) 124: „However, some interpret Muhammad's words as referring to *Umayya ibn 'Abd al-'Aziz, Muhammad's contemporary and competitor as a prophet who was sent to the Arabs“. Andere Identifikationsmöglichkeiten werden auch von MacDONALD (1913) 638; MÜHSAM (1925) 468; WENSINCK/KRAMERS (1941) 76 erwogen.

ein Mann, dem Gott Zeichen eingegeben hatte²⁰⁸, vom Teufel ergriffen wird und vom rechten Glauben abfällt.

Die nachkoranischen Geschichten über Bileam beruhen zum Teil auf dieser Koranstelle, zum Teil auf biblischen Erzählungen und zum Teil auf rabbinischen Legenden. Gemäß biblischer Tradition wird Bileam verantwortlich gemacht für den Vorfall in Baal-Pegor²⁰⁹. Entsprechend ihrer Tendenz, möglichst viel Schlechtes auf Bileam zu übertragen, werden noch phantastische, ungläubwürdige Details hinzugefügt²¹⁰. Außerdem absorbiert Bileam viele Eigenschaften von Balak, der in der islamischen Tradition zurücktritt²¹¹. Aber neben diesem durchaus negativen Bileambild gibt es auch ein eher positives²¹²: Der gläubige Bileam sei anfänglich zu rechtem Handeln entschlossen gewesen, auf Drängen seiner Landsleute und seiner Frau und aufgrund seiner Bestechlichkeit habe er sich zu falschem Tun hinreißen lassen.

Abweichend vom biblischen Befund wird Bileam in manchen islamischen Traditionen auch als ein Israelit gesehen, der in der Zeit Josuas gewirkt habe²¹³. Auch die Vorstellung²¹⁴, daß Bileam an Abraham glaubte, nach Syrien wanderte und die Tochter Lots heiratete, findet keine biblische Parallele. In den „Tales of the Prophets of al-Kisa“²¹⁵ findet sich ebenfalls ein Bild von Bileam, das sich in vielen Punkten vom biblischen Befund abhebt²¹⁶.

Der späteren muslimischen Vorstellung widersprach der Gedanke, daß ein Prophet vom Glauben abfallen konnte. Damit war auch die Figur des Bileam entschieden disqualifiziert: Bileam sei nur ein gewöhnlicher Mensch gewesen, den Allah gelehrt habe, der aber trotzdem vom rechten Glauben abgefallen sei²¹⁷.

In der islamischen Mystik wurde Bileam zum Prototyp des spirituellen Menschen, der von Lust und Stolz verleitet wird und vom rechten Glauben abfällt²¹⁸.

In *Pseudo-Balkhi* gilt Bileam gar als Philosoph, der spekulative Erwägungen über die Ewigkeit der Welt und ihren Leiter unternahm; außerdem entwarf er gemäß dieser Tradition eine Bewegungslehre, die er mit der Ewigkeit der Welt zusammendachte²¹⁹.

Gegenüber der biblischen Bileamperikope hebt sich insofern die islamische Tradition ab, als in ihr eine einseitige Entwicklung vom Guten zum Schlechten bzw. ein Verharren in der Böswilligkeit geschildert wird. Damit führt die islamische Tradition das negative Bileambild der atl. Wirkungsgeschichte weiter.

²⁰⁸ Um welche Zeichen es sich handelte, wird ebenfalls von den Kommentatoren diskutiert, vgl. MacDONALD (1913) 638.

²⁰⁹ Vgl. MacDONALD (1913) 638; VAJDA (1960) 984.

²¹⁰ Vgl. MacDONALD (1913) 638; BOCIAN (1989) 77, s. hierzu die Zusammenfassung einer Geschichte über Bileam bei MÜHSAM (1925) 468: „Then, when he had cursed Moses, his tongue came out and fell upon his breast, and he began to pant like a dog“.

²¹¹ Vgl. VAJDA (1960) 984.

²¹² Vgl. SCHÜTZINGER (1982) 220f.

²¹³ Vgl. VAJDA (1960) 984; wahrscheinlich geht dieser Anachronismus nicht auf eine samaritanische Sondertradition zurück.

²¹⁴ Vgl. MacDONALD (1913) 638, vielleicht war dies „nur ein boshafter jüdischer Scherz auf Kosten der Muslime“.

²¹⁵ Vgl. THACKSTON (1978) 244f.

²¹⁶ Zu den Besonderheiten s. GREENE (1989B) 103f A 181; GREENE (1990) 138; GREENE (1991) 104.

²¹⁷ Vgl. MacDONALD (1913) 638; BOCIAN (1989) 77.

²¹⁸ Vgl. VAJDA (1960) 984; BOCIAN (1989) 77.

²¹⁹ Vgl. hierzu MacDONALD (1913) 638.

6.3.4 Christliche Ikonographie

Der Hauptgrund für die häufige Darstellung Bileams in der bildenden Kunst war dessen messianisch verstandene Weissagung in Num 24,17²²⁰. Diese machte den heidnischen Seher zu einem der bedeutsamsten Propheten, der die Menschwerdung Christi verheißen habe. Aufgrund seiner apologetischen und typologischen Bedeutung wurde Bileam ikonographisch zu meist positiv dargestellt, obwohl der negative biblische Befund den christlichen Exegeten schon immer Schwierigkeiten bereitete²²¹.

Dargestellt wird Bileam meist mit einem Bart, der typisches Attribut der Propheten ist; bekleidet ist er oft mit Tunika und Mantel, den er auch verhüllend über den Kopf gezogen haben könnte; er trägt die phrygische Mütze der Magier, ein um den Kopf geschlungenes Tuch oder den Judenhut²²². Für Bileam typische Attribute sind die Eselin, der Stock, mit dem er die störrische Eselin schlug, der Stern und ein Spruchband mit der Inschrift „Orietur Stella ex Jacob“²²³.

Die Darstellung Bileams in der bildenden Kunst konzentriert sich im wesentlichen auf zwei Motive²²⁴: Zum einen deutet Bileam auf den Stern. Zum anderen erfreute sich die Perikope mit der Eselin großer Beliebtheit, vielleicht weil hier auch ein moralisierender Aspekt eingebracht werden konnte. Aber auch eine Verbindung der beiden Motive Sternprophezeiung und Eselin war gebräuchlich.

Bereits in frühchristlicher Zeit sind die beiden Motive zu finden; auf einigen Wandgemälden in römischen Katakomben wird Bileam in antikem Gewand dargestellt, wie er mit seiner Rechten auf den Stern seiner prophetischen Weissagung zeigt: In der Priscillakatakombe aus dem 2./3. Jh., in der Katakombe S. Pietro e Marcellino aus dem 4. Jh. und in der Cyriacakatakombe aus dem 4. Jh.²²⁵. Das Sternmotiv kann aber auch mit der Anbetung der Magier verbunden werden. Als bedeutendstes Beispiel gilt der Severa-Epitaph in Rom aus dem 3. Jh.²²⁶. Vielleicht stellt auch die öfter hinter Maria erscheinende Figur bei der Anbetung der Magier den Seher Bileam dar²²⁷. Auf dem Wandgemälde der Katakombe an der Via Latina aus dem 4. Jh. und

²²⁰ Wahrscheinlich ist Mt 2,1-12 von der Weissagung Bileams in Num 24,17 beeinflusst worden, vgl. R.SCHMID (1977) 117; außerdem wurde Num 24,17 im Frühjudentum und speziell auch in Qumran messianisch gedeutet. KAISER (1995B) 55 zeigt allerdings, daß in Mt jeglicher Hinweis auf Num 24,17 fehlt, vgl. auch CLAUSEN (1999) 210. In Qumran wurde Num 24,15-17 im Rahmen einer Zwei-Messiaslehre verstanden, wobei der *kākab* den Priestermessias und der *šbt* den Laienmessias darstellt, vgl. hierzu SCHUBERT (1957) 181-188. Demgegenüber vermutet SCHMAHL (1978) 300-303 nur über Jes 60,1-6 und Ps 72,10-11 Beziehungen zu Mt 2,1-12.

²²¹ Vgl. BASKIN (1983A) 101: „Christian tradition saw in Balaam both villain and prophet. His prediction of the star which would rise from Jacob in Numbers 24:17, widely read as foretelling the Incarnation, secured him a place among the gentile prophets of Christ, and established him as founder of the Magi. His biblically recorded misdeeds, however, raised serious questions about the legitimacy of his prophecy“.

²²² Vgl. hierzu RATHE (1948) 743; AURENHAMMER (1967) 277; WIGODER (1971) 124.

²²³ Vgl. AURENHAMMER (1967) 277.

²²⁴ Vgl. AURENHAMMER (1967) 277; BOCIAN (1989) 77.

²²⁵ Vgl. AURENHAMMER (1967) 277; BOCIAN (1989) 77f.

²²⁶ Vgl. AURENHAMMER (1967) 277; WOELK (1994) 458.

²²⁷ Vgl. hierzu KIRSCHBAUM (1954) 129-171; BOCIAN (1989) 78; TIMMERS (1990) 239. S. noch den Sarkophag aus S. Paolo fuori le mura in Rom; Fragmente von Sarkophagdeckeln in Rom; Darstellungen in der Domitilla-Katakombe; Sarkophagdeckel in Paris und in Neapel; Marmorreliefs der Basilika Damous-el-Karità in Karthago. S. hierzu auch AURENHAMMER (1967) 277.

auf dem Sarkophag in S. Sebastiano aus dem 4. Jh. wird Bileam, der auf einer Eselin reitet, von einem Engel aufgehalten²²⁸.

In der byzantinischen Kunst wird Bileam zumeist unter die Philosophen und Propheten gerechnet, die auf die Geburt Christi hindeuten. Durch das Attribut des Spruchbandes wird die Weissagung explizit dargestellt. Die bedeutendsten Zeugnisse für diese Darstellungsform sind auf den Fresken der Athosklöster erhalten²²⁹.

Im Mittelalter werden ebenfalls die schon in frühchristlicher Zeit belegten Motive verwendet. Anstelle des Zeigens auf den Stern wird aber der Hinweis auf die messianische Weissagung vor allem durch ein Spruchband, wie schon in der byzantinischen Kunst, hergestellt²³⁰. Beim Glasfenster in Chartres und beim Deckengemälde in St Michael in Hildesheim wird seit dem 12. Jh. Bileam bewußt in Beziehung zur Wurzel Jesse gesetzt²³¹. In den vor 1031 von Eckehard IV verfaßten „tituli“ liegt wohl das älteste deutsche Beispiel für eine Verbindung des Jakobsterns mit dem Stern der Magier vor²³². In der mittelalterlichen Kunst von Frankreich und Spanien hingegen überwiegt das Motiv der Eselin vor allem bei der Ausgestaltung der Kapitelle²³³. Aber auch eine Verbindung der beiden Motive war nicht ungewöhnlich: Bileam reitet auf der Eselin, die ihren Kopf zurückwendet und zu ihm spricht, wobei vor Bileam noch ein Spruchband die Weissagung andeutet²³⁴. Diese Darstellung ist ein beliebtes Motiv der *Biblia Pauperum*²³⁵. Bemerkenswert ist auch die typologische Gegenüberstellung von Propheten und Aposteln bei bildlichen Darstellungen des Credo: Den Aposteln, die Spruchbänder mit den einzelnen Glaubenssätzen halten, werden recht willkürlich ausgewählte prophetische Vorverkünder der Heilswahrheiten gegenübergestellt. Das wohl bekannteste und früheste Beispiel (um 1130) hierfür ist der Tragaltar des Eilbertus von Köln²³⁶.

²²⁸ Vgl. TIMMERS (1990) 239.

²²⁹ Vgl. AURENHAMMER (1967) 277; WIGODER (1971) 124.

²³⁰ Vgl. AURENHAMMER (1967) 278; das Fresko im Kirchenschiff von S. Angelo in Formis; ein Fresko in Parma; der Eilbertus-Tragaltar; das Wurzel-Jesse-Fenster und eine Statue am Nordportal in Chartres; das Deckengemälde von St Michael in Hildesheim; das Fresko in der Capella S. Lorenzo in Neapel und im Osten noch das aus dem Jahre 1683 stammende Fresko in der Panagia Portaitissa des Iberon-Klosters auf dem Berge Athos.

²³¹ Vgl. BOCIAN (1989) 78; TIMMERS (1990) 239; WOELK (1994) 458. S. hierzu auch die verlorenen Mosaiken der Kirche zu Betlehem und den Wolfenbüttler Psalter, vgl. RATHE (1948) 741. Vgl. auch AURENHAMMER (1967) 279, der noch auf die Bronzetür von S. Zeno in Verona und die Decke von St Michael in Hildesheim verweist.

²³² Vgl. RATHE (1948) 741; BOCIAN (1989) 78; TIMMERS (1990) 239. In den kleinen Medaillons am rechten Portal der Kathedrale von Amiens zeigt Bileam den Magiern den Stern, vgl. MÅLE (1948) 215.217.

²³³ Vgl. Saint Lazare in Autun; Saint Androche in Saulieu; Saint Trophime in Arles; S. Isidoro in Leon, s. hierzu AURENHAMMER (1967) 278; HACKETT (1986) 217; TIMMERS (1990) 239; vgl. auch WIGODER (1971) 124: „Balaam appears with his ass in a late 12th-century bronze door at Monreale and a 14th-century facade in Orvieto“; vgl. noch MÅLE (1948) 8, der auf das Nordportal der Kathedrale von Chartres verweist.

²³⁴ Vgl. Bronzetür von S. Zeno in Verona; Glasfenster in Legden; Wandgemälde in St Maria Lyskirchen in Köln; Glasfenster in der Abteikirche von Mönchengladbach, usw., s. hierzu AURENHAMMER (1967) 278f, der auch auf verschiedene Variationen dieses Themas hinweist.

²³⁵ Vgl. TIMMERS (1990) 239; schon RATHE (1948) 742 stellte die typologische Verwendung Bileams im Mittelalter heraus: „Ein besonderer Einfluß auf die Verbreitung der B-Figur ist endlich den mannigfachen Ausgaben der Armenbibel ... und des *Heilsspiegels zuzuschreiben, die abgesehen davon, daß die *Biblia pauperum* den heidnischen Wahrsager als eine der die neutestamentlichen Szenen begleitenden 'auctoritates' verbildlicht, die einprägsamste Episode der biblischen Erzählung als Gegenbild der Geburt Mariä bzw. der Verkündigung der Geburt Mariä verwenden“.

²³⁶ Vgl. RATHE (1948) 741f, der eine Weiterentwicklung über Erasmus Grassers Büsten am Chorgestühl der Münchner Frauenkirche und Hans Dapratzhausers Reliefs am Chorgestühl von St Martin in Memmingen bis hin zu einer Serie von Propheten- und Sybillenbildern des Hermann tom Ring für den Dom von Münster annimmt. Zur typologischen Verwendung Bileams vgl. auch LEGNER (1958) 475.

In der „Bible Moralisee“ wird die Bileamperikopen Lesern in moralisierender Weise vorgestellt: Balak steht für den bösen Herrscher, der die Gelehrten durch Geschenke von der Wahrheit abzubringen versucht, während Bileam zum einen die Gläubigen symbolisiert, wie sie sich in den Willen Gottes fügen und trotz Verfolgung mehr und mehr der Kirche Gottes angehören, zum anderen repräsentiert er aber auch die bösen Philosophen, die Unzucht und Untreue verkünden²³⁷. Andere Bibelillustrationen beschäftigen sich vor allem mit der Eselgeschichte; als bekanntestes Beispiel ist die Lübecker Bibel von 1494 zu nennen²³⁸. Die meisten mittelalterlichen Bileamdarstellungen vereinigen illustrative und symbolische Elemente und enthalten sich weitgehend der bildkünstlerischen Autonomie und einer individuellen Gestaltung des Themas. Ab der Barockzeit wird die Sternsymbolik in der Behandlung des Themas weitgehend zurückgedrängt, und die Darstellungen konzentrieren sich in erster Linie auf Bileam und die Eselin, denen ein Engel begegnet²³⁹. Hier sind vor allem das Gemälde des Italieners Taddeo Zuccari²⁴⁰ und die vielfältigen Kupferstiche der niederländischen Schule zu nennen²⁴¹. Rembrandt hat sich in zwei Werken der Bileamgeschichte angenommen. Während er in einem frühen Gemälde „das dramatische Ringen des herrischen menschlichen Willens gegen die wissende Kreatur“²⁴² darstellt, wird in einer späteren Zeichnung ein förmlicher Zweikampf vorgeführt²⁴³. Bileam symbolisiert also für Rembrandt den von Gott gestraften Stolz des menschlichen Ingeniums²⁴⁴, während eine Bezugnahme auf die messianische Weissagung in den Hintergrund tritt. Im 17. Jh. wirkt das Thema noch im Rembrandtkreis weiter²⁴⁵, bis es im 18. Jh. fast völlig zurücktritt²⁴⁶. Das Motiv der störrischen Eselin wird um 1700 noch in einem süddeutschen Elfenbeinrelief ins Genremäßige gewendet²⁴⁷.

Seit der frühchristlichen Zeit hat es wohl schon Zyklen der Bileamperikope gegeben, aber erst seit dem frühen Mittelalter ist diese Tradition durch die Buchmalerei belegt. Als bedeutendste Beispiele sind die karolingische Bibel von S. Paolo fuori le mura, die Oktateuchillustration von Smyrna und die katalanische Farfa-Bibel anzuführen. Diesen Illustrationen ist nur der Darstellungstypus der Eselinperikope gemein, ansonsten differieren sie mehr oder minder stark²⁴⁸. Ab dem Hochmittelalter geht aber die Tradition der Bileamzyklen wieder zurück, so daß nur noch vereinzelt Zyklen dargestellt werden: Der Psalter des Hl. Ludwig in Paris, eine Elfenbeindarstellung aus Pavia, die typologisch auf die Magier bezogen wird, und die „Bible moralisee“²⁴⁹. Vereinzelt wird die Bileamperikope auch noch in der barocken Bibelillustration dargestellt.

²³⁷ Vgl. AURENHAMMER (1967) 279.

²³⁸ Vgl. AURENHAMMER (1967) 279; WIGODER (1971) 124.

²³⁹ Vgl. RATHE (1948) 742f; AURENHAMMER (1967) 279.

²⁴⁰ Vgl. das Fresko Stanze degli Angeli im Palazzo Farnese in Caprarola, s. hierzu AURENHAMMER (1967) 279; WIGODER (1971) 124.

²⁴¹ Vgl. nur die Kupferstiche von Dirk Volckertsz Coornhert nach Marten van Heemskerck, von Hans Sebald Lautensack und von Jan Wierix nach Marten de Vos, s. hierzu AURENHAMMER (1967) 279.

²⁴² AURENHAMMER (1967) 279.

²⁴³ RATHE (1948) 743.

²⁴⁴ Vgl. AURENHAMMER (1967) 280.

²⁴⁵ So bei einem Gemälde im Escorial von Luca Giordano, s. hierzu AURENHAMMER (1967) 279; WIGODER (1971) 124.

²⁴⁶ Abgesehen von einem Kupferstich von Pietro Monaco nach einem Gemälde von Angelo Trevisani, s. hierzu AURENHAMMER (1967) 279.

²⁴⁷ Vgl. RATHE (1948) 743; AURENHAMMER (1967) 279.

²⁴⁸ Vgl. AURENHAMMER (1967) 280; WIGODER (1971) 124.

²⁴⁹ Vgl. hierzu AURENHAMMER (1967) 280; WOELK (1994) 458.

Die Ikonographie der Bileamperikope hat also folgende Schwerpunkte: Zum einen wird der Eselgeschichte besondere Sorgfalt zugewiesen; zum anderen deutet sie Num 24,17 immer wieder messianisch, sei es als Typologie zu den Magiern, zu den Aposteln oder auch in der Verbindung mit der Wurzel Jesse. Obwohl die messianische Deutung der Sternenprophezeiung vor allem von christlich apologetischem Interesse gespeist ist, trifft sie wohl die Intention des ursprünglichen Verfassers, der die Restauration des Davidreiches in die eschatologische Zukunft verlegen wollte. Allerdings dachte der Verfasser an eine politische Messiasfigur, eine Errichtung der Gottesherrschaft lag ihm fern. Leider muß man auch feststellen, daß das Interesse an der Bileamfigur in der Neuzeit stetig abnahm und nur noch die individualisierte Deutung der Katharsis des überheblichen menschlichen Ingeniums die Künstler in ihrer Darstellungsform motivierte, während die typologische und messianische Deutung immer mehr aus dem Blick geriet.

6.3.5 Dichtung

In den mittelalterlichen Prophetenspielen und biblischen Dramen-Zyklen²⁵⁰ galt Bileam als komische Figur, obwohl sein Status als Prophet nie aufgegeben wurde. Die Darstellung mit dem Esel sollte den Sachverhalt versinnbildlichen, daß selbst die einfachste Kreatur mehr erkennt als der berühmte Seher. Die schon in der biblischen Eselinperikope inhärente Komik wird in diesen Spielen aufgenommen; aufgrund des ambivalenten Charakters des bösen Propheten überlassen ihm die mittelalterlichen Autoren nur die Rolle des Clowns, die einzige Rolle, die der Doppeldeutigkeit Bileams gerecht werden konnte²⁵¹. Diese pejorative Darstellung setzte die lange Kette der negativen Wirkungsgeschichte im Judentum und der Patristik nicht nur fort, sondern disqualifizierte Bileam gänzlich als literarische Figur²⁵². „Balaam“ aus Vorau, eine mittelhochdeutschen Dichtung des 12. Jh., betont vor allem die Habgier und den schlechten Charakter Bileams²⁵³. Die biblische Bileamperikope wird zudem noch durch andere Teile erweitert²⁵⁴.

Das visionäre Werk des französischen Kabbalisten Guillaume Postel stellt Bileam als „Prophet der Völker“ dar²⁵⁵.

Die deutsche Literatur²⁵⁶ erwähnt Bileam nur selten, wobei im Gegensatz zur englischen Literatur immer der biblische Bileam durchscheint.

So verweist Goethe in seiner Italienischen Reise²⁵⁷ im Abschnitt von Ferrara bis Rom auf Bileam, um zum Ausdruck zu bringen, daß er wohl beim Anblick der Beschneidung von Guercin im Palast Tanari in Bologna angesichts des negativen Gegenstandes und der positiven

²⁵⁰ Vgl. Ordo prophetarum, Stoneyhurst Pageants, *Mistère du Viel Testament*, s. hierzu WIGODER (1971) 124; BOCIAN (1989) 77.

²⁵¹ Vgl. BASKIN (1983A) 165 A 179.

²⁵² Vgl. WIGODER (1971) 124: „Such treatment destroyed Balaam's literary standing“.

²⁵³ Vgl. WELLS (1970) 159-161.

²⁵⁴ Vgl. WELLS (1970) 201.

²⁵⁵ Vgl. WIGODER (1971) 124; BOCIAN (1989) 77.

²⁵⁶ Für eine Zusammenstellung der Belege war die Digitale Bibliothek. Band 1: Deutsche Literatur von Lessing bis Kafka besonders hilfreich. Alle Zitate sind aus dieser Quelle entnommen und entsprechend der Zitierweise dieser Software angegeben.

²⁵⁷ Vgl. GOETHE (Italienische Reise Goethe-HA Bd 11) 106: „Und so geht mir's denn wie Bileam, dem konfusen Propheten, welcher segnete, da er zu fluchen gedachte, und dies würde noch öfter der Fall sein, wenn ich länger verweilte“.

Ausführung ebenso hin- und hergerissen ist wie der „konfuse Prophet“ Bileam. Goethe erklärt sich die Ambivalenz der Bileamfigur also durch dessen Verwirrtheit.

In der Beschreibung seines Protagonisten, des Herrn Cousin, verwendet Heine²⁵⁸ im Anhang seiner romantischen Schule neben anderen bedeutenden Männern der Weltgeschichte auch den Propheten Bileam, den er ansonsten nicht weiter beschreibt. Aber da Herr Cousin den Märtyrer der Freiheit symbolisiert, könnte auch diese Charakterisierung für Bileam gelten. Dann wäre der Aufstand Bileams gegen Balak als Akt des freien Individuums gegen die Bevormundung durch die herrschende Klasse zu deuten.

Lessing²⁵⁹ untersucht in seinen Abhandlungen über die Fabel das Sprachvermögen der Tiere und vergleicht dieses mit der sprechenden Eselin des Bileam. Während in der Eselinperikope das Sprechen des Tieres als Wunder erscheint, ist es in der Fabel nichts Wunderbares, sondern Sprache und Vernunft der Tiere entsprechen vollkommen dem gemeinen Laufe der Natur. Der Leser empfindet also nichts Mirakulöses, wenn die Tiere wie Menschen sprechen und handeln, im Gegensatz zur Eselin des Bileam, wo die Gattung Fabel mit ihren selbstverständlichen Voraussetzungen nicht vorliegt.

Schiller²⁶⁰ verwendet im Nachlaß der Xenien und Votivtafeln das Bileammotiv, um gewisse Menschen zu kritisieren. In diesem Gemeinschaftswerk von Goethe und Schiller aus Epigrammen in Distichen nach dem Vorbild der Xenia des Martial wenden sich die Autoren mit polemischem Witz und Satire gegen die Kritiker, die das kulturpolitische und nationalpädagogische Schaffen beider Dichter ablehnten²⁶¹. Deshalb erfordert das rechte Verständnis der Xenien ein breites historisches Hintergrundwissen. In dem Epigramm mit dem Bileammotiv geht es Schiller in erster Linie darum zu zeigen, daß er wie Bileam, selbst wenn er seine Gegner loben will, umgekehrt vom Tadel überwältigt wird.

In einer Anmerkung zu seinem „Siebenkäs“ verweist Jean Paul²⁶² auf das Unvermögen Bileams, ungünstig zu rezensieren, um das Genie vom herkömmlichen deutschen Kritiker zu unterscheiden. Das Genie kann sich also von den jeweiligen Vorgaben absetzen.

Stefan Zweig verweist in seinem Drama „Jeremias“ auf Bileam, der auch dreimal segnete anstatt zu fluchen²⁶³.

In der englischen Poesie²⁶⁴ ist Bileam ein oft verwendetes Motiv; zum einen wird in Gedichten direkt auf die biblische Bileamfigur verwiesen, zum anderen wird die Thematik in die Neuzeit transformiert und damit aktualisiert.

²⁵⁸ Vgl. HEINE (Die romantische Schule Heine-WuB Bd 5) 161: „Dieses ist eine sehr schöne Volkssage, märchenhaft, abenteuerlich, wie die von Orpheus, von Bileam, dem Sohne Boers, von Quaser dem Weisen, von Buddha“ und HEINE (Die romantische Schule Heine-WuB Bd 5) 163: „Denn ich bin ein wahrhafter Verehrer des großen Eklektikers, wie ich schon gezeigt in diesen Blättern, wo ich ihn mit allen möglichen großen Männern, mit Herkules, Napoleon, Alexander, Cäsar, Friedrich, Orpheus, Bileam, dem Sohne Boers, Quaser dem Weisen, Buddha, Lafayette, Richard Löwenherz und Paganini, verglichen habe“.

²⁵⁹ Vgl. LESSING (Abhandlungen über die Fabel: Lessing-W Bd 5) 387f.

²⁶⁰ Vgl. SCHILLER (Xenien und Votivtafeln in Goethe-BA Bd 2) 511: „An die Herren D. E. F. Ja, wie Bileam geht mir's, nur umgekehrt; will ich euch loben, Siehe, da stößt der Geist scheltende Worte hervor“.

²⁶¹ Vgl. hierzu J.MÜLLER (1997B) 1480.

²⁶² Vgl. PAUL (Siebenkäs Jean Paul-W 1 Abt. Bd 2) A 134: „Die Ähnlichkeit, die sie mit den Onozentauren haben sollen, bezieht sich wahrscheinlich auf den Reiter Bileam, der ungünstig rezensieren sollte und es doch nicht vernochte“.

²⁶³ Vgl. ZWEIG (1983) 309 Für diesen Hinweis bin ich Herrn Prof. Seidl zu besonderem Dank verpflichtet.

²⁶⁴ Für die Sichtung der englischen Belege war vor allem English Poetry. Software Version 4.0. Chadwyck Healy Ltd. 1995 hilfreich. Die nur unter dem Autor zitierten Gedichte finden sich in dieser Datenbank.

Einige Motive der biblischen Bileamperikope wurden besonders gerne verwendet: Vor allem die Eselinperikope²⁶⁵ hat gerade in ihrer Komik Dichter und Schriftsteller inspiriert. Bei anderen Literaten stand besonders der Wandel von Fluch in Segen durch Gott im Vordergrund ihres Interesses²⁶⁶. Auch die messianische Weissagung Bileams in Num 24,17 war ein beliebtes Motiv²⁶⁷, das gerade in christlich geprägter Poetik gerne verwendet wurde. Ein negatives Bild von Bileam wird vor allem dann gezeichnet, wenn auf die Erzählung angespielt wird, in der Bileam die Israeliten zur Unzucht mit den Midianiterinnen verführt hat²⁶⁸. Eine Transformation der biblischen Bileamfigur in die Neuzeit ist bei manchen Poeten zu finden²⁶⁹.

Neben diesen Verweisen auf die biblische Bileamperikope in all ihren unterschiedlichen Facetten gibt es aber auch größere zusammenhängende Dichtungen, die die Bileamperikope rezipieren; dies geschieht freilich bisweilen nur eklektisch.

Im Mittel-Englischen sind besonders zwei anonym überlieferte poetische Bileamerzählungen in größeren Sammlungen erhalten, und zwar in „The Stanzaic life of Christ“ und in „The Story of Genesis, Exodus, etc.“. In der poetischen Dichtung „Psyche in XXIV Cantos“ von Joseph Beaumont (1616-1699) wird eine Entwicklung zur Reue anhand der Bileamfigur geschildert, allerdings wird auch die Schule Bileams wegen der gefährlichen Sterndeuterei verurteilt. Eine kurze Darstellung der Bileamgeschichte ohne Prophezeiung ist im Gedicht „Balaam's Ass“ von Robert Whitehall (1625-1685) zu finden. Länger und bedeutender ist hingegen der Abschnitt der Bileamgeschichte in „The History of the Holy Bible“ von Samuel Wesley (1662-1735). Hier wird geschildert, wie der Seher Bileam unfreiwillig von der göttlichen Inspiration ergriffen wird und in zwei Anläufen Weissagungen von sich gibt, die den biblischen Bileamsprüchen ähneln²⁷⁰. Abschließend schildert diese Dichtung noch den Krieg mit den Midianitern.

Die „Epistle III“ von Alexander Pope (1688-1744) ist eine aufschlußreiche Übertragung des Bileammotivs: Ähnlich der biblischen Ijobgeschichte, in der der Satan für das Unglück Ijobs verantwortlich zeichnet, tritt hier ein gerechter Sir Balaam auf, der sich vom Reichtum, der ihm vom Satan geschenkt wird, zum Bösen verführen läßt. Das Vergleichsmoment ist die bei Bileam kritisierte Geldgier. Bei „The Exodiad“ von Sir James Bland Burges (1752-1824) werden die biblischen Bileamsprüche in zusammenhängender Form präsentiert. George Dyer (1755-1860) konzentriert sich in zwei Dichtungen²⁷¹ auf das dritte Orakel von Bileam, das er eigenwillig erweitert und in freier Form nachdichtet. In „Balak and Balaam“ von George Croly (1780-1860) wird besonders der innere Kampf Bileams dargestellt, der in seiner Seele fluchen will, aber mit seinem Mund segnen muß²⁷². In zwei biblischen Paraphrasen²⁷³ gibt John Clare (1793-1864) sehr wörtlich den biblischen Text wieder, vor allem die Nachahmung der Rede-

²⁶⁵ Vgl. die Gedichte von Robert Baron; Edward Benlowes; Thomas Brown; Charles Cotton; William Drummond; Sarah Egerton; Robert Gould; Thomas Heywood; James Montgomery; James Rhoades; Matthew Stevenson; John Thelwall; John Wolcott.

²⁶⁶ Vgl. die Gedichte von Miles Coverdale; Robert Eyres Landor; John Taylor.

²⁶⁷ Vgl. die Gedichte von Thomas Ellwood; Walter Kennedy; Robert Montgomery; Isaac Williams.

²⁶⁸ Vgl. die Gedichte von John Gower; Martin Farquhar Tupper.

²⁶⁹ Vgl. die Gedichte von Horatio Smith; James Smith; Francis Wrangham.

²⁷⁰ Interessant hierbei ist, daß O 3 wie O 4 eschatologisch gedeutet wird und die apokalyptischen Orakel O 5 - O 7 sehr ausführlich nachvollzogen werden. Semantisch aufschlußreich ist die Interpretation von *re'el'el' gōyī'm* bei Wesley: die Amalekiter wären nach Wesley die ersten gewesen, die gegen Israel Krieg geführt hätten.

²⁷¹ Vgl. „Ode IX. Balaam's Prophecy. Numbers XXII“ und „Elegy I. Balaam's Prophecy. Numbers XXIV“.

²⁷² Vgl. hierzu auch dasselbe Motiv bei den Kirchenvätern.

²⁷³ Vgl. „In Jacob he hath not seen evil or guile“ und „Balaam's Parable. Second Part. Numbers Chap 24th“.

eröffnungsformeln von O 3 und O 4 ist beeindruckend. In „The Punishment of Moses“ stellt Cecil Frances Humphreys (1818-1895) die Bibelverse seiner poetischen Paraphrase gegenüber. Sebastian Evans (1830-1909) bringt in „The Three Kings of Cologne“ die Magier von Mt 2 mit dem atl. Bileam in Verbindung.

Diese Beispiele mögen dafür genügen, daß die Bileamthematik, obwohl sie nur untergeordnete Verwendung gefunden hat, nie ganz aus dem Bewußtsein der Dichter entschwunden ist. Wirklich eigenständige Dichtungen oder Dramen²⁷⁴ sind sehr selten und erst ab dem 20. Jahrhundert belegt.

Der amerikanische Autor Joel Chandler Harris, der bedeutendste Vertreter der „local color“-Schule²⁷⁵ schildert in seiner Kurzgeschichte „Balaam and His Master“²⁷⁶ den biblischen Bileam als schwarzen Negersklaven und transformiert die Geschichte damit in die Neuzeit. Hiermit gelingt ihm eine treffende Aktualisierung²⁷⁷. Der Negersklave Balaam folgt seinem Herrn Berrien Cozart, der sich alle Menschen zu Feinden macht, bis in den Tod im Gefängnis seiner Heimatstadt Billville. In dieser Kurzgeschichte gilt Balaam als der archetypisch treue Diener²⁷⁸. Paul Keller schildert in seinem Roman „Der Esel Bileam“²⁷⁹ das Leben der religiösen Aussteiger Timotheus und Titus, die sich in die Abgeschiedenheit des Städtchens Altenroda als Einsiedler und Asketen zurückziehen. Ein morgenländischer Prophet, den die beiden Helden mit Bileam identifizieren, schenkt ihnen einen Esel, den sie Bileam nennen. Die anfänglich tragische Liebesgeschichte erfährt erst nach langer Pilgerfahrt in den Vorderen Orient eine unerwartete Wende. Es stellt sich heraus, daß der Esel Bileam ein Geschenk von Titus' Geliebter war. Der Esel Bileam erweist sich in diesem Roman als einsichtiger als die beiden Helden, da er immer wieder versucht, die beiden Liebenden zusammenzuführen.

Josef Bouchaud und Frédy Kunz²⁸⁰ deuten in ihrer Schrift „Der Esel des Bileam“ die Eselinperikope paradigmatisch für den Konflikt zwischen arm und reich: Bileam stehe für den christlichen Westen, der Esel für die Dritte Welt.

In neuester Zeit wurde die Bileamperikope in unterschiedlichen Werken aufgegriffen. Augustin-Marie Cocagnac²⁸¹ beschränkt sich in seiner illustrierten Kindergeschichte weitgehend auf die Eselinperikope. Rosa Chacel²⁸² verwendet das Bileammotiv literarisch in der Erzählung „Balaam y otros cuentos“; Moshe Leshem versucht in seinem Buch „Israel Alone“²⁸³ mit der Weissagung des Bileam aus politikwissenschaftlicher Sichtweise den Status von Israels Platz und Zukunft unter den Völkern herauszuarbeiten. Hierfür verweist er auf die Bedeutung von Num 23,9 für den Zionismus und für die Ideologie der religiösen Nationalisten²⁸⁴. Das Alleinwohnen kann als Segen wie als Fluch gesehen werden. Gleichzeitig warnt er vor religiö-

²⁷⁴ Vgl. höchstens das dramatische Gedicht „Balaam“ von C. Davy, s. hierzu WIGODER (1971) 124.

²⁷⁵ Vgl. von WILPERT (1997) 619.

²⁷⁶ Vgl. HARRIS (1891); zu einer Besprechung dieser Kurzgeschichte s. besonders GREENE (1990) 138-140; GREENE (1991) 104-106.

²⁷⁷ Vgl. auch GREENE (1992) 168: „It is to Balaam's credit that this figure was found to be the right stuff around which to spin a yarn even in this century“.

²⁷⁸ Vgl. GREENE (1990) 140: „Here the Balaam figure was cast as the archetypal faithful man“.

²⁷⁹ Vgl. KELLER (1927).

²⁸⁰ Vgl. BOUCHAUD/KUNZ (1986).

²⁸¹ Vgl. COCAGNAC (1963).

²⁸² Vgl. CHACEL (1989).

²⁸³ Vgl. der Abschnitt „Balaam's Curse“ in LESHEM (1989) 239-263. Zu einer Diskussion der Positionen LESHEM s. GREENE (1990) 140f; GREENE (1991) 106-108.

²⁸⁴ Vgl. LESHEM (1989) 245f.

ser Ghettoerbildung²⁸⁵. Naphtali Lau-Lavie schildert in seinem autobiographischen Buch „Balaam's Prophecy“ die Geschichte des Volkes Israel von 1939 bis 1989. Die beiden Pole Fluch und Segen werden mit Holocaust und Erneuerung des jüdischen Staates kontrastreich gegenübergestellt.

Obwohl hier kein erschöpfender Überblick über alle literarischen Werke gegeben werden konnte, ließ sich zeigen, daß die Figur des Bileam in der Literaturgeschichte einen festen Platz besaß. Insgesamt konnten drei Weisen der Auseinandersetzung mit dem biblischen Befund herausgestellt werden.

Häufig wird auf Motive der Bileamperikope im Rahmen von anderen Werken angespielt, gerade die Ambivalenz der Bileamfigur veranlaßte viele Autoren, Teilaspekte des biblischen Bileam als Vergleichspunkte in die Darstellung ihrer eigenen, von der Bileamgeschichte unabhängige Dichtung einzubauen.

Außerdem gibt es ganze Zyklen von Bileamdichtungen, die die Geschichte entweder ganz oder teilweise aufgreifen und die Ambivalenz der Figur recht individuell in ihre Aussageabsicht einfügen.

Neben einer Darstellung der biblischen Bileamperikope, sei es als Anspielung auf bestimmte Motive oder als größere Entfaltung der biblischen Bileamperikope, gibt es auch die Transformation und Aktualisierung in die jeweilige Gegenwart der Autoren.

6.3.6 Musik²⁸⁶

Der Umstand, daß die gesamte Bileamperikope bis in die Neuzeit nur in Ausschnitten oder Anspielungen rezipiert, aber nicht in eigenständigen literarischen Werken gewürdigt wurde, ist wohl dafür verantwortlich, daß es erst ab dem 20. Jahrhundert Oratorien der Bileamgeschichte gibt. Über das 1896 von Ferris Tozer und H. Knight geschaffene Oratorium „Baldam and Balak“²⁸⁷ liegt keine Inhaltsangabe vor. Hugo Chaim Adler verwendet die Übersetzung von Martin Buber für seine Kantate „Balak and Bill'am“²⁸⁸. Das Kindermusical „Die Geschichte von Bileam und seiner gottesfürchtigen Eselin“ vom Komponisten G.-P. Münden und Librettisten K.-P. Hertzsch setzt mit der Wanderungsgeschichte der Israeliten als Vorspann ein und leitet nach der Erzählung der biblischen Bileamperikope zu den Segenssprüchen über. In der Nummer 10 „Bileams Lobgesang“ wird aus O 1²⁸⁹ zitiert. Die abschließende Nummer 11 „Schlußzene“ bietet Ausschnitte aus O 2²⁹⁰, O 3²⁹¹ und O 4²⁹², wobei die Verheißung aus Num 24,17 bereits vor der Intervention Balaks ertönt. Dem Vorwurf Balaks erwidert Bileam

²⁸⁵ Vgl. LESHEM (1989) 263.

²⁸⁶ BOCIAN (1989) 76-78 verzichtet auf eine Darstellung des Nachlebens der Bileamgeschichte in der Musik, wohl deshalb, weil es keine explizite musikalische Umsetzung der Bileamperikope zu geben schien. Wie fruchtbar aber eine Untersuchung der musikalischen Wirkungsgeschichte eines biblischen Textes sein kann, unterstreicht am Beispiel des Hohenliedes eindrücklich SEIDL (1997B) 128-136.

²⁸⁷ Vgl. STIEGER (1975) 138.

²⁸⁸ Vgl. GORALI (1993) 85.

²⁸⁹ Vgl. MÜNDE (1990) 44f: „Wie könnte es ein Mensch versuchen, das Volk, das Gott liebt, zu verfluchen. Seht doch hinab, seht doch das Tal! Welch gutes Volk und groß an Zahl!“.

²⁹⁰ Vgl. MÜNDE (1990) 46: „Ich sag euch, was Gott einmal spricht, das gilt und er bereut es nicht. Dies Volk, es ist das Volk des Herrn, er segnet es und hat es gern“.

²⁹¹ Vgl. MÜNDE (1990) 49f: „Wie schön von nah wie schön von fern, sind deine Zelte, Volk des Herrn. Im Frieden sollst du weiter wandern. Gott schützt dies Volk vor allen andern“.

²⁹² Vgl. MÜNDE (1990) 49f: „Gelobet sei des Herren Nam'. Ein Stern geht auf aus Jakobs Stamm. Ich weiß genau, es kommt die Zeit, da Gott durch ihn die Welt erfreut“.

mit einer leicht variierten Form von Num 24,9²⁹³. Danach wird Num 24,17 erneut wiederholt und es erklingt der Choral „Wie schön leuchtet der Morgenstern“. Daniel D. Gehman komponierte 1992 die Kantate „Balaam, the sorcerer“ für Chor, Piano und Orchester.²⁹⁴

Bei vielen Oratorien bzw. Opern, die die Mosegeschichte bzw. den Zug der Israeliten durch die Wüste zum Thema haben, fehlt die Bileamperikope völlig²⁹⁵ oder wird nur angedeutet²⁹⁶.

Manchmal wurde nur die messianische Weissagung in Num 24,17 vertont, allerdings ohne Hinweis auf seinen ursprünglichen Kontext.

Der Barockkomponist Johann Valentin Rathgeber (1682-1750) vertonte Num 24,17 „Exorietur stella ex Jacob“ im Rahmen eines Offertoriums zum vierten Adventssonntag, und griff damit die Tradition einer christologischen Deutung auf das nahende Weihnachtsfest auf.

Felix Mendelssohn-Bartholdy widmet in seinem Oratorienfragment „Christus“ dem Vers „Es wird ein Stern aus Jakob aufge'n“ einen Chorsatz im ersten Teil der „Geburt Christi“, der zudem noch thematisch dem Terzett „Wir haben seinen Stern gesehen“ und dem Choral „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ ähnelt; dadurch wird der Weihnachtsteil dieses Oratoriums noch zusätzlich musikalisch konzentriert²⁹⁷.

Vor allem jüdische Komponisten vertonen Num 24,5 in zahlreichen Kompositionen und den unterschiedlichsten Besetzungen²⁹⁸.

Im Volkstum gibt es auch Vertonungen der Bileamgeschichte. Die Weise „Der Prophet Bileam“²⁹⁹ aus Kaprun ist ein Lied im 2/4-Takt, das aus vier unterschiedlichen Teilen besteht, nur der Schluß wiederholt eine melodische Phrase des ersten Teils. Der Text stammt wahrscheinlich aus dem 16. Jahrhundert³⁰⁰. In der ersten Strophe wird die Sternweissagung Num 24,17 aufgegriffen und in den weiteren Strophen mit der Geburt Christi verknüpft.

²⁹³ Vgl. MÜNDE (1990) 52: „Wer Juden flucht, ist selbst verflucht, gesegnet ist, wer Juden segnet“.

²⁹⁴ Vgl. GEHMAN (1992).

²⁹⁵ Vgl. z. B. das Oratorium „Israel in Ägypten“ von Georg Friedrich Händel oder die Oper „Moses und Aron“ von Arnold Schönberg.

²⁹⁶ Vgl. das Oratorium „Moses“ von Max Bruch. Im zweiten Teil dieses Oratoriums finden sich zwei Stellen, bei denen Sätze aus den Bileamorakel eingespielt werden: 1) Bei der Beschreibung des Kampfes der Israeliten gegen Amalek, vgl. Ex 17, 8-16, wird vom Engel des Herrn und einem Engelchor der Grund für die Stärke Israels im göttlichen Beistand gesehen und auf Num 23,21c,d angespielt: „denn bei euch ist Gott der Heere das Drommeten eures Königs!“, vgl. BRUCH (1895) 137f. Damit trifft Ludwig Spitta, der Librettist, die ursprüngliche Aussageintention dieser Sätze. 2) Kurz vor seinem Tod beschreibt Mose die Herrlichkeit des Landes und zitiert hierbei Num 24,5b,bV.6a.c.c.R: „Wie fein sind Deine Hütten, Israel! Wie breiten Deine Bäche sich, die Blüthengärten gottgepflanzt!“, vgl. BRUCH (1895) 167f. Im Oratorium wird wie in O 3 der reiche Segen fest-gestellt.

²⁹⁷ Vgl. KURZHALS-REUTER (1978) 200; REMMERT (1996) 16.

²⁹⁸ Vgl. GORALI (1993) 85-163: Haim Alexander (1915-) für Sopran, Chor und Klavier; Shmuel Alman (1887-1947) für Chor; Paul Ben-Haim (1897-1981) für Bariton, Chor und Orchester; Ernest Bloch (1880-1959) für Bariton, Chor und Orchester; David Diamond (1915-) für Tenor, Chor und Orchester; Gershon Ephros (1890-) für Tenor, Chor, Orchester und Soloinstrumente; Isador Freed (1900-1960) für Bariton, Chor und Orgel; Miriam Gideon (1906-) für drei Frauenstimmen, Chor und Orgel/Klavier; Marcus Hast (1871-1911) für Tenor, Klavier und Chor; Emanuel Kirschner (1857-1948) für Chor und Orgel; Marc Lavry (1903-1968) für Sopran, Chor und Klavier; Samuel Naumbourg (1815-1880) für Bariton, Männerchor und Orgel; Alfred Rose (1855-1919) für Tenor, Chor und Orgel; Heinrich Schalit (1886-1951) für Tenor, Chor und Orgel; Baruch Schorr (1823-1904) für Bariton, Chor und Orgel; Salomon Sulzer (1804-1890) für Tenor, Chor und Orgel; Lazar Weiner (1897-1982) für Tenor und Chor.

²⁹⁹ Vgl. SCHUSSER (1987) 19: „Aufgezeichnet wurde dieses Lied mit Melodie und Text von August Hartmann und Hyazinth Abele in den Jahren 1860 bis 1870 in Thiersee, Wildschönau (Tirol) und Kaprun im Pinzgau“. S. hierzu noch das Arrangement bei BAUER (1997) 4.

³⁰⁰ Vgl. SCHUSSER (1987) 19.

Auch in der zeitgenössischen U-Musik ist die Bileamthematik vertreten. Der 1946 in Louisville geborene Sänger und Songwriter Don Francisco, der sich im Alter von 28 Jahren nach einem Berufungserlebnis der Gospelmusik verschrieb, widmet sich auf seiner 1979 erschienenen Schallplatte „Got to tell somebody“ der Bileamthematik mit dem Song „Balaam“. Die Gospelgruppe „Zema“ schuf auf ihrer 1998 erschienenen CD „Stranger in the Gates“ den Song „Balaam and Balak“. Die 1984 in Birmingham gegründete englische Gothic Pop Gruppe „Balaam and the Angel“ erinnert nur im Namen und im Label („Chapter 22 Records“) an die Bileamperikope.

7 Resümee

Abschließend sollen die in dieser Arbeit erzielten Ergebnisse thesenartig zusammengefaßt werden.

Die *Kritik der Textvorlage* erwies MT als zuverlässige Textgrundlage. MT mußte nur in Num 23,10b geringfügig verändert werden. Die abweichenden Lesarten illustrieren lediglich die Probleme der Übersetzer mit einem schwierigen Text. Eine restriktiv definierte Textkritik konnte MT im großen und ganzen bestätigen.

Die *literarkritischen Vorschläge der Sekundärliteratur* erwiesen sich als nicht zwingend. Wie die anschließende Formkritik zeigen konnte, sind die einzelnen Orakel einheitliche und wohlstrukturierte Gebilde, die keine Anzeichen für sekundäre Überarbeitung aufweisen. Vielmehr ist jeder Satz im Kontext und in der Satzfügung verständlich und braucht nicht literarkritisch in Frage gestellt zu werden.

Die vielfältigen Ergebnisse der *Kritik des Einzeltextes* können hier nur ansatzweise gebündelt werden. Aufgrund der Syntax wurde in Num 24,8d.19a eine neue Übersetzungsmöglichkeit erwogen. Die Bileamorakel sind durchdachte und strukturierte poetische Textkompositionen, die Lernprozesse behandeln. Auch wenn thematische Wiederholungen störend wirken können, sind sie in der Bileamperikope bewußt eingesetzt, um die Akteure und die Rezipienten von der Souveränität und Geschichtsmächtigkeit Gottes sukzessive zu überzeugen. Die letzten drei Orakel erweisen sich ebenfalls als didaktisches Gebilde: Weder herausragende Stellung bzw. Feindschaft (O 5) noch geglaubte Sicherheit bzw. Freundschaft (O 6) schützen vor dem Eingreifen Gottes (O 7). So lassen sich die bislang enigmatischen Völkersprüche sinnvoll deuten. Die Verwendung dieser Völker hat also keinen historischen Haftpunkt. Vielmehr verlangt die Gesamtaussage der Sprüche O 5 - O 7 die Zusammenstellung dieser Völkersprüche.

Im ausführlichen Arbeitsschritt der *Kritik der Texttypik* wurde die Semantik, die Struktur und die Motive der Bileamsprüche auf dem Hintergrund anderer Texte näher beleuchtet. Dadurch wurde ein weites Geflecht von Assoziationen erstellt, das beim Rezipienten des Endtextes evoziert werden kann.

Die *Typik der literarischen Textstruktur* konnte nicht nur methodische Kriterien der Gattungsbestimmung auf Textebene vorstellen, es gelang auch anhand geeigneter Vergleichstexte die neue Gattung des „menschlichen Segensspruches“ zu etablieren. Die umfangreiche Darstellung der in den Bileamsprüchen verwendeten Motive ergab erste Anzeichen für noch offene Datierungsfragen.

Die *Kritik der Textverankerung* zog aufgrund der bisher geleisteten Arbeitsschritte den Schluß, daß alle Orakel in nachexilischer Zeit entstanden sind. O 1 - O 3 sind frühnachexilisch verfaßt worden. Sie erhoffen eine baldige Restauration des alten mächtigen Königreiches. Der eschatologische Spruch O 4 entstand ab Beginn des 5. Jahrhunderts als Reaktion auf das Ausbleiben der heilsgeschichtlichen Wende. Der apokalyptische Anhang O 5 - O 7 wurde zu Beginn des 3. Jahrhunderts angefügt; er erwartet den Einbruch eines neuen Äons, da der gegenwärtigen Weltzeit keine Hoffnung mehr zuzutrauen ist. Die negative Deutung Bileams ist der eigentliche Ausgangspunkt der Bileamperikope. Der außerbiblische bezeugte Bileam war den religiösen Autoritäten Jakob-Israels als kultisch tätige Persönlichkeit im Ostjordanland solange suspekt, bis auch heidnisches Prophetentum für die Orthodoxie akzeptabel erschien. Die einseitige

Entwicklungslinie vom ursprünglich positiven zum später negativen Bileambild ist also abzulehnen.

Die *Kritik der Textgeschichte* hat gezeigt, daß die älteste Komposition K 1 die frühnachexilischen Sprüche O 1 und O 2, die bereits in einem Prosacontext standen, aufgenommen und durch O 3 und die Eselinerikope erweitert hat. Danach fügte ein eschatologisch gesinnter Redaktor an den ersten Überlieferungsblock Num 22,2-24,13 den Bileamspruch O 4. Schließlich wurden in einem dritten Redaktionsschritt noch die apokalyptische Komposition K 2 angehängt und die Gesamtzahl der Orakel auf sieben erhöht.

Der *intertextuelle Vergleich* der Bileamsprüche mit verschiedenen Texten machte wahrscheinlich, daß diesen Texten wohl das gleiche Traditionsgut an Motiven vorlag, das je nach Intention des Autors unterschiedliche Ausprägung erhalten hat. Im Rahmen der Verheißungen an die Erzeltern, der Vermächtnisreden, der Liebesdichtung oder der Fremdvölkersprüche erhielten diese Motive eine je spezifische Darstellung. Durch die Hinzunahme von Vergleichstexten konnten Äquivalenzen und Kontraste zu den Bileamorakeln herausgearbeitet werden.

Die *Rezeptionsgeschichte* der Bileamorakel kann man als doppeldeutig bezeichnen: Wie schon im AT ist Bileam im Judentum, in der Patristik, im Islam, in der Ikonographie und in der Dichtung eine sehr ambivalente Figur. Es gibt sowohl ein negatives wie ein positives Bild. Erst in neuester Zeit erfreut sich die Bileamthematik in der Musik zunehmender Beliebtheit.

Mit den rezeptionsgeschichtlichen Notizen haben die Untersuchungen zur Bileampoese ihren Abschluß gefunden. Immer wieder wird die prophetische Gabe Bileams gepriesen, dessen messianische Weissagung seit jeher die Theologen beschäftigt hat:

דרך כוכב מיעקב

וקם שבט מִיִּשְׂרָאֵל

8 Anhang

8.1 Wortebene³⁰¹

8.1.1 Hauptwortarten

8.1.1.1 Nomina: Abstrakta, Konkreta, Eigennamen und Adjektive

O 1:

	Abstrakta ³⁰²	Konkreta	GN	EN	Qualitätsadj
23,7c				BLQ RM	
d	qadm ³⁰³	maik harare		MWB	
f				YQB	
h				YSR Z	
8b		ʔi ³⁰⁴			
d			YHWH		
9a		rāʔāš sūʔim			
b		gibaʕā			
c	badad ³⁰⁵	ʕam m			
d		goyiʔm			
10a		ʔpar		YQB	
b		rub ³⁰⁶		YSR Z	
c	mā	naps-i ³⁰⁷			yāšar im ³⁰⁸ -VNom
d	ʔtrit-i ³⁰⁹				

³⁰¹ Zur Einteilung der Lexeme in unterschiedliche Wortarten, vgl. RICHTER (1994A) 175f; RICHTER (1994C) 21-31.

³⁰² Zum Problem der semantischen und syntaktischen Klassifizierung der Abstrakta vgl. VANONI (1984) 157f A 489 (mit Lit.).

³⁰³ Das deverbale Sub *qadm* bezeichnet das Abstraktum des Verbalinhalts von *QDM* „vorangehen“. Erst sekundär ist an eine konkrete lokale Bedeutung „Osten“ zu denken. Vgl. zum Nominaltyp *qatl* und seiner semantischen Signifikanz RECHENMACHER (1994) 163. LEVINE (2000) 168 deutet hingegen mittels Hinweis auf ägyptische Texte *qadm* als Toponym „Qedem“.

³⁰⁴ ʔi ist hier, wie auch in 23,19a 22aP.23d; 24, 4a 8aP 16a 23cI nicht GN, sondern Gattungsname für die Klasse „Gottheit“. Sie wird als konkrete Klassenbezeichnung eingeordnet. LSw 409 zählt die Gattungsnamen zu den Konkreta, nicht zu den Abstrakta.

³⁰⁵ HAL 105 geht von einem ursprünglichen Sub aus, das erst sekundär adverbiale Bedeutung annahm. Zur Deutung als Adv, vgl. GB 84; DCH II 94.

³⁰⁶ Gegen HAL 1101 wird hier eine Ableitung vom Verbum *RBʕ* „viereckig machen“ vorgeschlagen, das ein Qualitätsabstrakt im Nominaltyp *qatl* bildet. Nach GULKOWITSCH (1931) 45 ist die Ableitung im Nominaltyp *qatl* die „häufigste Bildung für Eigenschaften“.

³⁰⁷ Die Deutung von *naps-i* bleibt schwierig. Obwohl *naps* auch Primärnomen sein kann, ist es doch wahrscheinlicher, daß *naps* mit dem Verbum *NPS* „atmen“ in Verbindung zu bringen ist, vgl. RECHENMACHER (1994) 361. Die deverbalen Sub bezeichnen das „Resultat bzw. Objekt der dem zugrundeliegenden Verbum entsprechenden Handlung“ [RECHENMACHER (1994) 163], im vorliegenden Fall ist also mit einem Konkretum, das das Objekt bzw. das Resultat des Atmens bezeichnet, zu rechnen. Entscheidet man sich für die Deutung von *naps* als Primärnomen, so wird auch hier ein Konkretum vorliegen, vgl. RECHENMACHER (1994) 163.

³⁰⁸ Eigentlich handelt es sich bei *yāšar im* um ein VAdj, das erst sekundär substantiviert worden ist. Vgl. ALONSO-SCHÖKEL (1982) 1061.

³⁰⁹ Zur Deutung als Abstraktum, das einen temporalen Bezug herstellt, vgl. RECHENMACHER (1994) 358.

O 2:

	Abstrakta	Konkreta	GN	EN	Qualitätsadj
23, 18cV				BLQ	
eV		bin=ō		SPR	
19a		ʔš ʔl			
c		bin ʔadam			
21a	ʔawn			YQB	
b	ʔamal			YSRL	
c		ʔilō* <i>h</i> -a(y)=w ³¹⁰	YHWH		
d		tarūʔat malk ³¹¹			
22aP		ʔl		MSR-aym	
a	toʔapoʔt ³¹²	r(ʔ)em			
23a	nahš ³¹³			YQB	
b	qasm ³¹⁴			YSRL	
c	ʔiʔt ³¹⁵			YQB YSRL	
d		ʔl			
24a		ʔam[m] labiʔ			
b		ʔary			
d	tarp ³¹⁶				
e		dam			hālalim ³¹⁷ -VNom

O 3:

	Abstrakta	Konkreta	GN	EN	Quantitätsadj	Qualitätsadj
24, 3c		nāʔūʔm ³¹⁸ bin=ō		BLM BR		
d		nāʔūʔm gabr ʔayn				šaiūʔm ³¹⁹ -Ptz

³¹⁰ ʔilō**h*-a(y)=w ist als Gattungskonkretum zu verstehen. Hierfür spricht die Fügbarkeit dieses Lexems in einer AtkV und PronV; außerdem hat dieses Lexem in der Regel intentionale Bedeutung, da es die Eigenschaften der von ihm bezeichneten Sache subsumiert, aber nicht identifiziert. Zu dieser Fragestellung vgl. ausführlich BLUM (1984) 471-474. KEDAR (1981) 152 faßt ʔilō**h*m als „Abstraktbegriff mit der Bedeutung ‚Gottheit‘“ auf. Die Pluralform könnte als *pluralis maiestatis*, vgl. IRSIGLER 70, gedeutet werden. Vielleicht soll aber aufgrund des Plurals auch darauf verwiesen werden, daß diese Gottheit die Summe aller Götter darstellt und sich nicht als einer unter vielen äußert.

³¹¹ Vgl. RIEPL (1993) 36, der für Berufe die Klasse [konkret] veranschlagt.

³¹² Da es sich bei toʔapoʔt um einen Sonderfall handelt, vgl. RECHENMACHER (1994) 174, ist die Einordnung in eine Substantivklasse schwierig. Die Nominalbildungen mit prafigiertem t sind zumeist Abstrakta; das vielleicht vom Verbum YP „emporragen“, vgl. HAL 1571, abgeleitete Sub könnte ebenfalls ein Abstraktum sein: „das, was emporragt“.

³¹³ Hier liegt ein im Nominaltyp qalʔ belegtes deverbales Abstraktum des Verbalinhaltes von NĤS vor.

³¹⁴ Analog zu nahš in 23,23a.

³¹⁵ HUSSER (1994) 194 setzt statt k=[h]a=ʔiʔt eine kontrahierte Form aus kiʔiʔt-a(h) an.

³¹⁶ Vgl. nahš und qasm.

³¹⁷ Das VAAdj hālal wird hier substantiviert gebraucht.

³¹⁸ Diskutiert wird, ob nāʔūʔm als primäres Sub, von dem dann das Verbum NĤM in Jer 23,31b denominiert ist, vgl. HAL 621; EISING (1986) 120, oder als sekundär substantiviertes Ptz pass aufzufassen ist, vgl. RECHENMACHER (1994) 166; hier wird die zweite Möglichkeit favorisiert und nāʔūʔm als Konkretum des Verbalinhalt-Einzelaktes angesetzt, vgl. BARTH (1967) 129; RECHENMACHER (1994) 166f; obwohl „Gesprochenes“ (= „Spruch“) nicht zur semantisch definierten Klasse von Sub mit konkreter Bedeutung gezählt werden kann, ist in der Sprachverwendung auf einen konkreten Einzelakt des Verbalinhaltes, also nicht auf den „Spruch“ im allgemeinen, sondern auf den folgenden Spruch abgezielt. Insofern ist die Bezeichnung Konkretum sinnvoll.

³¹⁹ Hier dürfte ein Ptz pass von der Wurzel ŠTM „öffnen“ vorliegen, vgl. HAL 1540.

	Abstrakta	Konkreta	GN	EN	Quantitätsadj	Qualitätsadj
4a		nāʔūʔm ʔmarē ʔl				
aR		maʔzē(h) ³²⁰	šadday			
b		ʔenaym				
5a		ʔhalē=ka				
aV				YQB		
b		mi šānōʔt-ē=ka				
bV				YSRL		
6a		nāʔalim				
b		gannōʔt nahar				
c		ʔhalim				
cR			YHWH			
d		ʔarazim maym				
7a		maym duly-a=w				
b		zarʔ=ō ³²¹ maym			rabbim	
c		malk=ō		ʔGG		
d	malkūʔt=ō ³²²					
8aP		ʔl		MSR-aym		
a	toʔapoʔt	r(ʔ)em				
b		gōyʔm sar[r]-a(y)=w				
c		ʔasamōʔt-ē=him				
d		hiss-a(y)=w				
9b		ʔary labiʔ				

O 4:

	Abstrakta	Konkreta	GN	EN	Qualitätsadj
24, 15c		nāʔūʔm bin=ō		BLM BR	
d		nāʔūʔm gabr ʔayn			šaiūʔm-Ptz
16a	ʔl	nāʔūʔm ʔmarē diʔ ³²³	ʔlyan		
aR		maʔzē(h)	šadday		
b		ʔenaym			
17d					qaru(w)b
e		kōkab		YQB	
f		šbt		YSRL	
g		piʔatē		MWB	

³²⁰ Vgl. RECHENMACHER (1994) 172, der maʔzē(h) als lokatives Konkretum auffaßt.

³²¹ Hier liegt ein Konkretum vor, das das Objekt der dem zugrundeliegenden Verbum ZRʔ „säen“ entsprechenden Handlung bezeichnet.

³²² Nominaltypen mit der Endung -ū sind generell Abstrakta, vgl. RECHENMACHER (1994) 175, der folgende Etymologie vorschlägt: „Der Ursprung dieser Afformative ist wohl die abstrahierende /i/-Endung -t an Stämmen III y/w, die dann allgemein zur Abstraktbildung verwendet wurde“.

³²³ Eigentlich handelt es sich hier um einen Inf von YDʔ, vgl. BL §55c; GB 166; HAL 219, der als Sub verwendet wird, das ein Wissen von einer bestimmten Sache ausdrückt. Insofern kann auf ein Konkretum im Sinne eines Verbalinhalt-Einzelaktes geschlossen werden; vgl. RECHENMACHER (1994) 359f.

	Abstrakta	Konkreta	GN	EN	Qualitätsadj
h	<i>kul[li]</i> ³²⁴	<i>qarqar</i> <i>bānē</i>		<i>ŠT</i>	
18a	<i>yarišā</i> ³²⁵			<i>DWM</i>	
b	<i>yarišā</i>	<i>ʔō*yib-a(y)=w</i> ³²⁶		<i>ŠYR</i>	
c	<i>hayl</i> ³²⁷			<i>YŠR Z</i>	
19a				<i>YQB</i>	
b		<i>ʔr</i>			<i>šarid</i> ³²⁸ -VNom

O 5:

	Abstrakta	Konkreta	EN
24, 20d	<i>re(ʔ)šij</i> ³²⁹	<i>gōvi*m</i>	<i>MLQ</i>
e	<i>ʔahrī=ō</i> <i>ʔō*bid</i> ³³⁰		

O 6:

	Konkreta	EN	Qualitätsadj
24, 21d	<i>mōšab-i=ka</i> ³³¹		<i>ʔān</i> ³³² -VNom
e	<i>salʕ</i> <i>qinn-i=ka</i>		
22aI		<i>OYN</i>	
b		<i>ʔŠWR</i>	

O 7:

	Abstrakta	Konkreta	EN
24, 23cI		<i>ʔil</i>	
24a		<i>šim</i> <i>yad</i>	<i>KT-īm</i>
b			<i>ʔŠWR</i>
c		<i>ʔbr</i> ³³³	
d	<i>ʔō*bid</i>		

³²⁴ Gegen RICHTER (1994C) 22, der *kul[li]* als desubstantiviertes IPron zählt und es somit zu den nicht-numerischen Quantoren zählt. Auf der Wortebene ist eine solche Abstrahierung nicht notwendig. Das Sub *kul[li]* läßt sich gut in eine CsV mit dem nachfolgenden Nomen rectum einbinden. Freilich funktioniert *kul[li]* auf der Inhaltsebene als nicht-numerischer Quantor.

³²⁵ Da *yarišā* nicht den Verbalinhalt-Einzelakt des In-Besitz-Nehmens, sondern die dauerhafte Qualität des Besitzes bezeichnet, handelt es sich um ein Qualitätsabstraktum. Nicht weiter diskutiert wird, ob ein sekundär substantiviertes Adj oder VAdj vorliegt.

³²⁶ Hier liegt ein substantiviertes Ptz des Verbums *ʔB* vor, vgl. HAL 37.

³²⁷ Bei *hayl* handelt es sich um ein Abstraktum des Verbalinhaltes von *HLZ* II „kräftig sein“.

³²⁸ Vgl. RECHENMACHER (1994) 188. Hier wird das dem Ergehensverb *ŠRD* „entfliehen“ zugeordnete Adj substantivisch als VNom verwendet.

³²⁹ Zur Deutung als Abstraktum, das einen temporalen Bezug herstellt, vgl. RECHENMACHER (1994) 358. Nach BARTH (1967) 403f dient das Suffix *-ī* dazu, „aus vorhandenen Concretis Abstracta zu bilden“.

³³⁰ Morphologisch handelt es sich bei *ʔō*bid* entweder um ein substantiviertes Ptz, vgl. ROUILLARD (1985) 450 A 76, oder um einen substantivierten Inf, vgl. BARTH (1967) 149. Ob es sich bei dem zugrundeliegenden Verbum um *BD* I „zugrundegehen“, vgl. GB 3, oder um *BD* II „dauern“, vgl. HAL 3, handelt, wird unterschiedlich entschieden. Hier wird die Alternative bevorzugt.

³³¹ Vgl. RECHENMACHER (1994) 172.

³³² Vgl. RECHENMACHER (1994) 195, der davon ausgeht, daß diese Sonderform der AdjBildung „ihren Ausgangspunkt in erstarrten PK/ls/-Formen hat, ... auch wenn für *ʔān* (*vīn*)... das entsprechende Verbum nicht belegt werden kann“. Ebenfalls als Adj deutet NEEF (1995) 121 das Lexem *ʔān*.

³³³ Vgl. RECHENMACHER (1994) 164, der mit *ʔbr* ein lokatives Konkretum ansetzt; die getilgte Ortsangabe des Gegenübers ist kontextuell aus 24b mit *ʔŠWR* zu erschließen. Nach RICHTER (1994C) 27 kann in *ʔbr* ein Sub vorliegen, das die Möglichkeit zur Desemantisierung zur sekundären Präp in sich trägt. Im Einzelfall ist zu entscheiden, ob *ʔbr* noch als Sub oder bereits als Präp aufzufassen ist. Hier ist von einem Sub auszugehen, da für eine PV das zugehörige Nomen fehlt.

8.1.1.2 Verba: Aktions- und Zustandsverben

O 1:

	HandlungsV	ErgV/VerzV ³³⁴	WahrnehmungsV	FortbewegungsV
23, 7c				<i>NHY-H</i>
e				<i>HLK-G</i>
f	<i>RR-G</i>			
g				<i>HLK-G</i>
h	<i>ZM-G</i>			
8a	<i>QBB</i> II-G			
b	<i>QBB</i> II-G ³³⁵			
c	<i>ZM-G</i>			
d	<i>ZM-G</i>			
9a			<i>Rʔ-G</i>	
b			<i>ŠR</i> II-G	
c	<i>ŠKN-G</i>			
d	<i>HŠB-tD</i>			
10a	<i>MNY-G</i>			
b	<i>SPR-G</i>			
c		<i>Müt-G</i> ErgV		
d		<i>HYY-G</i> ³³⁶ VerzV		

O 2:

	HandlungsV	WahrnehmungsV	FortbewegungsV
23, 18c			<i>QūM-G</i>
d		<i>ŠMʕ-G</i>	
e		<i>ZN</i> I-H	
19b	<i>KZB-D</i>		
d	<i>NHM-tD</i>		
e	<i>MR</i> I-G		
f	<i>ŠY</i> I-G		
g	<i>DBR-D</i>		
h	<i>QūM-H</i>		
20aI	<i>BRK</i> II-D Inf ⇒ VNom		
a	<i>LQH-G</i>		
b	<i>BRK</i> II-D		
c	<i>ŠūB-H</i>		
21a		<i>NBT-H</i>	
b		<i>Rʔ-G</i>	
22aP			<i>YSʔ-H</i> Ptz ⇒ VNom
23c	<i>MR</i> I-N		
d	<i>PZ-G</i>		
24a			<i>QūM-G</i>
b			<i>NSʔ-tD</i>
c			<i>SKB-G</i>
d	<i>KL-G</i>		
e	<i>ŠTY</i> II-G		

³³⁴ Diese Bezeichnung ist eine Anlehnung an BARTELMUS (1982) 92, der auf folgenden Sachverhalt aufmerksam macht: „die ‘Funktion’ von *HYY* ist somit die ‘Verzeitung’ von Nominalsätzen. Um also zwischen der Verwendung von *HYY* als Ergehensverb und als Verbum, das die Verzeitung eines NS bewirkt, unterscheiden zu können, sei dieser neue Begriff erlaubt. In den Fällen, wo *HYY* als Verzeitungsverb gebraucht wird, dient es zur Verbalisierung eines NS, vgl. IRSIGLER (1984) 209f A 19: „*HYY* fungiert jedoch in erster Linie als ‘Verbalisator’; zur ‘Kopulierung’ von S und P ist dieses *HYY* funktional nicht nötig“. Nach RECHENMACHER (1994) 81f kann *HYY* auch Vollverb-Charakter besitzen. Insofern ist eine Unterscheidung zwischen Ergehens- und Verzeitungsverben sinnvoll.

³³⁵ LEVINE (2000) 170-173 vermutet hier Inf abs von *QBY-D*.

³³⁶ Vgl. RECHENMACHER (1994) 81, der für *HYY* neben der Funktion der Verzeitung eines NS auch die Qualität des Ergehensverbs annimmt.

O 3:

	HandlungsV	WahrnehmungsV	FortbewegungsV	ZustandsV
24, 4a		ŠM ^c -G Ptz ⇒ VNom		
aR		HZY I-G		
b	NPL-G Ptz ⇒ VNom GLY-G Ptz			
5a				TuB-G
6a	NTY-N			
cR	NT ² -G			
7a			NZL-G	
c				RāM-G
d			NS ^c tD ³³⁷	
8aP			YS ² -H Ptz ⇒ VNom	
b	KL-G			
c	GRM-D			
d	MHS-G			
9a			KR ^c -G	
b			ŠKB-G	
c	QāM-H			
d	BRK II-D Ptz ⇒ VNom BRK II-D Ptz ⇒ VNom			
	RR-G Ptz ⇒ VNom RR-G Ptz ⇒ VNom			

O 4:

	HandlungsV	ErgV/VerzV	WahrnehmungsV	FortbewegungsV
24, 16a			ŠM ^c -G Ptz ⇒ VNom YD ^c -G Ptz ⇒ VNom	
aR			HZY I-G	
b	NPL-G Ptz ⇒ VNom GLY-G Ptz			
17a			RY-G	
c			Šār II-G	
e	DRK-G			
f				QāM-G
g	MHS-G			
18a		HYY-G ³³⁸ VerzV		
b		HYY-G VerzV		
c	ŠY I-G Ptz ⇒ VNom			
19a	RDY I-G			
b	BD-H			

O 6:

	HandlungsV	ErgV/VerzV	FortbewegungsV
24, 21c	ŠM-G Ptz ³³⁹ ⇒ VNom		
22a		HYY-G ³⁴⁰ ErgV	
aI	BR II-D Inf		
b			ŠBY-G

³³⁷ Vgl. zur Assimilation des *t* an das folgende *n* GK §54c. S. zur Stelle ZOBEL (1967) 84.

³³⁸ Hier und in 18b liegt die Verzeitung eines NS vor.

³³⁹ Vgl. GK §73f, BL § 56u''.

³⁴⁰ In diesem Fall übt HYY die Funktion der Verzeitung in der Zukunft aus, da es prospektiv auf zukünftige Geschehnisse blickt, die eintreten werden.

O 7:

	HandlungsV	ErgV/VerzV
24, 23c		HYY-G ErgV
cl	ŠM-G Inf ³⁴¹	
24b	NY II-D	
c	NY II-D	

8.1.2 Prowortarten

O 1:

	ePP	FrPron	SDK	WDK
23, 7c	=ni			
f	=i			
8a		mah		
c	=ā(h)	mah		
9a	=/h]u(w)			
b	=/h]u(w)			
c			hin[n]	
d				=/h]a=
10a		mi		
b		mi		
c	=i			
d	=i			
	=hu(w)			

O 2:

	ePP	DPron	FrPron	SDK	WDK
23, 18e	=/y]				
eV	=ō				
19c		hū(?)		ha ³⁴²	
h	=/h]a(h)				
20a				hinmi(h) ³⁴³	
c	=/h]a(h)				
21c	=w =ō				
d	=ō				
22aP	=m				
a	=ō				
23c					=/h]a=
d			mah		
24a				hin[n]	

³⁴¹ Da die vorliegende Untersuchung auf MT basiert, wird hier nicht auf die Wurzel ŠMM rekuriert, die die palästinischen Targume verwenden, vgl. McNAMARA (1993) 78.

³⁴² Die FrPik ha⁼ ist gemäß RICHTER (1994C) 23 nicht als FrPron, sondern als satzgliederndes Deiktikon zu werten, da sie nicht wie das FrPron eine Relation auf eine Person oder Sache konstituiert, sondern den ganzen Satz als Fragesatz ausweist.

³⁴³ H.-P.MÜLLER (1989B) 74 deutet hinmi(h) als Einleitung zu einem Bedingungssatz.

O 3:

	ePP	FrPron	RPron	WDK
24, 3c	= <i>ō</i>			
d				ha= ha=
4aR			³⁴⁴ <i>āš</i>	
5a	= <i>ka</i>	<i>mah</i>		
b	= <i>ka</i>			
7a	= <i>w</i>			
b	= <i>ō</i>			
c	= <i>ō</i>			
d	= <i>ō</i>			
8aP	= <i>ō</i>			
a	= <i>ō</i>			
b	= <i>w</i>			
c	= <i>him</i>			
d	= <i>w</i>			
9c	= <i>[h]u(w)</i>	<i>mī</i>		
d	= <i>ka</i>			
e	= <i>ka</i>			

O 4:

	ePP	WDK	Adv
24, 15c	= <i>ō</i>		
d		ha= ha=	
17a	= <i>[h]u(w)</i>		
b			³⁴⁵ <i>itt-a(h)</i>
c	= <i>[h]u(w)</i>		
18b	= <i>w</i>		

O 5:

	ePP
24, 20e	= <i>ō</i>

O 6:

	ePP	FrPron	WDK
24, 21d	= <i>ka</i>		
e	= <i>ka</i>		= <i>[h]a</i> =
22b	= <i>ka</i>	³⁴⁶ <i>ād mah</i>	

O 7:

	ePP	DPron	FrPron
24, 23c			<i>mī</i>
cl	= <i>ō</i>		
24d		<i>hūr?</i>	

³⁴⁴ Für das RPron ³⁴⁴*āš* verwendet MEYER (1973) 142 hingegen die Bezeichnung „Relativpartikel“ bzw. „Bezugspartikel“.

³⁴⁵ Das Adv ³⁴⁵*itt-a(h)* ist sekundär aus dem Sub *itt* „Zeit“ entstanden und als temporales Adv zu verstehen, vgl. RICHTER (1994C) 23f.

³⁴⁶ Eigentlich ist ³⁴⁶*ād* morphologisch eine desubstantivierte temporale Präp, die sich mit dem FrPron *mah* verbunden hat. Auf der Wortebene bildet ³⁴⁶*ād mah* aber ein zusammengesetztes FrPron. ³⁴⁶*ād mah* braucht deshalb auf der Wortfügungsebene nicht separat als PV besprochen zu werden.

8.1.3 Fügwortarten, Sprechereinstellungswortarten und Satz-Äquivalente

O 1:

	Präp	Konj ₁	Konj ₃	Mod ₁
23, 7c	<i>min</i>			
d	<i>mi[n]=</i>			
f	<i>l' =</i>			
g		<i>w-konn</i>		
8b				<i>l(ā?)³⁴⁷</i>
c		<i>w-konn</i>		
d				<i>l(ā?)</i>
9a	<i>mi[n]=</i>		<i>ki</i>	
b	<i>mig =</i>	<i>w-konn</i>		
c	<i>l' =</i>			
d	<i>b' =</i>	<i>w-konn</i>		<i>l(ā?)</i>
10b	³⁴⁸ <i>ʔar</i>	<i>w-konn</i>		
d	<i>ka-mō*</i>	<i>w-konn</i>		

O 2:

	Präp	Konj ₁	Konj ₂	Konj ₃	Konj ₅	Konj ₆	Mod ₁
23, 18d		<i>w-konn</i>					
e	³⁴⁹ <i>ʔad-ay =</i>						
19a							<i>l(ā?)</i>
b					<i>w-kons</i>		
c		<i>w-konn</i>					
d					<i>w-kons</i>		
f		<i>w-konn</i>					<i>l(ā?)</i>
g			<i>w-alt</i>				
h		<i>w-konn</i>					<i>l(ā?)</i>
20b		<i>w-expl</i>					
c		<i>w-konn</i>					<i>l(ā?)</i>
21a	<i>b' =</i>						<i>l(ā?)</i>
b	<i>b' =</i>	<i>w-konn</i>					<i>l(ā?)</i>
c	³⁵⁰ <i>imm =</i>						
d	<i>b' =</i>	<i>w-konn</i>					
22aP	<i>mim =</i>						
a	<i>k' =</i>						
	<i>l' =</i>						
23a	<i>b' =</i>			<i>ki³⁵⁰</i>			<i>l(ā?)</i>
b	<i>b' =</i>	<i>w-konn</i>					<i>l(ā?)</i>
c	<i>k' =</i>						
	<i>l' =</i>	<i>w-konn</i>					
	<i>l' =</i>						

³⁴⁷ Nicht als RS, sondern als Konditionalsatz deuten GOLDBERG (1970) 98; R. SCHMID (1977) 118 die Sätze 8b.d.

³⁴⁸ Für ³⁴⁸*ʔar* schlägt MEYER (1973) 142 die Bezeichnungen „deiktische Partikel“ bzw. „Hervorhebungspartikel“ vor.

³⁴⁹ ³⁴⁹*ʔad* lautete altkanaanäisch wahrscheinlich noch vokalisch aus, vgl. MEYER 179. Nach RECHENMACHER (1997A) 107 wird „³⁴⁹*ʔad-ē* als ältere Form von ³⁴⁹*ʔad* anzusehen sein“, vgl. hierzu noch SCHUIL (1997) 186 A 3.

³⁵⁰ AEJMELAEUS (1986) 199 A 19 deutet dieses ³⁵⁰*ki* als Einleitung eines „indirect causal clause“. Im allgemeinen bilden ³⁵⁰*ki*-Sätze, die vor dem Hauptsatz stehen, Umstandssätze, sogenannte „circumstantial “*clauses*“ [AEJMELAEUS (1986) 196]. Ebenfalls kausal deutet MURAOKA (1985) 163f die Konj ³⁵⁰*ki*. Zur Verwendung von ³⁵⁰*ki* als Konj vgl. noch BEGNINI (1999) 127-129.

	Präp	Konj ₁	Konj ₂	Konj ₃	Konj ₅	Konj ₆	Mod ₁
24a	k =						
b	k =	w -konn					
c							l(ā)
d					'ad ³⁵¹		
e		w -konn					

O 3:

	Präp	Konj ₁
24, 3d		w -konn
4b		w -konn
6a	k =	
b	k = 'al-e ³⁵²	
c	k =	
d	k = 'al-e	
7a	mid =	
b	b =	w -konn
c	mi[n] =	w -expl
d		w -konn
8aP	mim =	
a	k = l =	
c		w -konn
d		w -konn
9b	k = k =	w -konn
e		w -konn

O 4:

	Präp	Konj ₁	Konj ₂	Mod ₁
24, 15d		w -konn		
16a		w -konn		
b		w -konn		
17b			w -contr ³⁵³	l(ā)
d			w -contr	l(ā)
e	miv =			
f	miv =	w -konn		
g		w -konn		
h		w -konn		
18a		w -konn		
b		w -konn		
c			w -contr	
19a	miv =		w -contr	
b	mi[n] =	w -konn		

O 5:

	Präp	Konj ₂
24, 20e	'ad-e	w -contr

³⁵¹ 24d bildet einen temporalen Circumstantialsatz zu 24c und wird mit der aus einem Sub gebildeten Konj₅ 'ad eingeleitet, vgl. zu den Circumstantialen RICHTER (1994C) 29.

³⁵² 'al-e ist die ältere Form der Präp 'al, die im Altkaananäischen noch einen auslautenden Vokal besaß, vgl. MEYER 179.

³⁵³ Obwohl RICHTER (1994C) 27 generell w = nicht als contrastive Konj₂ einordnet, gehört der Beleg in 17b dieser Klasse an. Denn w = verbindet hier zwei logische Urteile, die in zwei gleichwertigen Sätzen ausgedrückt werden.

O 6:

	Präp	Konj ₁	Konj ₂
24, 21e	b =	w -konn	
22a			ki'im ³⁵⁴
al	l =		

O 7:

	Präp	Konj ₁	Konj ₂	Mod ₄	Intj
24, 23cJ					'dy
cl	mis =				
24a	miv =	w -expl			
b		w -konn			
c		w -konn			
d	'ad-e		w -contr	gam	

8.2 Wortfügungsebene

8.2.1 Präpositionsverbindung, Konjunktionsverbindung, Artikelverbindung, Constructusverbindung und Koordinationsverbindung

O 1:

	PV	KonjV	AtkV	CsV
23, 7c	min EN-sep			
d	mi[n] = CsV-sep			malk MWB-CsV2.1 har'are qadm-CsV2.1
f	l = ePP-fin			
g		w =Imp		
8c		w =mah		
9a	mi[n] = CsV-lok	ki PV		r(ā)š su'rim-CsV1.2
b	mig = Sub-lok	w =PV		
c	l = Sub-mod			
d	b = AtkV-relat	w =PV	[h]a = Sub	
10a				'apar YQB-CsV1.2
b	'at CsV-synt	w =mi		rub' YSR L-CsV1.2
c				mā yaš'rim-CsV2.4
d	ka-mō* = ePP-komp	w =PK		

O 2:

	PV	KonjV	AtkV	CsV	KoordV
23, 18d	'ad-ay = ePP-dir	w =Imp			
eV				PronV + SPR-CsV2.1	
19b		w =PK			
c		w =CsV		bin 'adam-CsV2.1	
d		w =PK			
f		w =ModV			
g		w =SK			
h		w =ModV			
20b		w =SK			
c		w =ModV			
21a	b = EN-lok/adv				
b	b = EN-lok/adv	w =ModV			
c	'imm = ePP-com				
d	b = ePP-lok	w =CsV		tār'at malk-CsV2.7	

³⁵⁴ Die Konj₂ ki'im verbindet hier kontrastiv die Aussage der Sätze 22a.al mit den Sätzen 21e.d. Da diese Konj₂ zwei gleichwertige Sätze miteinander logisch verbindet, ist sie als Konj₂ einzustufen. ANDERSEN (1974) 184 deutet ki'im als antithetische Konj.

	PV	KonjV	AtkV	CsV	KoordV
22aP	<i>mim=EN-sep</i>				
a	<i>k=CsV-komp</i> <i>l=ePP-mod</i>			<i>tə'apə't r(?)əm-CsV1.2</i>	
23a	<i>b=EN-lok/adv</i>	<i>ki ModV</i>			
b	<i>b=EN-lok/adv</i>	<i>w=ModV</i>			
c	<i>k=AtkV-temp</i> ³⁵⁵ <i>l=dir</i> <i>l=dir</i>	<i>w=Pv</i>	<i>[h]a=Sub</i>		<i>PV + KonjV</i>
24a	<i>k=Sub-komp</i>				
b	<i>k=Sub-komp</i>	<i>w=Pv</i>			
c		<i>ad PK</i>			
d		<i>w=CsV</i>		<i>dam həlatim-CsV2.1</i>	

O 3:

	PV	KonjV	AtkV	CsV	KoordV
24, 3c				<i>nə'u'm BL M-CsV2.1</i> <i>PronV B R-CsV2.1</i>	
d		<i>w=CsV</i>	<i>ha=Sub</i> <i>ha=Sub</i>	<i>nə'u'm AtkV-CsV2.1</i>	
4a				<i>nə'u'm CsV-CsV2.1</i> <i>šə'mi' CsV-CsV2.7</i> <i>iməre ʔl-CsV2.7</i>	
aR				<i>maħzə(h) šadday-CsV2.7</i>	
b		<i>w=AnnV</i>			<i>VNom + KonjV</i>
6a	<i>k=Sub-komp</i>				
b	<i>k=Sub-komp</i> <i>al-e Sub-lok</i>				
c	<i>k=Sub-komp</i>				
d	<i>k=Sub-komp</i> <i>al-e Sub-lok</i>				
7a	<i>mid=PronV-sep</i>				
b	<i>b=AttV-lok</i>	<i>w=PronV</i>			
c	<i>mi[n]=EN-komp</i>	<i>w=PK</i>			
d		<i>w=PK</i>			
8aP	<i>mim=EN-sep</i>				
a	<i>k=CsV-komp</i> <i>l=ePP-mod</i>			<i>tə'apə't r(?)əm-CsV1.2</i>	
c		<i>w=PronV</i>			<i>PronV + KonjV</i>
d		<i>w=PronV</i>			
9b	<i>k=Sub-komp</i> <i>k=Sub-komp</i>	<i>w=Pv</i>			
c		<i>w=PronV</i>			

O 4:

	PV	KonjV	AtkV	CsV	KoordV
24, 15c				<i>nə'u'm BL M-CsV2.1</i> <i>PronV B R-CsV2.1</i>	
d		<i>w=CsV</i>	<i>ha=Sub</i> <i>ha=Sub</i>	<i>nə'u'm AtkV-CsV2.1</i>	
16a		<i>w=CsV</i>		<i>nə'u'm CsV-CsV2.1</i> <i>šə'mi' CsV-CsV2.7</i> <i>iməre ʔl-CsV2.7</i> <i>yə'ə'di' CsV-CsV2.7</i> <i>di'ʔ ʔlyəm-CsV2.7</i>	<i>CsV + KonjV</i>

³⁵⁵ Vgl. JENNI (1994) 153f. Jedoch wird hier im Gegensatz zu JENNI (1994) 154 die PV wörtlich mit Präp+WDK+Sub wiedergegeben und nicht als feststehender Ausdruck für „jetzt“. Es ist äußerst fraglich, ob im vorliegenden Fall wirklich der unmittelbare Anschluß an den Jetzt-Zeitpunkt gemeint ist. Eher ist an den Zeitpunkt nach Eintritt von 24 zu denken.

	PV	KonjV	AtkV	CsV	KoordV
aR				<i>maħzə(h) šadday-CsV2.7</i>	
b		<i>w=AnnV</i>			<i>VNom + KonjV</i>
17b		<i>w=Mod</i>			
d		<i>w=Mod</i>			
e	<i>miy=EN-part</i>				
f	<i>miy=EN-sep</i>	<i>w=SK</i>			
g		<i>w=SK</i>		<i>pi'əte MW B-CsV2.1</i>	
h		<i>w=CsV</i>		<i>qarqar CsV-CsV2.1</i> <i>kul[ʔ] CsV-CsV1.1</i> <i>bəne ŠT-CsV2.1</i>	
18a		<i>w=SK</i>			
b		<i>w=SK</i>			
c		<i>w=EN</i>		<i>šə'sə həvl-CsV2.7</i>	
19a	<i>miy=EN-part</i>	<i>w=PK</i>			
b	<i>mi[n]=Sub-sep</i>	<i>w=SK</i>			

O 5:

	PV	KonjV	CsV
24, 20d			<i>re'ə'šit gəyi'm-CsV1.2</i>
e	<i>ad-e Sub-temp</i>	<i>w=PronV</i>	

O 6:

	PV	KonjV	AtkV	CsV
24, 21e	<i>b=AtkV-lok</i>	<i>w=VNom</i>	<i>[h]a=Sub</i>	
22a		<i>ki ʔm PK</i>		
aI	<i>l=CsV-fin</i> ³⁵⁶			<i>ba'ʔʔir QYN-CsV2.1</i>

O 7:

	PV	KonjV	CsV
24, 23cl	<i>miš=CsV-temp</i>		<i>PronV ʔl-CsV2.1</i>
24a	<i>miy=CsV</i>	<i>w=Sub</i>	<i>yad KT-im-CsV1.2</i>
b		<i>w=SK</i>	
c		<i>w=SK</i>	
d	<i>ad-e Sub-temp</i>	<i>w=ModV</i>	

8.2.2 Appositionsverbindung, Attributsverbindung, Annexionsverbindung, Modalwortverbindung, Fragepartikelverbindung und Pronominalverbindung

O 1:

	ModV	PronV
23, 7c		<i>PK + ePP</i>
8a		
b	<i>lə'ʔ PronV</i>	<i>SK + ePP</i>
c		
d	<i>lə'ʔ SK</i>	
9a		<i>PK + ePP</i>
b		<i>PK + ePP</i>
d	<i>lə'ʔ PK</i>	
10a		
b		
c		<i>Sub + ePP</i>
d		<i>Sub + ePP</i>

³⁵⁶ Vgl. zur Konstruktion Präp l' = + Inf zur Angabe des Zieles SOLÁ-SOLÉ (1961) 81; DRIVER (1969) 275.

O 2:

	AppV	ModV	FrPtkV	PronV
23, 18eV				Sub + ePP
19a		lāʾ Sub		
e			ha=Dpron	
f		lāʾ PK		
h		lāʾ PronV		PK + ePP
20c		lāʾ PronV		PK + ePP
21a		lāʾ SK		
b		lāʾ SK		
c	YHWH PronV			Sub + ePP
22aP				VNom + ePP
23a		lāʾ Sub		
b		lāʾ Sub		
d				
24c		lāʾ PK		

O 3:

	AppV	AttV	AnnV	PronV
24, 3c	CsV CsV			Sub + ePP
d	AtkV AnnV		šatū*m AtkV	
4b			galūy 'enaym	
5a				Sub + ePP
b				Sub + ePP
7a				Sub + ePP
b		maym rabbim		Sub + ePP
c				Sub + ePP
d				Sub + ePP
8aP				VNom + ePP
c				Sub + ePP
				Sub + ePP
d				Sub + ePP
9c				PK + ePP
d				VNom + ePP
e				VNom + ePP

O 4:

	AppV	AnnV	ModV	PronV
24, 15c	CsV CsV			Sub + ePP
d	AtkV AnnV	šatū*m AtkV		
16b		galūy 'enaym		
17a				PK + ePP
b			lāʾ Adv	
c				PK + ePP
d			lāʾ Adj	
18b	SʾR PronV			Sub + ePP

O 5:

	PronV
24, 20c	Sub + ePP

O 6:

	PronV
24, 21d	Sub + ePP
e	Sub + ePP
22b	Sub + ePP

O 7:

	ModV	PronV
24, 23c		
cl		Inf + ePP
24d	gam DPron	

8.3 Satzebene: Syntagma-Relationen

O 1:

23, 7c	VS VI.4	P (PK/3ms) + 1. Sy + 2. Sy (ePP) 6. Sy ³⁵⁷
d	VS VI.4	[P (7c)] + 1. Sy + 2. Sy (7c) 6. Sy
e	VS III.2	P (Imp/ms) + [6. Sy] ³⁵⁸
f	VS IV.1	P (Imp/ms) + 2. Sy + C(com) ³⁵⁹
g	VS III.2	P (Imp/ms) + [6. Sy]
h	VS IV.1	P (Imp/ms) + 2. Sy ³⁶⁰
8a	VS IV.1	P (PK/1ms) + 1. Sy(V) + [2. Sy(8b)] ³⁶¹
b	VS IV.1	P (SK/3ms) + 1. Sy + 2. Sy
c	VS IV.1	P (PK/1ms) + 1. Sy (V) + [2. Sy(8b)]
d	VS IV.1	P (SK/3ms) + 1. Sy + [2. Sy(8b)]
9a	VS IV.1	P (PK/1ms) + 1. Sy(V) + 2. Sy + C(lok) ³⁶²
b	VS IV.1	P (PK/1ms) + 1. Sy(V) + 2. Sy + C(lok) ³⁶³
c	VS III.1	P (PK/3ms) + 1. Sy(V) + [5. Sy(9d)] + C(mod) ³⁶⁴
d	VS V.2	P (PK/3ms) + 1. Sy + 2. Sy (V) + 4. Sy ³⁶⁵

³⁵⁷ *NHY* I-H findet sich nach BARTH (1986) 338 im MT 23mal. Immer ist es mit 2. Sy verbunden. Außerdem sind elf Fällen einer Ortsbestimmung belegt, entweder als 5. Sy mit *b-lok* in Ps 23,3; 67,5; 73,24; Neh 9,19 oder als 6. Sy mit *b-dir*, *'l-dir*, *'al-dir* oder *min-sep* in Gen 24,48; Num 23,7; Ij 31,18; Ps 60,11; 107,30; 108, 11; 143,10. Daneben gibt es noch vier Fälle von C(instr) bzw. C(mod) in Ps 78,14.53.72; Neh 9,12.

³⁵⁸ Als 1. Sy ist der Adressat der Rede Balaks einzutragen; der Adressat des Imp fehlt gewöhnlich; manchmal ist er als Vokativ ergänzt, oft muß man aber den kontextuell zu ermittelnden Adressaten der Rede einfügen. Außerdem ist hier ein *'l-ay=lyl* als 6. Sy zu ergänzen. Der Imp von *HLK* dient oft zur Verstärkung der Aufforderung und kann sekundär als Modifikatorsatz des Folgenden, vgl. SAUER (1971A) 488, oder als Interjektion verstanden werden, vgl. BL §55 h'; s. hierzu auch noch außerbiblisch die Inschrift von Deir 'Alla und die Kommentierung bei WEIPPERT/WEIPPERT (1982) 87.

³⁵⁹ *RR* wird immer mit 2. Sy konstruiert, so in Gen 12,3; 27,29; Ex 22,27; Num 22,6.12; 24,9; Ri 5,23; Ij 3,8; Mal 2,2. Nur hier und in Num 22,6 verbindet sich *RR* mit C(com). *l=ʾ* ist hier nicht 3. Sy, sondern Circumstantial, da es sich auf den Auftraggeber zurückbezieht und nicht eine neue Größe einführt. Eine gesonderte Untersuchung, die bei Imp die Verwendung von C(com) in Form von *l= + ePP* behandelt, liegt bisher noch nicht vor.

³⁶⁰ Von den 10 Belegen ist *ZM* sechsmal mit 2. Sy, einmal mit C(dir) und dreimal unverbunden belegt.

³⁶¹ *QBB* ist 14mal belegt, davon zwölfmal mit 2. Sy in Num 22,11.17; 23,8.11.13.25.27; 24,10 Ij 3,8; 5,3; Spr 11,26; 24,24 und viermal mit C(com) in Num 22,11.17; 23,13.27. Das 2. Sy von 8a ist kontextgetilgt und findet sich im ePP 3ms von 8b.

³⁶² Ähnliche Fälle besprechen RICHTER (1985) 36.103.112.130 und RICHTER (1986) 31.129.

³⁶³ *šZR* II ist 13mal belegt, davon zwölfmal mit 2. Sy, vgl. Num 23,9; 24,17; Hos 14,9; Ij 7,8; 17,15; 20,9; 24,15; 33,14; 34,29; 35,5.13.14.

³⁶⁴ Vgl. die Beispiele bei RICHTER (1985) 54 und RICHTER (1986) 58. Nach HULST (1976A) 906 wird *šKV* meist intransitiv gebraucht mit der Bedeutung „sich aufhalten“. Manchmal wird es auch transitiv verwendet, vgl. GK §117b. Das 5. Sy, das den Ort des Sichaufhaltens bezeichnet, ist situationsgetilgt. Eine passende adverbelle Ortsangabe oder die Ortsangabe in 9d *b=ʾhja=gōyʾm* kann eingesetzt werden.

³⁶⁵ *HŠB-ID* kommt nur hier vor. Nach IRSIGLER 92 ist der Reflexiv die Hauptbedeutung des ID-Stammes: „ID dient vor allem als Reflexivbildung zum D-Stamm und auch zum G-Stamm“. Bei der tiefenstruktural orientier-

10a	VS IV.1	P (SK/3ms) + 1.Sy + 2.Sy ³⁶⁶
b	VS IV.1	P (SK/3ms) + 1.Sy + 2.Sy ³⁶⁷
c	VS II.1	P (PK/3fs) + 1.Sy + C(mod) ³⁶⁸
d	NS II.1.1	P-Kop + 1.Sy (NG det) + P (PG det) ³⁶⁹
O 2:		
23, 18c	VS III.2	P (Imp/ms) + [6.Sy] ³⁷⁰
cV		Vok=Adr
d	VS IV.2	P (Imp/ms) + [4.Sy(18e)] ³⁷¹
e	VS IV.2	P (Imp/ms) + 4.Sy ³⁷²
eV		Vok=Adr
19a	NS I.2.2	P (NG idet) + 1.Sy (NG det) ³⁷³
b	VS IV.2	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + [4.Sy] ³⁷⁴
c	NS I.2.2	P (NG idet) + [1.Sy (NG det)(19a)]
d	VS IV.2	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + [4.Sy] ³⁷⁵
e	VS VI.1	P (SK/3ms) + 1.Sy + [2.Sy (19h)] + [3.Sy] ³⁷⁶

ten syntagmatischen Analyse muß man deshalb eine Aktivtransformation durchführen, die, wie folgt, lauten kann: „unter die Nationen rechnet man es nicht“. Insofern verbindet sich *HŠB* hier mit unpersönlichen 1.Sy und im Verbum ausgedrücktem 2.Sy. Die PV wird als 4.Sy angesetzt, da sie weder lokativ noch direktiv zu werten ist, sondern einen Bezug herstellt; vgl. hierzu noch PRÖBSTLE (1994) 135.170.

³⁶⁶ *MNY* ist elfmal belegt, davon achtmal mit 2.Sy in Gen 13,16; 1 Sam 24,1; 1 Kön 20,25; 2 Kön 12,11; Jes 65,12; Ps 90,12; 147,4 und 1 Chr 21,1.

³⁶⁷ Von den 24 Belegen von *SPR-G* stehen 21 mit 2.Sy: Gen 15,5; Lev 15,13.28; 25,8; Dtn 16,9 (2x); 2 Sam 24,10; Jes 22,10; 33,18; Ez 44,26; Ps 48,13; 56,9; 87,6; 139,18; Ij 14,16; 31,4; 39,2; Esr 1,8; 2 Chr 2,1.16 (2x). S. zur Einordnung von *SPR* auch SEIDL (1997A) 50.53.

³⁶⁸ Die CsV *mā yāšarīm* ist inneres Obj zu *MuT* und damit C(mod), vgl. RICHTER (1986) 40-42, der einen ähnlichen Fall bespricht.

³⁶⁹ Hier dient *HYY* als Verbalisator eines NS. Durch *HYY*, als Komplement bzw. als Kopula, wird das nominale Glied zusätzlich erweitert. Nach RI-III 162-164 werden diese Sätze nicht als weitere VS-Arten behandelt, sondern als verbalisierte NS.

³⁷⁰ Oft ist *QūM* als Hilfsverb in der Verbindung Imp + Imp belegt und dient der Hervorhebung der bezeichneten Handlung, vgl. AMSLER (1976) 638. Tiefenstruktural gehört aber *QūM* zu den Verben der Fortbewegung, die obligatorisch mit 6.Sy verbunden sind, vgl. RI-III 97 besonders auch A 265 und FRIES (1998) 323.327. Das 6.Sy ist situationsgetilgt und kann mit einer dislokativen Ortsangabe ergänzt werden. Außerdem ist die Fügung Imp + Imp geprägt und erfordert kein speziell ausgedrücktes 6.Sy. Das 1.Sy wird hier durch die Vokative in 18cV.eV gegeben.

³⁷¹ *ŠM'* verbindet sich entweder mit 2.Sy oder mit 4.Sy, vgl. RÜTERS WÖRDEN (1995) 261.264.267, RICHTER (1986) 28; FRIES (1998) 355. Da in 18e die PV *'ad-ay=[y]* erscheint, liegt es nahe, sie als 4.Sy auch in 18d einzusetzen. Das 4.Sy ist also als kontextgetilgt anzusehen.

³⁷² Insgesamt ist *ZN I-H* 41mal belegt, davon elfmal mit 4.Sy in Ex 15,26; Num, 23,18; Dtn 1,45; Ij 32,11; 34,2.16; Ps 54,4; 77,2; 143,1; Spr 17,4; Jes 51,4; 28mal mit 2.Sy in Gen 4,23; Dtn 32,1; Ri 5,3; Jes 1,2.10; 8,9; 32,9; 42,23; 64,3; Hos 5,1; Joel 1,2; Ij 9,16; 33,1; 37,14; Ps 5,2; 17,1; 39,13; 49,2; 55,2; 78,1.80.2; 84,9; 86, 6; 135, 17; 140,7; 141,1; Neh 9,30; 2 Chr 24,19 und zweimal unverbunden in Jes 28,23; Jer 13,15, vgl. HAL 27.

³⁷³ *ʔl* ist als Gattungsklasse wohl semantisch determiniert; denn der ausgedrückte NS in 19a.c hat die Funktion der Klassifikation, die determiniertes 1.Sy erfordert.

³⁷⁴ Insgesamt ist *KZB-D* zwölfmal belegt, vgl. LIS 673, davon sechsmal mit 4.Sy in 2 Kön 4,16; Ez 13,19; Ps 78,36; 89,36; Ij 6,28; 34,6. Hier ist das 4.Sy situationsgetilgt.

³⁷⁵ Die zwei weiteren Belege von *NFM-ID* werden in Dtn 32,36 und Ps 135,14 mit 4.Sy konstruiert. Insofern ist es gerechtfertigt, das 4.Sy hier als situationsgetilgt, wie schon in 19b, anzusehen.

³⁷⁶ Vgl. zu der Valenz von *MR* RECHENMACHER (1994) 299-301; SEIDL (1997A) 88; FRIES (1998) 367. Das 2.Sy liegt im ePP 3ms von 19h vor und das situationsgetilgte 3.Sy wäre die Adressatenangabe der Rede. Von einer Rückstufung in einen VS IV.1, vgl. das Beispiel von RICHTER (1986) 13, oder gar in einen VS II.1, vgl. die Stelle bei RICHTER (1986) 186, wird hier Abstand genommen.

f	VS IV.1	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + [2.Sy (19h)] ³⁷⁷
g	VS VI.1	P (SK/3ms) + 1.Sy(V) + [2.Sy (19h)] + [3.Sy] ³⁷⁸
h	VS IV.1	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + 2.Sy
20aI	VS IV.1	P (Inf cs) + 1.Sy(V) + [2.Sy] ³⁷⁹
a	VS IV.3	P (SK/1ms) + 1.Sy(V) + 7.Sy (20aI) ³⁸⁰
b	VS IV.1	P (Inf cs) + 1.Sy + [2.Sy]
c	VS IV.1	P (PK/1ms) + 1.Sy(V) + 2.Sy ³⁸¹
21a	VS IV.1	P (SK/3ms) + 1.Sy(V) + 2.Sy + Adn ³⁸²
b	VS IV.1	P (SK/3ms) + 1.Sy(V) + 2.Sy + Adn
c	NS II.1.1	1.Sy (NG det) + P (PG det)
d	NS II.1.1	1.Sy (NG det) + P (PG det)
22aP	NS IV.2	1.Sy (NG idet) + P (Ptz idet) + 6.Sy ³⁸³
a	NS II.1.1/IL3.1	[1.Sy (NG det/idet) ³⁸⁴] + Adn (PV) + P (PG det) ³⁸⁵

³⁷⁷ *ʔY* I steht normalerweise mit 2.Sy, mit 2.Sy1 + 2.Sy2 bzw. mit 2.Sy + 3.Sy, vgl. VOLLMER (1976A) 361. Hier ist das 2.Sy kontextuell getilgt und findet sich im ePP 3ms in 19h. Vgl. hierzu auch die Beispiele von RICHTER (1985) 73.84; RICHTER (1986) 31.

³⁷⁸ Nach JENNI (1968) 165 weist *DBR-D* im Gegensatz zu *DBR-G* immer eine spezifische Objektbezogenheit auf: „im Wortlaut bestimmt gedachte Worte machen“. Das 2.Sy ist also obligatorisch und im vorliegenden Fall kontextgetilgt. Außerdem verbindet sich *DBR* gerne mit 3.Sy (*ʔl* und *l=*), vgl. GERLEMAN (1971A) 436. Das 3.Sy fehlt hier ebenso wie in 19e.

³⁷⁹ Für *BRK-D* ist nach SCHARBERT (1973) 819 folgende Satzkonstruktion typisch: A *brk B b* = mit der Angabe der Güter oder des Namens des Auftraggebers. Beide Arten von Circumstantialien werden hier nicht gesetzt, da sie nicht für das Verständnis notwendig sind. Das 2.Sy ist situationsgetilgt; als 2.Sy müßte man Jakob-Israel einsetzen. Vgl. zur Valenz von *BRK-D* noch FRIES (1998) 348.

³⁸⁰ Nach H.H.SCHMID (1971) 876f verbindet sich *LQH* in der Regel mit 2.Sy. Obwohl es auch Syntagma-Relationen mit 2. und 4.Sy bzw. mit 2. und 3.Sy gibt, vgl. H.H.SCHMID (1971) 876f; RICHTER (1985) 88, ist in 20a kein weiteres Sy zwingend nötig. Insofern braucht man kein Sy als situationsgetilgt anzusetzen. Hier wird das ansonsten obligatorische 2.Sy durch das 7.Sy, einer Inf-Konstruktion, vertreten, die aber funktional die Aufgabe eines 2.Sy erfüllt.

³⁸¹ FABRY (1993) 1129 zählt 360 Belege für *ŠūB-H*. FABRY (1993) 1130 verweist darauf, daß sich *ŠūB-H* regelhaft mit 2.Sy verbindet, nur selten ist die zusätzliche Fügung einer PV. Ein 6.Sy ist also nur fakultativ im Gegensatz zu *ŠūB*, wo ein 6.Sy „definit-fakultativ“ zu werten ist [VANONI (1993A) 43]; vgl. auch SEIDL (1997A) 90. Das ePP, das als 2.Sy fungiert, bezieht sich auf die Segenshandlung, also auf 20b, nicht auf Jakob-Israel oder sonstige Größen im Kontext.

³⁸² Normalerweise verbindet sich *NBT-H* mit 6.Sy, einer direktiven PV vor allem mit *ʔl*, vgl. RINGGREN (1986A) 138. Für die Bedeutung von *NBT-H* ist dies insofern interessant, als die Syntagma-Relation P + 1.Sy + 6.Sy ausschließlich von Verben der Bewegung beansprucht wird, vgl. RI-III 97. Vielleicht könnte man bei *NBT-H* an folgende Grundbedeutung denken: „den Blick werfen auf“. Hier begegnet eine Syntagma-Relation mit 2.Sy und Adn. Das Adn *b=YQB* differenziert das 2.Sy *ʔwn* näher, sei es in lokativer oder adversativer Bedeutung. Die Verwendung von 2.Sy in Verbindung mit *NBT-H* findet sich auch in Num 12,8; 1 Sam 17,42; Jes 38,11; Ij 36,25; Hab 1,3, vgl. HAL 625.

³⁸³ *YŠ-H* hat die kausative Bedeutung von *YŠ-G*, vgl. JENNI (1971B) 758, und verbindet sich hier syntagmatisch mit 6.Sy, was für den G-Stamm bezeichnend ist, vgl. SCHWEIZER (1974) 151, der für *YŠ-G* die Bedeutung „dislokativ-separativ-ingressiv“ annimmt.

³⁸⁴ An dieser Stelle fällt es nicht leicht, eine Entscheidung zu treffen, da die klassischen Kriterien für Determination hier fehlen. Aufgrund der semantischen Näherbestimmung durch das comparative Adn und die formale Ergänzung der getilgten NG liegt es nahe, hier von einer Determination auszugehen; trotzdem ist ein hoher Unsicherheitsfaktor im Spiel. Auf alle Fälle ist diese Wortfügung eher determiniert als eine einteilige NG, aber über absolute Determination läßt sich nichts Eindeutiges sagen.

³⁸⁵ Hier wird wohl ein verkürzter Vergleich vorliegen. *l=ō* bezieht sich auf 22aP, vgl. GROSS (1987) 99; KEEL (1993) 159; BEYERLE (1997) 167 A 243. Die NG erscheint getilgt, da sie durch die comparative PV, die hier als Adn wirkt, ausgedrückt wird. Damit müßte man übersetzen: „(Hörner) wie die Hörner des Wildstieres sind ihm“. Im Gegensatz dazu könnte man aber auch folgende Meinung vertreten: [Sy (NG idet) (22aP)] + Sy (PG det) + 10.Sy. Das wäre dann ein NS II.8. Diesen Fall listet RICHTER (1994B) nicht auf. Er gehört zum Nomi-

23a	NS II.3.1	1.Sy (NG idet) + P (PG det)
b	NS II.3.1	1.Sy (NG idet) + P (PG det)
c	VS VI.2	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + '2.Sy(23d)' + 3.Sy ³⁸⁶
d	VS VI.1	P (SK/3ms) + 1.Sy + 2.Sy + [3.Sy(23c)] ³⁸⁷
24a	VS III.2	P (PK/3ms) + 1.Sy + [6.Sy] + C(komp) ³⁸⁸
b	VS VI.4	P (PK/3ms) + 1.Sy + 2.Sy (V) + [6.Sy] + C(komp) ³⁸⁹
c	VS III.1	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + [5.Sy] ³⁹⁰
d	VS IV.1	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + 2.Sy ³⁹¹
e	VS IV.1	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + 2.Sy ³⁹²

nalsatztyp II, weil er aus NG und PG besteht; da 22a durch ein 10.Sy erweitert ist, wird er als weitere, 8. Möglichkeit dieses Satztyps angesehen. Man müßte dann folgendermaßen übersetzen: „wie die Hörner des Wildstiers (ist er) für ihn“, vgl. HEINISCH (1936) 95; KRÄMER (1955) 143; SCHNEIDER (1955) 408; EISSFELDT (1961) 187; DRUBBEL (1963) 119; CIPRIANI (1966) 66; GOLDBERG (1970) 99; ALLEN (1981) 102; SCHROER (1987) 100 A 146; SCHAPER (1994) 121; FOX (1995) 777; DOZEMAN (1998) 188. Vgl. noch RUPPERT (1967A) 92; LEMAIRE (1985A) 37 allerdings für die parallele Stelle in Num 24,8. *l=ō* bezieht sich dann nicht auf 22aP, sondern auf Jakob-Israel. Diese Deutung wird dadurch unterstützt, daß die PV in 21c,d auf Jakob-Israel und nicht auf die Gottheit verweisen. Diese beiden Übersetzungsmöglichkeiten erwägen auch SCHAPER (1994) 120f; SAKENFELD (1995) 132. Freilich könnte man auch *k'=tō'āpō't* zu 22aP ziehen. Dann hätte man keine Pendenskonstruktion, sondern einen NS II.3.1, dessen NG durch Ptz, davon abhängigem 6.Sy und C(komp), erweitert wäre. In diesem Fall müßte man übersetzen: „Ein Gott, der sie aus Ägypten geführt hat wie die Hörner des Wildstiers, (ist) ihm“. Diese Deutung ist aber kaum sinnvoll. Ganz sicher darf man *r'(?)am* nicht auf Jakob-Israel beziehen, gegen DIGGES (1964) 872; HARRISON (1992) 311.

³⁸⁶ Gegen BH' wird eine andere Satzgliederung vorgenommen: *w'=l'=YŠR'L* ist nicht Pendenskonstruktion zum Fragesatz; der Doppelausdruck *l'=YQB w'=l'=YŠR'L* stellt eine semantische und syntaktische Einheit dar. *l'=YQB w'=l'=YŠR'L* wird nicht als C(rel) gedeutet, das die Relation der Rede ausdrückt („in Bezug auf Jakob und Israel“), vgl. LZRE'EL (1987) 86.

³⁸⁷ PZ-G ist nach ILLMAN (1989) 698 entweder 56 oder 57mal belegt und steht mit obligatorischem 2.Sy. Als fakultative Sy dienen 3.Sy, Ex 15,17; Ps 7,14; 31,20; 68,29; Spr 16,4; Ij 7,20; 22,17, oder 4.Sy, Ij 35,6. Da das 3.Sy bei PZ gut belegt ist, wird es hier als kontextgeüßelt angesetzt.

³⁸⁸ *k'=labi'* ist inneres Objekt zum Verbum *Qū'f* und wird deshalb als Circumstantial angesetzt. Das situationsgeüßelte 6.Sy ist mit einer dislokativen Ortsangabe zu ergänzen. Anders die Deutung bei BECKER (1986) 29 A 46, der *yaqūm* und *yitnassā'* als asyndetische RS auffaßt und wohl einen NS hier ansetzt.

³⁸⁹ Hier muß man eine Aktivtransformation des reflexiven Verbums *NŠ²-tD* vornehmen. Als 1.Sy fungiert, ähnlich dem *passivum divinum*, die Gottheit, die für den Vorgang verantwortlich zeichnet. *NŠ²-tD* ist zehnmal belegt, davon viermal mit direkivem 6.Sy, Num 16,3; Ez 29,15; 1 Chr 29,11; 2 Chr 32,23, bzw. zweimal mit finaletem 7.Sy, 1 Kön 1,5 und Dan 11,14. Wie in 24a kann man auch hier ein situationsgeüßeltes 6.Sy vermuten. Somit bildet *NŠ²-tD* einen VS VI.4 und gehört damit zu den Verben des Sendens, vgl. RI-III 105. Die comparative PV ist wie schon in 24a inneres Objekt und wird als Circumstantial verstanden.

³⁹⁰ Nach BEUKEN (1993) 1307 ist *ŠKB* insgesamt 198mal belegt, wobei ein 5.Sy obligatorisch ist: „stets braucht man eine passende Stelle“ [BEUKEN (1993) 1308], vgl. auch die Einordnung RICHTERs (1980) 97 A 264. Gelegentlich verbindet sich das Verbum in seinen Sonderbedeutung „entschlafen“ mit 6.Sy – insgesamt 40mal vgl. McALPINE (1987) 212.216 – oder in der Bedeutung „schlafen mit“ mit 4.Sy – insgesamt 47mal vgl. BEUKEN (1993) 1310. Insofern ist es gerechtfertigt, ein situationsgeüßeltes 5.Sy anzunehmen.

³⁹¹ In der Regel verbindet sich *ŠL* mit 2.Sy. Manchmal wird das 2.Sy auch durch eine PV gebildet, so in Gen 3,3; Lev 7,21; 25,22 mit der partitiven Präp *min*, in KI 4,5 mit der Präp *l'=* und in Ex 12,43.44.45.48; Ij 21,25 mit der Präp *b'=*. Außerdem wird in kultischem Kontext gerne ein lokatives Circumstantial „vor der Gottheit“ hinzugefügt.

³⁹² Nach GERLEMAN (1976) 1023 steht *ŠTY* II-G absolut oder es verbindet sich mit 2. bzw. 4.Sy. Mit der partitiven Präp *min* findet es sich in Gen 9,21; Ruth 2,9; 2 Sam 12,3; 1 Kön 17,6; Ij 21,20; Ps 110,7; Spr 5,15. Manchmal wird das O auch durch die Präp *b'=* wiedergegeben, so in Gen 44,5; Am 6,6; Spr 9,5.

O 3:		
24, 3c	NS I.2.2	[P (NG idet)] + 1.Sy (NG det) ³⁹³
d	NS I.2.2	[P (NG idet)] + 1.Sy (NG det = VS VI.1: P (PK/3ms ⇐ Ptz akt) + 1.Sy (V) + 2.Sy + [3.Sy] ³⁹⁴)
4a	NS I.2.2	[P (NG idet)] + 1.Sy (NG det = VS IV.1: P (PK/3ms ⇐ Ptz akt) + 1.Sy (V) + 2.Sy)
aR	VS IV.1	P (PK/3ms) + 1.Sy + 2.Sy ³⁹⁵
b	NS I.2.2	[P (NG idet)] + 1.Sy (NG det = VS III.2 ³⁹⁶ : P (PK/3ms ⇐ Ptz akt) + 1.Sy (V) + [6.Sy] + VS IV.1 ³⁹⁷ : P (PK/3ms ⇐ Ptz pass) + 1.Sy (V) + 2.Sy + C(com)) ³⁹⁸
5a	VS I.1	P (SK/3p) + 1.Sy ³⁹⁹ + C(mod)
aV		Vok=Adr
b	VS I.1	[P (SK/3p)(5a)] + 1.Sy + [C(mod)]
bV		Vok=Adr
6a	VS IV.1	P (SK/3mp) + [1.Sy(6cR)] + [2.Sy(5a)] + C(komp) ⁴⁰⁰

³⁹³ Als P wird ein situationsgeüßeltes DPron, z.B. *zō'it*, angenommen, das auch in den folgenden Sätzen 3d-4b veranschlagt wird. Das 1.Sy ist dann die CsV *nā'u'm BLM bin-ō BR*. Eine andere Möglichkeit wäre es, die gesamte folgende Rede als 'NG det' aufzufassen. Dann wäre der gesamte Spruch als Nominalsatz zu verstehen. RI-III 26 A 82 setzt die analoge Formel *nā'u'm YHWH* als Interj an. Wahrscheinlich meint er damit den Fall einer gliedernden Zwischenformel, die nicht als Überschrift über einen Textteil fungiert und satzartigen Charakter aufweist.

³⁹⁴ Das Ptz pass *šatū'm* des Hapaxlegomenon *ŠTM* muß zuerst einer Aktivtransformation unterzogen werden. Man erhält dann die Aussage: „dem man die Augen geöffnet hat“. Freilich ist die SyntagmaBestimmung bei einem Hapaxlegomenon mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden. Aber die Ansetzung als VS VI entspricht der Bedeutung, die man gewöhnlich dieser Verbsatzart zuschreibt: bei VS VI handelt es sich u. a. um Verben des Gebens und des Nehmens, vgl. RI-III 105.

³⁹⁵ Nach FUHS (1978) 91 gibt es für *HZY* I-G ein-, zwei- und dreiwertige Stellen, wobei aber die Zweiwertigkeit die typischste Fügungsart für *HZY* darstellt. Nur an folgenden Stellen kann man syntagmatisch Dreiwertigkeit mit 2. und 3.Sy feststellen: Jes 30,10; Ez 13,16; 21,34; 22,28; Ij 19,27; KI 2,14 (2x). Bei den anderen Belegen, die FUHS bietet, liegt entweder C oder Adn vor.

³⁹⁶ *NPL*-G wird mit verschiedenen Präpositionen (*l'=, min, b'=, mi/n]= 'al, 'il, 'al*) verknüpft, vgl. HAL 670, die in der Regel 6.Sy ausdrücken; auch RICHTER (1986) 58; FRIES (1998) 323 besprechen Fälle mit 6.Sy. Die Verbsatzart III.2 wird von Verben der Fortbewegung besetzt. Da es sich bei *NPL*-G um ein Fortbewegungsverbum handelt, paßt dies bestens zum allgemeinen Befund über den VS III.2. Als situationsgeüßeltes 6.Sy müßte *l'=[h]a= 'ars* „zur Erde“ ergänzt werden.

³⁹⁷ Nach WESTERMANN/ALBERTZ (1971) 419 verbindet sich das 50mal belegte Verbum *GLY*-G 21mal mit 2.Sy in der Bedeutung „aufdecken“ und 29mal mit 4.Sy in der Bedeutung „fortgehen“. Da hier die erste Bedeutungskategorie anzunehmen ist und zudem durch die CsV ein 2.Sy gegeben ist – ein 4.Sy würde wahrscheinlich als präpositionales Adn ausgedrückt –, ist hier von einem VS IV.1 auszugehen. Die Person, deren Augen aufgedeckt wurden, ist als fakultatives Circumstantial C(com) zu werten.

³⁹⁸ Hier ist *nā'u'm*, das nomen regens des 1.Sy, kontextuell geüßelt, da es schon in den vorausgehenden Sätzen häufig vorkommt, vgl. RECHENMACHER (1995) 72f. Eine andere Möglichkeit wäre es, *nō'pil w'=galūy 'šaym* als nomen rectum zu 4a zu ziehen. Dann würden vom nomen regens *nā'u'm* drei Ptz und ein RS abhängen. Allerdings müßte man dann die Transkriptionseinteilung ändern und 4b nicht als eigenständigen Satz auffassen, sondern als partizipiale Erweiterung von 4a verstehen.

³⁹⁹ *TūB*-G ist nach LIS 545 17mal belegt. Nur mit C steht es in 10 Fällen: Num 24,5; Ri 16,25; 1 Sam 2,26; 25,36; 2 Sam 3,19.36; 13,28; 15,26; 19,38; Est 1,10. Viermal ist 8.Sy belegt. Num 11,18; Dtn 5,33; 15,16; Ps 119,71; zweimal findet sich 10.Sy, Ri 11,25 und Hld 4,10, und nur einmal 7.Sy in Num 24,1. Die FrPtk *mah* ist im vorliegenden Fall C, da sie sich als inneres Obj auf den Verbalinhalt bezieht.

⁴⁰⁰ *NTY*-N ist insgesamt dreimal belegt: in Num 24,6 mit C(komp), in Jer 6,4 unverbunden und in Sach 1,16 mit C(dir). Durch den N-Stamm wird u. a. Passiv oder Reflexiv ausgedrückt, vgl. IRSIGLER 88. Deshalb ist hier eine Aktivtransformation notwendig. Man müßte also folgendermaßen übersetzen: „wie Täler spannt er sie aus“, wobei man als kontextuell geüßeltes 1.Sy den GN *YHWH* aus 6cR ansetzen kann.

b	VS IV.1	[P (SK/3mp)(6a)] + [1.Sy(6cR)] + [2.Sy(5a)] C(komp) + Adn(lok)
c	VS IV.1	[P (SK/3mp)(6a)] + [1.Sy(6cR)] + [2.Sy(5a)] + C(komp)
cR	VS IV.1	P (SK/3ms) + 1.Sy + [2.Sy(6c)] ⁴⁰¹
d	VS IV.1	[P (SK/3mp)(6a)] + [1.Sy(6cR)] + [2.Sy(5a)] + C(komp) + Adn(lok)
7a	VS III.2	P (PK/3ms) + 1.Sy + 6.Sy ⁴⁰²
b	NS II.2.1	1.Sy (NG det) + P (PG idet) ⁴⁰³
c	VS I.1	P (PK/3ms) + 1.Sy + C(komp) ⁴⁰⁴
d	VS VI.4	P (PK/3fs) + 1.Sy + 2.Sy + [6.Sy(7c)] ⁴⁰⁵
8aP	NS IV.2	1.Sy (NG idet) + P (Ptz idet) + 6.Sy ⁴⁰⁶
a	NS II.1./II.3.1	[1.Sy (NG det/idet)] + Adn (PV) + P (PG det) ⁴⁰⁷
b	VS IV.1	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + 2.Sy
c	VS IV.1	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + 2.Sy ⁴⁰⁸
d	VS IV.1	P (PK/3ms) + 1.Sy + [2.Sy(8c)] ⁴⁰⁹
9a	VS III.1	P (PK/3ms) 1.Sy(V) + [5.Sy] ⁴¹⁰
b	VS III.1	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + [5.Sy] + C(komp)
c	VS IV.1	P (PK/3ms) + 1.Sy + 2.Sy
d	NS IV.1.1	1.Sy (NG det = VS IV.1: P (PK/3mp ⇐ Ptz akt) + 1.Sy (V) + 2.Sy (ePP)) + P (Ptz idet) ⁴¹¹

⁴⁰¹ NT-G verbindet sich regelmäßig mit 2.Sy, vgl. HAL 655f. Im vorliegenden Fall bildet das Sub des C(komp) das 2.Sy des asyndetischen RS.

⁴⁰² Insgesamt gibt es 8 Belege für NZL-G, vgl. LIS 913. Nur hier verbindet sich das Verbum mit einem 6.Sy. In Jer 18,14; Ps 147,18 und Hld 4,16 steht NZL unverbunden, in Jes 45,8; Jer 9,17; Ij 36,28 mit 2.Sy. In Dtn 32,2 wird das Verbum mit C(komp) ergänzt. NZL ist hier also als Fortbewegungsverb zu verstehen, während die anderen Belege eher für ein Handlungsverb sprechen. Wahrscheinlich ist NZL aufgrund seiner unterschiedlichen semantischen Bedeutung polyvalent.

⁴⁰³ Die PV kann hier nicht Sy zu einem kontextuell getilgten *yizzal* sein, da sie nicht als dislok, sondern als lok zu bewerten ist. Deshalb muß hier unbedingt ein Nominalsatz vorliegen. Eine Tilgung des Verbums stößt nämlich auf das Problem der lok PV.

⁴⁰⁴ Rām ist ZV, vgl. RICHTER (1985) 84; RICHTER (1986) 20.52.71 und ist nach LIS 1323f 36mal belegt. Manchmal wird es mit C(lok) verbunden, so in Gen 7,17; Ez 10,4.16 Ps 108,6, oder mit C(komp), so in Num 24,7; Ps 13,3; 27,6; 61,3.

⁴⁰⁵ Wie in Num 23,24b ist auch hier eine Aktivtransformation des reflexiven Verbums NS⁴d vorzunehmen. Obwohl das Circumstantial in 7c als C(komp) gewertet wurde, ist es als dislokatives 6.Sy zu ergänzen.

⁴⁰⁶ Zur Deutung von *māš²-ō* als asyndetischer Nebensatz zu *ʔl* vgl. noch ZOBEL (1967) 85.

⁴⁰⁷ ZOBEL (1967) 85 bezieht *l=ō* auf das Volk und nicht auf *ʔl*.

⁴⁰⁸ *šar[ʔ]-a(y)=w* wird entgegen BH¹ nicht als Apposition zu *goy^ʔm* verstanden, sondern als Ergänzung zum 2.Sy von 8c, zu *w=ʔsāmō^ʔ-ē-him*, gezogen. GRM-D ist nach LIS 333 nur zweimal belegt, hier und in Ez 23,34, beide Male mit 2.Sy.

⁴⁰⁹ MHS-G kommt nach LIS 780 14 Male vor, davon zehnmal mit 2.Sy, so in Num 24,17; Dtn 33,11; Ri 5,26; 2 Sam 22,39; Hab 3,13; Ps 18,39; 68,22; 110,5,6; Ij 26,12, und viermal unverbunden, so in Num 24,8; Dtn 32,39; Ps 68,24; Ij 5,18. Deshalb wird das 2.Sy von 8c als kontextuellgetilgt auch in 8d angesetzt. Die Inkongruenz des 1.Sy (Sub/mpp + ePP 3ms) mit P (PK/3ms) läßt sich insofern erklären, als *hšš-a(y)=w* ein Intensivplural ist, der singularisch verwendet werden kann, vgl. zum Phänomen des Intensivplurals im Hebräischen IRISGLER 70. Dementsprechend müßte man mit „sein Pfeilhagel zerschmettert (sie)“ übersetzen. Obwohl man in 8b-d eine Subjektsidentität vermuten könnte, wird mit Rücksicht auf die unterschiedlichen ePPs *hšš-a(y)=w* als 1.Sy verstanden, wobei sich das ePP auf den in 7c beschriebenen *malk* oder auf *ʔl* in 8aP zurückbezieht. Wenn man *hšš-a(y)=w* aber als 2.Sy versteht, so bleibt die Inkongruenz der ePP ein wirkliches Problem, zumal sich das ePP 3ms sonst auf *malk* oder *ʔl* bezieht. Wenn ePP 3mp verwendet worden wäre, dann stünde nichts im Wege, *hšš-e-him* als 2.Sy zu verstehen.

⁴¹⁰ KR² wird entweder mit 5.Sy, so in Ps 22,30; 72,9, oder mit C(fin), so in Ri 7,5,6; 1 Kōn 8,54; 2 Kōn 1,13; Esr 9,5, verbunden. In Analogie zu 9b, das semantisch auf einer Ebene wie 9a liegt, ist auch hier ein situationsgetilgtes 5.Sy anzunehmen.

e	NS IV.1.1	1.Sy (NG det = VS IV.1: P (PK/3mp ⇐ Ptz akt) + 1.Sy (V) + 2.Sy (ePP)) + P (Ptz idet) ⁴¹²
O 4:		
24, 15c	NS I.2.2	[P (NG idet)] + 1.Sy (NG det)
d	NS I.2.2	[P (NG idet)] + 1.Sy (NG det = VS VI.1: P (PK/3ms ⇐ Ptz akt) + 1.Sy (V) + 2.Sy + [3.Sy])
16a	NS I.2.2	[P (NG idet)] + 1.Sy (NG det = VS IV.1: P (PK/3ms ⇐ Ptz akt) + 1.Sy (V) + 2.Sy + VS IV.1: P (PK/3ms ⇐ Ptz akt) + 1.Sy (V) + 2.Sy)
aR	VS IV.1	P (PK/3ms) + 1.Sy + 2.Sy
b	NS I.2.2	[P (NG idet)] + 1.Sy (NG det = VS III.2: P (PK/3ms ⇐ Ptz akt) + 1.Sy (V) + [6.Sy] + VS IV.1: P (PK/3ms ⇐ Ptz pass) + 1.Sy (V) + 2.Sy + C(com))
17a	VS IV.1	P (PK/1s) + 1.Sy(V) + 2.Sy
b	VS IV.1	[P (PK/1s)(17a)] + [1.Sy(17a)] + [2.Sy(17a)] + C(temp) ⁴¹³
c	VS IV.1	P (PK/1s) + 1.Sy(V) + 2.Sy
d	VS IV.1	[P (PK/1s)(17c)] + [1.Sy(17c)] + [2.Sy(17c)] + C(mod)
e	VS IV.1	P (SK/3ms) + 1.Sy + Adn + [2.Sy(17g.h)]
f	VS III.2	P (SK/3ms) + 1.Sy + 6.Sy
g	VS IV.1	P (SK/3ms) + 1.Sy(V) + 2.Sy
h	VS IV.1	[P (SK/3ms)(17g)] + [1.Sy(V)(17g)] + 2.Sy
18a	NS I.2.1	P-Kop (SK/3ms) + 1.Sy (NG det) + P-Kompl (Sub) ⁴¹⁴
b	NS I.2.1	P-Kop (SK/3ms) + 1.Sy (NG det) + P-Kompl (Sub) ⁴¹⁵
c	NS IV.1.1	1.Sy (NG det) + P (Ptz idet = VS IV.1: P (PK/3ms ⇐ Ptz akt) + 1.Sy + 2.Sy)
19a	VS IV.1	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + [2.Sy] + C(part) ⁴¹⁶
b	VS IV.1	P (SK/3ms) + 1.Sy(V) + 2.Sy + Adn(sep) ⁴¹⁷

⁴¹¹ Das 1.Sy des NS kann man tiefenstrukturell nach einer Aktivtransformation in einen VS IV.1 = P (PK/3ms ⇐ Ptz pass) + 1.Sy (V) + 2.Sy (Ptz akt) verwandeln.

⁴¹² Das 1. Sy des NS ist tiefenstrukturell nach einer Aktivtransformation ein VS IV.1 = P (PK/3ms ⇐ Ptz pass) + 1.Sy (V) + 2.Sy (Ptz akt).

⁴¹³ Hier ist P, 1.Sy und 2.Sy kontextuell getilgt. Nur die NegPtk und ein C(temp) sind vorhanden; dieser Satz benötigt unbedingt die Ergänzung aus dem vorhergehenden Satz 17a, der alle für 17b nötigen Sy bereitstellt.

⁴¹⁴ Das Verbum *HYJ* dient hier lediglich der Verzeitung eines NS. Deshalb ist 18a als NS zu werten, wobei *HYJ* als P-Kop und *yarišā* als P-Kompl aufzufassen ist. Ein ähnliches Problem behandelt RICHTER (1986) 33f.

⁴¹⁵ *šy^ʔib-a(y)=w* ist entweder als inkongruente App zu *šYR* zu verstehen oder als App zu beiden EN. Bei der ersten Variante kann man die Inkongruenz darauf zurückführen, daß der EN ein Volk bezeichnet, das als Plural aufgefaßt werden kann. COLLINS (1978A) 85 setzt einen asyndetischen RS an, der zwei asyndetische RS zu den EN vertritt: „Edom (who is) his enemy, Seir (who is) his enemy“.

⁴¹⁶ Nach LIS 1318 ist *RDY* I-G nur 21mal belegt, davon 13mal mit 4.Sy, so in Gen 1,26.28; Lev 25,43.46; 26,17; 1 Kōn 5,4.30; 9,23; Jes 14,2; Ez 29,15; Ps 49,15; Neh 9,28; 2 Chr 8,10. Fünffmal findet sich 2.Sy, so in Lev 25,53; Jes 14,6; Ez 34,4; Ps 68,28; Kl 1,13. Damit dürfte sicher sein, daß *RDY* I-G 2. oder 4.Sy benötigt. Bei der partitiven PV wird es sich dann um ein freies Circumstantial handeln. Man müßte dann folgendermaßen übersetzen: „Er tritt es/sie nieder von Jakob aus“. Es wäre aber auch denkbar, daß die PV ein Adn zu einem getilgten 2.Sy darstellt, was durch das parallele Kolon 19b untermauert werden könnte. Diesen Fall könnte man dann so wiedergeben: „er tritt den (Flüchtling) aus Jakob nieder“. Bei beiden Möglichkeiten ändert sich nichts an der Verbsart. Insofern ist diese Frage nur von inhaltlicher, nicht aber von formaler Bedeutung.

O 5:		
24, 20d	NS I.2.2	P (NG idet) + 1.Sy (NG det)
e	NS II.2.1	1.Sy (NG det) + P (PG idet)
O 6:		
24, 21d	NS I.2.2	P (NG idet) + 1.Sy (NG det)
e	NS IV.1.2	P (Ptz idet = VS VI.3: P (PK/2ms \leftarrow Ptz pass) + 1.Sy + 2.Sy + 5.Sy) + Adn(lok) + 1.Sy (NG det)
22a	VS II	P (PK/3ms) + 1.Sy(V) + [C(fin) (22a)] ⁴¹⁸
aI	VS VI.4	P (Inf/cs) + 1.Sy(V) + 2.Sy + [6.Sy(21d.e)] ⁴¹⁹
b	VS IV.1	P (PK/3fs) + 1.Sy + 2.Sy ⁴²⁰
O 7:		
24, 23cJ		Inj ⁴²¹
c	VS II	P (PK/3ms) + 1.Sy + [C(temp)(23cI)]
cI	VS VI.1	P (Inf/cs) + 1.Sy + 2.Sy + [3.Sy] ⁴²²
24a	NS II.3.1	1.Sy (NG idet) + P (PG det)
b	VS IV.1	P (SK/3p) + 1.Sy(V) + 2.Sy ⁴²³
c	VS IV.1	P (SK/3p) + 1.Sy(V) + 2.Sy
d	NS II.2.1	1.Sy (NG det) + P (PG idet)

⁴¹⁷ *BD-H* ist insgesamt 26mal belegt, vgl. LIS 11. 23mal wird das Verbum mit 2.Sy konstruiert, so in Lev 23,30; Num 24,19; Dtn 7,10.24; 8,20; 9,3; 28,51.63; Jos 7,7; 2 Kön 10,19; 24,2; Jer 25,10; 46,8; 49,38; Ez 25,7.16; 30,13; 32,13; Ob 8; Mi 5,9; Ze 2,5; Ps 143,12; Ij 14,19. Sechsmal tritt noch ein C(sep) hinzu, so in Dtn 8,20; Jer 25,10; 49,38; Ez 25,7; 32,13; Ob 8. Nur in Jer 1,10; 18,7; 31,28 wird *BD* unverbunden verwendet.

⁴¹⁸ Hier ist *HYY* nicht Tempusmarker, die Grundfunktion von *HYY*, die BARTELMUS (1982) 216f für *HYY* vorschlägt, sondern Vollverb des Ergehens. Das 1.Sy ist im Verb realisiert. Der geschilderte Vorgang am 1.Sy wird durch C(fin), einer finalen Infinitivkonstruktion, ergänzt. Zu ähnlichen Fällen [*HYY* + C(temp)] vgl. noch VANONI (1982) 73-86; RICHTER (1985) 83f.

⁴¹⁹ Von den 13 Belegen von *BR II-D* „vernichten, verwüsten“ sind 12 mit obligatorischem 2.Sy konstruiert, so in Num 24,22; Dt 13,6; 17,7.12; 19,19; 21,21; 22,21.22; 24,7; Ri 20,13; 2 Sam 4,11; 1 Kön 22,47, wobei bis auf Num 24,22 immer ein dislokatives 6.Sy steht. Nur Jes 6,13 ist unverbunden. Das dislokative 6.Sy ist hier kontextgetilgt und kann aus 21d.e mit *mōšab-i=ka* bzw. *qinn-i=ka* ergänzt werden.

⁴²⁰ Von den 27 Belegen von *ŠBY-G* besitzen alle ein 2.Sy, vgl. Gen 35,28; Num 21,1; 24,22; 31,9; Dtn 21,10; Ri 5,12; 1 Sam 30,2; 1 Kön 8,46.48; 2 Kön 5,2; 6,22; Jer 41,10 (2x).14; 43,12; Ob 11; Ps 68,19; 1 Chr 5,21; 2 Chr 6,36.38; 14,14; 21,17; 25,12; 28,5.8.11.17. Außerdem ist in neun Fällen ein 6.Sy belegt. So steht in Num 21,1; 1 Sam 30,2; 2 Kön 5,2; Jer 41,14; 2 Chr 28,5.8.11 zusätzlich ein separatives Sy und in 1 Kön 8,46 und 2 Chr 6,36 ein direktes Sy.

⁴²¹ Vgl. RI-III 26: „Intj und Vok zeigen in der Morphosyntax keine Fügung. Sie stehen auch im Satz isoliert... Isoliertheit und Nicht-Ergänzbareit zu einem Satz legen es nahe, sie nicht als weitere Satzart einzuordnen, sondern das Urteil des Satzes nicht auf sie anzuwenden“.

⁴²² Nach VANONI (1993B) 763 ist *ŠM-G* 582mal belegt. In 515 Stellen wird das Verbum dreiwertig verwendet: mit 5.Sy 115mal, mit 2.Sy2 141mal und mit 3.Sy 29mal, vgl. VANONI (1993B) 769. Bei den zweiwertigen Belegen liegt kontextuelle oder lexikalisierte Tilgung vor. Hier wird also mit Situationstilgung des 3.Sy zu rechnen sein. Das ergänzte 3.Sy wird mit *l=him* anzusetzen sein. Dann bezieht es sich auf die Volksgruppen, deren Vernichtung Bileam in 24b.c prophezeit. Wenn allerdings die Vernichtung der ganzen Menschheit angedroht wird, dann müßte man das getilgte 3.Sy mit *l=nū* wiedergeben.

⁴²³ Vgl. das Beispiel von RICHTER (1986) 195.

8.4 Satzfügungsebene

8.4.1 Satz-Relationen

O 1:							
23,7c-d	ES1A1	c	vz zu SprGgw	SPar	7c-d		
		d				spezif	
7e-f	ES2A ⁴²⁴	e	vz zu SprGgw	SPar	7e-h		
		f					
7g-h	ES2A	g	vz zu 7e-f			red	
		h					
8a-b	SG1B ⁴²⁵	a	glz zu 7e-f	SPar	8a-d		
		b	vz zu 8a				
8c-d	SG1B	c	glz zu 8a			red	
		d	vz zu 8a				
9a-b	einfS	a	glz zu 8a	SPar	9a-b	red	
	einfS	b	glz zu 8a				
9c-d	SB1A ⁴²⁶	c	glz zu 9a	SR	9c-d	komplm	
		d	glz zu 9a				
10a-d	einfS	a	glz zu 9a	SPar	10a-b		
	einfS	b	glz zu 9a			red	
	einfS	c	nz zu 10a	SR	10c-d		
	einfS	d	nz zu 10a			kompl	

⁴²⁴ *HLLK-G* wird in diesem Fall als Modifikatorverb angesehen, das in 7e und 7g jeweils den nachfolgenden Satz näher bestimmt.

⁴²⁵ Hier liegt deshalb ein SG1B vor, weil der RS ein ganzes Syntagma vertritt, und nicht nur attributiv zu einem schon vorhandenen nominalen Satzglied gefügt ist, vgl. HIEKE (1997) 59 A 54: „Beim SG 4 geht es nur um RS/AttS, die nicht ein Syntagma ersetzen, sondern sich als attributive Angabe auf ein vorhandenes nominales Satzglied beziehen, also 'eingebettet' sind“. Als interrogativen RS deutet BrSyn 149 diese syntaktische Fügung.

⁴²⁶ Tiefenstruktural sind die Sätze 9c und 9d anders zu bewerten, da sie dann durch die Aktivtransformation von 9d unterschiedliches Subj haben. Aber auf der Oberfläche findet man gleiches Subj (**am/mj*). Das 5.Sy von 9c ist erspart und wahrscheinlich mit *b=[h]a=gōyi**m** aus 9d zu ergänzen. Was die Satzstellung betrifft, so sind beide Sätze gleichartig. Denn das Verbum steht an letzter Stelle, wobei die von ihm regierten Syntagmen vor es treten. Beide verbale Prädikate stehen somit in Sperrstellung. Die mit *w=* koordinierten Sätze sind deshalb als SB1A zu werten.

O 2:

23,18c-e	SB1Ab ⁴²⁷	c	glz zu SprGgw	SPar	18c-e			
		d	glz zu 18c					
		e	glz zu 18c			red		
19a-b	SG2B ⁴²⁸	a	glz zu 18e	SPar	19a-d		domS	
		b	nz zu 19a				abhS	kons ⁴²⁹
19c-d	SG2B	c	glz zu 19a			red	domS	
		d	nz zu 19a				abhS	kons
19e-f	SB1Ab ⁴³⁰	e	glz zu 19a	SPar	19e-h		SR	
		f	nz zu 19e					adv
19g-h	SB1Ab	g	glz zu 19a			red	SR	
		h	nz zu 19g					adv
20		a		SDK				
	einfS	a	vz zu 20c					
	einfS	b	vz zu 20c					
	einfS	c	glz zu 19g					
21	einfS	a	glz zu 20c	SPar	21a-b			
	einfS	b	glz zu 20c			red		
	einfS	c	glz zu 20c	SR	21c-22a			
	einfS	d	glz zu 20c					kompl
22	CP	aP	vz zu 22a					
	einfS ⁴³¹	a	glz zu 20c					kompl
23	einfS	a	glz zu 22a	SPar				
	einfS	b	glz zu 22a			red		
	einfS ⁴³²	c	nz zu 23a					
	einfS	d	vz zu 23c					
24	einfS	a	nz zu 23a	SDK				
	einfS	b	nz zu 23a	SPar		red		
	einfS	c	nz zu 23a	SZO	24c-e		domS	
24d-e	SB1Ab ⁴³³	d	vz zu 24c				abhS	
		e	vz zu 24c				abhS	

⁴²⁷ In 18c ist das obligatorische 6.Sy getilgt, das mit *'ad-ay=[y]* aus 18e ergänzt werden kann. 18c.d sind durch 18cV gesperrt, während die SPar 18c durch den Satz 18d vom Bezugssatz getrennt wird. Die nachgestellte PV als Präpositionalobjekt in 18e wirkt auch in 18c.d, deshalb SB1Ab.

⁴²⁸ Durch die *w*-Fügung des Nbs nach dem HS wird dieser Satzverbund als SG2 klassifiziert, vgl. IRSIGLER (1993) 95.

⁴²⁹ Vgl. GROSS (1976) 62 A 24, der diese *w*-PKKF als Konsekutivsatz nach verneintem Nominalsatz ansetzt.

⁴³⁰ In beiden Sätzen liegt gleiches Subj vor, das 2.Sy ist kontextuell getilgt und die verbalen Prädikate stehen aufgrund der NegPk in Sperrstellung. Weil das 2.Sy in 19h zu finden ist, also nachgestellt ist, muß man diesen Satzverbund als SB1Ab bezeichnen.

⁴³¹ Die Ersparung des adnominalen Bezugswort ist nicht aus dem pendierenden Satz oder aus anderen Sätzen zu erheben, sondern im Satz selber aus dem Adnominale. Deshalb läßt sich hier trotz Ersparung keine übergreifende Satzformation finden.

⁴³² Zwischen 23c.d ist kein SB2B festzustellen. Zwar liegt eine Ersparungskonstruktion vor, zwar haben die beiden Sätze unterschiedliches Subj und sind hinsichtlich der Verbformation als ungleichartig zu bewerten, aber sie sind nicht koordiniert; vgl. zur Klassifizierung von Satzbinden IRSIGLER (1993) 92f.

⁴³³ In 24e ist die unterordnende Konj erspart, die koordiniert gleichartigen Verbalsätze haben gleiches Subj und die verbalen Prädikate stehen zueinander in Sperrstellung. Deshalb wird es sich hier um einen SB1Ab handeln.

O 3:

24,3c-4b	ES1B1 ⁴³⁴	c	glz zu SprGgw	SPar	3c-4b			
		d	glz zu 3c					add
4a-aR	SG4A ⁴³⁵	a	glz zu 3c					add
		aR	glz zu 3c					add
		b	glz zu 3c					add
5a-b	ES1A1 ⁴³⁶	a	glz zu SprGgw	SPar	5a-b			
		b	glz zu 5a			red		
6a-d	ES1A1 ⁴³⁷	a	glz zu 5a	SPar	6a-d			
		b	glz zu 5a					add
6c-cR	SG4A	c	glz zu 5a					add
		cR	vz zu 6a					
		d	glz zu 5a					add
7a-d	SG2B	a	glz zu 6a	SR	7a-b			
		b	glz zu 6a					add
7c-d	SB2Bb ⁴³⁸	c	nz zu 6a	SPar	7c-d			
		d	nz zu 6a			red		
8	CP ⁴³⁹	aP	vz zu 8a					
	einfS ⁴⁴⁰	a	glz zu 6a					
8b-d	SB2Ab ⁴⁴¹	b	nz zu 6a	SPar	8b-d			
		c	nz zu 6a					add
		d	nz zu 6a					add
9a-b	ES3a ⁴⁴²	a	glz zu 6a					
		b	glz zu 6a					
	einfS	c	nz zu 9a					
	einfS	d	glz zu 6a	SPar	9d-e			
	einfS	e	glz zu 6a					adv

⁴³⁴ Bei den V. 3 und 4 handelt es sich um eine Folge von NS, deren P getilgt, aber in allen Sätzen als dasselbe anzunehmen ist.

⁴³⁵ Zwischen 4a und 4aR besteht ein Satzgefüge, das einen durch RPron eingeleiteten RS enthält. Vgl. zur Klassifikation IRSIGLER (1993) 96. Durch die Stellung des 2.Sy vor P tritt Fokussierung auf, die für RS mit *'š* nicht ungewöhnlich ist, vgl. hierzu GROSS (1996) 241 A 629. Vgl. zur Vorfeldbesetzung allgemein noch GROSS (1993) 1-24.

⁴³⁶ Sb ist als satzhafte Erweiterung des nominalen Satzgliedes *'uhalē=ka* von 5a durch das nominale Satzglied *miškanō⁴t-e-ka* zu verstehen und bildet deshalb mit 5a einen ES1A1.

⁴³⁷ In V. 6 ist die Formation VS + EI1SS prägend, wobei P als gleich vorausgesetzt wird.

⁴³⁸ Bei den koordinierten Sätzen 7c und 7d liegt eine Ersparungskonstruktion mit verschiedenem Subj vor, wobei beide Verbalsätze ungleichartig sind.

⁴³⁹ Gegen den syntaktischen Vorschlag von ZENGER (1969) 337, Num 24,8aP als „Zustandssatz“, als „nominale Apposition“ zu 7d zu ziehen, vgl. noch GROSS (1974B) 427 A 14.

⁴⁴⁰ Die Ersparung des adnominalen Bezugswort ist nicht aus dem pendierenden Satz oder aus anderen Sätzen zu erheben, sondern im Satz selber aus dem Adnominale. Deshalb läßt sich hier trotz Ersparung keine übergreifende Satzformation finden.

⁴⁴¹ Die Satzformation 8b-d zeichnet sich dadurch aus, daß struktural gleichartige Sätze mit verschiedenem Subj koordiniert sind.

⁴⁴² In 9a-b ist Kontaktstellung von gleichartigen Prädikaten mit gleichem, lexematisch nicht ausgedrücktem Subj festzustellen, die beide 5.Sy erspart haben. Deshalb ist ES3a als Satzform zu notieren.

O 4:

24,15c-16b	ES1B1	c	glz zu SprGgw	SPar	15c-16b		
		d	glz zu 3c			add	
16a-aR	SG4A	a	glz zu 3c			add	
		aR	glz zu 3c			add	
		b	glz zu 3c			add	
17a-b	ES1A1	a	glz zu SprGgw	SPar	17a-d		SR 17a-b
		b	glz zu 17a				adv
17c-d	ES1A1	c	glz zu 17a			add	SR 17c-d
		d	glz zu 17a				adv
		einfS	nz zu 17a	SPar	17e-f		
		einfS	f	nz zu 17a			kompl
17g-h	ES1A1	g	nz zu 17a	SPar	17g-h		
		h	nz zu 17a			add	
18a-b	SB2Ab ⁴⁴³	a	nz zu 17a	SPar	18a-b		
		b	nz zu 17a			add	
		einfS	c	nz zu 17a			
19a-b	SB1Ab ⁴⁴⁴	a	nz zu 17a	SPar	19a-b		
		b	nz zu 17a			add	

O 5:

24,20	einfS	d	glz zur SprGgw	SR	20d-e	
	einfS	e	nz zu 20d			adv

O 6:

24,21	einfS	d	glz zur SprGgw	SPar	21d-e	
	einfS	e	glz zu 21e			red
22	einfS	a	nz zu 21d			
	einfS	b	nz zu 21d			

O 7:

24,23	einfS	c	nz zur SprGgw			
24	einfS	a	nz zu 23c			SR 24a-d
	einfS	b	nz zu 23c	SPar	24b-c	kompl
	einfS	c	nz zu 23c			kompl
	einfS	d	nz zu 23c			kompl

⁴⁴³ In 18a wird wohl das appositionell in 18b verwendete $\vartheta^*y\bar{b}-a(y)=w$ zu ergänzen sein. Insofern handelt es sich bei 18a.b um eine Ersparungskonstruktion, bei der das Subj verschieden ist. Da die Sätze struktural gleichartig sind, muß man einen SB2Ab ansetzen.

⁴⁴⁴ In den Sätzen 19a.b liegt gleiches Subj vor, beide verbalen Prädikate stehen in Sperrstellung, in 19a ist 2.Sy erspart, das eventuell mit dem 2.Sy von 19b identisch sein könnte. Damit erfüllt diese Satzformation die Kriterien eines SB1Ab.

8.4.2 Verbformation, Modus, Aspekt, Tempus, Sachverhalt und Aktionsart

O 1:

	Verbformation	Modus	Aspekt ⁴⁴⁵	Tempus	Sachverhalt	Aktionsart
23, 7c	x-PK-KF ⁴⁴⁶		perfektiv	vorzeitig-Vgh	individuell	punktuell
d			perfektiv	vorzeitig-Vgh	individuell	punktuell
e	Imp					
f	Imp					
g	Imp					
h	Imp					
8a	x-PK-LF ⁴⁴⁷		imperfektiv	⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
b	x-SK ⁴⁴⁸		perfektiv	vorzeitig-Vor-Vgh	individuell	punktuell
c	x-PK-LF		imperfektiv	⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
d	x-SK		perfektiv	vorzeitig-Vor-Vgh	individuell	punktuell
9a	x-PK-LF		imperfektiv	gleichzeitig-Ggw	generell	durativ
b	x-PK-LF		imperfektiv	gleichzeitig-Ggw	generell	durativ
c	x-PK-LF		imperfektiv	⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
d	x-PK-LF		imperfektiv	⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
10a	x-SK ⁴⁴⁹		perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
b	x-SK		perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
c	PK-KF	Jussiv		nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
d	PK-KF	Jussiv		nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell

O 2:

	Verbformation	Aspekt	Tempus	Sachverhalt	Aktionsart
23, 18c	Imp				
d	Imp				
e	Imp				
19a	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
b	w=PK-LF ⁴⁵⁰	imperfektiv	nachzeitig	individuell	resultativ
c	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
d	w=PK-LF	imperfektiv	nachzeitig	individuell	resultativ
e	x-SK	perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
f	w=l(α?) PK-LF ⁴⁵¹	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	resultativ
g	w=SK ⁴⁵²	perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
h	w=l(α?) PK-LF	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	resultativ
20a	x-SK	perfektiv	vorzeitig-Vgh	individuell	punktuell
b	w=SK	perfektiv	vorzeitig-Vgh	individuell	punktuell
c	w=l(α?) PK-LF ⁴⁵³	imperfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	resultativ

⁴⁴⁵ Die Termini Aspekt und Aktionsart sind strikt voneinander zu unterscheiden, vgl. GROSS (1977) 31: Aspekt ist „als syntaktische, Aktionsart als lexikalisch-semantische Kategorie zu bestimmen“.

⁴⁴⁶ Vgl. IRISGLER 80: „SK ist dem Ausdruck von perfektivem Aspekt und damit punktueller Aktionsart sowie dem Tempus der Vorzeitigkeit gegenüber anderem Sachverhalt oder dem Gegenwarts punkt zugeordnet. Ebenso PK-KF in darstellender Funktion“. Als Narrativ deutet diese Form SANDERS (1996) 301. Zum Problem, daß PK auch anstelle von SK verwendet werden kann, vgl. JM §113g; BHRG 149.

⁴⁴⁷ Vgl. IRISGLER 79.

⁴⁴⁸ Vgl. IRISGLER (1983) 16.

⁴⁴⁹ Vgl. IRISGLER (1983) 16: x-SK als perfektischer ind SvH (Perfekt der Vgh, Ggw).

⁴⁵⁰ Vgl. IRISGLER (1983) 14: Final-, Konsekutivsatz.

⁴⁵¹ Vgl. IRISGLER 79: x-PK-LF als einfacher Sachverhalt der Zukunft.

⁴⁵² Vgl. IRISGLER (1983) 16, nach dem w=SK dieselbe Funktion wie x-SK ausüben kann.

⁴⁵³ Vgl. IRISGLER (1983) 15. 20c wird wohl ein zu 20b nachzeitiger Sachverhalt sein, der gleichzeitig zur Sprecher Gegenwart ist. Hier liegt ein negierter individueller Sachverhalt der Zukunft vor, vgl. hierzu auch IRISGLER (1983) 15.

	Verbformation	Aspekt	Tempus	Sachverhalt	Aktionsart
21a	x-SK ⁴⁵⁴	perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
b	x-SK	perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
c	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
c	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
22a	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
23a	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
b	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
c	x-PK-LF ⁴⁵⁵	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
d	x-SK	perfektiv	vorzeitig-Vgh	individuell	punktuell
24a	x-PK-LF	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	ingressiv
b	x-PK-LF	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	ingressiv
c	x-PK-LF	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	resultativ
d	x-PK-LF ⁴⁵⁶	imperfektiv	vorzeitig-Vgh	individuell	durativ
e	x-PK-LF	imperfektiv	vorzeitig-Vgh	individuell	durativ

O 3:

	Verbformation	Aspekt	Tempus	Sachverhalt	Aktionsart
24, 3c	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
d	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
4a	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
aR	x-PK-LF	imperfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	durativ
b	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
5a	x-SK	perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
b		perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
6a	x-SK	perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
b		perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
c		perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
cR	SK-x ⁴⁵⁷	perfektiv	vorzeitig-Vgh	individuell	punktuell
d		perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
7a	PK-LF-x ⁴⁵⁸	imperfektiv	⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
b	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
c	w=PK-KF-x ⁴⁵⁹	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	generell	durativ
d	w=PK-KF-x ⁴⁶⁰	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	generell	durativ
8a	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
b	PK-LF-x	imperfektiv	⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
c	x-PK-LF	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
d	x-PK-LF	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
9a	SK-x ⁴⁶¹	perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
b	SK-x	perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
c	x-PK-LF	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
d	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
e	NS		⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ

⁴⁵⁴ Die (w=) x-SK-Formation dient nach IRSIGLER (1983) 15 der Tatsachenfeststellung, wobei ein individueller Sachverhalt im Perfekt der Gegenwart verwendet wird.

⁴⁵⁵ Nach IRSIGLER 79 stellt x-PK einen einfachen Sachverhalt in der Zukunft dar.

⁴⁵⁶ Vgl. IRSIGLER (1983) 15, der für diese Formation auch die Möglichkeit eines individuellen, durativen Sachverhaltes in der Vergangenheit als sinnvoll erachtet.

⁴⁵⁷ Zu SK-x für individuellen Sachverhalt der Vergangenheit vgl. GROSS (1977) 33-35.

⁴⁵⁸ Vgl. IRSIGLER 80, nach dem PK-LF-x ein Gebot, einen Befehl oder einen dringenden Wunsch ausdrückt.

⁴⁵⁹ Nach IRSIGLER (1983) 14, wird w=PK-KF regelhaft zur Darstellung eines Final- bzw. Konsekutivsatzes verwendet. Vielleicht soll 7c-d die zukünftige Folge aus der in der Gegenwart beobachteten Segensfülle darstellen. Dann wäre 7c-d ein Nebensatzgefüge zu 7a-b.

⁴⁶⁰ Analog zu 7c wird hier wohl auch w=PK-KF vorliegen.

⁴⁶¹ Hier wird es sich um ein konstatierendes Perfekt der Ggw handeln, vgl. IRSIGLER 79: der angesagte Segen ist also schon in der Gegenwart Realität.

O 4:

	Verbformation	Modus	Aspekt	Tempus	Sachverhalt	Aktionsart
24, 15c	NS			⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
d	NS			⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
16a	NS			⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
aR	x-PK-LF		imperfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	durativ
b	NS			⇔ Vgh, Ggw, Zuk	generell	durativ
17a	PK-LF ⁴⁶²		imperfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
b			imperfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
c	PK-LF		imperfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
d			imperfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
e	SK-x ⁴⁶³		perfektiv	gleichzeitig-Ggw	individuell	punktuell
f	w=SK-x		perfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
g	w=SK-x		perfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
h			perfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
18a	w=SK-x		perfektiv	nachzeitig-Zuk	generell	durativ
b	w=SK-x		perfektiv	nachzeitig-Zuk	generell	durativ
c	NS			nachzeitig-Zuk	generell	durativ
19a	w=PK-KF ⁴⁶⁴	Jussiv		nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
b	w=SK-x		perfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell

O 5:

	Verbformation	Tempus	Sachverhalt	Aktionsart
24, 20d	NS	⇔ Vgh, Ggw	generell	durativ
e	NS	nachzeitig-Zuk	generell	resultativ

O 6:

	Verbformation	Aspekt	Tempus	Sachverhalt	Aktionsart
24, 21d	NS		⇔ Vgh, Ggw	generell	durativ
e	NS		⇔ Vgh, Ggw	generell	durativ
22a	x-PK-LF	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
b	x-PK-LF	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell

O 7:

	Verbformation	Aspekt	Tempus	Sachverhalt	Aktionsart
24, 23c	x-PK-LF	imperfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
24a	w=SK	perfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
b	w=SK	perfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
c	w=SK	perfektiv	nachzeitig-Zuk	individuell	punktuell
d	NS		nachzeitig-Zuk	generell	durativ

⁴⁶² Vgl. IRSIGLER (1983) 14, wobei hier diese Formation als Protasis dient.

⁴⁶³ Vgl. IRSIGLER (1983) 15. Hier liegt eine Tatsachenfeststellung im Perfekt der Gegenwart vor.

⁴⁶⁴ 19a wird wohl ein Jussiv sein, der einen Wunsch ausdrückt, vgl. IRSIGLER (1983) 14. S. zur Stelle ZOBEL (1967) 66. Nach DRIVER (1969) 54 drückt der Jussiv hier nicht einen Befehl, sondern eine Erlaubnis aus.

9 Verzeichnisse

Signen für Zeitschriften und Reihen richten sich nach:

Schwertner, S., Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (Berlin²1992).

Kirchenväter werden zitiert nach (veraltete PG und PL in eckigen Klammern):

Lampe, G. H. W., A Patristic Greek Lexicon (Oxford 1961)

Blaise, A., Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens (Strasbourg 1954).

Markschies, C., Arbeitsbuch Kirchengeschichte (UTB 1857; Tübingen 1995) 53-57.

Judaica werden zitiert nach (mit Angabe einer modernen Übersetzung in eckigen Klammern):

Stemberger, G., Einleitung in Talmud und Midrasch (München⁸1992).

9.1 Abkürzungen und Signen für Texte, Grammatiken und Lexika

ABD	Freedman, D. N. (Hrsg.), The Anchor Bible Dictionary. 6 Bände (New York 1992).
ÄG	Erman, A., Aegyptisches Glossar. Die häufigsten Wörter der aegyptischen Sprache (PLO 20; Berlin 1904).
ÄHw	Erman, A./Grapow, H., Aegyptisches Handwörterbuch (Berlin 1921).
AHw	Soden, W. von, Akkadisches Handwörterbuch. Unter Benutzung des lexikalischen Nachlasses von B. Meissner (1868-1947). 3 Bände (Wiesbaden 1965-1981).
ANET	Pritchard, J. B. (Hrsg.), Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament (Princeton ² 1955).
AOT	Gressmann, H. (Hrsg.), Altorientalische Texte zum Alten Testament (Berlin ² 1926).
BHRG	Merwe, C. H. J./Naudé, J. A./Kroeze, J. H., A Biblical Hebrew Reference Grammar (Biblical Languages: Hebrew 3; Sheffield 1999).
BHS	Elliger, K./Rudolph, W. (Hrsg.), Biblia Hebraica Stuttgartensia (Stuttgart ⁴ 1990).
BH ^f	Richter, W., Biblia Hebraica transcripta. 16 Bände (München 1991-1993).
BL	Bauer, H./Leander, P., Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments I (Hildesheim 1962).
BrSyn	Brockelmann, C., Hebräische Syntax (Neukirchen 1956).
DALM	Dalman, G. H., Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch (Göttingen ³ 1938).
DCH	Clines, D. J. A., The Dictionary of Classical Hebrew. Vol. 1 א (Sheffield 1993); Vol. 2 ב-ג (Sheffield 1995); Vol. 3 ד-ה (Sheffield 1996); Vol. 4 ו-ז (Sheffield 1998).
DDD	Toorn, K. van der/Becking, B./Horst, P. W. van der, Dictionary of Deities and Demons in the Bible (Leiden 1995).
DISO	Jean, C.-F./Hoftijzer, J., Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest (Leiden 1965).
ES	Even-Shoshan, A., A New Concordance of the Bible (Jerusalem 1990).
G	Goldschmidt, L., Der Babylonische Talmud. 12 Bände (Berlin 1930-1936).
GB	Gesenius, W./Buhl, F., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament (Berlin ¹⁷ 1962).

GIGNAC	Gignac, F. T., A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Period. 1. Phonology (TDSA 55; Mailand 1955).
GK	Gesenius, W./Kautzsch, E., Hebräische Grammatik (Leipzig ²⁷ 1909).
GMD	Gesenius, W./Meyer, R./Donner, H., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament (Berlin ¹⁸ 1987-).
HAL	Köhler, L./Baumgartner, W., Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament. 5 Bände (Leiden 1967-1995)
IRSIGLER	Irsigler, H., Einführung in das Biblische Hebräisch. 1. Ausgewählte Abschnitte der Althebräischen Grammatik (ATSAT 9/1; St. Ottilien 1978).
J	Jouon, P., Grammaire de l'Hébreu biblique (Rom 1965).
JASTROW	Jastrow, M., A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature. 2 Bände (New York 1950).
JM	Jouon, P./Muraoka, T., A Grammar of Biblical Hebrew (SubBi 14/1;2; Rom 1991).
KAI	Donner, H./Röllig, W., Kanaanäische und aramäische Inschriften. 3 Bände (Wiesbaden 1966-1969).
KRINETZKI	Krinetzi, G., Bibelhebräisch. Eine Einführung in seine grammatischen Charakteristika und seine theologisch relevanten Begriffe (SUPa; Passau 1981).
LÄ	Helck, W./Westendorf, W. (Hrsg.), Lexikon für Ägyptologie. 7 Bände (Wiesbaden 1975-1992).
LEVY	Levy, J., Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. 4 Bände (Berlin ² 1924).
LIS	Lisowsky, G., Konkordanz zum hebräischen Alten Testament nach dem von Paul Kahle in der Biblia hebraica edidit R.Kittel besorgten masoretischen Text (Stuttgart ² 1958).
LSw	Bussmann, H., Lexikon der Sprachwissenschaft (Kröners Taschenbuchausgabe 452; Stuttgart ² 1990).
LXX	Septuaginta
MACUCH	Macuch, R., Grammatik des samaritanischen Hebräisch (StSam 1; Berlin 1969).
MEYER	Meyer, R., Hebräische Grammatik. 4 Bände (SG 763; 764; 5765; 4765 Berlin ³ 1966-1972).
MOSCATI	Moscatti, S., An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Phonology and Morphology (PLO NS 6, Wiesbaden ² 1969).
MT	Masoretischer Text
Onq	Targum Onkelos
PalTg	Palästinisches Targum
RI-I	Richter, W., Grundlagen einer althebräischen Grammatik A. Grundfragen einer sprachwissenschaftlichen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen. I. Das Wort (Morphologie) (ATSAT 8; St.Ottilien 1978).
RI-II	Richter, W., Grundlagen einer althebräischen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen. II. Die Wortfügung (Morphosyntax) (ATSAT 10; St.Ottilien 1979).
RI-III	Richter, W., Grundlagen einer althebräischen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen. III. Der Satz (Satztheorie) (ATSAT 13; St.Ottilien 1980).
S	Peschitta
Sam	Samaritanischer Pentateuch
SamT	Samaritanisches Targum

SCHWEIZER	Schweizer, H., <i>Metaphorische Grammatik. Wege zur Integration von Grammatik und Textinterpretation in der Exegese</i> (ATSAT 15; St. Ottilien 1981).
Seb	Sebir
SEGERT	Segert, S., <i>A Basic Grammar of the Ugaritic Language with Selected Texts and Glossary</i> (Berkeley 1984).
STÄHLI	Stähli, H.-P., <i>Hebräisch-Kurzgrammatik</i> (Göttingen ³ 1992).
Sym	Symmachus
Θ	Theodotion
THAT	Jenni, E./Westermann, C. (Hrsg.), <i>Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Band 1</i> (München 1971); <i>Band 2</i> (München 1976).
ThWAT	Botterweck, G. J./Ringgren, H. (Hrsg.), <i>Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Band 1</i> (Stuttgart 1973); <i>Band 2</i> (Stuttgart 1977); <i>Band 3</i> (Stuttgart 1982); <i>Band 4</i> (Stuttgart 1984); <i>Band 5</i> (Stuttgart 1986); <i>Band 6</i> (Stuttgart 1989); <i>Band 7</i> (Stuttgart 1993); <i>Band 8</i> (Stuttgart 1995).
TN	Targum Neophyti
TPJ	Targum Pseudo-Jonathan
UM	Gordon, C. H., <i>Ugaritic Manual. Newly Revised Grammar. Texts in Transliteration. Cuneiform Selections. Paradigmy – Glossary – Indices</i> (AnOr 35; Rom 1955).
UT	Gordon, C. H., <i>Ugaritic Textbook</i> (AnOr 38; Rom 1965).
V	Vulgata
VetLat	Vetus Latina
WAS	Ullmann, M./Krämer, J., <i>Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache</i> (Wiesbaden 1957-1970).
WUS	Aistleitner, J., <i>Wörterbuch der ugaritischen Sprache</i> (BVS AW.PH 106/3; Berlin ³ 1967).
ZOR	Zorell, F., <i>Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti</i> (Rom 1984).

9.2 Grammatische und semantische Abkürzungen

1	1.Person	adv	adversativ
1.Sy	Subjekt	Adv	Adverb
2	2.Person	akt	aktiv
2.Sy	direktes Objekt	alt	alternativ
'2.Sy'	Objektsatz	amov	Fortbewegung
3	3.Person	AnnV	Annexionsverbindung
3.Sy	indirektes Objekt	AppV	Appositionsverbindung
4.Sy	Präpositionalobjekt	Atk	Artikel
5.Sy	Lokativ	AtkV	Artikelverbindung
6.Sy	Dislokativ	AttV	Attributivverbindung
7.Sy	Infinitiv als Objekt	C	Circumstantial
abhS	abhängiger Satz	com	Vorteil
abs	absolutus	contr	kontrastiv
add	additiv	cs	constructus
Adj	Adjektiv	CsV	Constructusverbindung
Adr	Adressat	det	determiniert
Adn	Adnominale	dir	direktiv

dislok	dislokativ	PG	Präpositionalgruppe
domS	dominanter Satz	PK	Präfixkonjugation
DPron	Demonstrativpronomen	pon	ponitiv
einfS	einfacher Satz	Präp	Präposition
ellS	elliptischer Satz	Pron	Pronomen
EN	Eigennamen	PronV	Pronominalverbindung
ePP	enklitische Personalpronomen	Ptz	Partizip
ErgV	Ergehenverb	PV	Präpositionalverbindung
ES	erweiterter Satz	PW	Prowortarten
expl	explikativ	red	redundant
f	feminin	relat	relativ
fin	Ziel	RPron	Relativpronomen
FrPron	Fragepronomen	s	Singular
FrPtkV	Fragepartikelverbindung	SB	Satzbund
FW	Fügwortarten	SDK	Satzdeiktikon
gen	generell	sep	separativ
Ggw	Gegenwart	SG	Satzgefüge
glz	gleichzeitig	SK	Suffixkonjugation
GN	Gottesname	SPar	Satzparallele
HS	Hauptsatz	spezif	spezifizierend
HW	Hauptwortarten	Obj	Objekt
idet	indeterminiert	ON	Ortsname
Imp	Imperativ	p	plural
ind	individuell	P	Prädikat
Inf	Infinitiv	part	partitiv
instr	instrumental	pass	passiv
Intj	Interjektion	SprGgw	Sprechergegenwart
KF	Kurzform	SR	Satzreihe
komp	komparativ	Sub	Substantiv
kompI	komplementierend	Subj	Subjekt
Konj	Konjunktion	Svh	Sachverhalt
kons	konsekutiv	synt	syntagmatisch
KoordV	Koordinationsverbindung	SZO	Satzzuordnung
Kop	Kopula	temp	Zeit
LF	Langform	V	Verb
lok	Ortsangabe	V.	Vers
m	maskulin	VerzV	Verzeitungsverb
mans	mansiv	Vgh	Vergangenheit
mod	modal	VNom	Verbalnomen
Mod	Modalwort	Vok	Vokativ
ModV	Modalwortverbindung	VS	Verbalsatz
NbS	Nebensatz	vz	vorzeitig
NG	Nominalgruppe	WDK	Wortdeiktikon
NegPtk	Negationspartikel	Zuk	Zukunft
NS	Nominalsatz	ZV	Zustandsverb
nz	nachzeitig		

9.3 Allgemeine Literatur

Literatur, die mit einem * versehen ist, war nicht zugänglich und konnte nicht eingesehen werden. Auf nicht zitierte Literatur wurde in diesem Verzeichnis verzichtet.

- Abramowitz, C., Balaam the Magician: *Dor le-Dor* 8 (1979f) 31-36.
- Ackerman, J.S., Numbers: Alter, R., Kermode, F. (Hrsg.) *The Literary Guide to the Bible* (London 1987) 78-91.
- Ackroyd, P. R., *The Second Book of Samuel* (CNEB; Cambridge 1977).
- Aejmelaeus, A., Function and Interpretation of ׀ in Biblical Hebrew: *JBL* 105 (1986) 193-209.
- What Can We Know about the Hebrew *Vorlage* of the Septuagint?: *ZAW* 99 (1987) 58-89.
 - Übersetzung als Schlüssel zum Original: Aejmelaeus, A. (Hrsg.), *On the Trail of the Septuagint Translators. Collected Essays* (Kampen 1993) 150 -165.
- Aharoni, Y., *Das Land der Bibel. Eine historische Geographie* (Neukirchen-Vluyn 1984).
- Ahituv, S., *Canaanite Toponyms in Ancient Egyptian Documents* (Jerusalem 1984).
- Albrektson, B., *Difficilior lectio probabilior. A Rule of Textual Criticism and its Use in Old Testament Studies*: Albrektson, B. (Hrsg. u.a.), *Remembering all the Way... A Collection of Old Testament Studies Published on the Occasion of the Fortieth Anniversary of the Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland* (OTS 21; Leiden 1981) 5-18.
- Albertz, R., *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 1. Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit* (GAT 8/1; Göttingen 1992A).
- *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 2. Vom Exil bis zu den Makkabäern* (GAT 8/2; Göttingen 1992B).
 - *Der Ort des Monotheismus in der israelitischen Religionsgeschichte*: Dietrich, W./Klopfenstein, M. A. (Hrsg.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte* (OBO 139; Freiburg 1994) 77-96.
 - *Wieviel Pluralismus kann sich Religion leisten? Zum religionsinternen Pluralismus im alten Israel*: Mehlhausen, J. (Hrsg.), *Pluralismus und Identität* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 8; Gütersloh 1995) 193-213.
- Albright, W. F., *The Home of Balaam*: *JAOS* 35 (1915) 386-390.
- *The Land of Damascus between 1850 and 1750 B.C.*: *BASOR* 83 (1941) 30-36.
 - *The Oracles of Balaam*: *JBL* 63 (1944) 207-253.
 - *The Old Testament and Canaanite Language and Literature*: *CBQ* 7 (1945) 5-31.
 - *Von der Steinzeit zum Christentum. Monotheismus und geschichtliches Werden* (München 1949).
 - *Some Important Recent Discoveries. Alphabetic Origins and the Idrimi Statue*: *BASOR* 118 (1950) 11-20.
 - *Dedan*: Ebeling, E. (Hrsg.), *Geschichte und Altes Testament. FS A. Alt* (BHTh 16; Tübingen 1953A) 1-12.
 - *Archaeology and the Religion of Israel. The Ayer Lectures of the Colgate-Rochester Divinity School 1941* (Baltimore 1953B).
 - *Archaic Survivals in the Text of Canticles*: Thomas, D. W./McHardy, W. D. (Hrsg.), *Hebrew and Semitic Studies Presented to G. R. Driver in Celebration of his 70th Birthday 20 August 1962* (Oxford 1963) 1-7.
 - *Yahweh and the Gods of Canaan* (Garden City 1969).
- Balaam: *EJ* 4 (1971) 120-125.
 - Allegro, J. M., *The Meaning of the Phrase setum ha'ayin in Num. XXXIV 3,15*: *VT* 3 (1953) 78-79.
 - *Further Messianic References in Qumran Literature*: *JBL* 75 (1956) 174-187.
 - *Qumrân Cave 4 I (4Q158 - 4Q186)* (DJD 5; Oxford 1968).
 - *Allen, R. B., *The Theology of the Balaam Oracles. A Pagan Diviner and the Word of God* (Dallas 1973).
 - *The Theology of the Balaam Oracles*: Feinberg, J. S./Feinberg, P. D. (Hrsg.), *Tradition and Testament. Essays in Honor of C. L. Feinberg* (Chicago 1981) 79-119.
 - *Numbers*: Gaebelein, F. E. (Hrsg.), *The Expositor's Bible Commentary with The New International Version of the Holy Bible. Vol. 2 Genesis - Numbers* (Grand Rapids 1990) 655-1008.
 - Alonso-Schökel, L., *Das Alte Testament als literarisches Kunstwerk* (Köln 1971).
 - ׀ *jāšar*: *ThWAT* III (1982) 1061-1069.
 - ׀ *māḥas*: *ThWAT* IV (1984) 811-813.
 - *A Manual of Hebrew Poetics* (SubBi 11; Rom 1988).
 - Alt, A., *Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina*: Alt, A. (Hrsg.), *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. 2. Band* (München 1953) 1-65.
 - Alter, R., *The Art of Biblical Narrative* (New York 1981).
 - Altmann, P., *Erwählungstheologie und Universalismus im Alten Testament* (BZAW 92; Berlin 1964).
 - Altpeter, G., *Textlinguistische Exegese alttestamentlicher Literatur. Eine Dekodierung* (EHS.T 110; Frankfurt 1978).
 - Amsler, S., *qām*: *THAT* II (1976) 635-641.
 - Andersen, F. I., *The Sentence in Biblical Hebrew* (*Janua Linguarum Series Practica* 231; The Hague 1974).
 - /Forbes, A. D., 'Prose Particles' Counts of the Hebrew Bible: Meyers, C. L./O'Connor, M. (Hrsg.), *The Word of the Lord Shall Go Forth. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday* (Philadelphia 1983) 165-183.
 - Anderson, B. W., *Contours of Old Testament Theology* (Minneapolis 1999).
 - Angerstorfer, A., ׀ *pe'ah*: *ThWAT* VI (1989) 491-494.
 - Ashley, T. R., *The Book of Numbers* (NIC; Grand Rapids 1993).
 - Augustin, M./Kegler, J., *Bibelkunde des Alten Testaments. Ein Arbeitsbuch* (Gütersloh 1987).
 - Aurenhammer, E., *Lexikon der christlichen Ikonographie. Band I Alpha und Omega - Christus und die vierundzwanzig Ältesten* (Wien 1967).
 - Avishur, Y., *Word Pairs Common to Phoenician and Biblical Hebrew*: *UF* 7 (1976) 13-47.
 - Axskjöld, C.-J., *Aram as the Enemy Friend. The Ideological Role of Aram in the Composition of Genesis - 2 Kings* (CB.OT 45; Stockholm 1998).
 - Badt, B., *Über das Leben Mosis*: Cohn, L. (Hrsg.), *Die Werke Philos von Alexandria. Erster Teil* (Breslau 1909) 217-365.
 - Bächli, O., *Israel und die Völker. Eine Studie zum Deuteronomium* (AThANT 41; Zürich 1962).
 - Baentsch, B., *Exodus - Leviticus - Numeri übersetzt und erklärt* (HK I/2; Göttingen 1903).
 - Baltzer, K., *Deutero-Jesaja* (KAT X,2; Gütersloh 1999).
 - *Bamberger, B. J., *The Torah, A Modern Commentary* (New York 1969).
 - Bamberger, S., *Raschis Pentateuchkommentar* (Basel 1994).
 - Barackman, P. F., *Interpretation and Communication. I. Preaching from Numbers*: *Interp.* 13 (1959) 55-70.
 - Baranzke, H./Lamberty-Zielinski, H., Lynn White und das dominium terrae (Gen 1,28b). Ein Beitrag zu einer doppelten Wirkungsgeschichte: *BN* 76 (1995) 32-61.

- Barben-Müller, C., Segen und Fluch. Überlegungen zu theologisch wenig beachteten Weisen religiöser Interaktion: *EvTh* 55 (1995) 351-373.
- Barr, J., *Comparative Philology and the Text of the Old Testament* (Oxford 1968).
- Man and Nature. The Ecological Controversy and the Old Testament: *BJRL* 55 (1972) 9-32.
- Is Hebrew *qen* „nest“ a Metaphor?: Kaye, A. S., *Semitic Studies. FS W. Leslau. Vol. 1* (Wiesbaden 1991) 150-161.
- Scope and Problems in the Semantics of Classical Hebrew: *ZAH* 6 (1993) 3-14.
- Three Interrelated Factors in the Semantic Study of Ancient Hebrew: *ZAH* 7 (1994) 33-44.
- Ein Mann oder die Menschen? Zur Anthropologie von Genesis 1: Mathys, H.-P. (Hrsg.), *Ebenbild Gottes. Herrscher über die Welt. Studien zu Würde und Auftrag des Menschen* (BThSt 33; Neukirchen-Vluyn 1998) 75-93.
- Barré, M. L., The Portrait of Balaam in Numbers 22-24: *Interp.* 51 (1997) 254-266.
- Bartelmus, R., *HYH. Bedeutung und Funktion eines hebräischen „Allerweltswortes“. Zugleich ein Beitrag zur Frage des hebräischen Tempussystems* (ATSAT 17; St.Otilien 1982).
- Barth, C., *נָהַבְּ nāḥab*: *ThWAT* V (1986) 334-342.
- Barth, H./Steck O. H., *Exegese des Alten Testaments. Leitfaden der Methodik. Ein Arbeitsbuch für Proseminare, Seminare und Vorlesungen* (Neukirchen-Vluyn 1971).
- Barth, J., *Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen* (Hildesheim 1967).
- Barthélemy, D., *Problématique et tâches de la critique textuelle de l'Ancien Testament hébraïque: Barthélemy, D. (Hrsg.), Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament* (OBO 21; Fribourg 1978) 365-381.
- *Critique textuelle de l'Ancien Testament. Vol. 1 Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther* (OBO 50,1; Göttingen 1982).
- Bartlett, J. R., *Edom and the Edomites* (JSOT.S 77; Sheffield 1989).
- Edom in the Nonprophetic Corpus: Edelman, D. V. (Hrsg.), *You Shall not Abhor an Edomite for he is your Brother. Edom and Seir in History and Tradition* (ABSt 3; Atlanta 1995) 13-21.
- Baskin, J. R., *Pharaoh's Counsellors. Job, Jethro, and Balaam in Rabbinic and Patristic Tradition* (BJSt 47; Chico 1983A).
- Origen on Balaam. The Dilemma of the Unworthy Prophet: *VigChr* 37 (1983B) 22-35.
- Batto, B. F., *Studies on Woman at Mari* (Baltimore 1974).
- Bauer, M., *Adventliche Weisenbläserien. 3stimmig gesetzt für Blechblasinstrumente in B* (Reischach 1997).
- Bauer, U., *Formgeschichte: NBL I/5* (1991) 687-691.
- Baumgärtel, F., *Die Formel n'um jahwe: ZAW* 73 (1961) 277-290.
- Baumgarten, J. M./Schwartz, D., *Damascus Document (CD): Charlesworth, J. H. (Hrsg.), The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations Vol. 2 Damascus Document, War Scroll, and Related Documents* (Tübingen 1995) 4-57.
- Beauchamp, P., *Création et fondation de la loi en Gn 1,1 - 2,4: Blanquart, F. (Hrsg.), La création dans l'Orient Ancien. Congrès de l'ACFEB, Lille (1985) (LeDiv 127; Paris 1987) 139-182.*
- Becker-Spörl, S., *Und sang Debora an jenem Tag. Untersuchungen zu Sprache und Intention des Deboraliedes* (Ri5) (EHS.T 620; Frankfurt 1998).
- Becker, J., *Die Testamente der zwölf Patriarchen* (JSHRZ III/1; Gütersloh 1974).
- *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 11-21* (ÖTBK 4/2; Gütersloh 1981).
- *Zur Deutung von Ps 110,7: Haag, E./Hossfeld, F.-L. (Hrsg.), Freude an der Weisung des Herrn. Beiträge zur Theologie der Psalmen. Festgabe zum 70. Geburtstag von H. Gross* (SBB13; Stuttgart 1986) 17-31.

- Becking, B., *Amalek: DDD* (1995) 44-45.
- Beebe, H. K., *The Old Testament. An Introduction to Its Literary, Historical, and Religious Traditions* (Belmont CA 1970).
- Beentjes, P. C., *Inverted Quotations in the Bible. A Neglected Stylistic Pattern: Bib.* 63 (1982) 506-523.
- Behrens, A., „Grammatik statt Ekstase!“ Das Phänomen der syntaktischen Wiederaufnahme am Beispiel von Am 7,1-8,2: Wagner, A. (Hrsg.), *Studien zur hebräischen Grammatik* (OBO 156; Göttingen 1997) 1-9.
- Benigni, A., *The Biblical Hebrew Particle ׀ from a Discourse Analysis Perspective: ZAH* 12 (1999) 126-145.
- Bentzen, A., *Introduction to the Old Testament. Vol. 1 The Canon of the Old Testament. The Text of the Old Testament. The Forms of Old Testament Literature* (Copenhagen 1957).
- Ben-Zvi, E., *A Historical-Critical Study of the Book of Zephaniah* (BZAW 198; Berlin 1991).
- *A Historical-Critical Study of the Book of Obadiah* (BZAW 242; Berlin 1996).
- Berchman, R. M., *Arcana Mundi between Balaam and Hecate. Prophecy, Divination, and Magic in Later Platonism* (SBL.SP 1989; Atlanta 1989) 107-185.
- Berge, K., *Die Zeit des Jahwisten. Ein Beitrag zur Datierung jahwistischer Vätertexte* (BZAW 186; Berlin 1990).
- *Reading Sources in a Text. Coherence and Literary Criticism in the Call of Moses* (ATSAT 54; St. Otilien 1997).
- Berlejung, A., *Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik* (OBO 162; Freiburg 1998).
- Berlin, A., *Grammatical Aspects of Biblical Parallelism: HUCA* 50 (1979) 17-43.
- *Parallel Word-Pairs. A Linguistic Explanation: UF* 15 (1983) 8-16.
- *On the Interpretation of Psalm 133: Follis, E. R. (Hrsg.), Directions in Biblical Hebrew Poetry* (JSOT.S 40; Sheffield 1987) 141-147.
- *On Reading Biblical Poetry. The Role of Metaphor: Emerton, J. A. (Hrsg.), Congress Volume Cambridge 1995* (VT.S; Leiden 1997) 25-36.
- Berliner, A., *Targum Onkelos Erster Teil. Text nach Editio Sabioneta V.J. 1557* (Berlin 1884).
- Bernhardt, K.-H., *אָוֶזֶן 'awazn*: *ThWAT* I (1973) 151-159.
- *Ugaritische Texte: Beyerlin, W. (Hrsg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament* (GAT 1; Göttingen 1985) 205-243.
- Bermini, G., *Il Libro dei Numeri* (La Sacra Bibbia; Rom 1972).
- Bertholet, A., *Bileamsprüche: RGG* 1 (1909) 1249-1251.
- *Bileamsprüche: RGG* 1 (1927) 1118-1119.
- Betz, O., *Die Bileamtradition und die biblische Lehre von der Inspiration: Görg, M. (Hrsg.), Religion im Erbe Ägyptens. FS A. Böhlig* (ÄAT 14; Wiesbaden 1988) 18-53.
- Beuken, W., *סָאֵב sākāb*: *ThWAT* VII (1993) 1306-1318.
- Bewer, J. A., *The Literary Problems of the Balaam Story in Numb. Chaps. 22-24: AJT* 9 (1905) 238-262.
- Beyer, K., *Die aramäischen Texte vom Toten Meer samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den talmudischen Zitaten* (Göttingen 1984).
- Beyerle, S., *Feministische Theologie und Alttestamentliche Exegese. Versuch einer Bestandsaufnahme zur Methodik: BN* 59 (1991) 7-11.
- *Der Mosesegens im Deuteronomium. Eine text-, kompositions- und formkritische Studie zu Deuteronomium 33* (BZAW 250; Berlin 1997).
- Beyse, K.-M., *אָסָם 'asam*: *ThWAT* VI (1989) 326-332.

- Bietenhard, H., *Der tannaitische Midrasch Sifre Deuteronomium* (JudChr 8; Bern 1984).
- Binns, L. E., *The Book of Numbers with Introduction and Notes* (WC; London 1927).
- Birch, B. C., *The First and Second Books of Samuel: The New Interpreter's Bible. General Articles & Introduction, Commentary & Reflections for each Book of the Bible including The Apocryphal/Deuterocanonical Books Vol. 2* (Nashville 1998) 947-1383.
- Blank, S. H., *Curse, Blasphemy, Spell and Oath: HUCA 23 (1950f) 73-95.*
- Blenkinsopp, J., *Structure and Style in Judges 13-16: JBL 82 (1963) 65-76.*
- *Second Isaiah – Prophet of Universalism: JSOT 41 (1988) 83-103.*
- *The Pentateuch. An Introduction to the First Five Books of the Bible* (Anchor Bible Reference Library; Garden City 1992).
- *Geschichte der Prophetie in Israel. Von den Anfängen bis zum hellenistischen Zeitalter* (Stuttgart 1998).
- Blommerde, A. C. M., *Northwest Semitic Grammar and Job* (BibOr 22; Rom 1969).
- Blum, E., *Die Komposition der Vätergeschichte* (WMANT 57; Neukirchen-Vluyn 1984).
- *Studien zur Komposition des Pentateuchs* (BZAW 189; Berlin 1990).
- *Noch einmal. Jakobs Traum in Bethel – Genesis 28,10-22: McKenzie, S. L./Römer, T. (Hrsg.), Rethinking the Foundations. Historiography in the Ancient World and in the Bible. Essays in Honour of J. van Seters* (BZAW 294; Berlin 2000) 33-54.
- Bocian, M., *Lexikon der biblischen Personen. Mit ihrem Fortleben in Judentum, Christentum, Islam, Dichtung, Musik und Kunst* (Kröners Taschenbuchausgabe Band 460; Stuttgart 1989).
- Boecker, H. J., *1.Mose 25,12-37,1. Isaak und Jakob* (ZBK.AT 1/3; Zürich 1992).
- Boling, R. G., *The Early Biblical Community in Transjordan* (Missoula 1988).
- Bonnet, W., *Die Waffen der Völker des Alten Orients* (Leipzig 1926).
- Boorer, S., *The Promise of the Land as Oath. A Key to the Formation of the Pentateuch* (BZAW 205; Berlin 1992).
- Borger, R., *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien* (AfO.B 9; Graz 1956).
- *Assur: BHH 1 (1962) 142.*
- *Assyrische Staatsverträge: TUAT 1/2 (1983) 155-177.*
- Bosshard-Nepustil, E., *Zu Struktur und Sachprofil des Hohenlieds: BN 81 (1996) 45-71.*
- Bouchaud, J./Kunz, F., *Der Esel des Bileam in einer Favela in Brasilien* (Gelebter Glaube 4; Nettetal 1986).
- Bratsiotis, N. P., *שׁוֹרֵי תְּוֹרָה ThWAT I (1973) 238-252.*
- Braulik, G., *Erwählung: NBL 1/4 (1990) 582-584.*
- *Deuteronomium II. 16,18-34,12* (NEB.AT 28; Würzburg 1992).
- Braverman, J., *Balaam in Rabbinic and Early Christian Tradition: Hoenig, S. D. (Hrsg.), Joshua Finkel Festschrift: In Honor of Joshua Finkel* (New York 1974) 41-50.
- Brenner, A., *Aromatics and Perfumes in the Song of Songs: JSOT 25 (1983) 75-81.*
- *The Song of Songs* (OTGu; Sheffield 1989).
- *M Text Authority in Biblical Love Lyrics. The Case of Qoheleth 3.1-9 and Its Textual Relatives: Brenner, A./Dijk-Hemmes, F. van (Hrsg.), On Gendering Texts. Female and Male Voices in the Hebrew Bible* (Biblical Interpretation Series 1; Leiden 1993) 133-163.
- Brettler, M. Z., *The Promise of the Land of Israel to the Patriarchs in the Pentateuch: Weinfeld, M. (Hrsg.), Shnaton. An Annual for Biblical and Ancient Near Eastern Studies V-VI* (Jerusalem 1982) VII-XXIV.
- Brichto, H. C., *Toward a Grammar of Biblical Poetics. Tales of the Prophets* (New York 1992).

- Brockington, L. H., *The Hebrew Text of the Old Testament. Readings Adopted by the Translators of the New English Bible* (Oxford 1973).
- Brooke, G. J., *Exegesis at Qumran. 4QFlorilegium in its Jewish Context* (JSOT.S 29; Sheffield 1985).
- Brown, F./Driver, S. R./Briggs C.A., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford 1952).
- Bruce, F. F., *The Earliest Old Testament Interpretation: OTS 17 (1972) 37-52.*
- Bruch, M., *Moses. Ein biblisches Oratorium von Ludwig Spitta. Chor, Solostimmen, Orchester und Harfe* (Berlin 1895).
- Brueggemann, W., *David and his Theologian: CBQ 30 (1968) 156-181.*
- *2 Samuel 21-24. An Appendix of Deconstruction?: CBQ 50 (1988) 383-397.*
- Brunner, H., *Ägyptische Texte: Beyerlin, W. (Hrsg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament* (GAT I; Göttingen 1985) 29-93.
- Buber, M., *Leitwortstil in der Erzählung des Pentateuch: Buber, M./Rosenzweig, F. (Hrsg.), Die Schrift und ihre Verdeutschung* (Berlin 1936) 211-238.
- *Moses* (Zürich 1948).
- *Zum Abschluss: Werke II* (München 1964) 1175-1182.
- Buchanan, G. W., *Eschatology and the „End of Days“: JNES 20 (1961) 188-193.*
- Budd, P. J., *Numbers* (Word Biblical Commentary 5; Waco 1984).
- Budde, K., *Der Segen Mose's Deut. 33* (Tübingen 1922).
- Bühlmann, W./Scherer, K., *Stilfiguren der Bibel. Ein kleines Nachschlagewerk* (BiBe 10; Freiburg 1973).
- Burns, R. J., *Exodus, Leviticus, Numbers with Excursuses on Feasts, Ritual and Typology* (OTMes 3; Wilmington 1989).
- Burrows, E., *The Oracles of Jacob and Balaam* (The Bellarmine Series III; London 1938).
- Canney, M. A., *Numbers xxii. 21-31: ET 27 (1915f) 568.*
- Caquot, A., *La Prophétie de Nathan et ses échos lyriques: Congress Volume Bonn 1962* (VT.S 9; Leiden 1963) 213-224.
- Carlson, R. A., *David, the Chosen King. A Traditio-Historical Approach to the Second Book of Samuel* (Uppsala 1964).
- Carr, D. M., *Reading the Fractures of Genesis. Historical and Literary Approaches* (Louisville 1996).
- Carroll, R. P., *Is Humour also Among the Prophets?: Radday, Y. T./Brenner, A. (Hrsg.), On Humour and the Comic in the Hebrew Bible* (JSOT.S 92; Sheffield 1990) 169-189.
- *Carson, T., *Numbers* (New Layman's Bible Commentary; Grand Rapids 1979).
- Carter, C. E., *The Province of Yehud in the Post-Exilic Period. Soundings in Site Distribution and Demography: Eskenazi, T. C./Richards, K. H. (Hrsg.), Second Temple Studies 2. Temple Community in the Persian Period* (JSOT.S 175; Sheffield 1994) 106-145.
- *The Emergence of Yehud in the Persian Period. A Social and Demographic Study* (JSOT.S 294; Sheffield 1999).
- Casetti, P., *Gibt es ein Leben vor dem Tod? Eine Auslegung von Psalm 49* (OBO 44; Freiburg 1982).
- Casson, L., *Ships and Seamanship in the Ancient World* (Princeton 1971).
- Cassuto, U., *A Commentary on the Book of Genesis. Part 2 From Noah to Abraham. Genesis VI 9 – XI 32 with an Appendix. A Fragment of Part 3* (Jerusalem 1964).
- Catastini, A., *Sul testo di Genesi 49,10: Henoch 16* (1994) 15-22.
- *Cave, A., *Numbers* (Pulpit Commentary 2; Grand Rapids 1950).
- Cazelles, H., *Les Nombres* (Paris 1958A).

- Rezension zu Kupper, J.-R., *Les Nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*: VT 8 (1958B) 316-320.
- Les sens du verbe *B'R* en hébreu: Sem. 23 (1973) 5-10.
- Ceccherelli, I. M., *Abramo, Padre di una Moltitudine di Genti*: BeO 34 (1992) 159-169.
- Chacel, R., *Balaam y otros cuentos. Cuatro Pliegos* (Madrid 1989).
- Chavel, C. B., *Nachmanides, R. – Commentary on the Torah במדבר ספר* (New York 1975).
- Chester, A., *Divine Revelation and Divine Titles in the Pentateuchal Targumim* (TSAJ 14; Tübingen 1986).
- Cheyne, T. K., *Two Disputed Hebrew Words in Familiar Passages*: ET 10 (1898fA) 94-95.
- *Some Critical Difficulties in the Chapters on Balaam*: ET 10 (1898fB) 399-402.
- Childs, B. S., *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia 1979).
- Christ, H., *Blutvergiessen im Alten Testament. Der gewaltsame Tod des Menschen untersucht am hebräischen Wort *dam** (ThDiss 12; Basel 1977).
- Cipriani, S., *Il Senso Messianico degli Oracoli di Balaam* (Num. 23-24): Canfora, G. (Hrsg.), *Il Messianismo* (Atti Della XVIII Settimana Biblica. Associazione Biblica Italiana, Padua 1966) 57-83.
- Clark, I., *Balaam's Ass. Suture or Structure?*: Gros Luis, K. R. R. (Hrsg.), *Literary Interpretations of Biblical Narratives Vol. 2* (Abingdon 1982) 137-144.
- Clarke, E. G./Aufrecht, W. E./Hurd, J. C./Spitzer, F., *Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch. Text and Concordance* (Hoboken NJ 1984).
- Clarke, E. G., *Targum Pseudo-Jonathan. Numbers* (The Aramaic Bible 4; Collegeville 1995).
- Claussen, C., *Alttestamentliche Gestalten als negative Beispiele*: Öhler, M. (Hrsg.), *Alttestamentliche Gestalten im Neuen Testament. Beiträge zur Biblischen Theologie* (Darmstadt 1999) 204-218.
- Clements, R. E., *ג'ג' gój*: ThWAT I (1973) 971-973.
- *כ'כ' kākā*: ThWAT IV (1984) 79-91.
- *The Book of Deuteronomy: The New Interpreter's Bible. General Articles & Introduction, Commentary & Reflections for each Book of the Bible including The Apocryphal/Deuterocanonical Books Vol. 2* (Nashville 1998) 269-538.
- Clines, D. J. A., *The Theme of the Pentateuch* (JSOT.S 10; Sheffield 1978).
- *The Parallelism of Greater Precision*: Follis, E. R. (Hrsg.), *Directions in Biblical Hebrew Poetry* (JSOT.S 40; Sheffield 1987) 77-100.
- Clouse, R., *Was Balaam a True Prophet* (B.D.Thesis Grace Theological Seminary 1957).
- Coats, G. W., *Parable, Fable, and Anecdote. Storytelling in the Succession Narrative*: Interp. 35 (1981) 368-382.
- *The Way of Obedience. Traditio-Historical and Hermeneutical Reflections on the Balaam Story*: Semeia 24 (1982) 53-79.
- *Balaam. Sinner or Saint?*: Coats, G. W. (Hrsg.), *Saga Legend, Tale, Novella, Fable* (JSOT.S 35; Sheffield 1985) 56-62.
- *Moses. Heroic Man, Man of God* (JSOT.S 57; Sheffield 1988).
- Cocagnac, A.-M., *Bileams Eselin für Kinder erzählt und gemalt* (Bibel-Bilder-Buch; Düsseldorf 1963).
- Coggins, R. J., *Samaritans and Jews. The Origins of Samaritanism Reconsidered* (Atlanta 1975).
- Coffman, J. B., *Commentary on Leviticus and Numbers. The Third and Fourth Books of Moses* (Abilene 1987).
- Collins, J. J., *Jewish Apocalyptic against its Hellenistic Near Eastern Environment*: BASOR 220 (1975) 27-36.
- *Process Hermeneutic. Promise and Problems*: Semeia 24 (1982) 107-116.
- Collins, M. F., *Messianic Interpretations of the Balaam Oracles* (PhD Thesis Yale University 1978A).

- Collins, T., *Line-forms in Hebrew Poetry. A Grammatical Approach to the Stylistic Study of the Hebrew Prophets* (StP.SM 7; Rom 1978B).
- Conrad, J., *מ'מ' mā'āh*: ThWAT IV (1984) 976-980.
- *ס'פ' sâpar*: ThWAT V (1986) 910-921.
- Coogan, M. D., *Canaanite Origins and Lineage. Reflections on the Religion of Ancient Israel*: Miller, P. D./Hanson, P.D./McBride, S. D. (Hrsg.), *Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of F. M. Cross* (Philadelphia 1987) 115-124.
- *Cook, F. C., *Numbers* (Barnes'Notes; Grand Rapids 1983).
- Cooper, A., *Imagining Prophecy*: Kugel, J. L. (Hrsg.), *Poetry and Prophecy. The Beginnings of a Literary Tradition* (Ithaca 1990) 26-44.
- Coppens, J., *La bénédiction de Jacob. Son cadre historique à la lumière des parallèles ougaritiques*: Boer, P. A. H. de (Hrsg.), *Volume du Congrès Strasbourg 1956* (VT.S 4; Leiden 1957) 97-115.
- *Les Oracles de Bileam. Leur Origine Littéraire et leur Portée Prophétique*: Mélanges Eugene Tisserant Vol. 1 *Ecriture Sainte-Ancien Orient*. SeT 231 (Città del Vaticano 1964) 67-80.
- Cortès, E., *Los discursos de adios de Gn 49 a Jn 13-17. Pistas para la historia de un género literario en la antigua literatura judía* (CSPac 23; Barcelona 1976).
- Coughenouf, R. A., *A View of Value from a Servant of Yahweh*: RefR 24/3 (1971) 119-123.
- Craigie, P. C., *The Conquest and Early Poetry*: TynB 20 (1969) 76-94.
- Crenshaw, J. L., *Prophetic Conflict. Its Effect upon Israelite Religion* (BZAW 124; Berlin 1971).
- *Wisdom*: Hayes, J. H. (Hrsg.) *Old Testament Form Criticism* (San Antonio 1974) 225-264.
- Cross, F. M., *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge MA 1973).
- *Problems of Method in the Textual Criticism of the Hebrew Bible*: O'Flaherty, W. D. (Hrsg.), *The Critical Study of Sacred Texts* (BRSS; Berkley 1979) 31-54.
- *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies* (Grand Rapids 1980).
- *Reuben, First-Born of Jacob*: ZAW Supplement 100 (1988) 46-65.
- Cross, F. M./Freedman, D. N. (Hrsg.), *The Blessing of Moses*: JBL 67 (1948) 191-210.
- *Early Hebrew Orthography* (AOS 36; New Haven 1952).
- *Studies in Ancient Yahwistic Poetry* (Missoula 1975).
- Crüsemann, F., *Das „portative Vaterland“ Struktur und Genese des alttestamentlichen Kanons*: Assmann, A./Assmann, J. (Hrsg.), *Kanon und Zensur. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation II* (München 1987) 63-79.
- *Le Pentateuque, une Tora. Prolegomènes et interprétation de sa forme finale*: Pury, A. de (Hrsg.), *Le Pentateuque en Question. Les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes* (Le Monde de la Bible; Genève 1989A) 339-360.
- *Der Pentateuch als Tora. Prolegomena zur Interpretation seiner Endgestalt*: EvTh 49 (1989) 250-267.
- *Die Tora* (München 1992).
- Cryer, F. H., *Divination in Ancient Israel and its Near Eastern Environment. A Socio-Historical Investigation* (JSOT.S 142; Sheffield 1994).
- Cipriani, S., *Il senso messianico degli oracoli di Balaam* (Num. 23-24): Canfora, G. (Hrsg.), *Il Messianismo* (Atti della XVIII settimana biblica dell'associazione biblica italiana; Brescia 1966) 57-83.
- Dahood, M., *Ugaritic DRKT and Biblical DEREK*: TS 15 (1954) 627-631.
- *Hebrew-Ugaritic Lexicography II*. Bib. 45 (1964A) 393-412.
- *Ugaritic Studies and the Old Testament*: The Bible Today 13 (1964B) 780-786.

- Psalms I, 1-50 (AncB 16; Garden City 1966A).
- Hebrew-Ugaritic Lexicography IV: Bib. 47 (1966B) 403-419.
- The Phoenician Contribution to Biblical Wisdom Literature: Ward, W. (Hrsg.), *The Role of the Phoenicians in the Interaction of Mediterranean Civilizations* (Beirut 1968) 123-148.
- Ugaritic-Hebrew Syntax and Style: UF 1 (1969) 15-36.
- Daiches, S., Balaam – a Babylonian bārû. The Episode of Num 22.2-24.24 and Some Babylonian Parallels: Assyriologische und archäologische Studien Hermann von Hilprecht gewidmet (Leipzig 1909) 60-70.
- Dalman, G. H., Arbeit und Sitte in Palästina. V. Webstoff, Spinnen, Weben, Kleidung (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 2/36; Schriften des Deutschen Palästina-Instituts 8; Gütersloh 1937).
- Daniélou, J., L'Étoile de Jacob et la mission chrétienne à Damas: VigChr 11 (1957) 121-138.
- Primitive Christian Symbols (Baltimore 1964).
- Daube, D., Ancient Hebrew Fables (Oxford 1973).
- Davies, E. W., Numbers (NCBC; Grand Rapids 1995).
- Davies, G. I., Ancient Hebrew Inscriptions. Corpus and Concordance (Cambridge 1991).
- Davies, P. R., Israel: NBL II/7 (1992) 246-247.
- Deck, S., Wortstatistik – ein immer beliebter werdendes exegetisches Handwerkszeug auf dem (mathematischen) Prüfstand: BN 60 (1991) 7-12.
- Degen, R./Müller, W. W./Röllig, W., Neue Ephemeris für Semitische Epigraphik. Band 2 (Wiesbaden 1974).
- Deissler, A., Zwölf Propheten I. Hosea, Joel, Amos (NEB.AT 4; Würzburg 1981).
- Zwölf Propheten II. Obadja, Jona, Micha, Nahum Habakuk (NEB.AT 8; Würzburg 1984).
- Delcor, M., Le texte de Deir 'Alla et les oracles bibliques de Bala'am: Delcor, M. (Hrsg.), *Environnement et Tradition de l'Ancien Testament* (AOAT 228; Neukirchen-Vluyn 1990A) 46-67.
- Bala'am Pâtôrâh, „Interprète de songes“ au pays d'Ammon, d'après Num 22,5. Les Témoignages épigraphiques parallèles: Delcor, M. (Hrsg.), *Environnement et Tradition de l'Ancien Testament* (AOAT 228; Neukirchen-Vluyn 1990B) 68-70.
- Delitzsch, F., Assyrische Lesestücke mit grammatischen Tabellen und vollständigem Glossar. Einführung in die assyrische und babylonische Keilschriftliteratur bis hinauf zu Hammurabi für akademischen Gebrauch und Selbstunterricht (AB 16; Leipzig 41900).
- Dettwiler, A., Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31-16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters (FRLANT 169; Göttingen 1995).
- Dexinger, F., Der Ursprung der Samaritaner im Spiegel der frühen Quellen: Dexinger, F./Pummer, R. (Hrsg.), *Die Samaritaner* (WdF 604; Darmstadt 1992) 67-140.
- Dhorme, É., L'emploi métaphorique des noms de parties du corps (Paris 1923).
- La Poésie Biblique. Introduction à la Poésie Biblique et trente Chants de Circonstance (Paris 1931).
- Dicou, B., Edom, Israel's Brother and Antagonist. The Role of Edom in Biblical Prophecy and Story (JSOT.S 169; Sheffield 1994).
- Diebner, B./Schult, H., Argumenta e silentio. Das große Schweigen als Folge der Frühdatierung der 'alten Pentateuchquellen': Rupprecht, K. (Hrsg.), ספר רנדטורף (Sefer Rendtorff). FS R. Rendtorff (DBAT I; Dielheim 1975A) 24-35.
- Edom in alttestamentlichen Texten der Makkabäerzeit: DBAT 8 (1975B) 11-17.
- Dietrich, M., Obadja/Obadabuch: TRE 24 (1994) 715-720.
- Dietrich, M./Dietrich W., Zwischen Gott und Volk. Einführung des Königtums und Auswahl des Königs nach mesopotamischer und israelitischer Anschauung: Dietrich, M./Kottsieper, I. (Hrsg.), „Und Mose

- schrieb dieses Lied auf“ Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient. FS O. Loretz (AOAT 250; Münster 1998) 215-264.
- Dietrich, M./Loretz, O., Ugaritisch bḥ I „anzünden“ und bḥ II „verlassen“: UF 22 (1990) 51-54.
- Word-List of the Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places (KTU: second, enlarged edition) (Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas und Mesopotamiens 12; Münster 1996).
- Dietrich, M./Loretz, O./Sanmartin, J., The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places (KTU: second, enlarged edition) (Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas und Mesopotamiens 8; Münster 1995).
- Dietzfelbinger, C., Pseudo-Philo - Antiquitates Biblicae (Liber Antiquitatum Biblicarum) (JSHRZ II/2; Gütersloh 1975).
- Diez Macho, A., Neophyti 1. Targum Palestinense Ms de la Biblioteca Vaticana. Tomo IV Números (Madrid 1974).
- Digges, L., Balaam. A Man in a Corner: The Bible Today 13 (1964) 869-874.
- Digitale Bibliothek. Band I. Deutsche Literatur von Lessing bis Kafka.
- Dijkstra, M., Response to H.-P. Müller and M. Weippert: Hofstijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), *The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989* (Leiden 1991) 206-217.
- The Geography of the Story of Balaam: Synchronic Reading as a Help to Date a Biblical Text: Moor, J. C. de (Hrsg.) *Synchronic or Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis* (OTS 34; Leiden 1995A) 72-97.
- Is Balaam also among the Prophets?: JBL 114 (1995B) 43-64.
- Ishmael: DDD (1995C) 844-847.
- Dijk, H. J. van, Ezekiel's Prophecy on Tyre (Ez. 26, 1-28, 19): A New Approach (BibOr 20; Rom 1968).
- Dijk, T. A. van/Kintsch, W., Strategies of Discourse Comprehension (New York 1983).
- Dion, P. E., Balaam l'Araméen d'après de nouveaux documents akkadiens du VIII^e siècle: EoT 22 (1991) 85-87.
- Disse, A., Informationsstruktur im Biblischen Hebräisch. Sprachwissenschaftliche Grundlagen und exegetische Konsequenzen einer Korpusuntersuchung zu den Büchern Deuteronomium, Richter und 2 Könige (ATSAT 56,1; St. Ottilien 1998).
- Dockner, T., „Sicut cerva ...“. Text, Struktur und Bedeutung von Psalm 42 und 43 (ATSAT 67; St. Ottilien 2001).
- Dohmen, C., Wenn die Argumente ausgehen ... Anmerkungen zur Krisenstimmung in der Pentateuchforschung: BiKi 53 (1998) 113-117.
- Dommershausen, W., חָלָל *hālāl* II: ThWAT II (1977) 981-986.
- Donner, H., Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen. Teil 2. Von der Königszeit bis zu Alexander dem Großen. Mit einem Ausblick auf die Geschichte des Judentums bis Bar Hochba (GAT 4/2; Göttingen 1986).
- Balaam pseudopropheta: Aufsätze zum Alten Testament aus vier Jahrzehnten (BZAW 224; Berlin 1994) 121-132.
- Dorp, J. van, Het ezelinneverhaal in Numeri 22-24: ACEBT 5 (1984) 110-117.
- Douglas, M., Balaam's Place in Numbers: Man 28 (1993A) 411-430.
- In the Wilderness. The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers (JSOT.S 158; Sheffield 1993B).

- Dozeman, T. B., *The Book of Numbers: The New Interpreter's Bible. General Articles & Introduction, Commentary & Reflections for each Book of the Bible including The Apocryphal/Deuterocanonical Books Vol. 2* (Nashville 1998) 1-268.
- Driver, S. R., *A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew and some other Syntactical Questions* (Oxford 1969).
- Driver, G. R., *Abbreviations in the Massoretic Text: Textus I* (1960) 112-131.
- Drubbel, A., *Numeri uit de grondtekst vertaals en uitgelegd (BOT II/2; Roermond 1963)*.
- Dürr, L., *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandservartung. Ein Beitrag zur Theologie des Alten Testaments* (Berlin 1925).
- *Die Wertung des göttlichen Wortes im Alten Testament und im antiken Orient (MVÄG 42,1; Leipzig 1938)*.
- Duhaime, J., *War Scroll (IQM, IQ33): Charlesworth, J. H. (Hrsg.), The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Vol. 2 Damascus Document, War Scroll, and Related Documents* (Tübingen 1995) 80-141.
- Dumortier, J.-B., *Un rituel d'intronisation. Le Ps. LXXXIX 2-38: VT 22* (1972) 176-196.
- Dupont-Sommer, A., *Die Essenischen Schriften vom Toten Meer* (Tübingen 1960).
- Ebach, J., *Bild Gottes und Schrecken der Tiere. Zur Anthropologie der priesterlichen Urgeschichte: Ebach, J. (Hrsg.), Ursprung und Ziel. Erinnerter Zukunft und erhoffte Vergangenheit. Biblische Exegesen, Reflexionen, Geschichten (Neukirchen-Vluyn 1986) 16-47*.
- Eberlein, K., *Gott der Schöpfer – Israels Gott. Eine exegetisch-hermeneutische Studie zur theologischen Funktion alttestamentlicher Schöpfungsaussagen (BEAT 5; Frankfurt 1989)*.
- Edel, E., *Der Vertrag zwischen Pharao Ramses II und Hattusili III von Hatti: TUAT I/2* (1983) 135-153.
- Edelkoort, A. H., *Numeri (TeU; Groningen 1930)*.
- Edzard, D. O., *Gilgamesch und Huwawa: TUAT III/3* (1993) 540-549.
- Eerdmans, B. D., *The Religion of Israel* (Leiden 1947).
- Egger, W., *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden* (Freiburg 1993).
- Ehrlich, A. B., *Randglossen zur hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches und Sachliches. Zweiter Band Leviticus, Numeri, Deuteronomium* (Hildesheim 1968).
- Eichrodt, W., *Theologie des Alten Testaments. Teil 1 Gott und Volk* (Stuttgart 1957).
- Eising, H., *Balaams Eselin: BiKi 13* (1958) 45-47.
- *בַּיִת *bayit*: ThWAT II* (1977) 902-911.
- *בְּנֵי נָח *n'um*: ThWAT V* (1986) 119-123.
- Eissfeldt, O., *Die Komposition der Bileam-Erzählung. Eine Nachprüfung von Rudolphs Beitrag zur Hexateuchkritik: ZAW 57* (1939) 212-241.
- *Einleitung in das Alte Testament unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der apokryphen und pseudepigraphen Qumrānschriften. Entstehungsgeschichte des Alten Testaments (NTG; Tübingen 1956)*.
- *Silo und Jerusalem: Boer, P. A. H. de (Hrsg.), Volume du Congrès Strasbourg 1956 (VT.S 4; Leiden 1957) 138-147*.
- *Sinai-Erzählung und Bileam-Sprüche: HUCA 32* (1961) 179-190.
- *Der Gott des Tabor und seine Verbreitung: Sellheim, R./Maass, F. (Hrsg.), Kleine Schriften II* (Tübingen 1963) 29-54.
- Ellenbogen, M., *Foreign Words in the Old Testament, their Origin and Etymology* (London 1962).

- Ellermeier, F., *Prophetie in Mari und Israel (Theologische und Orientalistische Arbeiten aus Göttingen; Nörten-Hardenberg 1977)*.
- Ellicott, C. J., *Bible Commentary* (Glasgow 1972).
- Ellis, E. E., *The Old Testament in Early Christianity. Canon and Interpretation in the Light of Modern Research (WMANT 54; Tübingen 1991)*.
- Elnes, E. E./Miller, P. D., *Elyon: DDD* (1995) 560-571.
- Emerton, J. A., *The Origins of the Promises to the Patriarchs in the older Sources of the Book of Genesis: VT 32* (1982) 14-32.
- Engelken, K., *Kanaan als nicht-territorialer Terminus: BN 52* (1990) 47-63.
- English Poetry. Software Version 4.0. Chadwyck-Healy Ltd. 1995*.
- Eph'al, I., „Ishmael“ and „Arab(s)“. *A Transformation of Ethnological Terms: JNES 35* (1976) 225-235.
- *The Ancient Arabs. Nomads on the Borders of the Fertile Crescent 9th-5th Centuries BC (Jerusalem 1982)*.
- *Erdman, C. R., *The Book of Numbers. An Exposition* (Westwood 1952).
- Erman, A., *Die Literatur der Ägypter. Gedichte, Erzählungen und Lehrbücher aus dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. (Leipzig 1923)*.
- Erman, A./Ranke, H., *Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum* (Tübingen 1923)
- Esh, R., *Numbers (Wellsprings of Torah 2; New York 1969)*.
- Fabris, R., *Segen, Fluch und Exorzismus in der biblischen Tradition: Conc(D) 21* (1985) 88-95.
- Fabry, H.-J., *Erst die Erstgeburt, dann der Segen. Eine Nachfrage zu Gen 27,1-45: Hossfeld, F.-L. (Hrsg.), Vom Sinai zum Horeb. Stationen alttestamentlicher Glaubensgeschichte (Würzburg 1989) 51-72*.
- *צִוְיָהוּ *ThWAT VII* (1993) 1118-1139*.
- Féghali, P., *Le Messie de Juda. Gn 49,8-10 dans saint Ephrem et les traditions judaïques: Cazelles, H. (Hrsg.), La vie de la Parole. De l'Ancien au Nouveau Testament. Études d'exégèse et d'herméneutique bibliques offertes à Pierre GRELOT professeur à l'Institut Catholique de Paris (Paris 1987) 165-172*.
- Feldman, L. H., *Josephus' portrait of Balaam: Studia Philonica Annual 5* (1993) 48-93.
- *Josephus' Portrait of Isaiah: Broyles, C. C./Evans, C. A. (Hrsg.), Formation and Interpretation of Old Testament Literature. 2. Writing and Reading the Scroll of Isaiah. Studies of an Interpretive Tradition (VT.S 70,2; Leiden 1997) 583-608*.
- Feliks, J., *Zeder: BHH 3* (1966) 2207-2208.
- Fensham, F. C., *The Root bṣ in Ugaritic and in Isaiah in the meaning „to pillage“: JNWSL 9* (1981) 67-69.
- Fereday, W. W., *Jonah and his Experiences and Balaam, his words and ways (Kilmarnock 1946)*.
- Ferry, J., *Illusions et salut dans la prédiction prophétique de Jérémie (BZAW 269; Berlin 1999)*.
- Fernández, M. P., *Midrás Sifre Números. Versión crítica, introducción y notas (Valencia 1989)*.
- Fischer, I., *Die Erzelter Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-36 (BZAW 222; Berlin 1994)*.
- Fishbane, M., *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford 1981).
- Fitzmyer, J. A., *Essays on the Semitic Background of the New Testament* (London 1971).
- /Kaufman, S. A., *An Aramaic Bibliography. Part I Old, Official and Biblical Aramaic* (Baltimore 1992).
- Fleischer, G., *Jakob träumt. Eine Auseinandersetzung mit Erhard Blums methodischem Ansatz am Beispiel von Gen 28,10-22: BN 76* (1995) 82-102.
- Floss, J. P., *Kunden oder Kundschafter? Literaturwissenschaftliche Untersuchung zu Jos 2 I. Text, Schichtung, Übertieferung (ATSAT 16; St. Ottilien 1982A)*.

- Kunden oder Kundschafter? Literaturwissenschaftliche Untersuchung zu Jos 2 II. Komposition, Redaktion, Intention (ATSAT 26; St. Ottilien 1982B).
- Sprachwissenschaftliche Textanalyse als Konkretion der hermeneutischen Regeln in der dogmatischen Konstitution „Dei Verbum“ am Beispiel Gen 2,4b-9: BN 19 (1982C) 59-120.
- Methodologische Aspekte exegetischer Hypothesen am Beispiel von *Theo Seidls* Beitrag zur Tempelrede: Gross, W. (Hrsg.), *Jeremia und die „deuteronomistische Bewegung“* (BBB 98; Weinheim 1995) 181-185.
- Fohrer, G., *Die Hauptprobleme des Buches Ezechiel* (BZAW 72; Berlin 1952).
- Die Struktur der alttestamentlichen Eschatologie: ThLZ 85 (1960) 401-420.
- Prophetie und Magie: ZAW 78 (1966) 25-47.
- Geschichte der israelitischen Religion (Berlin 1969).
- /u.a., *Exegese des Alten Testaments. Einführung in die Methodik* (UTB 267; Heidelberg ³1989).
- Fokkelman, J. P., *Narrative Art in Genesis. Specimens of Stylistic and Structural Analysis* (SSN 17; Assen 1975).
- Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel. A Full Interpretation based on Stylistic and Structural Analyses. Vol. 3 Throne and City (II Sam. 2-8 & 21-24) (SSN 27; Assen 1990).
- Fowler, J. D., *Theophoric Personal Names in Ancient Hebrew. A Comparative Study* (JSOT.S 49; Sheffield 1988).
- Fox, E., *Numbers. In the Wilderness: Fox, E., The Five Books of Moses. Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy* (The Schocken Bible I; New York 1995) 645-837.
- Fox, M. V., *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs* (Madison 1985).
- Frankel, D., *The Deuteronomistic Portrayal of Balaam*: VT 46 (1996) 30-42.
- Frankemölle, H., *Mission*: NBL II/10 (1995) 821-823
- Franken, H. J., *Texts from the Persian Period from Tell Deir 'Alla. Preliminary Note*: VT 17 (1967) 480-481.
- Deir 'Alla re-visited: Hoftijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), *The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989* (Leiden 1991) 3-15.
- Freedman, D. N., *Archaic Forms in Early Hebrew Poetry*: ZAW 72 (1960) 101-106.
- On Method in Biblical Studies: *Interp.* 17 (1963) 308-318.
- Divine Names and Titles in Early Hebrew Poetry: Cross, F.M./Lemke, W./Miller, P. D. (Hrsg.), *Magnalia Dei. The Mighty Acts of God. Essays on the Bible and Archaeology in Memory of G. E. Wright* (Garden City 1976) 55-107.
- Pottery, Poetry, and Prophecy. An Essay on Biblical Poetry: JBL 96 (1977) 5-26.
- Early Israelite Poetry and Historical Reconstructions: Cross, F. M. (Hrsg.), *Symposia Celebrating the Seventy-fifth Anniversary of the Founding of the American Schools of Oriental Research (1900-1975)* (Cambridge 1979) 85-96.
- Another Look at Biblical Poetry: Follis, E. R. (Hrsg.), *Directions in Biblical Hebrew Poetry* (JSOT.S 40; Sheffield 1987A) 11-28.
- „Who Is Like Thee Among the Gods?“ The Religion of Early Israel: Miller, P. D./Hanson, P.D./McBride, S. D. (Hrsg.), *Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of F. M. Cross* (Philadelphia 1987B) 315-335.
- Freedman, H., *Sanhedrin VII-XI*: Epstein, I. (Hrsg.), *The Babylonian Talmud. Seder Nezikin III* (London 1935) 330-781.
- Fretheim, T. E., *The Pentateuch (Interpreting Biblical Texts)* (Nashville 1996).

- Friedman, R. E., *Who wrote the Bible?* (Englewood Cliffs 1987).
- Fries, J., „Im Dienst am Hause des Herrn“. Literaturwissenschaftliche Untersuchungen zu 2 Chr 29-31. Zur Hiskijatradition in Chronik (ATSAT 60; St. Ottilien 1998).
- Frye, N., *The Great Code. The Bible and Literature* (New York 1982).
- The Expanding World of Metaphor: Denham, R. D. (Hrsg.), *Northrop Frye. Myth and Metaphor. Selected Essays, 1974-1988* (Charlottesville 1990) 108-123.
- Frye, J. B., *The Use of mašal in the Book of Job*: Semitics 5 (1977) 59-66.
- Frymer-Kensky, T., *The Planting of Man. A Study in Biblical Imagery*: Marks, J. H./Good, R. M. (Hrsg.), *Love & Death in the Ancient Near East. Essays in Honor of M. H. Pope* (Guilford 1987) 129-136.
- Füglister, N., *Für Jahwe begeistert – Kündler des Wortes. Geschichte und Struktur des Prophetismus in Israel*: Schreiner, J. (Hrsg.), *Wort und Botschaft. Eine theologische und kritische Einführung in die Probleme des Alten Testaments* (Würzburg 1967) 118-142.
- Sühne durch Blut – Zur Bedeutung von Leviticus 17,11: Braulik, G. (Hrsg.), *Studien zum Pentateuch. FS W. Kornfeld* (Wien 1977) 143-164.
- Fuhs, H. F., *Sehen und Schauen. Die Wurzel hzh im Alten Orient und im Alten Testament. Ein Beitrag zum prophetischen Offenbarungsempfang* (fzb 32; Würzburg 1978).
- אָבָר 'abar: ThWAT V (1986) 1015-1033.
- Gabel, H., *Die Botschaft von „Bruder Esel“*. Predigt zu Numeri 22,1.4b-6.21.23-39; 23,4-12: BiLi 64 (1991) 46-48.
- Gall, A. von, *Zusammensetzung und Herkunft der Bileam-Perikope in Num 22-24*: Diehl, W. (Hrsg. u.a.), *Festgruss Bernhard Stade* (Giessen 1900) 1-47.
- *Der Hebräische Pentateuch der Samaritaner* (Giessen 1918).
- Gamberoni, J., אָבָר qum: ThWAT VI (1989) 1252-1274.
- Gane, R./Milgrom, J., אָבָר qarab: ThWAT VII (1993) 147-161.
- Garbini, G., *L'iscrizione di Balaam Bar-Beor*: Henoch 1 (1979) 166-188.
- La datazione del 'Cantico dei Cantici': RSO 56 (1982) 39-46.
- Gaster, T. H., *A Canaanite Magical Text*: Or. 11 (1942) 41-79.
- Two textual Emendations. Numbers xxiv. 8. Zephaniah iii. 17: ET (1966f) 267.
- *Myth, Legend, and Custom in the Old Testament. A Comparative Study with Chapters from Sir James G. Frazer's Folklore in the Old Testament* (New York 1969).
- *Gehman, D. D., *Balaam, the Sorcerer. A Cantata for full Chorus of mixed Voices, with Tenor and Baritone Solos, Piano, and Orchestra* (Amarillo 1992).
- Geiger, A., *Bileam und Jesus*: JZWL 6 (1868) 31-37.
- Geller, S. A., *Parallelism in Early Biblical Poetry* (HSM 20; Missoula 1979).
- Gemser, B., *Der Stern aus Jakob* (Num 24,17): ZAW 43 (1925) 301-302.
- Gerleman, G., *Ruth. Das Hohelied* (BK.AT 18; Neukirchen-Vluyn 1965).
- dabār: THAT I (1971A) 433-443.
- dam: THAT I (1971B) 448-451.
- šh: THAT II (1976) 1022-1026.
- Gerstenberger, E., *The Woe-Oracles of the Prophets*: JBL 81 (1962) 249-263.
- Gervitz, S., *Patterns in the Early Poetry of Israel* (Chicago 1963).
- A New Look at an Old Crux, Amos 5:26: JBL 87 (1968) 267-276.
- Gillingham, S. E., *The Poems and Psalms of the Hebrew Bible* (The Oxford Bible Series; Oxford 1994).
- Ginsberg, H. L., *Lexicographical Notes. 3. אָבָר Dust*: ZAW 51 (1933) 309.

- The Oldest Interpretation of the Suffering Servant: VT 3 (1953) 400-404.
- Ginsburg, C. D., Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible (New York 1966).
- Ginsburger, M., Das Fragmententhargum. Thargum Jeruschalmi zum Pentateuch (Berlin 1899).
- Pseudo-Jonathan. Thargum Jonathan ben Usiel zum Pentateuch (Hildesheim 1971).
- Gispén, W. H., Het Boek Numeri. II. Hoofdstuk 20 :14 - 36 : 13 (COT; Kampen 1964).
- Görg, M., Die „Heimat Bileams“: BN 1 (1976) 24-28.
- Namensstudien VII: *Ššw*-Beduinen und *Sutu*-Nomaden: BN 11 (1980) 18-20.
- Šaddaj. Ehrenrettung einer Etymologie: BN 16 (1981) 13-15.
- Alles hast Du gelegt unter seine Füße. Beobachtungen zu Ps 8,7b im Vergleich mit Gen 1,28: Haag, E./Hossfeld, F.-L. (Hrsg.), Freude an der Weisung des Herrn. Beiträge zur Theologie der Psalmen. Festgabe zum 70. Geburtstag von H. Gross (SBB 13; Stuttgart 1986) 125-148.
- Ein Gott Amalek?: BN 40 (1987) 14-15.
- Adam: NBL I/1 (1988) 29-30.
- Beiträge zur Zeitgeschichte der Anfänge Israels. Dokumente – Materialien – Notizen (ĀAT 2; Wiesbaden 1989).
- Eber: NBL I/3 (1990A) 455.
- Eljon: NBL I/4 (1990B) 524-525.
- „Kanäle“ oder „Zweige“ in Hld 4,13: BN 72 (1993) 20-23.
- Nochmals zu Amalek: BN 79 (1995) 15-16.
- Set: NBL III/13 (1999A) 577-578.
- Sukkot: NBL III/13 (1999B) 747-748.
- Goldberg, A. M., Das Buch Numeri (WB.KK 11; Düsseldorf 1970).
- Goldstein, M., For there is No Enchantment Against Jakob, No Divination Against Israel (Num 23:23): BetM 28 (1982f) 162-165.
- Goldziher, I., Abhandlungen zur arabischen Philologie 1. Teil (Leiden 1896).
- Good, E. M., The „Blessing“ on Judah, Gen 49 8-12: JBL 82 (1963) 427-432.
- Goodwin, D. W., Text-Restoration Methods in Contemporary U.S.A. Biblical Scholarship (Istituto Orientale di Napoli Ricerche V; Neapel 1969).
- Gorali, M., The Old Testament in Music (Jerusalem 1993).
- Gordis, R., The Biblical Text in the Making. A Study of the Kethib-Qere (New York 1971).
- Gordon, R. P., From Mari to Moses. Prophecy at Mari and in Ancient Israel: McKay, H. A./Clines, D. J. A. (Hrsg.), Of Prophets' Visions and the Wisdom of Sages. Essays in Honour of R. Norman Whybray on his Seventieth Birthday (JSOT.S 162; Sheffield 1993) 63-79.
- Goshen-Gottstein, M., Theory and Practice of Textual Criticism. The Textcritical Use of the Septuagint: Textus 3 (1963) 130-158.
- The Book of Isaiah. Sample Edition with Introduction (Jerusalem 1965).
- Hebrew Syntax and the History of the Bible Text. A Peshet in the MT of Isaiah: Textus 8 (1973) 100-106.
- Modern Jewish Bible Exegesis and Biblical Theology: World Union of Jewish Studies (Hrsg.), Proceedings of the 10th World Congress of Jewish Studies. Division A, The Bible and Its World (Jerusalem 1990) 39-50.
- Gottfriedsen, C., Beobachtungen zum alttestamentlichen Segensverständnis: BZ 34 (1990) 1-15.
- Grabbe, L. L., Priests, Prophets, Diviners, Sages. A Socio-Historical Study of Religious Specialists in Ancient Israel (Valley Forge 1995).

- Gray, G. B., A Critical and Exegetical Commentary on Numbers (ICC; Edinburgh 1903).
- The Forms of Hebrew Poetry (New York 1915).
- Greenberg, M., The Use of the Ancient Versions for Interpreting the Hebrew Text. A Sampling from Ezechiel ii 1 - iii 11: Emerton, J. A. (Hrsg.), Congress Volume Göttingen 1977 (VT.S 29; Leiden 1978) 131-148.
- What are valid Criteria for Determining Inauthentic Matter in Ezechiel?: Lust, J. (Hrsg.), Ezechiel and his Book - Textual and Literary Criticism and their Interrelation (BETHL 74; Leuven 1986) 123-135.
- To Whom and For What Should a Bible Commentator be Responsible: World Union of Jewish Studies (Hrsg.), Proceedings of the 10th World Congress of Jewish Studies. Division A, The Bible and Its World (Jerusalem 1990) 25-38.
- Greene, J. T., The Role of the Messenger and Message in the Ancient Near East (BJST 169; Atlanta 1989A).
- Balaam. Prophet, Diviner, and Priest in Selected Ancient Israelite and Hellenistic Jewish Studies (SBL.SP 1989; Atlanta 1989B) 57-106.
- Balaam as Figure and Type in Ancient Semitic Literature to the First Century B.C.E., with a Survey of Selected Post-Philo Applications of the Balaam Figure and Type (SBL.SP 1990; Atlanta 1990) 82-147.
- The Balaam Figure and Type before, during and after the Period of the Pseudepigrapha: JSPE 8 (1991) 67-110.
- Balaam and his Interpreters: A Hermeneutical History of the Balaam Traditions (BJST 244; Atlanta 1992).
- Greenfield, J. C., Philological observations on the Deir 'Alla inscription: Hofstijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989 (Leiden 1991) 109-120.
- Etymological Semantics: ZAH 6 (1993) 26-37.
- Greenfield, J. C./Sokoloff, M. (Hrsg.), Astrological and Related Omen Texts in Jewish Palestinian Aramaic: JNES 48 (1989) 201-214.
- Greenspahn, F. E., Hapax Legomena in Biblical Hebrew. A Study of the Phenomenon and Its Treatment Since Antiquity with Special Reference to Verbal Forms (SBL.DS 74; Chico 1984).
- Greenstone, J. H., Numbers with Commentary (The Holy Scriptures; Philadelphia 1939).
- Greiner, D., Segen und Segnen. Eine systematisch-theologische Grundlegung (Stuttgart 1998).
- Gressmann, H., Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels (von Samuel bis Amos und Hosea) (SAT II/1; Göttingen 1910).
- Mose und seine Zeit. Ein Kommentar zu den Mose-Sagen (FRLANT 18; Göttingen 1913).
- Die Anfänge Israels (von 2. Mose bis Richter und Ruth) übersetzt, erklärt und mit Einleitung versehen (SAT I/2; Göttingen 1922).
- Grether, O., Name und Wort Gottes im Alten Testament (BZAW 64; Berlin 1934).
- Grimm, M., „Dies Leben ist der Tod.“ Vergänglichkeit in den Reden Ijbs – Entwurf einer Textsemantik (ATSAT 62; St. Ottilien 1998).
- Grindel, J. A., The Book of Numbers: The Bible Today 89 (1977) 1142-1150.
- Grintz, Y. M., Balaam. In the Aggadah: EJ 4 (1971) 123-124.
- Grol, H. W. M. van, Classical Hebrew Metrics and Zephaniah 2-3: Meer, W. van de/ Moor, J. C. de (Hrsg.), The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry (Sheffield 1988) 186-206.
- Isaiah 27,10-11. God and his own people: Ruiten, J. van/Vervenne, M. (Hrsg.), Studies in the book of Isaiah. FS W. A. M. Beuken (BETHL 132; Leuven 1997) 195-209.

- Grossfeld, B., *The Targum Onkelos to Leviticus and the Targum Onkelos to Numbers* (The Aramaic Bible 8; Wilmington 1988).
- Gross, H., „Ein Szepter wird sich erheben aus Israel“ (Num 24,17). Die messianische Hoffnung im Alten Testament: BiKi 17 (1962) 34-37.
- Gross, W., *Jakob, der Mann des Segens. Zu Traditions- und Theologie der priesterschriftlichen Jakobsüberlieferungen*: Bib. 49 (1968) 321-344.
- Bileam. Literar- und formkritische Untersuchung der Prosa in Num 22-24 (StANT 38; München 1974A).
- Die Herausführungsformel – Zum Verhältnis von Formel und Syntax: ZAW 86 (1974B) 425-453.
- Verbform und Funktion. *wayyiqbol* für die Gegenwart? Ein Beitrag zur Syntax poetischer althebräischer Texte (ATSAT 1; St.Otilien 1976).
- Zur Funktion von *qatal*. Die Verbformen in neueren Veröffentlichungen: BN 4 (1977) 25-38.
- Bundeszeichen und Bundesschluss in der Priesterschrift: ThZ 87 (1978) 98-115.
- Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift: ThQ 161 (1981) 244-264.
- Die Pendenskonstruktion im Biblischen Hebräisch. Studien zum althebräischen Satz I (ATSAT 27; St.Otilien 1987).
- Bileam: NBL 1/2 (Zürich 1989) 300-301.
- Das Vorfeld als strukturell eigenständiger Bereich des hebräischen Verbalsatzes. Syntaktische Erscheinungen am Satzbeginn: Irsigler, H. (Hrsg.), *Syntax und Text. Beiträge zur 22. Internationalen Ökumenischen Hebräisch-Dozenten-Konferenz 1993 in Bamberg* (ATSAT 40; St.Otilien 1993) 1-24.
- Die Satzteilfolge im Verbalsatz alttestamentlicher Prosa. Untersucht an den Büchern Dtn, Ri und 2 Kön (FAT 17; Tübingen 1996).
- Grünwaldt, K., *Exil und Identität. Beschneidung, Passa und Sabbat in der Priesterschrift* (BBB 85; Frankfurt 1992).
- Grundke, C. L. K., *A Literary Examination of the Masoretic Balaam Cycle* (Numbers 22-24) (M.A. Thesis Acadia University 1995).
- Guillaume, A., *A note on Numbers xxiii 10*: VT 12 (1962) 335-339.
- Gulkowitsch, L., *Die Bildung von Abstraktbegriffen in der hebräischen Sprachgeschichte* (Leipzig 1931).
- Gunneweg, A. H. J., *Über den Sitz im Leben der sogenannten Stammessprüche*: ZAW 76 (1964) 245-255.
- Guyot, G. H., *The Prophecy of Balaam*: CBQ 2 (1940) 330-340.
- Balaam: CBQ 3 (1941) 235-240.
- Haag, H., *Das heutige Verständnis des Hohenliedes in der katholischen Exegese*: Caquot, A./Légasse, S./Tardieu, M. (Hrsg.), *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Mathias Delcor* (AOAT 215; Neukirchen-Vluyn 1985) 209-220.
- Habel, N., *The Form and Significance of the Call Narratives*: ZAW 77 (1965) 297-323.
- Hackett, J. A., *The Balaam Text from Deir 'Allā* (HSM 31; Chico 1984).
- Some Observations on the Balaam Tradition at Deir 'Allā: BA 49 (1986) 216-222.
- Religious Traditions in Israelite Transjordan: Miller, P. D. Jr./Hanson, P. D./McBride, S. D. (Hrsg.), *Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of F. M. Cross* (Philadelphia 1987) 125-136.
- Response to Baruch Levine and André Lemaire: Hoftijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), *The Balaam Text from Deir 'Allā Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989* (Leiden 1991) 73-84.
- Balaam: ABD 1 (1992) 569-572.

- Häusl, M., *Abischag und Batscheba. Frauen am Königshof und die Thronfolge Davids im Zeugnis der Texte 1 Kön 1 und 2* (ATSAT 41; St.Otilien 1993).
- Bedecken, Verdecken, Verstecken. Studie zur Valenz althebräischer Verben (ATSAT 59; St. Otilien 1997).
- Halpern, B., *The Emergence of Israel in Canaan* (SBL.MS 29; Chico 1983).
- Dialect Distribution in Canaan and the Deir Alla Inscription: Golomb, D. M. (Hrsg.), 'Working with no data'. *Semitic and Egyptian Studies presented to T. O. Lambdin* (Winona Lake 1987) 119-139.
- Kenites: ABD 4 (1992) 17-22.
- Hals, R. M., *Legend. A Case Study in OT form-critical Terminology*: CBQ 34 (1972) 166-176.
- Hanson, P. D., *Jewish Apocalyptic against its Near Eastern Environment*: RB 78 (1971) 31-58.
- Alttestamentliche Apokalypik in neuer Sicht: Koch, K./Schmidt, J. M. (Hrsg.), *Apokalypik* (WdF 365; Darmstadt 1982) 440-470.
- Das berufene Volk. Entstehen und Wachsen der Gemeinde in der Bibel (Neukirchen-Vluyn 1993).
- Hanson, R. S., *Paleo-Hebrew Scripts in the Hasmonean Age*: BASOR 175 (1964) 26-42.
- Hanspach, A., *Inspirierte Interpreten. Das Prophetenverständnis der Chronikbücher und sein Ort in der Religion und Literatur zur Zeit des Zweiten Tempels* (ATSAT 64; St. Otilien 2000).
- Hardmeier, C., *Prophetie im Streit vor dem Untergang Judas. Erzählkommunikative Studien zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremiaerzählungen in II Reg 18-20 und Jer 37-40* (BZAW 187; Berlin 1990).
- Harland, P. J., *The Value of Human Life. A Study of the Story of the Flood* (Genesis 6-9) (VT.S 64; Leiden 1996).
- Harrelson, W., *Guidance in the Wilderness. The Theology of Numbers*: Interp. 13 (1959) 24-36.
- Harris, J. C., *Balaam and His Master. And Other Sketches and Stories* (Boston 1891).
- Harrison, R. K., *The Dead Sea Scrolls* (London 1961).
- Numbers – An Exegetical Commentary (The Wycliffe Exegetical Commentary; Grand Rapids 1992).
- Hasslberger, B., *Hoffnung in der Bedrängnis. Eine formkritische Untersuchung zu Dan 8 und 10-12* (ATSAT 4; St. Otilien 1977).
- Hausmann, J., „Wer ist wahrhaft gottesfürchtig?“ Jona und sein Beitrag zur Diskussion um das Problem Israel und die Völker: Vieweger, D./Waschke, E.-J. (Hrsg.), *Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments*. FS S. Wagner (Neukirchen-Vluyn 1995) 105-116.
- Hayes, J. H., *Amos. The Eighth-Century Prophet. His Times and His Preaching* (Nashville 1988).
- Hayward, C. T. R., *Balaam's Prophecies as Interpreted by Philo and the Aramaic Targums of the Pentateuch*: Harland, P. J./Hayward, C. T. R. (Hrsg.), *New Heaven and New Earth – Prophecy and the Millennium. Essays in Honour of Anthony Gelston* (VT.S 77; Leiden 1999) 19-36.
- Heider, G. C., *Molech*: DDD (1995) 1090-1097.
- Heim, K. M., *The (God-)forsaken King of Psalm 89. A Historical and Intertextual Enquiry*: Day, J. (Hrsg.), *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar* (JSOT.S 270; Sheffield 1998) 296-322.
- Heinevetter, H.-J., „Komun nun mein Liebster, dein Garten ruft dich!“ Das Hohelied als programmatische Komposition (AM.T 69; Frankfurt 1988).
- Heininger, B., *Der böse Antiochus. Eine Studie zur Erzähltechnik des 4. Makkabäerbuchs*: BZ 33 (1989) 43-59.
- Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas (NTA 24; Münster 1991).

- Paulus als Visionär. Eine religionsgeschichtliche Studie (Herders Biblische Studien 9; Freiburg 1996).
- Heinisch, P., Das Buch Numeri (HAT II/1; Bonn 1936).
- Christus, der Erlöser im Alten Testament (Graz 1955).
- Heinzerling, R., Bileams Rätsel. Die Zählung der Wehrfähigen in Numeri 1 und 26: ZAW 111 (1999) 404-415.
- Hempel, J., Die israelitischen Anschauungen von Segen und Fluch im Lichte altorientalischer Parallelen: Hempel, J. (Hrsg.), *Apoxysmata* (BZAW 81; Berlin 1961) 30-113.
- Hengel, M., Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 N. Chr. (AGJU 1; Leiden 1961).
- Messianische Hoffnung und politischer „Radikalismus“ in der „jüdisch-hellenistischen Diaspora“. Zur Frage der Voraussetzungen des jüdischen Aufstandes unter Trajan 115-117 n. Chr.: Hellholm, D. (Hrsg.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Uppsala, August 12-17, 1979* (Tübingen 1983) 655-686.
- Henry, M. L., Das Tier im religiösen Bewußtsein des alttestamentlichen Menschen: Janowski, B./Neumann-Gorsolke, U./Glessmer, U. (Hrsg.), *Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel* (Neukirchen-Vluyn 1993) 20-61.
- Hentschel, G., 2 Samuel (NEB.AT 34; Würzburg 1994).
- Hermes, E., Petrus Alfonsi. Die Kunst, vernünftig zu leben (*Disciplina Clericalis*) (Die Bibliothek des Morgenlandes; Zürich 1970).
- Herrick, G., „A Star Will Come out of Jacob“. Early Regal Images in Numbers 24:15-19 (<http://www.bible.org/docs/theology/christ/regal2.htm> 1997).
- Herrmann, S., Ursprung und Funktion der Prophetie im alten Israel (RhWAW.G 208, Opladen 1976).
- Herrmann, W., Wann wurde Jahwe zum Schöpfer der Welt: UF 23 (1991) 165-180.
- Hertz, J. H., Numbers xxiii 9b, 10: ET 45 (1933-34) 524.
- Hertzberg, H. W., Die Samuelbücher (ATD 10; Göttingen 1973).
- Hess, R. S., Eber (Place): ABD 2 (1992) 260.
- Hieke, Th., Psalm 80 – Praxis eines Methodenprogramms. Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung mit einem gattungskritischen Beitrag zum Klagegedicht des Volkes (ATSAT 55, St. Ottilien 1997).
- Hildenbrand, D. R., A Summary of Recent Findings in Support of an Early Date for the So-Called Priestly Material of the Pentateuch: JETS 29 (1986) 129-138.
- Hillers, D. R., The Effective Simile in Biblical Literature: JAOS 103 (1983) 181-185.
- Dust. Some Aspects of Old Testament Imagery: Marks, J. H./Good, R. M. (Hrsg.), *Love & Death in the Ancient Near East. Essays in Honor of M. H. Pope* (Guilford 1987) 105-109.
- Hirschberg, H. Z., Balaam. In *Islam*: EJ (1971) 124.
- Hirth, V., Die Arbeit als ursprüngliche und bleibende Aufgabe des Menschen: BZ 33 (1989) 210-221.
- Hoftijzer, J., Die Verheissungen an die drei Erzväter (Leiden 1956).
- The Prophet Balaam in a 6th Century Aramaic Inscription: BA 39 (1976) 11-17.
- /Jongeling, K., *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions. Part I and II* (Leiden 1995).
- Holladay, W. L., The Covenant with the Patriarchs Overturned. Jeremiah's Intention in „Terror on Every Side“ (Jer 20:1-6): JBL 91 (1972) 305-320.
- Holzhey, C., Balaam: LThK I (1930) 924.
- Holzinger, H., Numeri erklärt (KHC Abteilung IV; Tübingen 1903).
- Honeycutt, Jr. R. L., Leviticus, Numbers, Deuteronomy (Layman's Bible Book Commentary 3; Nashville 1979).
- Hoop, R. de, Genesis 49 in its Literary and Historical Context (OTS 29; Leiden 1999).

- Horst, F., Herkunft und Gebrauch des Gottesnamens 'Eljôn (bzw. 'El 'Eljôn) mit einem Exkurs über die Quellenzugehörigkeit der Bileamsprüche in Num 22-24 (Bonn 1922).
- Hospers, J. H., Polysemy and Homonymy: ZAH 6 (1993) 114-123.
- Hossfeld, F.-J./Zenger, E., Die Psalmen I. Psalm 1-50 (NEB.AT 29; Würzburg 1993).
- Houtman, C., Der Pentateuch. Die Geschichte seiner Erforschung neben einer Auswertung (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 9; Kampen 1994).
- Huehnergard, J., Remarks on the classification of the Northwest Semitic Languages: Hoftijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), *The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989* (Leiden 1991) 282-293.
- Huey, F. B. Jr., Numbers (Bible Study Commentary; Grand Rapids 1981).
- Huffman, H. B., Prophetic Oracles in the Ancient Near East. Reflections of their Use in Form-Critical Study of the Hebrew Bible (SBL.SP 1974; Washington 1974) 101-104.
- Prophecy: ABD 5 (1992) 477-482.
- Hugger, P., Die Alliteration im Psalter: Schreiner, J. (Hrsg.), *Wort, Lied und Gottesspruch. Beiträge zu Psalmen und Propheten. FS J. Ziegler* (fzb 2; Würzburg 1972) 81-90.
- Hulst, A. R., Old Testament Problems (HeTr 1; Leiden 1960).
- *sn*: THAT II (1976A) 904-909.
- *sr*: THAT II (1976B) 268-272.
- Humbert, P., La „Teroufa“. Analyse d'un rite biblique (RTFL 23; Neuchâtel 1946).
- Hummel, H. D., Enclitic Mem in Early Northwest Semitic, especially Hebrew: JBL 76 (1957) 85-107.
- Hurvitz, A., Linguistic Criteria in Dating Problematic Biblical Texts: HebAb 14 (1973) 74-79.
- Can Biblical Texts be Dated Linguistically? Chronological Perspectives in the Historical Study of Biblical Hebrew: Lemaire, A./Sæbø, M. (Hrsg.), *Congress Volume Oslo 1998* (VT.S 80; Leiden 2000) 143-160.
- Hurovitz, V., What Did Balak's Emissaries Bring to Balaam?: Ahituv, S./Levine, B. A. (Hrsg.), *Avraham Malamet Volume* (Erls 24; Jerusalem 1993) 83-86.
- Husser, J.-M., Les Métamorphoses d'un Songe. Critique Littéraire de Genèse 28,10-22: RB 98 (1991A) 321-342.
- Deux observations à propos des rapports entre le texte de Deir 'Alla (Combination I et la Bible: Hoftijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), *The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989* (Leiden 1991B) 273-281.
- Le Songe et la Parole. Étude sur le rêve et sa fonction dans l'ancien Israël (BZAW 210; Berlin 1994).
- Hutter, M., Garten: NBL I/5 (1991) 729-730.
- Ibrahim, M. M./Kooij, G. van der, The Archeology of Deir 'Alla Phase IX: Hoftijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), *The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989* (Leiden 1991) 16-29.
- Ilman, K.-J., *𐤁𐤏𐤁𐤀 pā'al*: ThWAT VI (1989) 697-703.
- Ingalls, A. D., The Literary Unity of the Book of Numbers (Dallas 1992).
- Irsigler, H., Gottesgericht und Jahwetag. Die Komposition Zef 1,1-1,3 untersucht auf der Grundlage der Literarkritik des Zefanjabuches (ATSAT 3; St. Ottilien 1977).
- Unveröffentlichtes Arbeitspapier: Zusammenfassung der Verbfunktionen ausgehend von den Konjugationsmorphemen (München 1983) 14-16.
- Psalm 73 – Monolog eines Weisen. Text, Programm, Struktur (ATSAT 20; St. Ottilien 1984).
- Hebräisch: NBL II/6 (Zürich 1991) 69-81.

- Großsatzformen im Althebräischen und die syntaktische Struktur der Inschrift des Königs Mescha von Moab: Irsigler, H. (Hrsg.), *Syntax und Text. Beiträge zur 22. Internationalen Ökumenischen Hebräisch-Dozenten-Konferenz 1993 in Bamberg (ATSAT 40; St. Ottilien 1993)* 81-121.
- Formgeschichte: LThK 3 (1995A) 1353-1356.
- Psalm-Rede als Handlungs-, Wirk- und Aussageprozeß. Sprechaktanalyse und Psalmeninterpretation am Beispiel von Psalm 13: Seybold, K./Zenger, E. (Hrsg.), *Neue Wege der Psalmenforschung. Für W. Beyerlin (Herders Biblische Studien 1; Freiburg 1995B)* 63-104.
- Unveröffentlichtes Arbeitspapier: Skizze einer Klassifikation von Sprechakten (Bamberg 1996).
- Ishida, T., *The Royal Dynasties in Ancient Israel. A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology (BZAW 142; Berlin 1977)*.
- Izre'el, S., *Early Northwest Semitic 3rd pl m Prefix. The Evidence of the Amarna Letters: UF 19 (1987)* 79-90.
- Jagersma, H., *Numeri 2 (De Prediking van het OT; Nijkerk 1988)*.
- *Jagers, W. D., *The Nature of the Balaam Oracles (PhD Thesis The Southern Baptist Theological Seminary 1958)*.
- Janowski, B., *Herrschaft über die Tiere. Gen 1,26-28 und die Semantik von תרר: Braulik, G./Gross, W./McEvenue, S. (Hrsg.), Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel. FS N. Lohfink (Freiburg 1993)* 183-198.
- Janzen, J. G., *Studies in the Text of Jeremiah (Cambridge 1965)*.
- Janzen, W., *Mourning Cry and Woe Oracle (BZAW 125; Berlin 1972)*.
- Jastram, N. R., *The Book of Numbers from Qumrân, Cave IV (4QNum^b) (Cambridge 1990)*.
- 4QNum^b: Ulrich, E./Cross, F. M. (Hrsg.), *Qumran Cave 4. VII, Genesis to Numbers (DJD XII; Oxford 1994)* 205-267.
- Jeffers, A., *Magic and Divination in Ancient Palestine and Syria (Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 8; Leiden 1996)*.
- Jemielity, T., *Satire and the Hebrew Prophets (Literary Currents in Biblical Interpretation; Louisville 1992)*.
- Jenni, E., *Das hebräische Pi'el. Syntaktisch-semasiologische Untersuchung einer Verbalform im Alten Testament (Zürich 1968)*.
- „Kommen“ im theologischen Sprachgebrauch des Alten Testaments: Stoebe, H. J. (Hrsg.), *Wort, Gebot, Glaube. Beiträge zur Theologie des AT. FS W. Eichrodt (AThANT 59; Zürich 1970)* 251-261.
- תר: THAT I (1971A) 110-118
- יס: THAT I (1971B) 755-761.
- תר: THAT II (1976) 53-55.
- *Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments. Neubearbeitung des "Hebräischen Schulbuches" von Hollenberg-Budde (Basel 1981)*.
- *Die Hebräischen Präpositionen. Band 1: Die Präposition Beth (Berlin 1992)*.
- *Response to P. Swiggers: ZAH 6 (1993)* 55-59.
- *Die Hebräischen Präpositionen. Band 2: Die Präposition Kaph (Berlin 1994)*.
- Jeremias, A., *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients. Handbuch zur biblisch-orientalischen Altertumskunde (Leipzig 1904)*.
- Jeremias, C., *Die Erzväter in der Verkündigung der Propheten: Donner, H./Hanhart, R./Smend, R., Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie. FS W. Zimmerli (Göttingen 1977)* 206-222.
- Jeremias, J., *Der Prophet Hosea (ATD 24/1; Göttingen 1983)*.
- *Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaänischen Mythos in den Jahwe-Königs-Psalmen (FRLANT 141; Göttingen 1987)*.

- *Schöpfung in Poesie und Prosa des Alten Testaments. Gen 1-3 im Vergleich mit anderen Schöpfungstexten des Alten Testaments: Merklein, H./Schmidt, W. H. (Hrsg.), Schöpfung und Neuschöpfung (JBTh 5; Neukirchen-Vluyn 1990)* 11-36.
- Jobson, A., *Bileam. Profect tussen Israël en de volken. Verklaring van een Bijbelgedeelte (Kampen 1991)*.
- Johnson, R. F., *Balaam: IDB 1 (Nashville 1962)* 341-342.
- Jüngling, H.-W., „Was anders ist Gott für den Menschen, wenn nicht sein Vater und seine Mutter?“ Zu einer Doppelmetapher der religiösen Sprache: Dietrich, W./Klopfenstein, M. A. (Hrsg.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte (OBO 139; Freiburg 1994)* 365-386.
- Kaiser, O., *Der Königliche Knecht. Eine traditionsgeschichtlich-exegetische Studie über die Ebed-Jahwe-Lieder bei Deuterocesaja (FRLANT 70; Göttingen 1962)*.
- *Der Prophet Jesaja 13-39 (ATD 18; Göttingen 1973)*.
- *Einleitung in das Alte Testament (Gütersloh 1978)*.
- *Einleitung in das Alte Testament (Gütersloh 1984)*.
- *Der Mensch, Gottes Ebenbild und Statthalter auf Erden: NZStH 33 (1991)* 99-111.
- *Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments. Bd. 1 Die erzählenden Werke (Gütersloh 1992)*.
- *Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments. Bd. 2 Die prophetischen Werke (Gütersloh 1994)*.
- *Anknüpfung und Widerspruch. Die Antwort der jüdischen Weisheit auf die Herausforderung durch den Hellenismus: Mehlhausen, J. (Hrsg.), Pluralismus und Identität (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 8; Gütersloh 1995A)* 54-69.
- *Der Gott des Alten Testaments. Wesen und Wirken. Theologie des Alten Testaments Teil 2. Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen (UTB 2024; Göttingen 1998)*.
- Kaiser, W. C., *The Messiah in the Old Testament (Studies in Old Testament Biblical Theology; Grand Rapids 1995B)*.
- *Balaam son of Beor in light of Deir 'Alla and Scripture. Saint Soothsayer?: Coleson, J. E./Mathews, V. H. (Hrsg.), „Go to the land I will show you“. Studies in Honor of Dwight W. Young. FS D. W. Young (Altertumskunde des Vorderen Orients 4; Winona Lake 1996)* 95-106.
- Kalimi, I., *Three Assumptions About the Kenites: ZAW 100 (1988)* 386-393.
- Kallai, Z., *The twelve-tribe systems of Israel: VT 47 (1997)* 53-90.
- Karpp, H., *Bileam: RAC 2 (Stuttgart 1954)* 362-373.
- Kassis, R. A., *The Book of Proverbs and Arabic Proverbial Works (VT.S 74; Leiden 1999)*.
- Kaufman, S. A., *The Accadian Influences on Aramaic (AS 19; Chicago 1974)*.
- Kedar, B., *Biblische Semantik. Eine Einführung (Stuttgart 1981)*.
- Kedar-Kopfstein, B., תרר: THAT VII (1993) 879-882.
- Keel, O., *Das Hohelied (ZBK.AT 18; Zürich 1986)*.
- *Hohelied: NBL II/7 (1992)* 183-191.
- *Allgegenwärtige Tiere. Einige Weisen ihrer Wahrnehmung in der hebräischen Bibel: Janowski, B./Neumann-Gorsolke, U./Glessner, U. (Hrsg.), Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel (Neukirchen-Vluyn 1993)* 155-193.
- *Uehlinger, C., Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen (QD 134; Freiburg 1992)*.

- Kellenberger, E., Der lange Weg der Befreiung. Exodus bis Numeri (Bibelauslegung für die Praxis 2; Stuttgart 1986).
- Jahwes unerwarteter Widerstand gegen seinen Beauftragten. Erwägungen zur Episode von Bileams Eselin (Num 22,22-35): ThZ 45 (1989) 69-72.
- Keller, C. A., *brk pi*: THAT I (1971) 353-367.
- Keller, P., Der Esel Bileam (Breslau 1927).
- Kellermann, U., Israel und Edom. Studien zum Edomhaß Israels im 6. - 4. Jahrhundert v. Chr. (Münster 1975).
- Kennedy, A. R., Samuel. Introduction, Revised Version with Notes, Index and Maps (CeB; Edinburgh 1905).
- Kessler, M., A Methodological Setting for Rhetorical Criticism: Semitics 4 (1974) 22-36.
- Keukens, K. H., Der irreguläre Sterbesegen Isaaks. Bemerkungen zur Interpretation von Genesis 27,1-45: BN 19 (1982) 43-56.
- Kida, K., The Sovereignty of God and the Destiny of the Nations in the Prophecies of Amos, Isaiah and Jeremiah: Bartelmus, R./Krüger, T./Ulzschneider, H. (Hrsg.), Konsequente Traditionsgeschichte. FS K. Baltzer (OBO 126; Freiburg 1993) 169-181.
- Kieweler, H. V., Prophetie und Weisheit: Kreuzer, S./Lüthi, K. (Hrsg.), Zur Aktualität des Alten Testaments. FS G. Sauer (Frankfurt 1992) 47-55.
- Kitchen, K. A., The Bible in its World (Downers Grove 1977).
- Kittel, H.-J., Die Stammsprüche Israels, Genesis 49 und Deuteronomium 33 traditionsgeschichtlich untersucht (Berlin 1959).
- Kittel, R., Biblia Hebraica (Stuttgart ¹⁶1971).
- Kirschbaum, E., Der Prophet Balaam und die Anbetung der Weisen: RQ 49 (1954) 129-171.
- Kisch, G., Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum (South Bend 1949).
- Klein, M. L., The Fragment-Targums of the Pentateuch According to the Extant Sources. 1. Texts, Indices and Introductory Essays. 2. Translation (AnBib 76; Rom 1980).
- Klein, R. W., Textual Criticism of the Old Testament. From the Septuagint to Qumran (Old Testament Series; Philadelphia 1974).
- Klingbeil, M., Yahweh Fighting from Heaven. God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography (OBO 169; Freiburg 1999).
- *Knap, J. J., Bileam. Toepasselijke Verklaring zijner Profetien (Kampen 1929).
- Knauf, E. A., El Šaddai: BN 16 (1981) 20-26.
- Rezension zu Hackett, J. A., The Balaam Text from Deir 'Alla: ZDPV 101 (1985A) 187-191.
- El Šaddai – der Gott Abrahams?: BZ 29 (1985B) 97-103.
- Supplementa Ismaelica 13. Edom und Arabien: BN 45 (1988A) 62-81.
- Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. (ADPV; Wiesbaden 1988B).
- Ismael. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens im 1. Jahrtausend v. Chr. (ADPV; Wiesbaden ²1989).
- War „Biblich-Hebräisch“ eine Sprache? Empirische Gesichtspunkte zur linguistischen Annäherung an die Sprache der althebräischen Literatur: ZAH 3 (1990) 11-23.
- Ishmaelites: ABD 3 (1992A) 513-520.
- Seir (Place): ABD 5 (1992B) 1072-1073.
- Beor: ABD 1 (1992C) 674.
- Shadday: DDD (1995) 1416-1423.
- Audiatur et altera pars. Zur Logik der Pentateuch-Redaktion: BiKi 53 (1998) 118-126.

- Knibb, M. A., Eschatology and Messianism in the Dead Sea Scrolls: Flint, P. W./Kam, J. C. van der (Hrsg.), The Dead Sea Scrolls after Fifty Years. A Comprehensive Assessment Vol. 2 (Leiden 1999) 379-402.
- Knierim, R. P., The Book of Numbers: Blum, E./Macholz, C./Stegemann, E. W., Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte FS R. Rendtorff (Neukirchen-Vluyn 1990) 155-163.
- Knight, D. A., The Understanding of 'Sitz im Leben' in Form Criticism (SBL.SP 1974; Washington 1974) 105-125.
- Koch, K., Wort und Einheit des Schöpfergottes in Memphis und Jerusalem: ZThK 62 (1965) 251-293.
- Die Hebräer vom Auszug aus Ägypten bis zum Großreich Davids: VT 19 (1969) 37-81.
- Šaddaj. Zum Verhältnis zwischen israelitischer Monolatrie und nordwestsemitischem Polytheismus: VT 26 (1976) 299-332.
- Gestaltet die Erde, doch heget das Leben! Einige Klarstellungen zum Dominum Terrae in Genesis 1: Geyer, H.-G. (Hrsg.), „Wenn nicht jetzt, wann dann?“ Aufsätze für H.-J. Kraus zum 65. Geburtstag (Neukirchen-Vluyn 1983) 22-36.
- Was ist Formgeschichte? Methoden der Bibelexegese (Neukirchen-Vluyn ⁵1989).
- Jahwäs Übersiedlung vom Wüstenberg nach Kanaan. Zur Herkunft von Israels Gottesverständnis: Dietrich, M./Kottsieper, I. (Hrsg.), „Und Mose schrieb dieses Lied auf“ Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient. FS O. Loretz (AOAT 250; Münster 1998) 437-474.
- Köckert, M., Vätergott und Väterverheißungen. Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben (FRLANT 142; Göttingen 1988).
- Koenen, K., „... denn wie der Mensch jedes Tier nennt, so soll es heißen“ (Gen 2,19). Zur Bezeichnung von Rindern im Alten Testament: Bib. 75 (1994) 539-546.
- Körting, C., Der Schall des Schofar. Israels Feste im Herbst (BZAW 285; Berlin 1999).
- *Kohlenberger, J. R., Numbers (The New International Version Interlinear Hebrew-English Old Testament; Grand Rapids 1979).
- Komlosh, J., The Bible in the Light of the Aramaic Translations. המקרא באור התרגום (Bar-Ilan University Series of Research Monographs; Tel Aviv 1973).
- Kooij, A. van der, Zum Verhältnis von Textkritik und Literarkritik. Überlegungen anhand einiger Beispiele: Emerton, J. A. (Hrsg.), Congress Volume Cambridge 1995 (VT.S 66; Leiden 1997) 185-202.
- The Oracle of Tyre. The Septuagint of Isaiah XXIII as Version and Vision (VT.S 71; Leiden 1998A).
- Perspectives on the Study of the Septuagint: Who are the Translators?: Garcia Martinez, F./Noort, E. (Hrsg.), Perspectives in the Study of the Old Testament and Early Judaism. A Symposium in Honour of A. S. van der Woude on the Occasion of his 70th Birthday (VT.S 73; Leiden 1998B) 214-229.
- Korpel, M. C. A., The Literary Genre of the Song of the Vineyard (Isa. 5:1-7): Meer, W. van de/Moor, J. C. de (Hrsg.), The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry (JSOT.S 74; Sheffield 1988) 119-155.
- A Rift in the Clouds. Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine (UBL 8; Münster 1990).
- Korpel, M. C. A./Moor, J. C. de, Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry: UF 18 (1986) 173-212.
- Kosmala, H., Form and Structure in Ancient Hebrew Poetry. A New Approach: VT 14 (1964) 423-445.
- Krämer, K. F., Numeri und Deuteronomium (HBK II/1; Freiburg 1955).
- Krebernik, M., Malik: RLA 7 (1990) 305-306.
- Kreuzer, S., Die Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments (BZAW 178; Berlin 1989A).
- Gott als Mutter in Hos 11?: ThQ 169 (1989B) 123-132.

- Gottesherrschaft als Grundthema der alttestamentlichen Theologie: Kreuzer, S./Lüthi, K. (Hrsg.), Zur Aktualität des Alten Testaments. FS G. Sauer (Frankfurt 1992) 57-72.
- Die Verbindung von Gottesherrschaft und Königtum Gottes im Alten Testament: Emerton, J. A. (Hrsg.), Congress Volume Paris 1992 (VT.S 61; Leiden 1995) 145-161.
- Krieg, M., Todesbilder im Alten Testament oder „Wie die Alten den Tod gebildet“ (ATHANT 73; Zürich 1988).
- Krinetcki, L., Das Hohe Lied. Kommentar zu Gestalt und Kerygma eines alttestamentlichen Liebesliedes (KBANT; Düsseldorf 1964).
- Krinetcki, G., Die erotische Psychologie des Hohenliedes: ThQ 150 (1970) 404-416.
- Hohes Lied (NEB.AT 2; Würzburg 1980).
- Kruse, H., David's Covenant: VT 35 (1985) 139-164.
- Kselman, J. S., The ABCB Pattern. Further Examples: VT 32 (1982) 224-229.
- Kühne, C., Hethitische Texte: Beyerlin, W. (Hrsg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament (GAT I; Göttingen 1985) 169-204.
- Kugel, J. L., The Idea of Biblical Poetry. Parallelism and Its History (New Haven 1981).
- David the Prophet: Kugel, J. L. (Hrsg.), Poetry and Prophecy. The Beginnings of a Literary Tradition (Ithaca 1990) 45-55.
- Kunin, S. D., Israel and the Nations. A Structuralist Survey: JSOT 82 (1999) 19-43.
- Kurzahls-Reuter, A., Die Oratorien Felix Mendelssohn Bartholdys. Untersuchungen zur Quellenlage, Entstehung, Gestaltung und Überlieferung (Mainzer Studien zur Musikwissenschaft 12; Tutzing 1978).
- Kutscher, E. Y., A History of Aramaic. Part I: Old Aramaic, Jaudic, Official Aramaic (Biblical Aramaic Expected; Jerusalem 1977).
- The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll (1QIsa*) (StTDJ 6; Leiden 1974).
- Explanation of an Obscure Biblical Word *qrqr=qrq*: Ben-Hayyim, Z. (Hrsg.), E. Y. Kutscher. Hebrew and Aramaic Studies (Jerusalem 1977A) 331-333.
- *mspr* (Num 23:10): Ben-Hayyim, Z. (Hrsg.), E. Y. Kutscher. Hebrew and Aramaic Studies (Jerusalem 1977B) 337-338.
- Kvanvig, H. S., Roots of Apocalyptic. The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and of the Son of Man (WMANT 61; Neukirchen-Vluyn 1988).
- Laato, A., A Star is Rising. The Historical Development of the Old Testament Royal Ideology and the Rise of the Jewish Messianic Expectations (University of South Florida International Studies in Formative Christianity and Judaism 5; Atlanta 1997).
- Labuschagne, C. J., The Incomparability of Yahweh in the Old Testament (POS V; Leiden 1966).
- The Pattern of the Divine Speech Formulas in the Pentateuch. The Key to its Literary Structure: VT 32 (1982) 268-296.
- Lai, C.-K.P., Jacob's Blessing on Judah (Genesis 49:8-12) within the Hebrew Old Testament. A Study of In-textual, Inner-textual and Inter-textual Interpretation (Ph.D. Thesis Trinity Evangelical Divinity School 1993).
- Lande, I., Formelhafte Wendungen der Umgangssprache im Alten Testament (Leiden 1949).
- Landsberger, B., Die Fauna des alten Mesopotamiens nach der 14. Tafel der Serie *HAR-RA = HUBULLU* (ASAW.PH 42/6; Leipzig 1934).
- Lane, D. J., Leviticus, Numbers, Deuteronomy, Joshua (OTSy 1,2/II,1b; Leiden 1991).
- Lang, B., Sehen und Schauen: NBL III/13 (1999) 555-561.

- Langlamet, F., Pour ou contre Salomon? La rédaction prosalomonique de I Rois, I-II: RB 83 (1976) 321-379.481-528.
- *Langston, E. L., The Prophecies of Balaam. Or, the Pathway to Fullness of Blessing for Israel and for the Church (London 1937).
- Largement, R., Les Oracles de Bile'am et la Mantique Suméro-akkadienne: École des langues Orientales Anciennes de l'Institut Catholique de Paris, Mémorial du Cinquantenaire 1914-1964 (TICP 10; Paris 1964) 37-50.
- Lau-Lavie, N., Balaam's Prophecy. Eyewitness to History 1939-1989 (New York 1998).
- Lausberg, H., Elemente der literarischen Rhetorik (München 4/1971).
- Lauterbach, J. Z., Mekilta de-Rabbi Ishmael. Vol. 2 (Philadelphia 1949).
- LaVerdiere, E. A., Balaam, Son of Peor: The Bible Today 89 (1977) 1157-1165.
- Layton, S., Biblical Hebrew „To Set the Face,“ in Light of Akkadian and Ugaritic: UF 17 (1985) 169-187.
- Layton, S. C., Whence Comes Balaam? Num 22,5 Revisited: Bib. 73 (1992) 32-61.
- Archaic Features of Canaanite Personal Names in the Hebrew Bible (HSM 47; Atlanta 1990).
- Lebram, J.-C., Das Buch Daniel (ZBK.AT 23; Zürich 1984).
- Le Déaut, R., Targum du pentateuque. Tome III. Nombres (SC 261; Paris 1979).
- Legner, A., Bileam. II. Darstellungen: LThK 2 (2/1958) 475.
- *Leibowitz, N., Studies in Bamidbar (Numbers) (Jerusalem 1980).
- Leiter, N., Assimilation and Dissimilation Techniques in the LXX of the Book of Balaam: Textus 12 (1985) 79-96.
- Lella, A. A. di, The One in Human Likeness and the Holy Ones of the Most High in Daniel 7: CBQ 39 (1977) 1-19.
- Lelli, F., Stars: DDD (1995) 1530-1540.
- Lemaire, A., Galaad et Makir. Remarques sur la tribu de Manassé à l'est du Jourdain: VT 31 (1981) 39-61.
- Fragments from the Book of Balaam Found at Deir Alla. Text Foretells Cosmic Disaster: BAR 11 (1985A) 26-39.
- L'Inscription de Balaam trouvée à Deir 'Alla. Épigraphie: Amitai, J. (Hrsg.), Biblical Archaeology Today. Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology Jerusalem, April 1984 (Jerusalem 1985B) 313-325.
- Manuscrit, mur et rocher en épigraphie nord-ouest sémitique: Laufer, R. (Hrsg.), Le texte et son inscription (Paris 1989) 35-42.
- Bala'am/Bela' fils de Be'ôr: ZAW 102 (1990) 180-187.
- Les inscriptions sur plâtre de Deir 'Alla et leur signification historique et culturelle: Hofijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989 (Leiden 1991) 33-57.
- Lemche, N. P., The Old Testament – a Hellenistic Book?: SJOT 7 (1993) 163-193.
- Lescow, T., Das Stufenschema. Untersuchungen zur Struktur alttestamentlicher Texte (BZAW 211; Berlin 1992).
- Die Komposition des Buches Obadja: ZAW 111 (1999) 380-398.
- Leshem, M., Israel Alone (New York 1989).
- Levin, C., Der Jahwist (FRLANT 157; Göttingen 1993).
- Das System der zwölf Stämme Israels: Emerton, J. A., Congress Volume Paris 1992 (VT.S 61; Leiden 1995) 163-178.
- Levine, B. A., The Deir 'Alla Plaster Inscriptions: JAOS 101 (1981) 195-205.

- The Balaam Inscription from Deir 'Alla. Historical Aspects: Amitai, J. (Hrsg.), *Biblical Archaeology Today. Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology Jerusalem, April 1984* (Jerusalem 1985) 326-339.
- Numbers 21-36. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 4A; Garden City 2000).
- Levine, E., *The Aramaic Version of the Bible. Contents and Context* (BZAW 174; Berlin 1988).
- Levison, J. R., *The Debut of the Divine Spirit in Josephus's Antiquities*: HThR 87 (1994) 123-138.
- Levy, B. B., *Targum Neophyti 1. A Textual Study. Vol. 2 Leviticus, Numbers, Deuteronomy* (Lanham NY 1987).
- *Lewis, J. P., *Balaam's Star. A Study of an Early Apologetic Motif* (Philadelphia 1995).
- Licht, J., *Storytelling in the Bible* (Jerusalem 1978).
- Liedke, G., „Tier-Ethik“. *Biblische Perspektiven. Ein Bericht: Janowski, B./Neumann-Gorsolke, U./Glessmer, U. (Hrsg.), Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel* (Neukirchen-Vluyn 1993) 199-213.
- Lindblom, J., *The political background of the Shiloh oracle: Congress Volume Copenhagen 1953* (VT.S 1; Leiden 1953) 78-87.
- *Prophecy in Ancient Israel* (Oxford 1962).
- *Lintz McCormick, H., *That Man Balaam* (Siloam Springs 1940).
- Lipiński, E., *בְּחִיבֵי הַיָּם* dans les textes préexiliques: VT 20 (1970) 445-450.
- *Obadiah 20*: VT 23 (1973) 368-370.
- *Shadday, Shadrappa et le dieu Satrape*: ZAH 8 (1995) 247-274.
- Liver, Y., *The Figure of Balaam in Biblical Tradition*: EriS 3 (1954) 97-100.
- Lock, W., *Balaam*: JThS 2 (1901) 161-173.
- Lóhr, M., *Bileam, Num 22,2-24,25*: AfO 4 (1927) 85-89.
- Loewenstamm, S. E., *The Death of the Upright and the World to Come*: JJS 16 (1965) 183-186.
- Löw, I., *Die Flora der Juden. 1. Kryptogamae Acanthaceae-Graminaceae* (Hildesheim 1967).
- Lohfink, N., *Jona ging zur Stadt hinaus* (Jon 4,5): BZ 5 (1961) 185-203.
- *Die deuteronomistische Darstellung des Übergangs der Führung von Mose auf Josua*: Schol. 37 (1962) 32-44.
- *Wachstum. Die Priesterschrift und die Grenzen des Wachstums*: Lohfink, N. (Hrsg.), *Unsere großen Wörter* (1977) 156-171.
- „Macht euch die Erde untertan“?: Lohfink, N. (Hrsg.), *Studien zum Pentateuch* (SBAB 4; Stuttgart 1988) 11-28.
- Long, B. O., *Framing Repetitions in Biblical Historiography*: JBL 106 (1987) 385-399.
- Longacre, R. E., *Joseph. A Story of Divine Providence. A Text Theoretical and Textlinguistic Analysis of Genesis 37 and 39-48* (Winona Lake 1989).
- Longman, T., *A Critique of Two Recent Metrical Systems*: Bib. 63 (1982) 230-254.
- Loretz, O., *Der kanaanäische Ursprung des biblischen Gottesnamen El Šaddaj*: UF 12 (1980) 420-421.
- *Habiru – Hebräer* (BZAW 160; Berlin 1984).
- *Gottes Thron in Tempel und Himmelnach Psalm 11. Von der altorientalischen zur biblischen Tempeltheologie*: UF 26 (1994) 245-270.
- *Die Einzigkeit Jahwes (Dtn 6,4) im Licht des ugartischen Baal-Mythos. Das Argumentationsmodell des altsyrisch-kanaanäischen und biblischen „Monotheismus“*: Dietrich, M./Loretz, O. (Hrsg.), *Vom Alten Orient zum Alten Testament. FS W. von Soden* (AOAT 240; Neukirchen-Vluyn 1995) 215-304.

- *Des Gottes Einzigkeit. Ein altorientalisches Argumentationsmodell zum „Schma Jisrael“* (Darmstadt 1997).
- Lotman, J. M., *Die Struktur literarischer Texte* (UTB 103; München 1981).
- Lübbe, J., *A Reinterpretation of 4 QTestimonia*: RdQ 26 (1986) 187-197.
- Lundbom, J. R., *Abraham and David in the Theology of the Yahwist*: Meyers, C. L./O'Connor, M. (Hrsg.), *The Word of the Lord Shall Go Forth. Essays in Honor of D. N. Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday* (Philadelphia 1983) 203-209.
- Luria, B. Z., *Who is Balaam Ben Beor?*: BctM 31 (1985) 1-5.
- Lust, J., *Balaam an Ammonite*: EThL 54 (1978) 60-61.
- *The Greek Version of Balaam's Third and Fourth Oracles. The ἀνθρώπος in Num 24:7 and 17. Messianism and Lexicography*: Greenspoon, L./Munnich, O. (Hrsg.), *VII. Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Paris 1992* (Atlanta 1995) 233-257.
- Lutzky, H., *Shadday as a Goddess Epithet*: VT 48 (1998) 15-36.
- *Ambivalence toward Balaam*: VT 49 (1999) 421-425.
- Maarsingh, B., *Numbers. A Practical Commentary (Text and Interpretation)*; Grand Rapids 1987).
- Maass, F., *בְּחִיבֵי הַיָּם*: ThWAT I (1973) 81-94.
- Macchi, J.-D., *Israël et ses tribus selon Genèse 49* (OBO 171; Freiburg 1999).
- *MacCurley, F. R., *Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri* (Philadelphia 1979).
- MacDonald, D. B., *Balaam*: EI(D) 1 (1913) 638.
- Mackensen, R. S., *The Present Literary Form of the Balaam Story*: Barstow, R. W. (Hrsg.), *The Macdonald Presentation Volume. FS D. B. Macdonald* (Princeton 1933) 277-292.
- Magonet, J., *Schöne, Heldinnen, Narren. Von der Erzählkunst der hebräischen Bibel* (Gütersloher Taschenbücher 1444; Gütersloher 1996).
- Maiberger, P., *Aloe*: NBL 1/1 (1988) 79.
- Maier, G., *Das vierte Buch Mose* (WSiB.AT 11; Wuppertal 1989).
- Maier, J., *Die Texte vom Toten Meer. 2. Anmerkungen* (München 1960).
- *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung* (EdF 82; Darmstadt 1978).
- *Bileam II. Im Judentum*: LThK 2 (1994) 457-458.
- Mainelli, H. K., *Numbers* (CBC.OT 5; Collegeville 1985).
- Malamat, A., *'amm l' bādāj yiš'ān. A Report from Mari and an Oracle of Balaam*: JQR 76 (1985A) 47-50.
- *Mari and Early Israel*: Amitai, J. (Hrsg.), *Biblical Archaeology Today. Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology Jerusalem, April 1984* (Jerusalem 1985B) 235-244.
- *A Forerunner of Biblical Prophecy. The Mari Documents*: Miller, P. D./Hanson, P. D./McBride, S. D. (Hrsg.), *Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of F. M. Cross* (Philadelphia 1987) 33-52.
- *Intuitive Prophecy. A General Survey*: Malamat, A. (Hrsg.), *Mari and the Bible* (Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 12; Leiden 1998A) 59-82.
- *Prophetic Revelations in Mari and the Bible. Complementary Considerations*: Malamat, A. (Hrsg.), *Mari and the Bible* (Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 12; Leiden 1998B) 83-101.
- *A Mari Prophecy and Nathan's Dynastic Oracle*: Malamat, A. (Hrsg.), *Mari and the Bible* (Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 12; Leiden 1998C) 106-121.
- Mâle, E., *L'Art Religieux du XIIIe Siècle en France. Étude sur l'iconographie du Moyen Age et sur ses Sources d'Inspiration* (Paris 1948).
- Mandelkern, S., *Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae* (1937; Reprint Graz 1975).

- Mann, T. W., *Divine Presence and Guidance in the Israelite Traditions. The Typology of Exaltation* (The John Hopkins Near Eastern Studies; Baltimore 1977).
- Maraqten, M., *Die semitischen Personennamen in den alt- und reichsaramäischen Inschriften aus Vorderasien* (TSO 5; Hildesheim 1988).
- Markert, L., *Struktur und Bezeichnung des Scheltwortes. Eine gattungskritische Studie anhand des Amosbuches* (BZAW 140; Berlin 1977).
- Marcus, D., *Some Antiphrastic Euphemisms for a Blind Person in Akkadian and Other Semitic Languages*: JAOS 100 (1980) 307-310.
- *From Balaam to Jonah. Anti-Prophetic Satire in the Hebrew Bible* (BIS 301; Atlanta 1995).
- Margaliot, M., *The Connection of the Balaam Narrative with the Pentateuch*: Shinan, A. (Hrsg.), *Proceedings of the 6th World Congress of Jewish Studies held at the Hebrew University of Jerusalem 18.-19. August 1973 under the Auspices of the Israel Academy of Sciences and Humanities. Vol. 1 Division A* (Jerusalem 1973) 279-291.
- *Literary, Historical and Religious Aspects of the Balaam Narrative, Numbers 22-24*: World Union of Jewish Studies (Hrsg.), *Proceedings of the 10th World Congress of Jewish Studies. Division A, The Bible and Its World* (Jerusalem 1990) 75-82.
- Margalit, B., *Studia Ugaritica II: „Studies in Krt and Aqht“*: UF 8 (1976) 137-192.
- *The Ugaritic Poem of AQHT. Text – Translation – Commentary* (BZAW 182; Berlin 1989).
- *Studies in NW Semitic Inscriptions*: UF 26 (1994) 271-315.
- *Ninth-Century Israelite Prophecy in the Light of Contemporary NWSemitic Epigraphs*: Dietrich, M./Kottsieper, I. (Hrsg.), „Und Mose schrieb dieses Lied auf“ *Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient*. FS O. Loretz (AOAT 250; Münster 1998) 515-532.
- Margalith, O., *On the Origin and Antiquity of the Name „Israel“*: ZAW 102 (1990) 225-237.
- Marsh, J., *The Book of Numbers. Introduction and Exegesis*: IntB 2 (1953) 135-308.
- Martin, D. A., *The Balaam Oracles and Exegesis and Exposition of Numbers 22-24* (M.Th. Thesis Dallas Theological Seminary 1950).
- Martin-Achard, R., *Israël et les nations. La perspective missionnaire de l'Ancien Testament* (CTH 42; Neuchâtel 1959).
- Martinez, F. G./Tigheelaar, E. J. C. (Hrsg.), *The Dead Sea Scrolls Study Edition. Vol. 1 1Q1-4Q273* (Leiden 1997).
- Marx, A., *A propos de Nombres XXIV 19b*: VT 37 (1987) 100-104.
- Matthes, J. C., *Miscellen*: ZAW 23 (1903) 120-127.
- Matthews, V. H., *Asshurim*: ABD 1 (1992) 500.
- Mattingly, G. L., *Amalek*: ABD 1 (1992A) 169-171.
- *Ar*: ABD 1 (1992B) 321.
- *Moabites*: Hoerth, A. J./Mattingly, G. L./Yamauchi, E. M. (Hrsg.), *Peoples of the Old Testament World* (Grand Rapids 1994) 317-333.
- Mauchline, J., *The Balaam-Balak Songs and Saga*: Mullo Weir, C. J. (Hrsg.), *Presentation Volume to William Barron Stevenson* (SSO; Glasgow 1945) 73-94.
- *1 and 2 Samuel* (NCEB; London 1971).
- May, H. G., *Some Cosmic Connotations of Mayim Rabbim, „Many Waters“*: JBL 74 (1955) 9-21.
- *Mays, J. L., *The Book of Leviticus. The Book of Numbers* (The Layman's Bible Commentary; Richmond 1963).

- Mazar, B., *Biblical Archaeology Today. The Historical Aspect*: Amitai, J. (Hrsg.), *Biblical Archaeology Today. Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology Jerusalem, April 1984* (Jerusalem 1985) 16-20.
- McAlpine, T. H., *Sleep, Divine and Human in the Old Testament* (JSOT.S 38; Sheffield 1987).
- McCarter, P. K., *The Balaam Texts from Deir 'Alla. The First Combination*: BASOR 239 (1980) 49-60.
- *II Samuel* (AncB 9; Garden City 1984).
- *The dialect of the Deir 'Alla texts*: Hofijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), *The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989* (Leiden 1991) 87-99.
- McEvenue, S. E., *The Narrative Style of the Priestly Writer* (AnBib 50; Rom 1971).
- *A Return to Sources in Genesis 28,10-22*: ZAW 106 (1994) 375-389.
- McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch* (AnBib 27; Rom 1966).
- *Targum and Testament. Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible. A Light on the New Testament* (Shannon 1972).
- *Early Exegesis in the Palestinian Targum (Neofiti 1) Numbers Chapter 24*: PIBA 16 (1993) 57-79.
- *Targum Neofiti I: Numbers* (The Aramaic Bible 4; Collegeville 1995).
- McNeile, A.H., *The Book of Numbers* (CBSC; Cambridge 1911).
- Meek, T. J., *Hebrew Origins* (New York 1960).
- Mendenhall, G. E., *The Tenth Generation* (Baltimore 1973).
- Merwe, C. H. J. van der, *The Old Hebrew particle gam. A syntactic-semantic description of gam in Gn-2Kg* (ATSAT 34; St. Ottilien 1990).
- Mettinger, T. N. D., *King and Messiah. The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings* (CB.OT 8; Lund 1976).
- Meyer, R., *Bemerkungen zur syntaktischen Funktion der sogenannten Nota accusativi*: H.Gese (Hrsg.), *Wort und Geschichte*. FS K. Elliger (AOAT 18; Kevelaer 1973) 137-142.
- Michel, D., *Ihr werdet sein wie Gott. Gedanken zur Sündenfallgeschichte in Genesis 3*: Wagner, A. (Hrsg. u.a.), *Diethelm Michel. Studien zur Überlieferungsgeschichte alttestamentlicher Texte* (TB 93; Gütersloh 1997) 93-114.
- Milgrom, J., *Numbers* (JPSTC; Philadelphia 1990).
- Millard, A. R., *Epigraphic Notes, Aramaic and Hebrew*: PEQ 110 (1978) 23-26.
- *In Praise of Ancient Scribes*: BA 45 (1982) 143-153.
- *An Assessment of the Evidence for Writing in Ancient Israel*: Amitai, J. (Hrsg.), *Biblical Archaeology Today. Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology Jerusalem, April 1984* (Jerusalem 1985) 301-312.
- Miller, J. M., *Moab and the Moabites*: Dearman, A. (Hrsg.), *Studies in the Mesha Inscription and Moab* (ABSt 2; Atlanta 1989A) 1-40.
- *The Israelite Journey through (around) Moab and Moabite Toponymy*: JBL 108 (1989B) 577-595.
- *The Survey*: Miller, J. M. (Hrsg.), *Archaeological Survey of the Kerak Plateau Conducted During 1978-1982 Under the Direction of J. M. Miller and J. M. Pinkerton* (American Schools of Oriental Research. Archaeological Reports 1; Atlanta 1991) 1-22.
- *Early Monarchy in Moab?*: Bienkowski, P. (Hrsg.), *Early Edom and Moab. The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan* (Sheffield Archaeological Monographs 7; Sheffield 1992A) 77-91.
- *Moab*: ABD 4 (1992B) 882-893.
- Miller, P. D. Jr., *Animal Names as Designations in Ugaritic and Hebrew*: UF 2 (1970) 177-186.

- Meter, Parallelism and Tropes. The Search for Poetic Style: JSOT 28 (1984A) 99-106.
- Syntax and Theology in Genesis XII 3a: VT 34 (1984B) 472-476.
- Mitchell, C. W., The Meaning of *BRK* „to bless“ in the Old Testament (SBL.DS 95; Atlanta 1987).
- Moberly, R. W. L., On Learning to be a True Prophet. The Story of Balaam and his Ass: Harland, P. J./Hayward, C. T. R. (Hrsg.), *New Heaven and New Earth – Prophecy and the Millennium. Essays in Honour of Anthony Gelston* (VT.S 77; Leiden 1999) 1-17.
- Mommer, P., Samuel. Geschichte und Überlieferung (WMANT 65; Neukirchen-Vluyn 1991).
- Moor, J. C. de, The Seasonal Pattern in the Ugaritic Myth of Ba'lu According to the Version of Ilmilku (AOAT 16; Kevelaer 1971).
- The Art of Versification in Ugarit and Israel. 2. The Formal Structure: UF 10 (1978) 187-217.
- The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism (BETHL 91; Leuven 1990).
- Moore, M. S., The Balaam Traditions. Their Character and Development (SBL.DS 113; Atlanta 1990A).
- Another Look at Balaam: RB 97 (1990B) 359-378.
- Morag, S., Layers of Antiquity. Some Linguistic Observations on the Oracles of Balaam: Tarb. 50 (1981) 1-24.
- Moran, W. L., New Evidence from Mari on the History of Prophecy: Bib. 50 (1969) 15-56.
- Moscatti, S., Sull'etimologia di *בַּלְעָם*: Bib. 27 (1946) 269-272.
- Mowinckel, S., „Die letzten Worte Davids“ II Sam 23 1-7: ZAW 45 (1927) 30-58.
- Der Ursprung der Bil'amsage: ZAW 48 (1930) 233-271.
- Offersang og Sangoffer (Oslo 1951).
- Psalmenstudien 5: Segen und Fluch in Israels Kult und Psalmdichtung: Mowinckel, S., *Psalmenstudien*: Buch 3 – 4 – 5 – 6 (Amsterdam 1966).
- Mühsam, S., Balaam – In Mohammedanism: JE 2 (1925) 468.
- Müller, A. R., Die Mehrungsverheißung und ihre vielfältige Formulierung: Görg, M. (Hrsg.), *Die Väter Israels*. FS J. Scharbert (München 1989A) 259-266.
- Müller, H.-P., *רֹאֵ: THAT II* (1976A) 701-715.
- Die lyrische Reproduktion des Mythischen im Hohenlied: ZThK 73 (1976B) 23-41.
- Einige alttestamentliche Probleme zur aramäischen Inschrift von Deir 'Alla: ZDPV 94 (1978A) 56-67.
- Neige der althebräischen „Weisheit“: ZAW 90 (1978B) 238-264.
- Die aramäische Inschrift von Deir 'Alla und die älteren Bileamsprüche: ZAW 94 (1982) 214-244.
- Formgeschichte/Formkritik. 1. Altes Testament: TRE 11 (1983) 271-285.
- Assertorische und kreatorische Funktion im althebräischen und semitischen Verbalssystem: *Aula Orientalis* 2 (1984A) 113-126.
- Vergleich und Metapher im Hohenlied (OBO 56; Göttingen 1984B).
- Hld 4,12 - 5,1. Ein althebräisches Paradigma poetischer Sprache: ZAH 1 (1988A) 191-201.
- Die Konstruktion mit *hinnē* „siehe“ und ihr sprachgeschichtlicher Hintergrund: ZAH 2 (1989B) 45-76.
- Segen im Alten Testament. Theologische Implikationen eines halb vergessenen Themas: ZThK 87 (1990A) 1-32.
- Parallelen zu Gen 2f. und Ez 28 aus dem Gilgamesch-Epos: ZAH 3 (1990B) 167-178.
- Die Funktion divinatorischen Redens und die Tierbezeichnungen der Inschrift von Tell Deir 'Alla: Hofijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), *The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated*. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989 (Leiden 1991A) 185-205.
- Das Hohelied: Müller, H.-P./Kaiser, O./Loader, J. A. (Hrsg.) *Das Hohelied, Klagelieder, das Buch Ester* (ATD 16,2; Göttingen 1992) 1-90.
- Bileam I. Im Alten Testament: LThK 2 (1994) 457.

- Malik: DDD (1995) 1005-1012.
- Travestien und geistige Landschaften. Zum Hintergrund einiger Motive bei Kohelet und im Hohenlied: ZAW 109 (1997A) 557-574.
- Eine Parallele zur Weingartenmetapher des Hohenliedes aus der frühgriechischen Lyrik: Dietrich, M./Kottsiéper, I. (Hrsg.), „Und Mose schrieb dieses Lied auf“ Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient. FS O. Loretz (AOAT 250; Münster 1998) 569-584.
- Müller, J., Xenien: Wilpert, G. von (Hrsg.), *Lexikon der Weltliteratur*. Band 4 Hauptwerke der Weltliteratur in Charakteristiken und Kurzinterpretationen L-Z (München 1997B) 1480.
- Müller, K., Apokalypik: NBL I/1 (1988B) 124-132.
- Die Ansätze der Apokalypik: Müller, K. (Hrsg.), *Studien zur frühjüdischen Apokalypik* (SBAB 11; Stuttgart 1991B) 19-33.
- Menschensohn und Messias. Religionsgeschichtliche Vorüberlegungen zum Menschensohnproblem in den synoptischen Evangelien: Müller, K. (Hrsg.), *Studien zur frühjüdischen Apokalypik* (SBAB 11; Stuttgart 1991C) 279-322.
- Das Weltbild der jüdischen Apokalypik und die Rede von Jesu Auferstehung: BiKi 52 (1997C) 8-18.
- Müller, P.-G., *Lexikon exegetischer Fachbegriffe* (Stuttgart 1985).
- Müller, W. W., Altsüdarabische Beiträge zum hebräischen Lexikon: ZAW 75 (1963) 304-316.
- Münden, G.-P., Die Geschichte von Bileam und seiner gottesfürchtigen Eselin. Kindermusical nach 4. Mose 22-24 für einstimmigen Kinderchor, Sprecher und Instrumente. Text nach einer Ballade von K.-P. Hertzsch (München 1990).
- Muilenburg, J., A Study in Hebrew Rhetoric. Repetition and Style: Congress Volume Copenhagen 1953 (VT.S 1; Leiden 1953) 97-111.
- The Linguistic and Rhetorical Usages of the Particle *וְ* in the Old Testament: HUCA 32 (1961) 135-160.
- Form Criticism and Beyond: JBL 88 (1969) 1-18.
- Mulzer, M., Jehu schlägt Joram. Text-, literar- und strukturkritische Untersuchung zu 2 Kön 8,25-10,36 (ATSAT 37; St. Ottilien 1992).
- Muñoz Leon, La fuerza de la Palabra de Dios según los targumim a Nm 23,19: Cazelles, H. (Hrsg.), *La vie de la Parole. De l'Ancien au Nouveau Testament. Études d'exégèse et d'herméneutique bibliques offertes à Pierre GRELOT professeur à l'Institut Catholique de Paris* (Paris 1987) 79-93.
- Muraoka, T., *Emphatic Words and Structures in Biblical Hebrew* (Jerusalem 1985).
- Murtonen, A., The Use and Meaning of the Words *L^hBĀREK* and *B^hRĀKĀ^h* in the Old Testament: VT 9 (1959) 158-177.
- Naumann, T., Hoseas Erben. Strukturen der Nachinterpretation im Buch Hosea (BWANT 131; Stuttgart 1991).
- Naveh, J., The Date of the Deir 'Alla Inscription in Aramaic Script: IEJ 17 (1967) 256-258.
- Nebe, G.-W., Die beiden griechischen Briefe des Jonatan Archivs in Engedi aus dem zweiten jüdischen Aufstand 132-135 n. Chr.: RdQ 66 (1996) 275-289.
- Neef, H.-D., Ephraim. Studien zur Geschichte des Stammes Ephraim von der Landnahme bis zur frühen Königszeit (BZAW 238; Berlin 1996).
- Nestle, E., Miscellen. 2. Agag und Samuel in den Sprüchen Bileams: ZAW 28 (1908) 227-228.
- Neusner, J., *The Talmud of the Land of Israel. A Preliminary Translation and Explanation*. Vol. 27 Sotah (Chicago Studies in the history of Judaism; Chicago 1984).

- From Text to Historical Context in Rabbinic Judaism. Historical Facts in Systematic Documents. II. The Later Midrash Compilations. Genesis Rabbah, Leviticus Rabbah and Pesiqta de Rab Kahana (SFSHJ 103; Atlanta 1994).
- Niditch, S., Oral World and Written Word. Ancient Israelite Literature (Library of Ancient Israel; Louisville 1996).
- Niehr, H., Der höchste Gott. Alttestamentlicher JHWH-Glaube im Kontext syrisch-kanaanäischer Religion des 1. Jahrtausends v. Chr. (BZAW 190; Berlin 1990).
- Herkunft, Geschichte und Wirkungsgeschichte eines Unterweltsgottes in Ugarit, Phönizien und Israel: UF 30 (1998A) 569-583.
- Religionen in Israels Umwelt. Einführung in die nordwestsemitischen Religionen Syrien-Palästinas (NEB.AT Ergänzungsband 5; Würzburg 1998B).
- Religio-Historical Aspects of the „Early Post-Exilic“ Period: Becking, B./Korpel, M. C. A. de (Hrsg.), The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times (OTS 42; Leiden 1999) 228-244.
- Niemann, H. M., Kein Ende des Büchermachens in Israel und Juda (Koh 12,12) – Wann begann es?: BiKi 53 (1998) 127-134.
- Nissinen, M., Prophetie, Redaktion und Fortschreibung im Hoseabuch. Studien zum Werdegang eines Prophetenbuches im Lichte von Hos 4 und 11 (AOAT 231; Neukirchen-Vluyn 1991).
- Die Relevanz der neuassyrischen Prophetie für die alttestamentliche Forschung: Dietrich, M./Loretz, O. (Hrsg.), Mesopotamica – Ugaritica – Biblica. FS K. Bergerhof (AOAT 232; Neukirchen-Vluyn 1993) 217-258.
- Nitzan, B., Qumran Prayer and Religious Poetry (StT DJ 12; Leiden 1994).
- Nogalski, J., Redactional Processes in the Book of the Twelve (BZAW 218; Berlin 1993).
- Noordtzij, A., Het Boek Numeri (KVHS; Kampen 1941).
- Nordheim, E. von, Die Lehre der Alten. 2. Das Testament als Literaturgattung im Alten Testament und im Alten Vorderen Orient (ALGHJ 18; Leiden 1985).
- Abschiedsrede: NBL I/1 (1988) 22-24.
- Norin, S., Onomastik zwischen Linguistik und Geschichte: Lemaire, A./Sæbø, M. (Hrsg.), Congress Volume Oslo 1998 (VT.S 80; Leiden 2000) 161-178.
- Norin, S. I. L., Sein Name allein ist hoch. Das Jhw-haltige Suffix althebräischer Personennamen untersucht mit besonderer Berücksichtigung der alttestamentlichen Redaktionsgeschichte (CB.OT 24; Lund 1986).
- Noth, M., Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung (BWANT 46; Stuttgart 1928).
- Überlieferungsgeschichte des Pentateuch (Stuttgart 1948).
- Das vierte Buch Mose (ATD 7; Göttingen² 1973).
- Das System der zwölf Stämme Israels (Darmstadt 1978).
- Nowell, I., Der narrative Kontext von Segen im Alten Testament: Conc(D) 21 (1985) 81-88.
- Nyberg, H. S., Studien zum Hoseabuche. Zugleich ein Beitrag zur Klärung des Problems der alttestamentlichen Textkritik (UUÅ 6; Uppsala 1935).
- Studien zum Religionskampf im Alten Testament: ARW 35 (1938A) 329-387.
- Deuteronomium 33,2-3: ZDMG 92 (1938B) 320-344.
- Ockinga, B., Die Gottebenbildlichkeit im alten Ägypten und im Alten Testament (ÄAT 7; Wiesbaden 1984).
- O'Connell, R. H., The Rhetoric of the Book of Judges (VT.S 63; Leiden 1996).
- O'Connor, M., Hebrew Verse Structure (Winona Lake 1980).

- Oeming, M., Das wahre Israel (BWANT 128; Stuttgart 1990).
- Ogletree, D. T., Balaam and his God Yahweh (M.D. Thesis Grace Theological Seminary 1982).
- Olimo Lete, G. del, David's Farewell Oracle (2 Samuel XXIII 1-7). A Literary Analysis: VT 34 (1984) 417-437.
- Olson, D. T., The Death of the Old and the Birth of the New. The Framework of the Book of Numbers and the Pentateuch (BISl 71; Missoula 1985).
- Numbers (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching; Louisville 1996).
- Orlinsky, H. M., Rabās for Šakáb in Num. 24:9: JQR 35 (1944f) 173-177.
- Osswald, E., Zum Problem der Vaticinia ex Eventu: ZAW 75 (1963) 27-44.
- Oswald, W., Israel am Gottesberg. Eine Untersuchung zur Literaturgeschichte der vorderen Sinaiperikope Ex 19-24 und deren historischem Hintergrund (OBO 159; Freiburg 1998).
- Die Revision des Edombildes in Numeri xx 14-21: VT 50 (2000) 218-232.
- Otto, E., ך ׁ ׁ ׁ ׁ: ThWAT VI (1989) 56-74.
- Forschungen zur Priesterschrift: ThR 62 (1997) 1-50.
- Ottosson, M., Gilead. Tradition and History (CB.OT 3; Lund 1969).
- Otzen, B., ׁ ׁ ׁ ׁ ׁ: ThWAT VI (1989) 213-220.
- Owens, J. J., Numbers: Allen, C. J. (Hrsg.), The Broadman Bible Commentary Vol. 2 (Nashville 1970) 75-174.
- Panciera, S., Liburna. Rassegna delle fonti, caratteristiche della nave, accezioni del termine: Epig. 18 (1956) 130-156.
- Pákozdy, L. M. von: Theologische Redaktionsarbeit in der Bileamperikope: Hempel, J./Rost, L. (Hrsg.), Von Ugarit nach Qumran. Beiträge zur alttestamentlichen und altorientalischen Forschung (BZAW 77; Berlin 1958) 161-176.
- Bileam: BHH 1 (1962) 252-253.
- Pardee, D., Ugaritic and Hebrew Parallelism. A Trial Cut (ur I and Proverbs 2) (VT.S 39; Leiden 1988).
- Response. The Linguistic classification of the Deir 'Alla text written on plaster: Hofijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989 (Leiden 1991) 100-105.
- Parker, I., The Way of God and the Way of Balaam: ET 17 (1905f) 45.
- Parker, S. B., Official Attitudes Toward Prophecy at Mari and in Israel: VT 43 (1993) 50-68.
- Paterson, J. A., The Book of Numbers. Critical Edition of the Hebrew Text (SBOT 4; Leipzig 1900).
- Patte, D., Speech Act Theory and Biblical Exegesis: White, H. C. (Hrsg.), Speech Act Theory and Biblical Criticism (Semeia 41; Decatur 1988) 85-102.
- Peckham, B., Phoenicia and the Religion of Israel. The Epigraphic Evidence: Müller, P. D./Hanson, P.D./McBride, S. D. (Hrsg.), Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of F. M. Cross (Philadelphia 1987) 79-99.
- Pedersen, J., Israel. Its Life and Culture. Band 1 und 2 (Copenhagen² 1959).
- Perles, F., Zu Numeri 24,3: ZAW 29 (1909) 73.
- Peters, N., Die „Stadt“ in Nm 24,19 und Ps 72(71),16: BZ 2 (1904) 141-144.
- Petersen, D. L., Ways of Thinking about Israel's Prophets: Petersen, D. L. (Hrsg.), Prophecy in Israel. Search for an Identity (IRT 10; London 1986) 1-21.
- Philip, J., Numbers (CCS.OT 4; Waco, 1987).
- Plaut, W. G., Torah, A Modern Commentary (Philadelphia 1979).
- Plöger, J. G., Literarkritische, formgeschichtliche und stilkritische Untersuchungen zum Deuteronomium (BBB 26; Bonn 1967).

- Pohlmann, K.-F., Das „Heil“ des Landes – Erwägungen zu Jer 29,5-7: Lange, A./Lichtenberger, H./Römheld, D. (Hrsg.), *Mythos im Alten Testament und seiner Umwelt*. FS H.-P. Müller (BZAW 278; Berlin 1999) 144-164.
- Pola, T., *Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P^e* (WMANT 70; Neukirchen-Vluyn 1995).
- Pomponio, F., *Formule di maledizione della Mesopotamia preclassica* (Testi del Vicino Oriente antico 2/1; Brescia 1990).
- Pope, M. H., *Song of Songs. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 7C; Garden City 1977).
- Porten, B./Rappaport, U., *Poetic Structure in Genesis ix 7*: VT 21 (1971) 363-369.
- Posner, o.A., *Über Abrahams Wanderung*: Cohn, L./Heinemann, I./Adler, M./Theiler, W. (Hrsg.), *Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung* (Berlin ²1962) 152-213.
- Powell, T. M., *The Oracles of Balaam. A Metrical Analysis and Exegesis* (Ann Arbor 1982).
- Powels, S., *Indische Lehnwörter in der Bibel*: ZAH 5 (1992) 186-200.
- Preuss, H. D., „... ich will mit dir sein!“: ZAW 80 (1968) 139-173.
- *Verspottung fremder Religionen im Alten Testament* (BWANT 92; Stuttgart 1971).
 - *ThWAT I* (1973) 485-500.
 - *Die Gattungsforschung als Beispiel für die Bedeutung der Linguistik für die Theologie*: Kantzenbach, F. W. (Hrsg.), *Verstehen und Verantworten* (Stuttgart 1976) 9-27.
 - *ThWAT III* (1982A) 795-822.
 - *Deuteronomium* (EdF 164; Darmstadt 1982B).
 - *Linguistik – Literaturwissenschaft – Altes Testament*: VF 27 (1982) 2-28.
 - *Theologie des Alten Testaments. Band 1 JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln* (Stuttgart 1991).
 - *Theologie des Alten Testaments. Band 2 Israels Weg mit JHWH* (Stuttgart 1992).
 - *Bibelkunde des Alten und Neuen Testaments. Teil 1 Altes Testament* (UTB 887; Heidelberg ⁵1993).
- Procksch, O., *Rezension zu H. Holzinger, Numeri ...*: OLZ 4 (1905) 159-160.
- *Die letzten Worte Davids II Samuel 23, 1-7*: Alt, A. (Hrsg. u.a.), *Alttestamentliche Studien*. FS R. Kittel (BWAT 13; Leipzig 1913) 112-125.
 - *Theologie des Alten Testaments* (Gütersloh 1950).
- Pröbstle, M. T., *The Biblical Hebrew verbal root 𐤒𐤕𐤍* (M.A. Thesis University of Stellenbosch 1994).
- Propp, W. H. C., *The Priestly Source Recovered Intact?*: VT 45 (1996) 458-478.
- *Prout, E. J., *Numbers* (Pulpit Commentary 2; Grand Rapids 1950).
- Puech, E., *Le texte „ammonite“ de Deir ‘Alla. Les admonitions de Balaam (première partie)*: Cazelles, H. (Hrsg.), *La vie de la Parole. De l’Ancien au Nouveau Testament. Études d’exégèse et d’herméneutique bibliques offertes à Pierre GRELOT professeur à l’Institut Catholique de Paris* (Paris 1987) 13-30.
- *Approches paléographiques de l’inscription sur plâtre de Deir ‘Alla*: Hofijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), *The Balaam Text from Deir ‘Alla Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989* (Leiden 1991) 221-238.
 - *Milcom*: DDD (1995) 1076-1080.
- Pummer, R., *Einführung in den Stand der Samaritanerforschung*: Dexinger, F./Pummer, R. (Hrsg.), *Die Samaritaner* (WdF 604; Darmstadt 1992) 1-66.
- Purvis, J. D., *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan Sect* (HSM 2; Cambridge 1968).

- *Samaritan Pentateuch*: Dexinger, F./Pummer, R. (Hrsg.), *Die Samaritaner* (WdF 604; Darmstadt 1992) 408-417.
- Qimron, E., *The Text of CDC*: Broshi, M. (Hrsg.), *The Damascus Document Reconsidered* (Jerusalem 1992) 9-49.
- Rabe, N., *Zur synchron definierten alttestamentlichen Textkritik*: BN 52 (1990) 64-97.
- *Vom Gericht zum Gericht. Die Kundschaftererzählung Num 13. 14 als Neuansatz in der Pentateuchforschung* (Textwissenschaft-Theologie-Hermeneutik-Linguistik-Literaturanalyse-Informatik 8; Tübingen 1994).
- Rabin, C., *The Zadokite Documents* (Oxford 1958).
- Rad, G. von, *Die Bileamperikope. 4. Mose 22 bis 24*: DtPfrBl 4 (1936) 52-53.
- *Theologie des Alten Testaments. Band 1 Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels* (EETH 1; München 1957).
 - *Theologie des Alten Testaments. Band 2 Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels* (EETH 1; München 1960).
 - *Die Geschichte von Bileam*: Steck, O. H. (Hrsg.), *Gottes Wirken in Israel* (Neukirchen-Vluyn 1974) 42-45.
 - *Das erste Buch Mose. Genesis* (ATD 2/4; Göttingen ¹⁰1976).
 - *Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium* (ATD 8; Göttingen ³1978).
- Rathe, K., *Bileam*: Schmitt, O. (Hrsg.), *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Band 2 Bauer - Buchmalerei* (Stuttgart 1948) 740-744.
- *Rasmussen, J., *Bileam og Israel* (Kopenhagen 1956).
- Ratray, S./Milgrom, J., *ThWAT VII* (1993) 291-294.
- Rechenmacher, H., *Jungfrau, Tochter Babel. Eine Studie zur sprachwissenschaftlichen Beschreibung althebräischer Texte am Beispiel von Jes 47* (ATSAT 44; St.Otilien 1994).
- *Der Attributsatz. Beobachtungen zu Syntax und Redetypik* (ATSAT 46; St.Otilien 1995).
 - *„Außer mir gibt es keinen Gott!“ Eine sprach- und literaturwissenschaftliche Studie zur Ausschließlichkeitsformel* (ATSAT 49; St.Otilien 1997A).
 - *Personennamen als theologische Aussagen. Die syntaktischen und semantischen Strukturen der satzhaften theophoren Personennamen in der hebräischen Bibel* (ATSAT 50; St. Otilien 1997B).
 - *Zur Theologie der bibelhebräischen Personennamen*: MThZ 51 (2000) 151-160.
- Redford, D. B., *A Study of the Biblical Story of Joseph* (Gen 37 -50) (Leiden 1970).
- Reed, W. L./Winnett, F. V., *A Fragment of an early Moabite Inscription from Kerak*: BASOR 172 (1963) 1-9.
- Regt, L. J. de, *Functions and Implications of Rhetorical Questions in the Book of Job*: Bergen, R. D. (Hrsg.), *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics* (Winona Lake 1994) 361-373.
- *Multiple meaning and semantic domains in some Biblical Hebrew lexicographical projects. The description of zera*: ZAH 10 (1997) 63-75.
- Reike, B., *Eber*: BHH 1 (1962) 360.
- Reindl, J., *ThWAT V* (1986) 415-424.
- Remmert, S., *Bibeltexte in der Musik. Ein Verzeichnis ihrer Vertonungen* (DAW 74; Göttingen 1996).
- Renaut, B., *La péricope de Balaam et la recherche récente sur la formation du Pentateuque*: RevSR 60 (1986) 261-262.
- Rendtorff, R., *Bileam und Bileamsprüche*: RGG 1 (Tübingen ³1957) 1290-1291.
- *Genesis 8,21 und die Urgeschichte des Jahwisten*: KuD 7 (1961) 69-78.

- Geschichte und Wort im Alten Testament: Rendtorff, R. (Hrsg.), *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TB 57; München 1975) 60-88.
- Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch (BZAW 147; Berlin 1977).
- Die Erwählung Israels als Thema der deuteronomistischen Theologie: Jeremias, J./Perlitt, L. (Hrsg.), *Die Botschaft und die Boten*. FS H. W. Wolff (Neukirchen-Vluyn 1981) 75-86.
- *Between Historical Criticism and Holistic Interpretation. New Trends in Old Testament Exegesis*: Emerton, J. A. (Hrsg.), *Congress Volume Jerusalem 1986* (VT.S 40; Leiden 1988) 298-303.
- *Das Alte Testament. Eine Einführung* (Neukirchen-Vluyn 1995).
- Die Herausführungsformel in ihrem literarischen und theologischen Kontext: Vervenne, M./Lust, J. (Hrsg.), *Deuteronomy and Deuteronomistic Literature*. FS C. H. W. Breckelmanns (BETHL 83; Leuven 1997) 501-527.
- Revel, H., Balaam: UJE 2 (1948) 41-42.
- Reventlow, H. Graf, Die Völker als Zeugen bei Ezechiel: ZAW 71 (1959) 33-43.
- Der Psalm 8: Poetica 1 (1967) 304-332.
- Reymond, P., L'eau, sa vie, et sa signification dans l'Ancien Testament (VT.S 6; Leiden 1958).
- Ribichini, S., Melqart: DDD (1995) 1053-1058.
- Richardson, H. N., The Last Words of David. Some Notes on II Sam 23:1-7: JBL 90 (1971) 257-266.
- Richter, W., Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch (BBB 18, Bonn 1966A).
- Recht und Ethos. Versuch einer Ortung des weisheitlichen Mahnspruchs (StANT 15; München 1966B).
- Urgeschichte und Hoftheologie: BZ 10 (1966C) 96-105.
- Die sogenannten vorprophetischen Berufungsberichte. Eine literaturwissenschaftliche Studie zu I Sam 9,1-10, Ex 3f. und Ri 6,11b-17 (FRLANT 101; Göttingen 1970).
- Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie (Göttingen 1971).
- Transliteration und Transkription. Objekt- und metasprachliche Metazeichensysteme zur Wiedergabe hebräischer Texte (ATSAT 19; St. Ottilien 1983).
- Untersuchungen zur Valenz althebräischer Verben. 1. *ṚK* (ATSAT 23; St. Ottilien 1985).
- Untersuchungen zur Valenz althebräischer Verben. 2. *GBH, MQ, QSR* II (ATSAT 25; St. Ottilien 1986).
- *Biblia Hebraica Transscripta BH¹. I. Genesis* (ATSAT 33.1; St. Ottilien 1991).
- Zum syntaktischen Gebrauch von Substantiven im Althebräischen am Beispiel von *ʿāḏ*. Ein Beitrag zur Partikelforschung: ZAH 7 (1994A) 175-196.
- Unveröffentlichtes Arbeitspapier: Satzbaupläne (München 1994B).
- Unveröffentlichtes Arbeitspapier: Wortarten im Althebräischen: Maier, B. (Hrsg. u.a.), *Festgabe* (München 1994C) 21-31.
- Materialien einer althebräischen Datenbank. Die bibelhebräischen und -aramäischen Eigennamen morphologisch und syntaktisch analysiert (ATSAT 47; St. Ottilien 1996).
- *Biblia Hebraica Transscripta*, Release 4, BH¹-Software (München 1998).
- Althebräische Inschriften transkribiert (ATSAT 52; St. Ottilien 1999).
- Materialien einer althebräischen Datenbank. Wortfügungen (ATSAT 53; St. Ottilien 2000).
- Ridderbos, N. H., Die Psalmen. Stilistische Verfahren und Aufbau mit besonderer Berücksichtigung von Ps 1-41 (BZAW 117; Berlin 1972).

- Riede, P., Im Netz des Jägers. Studien zur Feindmetaphorik der Individualpsalmen (WMANT 85; Neukirchen-Vluyn 2000).
- Riepl, C., Sind David und Saul berechenbar? Von der sprachlichen Analyse zur literarischen Struktur von I Sam 21 und 22 (ATSAT 39; St. Ottilien 1993).
- Literatur – Sprache – Computer. Zur rechnergestützten Analyse des Althebräischen, demonstriert am Projekt BH¹: ZAH 9 (1996) 24-41.
- Riggans, W., *Numbers* (The Daily Study Bible [Old Testament], Edinburgh 1983).
- Rinaldi, G., *rdh (rd)*: BeO 21 (1979) 78.
- Ringgren, H., *Das Hohe Lied* (ATD 16/2; Göttingen 1958).
- *בָּעַר bāʿar*: ThWAT I (1973) 727-731.
- Balaam and the Deir 'Alla Inscription: Rofé, A./Zakovitch, Y. (Hrsg.), *Isaac Leo Seeligmann Volume. Essays on the Bible and the Ancient World. Vol. 3 Non-Hebrew Section* (Jerusalem 1983) 93-98.
- *נָבַל nāḇl*: ThWAT V (1986A) 137-140.
- *נָאֵתָה nāʾāḥ*: ThWAT V (1986B) 409-415.
- *אָסָה ʿāsāh*: ThWAT VI (1989) 413-432.
- Robertson, D., The Morphem -Y (-י) and -W(-ו) in Biblical Hebrew: VT 19 (1969) 211-223.
- Robertson, D. A., Linguistic Evidence in Dating Early Hebrew Poetry (SBL.DS 3; Missoula 1972).
- Robinson, T. H., Hebrew Poetic Form. The English Tradition: Congress Volume Copenhagen 1953 (VT.S 1; Leiden 1953) 128-149.
- Römer, T., Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition (OBO 99; Freiburg 1990).
- Roersma, L., The First-Born of Abraham. An Analysis of the Poetic Structure of Gen. 16: Moor, J.C. de/Watson, W. G. E. (Hrsg.), *Verse in Ancient Near Eastern Prose* (AOAT 42; Neukirchen-Vluyn 1993) 219-241.
- Rösel, H. N., Die Entstehung Israels, Evolution oder Revolution?: BN 59 (1991) 28-32.
- Rösel, M., Wie einer vom Propheten zum Verführer wurde. Tradition und Rezeption der Bileamgestalt: Bib. 80 (1999) 506-524.
- Rofé, A., Spr Bi'm. The Book of Balaam (Numbers 22:2 - 24:25). A Study in Methods of Criticism and the History of Biblical Literature and Religion with an Appendix: Balaam in the Deir 'Alla Inscription (JBS 1; Jerusalem 1979).
- Respondents to Session VI Hebrew and Aramaic Epigraphy: Amitai, J. (Hrsg.), *Biblical Archaeology Today. Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology Jerusalem, April 1984* (Jerusalem 1985) 365-366.
- From Tradition to Criticism. Jewish Sources as an Aid to the Critical Study of the Hebrew Bible: Emerton, J. A. (Hrsg.), *Congress Volume Cambridge 1995* (VT.S; Leiden 1997) 235-247.
- Introduction to the Composition of the Pentateuch (BiSe 58; Sheffield 1999).
- Rohde, J., Rezension zu Schweizer, H., *Biblische Texte verstehen* (1986): ThLZ 113 (1988) 424-425.
- Rooze, E. A., Amalek geweldig verslagen. Een bijbels-theologisch onderzoek naar de vijandschap Israël-Amalek als bijdrage tot de discussie over Geweld in het Oude Testament (Gorinchem 1995).
- Rose, M., Deuteronomist und Jahwist. Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke (ATHANT 67; Zürich 1981).
- Rosenbaum, M./Silbermann, A. M., *Pentateuch with Targum Onkelos, Haphtaroth and Rashi's Commentary. Numbers* (New York 1972).

- Rost, L., Die Bezeichnungen für Land und Volk im Alten Testament: Rost, L. (Hrsg.), *Das kleine Credo und andere Studien zum Alten Testament* (Heidelberg 1965) 76-101.
- Fragen um Bileam: Donner, H./Hanhart, R./Smend, R., *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie*. FS W. Zimmerli (Göttingen 1977) 377-387.
- Roth, C., Star and Anchor. Coin Symbolism and the End of Days: *Erls* 6 (1960) 13*-15*.
- Rouillard, H., L'anesse de Balaam. *Analyse littéraire de Nom.* XXII, 21-35: *RB* 87 (1980) 5-37.211-241.
- La Péricope de Balaam (Nombres 23-24). *La Prose et les „Oracles“* (EtB NS 4; Paris 1985).
- Rowland, C., *The Open Heaven. A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity* (London 1982).
- Rowley, H. H., The Kitim and the Dead Sea Scrolls: *PEQ* 88 (1957) 92-109.
- *The Biblical Doctrine of Election* (London 1950).
- Rudolph, W., Zum Text des Buches Numeri: *ZAW* 52 (1934) 113-120.
- Der „Elohist“ von Exodus bis Josua (*BZAW* 68; Berlin 1938).
- Das Buch Ruth. Das Hohe Lied. Die Klagelieder (KAT 17/1-3; Gütersloh 1962).
- Rüger, H. P., Das Werden des christlichen Alten Testaments: Stemberger, G./Baldermann, I. (Hrsg.), *Zum Problem des biblischen Kanons* (JBTh 3; Neukirchen-Vluyn 1988) 175-189.
- Rütterswörden, U., Der Bogen in Genesis 9. Militärgeschichtliche und traditionsgeschichtliche Erwägungen zu einem biblischen Symbol: *UF* 20 (1988) 247-263.
- dominium terrae. Studien zur Genese einer alttestamentlichen Vorstellung (*BZAW* 215; Berlin 1993).
- *דָּבָרָא סָמָא׳*: *ThWAT* VIII (1995) 255-279.
- Erwägungen zur alttestamentlichen Paradiesvorstellung: *ThLZ* 123 (1998) 1153-1162.
- Rundgren, F., Zum Lexikon des Alten Testaments: *AcOr* 21 (1953) 301-345.
- Ruppert, L., *Der Jahwist – Kündler der Heilsgeschichte*: Schreiner, J. (Hrsg.), *Wort und Botschaft. Eine theologische und kritische Einführung in die Probleme des Alten Testaments* (Würzburg 1967A) 88-107.
- *Der Elohist – Sprecher für Gottes Werk*: Schreiner, J. (Hrsg.), *Wort und Botschaft. Eine theologische und kritische Einführung in die Probleme des Alten Testaments* (Würzburg 1967B) 108-117.
- Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. I. Teilband Gen 1,1-11,26 (*fzb* 70; Würzburg 1992).
- Ruprecht, E., Vorgegebene Tradition und theologische Gestaltung in Genesis xii 1-3: *VT* 29 (1979A) 170-188.
- Der traditionsgeschichtliche Hintergrund der einzelnen Elemente von Gen xii 2-3: *VT* 29 (1979B) 444-464.
- Sæbø, M., Eschaton und Eschatologia im Alten Testament – in *Traditionsgeschichtlicher Sicht*: Hausmann, J./Zobel, H.-J. (Hrsg.), *Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie*. FS H. D. Preuss (Stuttgart 1992) 321-330.
- Divine Names and Epithets in Genesis 49:24b-25a. Some Methodological and Traditio-Historical Remarks: Lemaire, A./Otzen, B. (Hrsg.), *History and Traditions of Early Israel. Studies presented to E. Nielsen* (VT.S 50; Leiden 1993) 115-132.
- Safren, J. D., Balaam and Abraham: *VT* 38 (1988) 105-113.
- Sakenfeld, K. D., *Journeying with God. A Commentary on the Book of Numbers* (ITC; Grand Rapids 1995).
- Salvesen, A., Symmachus in the Pentateuch (*JSS*.M 15; Manchester 1991).
- The Trappings of Royalty in Ancient Hebrew: Day, J. (Hrsg.), *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar* (JSOT.S 270; Sheffield 1998) 119-141.
- Sandmel, S., *We Jews And Jesus* (New York 1965).
- *The Hebrew Scriptures. An Introduction to their Literature und Religious Ideas* (New York ²1968)

- Sanders, J. A., The Task of Text Criticism: Sun, H. T. C./Eades, K. L. (Hrsg.), *Problems in Biblical Theology. Essays in Honor of Rolf Knierim* (Grand Rapids 1997) 315-327.
- Sanders, P., *The Provenance of Deuteronomy 32* (OTS 37; Leiden 1996).
- Sanmartín, J., Problemas de textología en las „Benediciones de Moisés (Dt 33) y de Jacob (Gn 49)“: Callaso, V./Zurro, E. (Hrsg.), *El misterio de la parábola*. FS L. A. Schökel (Madrid 1983) 75-96.
- Sarna, N. H., *Genesis* (JPSTC; Philadelphia 1989).
- Sass, G., *Leben aus den Verheißungen. Traditionsgeschichtliche und biblisch-theologische Untersuchungen zur Rede von Gottes Verheißungen im Frühjudentum und beim Apostel Paulus* (FRLANT 164; Göttingen 1995).
- Sasson, V., The Book of Oracular Visions of Balaam from Deir ‘Alla: *UF* 17 (1985) 283-309.
- King Salomon and the Dark Lady in the Song of Songs: *VT* 39 (1989) 407-414.
- Sauer, G., *Die Sprüche Agurs. Untersuchungen zur Herkunft, Verbreitung und Bedeutung einer biblischen Stilform unter besonderer Berücksichtigung von Proverbia c.30* (BWANT 84; Stuttgart 1963).
- *hlk*: THAT I (1971A) 486-493.
- *dābrak*: THAT I (1971B) 456-460.
- Balaam und seine Zauber: Dexinger, F./Oesch, J. M. (Hrsg.), *Jordanien. Auf den Spuren alter Kulturen* (Innsbruck 1985) 73-78.
- Savran, G., *Beastly Speech. Intertextuality, Balaam’s Ass and the Garden of Eden*: *JSOT* 64 (1994) 35-55.
- Sawyer, J. F. A., *Root-meanings in Hebrew*: *JSS* 12 (1967) 37-50.
- *Prophecy and the Biblical Prophets* (The Oxford Bible Series; Oxford 1993).
- Sayce, A. H., Balaam’s Prophecy (Numbers XXIV. 17-24) and the God Sheth: *Hebr.* 4 (1887) 1-6.
- *The Prophecy of Balaam*: *OLZ* 6 (1913) 249.
- Schart, A., *Mose und Israel in Konflikt. Eine Redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen* (OBO 98; Göttingen 1990).
- Schäfer, P., *Bileam II. Judentum*: *TRE* VI (Berlin 1980) 639-640.
- Schäfer, R., *Kodex L* (e-mail an Verfasser; 1998).
- Schaper, J. L. W., *The Unicorn in the Messianic Imagery of the Greek Bible*: *JThS* NS 45 (1994) 117-136.
- Schaper, J., *Die religionsgeschichtlichen Wurzeln des frühisraelitischen Stämmebundes*: *VT* 46 (1996) 361-375.
- Scharbert, J., „Fluchen“ und „Segnen“ im Alten Testament: *Bib.* 39 (1958A) 1-26.
- *Solidarität in Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt* (BBB 14; Bonn 1958B).
- *Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient* (QD 23/24; Freiburg 1964).
- *בָּרַךְ bārak*: *ThWAT* I (1973) 808-841.
- *Die Landverheißung als „Urgestein“ der Patriarchen-Tradition*: Caquot, A./Légasse, S./Tardieu, M. (Hrsg.), *Mélanges bibliques et orientaux en l’honneur de M. Mathias Delcor* (AOAT 215; Neukirchen-Vluyn 1985) 359-368.
- *Genesis 12-50* (NEB.AT 16; Würzburg 1986).
- *Numeri* (NEB.AT 27; Würzburg 1992).
- *Schelhaas, J., *Bileam de waarzegger-profeet* (Francker 1935).
- Schenkel, W., *Zu den Verschluss- und Reibelauten im Ägyptischen und (Hamito)Semitischen. Ein Versuch zur Synthese der Lehrmeinungen*: *Lingua Aegyptica* 3 (1993) 137-149.
- Schenger, A., *Rezension zu Rouillard, H., La Péricope de Balaam (Nombres 22-24)*: *ThRv* 83 (1987) 454-455.
- Schickelberger, F., *Die Ladeerzählungen des ersten Samuel-Buches. Eine literaturwissenschaftliche und theologisch-geschichtliche Untersuchung* (fzb 7; Würzburg 1973).

- Schmahl, G., Magier aus dem Osten und die Heiligen Drei Könige: TThZ 87 (1978) 295-303.
- Schmid, H. H., *lqh*: THAT I (1971) 875-879.
- Der sogenannte Jahwist. Beobachtungen und Fragen zur Pentateuchforschung (Zürich 1976).
- Schmid, K., Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30-33 im Kontext des Buches (WMANT 72; Neukirchen-Vluyn 1996).
- Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments (WMANT 81; Neukirchen-Vluyn 1999).
- Schmid, R., Mit Gott auf dem Weg. Die Bücher Exodus, Levitikus, Numeri (SKK.AT 3; Stuttgart 1977).
- Schmidt, L., Die alttestamentliche Bileamüberlieferung: BZ 23 (1979) 234-261.
- Bileam I. Altes Testament: TRE VI (Berlin 1980) 635-639.
 - Jakob erschleicht sich den väterlichen Segen. Literarkritik und Redaktion von Genesis 27,1-45: ZAW 100 (1988) 159-183.
 - Zur Entstehung des Pentateuch. Ein kritischer Literaturbericht: VF 40 (1995) 3-28.
 - Gesammelte Aufsätze zum Pentateuch (BZAW 263; Berlin 1998A).
 - Literatur zum Buch Numeri: ThR 63 (1998B) 241-266.
- Schmidt, W. H., Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift (WMANT 17; Neukirchen-Vluyn 1964).
- Königtum Gottes in Ugarit und Israel. Zur Herkunft der Königsprädikation Jahwes (BZAW 80; Berlin ²1966).
 - דָּבָר *dāḇar*: ThWAT II (1977) 101-133.
 - Ein Theologe in salomonischer Zeit? Plädoyer für den Jahwisten: BZ 25 (1981) 82-102.
 - Einführung in das Alte Testament (Berlin ⁴1989).
 - Aspekte der Eschatologie im Alten Testament: Dassmann, E./Stemberger, G. (Hrsg.), Der Messias (JBTh 8; Neukirchen-Vluyn 1993) 3-23.
- Schmitt, A., Prophetischer Gottesbescheid in Mari und Israel. Eine Strukturuntersuchung (BWANT 114; Stuttgart 1982A).
- Schmitt, H.-C., Die nichtpriesterliche Josephsgeschichte. Ein Beitrag zur neuesten Pentateuchkritik (BZAW 154; Berlin 1980).
- Redaktion des Pentateuch im Geiste der Prophetie. Beobachtungen zur Bedeutung der „Glaubens“-Thematik innerhalb der Theologie des Pentateuch: VT 32 (1982B) 170-189.
 - Die Hintergründe der „neuesten Pentateuchkritik“ und der literarische Befund der Josefsgeschichte Gen 37-50: ZAW 97 (1985) 161-179.
 - Der heidnische Mantiker als eschatologischer Jahweprophet. Zum Verständnis Bileams in der Endgestalt von Num 22-24: Kottsieper I./Oorschot J. van/Römheld, D./Wahl, H. M. (Hrsg.), Wer ist wie du, Herr, unter den Göttern? FS O. Kaiser (Göttingen 1994) 180-198.
 - Die Suche der Identität des Jahweglaubens im nachexilischen Israel. Bemerkungen zur theologischen Intention der Endredaktion des Pentateuch: Mehlhausen, J. (Hrsg.), Pluralismus und Identität (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 8; Gütersloh 1995) 259-278.
 - Die Josephsgeschichte und das deuteronomistische Geschichtswerk Gen 38 und 48-50: Vervenne, M./Lust, J. (Hrsg.), Deuteronomy and Deuteronomistic Literature. FS C. H. W. Brekelmans (BETHL 83; Leuven 1997) 391-405.
- Schmökel, H., Mesopotamische Texte: Beyerlin, W. (Hrsg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament (GAT 1; Göttingen 1985) 95-168.
- Schmoltd, H., Elias Botschaft an Ahab. Überlegungen zum Werdegang von 1Kön 21: BN 28 (1985) 39-52.
- Schneider, H., Numeri (EB 1; Würzburg 1955) 341-441.

- Bileam: LThK 2 (²1958) 474-475.
- Scholl, R., Die Elenden in Gottes Thronrat. Stilistisch-kompositorische Untersuchungen zu Jesaja 24-27 (BZAW 274; Berlin 2000).
- Schoors, A., The Word *hwb* in the Book of Qoheleth: Dietrich, M./Kottsieper, I. (Hrsg.), „Und Mose schrieb dieses Lied auf“ Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient. FS O. Loretz (AOAT 250; Münster 1998) 685-700.
- Schottruff, W., *jd*: THAT I (1971) 682-701.
- Schreiner, J., Berufung und Erwählung Israels zum Heil der Völker: BiLe 9 (1968) 94-114.
- Segen für die Völker in der Verheißung an die Väter: Zenger, E. (Hrsg.), Segen für die Völker. Gesammelte Schriften zur Entstehung und Theologie des Alten Testaments (Würzburg 1987) 196-226.
 - Theologie des Alten Testaments (NEB.AT Ergänzungsband 1; Würzburg 1995).
 - Die Herrlichkeit Gottes schauen in seiner Gemeinde: Hillenbrand, K./Niederschlag, H. (Hrsg.) Glaube und Gemeinschaft. FS P.-W. Scheele (Würzburg 2000) 362-374.
- Schroer, S., In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament (OBO 74; Freiburg 1987).
- Die Samuelbücher (Neuer Stuttgarter Kommentar AT 7; Stuttgart 1992).
- Shubert, K., Die Messiaslehre in den Texten von Chirbet Qumran: BZ 1 (1957) 177-197.
- Schüngel-Straumann, H., Macht euch die Erde untertan?: KatBl 101 (1976) 319-332.
- Gott als Mutter in Hos 11: ThQ 166 (1986) 119-134.
 - Denn Gott bin ich, und kein Mann. Gottesbilder im Ersten Testament – feministisch betrachtet (Bibelkompaß; Mainz 1996).
 - Paritätische Modelle von männlich und weiblich am Anfang und Ende der Priesterschriftlichen Schöpfungserzählung (Gen. 1:1-2:4a): Becking, B./Korpel, M. C. A. de (Hrsg.), The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times (OTS 42; Leiden 1999) 183-193.
- Schützing, H., Die arabische Bileam-Erzählung: Der Islam 59 (1982) 195-221.
- Schuil, A., Amalek. Onderzoek naar oorsprong en ontwikkeling van Amaleks rol in het Oude Testament (Zoetermeer 1997).
- Schult, H., *šn*: THAT II (1976) 974-982.
- Schunck, K.-D., Die Richter Israels und ihr Amt: Anderson, G.W. (Hrsg. u.a.), Volume du Congrès Genève 1965 (VT.S 15; Leiden 1966) 252-262.
- Schusser, E. (Hrsg.), Das geistliche Volkslied im Jahreslauf. Eine Artikelserie des Oberbayerischen Volksblattes, Rosenheim (München 1987).
- Schweizer, H., Elischa in den Kriegen. Literaturwissenschaftliche Untersuchung von 2 Kön 3; 6,8-23; 6,24 - 7,20 (StANT 37; München 1974).
- Metaphorische Grammatik. Wege zur Integration von Grammatik und Textinterpretation in der Exegese (ATSAT 15; St. Ottilien 1981).
 - Biblische Texte verstehen. Arbeitsbuch zur Hermeneutik und Methodik der Bibelinterpretation (Stuttgart 1986).
 - Literarkritik: ThQ 168 (1988) 23-43.
 - Die Josefsgeschichte. Konstituierung des Textes. Teil I Argumentation (Textwissenschaft-Theologie-Hermeneutik-Linguistik-Literaturanalyse-Informatik 4; Tübingen 1991).

- Angst vor Wahrnehmung solo? Zu: Objektive Ergebnisse bei textinterner Literarkritik? Einige Anmerkungen zur Subjektivität literarkritischer Beobachtungen in Harald Schweizers Studie „Die Josefs-geschichte“ von Bernd Willmes: BN 67 (1993) 54-86; BN 69 (1993) 24-28.
- Schwertner, S., *ʿānāl*: THAT II (1976) 332-335.
- Schwienhorst, L., Die Eroberung Jerichos. Exegetische Untersuchung zu Josua 6 (SBS 122; Stuttgart 1986).
- Schwienhorst-Schönberger, L., Das Bundesbuch (Ex 20,22-23,33). Studien zu seiner Entstehung und Theologie (BZAW 188; Berlin 1990).
- Seebass, H., Der Erzzvater Israel und die Einführung der Jahweverehrung in Kanaan (BZAW 98; Berlin 1966).
- Die Stämmeliste von Dtn. xxxiii: VT 27 (1977A) 158-169.
- Landverheißung an die Väter: EvTh 37 (1977B) 210-229.
- Erwägungen zum altisraelitischen System der zwölf Stämme: ZAW 90 (1978A) 196-220.
- Geschichtliche Zeit und theonome Tradition in der Josephserzählung (Gütersloh 1978B).
- Garizim und Ebal als Symbole von Segen und Fluch: Bib. 63 (1982) 22-31.
- Gehörten Verheißungen zum ältesten Bestand der Väter-Erzählungen?: Bib. 64 (1983) 189-210.
- Die Stämmesprüche in Gen 49,3-27: ZAW 96 (1984) 333-350.
- *נָפַל* *nāpal*: ThWAT V (1986) 521-531.
- Vor einer neuen Pentateuchkritik: ThRv 88 (1992) 177-186.
- Einige vertrauenswürdige Nachrichten zu Israels Anfängen. Zu den Söhnen Hobabs, Sichon und Bileam im Buch Numeri: JBL 113 (1994) 577-585.
- Zur literarischen Gestalt der Bileam-Perikope: ZAW 107 (1995) 409-419.
- Genesis I Urgeschichte (1,1-11,26) (Neukirchen-Vluyn 1996).
- Genesis II/1 Vätergeschichte I (11,27-22,24) (Neukirchen-Vluyn 1997).
- Bileam: RGG I (*1998A) 1597.
- Zum Stand der Pentateuchforschung. Das Buch Numeri: García Martínez, F./Noort, E. (Hrsg.), Perspectives in the Study of the Old Testament and Early Judaism. A Symposium in Honour of A. S. van der Woude on the Occasion of his 70th Birthday (VT.S 73; Leiden 1998B) 109-121.
- Genesis II/2 Vätergeschichte II (23,1-36,43) (Neukirchen-Vluyn 1999).
- Seeligmann, I. L., The Septuagint Version of Isaiah. A Discussion of Its Problems (MEOL 9; Leiden 1948).
- A Psalm from Pre-Regal Times: VT 14 (1964) 75-92.
- Seerveld, C. G., Balaam's Apocalyptic Prophecies. A Study in Reading Scripture (Toronto 1980).
- Segal, M. H., Studies in the Books of Samuel. 1. David's Three Poems: JQR 5 (1914f) 201-231.
- Segert, S., Bileam, der Sohn Beors: ZAH 8 (1995) 71-77.
- Song of Moses and Ugaritic Poetry. Some Parallelistic Observations: Dietrich, M./Kottsieper, I. (Hrsg.), „Und Mose schrieb dieses Lied auf“ Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient. FS O. Loretz (AOAT 250; Münster 1998) 701-711.
- Seibert, I., Hirt – Herde – König. Zur Herausbildung des Königtums in Mesopotamien (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Schriften der Sektion für Altertumswissenschaft 53; Berlin 1969).
- Seidl, T., Datierung und Wortereignis. Beobachtungen zum Horizont von Jer 27,1: BZ 21 (1977) 23-44.
- Die Wortereignisformel in Jeremia. Beobachtungen zu den Formeln der Redeeröffnung in Jeremia, im Anschluß an Jer 27,1.2: BZ 23 (1979) 20-47.
- Tora für den „Aussatz“-Fall. Literarische Schichten und syntaktische Strukturen in Levitikus 13 und 14 (ATSAT 18; St.Otilien 1982).
- Jahwe der Krieger – Jahwe der Tröster. Kritik und Neuinterpretation der Schöpfungsvorstellungen in Jesaja 51,9-16: BN 21 (1983) 116-134.

- „... Mit der Urflut hast du die Erde bedeckt wie mit einem Kleid.“ Zur syntaktischen Bewertung der Textzeugen von Ps 104,6a: BN 25 (1984) 42-48.
- David statt Saul. Göttliche Legitimation und menschliche Kompetenz des Königs als Motive der Redaktion von 1 Sam 16-18: ZAW 98 (1986) 39-55.
- Heuschreckenschwarm und Prophetenintervention. Textkritische und syntaktische Erwägungen zu Am 7,2: BN 37 (1987A) 129-138.
- Volk Gottes und seine Zukunft nach Aussagen des Buches Daniel: Schreiner, J. (Hrsg.), Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen (QD 110; Freiburg 1987 B) 168-200.
- 'Zwei Gesichter' oder zwei Geschichten?: Görg, M. (Hrsg.), Die Väter Israels. FS J. Scharbert (München 1989) 305-325.
- *וְאֵל* als Konjunktion. Überblick und Versuch einer Klassifikation der Belege in Gen - 2 Kön: Gross, W./Irsigler, H./Seidl, T. (Hrsg.), Text, Methode und Grammatik. FS W. Richter (St. Otilien 1991) 445-469.
- Mose und Elija am Gottesberg. Überlieferungen zu Krise und Konversion der Propheten: BZ 37 (1993) 1-25.
- Untersuchungen zur Valenz althebräischer Verben. 3. JHR – „Rein Sein“ (ATSAT 57; St. Otilien 1997A).
- Von Palestrina bis Penderecki. Vertonungen des Hoheliedes aus fünf Jahrhunderten. Ein Überblick: BiLi 70 (1997B) 128-136.
- Neues vom Alten Testament. Ergebnisse und Konsequenzen der jüngsten Forschung: ThG 41 (1998) 82-91.
- Levitikus 16 – „Schlußstein“ des priesterlichen Systems der Sündenvergebung: Fabry, H.-J./Jüngling, H.-W. (Hrsg.), Levitikus als Buch (BBB 119; Berlin 1999) 219-248.
- Seierstad, I. P., Die Offenbarungserlebnisse der Propheten Amos, Jesaja und Jeremia. Eine Untersuchung der Erlebnisvorgänge unter besonderer Berücksichtigung ihrer religiös-sittlichen Art und Auswirkung (Oslo 1965).
- Seiler, S., Die Geschichte von der Thronfolge Davids (2 Sam 9-20; 1 Kön 1-2) Untersuchungen zur Literarkritik und Tendenz (BZAW 267; Berlin 1998).
- Sekine, M., Lyric Literature in the Davidic-Solomonic Period in the Light of the History of Israelite Literature: Ishida, T. (Hrsg.), Studies in the Period of David and Solomon and other Essays. Papers Read at the International Symposium for Biblical Studies Tokyo 5 - 7 December 1979 (Winona Lake 1982) 1-11.
- Seters, J. van, Confessional Reformulation in the Exilic Period: VT 22 (1972) 448-459.
- Abraham in History and Tradition (New Haven 1975).
- The Yahwist as Theologian? A Response: JSOT 3 (1977) 15-20.
- Der Jahwist als Historiker (ThSt(B) 134; Zürich 1987).
- The Creation of Man and The Creation of the King: ZAW 101 (1989) 333-342.
- Prologue to History. The Yahwist as Historian in Genesis (Louisville 1992).
- The Life of Moses. The Yahwist as Historian in Exodus - Numbers (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 10; Kampen 1994).
- From Faithful Prophet to Villain. Observations on the Tradition History of the Balaam Story: E.E. Carpenter (Hrsg.), A Biblical Itinerary. In Search of Method, Form and Content. Essays in Honor of G.W.Coats (JSOT.S 240; Sheffield 1997) 126-132.
- Divine Encounter at Bethel (Gen 28,10-22) in Recent Literary-Critical Study of Genesis: ZAW 110 (1998) 503-513.

- Seybold, K., *אֲשֶׁר לְבָרָא* ThWAT III (1982) 243-261.
- Der „Löwe“ von Jeremia xii 8. Bemerkungen zu einem prophetischen Gedicht: VT 36 (1986) 93-104.
- Das Herrscherbild des Bileamorkels Num. 24,15-19: Struppe, U. (Hrsg.), Studien zum Messiasbild im Alten Testament (SBAB 6; Stuttgart 1989) 85-106.
- Shaffer, E. L., *Unforgettable characters with unforgettable truths for today* (Accent on Life Bible Curriculum, Denver 1977).
- Sheppard, G. T., *Wisdom as a Hermeneutical Construct. A Study of the Sapientializing of the Old Testament* (BZAW 151; Berlin 1980).
- Sievers, E., *Metrische Studien. 1. Studien zur hebräischen Metrik. 1. Teil Untersuchungen.* (ASGW.PH 21; Leipzig 1901).
- Simons, J., *The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament. A Concise Commentary in XXXII Chapters* (Leiden 1959).
- Simpson, C. A., *The Early Traditions of Israel. A Critical Analysis of the Pre-deuteronomic Narrative of the Hexateuch* (Oxford 1948).
- Sjöberg, E., *אֲשֶׁר לְבָרָא וְאֲשֶׁר לְבָרָא* im Hebräischen und Aramäischen: AcOr 21 (1953) 57-65.91-107.
- Ska, J. L., *L'Appel d'Abraham et l'Acte de Naissance d'Israël Genèse 12,1-4A: Ververne, M./Lust, J. (Hrsg.), Deuteronomy and Deuteronomic Literature.* FS C. H. W. Brecklman (BETHL 83; Leuven 1997) 367-389
- Smalley, B., *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Notre Dame 1970).
- Smelik, K. A. D., *Een ezel stoot zich in't gemeen ... Een verkenning van Numeri 22-24:* ACEBT 13 (1994) 14-30.
- Sمند, R., *Die Erzählung des Hexateuch auf ihre Quellen untersucht* (Berlin 1912).
- Sمند, R., *Die Entstehung des Alten Testaments* (ThW 1; Stuttgart 1981).
- *Ein halbes Jahrhundert alttestamentliche Einleitungswissenschaft:* ThR 49 (1984) 19-20.
- Smick, E. B., *Numbers: Pfeiffer, C. F./Harrison, E. F. (Hrsg.), The Wycliffe Bible Commentary* (Chicago 1969) 111-154.
- *A Study of the Structure of the Third Balaam Oracle:* Skilton, J. H. (Hrsg.), *The Law and the Prophets. Old Testament Studies Prepared in Honor of Oswald Thompson Allis* (Nutley, NJ 1974) 242-252.
- Smith, M. S., *„Seeing God“ in the Psalms. The Background to the Beatific Vision in the Hebrew Bible:* CBQ 50 (1988) 171-183.
- Snaith, N. H., *Numbers: Black, M./Rowley, H. H. (Hrsg.), Peake's Commentary on the Bible* (London 1963) 254-268.
- *Leviticus and Numbers* (NCeB; London 1967).
- Soggin, J. A., *סֵבַב*: THAT II (1976) 884-891.
- Solá-Solé, J. M., *L'Infinitif Sémitique. Contribution à l'Étude des Formes et des Fonctions des Noms d'Actions et des Infinitifs Sémitiques* (BEHE.H 315; Paris 1961).
- Soušek, Z., *Bileam und seine Eselin. Exegetisch-theologische Bemerkungen zu Num. 22:* CV 10 (1967) 183-186.
- Speiser, E. A., *„I know not the day of my death“:* JBL 74 (1955) 252-256.
- *„People“ and „Nation“ of Israel:* JBL 79 (1960) 157-163.
- *Genesis. Introduction, Translation, and Notes* (AncB 1; Garden City 1964).
- Sperber, A., *The Pentateuch according to Targum Onkelos* (The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Texts 1; Leiden 1959).

- Sperber, D., *Nautica Talmudica* (Bar-Ilan Studies in Near Eastern Languages and Culture; Ramat-Gan 1986).
- *Splendori, M., *Israele nelle Steppe di Moab. Gli Oraculi di Balaam e la Ripetizione della Legge. Lezioni Scritturali del 1928* (Padua 1928).
- Stadelmann, A., *Psalm 87 (86). Theologischer Gehalt und gesellschaftliche Wirkung:* Reiterer, F. V. (Hrsg.); *Ein Gott, eine Offenbarung. Beiträge zur biblischen Exegese, Theologie und Spiritualität.* FS N. Fuglister (Würzburg 1991) 333-356.
- Stamm, J. J., *Die akkadische Namengebung* (MVÄG 44; Leipzig 1939).
- *Ein ugaritisch-hebräisches Verb und seine Ableitungen:* ThZ 35 (1979) 5-9.
- Stanley, D. M., *Balaam's Ass or a Problem in New Testament Hermeneutics:* CBQ 20 (1958) 50-56.
- Staszak, M., *Obadja (Buch):* NBL III/11 (1997) 1-3.
- Staubli, T., *Das Image der Nomaden im Alten Israel und in der Ikonographie seiner sesshaften Nachbarn* (OBO 107; Göttingen 1991).
- *Die Bücher Levitikus Numeri* (Neuer Stuttgarter Kommentar AT 3; Stuttgart 1996).
- *Begleiter durch das Erste Testament. Mit Bildern von Gabriela Zumstein-Hochreutener* (Düsseldorf 1997).
- Steck, O. H., *Genesis 12,1-3 und die Urgeschichte des Jahwisten:* Wolff, H. W. (Hrsg.), *Probleme biblischer Theologie. Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag* (München 1971) 525-554.
- *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Gen 1,1-2,4a* (FRLANT 115; Göttingen 1975).
- *Welt und Umwelt.* (KTB 1006; Stuttgart 1978).
- *Dominium Terrae. Zum Verständnis von Mensch und Schöpfung in Genesis 1:* Stolz, F. (Hrsg.), *Religiöse Wahrnehmung in der Welt* (Zürich 1988) 89-105.
- *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons* (BThSt 17; Neukirchen-Vluyn 1991).
- *Stefanek, S., *Les Oracles de Balaam et leur relecture dans les traditions prophétiques* (Warschau 1980).
- Stegemann, H., *Some Remarks to IQSa, to IQSb, and to Qumran Messianism:* RdQ 67 (1996) 479-505.
- Steinberg, M., *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading* (Indiana Literary Biblical Series; Bloomington 1985).
- Steiner, R. C., *The Mountains of Ararat, Mount Lubar and אֲרָרָט הַר:* JJS 42 (1991) 247-249.
- Steins, G., *אֲשֶׁר לְבָרָא* ThWAT VII (1993) 1083-1104.
- Stendebach, F. J., *Einleitung in das Alte Testament* (LeTh 22; Düsseldorf 1994).
- Studel, A., *אֲשֶׁר לְבָרָא* in the Texts from Qumran: RdQ 62 (1993) 225-246.
- *The Eternal Reign of the People of God. Collective Expectations in Qumran Texts* (4Q246 and 1QM): RdQ 67 (1996) 507-525.
- Steymans, H. U., *Deuteronomium 28 und die adē zur Thronfolgeregelung Asarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel* (OBO 145; Freiburg 1995).
- Stipp, H. J., *Das Verhältnis von Textkritik und Literarkritik in neueren alttestamentlichen Veröffentlichungen:* BZ NF 34 (1990A) 16-37.
- *Textkritik – Literarkritik – Textentwicklung. Überlegungen zur exegetischen Aspektsystematik:* ETHL 66 (1990B) 143-159.
- *Probleme des redaktionsgeschichtlichen Modells der Entstehung des Jeremiabuches:* Gross, W. (Hrsg.), *Jeremia und die „deuteronomistische Bewegung“* (BBB 98; Weinheim 1995) 225-262.
- *Deuteroterjemianische Konkordanz* (ATSAT 63; St. Ottilien 1998).
- Stoebe, H. J., *Das zweite Buch Samuelis* (KAT 8/2; Gütersloh 1994).

- Stolz, F., Jahwes und Israels Kriege: Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des Alten Israels (ATHANT 60; Zürich 1972).
- Das erste und zweite Buch Samuel (ZBK.AT 9; Zürich 1981).
- Streibert, C., Schöpfung bei Deuteroseja und in der Priesterschrift. Eine vergleichende Untersuchung zu Inhalt und Funktion schöpfungstheologischer Aussagen in exilisch-nachexilischer Zeit (BEAT 8; Frankfurt 1993).
- Struppe, U., Die Bücher Obadja, Jona (Neuer Stuttgarter Kommentar AT 24/1; Stuttgart 1996).
- Stuart, D. K., Studies in Early Hebrew Meter (HSM 13; Missoula 1976).
- Sturdy, J., Numbers (CNEB; Cambridge 1976).
- *Sumner, R. L., Balaam. The World's First Ecumenical Evangelist (Brownsburg 1965).
- Sutcliffe, E. F., De Unitate Litteraria Num. XXII: Bib. 7 (1926) 3-39.
- A Note on Numbers XXII: Bib. 18 (1937) 439-442.
- Syrén, R., The Blessings in the Targums. A Study on the Targumic Interpretations of Genesis 49 and Deuteronomy 33 (AAABo.H 64/1; Åbo 1986).
- Tagliacarne, P., „Keiner war wie er“ Untersuchung zur Struktur von 2 Könige 22-23 (ATSAT 31; St.Ottilien 1989).
- Tatford, F. A., Prophet from the Euphrates. Balaam and His Parable (Eastbourne 1973).
- Tallqvist, K. L. Assyrian Personal Names (Acta Societatis Scientiarum Fennicae 43/1; Helsingfors 1914).
- Talmon, S., The Old Testament Text: Ackroyd, P. R./Evans, C. F. (Hrsg.) The Cambridge History of the Bible. Vol. 1 From the Beginnings to Jerome (Cambridge 1970) 193-199.
- Typen der Messiaserwartung um die Zeitenwende: Wolff, H. W. (Hrsg.), Probleme biblischer Theologie. Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag (München 1971) 571-588.
- The Textual Study of the Bible. A New Outlook: Cross, F. M./Talmon, S. (Hrsg.), Qumran and the History of the Bible Text (Cambridge 1975) 321-400.
- The Presentation of Synchronicity and Simultaneity in Biblical Narrative: ScrHie 27 (1978) 9-26.
- Talstra, E., Synchrony and Diachrony in the composition of 1 Kings 8,14-61 (Contribution to biblical Exegesis and Theology 3; Kampen 1993).
- Tengström, S., Die Hexateucherzählung. Eine literaturgeschichtliche Studie (CB.OT 7; Lund 1976).
- Thackeray, H. S.J., Josephus in Nine Volumes. Vol. 4 Jewish Antiquities. Books I-IV (Cambridge MA 1978).
- Thackston, W. M., The Tales of the Prophets of al-Kisa'i (Library of Classical Arabic Literature; Boston 1978).
- Theobald, M., Der Primat der Synchronie vor der Diachronie als Grundaxiom der Literarkritik. Methodische Erwägungen an Hand von Mk 2,13-17 / Mt 9,9-13: BZ 22 (1978) 161-186.
- Thiel, W., Pnuël im Alten Testament: Liwak, R./Wagner, S. (Hrsg.), Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im alten Israel. FS S. Herrmann (Stuttgart 1991) 389-414.
- Thiselton, A. C., The Supposed Power of Words in the Biblical Writings: JThS NS 25 (1974) 283-299.
- Thom, I., Balaam's Prayer: ET 16 (1904f) 334.
- Thomas, D. W., The Word מַדְבָּר in Numbers 23¹⁰: ET 46 (1934f) 285.
- „A Drop of a Bucket“? Some Observations on the Hebrew Text of Isaiah 40₁₅: Black, M./Fohrer, G. (Hrsg.), In Memoriam Paul Kahle (BZAW 103; Berlin 1968) 214-221.
- Thompson, J. A., Numbers (NBCom Grand Rapids ¹1970) 168-200.
- 4. Mose (Numeri) (BKB 1; Wuppertal 1980) 199-239.
- Thompson, T. L., The Historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham (BZAW 133; Berlin 1974).
- Tigay, J. H., Deuteronomy (JPSTC; Philadelphia 1996).

- Timm, S., Moab zwischen den Mächten. Studien zu historischen Denkmälern und Texten (ÄAT 17; Wiesbaden 1989).
- Moab: NBL II/10 (1995) 826-829.
- Timmers, J. J., Balaam: Kirschbaum, E. (Hrsg.), Lexikon der christlichen Ikonographie. 1. Band: Allgemeine Ikonographie A – Ezechiel (Freiburg 1990) 239.
- Tosato, A., The literary structure of the first two poems of Balaam (Num. xxiii 7-10, 18-24): VT 29 (1979) 98-106.
- Tournay, R., Rezension von Gervitz, S., Patterns in the Early Hebrew Poetry of Israel: RB 71 (1964) 283-286.
- Les dernières paroles de David II Samuel XXIII 1-7: RB 80 (1981) 481-504.
- Le Psaume et les Bénédictiones de Moïse: RB 103 (1996) 196-212.
- Tov, E., The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research (JBS; Jerusalem 1981).
- Criteria for Evaluating Textual Readings. The Limitations of Textual Rules: HThR 75 (1982) 429-448.
- The Orthography and Language of the Hebrew Scrolls Found at Qumran and the Origin of These Scrolls: Textus 13 (1986) 31-57.
- Hebrew Biblical Manuscripts from the Judean Desert. Their Contribution to Textual Criticism: JJS 39 (1988) 5-37.
- Textual Criticism of the Hebrew Bible (Minneapolis 1992).
- Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik (Stuttgart 1997).
- Treves, M., On the Meaning of the Qumran Testimonia: RdQ 2 (1960) 569-571.
- Trible, P., Depatriarchalizing in Biblical Interpretation: JAAR 41 (1973) 30-48.
- Uehlinger, C., Vom Dominium terrae zu einem Ethos der Selbstbeschränkung?: BiLi 64 (1991) 59-74.
- Unger, M. F., Biblical Demonology. A Study of the Spiritual Forces Behind the Present World Unrest (Wheaton 1952).
- Urbach, E. E., Homilies of the Rabbis on the Prophets of the Nations and the Balaam Stories: Tarb. 25 (1955f) 272-289.
- Utzschneider, Helmut: Das hermeneutische Problem der Uneindeutigkeit biblischer Texte dargestellt an Text und Rezeption der Erzählung von Jakob am Jabbok (Gen 32,23 – 33): EvTh 48 (1988) 182-198.
- Vajda, G., Ba'lam: EI 1 (1960) 984.
- Vanoni, G., Ist die Fügung HYY + Circumstant der Zeit im Althebräischen ein Satz?: BN 17 (1982) 73-86.
- Literarkritik und Grammatik. Untersuchungen der Wiederholungen und Spannungen in 1 Kön 11-12 (ATSAT 21; St.Ottilien 1984).
- Fragen der Syntax und Semantik von Verbalenzen im Althebräischen: Irsigler, H. (Hrsg.), Syntax und Text. Beiträge zur 22. Internationalen Ökumenischen Hebräisch-Dozenten-Konferenz 1993 in Bamberg (ATSAT 40; St.Ottilien 1993A) 25-47.
- מַדְבָּר שִׁמ: ThWAT VII (1993) 761-781.
- „Du bist doch unser Vater“ (Jes 63,16). Zur Gottesvorstellung des Ersten Testaments (SBS 159; Stuttgart 1995).
- Vaulx, J. de, Les Nombres (SBI; Paris 1972).
- Vawter, B., The Canaanite Background of Genesis 49: CBQ 17 (1955) 1-18.
- Veijola, T., Verheißung in der Krise. Studien zur Literatur und Theologie der Exilszeit anhand des 89. Psalms (AASF SerB 220; Helsinki 1982).
- Vermes, G., Scripture and Tradition in Judaism. Haggadic Studies (StPB 4; Leiden 1961).
- The Dead Sea Scrolls in English (Sheffield ¹1987).
- The Dead Sea Scrolls. Qumran in Perspective (Worcester ²1988).

- Vetter, D., Jahwes Mit-Sein – ein Ausdruck des Segens (AzTh 1/45; Stuttgart 1971).
- Seherspruch und Segensschilderung. Ausdrucksabsichten und sprachliche Verwirklichung in den Bileam-Sprüchen von Num 23 und 24 (CThM.BW 4; Stuttgart 1974).
 - Segen: NBL III/13 (1999) 552-555.
- Vivian, A., I Campi Lessicali della „Separazione“ nell'Ebraico Biblico, di Qumran e della Mishna. Ovvero, Applicabilità della Teoria dei Campi Lessicali all'Ebraico (QuSem 4; Florenz 1978).
- Viviano, B. T., The Movement of the Star, Matt 2:9 and Num 9,17: RB 103 (1996) 58-64.
- Vööbus, A., Peschitta und Targumim des Pentateuchs. Neues Licht zur Frage der Herkunft der Peschitta aus dem altpalästinischen Targum (PETSE 9; Stockholm 1958).
- Volgger, D., Notizen zur Textanalyse von Ps 89 (ATSAT 45; St. Ottilien 1994).
- Verbindliche Tora am einzigen Tempel. Zu Motiv und Ort der Komposition von 1.2 Kön (ATSAT 61; St. Ottilien 1998).
- Vollmer, J., שׁ: THAT II (1976A) 359-370.
- pʿ: THAT II (1976B) 461-466.
- Volz, P., Rezension von A. Freiherr von Gall, Zusammensetzung und Herkunft der Bileam-Perikope in Num 22-24: ThLZ 26 (1901) 383-385.
- Vorländer, H., Mein Gott. Die Vorstellungen vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament (AOAT 23; Neukirchen-Vluyn 1975).
- Die Entstehungszeit des jehowistischen Geschichtswerkes (EHS.T 109; Frankfurt 1978).
 - Der Monotheismus Israels als Antwort auf die Krise des Exils: Lang, B. (Hrsg.), Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus (München 1981) 84-113.
- Vosté, J.-M., Les Oracles de Balaam d'après Mar Išo'dad de Merw (c.850) (Num. 22-24): Bib. 29 (1948) 169-194.
- Vriezen, Th. C., Die Erwählung Israels nach dem Alten Testament (AThANT 24; Zürich 1953A).
- Prophecy and Eschatology: Congress Volume Copenhagen 1953 (VT.S 1; Leiden 1953B) 199-229.
 - Theologie des Alten Testaments in Grundzügen (Neukirchen 1956).
- Vuilleumier, R., Bileam zwischen Bibel und Deir 'Alla: ThZ 52 (1996) 150-163
- Vycichl, W., Das Zeichen für *d* „Hand“ in der Hieroglyphenschrift und die semitischen Entsprechungen des zugrunde liegenden Etymons: ZÄS 112 (1986) 169-179.
- La Vocalisation de la Langue Égyptienne. Tome 1 La Phonétique (Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire Bibliothèque d'Étude 16; Kairo 1990).
- Waal Malefijt, A. de, Religion and Culture. An Introduction to Anthropology of Religion (New York 1970).
- Wacker, M.-T., Figurationen des Weiblichen im Hosea-Buch (Herders Biblische Studien 8; Freiburg 1996).
- *Wade, G. W., Numbers (Peake's Commentary on the Bible; London 1924).
- Wagner, A., Zum Problem von Nominalsätzen als Sprechhandlungen am Beispiel des SEGNETS im Althebräischen; Oder: Gibt es neben primär und explizit performativen Äußerungen eine dritte Kategorie von Äußerungen? (Grazer Linguistische Studien 41; Graz 1994) 81-93.
- Sprechakte und Sprechaktanalyse im Alten Testament. Untersuchungen im biblischen Hebräisch an der Nahtstelle zwischen Handlungsebene und Grammatik (BZAW 253; Berlin 1997).
- Wagner, M., Die lexikalischen und grammatikalischen Aramaismen im alttestamentlichen Hebräisch (BZAW 96; Berlin 1966).
- Wagner, S., אֲנָר: ThWAT I (1973) 353-373.
- Offenbarungsphänomenologische Elemente in den Bileam-Geschichten von Numeri 22-24: ThV 5 (1975) 11-31.

- Wahl, H. M., Die Jakobserzählungen der Genesis und der Jubiläen im Vergleich. Zur Auslegung der Genesis im 2. Jahrhundert v. Chr. und mit Anmerkungen zur Pentateuchforschung: VT 44 (1994) 524-546.
- Die Jakobserzählungen. Studien zu ihrer mündlichen Überlieferung, Verschriftung und Historizität (BZAW 258; Berlin 1997).
- Walker, N., A new Interpretation of the Divine Name „Shaddai“: ZAW 72 (1960) 64-66.
- Walke, B. K., Aims of Textual Criticism: WThJ 51 (1989) 93-108.
- Walke, B. K./O'Connor, M., An Introduction to Biblical Hebrew Syntax (Winona Lake 1990).
- Wanke, G., *יָהּ und *יְהוָה: ZAW 78 (1966) 215-218.
- *יָהּ: THAT II (1976) 353-356.
- Walters, W. M., Formula Criticism and the Poetry of the Old Testament (BZAW 138; Berlin 1976).
- Watts, J. W., „This Story“. Conspicuous Poetry in Hebrew Prose: Moor, J.C. de/Watson, W. G. E. (Hrsg.), Verse in Ancient Near Eastern Prose (AOAT 42; Neukirchen-Vluyn 1993) 345-358.
- Watson, W. G. E., Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques (JSOT.S 26; Sheffield 1984).
- Internal Parallelism in Classical Hebrew Verse: Bib. 66 (1985) 365-384.
- Weber, R., Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem. Tomus I Genesis-Psalmi (Stuttgart 1969).
- Wehmeier, G., Der Segen im Alten Testament. Eine semasiologische Untersuchung der Wurzel brk (ThDiss 6; Basel 1970).
- Wehrle, J., Prophetie und Textanalyse. Die Komposition Obadja 1-21 interpretiert auf der Basis textlinguistischer und semiotischer Konzeptionen (ATSAT 28; St. Ottilien 1987).
- Gattung/Gattungsgeschichte/Gattungskritik: NBL I/5 (1991) 732-736.
- Weimar, P., Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch (BZAW 146; Berlin 1977).
- Obadja. Eine redaktionskritische Analyse: BN 27 (1985A) 35-99.
 - Die Meerwundererzählung. Eine Redaktionskritische Analyse von Ex 13,17-14,31 (ÄAT 9; Wiesbaden 1985B).
 - Gen 17 und die priesterschriftliche Abrahamsgeschichte: ZAW 100 (1988) 22-60.
- Weinberg, J., Der Chronist in seiner Mitwelt (BZAW 239; Berlin 1996).
- Weinfeld, M., Deuteronomy and the Deuteronomist School (Oxford 1972).
- Ancient Near Eastern Patterns in Prophetic Literature: VT 27 (1977) 178-195.
 - The Balaam Oracle in the Deir 'Alla Inscription: Weinfeld, M. (Hrsg.), Shnaton. An Annual for Biblical and Ancient Near Eastern Studies 5-6 (Jerusalem 1982) 141-147.
 - Deuteronomy 1 - 11. A new Translation with Introduction and Commentary (AnCB 5; Garden City 1991).
 - The Davidic Empire – Realization of the Promise to the Patriarchs: Ahituv, S./Levine, B. A. (Hrsg.), Avraham Malamet Volume (Erls 24; Jerusalem 1993) 87-92.
- Weippert, H./Weippert, M., Die „Bileam“-Inschrift von Tell Dōr 'Allā: ZDPV 98 (1982) 77-103.
- Weippert, M., Erwägungen zur Etymologie des Gottesnamens *El Šaddaj*: ZDMG 36 (1961) 42-62.
- Die Kämpfe des assyrischen Königs Assurbanipal gegen die Araber: WO 7 (1973) 39-85.
 - *Šaddaj*: THAT II (1976) 873-881.
 - The Israelite „Conquest“ and the Evidence from Transjordan: Cross, F. M. (Hrsg.), Symposia Celebrating the Seventy-fifth Anniversary of the Founding of the American Schools of Oriental Research (1900-1975) (Cambridge 1979) 15-34.
 - Assyrische Prophetien der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals: Fales, F. M. (Hrsg.), Assyrian Royal Inscriptions. New Horizons in Literary, Ideological and Historical Analysis (Orientis antiqui collectio 17; Rom 1981) 71-115.

- De herkomst van het heilsorakel voor Israel bij Deutero-Jesaja: NedThT 36 (1982) 1-11.
- Aspekte israelitischer Prophetie im Lichte verwandter Erscheinungen des Alten Orients: Mauer, G./Magen, U. (Hrsg.), *Ad bene et fideliter seminandum*. FS K. Deller (AOAT 220; Neukirchen-Vluyn 1988) 287-319.
- The Balaam Text from Deir 'Alla and the Study of the Old Testament: Hoftijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), *The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated*. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989 (Leiden 1991) 151-184.
- Synkretismus und Moothesismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel: Assmann, J./Harth, D. (Hrsg.), *Kultur und Konflikt* (Edition Suhrkamp 1612; Frankfurt 1990) 143-179.
- Geschichte Israels am Scheideweg: ThR 58 (1993) 71-103.
- Moab: RLA 8 (1995) 318-325.
- „Heiliger Krieg“ in Israel und Assyrien. Kritische Anmerkungen zu Gerhard von Rads Konzept des „Heiligen Krieges im alten Israel: Weippert, M. (Hrsg.), *Jahwe und die anderen Götter. Studien zur Religionsgeschichte des antiken Israel in ihrem syrisch-palästinischen Kontext* (FAT 18; Tübingen 1997A) 71-97.
- /Weippert, H., *Die „Bileam“-Inschrift von Tell Dêr 'Allâ*. Weippert, M. (Hrsg.), *Jahwe und die anderen Götter. Studien zur Religionsgeschichte des antiken Israel in ihrem syrisch-palästinischen Kontext* (FAT 18; Tübingen 1997B) 131-161.
- Der „Bileam“-Text von *Tell Dêr 'Allâ* und das Alte Testament: Weippert, M. (Hrsg.), *Jahwe und die anderen Götter. Studien zur Religionsgeschichte des antiken Israel in ihrem syrisch-palästinischen Kontext* (FAT 18; Tübingen 1997C) 163-188.
- Ar und Kir in Jesaja 15,1. Mit Erwägungen zur historischen Geographie Moabs: ZAW 110 (1998A) 547-555.
- Tier und Mensch in einer menschenarmen Welt. Zum sogenannten *dominium terrae* in Genesis 1: Mathys, H.-P. (Hrsg.), *Ebenbild Gottes. Herrscher über die Welt. Studien zu Würde und Auftrag des Menschen* (BThSt 33; Neukirchen-Vluyn 1998B) 35-55.
- Weiser, A., *Einleitung in das Alte Testament* (Göttingen 1949).
- Weiss, M., *Wege der neuen Dichtungswissenschaft in ihrer Anwendung auf die Psalmenforschung. Methodologische Bemerkungen, dargelegt am Beispiel von Psalm XLVI: Bib. 42* (1961) 255-302.
- *Methodologisches über die Behandlung der Metapher dargelegt an Am. 1,2: ThZ 23* (1967) 1-25.
- *Die Methode der „Total-Interpretation“: Von der Notwendigkeit der Struktur-Analyse für das Verständnis der biblischen Dichtung: Congress Vol. Uppsala 1971 (VT.S 22; Leiden 1972) 88-112.*
- Weitzman, S., *Song and Story in Biblical Narrative. The History of a Literary Convention in Ancient Israel* (ISBL; Bloomington 1997).
- Wellhausen, J., *Die Composition des Hexateuchs und der Historischen Bücher des Alten Testaments* (Berlin 1963).
- Wells, D. A., *The Vorau Moses and Balaam. A Study of their Relationship to Exegetical Tradition* (Modern Humanities Research Association Dissertation Series 2; Cambridge 1970).
- Wenham, G. J., *Numbers. An Introduction and Commentary* (The Tyndale Old Testament Commentary; Leicester 1982).
- *Contemporary Bible Commentary. The Primacy of Exegesis and the Religious Dimension: World Union of Jewish Studies* (Hrsg.), *Proceedings of the 10th World Congress of Jewish Studies. Division A, The Bible and Its World* (Jerusalem 1990) 1-12.
- *Numbers* (OTGu; Sheffield 1997).

- Wenning, R./Zenger, E., *Heiligtum ohne Stadt – Stadt ohne Heiligtum? Anmerkungen zum archäologischen Befund des Tell Dêr 'Allâ*: ZAH 4 (1991) 171-193.
- Wensinck, A. J./Kramers, J. H., *Handwörterbuch des Islam* (Leiden 1941).
- Werlitz, J., *Studien zur literarkritischen Methode. Gericht und Heil in Jesaja 7,1-17 und 29,1-8* (BZAW 204; Berlin 1992).
- Wesseliuss, J. W., *Thoughts about Balaam. The Historical Background of the Deir 'Alla inscription on Plaster: BiOr 44* (1987) 589-599.
- Westermann, C./Albertz, R., *glh: THAT I* (1971) 418-426.
- Westermann, C., *Grundformen prophetischer Rede* (BEvTh 31; München 1960).
- *Arten der Erzählung in der Genesis: Westermann, C. (Hrsg.), Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien* (TB 24; München 1964A) 9-91.
- *Die Mari-Briefe und die Prophetie in Israel: Westermann, C. (Hrsg.), Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien* (TB 24; München 1964B) 171-188.
- *'ādām: THAT I* (1971) 41-57.
- *Genesis. 1. Teilband Genesis 1-11* (BK.AT 1/1; Neukirchen-Vluyn 1974).
- *Die Verheißungen an die Väter. Studien zur Vätergeschichte* (FRLANT 116; Göttingen 1976).
- *Sprache und Struktur der Prophetie Deuterosejas* (1964). Mit einer Literaturübersicht „Hauptlinien der Deuterosejasa-Forschung von 1964-1979, zusammengestellt und kommentiert von A. Richter (CThM.BW 11; Stuttgart 1981A).
- *Genesis. 2. Teilband Genesis 12-36* (BK.AT 1/2; Neukirchen-Vluyn 1981B).
- *Genesis. 3. Teilband Genesis 37-50* (BK.AT 1/3; Neukirchen-Vluyn 1982).
- *Am Anfang. 1. Mose (Genesis). Teil 1 Die Urgeschichte. Abraham* (Kleine Biblische Bibliothek; Neukirchen-Vluyn 1986A).
- *Am Anfang. 1. Mose (Genesis). Teil 2 Jakob und Esau. Die Josephserzählung* (Kleine Biblische Bibliothek; Neukirchen-Vluyn 1986B).
- *Prophetische Heilsworte im Alten Testament* (FRLANT 145; Göttingen 1987).
- *Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche* (KT 122; München 1992).
- *Mensch, Tier und Pflanze in der Bibel: Janowski, B./Neumann-Gorsolke, U./Glessmer, U. (Hrsg.), Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel* (Neukirchen-Vluyn; 1993) 90-106.
- Wevers, J. W., *Text History of the Greek Numbers* (Göttingen 1982).
- *Numeri (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum 3/1; Göttingen 1982).*
- Wharton, J. A., *The Command to Bless. An Exposition of Numbers 22:41-23:25: Interp. 13* (1959) 37-48.
- White, H. C., *The Divine Oath in Genesis: JBL 92* (1973) 165-179.
- Whitelaw, T., *Numbers* (Pulpit Commentary 2; Grand Rapids 1950).
- Whybray, R. N., *The Making of the Pentateuch. A Methodological Study* (JSOT.S 53; Sheffield 1987).
- Wifall, W. Jr., *Asshur and Eber, or Asher and Heber? A Commentary on the Last Balaam Oracle, Num 24,21-24: ZAW 82* (1970) 110-114.
- Wigoder, G., *Balaam. In the Arts: EJ 4* (1971) 124.
- Wilch, J. R., *Time and Event. An Exegetical Study of the Use of 'āh in the Old Testament in Comparison to Other Temporal Expressions in Clarification of the Concept of Time* (Leiden 1969).
- Wildberger, H., *Das Abbild Gottes. Gen 1,26-30: ThZ 21* (1965) 245-259.
- Williamson, H. G. M., *The Concept of Israel in Transition. Clements, R. E. (Hrsg.), The World of Ancient Israel. Sociological, Anthropological and Political Perspectives* (Cambridge 1989) 141-161.

- Willi-Plein, I., Genesis 27 als Rebekkageschichte. Zu einem historiographischen Kunstgriff der biblischen Vätergeschichten: ThZ 45 (1989) 315-334.
- Willmes, B., „Extreme Exegese“. Überlegungen zur Reihenfolge exegetischer Methoden: BN 53 (1990) 68-99.
- Objektive Ergebnisse bei textinterner Literarkritik? Einige Anmerkungen zur Subjektivität literarkritischer Beobachtungen in Harald Schweizers Studie „Die Josefsgeschichte“: BN 67 (1993) 54-86.
- Wilpert, G. von (Hrsg.), Lexikon der Weltliteratur. Band 1 Biographisch-bibliographisches Handwörterbuch nach Autoren und anonymen Werken A-K (München 1997).
- Wilson, J. L., A Rhetorical Critical Analysis of the Balaam Oracles (Ann Arbor 1982).
- Wilson, R. R., Prophecy and Society in Ancient Israel (Philadelphia 1980).
- *Windreich, M., Prophet and Mantic as Illustrated by the Pericope of Balaam (Ph.D. Thesis The Dropsie College 1966).
- Winnett, F. V., The Mosaic Tradition (NMES 1; Toronto 1949).
- Re-Examining the Foundations: JBL 84 (1965) 1-19.
- Winter, U., Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt (OBO 53; Freiburg 1983).
- Winter, M., Das Vermächtnis Jesu und die Abschiedsworte der Väter. Gattungsgeschichtliche Untersuchung der Vermächtnisrede im Blick auf Joh. 13-17 (FRLANT 161; Göttingen 1994).
- Wisser, L., La création dans le livre de Jérémie: Blanquart, F. (Hrsg.), La création dans l'Orient Ancien. Congrès de l'ACFEB, Lille (1985) (LeDiv 127; Paris 1987) 241-260.
- Witte, M., Die biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologiegeschichtliche Beobachtungen zu Genesis 1,1-11,26 (BZAW 265; Berlin 1998).
- Woelk, M., Bileam 3. Ikonographie: LThK 2 (1994) 458.
- Wolff, H. W., Herrschaft Jahwes und Messiasgestalt im Alten Testament: ZAW 54 (1936) 168-202.
- Dodekapropheten 1. Hosea (BK.AT 14/1; Neukirchen-Vluyn 1965).
- Das Kerygma des Jahwisten: Wolff, H. W. (Hrsg.), Gesammelte Studien zum Alten Testament (TB 22; München 1973A) 345-373.
- Zur Thematik der elohistischen Fragmente im Pentateuch: Wolff, H. W. (Hrsg.), Gesammelte Studien zum Alten Testament (TB 22; München 1973B) 402-417.
- Dodekapropheten 3. Obadja und Jona (BK.AT 14/3; Neukirchen-Vluyn 1977A).
- Obadja – ein Kultprophet als Interpret: EvTh 37 (1977B) 273-284.
- Anthropologie des Alten Testaments (München 1984).
- Wolters, A., The Balaamites of Tell Deir 'Alla as Aramean Deportees: HUCA 59 (1988) 101-113.
- Aspects of the literary structure of Combination I: Hofstijzer, J./Kooij, G. van der (Hrsg.), The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21 - 24 August 1989 (Leiden 1991) 294-304.
- Wonneberger, R., Leitfaden zur Biblia Hebraica Stuttgartensia (Göttingen 1984).
- Worschech, U., Die Beziehungen Moabs zu Israel und Ägypten in der Eisenzeit (ÄAT 18; Wiesbaden 1990).
- Keniter: NBL II/7 (1992) 464.
- Siedlungsarchäologische und sozio-ökologische Entwicklungen in *šū-tū* (Moab) während des 2. Jahrtausends v. Chr.: UF 25 (1993) 441-452.
- Ar Moab: ZAW 109 (1997) 246-253.
- Woude, A. S. van der, Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran (SSN 3; Assen 1957).
- *jād*: THAT I (1971) 667-674.
- *šir*: THAT II (1976) 538-543.

- Wright, G. E./Shires, H. H./Parker, P., The Book of Deuteronomy: IntB 2 (1953) 311-537.
- Wünsche, A., Der Midrasch Bemidbar Rabba. Das ist die haggadische Auslegung des vierten Buches Mose (Bibliotheca Rabbinica; Hildesheim 1967).
- Würthwein, E., Der Text des Alten Testaments. Eine Einführung in die Biblia Hebraica (Stuttgart 1988).
- Wyatt, N., Where Did Jakob Dream his Dream?: SJOT 2 (1990) 44-57.
- Wynn-Williams, D. J., The State of the Pentateuch. A Comparison of the Approaches of M. Noth and E. Blum (BZAW 249; Berlin 1997).
- Yahuda, A. S., The Name of Balaam's Homeland: JBL 64 (1945) 547-551.
- Yaure, L., Elymon – Nechlamite – Pethor: JBL 79 (1960) 297-314.
- Yee, G. A., Composition and Tradition in the Book of Hosea. A Redaction Critical Investigation (SBL.DS 102; Atlanta 1987).
- Young, E. J., My Servants the Prophets (Grand Rapids 1955).
- Young, G. D., Ugaritic Prosody: JNES 9 (1950) 124-133.
- Zakovitz, Y., Reflection Story. Another Dimension of the Evaluation of Characters of Biblical Narrative: Tarb. 54 (1985) 165-176.
- Zakovitch, Y., Das Buch Rut. Ein jüdischer Kommentar. Mit einem Geleitwort von Erich Zenger (SBS 177; Stuttgart 1999).
- Zannoni, A. E., Balaam. International Seer/Wizard/Prophet: St. Luke's Journal of Theology 22 (1978) 5-19.
- Zapf, B. M., Schriftgelehrte Prophetie – Jes 13 und die Komposition des Jesajabuches. Ein Beitrag zur Erforschung der Redaktionsgeschichte des Jesajabuches (fzB 74; Würzburg 1995).
- Redaktionsgeschichtliche Studien zum Michabuch im Kontext des Dodekapropheten (BZAW 256; Berlin 1997).
- Zatelli, I., Astrology and the Worship of the Stars in the Bible: ZAW 103 (1991) 86-99.
- Zenger, E., Funktion und Sinn der ältesten Herausstellungsformel: ZDMG Supplement 17 (1969) 334-342.
- Der Gott der Bibel. Sachbuch zu den Anfängen des alttestamentlichen Gottesglaubens (Stuttgart 1981).
- Auf der Suche nach einem Weg aus der Pentateuchkrise: ThRv 78 (1982) 353-362.
- Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte (SBS 112; Stuttgart 1983).
- Das jahwistische Werk – Ein Wegbereiter des jahwistischen Monotheismus?: Haag, E. (Hrsg.), Gott der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel (QD 104; Freiburg 1985) 26-53.
- Le thème de la „sortie d'Égypte“ et la naissance du Pentateuque: Pury, A. de (Hrsg.), Le Pentateuque en Question. Les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes (Le Monde de la Bible; Genève 1989) 301-331.
- Zion als Mutter der Völker in Psalm 87: Lohfink, N./Zenger, E. (Hrsg.), Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen (SBS 154; Stuttgart 1994) 117-150.
- Die Entstehung des Pentateuch: Zenger, E. (Hrsg.), Einleitung in das Alte Testament (KSfTh 1,1; Stuttgart 1995A) 46-75.
- Das Zwölfprophetenbuch: Zenger, E. (Hrsg.), Einleitung in das Alte Testament (KSfTh 1,1; Stuttgart 1995B) 369-436.
- Die Entstehung des Pentateuch: Zenger, E. (Hrsg.), Einleitung in das Alte Testament (KSfTh 1,1; Stuttgart 1998A) 87-122.
- Eigenart und Bedeutung der Prophetie Israels: Zenger, E. (Hrsg.), Einleitung in das Alte Testament (KSfTh 1,1; Stuttgart 1998B) 371-381.

Zeron, A., Pseudo-Philonian Parallels to the Inscriptions of Deir 'Alla: VT 41 (1991) 186-191.

Zijl, J. B. van, Baal. A Study of Texts in Connection with Baal in the Ugaritic Epics (AOAT 10; Kevelaer 1972).

– Structural Linguistics and Textual Criticism: Claasen, W. (Hrsg.), Text and Context. Old Testament and Semitic Studies for F. C. Fensham (JSOT.S 48; Sheffield 1988) 209-215.

Zimmerli, W., Ezechiel. 1. Teilband Ezechiel 1-24 (BK.AT 13/1; Neukirchen-Vluyn 1969).

– Der Wahrheitsbeweis Jahwes nach der Botschaft der beiden Exilspropheten: Zimmerli, W. (Hrsg.), Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie. Gesammelte Aufsätze 2 (TB 51; München 1974) 192-212.

– 1.Mose 12-25. Abraham (ZBK.AT 1/2; Zürich 1976).

– Der „Prophet“ im Pentateuch: Braulik, G. (Hrsg.), Studien zum Pentateuch. FS W. Kornfeld (Wien 1977) 197-211.

Zobel, H.-J., Stammesspruch und Geschichte (BZAW 95; Berlin 1965).

– Israel und die Völker. Eine Untersuchung der Völkersprüche des Alten Testaments (Halle 1967).

– Der bildliche Gebrauch von *šmn* im Ugaritischen und Hebräischen: ZAW 82 (1970) 209-216.

– Das Gebet um Abwendung der Not und seine Erhöhung in den Klageliedern des Alten Testaments und in der Inschrift des Königs Zakir von Hamath: VT 21 (1971) 91-99.

– **בָּדָד** *bādād*: ThWAT I (1973A) 511-518.

– **גָּלָאֵר** *gālār*: ThWAT I (1973B) 1018-1031.

– Das Selbstverständnis Israels nach dem Alten Testament: ZAW 85 (1973C) 281-294.

– Beiträge zur Geschichte Groß-Judas in früh- und vordavidischer Zeit: Anderson, G. W. (Hrsg. u.a.), Congress Volume Edinburgh 1974 (VT.S 28; Leiden 1975) 253-277.

– **יָסְרָאֵל** *ja^a qo(ā)l*: ThWAT III (1982A) 752-777.

– **יִסְרָאֵל** *jisra'el*: ThWAT III (1982B) 986-1012.

– Die Anfänge des Prophetentums im Alten Testament: Wallis, G. (Hrsg.), Von Bileam bis Jesaja. Studien zur alttestamentlichen Prophetie von ihren Anfängen bis zum 8. Jahrhundert v. Chr. (Berlin 1984) 32-63.

– Zusammenschlüsse von Stämmen in der vorstaatlichen Zeit: ThV 14 (1985) 29-37.

– Bileam-Lieder und Bileam-Erzählung: Blum, E./Macholz, C./Stegemann, E. W. (Hrsg.), Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. FS R. Rendtorff (Neukirchen-Vluyn 1990) 141-154.

– **רָדָה** *rādāh*: ThWAT VII (1993A) 351-358.

– **שִׁבְעָה** *šebā'et*: ThWAT VII (1993B) 966-974.

– Die Stammessprüche des Mose-Segens (Dtn 33,6-25). Ihr „Sitz im Leben“: Männchen, J./Waschke, E.-J. (Hrsg.), Altes Testament – Literatursammlung und Heilige Schrift. Gesammelte Aufsätze zur Entstehung, Geschichte und Auslegung des Alten Testaments (BZAW 212; Berlin 1993C) 19-30.

Zobel, K., Prophetie und Deuteronomium. Die Rezeption prophetischer Theologie durch das Deuteronomium (BZAW 199; Berlin 1992).

Zohary, M., Pflanzen der Bibel. Vollständiges Handbuch (Stuttgart 1983).

Zolli, E., Note di Lessicografia Biblica I **יָסְרָאֵל**: Bib. 27 (1946) 127-128.

Zuber, B., Das „Nun paragogicum“: DBAT 27 (1991) 17-45.

Zweig, S., Tersites Jeremias. Zwei Dramen (Frankfurt ²1983).

Zyl, A. H. van, The Moabites (POS 3; Leiden 1960).

9.4 Stellenregister

9.4.1 Biblica

(in Auswahl; berücksichtigt wurden in erster Linie Einträge im Haupttext)

Gen

1,11f	162
28	175
4	172; 181
5	172
11,6	136
14-17	39
12	167
1-3	190; 192; 195; 197
	201; 203-204; 206
	215; 275-277
3	166
13	138; 140
14-17	138; 278
16	138
17	141
15	138
1	155
15	138
16,12	137
17,4-8	277
22	269
25,3	35
26,10	166
27	167
27-29	190; 192-193; 195
	198; 201; 204; 206
	280-281
29	46; 166
39	179
28	138
13-15	277-278
36	178
45,28	135
49	140; 151; 153; 159
	165; 167; 177; 185
	281-282
1	179
7	166
8-12	190-191; 193; 195
	198-199; 202; 204
	206
9	26; 151; 152; 153
	165; 166
10	170; 171
13	137
14	164
22-26	191; 193; 195; 199
	202; 205; 206-207
23	165
24	179

Ex

1,11f	184
5,5	136
17	178
32,25	134
34,15f	219

Nun

9,15-23	297
13	178
14	268
20	268
21	268
9	146
22,1	268
5	258
6	133; 166
10	132
22-35	249; 260
31	157
23,11	145
17	151
24,13	252
14	249; 252; 253
25	252; 264
25	270
9	294
30,14	166
31	270

Dtn

2	172
6,4	141
7,3f	219
6-11	218
11,12	179
14,1f	218
17,20	162
20,6	160
22,2	168
25	178
27	166
28	166
30,19	221
30-33	270
32	135; 159; 168; 283
2	161
8	167
12	132
13	180
20	179
21	142
23	165
29	179
36	143
42	135; 153; 165

32-33	285
33	140; 144; 151; 153
	185; 282-284
11	26
12	137
13-17	191; 193; 195; 199
	202; 205; 207
15	132; 133
17	149
18	157
20	151
27-29	191-192; 194; 195
	200; 203; 205; 207
28	219
29	169
34	170
10	170; 171
Jos	
24,9	132
Ri	
3	171
4,11	181
5	153; 167; 177; 185
5	161
12	141; 182
13	176
14	170
20	170
21	169
23	133; 166
27	152; 165
8,21	141
10,16	146
11,17	132
25	132
16,30	139
20,5	184
1 Sam	
4	182
8	182
14	178
47	173
47f	173
15	162; 178
29	143
30	178
2 Sam	
1,22	153
7	285
8	145
22	135; 162; 283; 285
1	173
2	180
14	167
15	165

47	162	17	167	8	136
51	162	35	167	10	22; 157
23	154; 167; 235; 283	56	167	10-16	286-288
1	154; 235; 251	79,5	182	14	22; 159
1-7	284-285	87,2	158	15	161
		89	148; 162; 164	16	161
1 Kön		28	167		
2,5-9	284	29	184	Jes	
3,8	137	43	173	2	135; 136
8,5	137	47	182	11	227
16,31	210	49	183	17	227
22	269	95	148	13,6	156
		95,4	148	14	170; 175
2 Kön		102,20	146	2	182
1	269	104,16	160	12-14	170
3	171; 269	107,11	155	15	172
4,16	142	110,2	175	16	172
6,25	138	5f	165	22,5	172
18,32	145	119,18	157	11	146
23	170	135,14	143	29	168
23,25	170	139,3	138	13	227
		147,4	137	22	168
1 Chr				30-31	185
1,1-2,2	214	Ij		30,33	184
4	178	8,7	179	31,2	184
17,7	145	20,9	136	3	142; 227
18,11	178	22,13	151	8	142
		17	151	33,21	183
2 Chr		25	148	36,17	145
5,6	137	27,1	265	40,13	227
		29,1	265	15	136; 161
Esr		31,18	132	43,17	152
3,13	147	32,11	13; 142	44,3	162
6,21	219	13	142	7	183
		34,29	136	14	160
Neh		35,14	136	46,10	179
9,2	219	36,14	139	58,11	142
10,28f	219	38,9	183	64,8	136
		42,12	179		
Ps				Jer	
4,3	182	Spr		4,11	150
9	137	2,5	167	19	147
10,3	145	5,4	140	6,4	158
14	146	6,22	132	8,6	144
11,3	151	11,7	139; 140	14,9	226
18	135	14,5	142	18,2	141
33	144	17,27	167	21,1	209
4	213	24,24	135	23,24	135; 227
6	213	30,1	154; 251	27,7	184
9	144	26	180	29,5	159
13	146			28	159
61,3	162	Rut		38,1	209
62	135	3,12	168	6	209
68	165			42,17	176
2	173	Koh		48-50	185
15	156	7,8	179	48	168; 171; 172
22	173			26	184
72,8	175	Hld		33	169
78	132; 135	4	161; 167	45	29; 31; 171

49,2	147	3,3	164	4QTest	
16	180	5,4	169	10	27
19	179	5	169	13	31
31	219	8	175	CD	
50,12	178	6,1	141	7,18-20	28
		5	132	20	29
		10	135	<i>TLev</i>	
Ez		7,14	137; 219	18,3	28
6	136			<i>TJuda</i>	
7,8	168	Hab		24,1	28
11,3	168	1,3	146	<i>AZ</i>	
13	149; 156	2,3	142	4b	294; 295
7	155	9	180	69a	19
19	142	3,11	165	<i>BB</i>	
17,5	162	13	165	15b	294
22	135			<i>Ber</i>	
18,4	139	Zef		7a	295
20	139	3,3	164	<i>Chag</i>	
23	139			15b	294
22,25	153	Sach		<i>Git</i>	
23,34	164	1,16	158	57a	294
24,6	182	9,7	184	<i>Nidda</i>	
9	182			31a	20
33,11	139	Mal		<i>Sanh</i>	
13	183	1,4	135	90a	294
34	136	2,12	157	105a	18; 20; 294
36	136			105b	295
39	153			106a	294; 295
47	161			106b	294
Dan		9.4.2 Semitica		<i>Sota</i>	
1,4	167	ArsI		11a	294
8,26	150	II,4	157	<i>Taan</i>	
11	185	11	19	20a	295
30	183	KTU 1.16 III 1-4	280	<i>pSota</i>	
		KTU 1.3 II 31-33.38-41	280	V,6,2	294
Hos		KTU 1.3 IV 42-44	280	<i>Mek</i>	
4,1	167	KTU 1.6 III 6f.12f	280	Bahodes I,89f	294; 295
6,6	167	KTU 2.61	180	<i>GenR</i>	
11	227; 228			LXV,20	295
9	142; 227; 228	9.4.3 Judaica		<i>NumR</i>	
14,9	136	1QH		II,20	295
Am		4,31	143	<i>SifreDm</i>	
5,26	169	10,28	143	§357	295
6,1	178	1QM		<i>Josephus</i>	
8,10	140	6,6	173	Ant IV, §104-130	295
Ob		7,19-20	25	<i>Philo</i>	
4	180	11,5	173	De migratione Abrahami	
11	182	5-7	28	§113-115	295
Jon		6	29	De vita Mosis I, §263-294	295
1,2	141	6f	29		
3-4	215	7	32; 33; 173	9.4.4 Patristica	
3,2	141	11,16	24	<i>Ambr.</i>	
		12,11	25; 173	ep. 28 (Maur 50)	297; 298
		13,2-5	89	<i>Ath.</i>	
		19,3	173	inc. 33	297
Mi		1QS		<i>Aug.</i>	
2,11	142	11,20	143	Hept. IV Qu. Num. 46-51	298

<i>Simpl.</i> II,1,2	298	Erkenntnisformel	216
Eus.		Eröffnungsformel	5; 71; 253
<i>h.e.</i> IV,6,2	28		264; 265
Just.		Eselingsgeschichte	42; 229; 244
<i>I apol.</i> 32,12f	28; 297		249; 252; 257; 258
<i>dia.</i> 106,4	28		260; 261; 263; 264
Gr.Naz.			266; 268-270; 275
<i>or.</i> IV,54,12f	297		294; 301; 303-308
Iren.		folgesymmetrisch	83
<i>haer.</i> III,9,2	28	FrPtk	319
Or.		Gattung	244
<i>hom. in Num.</i> 15	298	geprägtes Bedeutungssyndrom	208
		Glosse	9; 44; 45; 281
		Grußformel	221; 223
		G-pass	15
		Hapaxlegomenon	18; 19; 20; 30
			158; 172; 188; 331
		hellenistische Zeit	238; 250; 287
		Herausführungsformel	148
		He-Paragogicum	13
		Inkubation	21
		Kasusendung	14; 48
		Klimax	83
		Konkreta	315
		Kritik der Textvorlage	10
		Leitwort	85; 93; 94; 135
			136; 153; 165
		Lesbarkeit	7
		line-form	4
		literarische Elite	289; 293
		Literaturproduktion	293
		mater lectionis	11; 17; 21; 30
		Merismus	85
		messianisch	1; 16; 23; 24; 27; 28
			29; 33; 149; 177; 185
			246; 247; 275; 281; 293
			297; 298; 299; 301; 302
			303; 304; 306; 309
		Midrasch	9; 22; 27; 28
		Monotheismus	209; 217; 218; 222
			227; 228; 234; 251
		Namensformel	14
		Negativpartikel	82
		<i>nun paragogicum</i>	136; 145; 166
		proleptisches Possessivpron	14; 48
		Prosa-Partikel	12
		Parallelismus	84; 86
		Perserreich	238; 239; 248
			250; 253; 293
		Perserzeit	228; 250; 259; 287
			289; 292; 293
		Priesterschrift	245; 277
		Quellenscheidung	1; 40; 42; 241
			244; 245; 246; 247
			250; 277; 280
		<i>qutl</i>	313
		Redeeröffnungsformel	20; 66; 76
			82; 107; 154; 157
			235; 236; 249; 251
			257; 264; 285; 307

9.5 Sachregister

Abstrakta	313; 315; 316
Abstraktbildung	163
Adjektivbildung	316
Aktantenmodell	73
Aktionsart	339
<i>al-tigre</i>	22
Amphiktyonie	243; 283
antiphrastic euphemism	19
appellative Verbformationen	81
Aramaismus	143; 163; 287
Archaismus	1; 10; 11; 44; 48
	91; 134; 155; 167
	185; 241; 242; 287
Aspekt	339
Aufmerkformel	141
Beistandsformel	147; 211; 212
Bluttrinken	153
Botenformel	214
Bundesformel	215
Bündigkeit	83; 84; 86
Chiasmus	83
Codex Firkowitsch B 19 A	7
DAT	155; 246; 257-259
	262; 263
Alter	258
Sprache	258
Tradition	258
Zweck	259
Datierung	233; 240
Didaktik	128; 229; 231; 232
	260; 261; 263; 264
	266; 267; 273; 274
dominium terrae	175
Doppeldeutigkeit	27; 32; 60; 61
	75; 129; 133; 169; 174
	179; 252; 274; 304
Dreizahl	86; 224; 229; 241
	252; 255; 260; 263; 264
Einschub	27; 45; 46; 252
	261; 279
enklitiches <i>m</i>	13; 17; 20; 28; 29
	33; 35
Ergehensverb	317

9.6 Eigennamensregister

Agag	24; 25; 236; 245; 250
Agur	285
Alexander d. Gr.	40; 124; 128
	239; 245; 248
Alyattes	24
Amalek	24; 25; 58; 71; 77
	78; 162; 177; 236
	237; 239; 245; 250

	253; 273; 291; 294
	306; 309
Ambrosius	297-299
Antiochus III	239
Antiochus IV	38; 239
Ar-Moab	33
Aschera	36; 155; 263
Assuriter	35-36; 39
Athanasius	297
Augustinus	298-299
Baal	32; 209; 259
Baal-Pegor	32; 261; 270; 300
Bet-Pegor	262
Bileam	
Funktion	259
Herkunftsort	257
Name	11; 259; 299
Namen	294
Nationalität	257
negative Deutung	246; 258
	261-263; 268; 269
	270; 293; 294; 296
	297; 298; 304; 306
Religion	261-262
Bar Kochba	28; 293
David	24; 42; 138; 153
	154; 162; 163; 165
	166; 167; 173; 176
	178; 180; 184; 231
	235; 236; 237; 240
	243; 245; 246; 251
	264; 273; 276; 284
	285; 286
Deir 'Allā	155; 246; 257-259
	262; 296; 327
Diodor	297
Gagaya	24
Gog	24; 25; 30; 153
Gregor von Nazianz	297
Hiskia	284
Hieronymus	299
Ibrim	39
Isaak	173; 275; 278; 280
Ishmaeliter	37
Israel	226
Namen	134
Jakob	139; 226
Jerobeam II	282
Jerusalem	176; 237; 246; 262
Jeschurun	139
Johannes Chrysostomus	297
Johannes Hyrkanus	28; 246
Josia	218; 284
Josephus	295-296
Josua	244
Juda	188; 198
Judas Makkabäus	246
Justin	297
Keniter	34; 39; 71; 77; 78

	124; 181; 237; 246
	253; 273; 291; 397
Malik	209
Mari	149; 219; 223; 259
Midianiter	39; 246; 261; 306
Milkom	209
Milk-qart	209
Molok	209
Nabū-ittija	211
Nabonid	290
Og	24; 265
Ogyges	25
Origenes	298; 299
Philo	23; 295
Pompejus	247
Popilius Laenas	38
Pseudophilo	296
Salomo	137; 225; 284; 287
Samaria	134; 225; 228; 284
Samuel	37
Saul	24; 42; 162; 173
	178; 236; 237; 242
	243; 245; 251; 264
Schiloh	188
Sela	181
Sherdanu	175
Šamaš-ittija	211
Šemu'abu(m)	32
Šutu	31-32
Yeshurun	13
Zeloten	28
Zimri-Lim	28
Zion	176; 218; 289
Zweiter Tempel	60; 290

9.7 Fremdsprachliches Wortregister

9.7.1 Hebräische Lexeme

9.7.1.1 Hebräische Verb-lexeme

<i>BD</i>	175-176; 179; 316
<i>ZN</i>	141-142
<i>KL</i>	152-153; 163
<i>LY</i>	221
<i>MR</i>	144; 150; 213; 214
<i>RR</i>	133; 166; 221
<i>SD</i>	156
<i>SR</i>	36
<i>BDD</i>	136-137
<i>Boš</i>	168
<i>BR</i>	180-181
<i>BR'</i>	213
<i>BRK</i>	145; 166; 187
	220; 221; 223
<i>DBR</i>	144; 213; 214
<i>DLY</i>	161
<i>DRK</i>	168-169
<i>GBR</i>	154
<i>GLY</i>	156-157
<i>GRM</i>	164
<i>HLK</i>	327; 335
<i>HYY</i>	317
<i>ZM</i>	135; 221
<i>ZR'</i>	315
<i>ZRH</i>	27
<i>HWY III</i>	37
<i>IZY</i>	156; 224
<i>HL II</i>	316
<i>HSB</i>	137
<i>TuB</i>	157; 162; 316
<i>YD'</i>	167; 224
<i>YP</i>	148; 314
<i>YS'</i>	148
<i>YRD</i>	174
<i>YRM</i>	24
<i>YR'</i>	16
<i>YRS</i>	172
<i>YSR</i>	134
<i>YSB</i>	36; 136; 179
<i>KZB</i>	142
<i>K'R</i>	26
<i>KR'</i>	152; 165
<i>LQH</i>	145
<i>MuT</i>	139-140
<i>MHS</i>	165; 171
<i>MNY</i>	137-138
<i>NM</i>	154; 314
<i>NBT</i>	15; 146
<i>NZL</i>	161
<i>NHY</i>	132
<i>NHM</i>	143
<i>NTY</i>	21-22; 158
<i>NT'</i>	21; 160
<i>NPL</i>	156
<i>NPŠ</i>	313
<i>NS'</i>	152
<i>LY</i>	148
<i>ML</i>	146
<i>NY-II</i>	184
<i>SY</i>	174; 213
<i>PY</i>	171
<i>PL</i>	150-151; 217
<i>QBB</i>	134; 221
<i>QDM</i>	132; 313
<i>QaM</i>	141; 144-145
	151; 166; 170
<i>QaR</i>	30
<i>QLL</i>	221; 275
<i>QRR</i>	172
<i>RY</i>	94; 136; 146
<i>RB'</i>	12; 138-139; 313
<i>RS</i>	26
<i>RDY</i>	174-175

RuM	162	ŠuR II-G	327
Ru'	147	ŠKB-G	330
RW'	16	ŠM'-G	328
RY	16	ŠTY II-G	330
ŠBB II	36	ŠTM-G	331
ŠBY	36, 182		
ŠBR	164		
ŠDD	156		
ŠDY	156		
ŠuB	145		
ŠuR	136		
ŠIT	31		
ŠKB	152		
ŠKN	136-137		
ŠM'	141-142; 155; 224		
ŠTY	152-153		
ŠTM	154; 314		

9.7.1.2 Valenzen hebräischer Verben

BD-H	334		
ZN I-H	328		
XL-G	330		
RR-G	327		
B'R II-D	334		
BRK-D	329		
DBR-D	329		
GLY-G	331		
ZM-G	327		
HY I-G	331		
HŠB-ID	327		
TuB-G	331		
YS'-H	329		
KZB-D	328		
KR'-G	332		
LQH-G	329		
MHS-G	332		
MNY-G	328		
NB'T-H	329		
NZL-G	332		
NHY I-H	327		
NHM-ID	328		
N'TY-N	331		
NT'-G	332		
NPL-G	331		
NS'-ID	330; 332		
SPR-G	328		
ŠY I-G	329		
PL-G	330		
QBB-G	327		
QAM-G	328		
RDY I-G	333		
RuM-G	332		
ŠM'-G	334		
ŠBY-G	334		
ŠuB-H	329		

9.7.1.3 Weitere hebräische Wortarten

DWM	172; 173
'adam	143; 227
GG	162
'halim	22; 159-160
uhl	22; 157-158; 235
'o'bid	179
'oy	36; 82; 144; 173; 182
'o'yib	175
'o'yib-a(y)=w	173
awn	146
uzn	157
'abr' 44; 45; 140; 178-179; 237	
b'='aturit ha-yamim	252-253
'd'im	22
'is	142; 144; 226-227
'tan	179
'i	313
'i'o'him	147; 167; 314
'imar	155
'arz	22; 23; 160-161
'ary	152; 153
'arye(h)	153
RM	131
'ars	138
'ŠWR	35-36; 38; 39; 65; 93
	94; 104; 122; 124; 182
	184; 237; 316
TBL	210
badad	136-137; 219
bin	172
bin 'adam	143; 226-227
bane qadm	133
bane ŠT	30-32; 103; 128
	172; 325
giba'ot	136
gabr	154
gag	24
gaw	50
goy	136; 161; 164; 177-178
gan[n]	159; 161
gannā	159
dabar	213
dal' 23	
dal'ot	23
duly	161; 288
dam	153
di' 2	155; 167

hoy	182
hadil	170
hin[n]	14; 78; 79; 106
hinni(h)	14; 45; 79; 106; 319
har[r]	132; 148
zar'	23; 162
hnyya	149
hnyl	173-174
hatal	153
h la-g-a(y)=w	26
h's[s]	164-165
tarp	152-153
yad	183
yh	210
yhw	210
YHWMLK	210
YQB	225-226
yarih	169
yariša	316
yaruššā	172-173
YSR'L	225-226
yāšarim	13; 113; 134; 139-140; 214; 234
kakab	27-29; 78; 103; 126
	128; 137; 138; 168-170
	236; 315
kul[il]	316
ka-mo*=hu(w)	113
KT-im	38; 183-184
labi' 2	151-152
lōhs-a(y)=w	26
lik-a(h)	133
luqaht'i	15
MWB	171
mōšab	179
mabasa(y)=w	26
mahar	149
mišapar	11
mašal	4; 265
maym	23; 160-162
milhamā	147; 226
malk	132; 147; 163
malkū	152; 163
MLKYHW	210
mamlakā	152; 163
mur[r]	159
miškan	158; 235
nā'u'm	4; 154
nidham	227
naḥal	158
nahar	159; 161
nahš	149; 235
napš	139
sal'	180; 181
'ibr	39; 48; 184; 316
'ad-e	34; 40; 92; 97; 103
	104; 178; 179; 184
	321-322; 323; 325
'ir	33; 135; 168; 176; 237

'al-c	159; 322
'ilyon	167
'amal	146-147
MLQ	178; 319
'am[m]	136; 177-178; 218
'enaym	157
'apar	138
'ašm	164
'arabim	22
'itit	149-150; 168
k=[h]a='itit	17
'itt-a(h)	168; 236; 320
pi'ā	171
pi'	155
šim	37; 40; 164; 180; 183; 237
šar[r]	164
qabb=a(h)	11; 134
qadm	133
ququd	29-30; 171; 189
QYN	34; 35; 71; 104; 180-181; 265; 291; 316; 325
qin[n]	180
qasm	149; 235
qaru(w)b	168; 236
qarn	149
qarqar	48; 172
qaš	168
r(?)om	148-149
rō' 2	135; 136; 177
re' 2	177; 179; 237
šababai	12
rabbim	162
rab'	139
rabi'	12
rub'	12; 138-139
raša'	139
šadā	155
šmhā	147
ŠYR	32; 33; 34; 103
	173; 316; 326
šarid	175-176
š	19
šabbit	29
šbt	170
šadday	155-156; 262
ŠYLH	188; 191; 193
	198; 204; 281
ŠLH	188
šalaḥ-ay=k	288
šamaym	169

ŠT	31-32; 172
šai'u'm	18-20; 154
šō'pō't	17; 148; 149
šara'at	16
šarō'a	16; 147

9.7.2 Akkadische Lexeme

adi	34
agagu(m)	25
birku(m)	222
daddaru(m)	30
dali'tum	161
dalū(m)	161
daraku	169
hātu(m)	26
kakkabu(m)	28; 30
karšbu(m)	222
labi'eru(m)	133
maḥāsu(m)	165
qaqqadu(m)	30
qaqqaru(m)	30
reb'itu	12
redu(m)	174
rīmu(m)	149
šabābu(m)	36
šabbitu	170
šadū(m)	155
ŠA.ZU	156
šedu(m)	155
tarbu '(t)u(m)	12; 139

9.7.3 Ugaritische Lexeme

b 2	180-181
drkt	169
ggy	24
mdl	23
mhs	165
šnn	280

9.7.4 Aramäische Lexeme

br 'nš	143
dwl'	161
qrq'	30

9.7.5 Syrische Lexeme

ܩܘܢܝܢܐ	15
ܩܘܢܝܢܐ	19
ܩܘܢܝܢܐ	37
ܩܘܢܝܢܐ	37
ܩܘܢܝܢܐ	13
ܩܘܢܝܢܐ	17
ܩܘܢܝܢܐ	29
ܩܘܢܝܢܐ	16
ܩܘܢܝܢܐ	170

9.7.6 Arabische Lexeme

'abadan	34
'uḡḡa	25
'uww	25
ḥarwā'	37
daraka	169
dalw	161
rada	174
šabba	36
šarada	175
zahara	26
'ašfa	148
'ifr	138
gub'ar	12; 139
kabba	169
naḥl	158
waḡḡa	148
wagira	180
yafa'a	148

9.7.7 Griechische Lexeme

δημος	12
δοξα	17
ἔνδοξος	16
μάρτυς	13
Μεσοποταμία	11
μονοκέρωτος	149
μυριάς	12
ὀδηγέω	25
σκιάζω	22
ὑπνος	21