

„Asaph Meets Hosea“

Verbindungen zwischen Hosea-Schrift und Asaph-Psalmen, ausgehend von „Kriegsbogen“-Formulierungen¹

BEAT WEBER (UNIVERSITY OF PRETORIA)

ABSTRACT

Ausgehend von der virulenten Fragestellung nach der Intertextualität, ihren Möglichkeiten, Methoden und Herausforderungen, werden die Belege des (Kriegs-)Bogens (תשׁק) in den Asaph-Psalmen (Ps 76; 78) und in der Hosea-Schrift (Hos 1–2; 7) einer vergleichenden Analyse unterzogen. Die Untersuchung zeigt weitgehende Übereinstimmungen und verweist auf ein gemeinsames, prophetisch-levitisch-nordreich-israelitisch geprägtes Umfeld. Wahrscheinlich sind die Bogen-Belege in den Asaph-Psalmen unter Kenntnis der Hosea-Stellen formuliert worden.

Starting from the questioning of intertextuality, its possibilities, methods and challenges, the evidence of the (war) bow (תשׁק) in the Asaph psalms (Ps 76; 78) and in the Hosea script (Hos 1-2; 7) is subjected to a comparative analysis. The study shows broad similarities and refers to a common prophetic-levitic-northern Israelite environment. Probably the arch documents in the Asaph psalms were formulated with knowledge of the Hosea passages.

KEYWORDS: Hosea; Asaph; Asaph psalms; Hos 1–2; Hos 7; Psalm 76; Psalm 78; Northern kingdom; Israel; Judah; Tribes; Intertextuality; Allusion; Tradition History.

A VORBEMERKUNGEN

1 Nennen wir es einmal „Intertextualität“

Zu sozialen Interaktionen als Lebensvollzüge gehört Kommunikation. Zu ihr hat man auch literarische Formen respektive biblische Texte zu rechnen. Das

* Artikel eingereicht: 2019/02/20; überprüft: 2019/06/15; akzeptiert: 2019/07/16. Beat Weber, “‘Asaph Meets Hosea’: Verbindungen zwischen Hosea-Schrift und Asaph-Psalmen, ausgehend von ‘Kriegsbogen’-Formulierungen,” *OTE* 32 no. 2 (2019): 578-605. DOI: <https://doi.org/10.17159/2312-3621/2019/v32n2a17>.

¹ Der Beitrag steht im Zusammenhang mit dem Status des Verfassers als „Research Associate of the Department of Ancient and Modern Languages and Cultures, University of Pretoria, Pretoria (South Africa).“ Ich danke Pfr. Dr. Edgar Kellenberger und Pfr. Dr. Wolfgang Schütte für Hilfen, Hinweise und Korrekturlesung.

„Gespräch“ in Texten mit bzw. über andere Textäußerungen ist dabei ein wesentliches Element. Nennen wir dieses Phänomen einmal „Intertextualität“ – im Bewusstsein, dass das Wort schillernd ist und unterschiedlich verwendet wird.

Die mit meinem Kollegen und Freund Phil Botha geführten Gespräche drehten sich öfters um „Intertextualität“ in den Psalmen. In einem gemeinsamen Aufsatz erarbeiteten wir Textbezüge in Ps 3.² Darüber hinaus liess sich Phil von Studien von Bernhard Gosse anregen und stellte weisheitliche (und prophetische) Bezüge heraus, die er mit perserzeitlicher Entstehung oder Redaktion verband.³ In meinen Studien standen eher buchtheologische und kanonhermeneutische Überlegungen im Vordergrund.⁴ Das „Zusammen-Lesen“ von Schrift gehört ja zur Signatur ihrer Kanonizität.

Über das hohe Mass innerbiblischer Bezüge besteht Einigkeit. Diese zu gewichten und zu deuten gehört jedoch zu den anspruchsvollen Tätigkeiten des Textverstehens. Um nur einige Fragen zu nennen: Von welcher Art und Funktion von „Intertextualität“ ist auszugehen? Welche Abhängigkeitsrichtung (wenn überhaupt) liegt vor? Welche Datierungsannahmen sind damit verbunden? Ist die Textbeziehung auf der Stufe der Entstehung oder einer Redaktion (des einzelnen Psalms, eines Gruppenhorizonts und/oder einer Psalterbearbeitung) anzusetzen? Ist der gewählte Zugang Autor-orientiert (Produktionsästhetik) oder Leser-orientiert (Rezeptionsästhetik)? Die Forschung kennt unterschiedliche Konzepte, doch fehlen der komparativen Textanalyse Werkzeuge, die den Sachverhalt randscharf zu bestimmen vermögen.⁵ In den Bibelwissenschaften ist

² Vgl. Phil J. Botha und Beat Weber, „Killing Them Softly with this Song ...‘: The Literary Structure of Psalms 3 and Its Psalmic and Davidic Contexts. Part II: A Contextual and Intertextual Interpretation of Psalm 3“, *OTE* 21 (2008): 283–292.

³ Vgl. exemplarisch Bernard Gosse, *L'influence du livre des Proverbes sur les rédactions bibliques à l'époque perse* (STrEu 14; Paris: Gabalda, 2008). Von Botha seien zwei Beiträge herausgegriffen: Phil J. Botha, „Psalm 91 and its Wisdom Connections“, *OTE* 25 (2012): 260–276; Phil J. Botha, „Psalm 32 as a wisdom intertext“, *HTS* 70 (2014): 9 Seiten. DOI: <https://doi.org/10.4102/hts.v70i1.2710>.

⁴ Vgl. u. a. Beat Weber, „Von der Psaltergenese zur Psaltertheologie: Der nächste Schritt der Psalterexegese?! Einige grundsätzliche Überlegungen zum Psalter als Buch und Kanonteil“, in »Wie ein Baum, eingepflanzt an Wasserrinnen« (*Psalms 1,3*): *Beiträge zur Poesie und Theologie von Psalmen und Psalter in Wissenschaft und Kirche* (hrsg. von Torsten Uhlig; ABIG 41; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014), 65–77; Beat Weber, „At the Time when Yhwh Delivered Him out of the Palm of All His Enemies and out of the Hand of Saul‘ (Psalm 18,1): From David in the Book of Samuel to David in the Book of Psalms and Back Again“, *SJOT* 32 (2018): 291–304.

⁵ Zu Begriff und Methodik vgl. u. a. Geoffrey D. Miller, „Intertextuality in Old Testament Research“, *CBR* 9 (2011): 283–309; Russel L. Meek, „Intertextuality, Inner-Biblical Exegesis, and Inner-Biblical Allusion: The Ethics of a Methodology“, *Bib.* 95 (2014): 280–291; Joseph Ryan Kelly, „Identifying Literary Allusions: Theory and the

angesichts mangelnder historischer Ankerpunkte die Gefahr der Zirkularität (*petitio principii*) beträchtlich. Anhand von religions-, literatur- und redaktionsgeschichtlichen Parametern werden Annahmen generiert, die Textauffassungen vorstrukturieren.⁶ Sich einem Forschungsparadigma verdankende Folgerungsketten führen leicht zu Verengungen in Wahrnehmung und Beurteilung von Texten und beeinflussen diachrone Einschätzungen von Intertextualität. Dazu ein Beispiel: Es ist offenkundig, dass das Moselied (Dtn 32,1–43) innerbiblisch stark vernetzt ist.⁷ Herkömmlich gilt dieses als alter Text, der in den *Nebi'im* und *Ketubim* vielfach aufgenommen wird. Eckart Otto geht jedoch von der umgekehrten Abhängigkeitslage aus und fasst Dtn 32 als sehr späten Text, der als „Abschiedslied“ eine Vielzahl Texte aufnimmt.⁸ Das Beispiel zeigt, dass intertextuelle Einschätzungen mit literar- und religionsgeschichtlichen Annahmen interagieren. Annahmen von intertextueller Abhängigkeit, die – in einer weithin oral-auditiven (und memorativen) „Textkultur“ – tendenziell zu schnell deklariert werden, sind methodisch zudem mit einem motiv- und traditionsgeschichtlichen Ansatz abzugleichen. Dieser geht davon aus, „daß geprägte Sachverhalte in verschiedenen Texten konstant wiederkehren, ohne daß literarische Abhängigkeit nachweisbar oder auch nur wahrscheinlich ist“.⁹

Criterion of Shared Language“, in *Subtle Citation, Allusion, and Translation in the Hebrew Bible* (hrsg. von Ziony Zevit; Sheffield U. K.; Bristol, CT: Equinox, 2017), 22–40; David M. Carr, „Method in Determining the Dependence of Biblical on Non-Biblical Texts“, in *Subtle Citation, Allusion, and Translation in the Hebrew Bible* (hrsg. von Ziony Zevit; Sheffield U. K.; Bristol, CT: Equinox, 2017), 41–53; Jeffery M. Leonard, „Identifying Subtle Allusions: The Promise of Narrative Tracking“, in *Subtle Citation, Allusion, and Translation in the Hebrew Bible* (hrsg. von Ziony Zevit; Sheffield U. K.; Bristol, CT: Equinox, 2017), 91–113, sowie umfassender Ingolf U. Dalferth, *Die Kunst des Verstehens: Grundzüge einer Hermeneutik der Kommunikation durch Texte* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 226–239.

⁶ In der (süd)afrikanischen Bibelwissenschaft wird oft von einer genuinen „Kontextualität“ der Interpretation ausgegangen, d. h. Auslegung und Adressierung werden mit indigen-afrikanischer Kultur verbunden bzw. eine solche eingefordert (die Nichtbeachtung dieser Dimension wird als „westlich“, „eurozentrisch“ o. ä. beurteilt).

⁷ Vgl. Dominik Markl, *Gottes Volk im Deuteronomium* (BZAR 18; Wiesbaden: Harrassowitz, 2012), 231–281 (mit Zusammenstellungen der Bezüge).

⁸ Vgl. Eckart Otto, „Singing Moses: His Farewell Song in Deuteronomy 32“, in *Psalmody and Poetry in Old Testament Ethics* (hrsg. von Dirk J. Human; LHB 572; London; New York: Bloomsbury T & T Clark, 2012), 169–180; Eckart Otto, *Deuteronomium 12–34. Zweiter Teilband: 23,16-34,12* (HThKAT; Freiburg i. Br.: Herder, 2017), 2130–2203.

⁹ Odil Hannes Steck, *Exegese des Alten Testaments: Leitfaden der Methodik* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, ¹²1989), 128 (kursiv OHS; zur traditionsgeschichtlichen Fragestellung insgesamt vgl. 124–147). Zur kritischen Weiterführung, Modifizierung und Anwendung dieses methodischen Ansatzes auf die

Der vorliegende, Phil Botha gewidmete Beitrag will das Gespräch über „Intertextualität(en)“ weiterführen. Dabei geht es um einen Textbereich, der – anders als die Weisheit – gemeinhin nicht mit der Komposition, Redaktion und Edition von Psalmen und Psalter in Verbindung gebracht wird.

2 Hosea und die Asaph-Psalmen: zur Anlage dieser Studie

Die Prophetenschrift Hosea (Hos) ist kaum im Blick der Psalmenforschung.¹⁰ Hier wird ein Vergleich von Hos mit Psalmen, die „Asaph“ (אֲסָפִי) zugewiesen werden (Pss 50; 73–83), vorgenommen. Diese Zuschreibung in den Präskripten ist nicht beliebig, vielmehr zeichnen sich die Asaph-Psalmen (APss) durch ein Ensemble an phraseologischen, formkritischen, traditionsgeschichtlichen und theologischen Charakteristika aus, die auf einen gemeinsamen Trägerkreis hinweisen.¹¹ Zahlreiche Indizien lassen darauf schliessen, dass APss aus dem Nordreich Israel stammen oder jedenfalls dort gepflegte Überlieferungen und Anliegen aufnehmen.¹² Teils verbindet sich dabei nordreich-israelitische Prägung mit Motiven aus Juda, insbesondere Jerusalem/Zion.¹³ Damit kommen

Asaph-Psalmen samt der Herausarbeitung ihrer Prägung durch „ephraimite tradition“ (E-Strata; Dtn; Hos; Jer) vgl. die Studie von Harry P. Nasuti, *Tradition History and the Psalms of Asaph* (SBLDS 88; Atlanta, GA: Scholars Press, 1988).

¹⁰ Die Berührungen sind beschränkt. Zudem hat sich für die Psalmen – ob zutreffend oder nicht – die Meinung durchgesetzt, dass die Psalmen mehrheitlich nachexilisch seien. Trotz spätdatierenden (nachexilischen) Annahmen von Hos-Texten überwiegen dort nach wie vor – m. E. zu Recht – Ansetzungen in der zweiten Hälfte des 8. Jh.s.

¹¹ Zur Gruppencharakteristik der APss vgl. Nasuti, *Tradition History*; Beat Weber, „Der Asaph-Psalter – eine Skizze“, in »*Wie ein Baum, eingepflanzt an Wasserrinnen*« (*Psalm 1,3*): *Beiträge zur Poesie und Theologie von Psalmen und Psalter in Wissenschaft und Kirche* (hrsg. von Torsten Uhlig; ABIG 41; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014), 363–391; Beat Weber, „Asaf – ein Name, seine Träger und ihre Bedeutung in biblischen Zeiten“, in *Orakel und Gebete: Interdisziplinäre Studien zur Sprache der Religion in Ägypten, Vorderasien und Griechenland in hellenistischer Zeit* (hrsg. von Markus Witte und Johannes F. Diehl; FAT II/38; Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 235–259; Beat Weber, „Asaph im Psalter und in der Chronik: Erwägungen zu ‚Schnittstellen‘, Trägerkreisen und Traditionsprozessen“, in *Psalmen und Chronik* (hrsg. von Friedhelm Hartenstein und Thomas Willi; FAT II/107; Tübingen: Mohr Siebeck, 2019), 343–378.

¹² Man beachte etwa die Erwähnung der Rahel-Nachfahren in den APss im Vergleich mit den übrigen Psalmen: Joseph 4mal in den APss (77,16; 78,67; 80,2; 81,6, sonst lediglich noch 105,17; in Hos keine Erwähnung), Ephraim 3mal (78,9.67; 80,3, sonst noch 60,9 = 108,9; in Hos 37mal!); Manasse 1mal (80,3, sonst noch 60,9 = 108,9; in Hos keine Erwähnung); Benjamin 1mal (80,3, sonst noch 68,28, wo auch Sebulon und Naphtali erwähnt werden; Hos 1mal: 5,8). Dagegen wird Juda in den APss 2mal (76,2; 78,68) erwähnt (in den übrigen Pss 8mal und in Hos 15mal).

¹³ Eine Analogie stellt ein nordisraelitischer „Psalm“ im pAmherst 63 dar, von dem der biblische (judäische) Ps 20 abgeleitet ist – falls sich die Abhängigkeitslage erhärtet.

„Schnittmengen“ zwischen Hos und den APss ins Blickfeld und plausibilisieren diese kleine Vergleichsstudie. Ein umfassender intertextueller Vergleich der 14 Hos-Kapitel mit den 12 APss ist im Rahmen dieses Festschrift-Beitrags nicht möglich. Immerhin wird eine Zusammenstellung von formalen und/oder inhaltlichen „Berührungen“ zwischen Hos und APss in tabellarischer Weise vorangestellt (B). Diese ist präliminarisch und kann als heuristische Basis für weitere Studien dienen.¹⁴ Der anschließende Detailvergleich beschränkt sich auf Aussagen zum „(Kriegs-)Bogen“ (נשק) in Hos und den APss (C). Daran schliessen sich bilanzierende und weiterführende Überlegungen an (D).

B PRÄLIMINARISCHE ZUSAMMENSTELLUNG MÖGLICHER TEXTBEZÜGE ZWISCHEN HOSEA UND ASAPH-PSALMEN¹⁵

	Ps 50	Ps 73	Ps 74	Ps 75	Ps 76	Ps 77	Ps 78	Ps 79	Ps 80	Ps 81	Ps 82	Ps 83
Hos 1					5.7 4	7 8ff						
Hos 2	15 22		4 22		20 4	21 10	14 47	14 7	14 9.14	13 4; 17 11		19 5
Hos 3												
Hos 4	1 7; 2 18ff; 4 8.21						1 1; 6 7.11.59.67; 16 8.71			10 17		4.7 17f
Hos 5	6 9.13; 14 22; 15 15	7 15			14 5	15 3	7 57; 9 55; 10 49; 15 34			7 10; 15 8		13 9
Hos 6	6f 5.8f	7 15			1 5		5 31; 7 10.57		2 19			
Hos 7	4 18; 16 4				16 4		13 36.42; 16 9.57.64	16 4		13 14f	16 7	
Hos 8	14 22					3.5 8ff	1 10; 14 7.11					7 16
Hos 9							17 59.67	3 1; 9 8	4 6; 10 9f; 16 10	5 4		
Hos 10	4 18		14 23		6 12		8 58		1 9.15f; 8 10f			
Hos 11							2 58; 8f 38f		1 9.16	6 13		
Hos 12						14 21	10 55; 11 2; 15 58.66	12 1; 15 3f	6 5.8.15.20	10 11		6 19
Hos 13			15 15		4 10; 7f 3f; 10f 10.13		2 17.58; 6f 7.11.29ff; 14 50	8 2	10 8.20	4 10f; 6 17		
Hos 14	3 14f. 22f						1 8.17.40.56		5ff 8ff; 7 12		4 3	

C AUSSAGEN ZUM KRIEGSBOGEN IN HOSEA UND DEN ASAPH-PSALMEN

Signifikant sind die Parallelen betreffend Ankündigungen und Aussagen von Gottes Eingreifen gegen menschliches Kriegsgeschehen bzw. -werkzeug. Ausgehend von Redeweisen in Verbindung mit dem „Bogen“ in Hos und den APss werden die Belege des Lexems נשק (akkadisch: *qaštu*) in ihrem jeweiligen

Vgl. dazu Karel van der Toorn, „Celebrating the New Year with the Israelites: Three Extrabiblical Psalms from Papyrus Amherst 63“, *JBL* 136 (2017): 633–637.

¹⁴ Der Grad der Übereinstimmung ist unterschiedlich. Ob „Intertextualität“ vorliegt, bedarf der Analyse in jedem einzelnen Fall.

¹⁵ Zur Leseweise der Tabelle: Die Angaben *vor* | beziehen sich auf Verse in Hos, diejenigen *nach* | auf Verse in den APss.

Umfeld untersucht. Mit dem „Bogen“ ist stets die Kriegswaffe gemeint.¹⁶ Er steht metonymisch für das mit ihm ausgeführte Kriegshandwerk, ja kann zum Symbol für den Krieg selbst werden. In Hos finden sich vier (1,5.7; 2,20; 7,16), in den APss drei Stellen (76,4; 78,9.57).¹⁷ Die Belege gruppieren sich zu zwei Redewendungen, die nach Hinweisen zu dieser Waffe im Alten Orient analysiert werden.

Der Krieg und seine propagandistisch-politische Auswertung nahmen in den Machtgebilden und bei ihren Herrschern grossen Raum ein. Dabei war der Pfeilbogen im Alten Israel wie im gesamten Alten Orient, in Ägypten und darüber hinaus ein wichtiges Kampfgerät. Dies macht ein Blick auf die reichlich vorhandenen textlichen und ikonographischen Überlieferungen deutlich.¹⁸ Die Bogenschützen, die auf einachsigen, von einem oder mehreren Pferd(en) gezogene(n) Kampfwagen agierten und später solche, die auf Pferden sassen, waren für die Kampfkraft einer Armee massgeblich.¹⁹ Aus biblischen sowie neuassyrischen Quellen geht hervor, dass Israel zeitweise eine Regionalmacht mit einer ansehnlichen Zahl an Kampfwagen und Bogenschützen war.²⁰ Dass der Bogen zum Symbol für Herrschaft und Heeresmacht – die der Gottheit und der Könige – wurde, erstaunt daher nicht.²¹ Auch die im Alten Testament geäusserte

¹⁶ Der Begriff wird auch für den Jagdbogen und als Himmelserscheinung (Regenbogen) verwendet. Accordance XII (www.accordancebible.com) gibt 77 Stellen für das hebräische AT an.

¹⁷ Der Psalter weist zehn Belege auf (alle in den Teilbüchern I–III); über die in den APss hinaus sind es Ps 7,13; 11,2; 18,35; 37,14.15; 44,7; 46,10. Der mit dem Bogen abgeschossene „Pfeil“ (קִי) hat nach Accordance 53 Belege im hebräischen AT. In Hos findet er sich nicht, im Psalter 14mal, in den APss aber lediglich einmal, in theophanem Zusammenhang („Blitzpfeile“, Ps 77,18).

¹⁸ Als Überblick (mit Bild- und Kartenmaterial) vgl. Boyd Seevers, *Warfare in the Old Testament: The Organization, Weapons, and Tactics of Ancient Near Eastern Armies* (Grand Rapids, MI: Kregel, 2013). Zu den Pfeilbogen („Long-range Weapon“), ihrer Art und Einsatzweise vgl. 61–64.104–106.122–123.183–201.220–231. Vgl. auch Charlie Trimm, *Fighting for the King and the Gods: A Survey of Warfare in the Ancient Near East* (RBSt; Atlanta, GA: SBL Press, 2017). Die neuassyrische Zeit (8./7. Jh. v. Chr.), in die unsere Texte vermutlich gehören, ist dabei gut bezeugt.

¹⁹ Vgl. dazu Robin Archer, „Chariotry to Cavalry: Developments in the Early First Millennium“, in *New Perspectives on Ancient Warfare* (hrsg. von Garrett G. Fagan und Matthew Trundle; History of Warfare 59; Leiden; Boston, MA: Brill, 2010), 57–79.

²⁰ Vgl. 1. Kön 5,6–8; 10,25–29. Dass das Nordreich (im 9. Jh. v. Chr.) diesbezüglich potent war, lässt der Bericht des Assyrsers Salmanassar III. über die Schlacht von Qarqar (853 v. Chr.) erkennen. Darin ist von 2000 Streitwagen des Königs Ahab von Israel die Rede (Kurkh-Stele II,91–92, vgl. COS 2.113, 263) – ob die hohe Zahl zutrifft, wird in der Forschung freilich debattiert.

²¹ Vgl. Othmar Keel, „Der Bogen als Herrschaftssymbol: einige unveröffentlichte Skarabäen aus Ägypten und Israel zum Thema ‚Jagd und Krieg‘“, *ZDPV* 93 (1977): 141–177; Richard H. Wilkinson, „The Representation of the Bow in the Art of Egypt

Opposition gegen das Vertrauen auf Kriegspotenz statt Gotteshilfe gehört in diesen Zusammenhang.²² Worte gegen das Abstützen (des Königs) auf „Rosse und Reiter“ sind auch solche gegen die Macht der Bogenschützen.²³

1 Der zerbrochene Bogen: Gott als Kriegszerstörer

Bei der ersten Gruppe der Bogen-Belege ist die Vernichtung der Kriegsfähigkeit eines Herrschers bzw. seiner Heeresmacht im Blick. Die Redewendung vom „Zerbrechen eines/des (Pfeil-)Bogens“ ist altorientalisch wie biblisch bezeugt: Im Akkadischen findet sich das Zerbrechen von Kriegsgerät allgemein sowie spezifisch des Bogens (*šebēru qaštu*).²⁴ Vergleichbare Formulierungen finden sich auch in anderen semitischen Sprachen.²⁵ Im Bibelhebräischen liegt die Wendung שבר קשת sechs mal vor.²⁶ Weiteres Kriegsgerät kann eingeschlossen (Hos 2,20; Ps 76,4) oder hinzugefügt sein (Ps 46,10).²⁷ Der Agierende ist stets

and the Ancient Near East“, *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 20 (1991): 83–99 (mit Bildmaterial). Zur assyrischen „glorification of the bow“ vgl. Trimm, *Fighting*, 537–538.

²² Vgl. Dtn 17,16; Jes 2,7; 31,1–3; Hos 1,7; 14,4; Mi 1,13; Ps 20,8–9; 33,16–20; 147,10–11. Das Urdatum des Gotteseingreifens gegen Streitwagen, Ross und Reiter ist die Rettung am Schilfmeer, vgl. Ex 14,19.23; 15,1.19.21; Dtn 11,4; 20,1, ferner Jes 43,16–17 (zu Ps 76,7 s. u.). Auch die Landnahme geschah gemäss Jos 24,12 (Gottesrede) nicht durch Israels Schwert und Bogen. JHWHs theophanes Erscheinen kann allerdings mit Hilfe von Waffengebrauch beschrieben werden (vgl. Hab 3,8–9, wo Gott als Bogenschütze erscheint). Anders die Aussage in der phönizisch-luwischen Azatiwada-Inschrift (8./7. Jh. v. Chr.): „And I acquired horse upon horse, and shield upon shield, and army upon army, by the grace of Baal and the gods“ (I,7–8, vgl. COS 2.31, 149; 4.15, 67).

²³ Vgl. die Erwähnung des Bogens im Kontext von Rossen und Wagen in Jes 5,28; Jer 6,23; 50,42.

²⁴ Z. B. bei Verfluchungen im Falle von Vertragsbruch bei Asarhaddon (7. Jh. v. Chr.): „May Astarte break your bow (GIŠ.BAN-*ku-nu li-<iš>-bir*) in the thick of battle ...“ (mit dem König von Tyrus, r.e. IV,18, vgl. SAA II.5, 27), ähnlich: May Ištar, lady of battle and war, smash your bow (GIŠ.BAN-*ku-nu liš-bir*) in the thick of ba[ttle] ...“ (Nachfolgevertrag, 453 § 48, vgl. SAA II.6, 48).

²⁵ Vgl. in der ugaritischen Aqhat-Legende (2. Jt. v. Chr.): „... the bow was broken (*tṭbr qšt*) ...“ (CTA 19 = KTU² 1.19 I,3–4, vgl. COS 1.103, 350), und in einem aramäischen Vertragsfluch (8. Jh. v. Chr.): „Just as (this) bow and these arrows are broken (תשבר קשתא והציא), so may Inurta and Hadad break [the bow of Mati’el] and the bow of his Nobles!“ (Sefire I = KAI 222 A1, 38–39, vgl. COS 2.82, 214).

²⁶ Jer 49,35 (*qal*); Hos 1,5 (*qal*); 2,20 (*qal*); Ps 37,15 (*ni*); 46,10 (*pi*); 76,4 (*pi*), ähnlich Jer 51,21.56 (auch 1. Sam 2,4?); Sach 9,10.

²⁷ Dabei dürfte מלחמה (Hos 2,20; Ps 76,3, ferner Hos 1,7) Breviloquenz für (weitere) Kriegsgeräte (כלי מלחמה) sein (vgl. u. a. Dtn 1,41; Ri 18,11.16; 1. Sam 8,12; 2. Sam 1,27; Jer 21,4; 51,20; Ez 32,27) oder die Reihung summarisierend im Sinne von „Krieg insgesamt“ abschliessen.

JHWH.²⁸ Auf die Hos- und APss-Stellen ist nun näher einzugehen. Dabei wird Hos 1,7, wo anstelle des Zerbrechens vom Nicht-Retten (ישע *hi*) – ebenfalls mit Gott als Subjekt – die Rede ist, einbezogen.

Hos 1,5	וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא וְשָׁבַרְתִּי אֶת־קֶשֶׁת יִשְׂרָאֵל בְּעַמּוּק יְזַרְעֵאל:	Und es wird geschehen an jenem Tag, dass <u>ich</u> <u>zerbrechen werde den Bogen</u> Israels in der Talebene Jesreel.
Hos 1,7	וְאֶת־בֵּית יְהוּדָה אֲרַחֵם וְהוֹשַׁעְתִּים בִּיהוָה אֱלֹהֵיהֶם וְלֹא אוֹשִׁיעֵם בְּקֶשֶׁת וּבַחֶרֶב וּבְמִלְחָמָה בְּסוּסִים וּבַפָּרָשִׁים:	Aber des Hauses Judas werde ich mich erbarmen, und ich werde sie retten: durch JHWH, ihren Gott. Aber <u>nicht werde ich sie retten</u> mit <u>Bogen und mit</u> <u>Schwert und mit Krieg(sgerät)</u> , mit Rossen und mit Reitern.
Hos 2,20	וְכָרַתִּי לָהֶם בְּיוֹם הַהוּא עִם־חַיֵּת הַשָּׂדֶה וְעִם־עוֹף הַשָּׁמַיִם וְהַמַּשׁ הַהֹדֵמָה וְקִשְׁת וְחֶרֶב וּמִלְחָמָה אֲשַׁבֵּר מִן־ הָאָרֶץ וְהִשְׁכַּחְתִּים לְבֶטַח:	Und ich werde schliessen, sie betreffend, einen Bund an jenem Tag mit dem Getier des Feldes und dem Geflügel des Himmels und dem Kriechgetier des Erdbodens. <u>Und Bogen und Schwert und</u> <u>Krieg(sgerät) werde ich zerbrechen</u> , aus dem Land heraus [entfernen], und ich werde sie ruhen/wohnen lassen in Sicherheit.
Ps 76,2	נִדְעָה בִּיהוּדָה אֱלֹהִים בְּיִשְׂרָאֵל גְּדוֹל שְׁמוֹ:	a Bekannt in Juda [ist] Gott, b in Israel [ist] gross sein Name.
Ps 76,3	וַיְהִי בְּשַׁלֵּם סָבוּ וּמַעֲוֹנָתוֹ בְּצִיּוֹן:	a Es wurde/war in Salem sein(e) Versteck/Hütte, b ja, seine Lagerstätte/Wohnung in Zion.
Ps 76,4	שָׁמָּה שָׁבַר רִשְׁפֵי־קֶשֶׁת מִגֹּז וְחֶרֶב וּמִלְחָמָה סֵלָה:	a Dort <u>machte er zerbrochen Brände des Bogens</u> ²⁹ , b Schild und <u>Schwert und Krieg(sgerät)</u> . <i>Sela</i> .

In den Stellen aus Hos 1–2 wird *künftiges* Zerstörungs- und (Nicht-) Rettungshandeln JHWHs (*w-qtł, jqtł*) zum Ausdruck gebracht. Die angezielten Zeiten stehen in unterschiedlicher Nähe zur Sprechgegenwart. Das mit (Symbol-) Handlungen zum Ausdruck gebrachte „kriegerische“ Einschreiten JHWHs richtet sich *gegen* die Kriegsmächtigkeit: Das Zerschneiden des Bogens Israels in 1,5 markiert das Ende der Heerfähigkeit des Nordreichs und – wie 1,4 zeigt – der Eigenstaatlichkeit. Gegenteilig ist das Verhalten gegenüber Juda: Es wird von Gott gerettet, aber nicht durch Heeresmacht. Bleibt 1,7 örtlich unbestimmt, so ist 1,5 lokalisiert: in der Talebene Jesreel. In 2,20 (im Kontext

²⁸ Der *ni*-Beleg Ps 37,(14–)15 basiert auf dem Tun-Ergehen-Zusammenhang; insofern ist Gottes Wirken indirekt ausgedrückt.

²⁹ Wahrscheinlich ist die singuläre *constructus*-Verbindung als *Genetivus subjectivus* zu interpretieren: „den Bogen, von dem Brände (ausgingen)“. Mit רשף dürfte der Brandpfeil gemeint sein; dabei oszilliert die militärische mit der kosmisch-theophanen Vorstellung („Blitz“). Möglich ist zudem, dass eine Anspielung auf die in Ägypten und im Alten Orient bezeugte, teils mit *Baal* zusammen genannte Sturm- und Kriegsgottheit *Rešeph* (*Rašeph*) vorliegt, die als Bogenschütze oder im Blitz erscheinen kann. Vgl. dazu möglicherweise Ps 78,48, ferner COS 2.31, 150; COS 2.36, 156–157; Othmar Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament: Am Beispiel der Psalmen* (Zürich: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1972), 198–201.

von 2,16–25) ist die Formulierung grundsätzlicher und zeitlich offener. Im Rahmen eines Bundes unter Einschluss der Tiere (Schöpfungsaussagen und Noah-Bund klingen an) kommt es zu einer Befriedung. Da „Anfangsgeschehnisse“ (die Jugend- und Brautzeit) im Blick sind bzw. die (ferne) Zukunft mit ihr verglichen wird, legt sich nahe, Israel als Ganzisrael (Zwölfstämme) aufzufassen. 1,5 (Israel) und 1,7 (Juda) sind aufeinander bezogen, und 2,20 ist kaum ohne Rückverweis auf 1,5.7 zu interpretieren: Die Verbindung mit 1,7 deutet sich durch die Aufzählung von weiterem Kriegsgerät, diejenige mit 1,5 durch das Zerschneiden des Bogens und die Aufnahme und Neudeutung von Jesreel (vgl. 2,24–25) an.³⁰ Anders als in 1,5 geschieht das Zerschneiden des Bogens in 2,20 *zugunsten* von Israel und ist mit sicherem Wohnen und Fruchtbarkeit im Land verbunden.³¹

In Ps 76 sind zuerst Juda und dann Israel als Größen genannt, an denen Gott sich (heilvoll) manifestiert (V. 2).³² Das entmilitarisierende Gotteseingreifen (V. 4) ist mit einer Theophanie (gegen fremde Kriegsmächte) verknüpft (V. 5–7) und mit Gott als Weltenrichter und Retter der Elenden verbunden (V. 8–10). Anders als in den Hos-Stellen ist in Ps 76,4 das Zerschneiden des Bogens ein vergangenes (*qtl*) und zugleich folgenreiches Geschehen. Lokaldeiktisch (שמך „dort[hin]“) wird es mit Gottes Präsenz in Jerusalem („Salem // Zion“) verbunden (V. 3).³³ Dabei oszilliert dessen Erscheinen und Agieren zwischen kriegerisch-theophaner und Löwen-metaphorischer Redeweise. Mit dem für das Zerschneiden des Bogens verwendeten Verb שבר wird auch das Zerreißen von Beute oder das Zermalmen von Gebeinen durch einen

³⁰ Zu Hos 1–2, insbesondere zu Jesreel – dem Ort, an dem sich Unheil, militärisches Geschehen und Fruchtbarkeit verbinden –, vgl. Beat Weber, „Rufe seinen Namen: Jesreel!“ (Ps 18,1): Untersuchungen zum Anfang der Hosea-Schrift (Hosea 1,1–2,3), insbesondere zu den ‚Jesreel‘-Aussagen“, *Biblisch erneuerte Theologie: Jahrbuch für Theologische Studien (BeTh)* 1 (2017): 11–38.

³¹ Unerwähnt ist, *wessen* Kriegsgerät „zerbrochen“ und aus dem Land entfernt wird. Man denkt an die Feinde Israels. Im Hymnus innerhalb des Volksklagepsalms Ps 44 erinnert sich Israel an das Rettungshandeln JHWHs, das nicht mit den üblichen militärischen Mitteln zustande kam (44,2–9, mit der „Bogen-Aussage“ in V. 7: „Denn nicht auf meinen Bogen vertraue ich ...“).

³² Zu diesem Psalm vgl. Beat Weber, „In Salem wurde sein Versteck...“: Psalm 76 im Lichte literarischer und historischer Kontexte neu gelesen“, *BN* 97 (1999): 85–103; Erich Zenger, „Psalm 76“, in *Psalmen 51–100* (von Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger; HThKAT; Freiburg i. Br.: Herder, 2000), 383–401. Es ist naheliegender, die Doppelgröße Juda / Israel (ursprünglich) *komplementär* im Sinne der eigenständigen Gebiete/Reiche (vgl. 1. Kön 4,20; 5,5; Jer 23,6; 32,30; 33,7; Hos 2,2; Sach 8,3) und nicht *identifizierend* (Juda = Israel insgesamt repräsentierend) aufzufassen.

³³ Die ingressive Auffassung („wurde“) von ויהי ist einer konstativen („war“) vorzuziehen. Wie bei Juda/Israel (s. o.) sind diesbezüglich zeitliche Einordnungen und religionsgeschichtliche Zusammenhänge von Einfluss.

Löwen bezeichnet.³⁴ Gottes „Versteck/Lagerplatz in Salem/Zion“ verbindet sich derart mit seinem Kommen von den „Beute-Bergen“ (הררי־טרף) her (V. 5, vgl. Jes 31,4).³⁵

Die metonymische Ausdrucksweise vom „Zerbrechen des Bogens“ ist angesichts der diversen altorientalischen wie biblischen Belege als geprägte Wendung einzustufen. Über den Umstand hinaus, dass der Gott Israels stets als Handelnder auftritt, ist die Übereinstimmung durch weitere Kriegsbegriffe beachtlich: Hos 2,20 und Ps 76,4 fügen als weitere Gegenstände des Zerbrechens *והרב ומלחמה* „und Schwert und Krieg(sgerät)“ an (ähnlich Hos 1,7).³⁶ In Ps 76,4 wird der Bogen zudem in eine *constructus*-Verbindung einbezogen („Brände des Bogens“ => Brandpfeile) und zwischen dieser und dem Schwert noch *מגן* „Schild“ (als Verteidigungswaffe) eingefügt.³⁷ Die Häufung von Waffen ist an sich noch nicht aussergewöhnlich, aber die Reihung von Bogen, Schwert und Krieg(sgerät) findet sich derart lediglich in Hos 1,7; 2,20 und Ps 76,4.³⁸ Das Eingreifen Gottes als theophaner, löwengleicher Kriegszerstörer in Ps 76 fügt sich zu seinem Handeln in Hos 2,20 (mit 1,5.7 im Hintergrund).³⁹ Ist in Ps 76 der kriegerische und richtende Aspekt im Vordergrund, so in Hos 2 das Moment des Heilvollen (Tierfrieden, Wohnen in Sicherheit, Fruchtbarkeit). In Ps 76 ist

³⁴ Vgl. 1. Kön 13,26.28; Jes 38,13, ähnlich *טרף*, vgl. Hos 5,14; 6,1; Ps 76,4; Hi 29,17.

³⁵ Zu den Bergen, wo Löwen ihre Verstecke/Lagerstätten haben, vgl. Hld 4,8 (und Hi 40,8), zu ähnlicher Löwenmetaphorik vgl. u. a. Am 3,4; Mi 5,7; Nah 2,13–14; 3,1; Ps 7,3; 17,12. Im Jakob-Segen wird Juda als ein sich von Raub ernährender Löwe gezeichnet (Gen 49,9) und Joseph mit „uralten Hügeln“ (*גבעת עולם*) in Verbindung gebracht (Gen 49,26, vgl. auch Dtn 33,15 im Mose-Segen).

³⁶ Die vom Drohen des Gottes Jakobs betäubten „Wagen und Ross“ (sg.) in Ps 76,7 sind dem in Hos 1,7 nachklappenden Paar „Rosse und Reiter“ (pl.) ähnlich (vgl. auch Mi 5,9).

³⁷ „Bogen“ und „Schwert“ sind die Hauptwaffen für den Fern- und den Nahkampf. Der erwähnte Rundschild diente zur Selbst- und Fremdverteidigung, insbesondere der Bogenschützen.

³⁸ Zur Aufzählung von Waffen vgl. Jes 21,15; 1. Chr 5,18 (hier ist auch der Schild erwähnt); bei nur zwei Begriffen (Bogen und Schwert etc.) häufen sich die Belege (vgl. etwa Ez 39,9, mit weiteren Waffen). Am nächsten kommt Ps 46,10, wo mit anderer Terminologie ebenfalls von der Zerstörung weiterer Waffen (in Jerusalem!) die Rede ist.

³⁹ Sein Eingreifen als/wie ein Löwe ist über Ps 76,3–7 hinaus im asaphitischen Ps 50 belegt. Ps 50,22 weist dabei eine Nähe zu Hos 5,14 (ebenfalls mit *ואין מציל*) sowie 5,36; 6,1 (vgl. Dtn 32,39) auf (Formulierungen mit *טרף*). In Ps 76,5 klingt Gottes sonnengleiches Kommen (zum Gericht) an (Ptz ni von *אור*). Solare Begrifflichkeit findet sich in weiteren APss (50,2–3; 80,2.4.8.20) und in Verbindung mit Rechtsdurchsetzung in Hos 6,3–5. Zu Bezügen zwischen Hos 4–6 und Ps 50 vgl. Benjamin Kilchör und Beat Weber, „„Unser Gott kommt ...!“ (Ps 50,3): Psalm 50 und sein Setting im Lichte aufgenommener Überlieferungen“, *OTE* 27 (2014): 1096.1105–1106.

das Geschehen in Jerusalem/Zion lokalisiert, aber der Psalm hat zugleich nordreichisraelitisches Kolorit und möglicherweise einen anti-assyrischen Akzent (Löwen-Metaphorik, V. 5–7).⁴⁰ Angesichts der aufgewiesenen Übereinstimmungen zwischen Hos 1–2 und Ps 76 ist von einer gemeinsamen Tradition mit ähnlichen Zeit- und Aussagezusammenhängen auszugehen. Darüber hinaus sind Verbindungen zwischen den hinter den Texten stehenden Verfasser- und Trägerkreisen zu erwägen. Schliesslich ist auch Intertextualität in Betracht zu ziehen. Ein Aufweis der Abhängigkeitsrichtung ist anhand der Belege *allein* aber kaum zu gewinnen. Unter Einbezug von flankierenden, von Datierungsprämissen abhängigen Parametern kommt man zu diachronen Entscheidungen, die allerdings oft mit Unsicherheiten belastet sind.

Gleichwohl sei ein mir plausibel erscheinendes (literar)geschichtliches Szenario tentativ skizziert: Hos 1,5 und 1,7 laufen auf die Geschehnisse von 733/722 v. Chr. (Annexion des Nordreichs) und 701 v. Chr. (Abzug der Assyrer von Jerusalem) zu. Näherhin ist Hos 1,4–5 mit dem bevorstehenden assyrischen Eingreifen von 733 v. Chr. durch Tiglat-Pileser III. und der Einnahme von Teilen des Nordreichs (samt der Talebene von Jesreel!) in Zusammenhang zu bringen.⁴¹ Hos 1,7 führt in ähnliche Zeit, diejenige des syrisch-ephraimitischen Krieges, und ist – noch vor 701 v. Chr. – mit der Nichteinnahme von Jerusalem zu verbinden (vgl. 2. Kön 16,5[–8]; Jes 7,1–9).⁴² Hos 1,5.7 sind demnach *vor* Ps 76 entstanden. Der Psalm spielt auf die Verschonung Jerusalems um 701 v. Chr. an (vgl. 2. Kön 18–19; Jes 36–37).⁴³ Über die „Bogen“-Worte in Hos 1–2 (zu 7,16 vgl. nachfolgend) hinaus greift der Psalmist auch hoseanische Löwen-Metaphorik auf (vgl. Hos 5,14; 6,1, ferner 13,7–8). Dies zeigt sich namentlich

⁴⁰ Vgl. Weber, „In Salem wurde sein Versteck“, und Zenger, „Psalm 76“, 390, unter Verweis auf den von neuassyrischen Herrschern mit Löwenmetaphern propagierten Machtanspruch. Vgl. etwa Sanherib: „I raged like a lion; I stormed like a flood. I set my face, together with my merciless warriors, against Merodach-baladan.“ (1. Feldzug I,25, vgl. COS 2.119A, 301).

⁴¹ Jesreel wurde angesichts seiner strategischen Lage von den Omriden zu einem militärischen Fort (Streitwagentruppe, auch Kavallerie?) (aus)gebaut. In der zweiten Hälfte des 9. Jh. v. Chr. wurde es von den Aramäern zerstört (Schutzmauer). Jesreel war oder blieb ein agrikultureller Produktionsort und diente Israel bis zur Assyrer Invasion vermutlich weiterhin als Militärstützpunkt. Vgl. Shawn Zelig Aster, „The Function of the City of Jezreel and the Symbolism of Jezreel in Hosea 1–2“, *JNES* 71 (2012): 36–45.

⁴² Dies erwägt auch J. Andrew Dearman, *The Book of Hosea* (NICOT; Grand Rapids, MI; Cambridge U. K.: Eerdmans, 2010), 98. Hos 1,7 wird häufig als späterer Eintrag (judäische Redaktion) eingestuft. Die Verbindungen zu 1,5–6 und das Geflecht der Jesreel-Erwähnungen in Hos 1–2 widersprechen jedoch einer solchen Einschätzung.

⁴³ So auch Zenger, „Psalm 76“, 389. Jes 31,4 dürfte (kurz) vor 701 v. Chr. und damit früher als Ps 76 zu datieren sein.

an der eigentümlichen Formulierung הַרְרִי טָרַף (Ps 76,5).⁴⁴ Hos 2,20 nimmt 1,5.7 auf und ist möglicherweise ebenfalls vor 701 v. Chr. und Ps 76 anzusetzen.⁴⁵ Ist dem so, lässt sich Ps 76 als eine von Zion ausgehende Teilerfüllung und Bestätigung der Verheissung von Hos 2,20 lesen.⁴⁶ Dieser „Zionspsalm“ ist vermutlich an JWHL-treue, (auch) in Juda heimisch gewordene Bewohner des ehemaligen Zehnstämmereichs adressiert.⁴⁷ Solches erklärt die Rezeption von Hos-Aussagen, zumal diese um 700 v. Chr. in den gleichen Kreisen, wie sie für Ps 76 anzunehmen sind, neu gehört und gepflegt worden sein dürften.⁴⁸

2 Ein schlaffer Bogen: Israels Versagen

Nun sind noch die übrigen drei der insgesamt sieben Belege für den „Bogen“ (קשת) in Hos und den APs in den Blick zu nehmen: Hos 7,16; Ps 78,9.57. Die Ausdrucksweise קשת רַמִּיה „schlaffer, [von der Sehne] entspannter (trägerischer) Bogen“ steht metonymisch für den Verlust der Schiess- und damit Kampffähigkeit. In Hos 7,16 wie Ps 78,57 findet sich diese Wendung im Kontext eines Vergleichs. Darüber hinaus liegen keine biblischen Belege vor, doch gibt

⁴⁴ Abgesehen von Ps 76,5 erscheint טָרַף im Psalter nur im asaphitischen Beleg Ps 50,22.

⁴⁵ Das in Hos 2,20 angezielte Geschehen ist zeitlich allerdings schwer bestimmbar (Hos 2,18–25 und insbesondere V. 20 werden oft als redaktionell und spät eingestuft). Die Einschätzung der Abhängigkeitsrichtung zwischen den ähnlichen Formulierungen in Hos 2,20 und Ps 76,4 ist entsprechend erschwert.

⁴⁶ Sach 9,9–17 hat später Hos 1–2 wie Ps 76 im Blick.

⁴⁷ Schütte plädiert mit guten Gründen für das Weiterbestehen von „Israel“ nach dem Fall des Nordreichs, (auch) innerhalb Judas und unter Ägide der Davididen in Jerusalem (ab Hiskia). Vgl. Wolfgang Schütte, *Israels Exil in Juda* (OBO 279; Fribourg: Academic Press; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016), 168: „Israel‘ könnte das Israel im jüdischen Exil sein, das den Alleinvertretungsanspruch für Israel reklamiert. ‚Israel‘ wären demnach immer Israeliten im Exil auf jüdischem Territorium; in vielen Fällen könnten problemlos auch die anderweitig lebenden Israeliten unter diesem Begriff mit gefasst werden. Aus dieser Sicht heraus muss nicht von Juda die Rede sein, wenn es um das Geschick Israels geht. Bedarfsweise wäre Juda eigens neben Israel zu nennen, wenn nicht ‚Israel‘ nach der Zwölf-Stämme-Vorstellung Juda bereits einschließen sollte. Wo Juda neben ‚Israel‘ gestellt wird, dürfte die Zwölf-Stämme-Vorstellung keine Geltung gehabt haben.“

⁴⁸ Es ist gut möglich, dass Hos 1–3 (mit dem David-Schluss!) bald nach 701 v. Chr. (unter König Hiskia? Vgl. Hos 1,1) seine Schlussform gefunden hat. Vgl. ähnlich Kristin Weingart, „Eine zweite Chance für Israel? Gericht und Hoffnung in Hos 3,1–5“, *Bib.* 97 (2016): 342–359, nach der Hos 3 die Kapitel 1–2 voraussetzt und für die (Nordreich-)Israeliten nach 720 v. Chr. die Hoffnung auf eine zweite Chance bietet. In diesem Fall wäre unter der Leitmotivik der Gomer-Ehe und der drei Kinder das Nebeneinander von Nordreich-Gericht und -Heilsworten ebenso verständlich wie der Einbezug der Juda-Stellen in 1,7; 3,5 sowie integrative Aussagen in 2,2.

es im Akkadischen ähnliche Formulierungen.⁴⁹ Weiter finden sich neben der Unmöglichkeit, Unfähigkeit und allenfalls Unwilligkeit des Bogen-Gebrauchs Aussagen, die von der (göttlichen) Befähigung und Ertüchtigung dazu sprechen. Auch hierzu gibt es biblische wie altorientalische Belege.⁵⁰ In den von uns untersuchten Textbereichen ist dies in Ps 78,9 der Fall. In den Blick genommen wird zudem Hos 7,15 (im Kontext von Hos 7,8–16), wo eine ähnliche Aussage ohne Bogen-Erwähnung vorliegt. Schliesslich wird auch Gen 49,24 in das Vergleichssetting einbezogen: Das Segenswort an Joseph führt wie Hos und die APss in israelitische, von den Joseph-Stämmen (Ephraim) dominierte Kontexte.⁵¹

Gen 49,24	וַתָּשָׁב בְּאֵיתוֹ קִשְׁתּוֹ וַיִּפְזוּ זְרָעֵי יָדָיו מִיַּד אֶבְרָר יַעֲקֹב מִשָּׁם רָעָה אֶבְרָר יִשְׂרָאֵל:	Doch es blieb dauerhaft sein [= Josephs] <u>Bogen</u> , agil waren die <u>Arm(züg)e</u> seiner Hände(?) aufgrund der Hände des Starken Jakobs, aufgrund des Namens(?) des Hirten, des Steines Israels(?).
Hos 7,15	וְאֲנִי יִסְרְתִי חַזְקָתִי זָרוּעַתְּם וְאֲלִי יִחְשְׁבוּ-רָע:	Ich aber, ich leitete an, stärkte ihre <u>Arme</u> , doch gegen mich ersinnen sie Böses.

⁴⁹ Vgl. die Worte des Heerführers Bēl-ibni an den Grosskönig Assurbanipal im Kontext der Elamiterkriege (neubabylonischer Brief aus dem 7. Jh. v. Chr.): „Vielleicht können die Götter des Herrn der Könige, meines Herrn, bewirken, daß man ihn [= elamitischer Aufständischer] mit entspanntem Bogen fassen kann (GIŠ.BAN *ra-mi-ti šab-ba-tuma a-na*) und ihn zum Herrn der Könige, meinem Herrn, schickt.“ (ABL 0281, Rs. 8–10, vgl. Joop M. C. T. de Vaan, »*Ich bin eine Schwertklinge des Königs*«: *Die Sprache des Bēl-ibni* [AOAT 242; Kevelaer: Butzon & Bercker; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1995], 244–246). Die Götter sollen bewirken, dass der Widersacher mit einem schlaffen Bogen, d. h. unvorbereitet und kampfunfähig, gefasst werden kann. Zudem findet sich die Wendung „schlaffe(r) Arm(e)“ als Metonymie für die nicht vorhandene Bereitschaft oder Fähigkeit zur Handhabung eines Kampfgeräts (z. B. des Bogens, zu dessen Gebrauch beide Arme benötigt werden). Dazu aus einem Beschwörungsritual: „Erblickt mich, und eure Arme mögen schlaff herabsinken! Es schlage euch den Schädel ein die Hierodule Ištar! Euren Verstand mache wirr der Grossohrige! Nergal, der Herr der Waffe, zerbreche eure Waffe!“ (KAR I. Nr. 44, Vs. 24, II,15–18, vgl. Gerhard Meier, „Keilschrifttexte nach Kopien von T. G. Pinches: 10. Ritual für das Reisen über Land“, *AfO* 12 [1937]: 143).

⁵⁰ Vgl. namentlich im Danklied Davids 2. Sam 22,35 (Ps 18,35): „Der meine Hände den Kampf lehrt/zum Kampf ertüchtigt, und der meine Arme zu spannen ermöglicht den bronzenen Bogen.“ Als akkadisches Beispiel diene der Lobgesang an Assurbanipal: „May Aššur and Bel bless you, may Nabû strengthen your bow! May Mullissu and the Lady of Arbela lengthen your reign for ever! May they bestow upon you the lives of the kings of all the lands!“ (K 3093, r. 15–17, vgl. SAA III.22, 52).

⁵¹ Das Wort steht im im Jakob-Segen an Joseph (Gen 49,1–2.22–26). Dieser enthält eine Reihe von Verständnisproblemen, auf die hier nicht eingegangen und für die auf die Kommentare verwiesen wird.

Hos 7,16	יָשׁוּבוּ לֹא יָעַל הַיָּד כְּקִשְׁתַּת רַמְיָהּ יִפְּלוּ בַתְּרֵב שְׁרִיָּהֶם מִנְעֵם לְשׁוֹנֵם זֶה לְעֵגֶם בְּאַרְץ מִצְרָיִם:		Sie <u>wenden sich um</u> , nicht [zum] Hohen; sie sind geworden <u>wie ein</u> <u>schlaffer/trügerischer Bogen</u> . Es werden fallen durch das Schwert ihre Oberen wegen der Verwünschung ihrer Zunge(?) – dies [ist] ihre Lästerung(?) im Lande Ägypten!
Ps 78,9	בְּנֵי־אֶפְרַיִם נוֹשְׁקֵי רוֹמֵי־קִשְׁתַּת הִפְּכוּ בַיּוֹם קָרָב:	a b	Die Söhne Ephraims, gerüstete <u>Bogenschützen</u> , <u>machten kehrt</u> an einem/dem Tag des Kampfes.
Ps 78,57	וַיִּסְגְּוּ וַיִּבְגְּדוּ כְּאֲבוֹתָם וְהִפְּכוּ כְּקִשְׁתַּת רַמְיָהּ:	a b	Sie wurden abtrünnig und treulos wie ihre Väter, <u>kehrten sich um(?) wie ein</u> <u>schlaffer/trügerischer Bogen</u> .

Der Segen Jakobs an Joseph betrifft künftige Zeiten, in denen dieser (bzw. seine Nachfahren) mit feindlichen Bogenschützen (בעלי חצים „Meister der Pfeile“) konfrontiert werden wird.⁵² Selbst des Bogens tüchtig und vom „Starken Jakobs“⁵³ ermächtigt, widersteht er ihnen (Gen 49,23–24). Diese Verbindung von josephitischer Fertigkeit als Bogenschütze und Gottesermächtigung liegt Hos 7,15–16 zugrunde. Der Begriff des „Arms“ in Gen 49,25 und Hos 7,15 ist identisch. Die Verben חזקו ויִסְרֹ (vgl. Hi 4,3) in Hos 7,15 (Gottesrede) sind im Sinne der in Gen 49,24 angezeigten Befähigung zur Kriegskunst mit dem Bogen durch „die Hände des Starken Jakobs“ zu verstehen.⁵⁵

In Ps 78,9 wird am Bogen die Kriegskompetenz, die Joseph/Ephraim bzw. deren Nachkommen auszeichnete, ebenfalls erwähnt: mit der singulären Wendung נושקי רומי־קשת „ausgerüstete Bogenschützen“.⁵⁶ Die (doppelte) *constructus*-Verbindung dürfte ein homonymes Wortspiel unter Verwendung

⁵² Man beachte auch Gen 48,1–22: Die Adoption der Joseph-Söhne Ephraim und Manasse durch Jakob und die Verleihung des doppelten Erbteils an Joseph ist für den Joseph-Segen in Gen 49 (und die entsprechenden Aussagen in Hos und Ps 78) nicht unbedeutend. Vgl. zudem die Erwähnung Gottes als „Hirte“ (V. 15) sowie die Übertragung Sichems an Joseph mit der Formulierung: „mit Schwert und durch Bogen“ (Gen 48,22; Jos 24,12, zum Waffen-Paar ferner Hos 1,7; 2,20; 7,16; Ps 76,4).

⁵³ Das Gotteseipitheton ist selten, vgl. noch Jes 10,13; 49,26; 60,16; Ps 132,2.5.

⁵⁴ Hier im Sinne von „anleiten, unterweisen, instruieren, trainieren“ (ähnlich Hi 4,3; Jes 28,26; Ps 94,10.12; Spr 31,1), nicht wie mehrheitlich „ermahnen, zurechtweisen züchtigen, bestrafen“ (so auch in Hos 10,10 und wohl auch in 7,12).

⁵⁵ Was mit Blick auf Joseph und Ephraim (vgl. Hos 7,8.11) gesagt wird, findet sich als Selbstzeugnis (Danklied) auch von David (vgl. 2. Sam 22,32–46 // Ps 18,32–46). Wie in Gen 49,24 liegt auch in 2. Sam 22,35 // Ps 18,35 die Verbindung von Händen, Armen und Bogen vor. Zu Gottes „(Kampf-)Arm“ vgl. zudem den asaphitischen Beleg Ps 77,16, wo sein Erlösungshandeln „den Söhnen Jakobs und Josephs“ (= Ephraim und Manasse?) zugute kommt.

⁵⁶ Zu נושק (II) „sich rüsten, wappnen“ in Verbindung mit dem Pfeilbogen vgl. ausserdem 1. Chr 12,2; 2. Chr 17,17.

der Wurzeln רמיה I „schiessen, schleudern“⁵⁷ und II pi „betrügen, verraten“⁵⁸ (im Sinn von „ausgerüstete Bogenbetrüger“ o. ä.) bezwecken.⁵⁹ In Verbindung mit der hintergründigen Bogen-Aussage kommt ein negatives, Ps 78 (wie Hos 7) bestimmendes Moment zum Tragen: In V. 8–12 werden „die Söhne Ephraims“ (V. 9) mit der widerspenstigen Väter-Generation identifiziert, und ihr problematisches Kampfverhalten wird mit Bundesbruch, Tora-Verweigerung und dem Vergessen von Gottes Heilstaten verbunden. Die ängstliche Erwähnung der „Söhne Ephraims“ und ihres Verhaltens ist eine Prolepse, deren Sinn erst in den letzten Abschnitten des Psalms (V. 56–64.65–72) – nach der Landgabe und -verteilung an die „Stämme Israels“ (V. 55)⁶⁰ – ersichtlich wird.

In Ps 78, 56–78 wird letztmals Israels Fehlverhalten – nun im Land – geschildert. In V. 57 wird dabei ein Versagen in Verbindung mit dem Bogen erwähnt. Die Redewendung קשה רמיה dürfte dabei neuerlich ein – diesmal polysemes – Wortspiel anzielen: Das Geschehen wird verglichen mit einem Kriegsbogen, dessen Sehne abgespannt und der Bogen damit entlastet ist, so dass dieser nicht „ermüdet“ und für den nächsten Einsatz gebrauchsfähig bleibt („gelockerter, schlaffer Bogen“). Im Hebräischen ist für die Adjektiv- bzw. Substantivbildung רמיה neben der Bedeutung „schlaff, lose“, auch „träge, nachlässig“⁶¹ sowie „trügerisch, tückisch, verräterisch“⁶² (vermutlich von der derselben Wurzel רמיה II) bezeugt. Der Kontext legt nahe, dass dieser Sinn als Zweitbedeutung („trügerischer, verräterischer Bogen“) mitevoziert wird.⁶³ Wie in Ps 78,9 ist auch in Ps 78,67 die Bogen-Aussage mit ähnlichem Fehlverhalten

⁵⁷ Neben Ps 78,9 vgl. v. a. Jer 4,29, zudem Ex 15,1.21 (Verb in Hos nicht belegt).

⁵⁸ Vgl. u. a. Gen 29,25; Jos 9,25 (Verb in Hos und in den APss sonst nicht belegt). Im Akkadischen hat diese Wurzel nicht die Bedeutung „betrügen“; *ramû* beinhaltet jedoch „erschaffen“ und ist etymologisch mit dem im Hebräischen nur adjektivisch/substantivisch bezeugten רמיה verbunden (vgl. CAD 14, 127–129).

⁵⁹ Im Bibelhebräischen ist die Wurzel II freilich nur im pi bezeugt; insofern wäre ein (sonst nicht belegtes) Partizip pi mit מ -Präfix zu erwarten. Die ohne Präfix gebildete Adjektiv- bzw. Nominalbildung רמיה macht m. E. ein *double entendre* gleichwohl möglich. Anzuführen ist, dass das Moment des Betrügens mit der Namensetymologie und der Geschichte von „Jakob“ verbunden ist (vgl. Gen 37,36; Hos 12,4, ferner Gen 29,25). Vgl. auch das Nomen מרמה „Betrug“ u. a. in Gen 27,35 (Jakob), Hos 12,1.8.

⁶⁰ Vgl. dazu Hos 12,10. Zum „Zelt“ vgl. nachher noch Ps 78,60.67.

⁶¹ Vgl. über Hos 7,16; Ps 78,57 hinaus Jer 48,10 Spr 10,4; 12,24.27; 19,15.

⁶² Meist verbunden mit Fehlverhalten der Zunge (Rede), vgl. Mi 6,12; Ps 32,2; 52,4; 101,7; 120,2–3; Hi 13,7; 27,4. Geläufiger ist das Nomen מרמה „Trug, Täuschung“.

⁶³ Auch Martin A. Klopfenstein, *Die Lüge nach dem Alten Testament: Ihr Begriff, ihre Bedeutung und ihre Beurteilung* (Zürich und Frankfurt a. M.: Gotthelf-Verlag, 1964), 132.313, rechnet in Hos 7,16 und Ps 78,57 mit einem Schwanken zwischen den Bedeutungen *schlaffer* und *trügerischer* Bogen.

kontextuiert.⁶⁴ Bei beiden Bogen-Stellen in Ps 78 dürfte neben der vordergründigen demnach eine hintergründige, theologisch-ethisch akzentuierte Deutung mitschwingen.

Zieht man Hos 7,16 hinzu, so wird an allen drei Stellen das Fehlverhalten als Abwenden, Umkehren bzw. -stürzen geschildert (Ps 78,9.57: הפך *qal* + *ni*; Hos 7,16: שׁוּב *qal*).⁶⁵ Im Kontext des Krieges ist an eine Um- bzw. Abwendung vom Kampf oder eine Fluchthandlung zu denken (vgl. Jos 7,8; 8,20; 2. Kön 9,23–24): Ephraim setzte seine Gott-gewährte Kampfkraft am Bogen nicht ein, und dies wird ihm als Versagen und Schuld angelastet.⁶⁶ In den narrativen Überlieferungen findet sich allerdings kein expliziter Hinweis auf eine Kampfverweigerung oder Flucht ephraimitischer Bogenschützen. In Hos 7 und Ps 78 (insbesondere in V. 9) wird gleichwohl, wenn auch schemenhaft, darauf verwiesen und bei der Hörerschaft damit ein entsprechendes Geschehen als bekannt vorausgesetzt. Nun will Ps 78 als Parabel und Rätselrede verstanden werden (V. 2), erfordert entsprechend verstärkte Verstehensbemühungen und lässt eine Vielschichtigkeit der Interpretation annehmen. Ist solches berücksichtigt, so findet sich im nach V. 56–58 geschilderten Gotteshandeln, das durch „Verwerfen“ (מָאַס) und „Erwählen“ (בָּחַר) bestimmt ist,⁶⁷ eine Verbindung zur Erzählüberlieferung: Das Verwerfen Israels und Preisgeben Schilos als Wohnsitz (V. 59–60) reminiszieren, verbunden mit weiteren Ausführungen (V. 61–64), an das Kampfgeschehen zwischen Israel und den Philistern bei Eben-Eser bzw. Aphek.⁶⁸ Dies führte zum Verlust der Lade – und später zu deren Rückkehr, aber dann in judäisches Gebiet (1. Sam 4–6; 2. Sam 6).⁶⁹

⁶⁴ Die Abschnitte Ps 78,8–11 und 78,56–58 weisen über die erwähnten Bezüge hinaus Stichwort- und Sinnverküpfungen auf (Verben רָמָה, הפך und שָׁמַר; nominale Wendungen כַּאֲבוֹתָם sowie בְּרִית אֱלֹהִים bzw. עֲדוּתִי).

⁶⁵ Das Gegenteil, „standhalten“ (des Bogenschützen, im Kampf), wird durch עָמַד ausgedrückt, vgl. Am 2,15, ferner Ez 13,5.

⁶⁶ Instrukтив ist das bereits erwähnte Danklied Davids: Die Gotteszurüstung zum Kampf besteht im Verfolgen der Feinde respektive im „Nicht-Umkehren“; entsprechend müssen diese ihm den Rücken zukehren (vgl. 2. Sam 22,35–41 // Ps 18,35–41).

⁶⁷ Vgl. V. 59.67.68.70. Hos verwendet mit Blick auf Gottes Verwerfen des Volkes das Verb in 4,6 und 9,17; der Gegenbegriff „erwählen“ findet sich in Hos nicht.

⁶⁸ In der ersten Verwerfungsaussage (V. 59) ist wie bisher das Israel *aller* Stämme gemeint: Niederlage und Ladeverlust betreffen Ganzisrael. Erst als Folge davon und nach Gottes neuem Handeln (V. 65ff.) kommt es *innerhalb* von Israel zur Differenzierung zwischen Ephraim (verwerfen) und Juda (erwählen).

⁶⁹ Die Äusserung „Er gab in Gefangenschaft seine Macht / und seine Pracht in die Hand des Bedrängers“ in V. 61 ist mit hoher Wahrscheinlichkeit auf die Wegführung der Lade durch die Philister bezogen. Zu V. 61–64 vgl. im Weiteren 1. Sam 4,10–11.17–18/22, zur asaphitischen Lade-Verhaftung Beat Weber, „Asaph im Psalter und in der Chronik“, 356–361. In seiner Untersuchung zu Anspielungen in Ps 78 („narrative

Exkurs: Eine für Israel unerklärliche Niederlage führte zur Herbeiholung der Lade (Gottespräsenz) aus Schilo (vgl. 1. Sam 4,2–3). Ihre Ankunft gab Anlass zu Freudengeschrei und Zuversicht, währenddessen sich bei den Philistern Furcht ausbreitete. Die Philister riefen sich jedoch selbst zum „Starkmachen“ auf: „Seit Männer und kämpft!“ (1. Sam 4,9).⁷⁰ Sie nahmen den Kampf auf, schlugen Israel in die Flucht, bereiteten ihm – noch unerklärlicher – eine grosse Niederlage und führten die Lade Gottes weg (1. Sam 4,10–11). Die durch den Ladeverlust ausgelöste traumatisierende Erfahrung wird in der Erzählüberlieferung geschildert, aber nicht erklärt (1. Sam 4,16–22).⁷¹ Dass dieses einschneidende Geschehen aus der späten Richterzeit im kollektiven Bewusstsein blieb und (späterer) Deutung bedurfte, zeigen Erwähnungen im Prophetenbuch Jeremia (Jer 7,12.14; 26,6.9, ferner 41,5). Während Hos auf Schilo und den Ladeverlust nur anzudeuten scheint, gibt Ps 78 (vor Jer) in der Verbindung von V. 9 und V. 56–64 einen Fingerzeig auf 1. Sam 4: Die „Kehrtwendung“ von Ephraims Bogenschützen aus V. 9 wird unter modifizierender Aufnahme des Bogen-Motivs geschichtstheologisch verankert: Ephraim als Führungsstamm und Schutzmacht des Stämmeheiligtums mit der Lade – Schilo lag auf ephraimitischem Gebiet – hat sich mit seiner Elitetruppe, den Bogenschützen, der Kriegsverantwortung „an einem/dem Tage des Kampfs“ entzogen und „sich umgewandt“ (Fahnenflucht?). Die Folgen waren eine verheerende Niederlage und der Verlust der Lade. Ihre Nichtbereitschaft und Kriegsuntüchtigkeit wird verglichen mit einem „schlaffen Bogen“, der nicht gebrauchsfähig und daher trügerisch war. In Hos wie Ps 78 werden dabei Kriegsversagen und

tracking“) sieht auch Leonard, „Identifying Subtle Allusions“, 107–108, hinter V. 59–68/72 Bezüge zu 1. Sam 4–6 und 2. Sam 6: „While terminological overlap with the Ark Narrative is almost entirely missing in the relevant portion of the psalm (vv. 59–72), the narrative parallels between the two passages point strongly toward an allusive connection“ (107).

⁷⁰ Die in Hos 7,15 im Zusammenhang der Gottesrede als Stärkung der Arme durch Gott verwendete Wurzel π (pi) erscheint in der Philisterrede als Selbstbestärkung (*hitp*). Sie dient zudem zur Ermutigung Josuas und findet sich im Zusammenhang mit der Landnahme (vgl. Dtn 31,6–7.23; Jos 1,6–7.9.18; 10,5; 17,13; 23,6; Ri 1,28; 7,11).

⁷¹ Mark Leuchter, *The Levites and the Boundaries of Israelite Identity* (New York, NY: Oxford University Press, 2017), 99–100, sieht in 1. Sam 4,19–22 und mit dem Verlust der „Herrlichkeit“ die Komprimittierung der Eliden und ihre Ablösung durch die Leviten angezeigt. Ist dem so und sind Hos wie die APs mit dem Levitentum verbunden (dazu s. u.), wäre der Rekurs auf diese Schlüsselüberlieferung verständlich, zumal sie mit levitischen Funktionen und Begründungen verbunden ist.

götzendienerisches Verhalten verbunden.⁷² Die daraus resultierende Verwerfung Israels und Preisgabe Schilos wird in Ps 78,59–60 (anspielend auf 1. Sam 4) auf den Untergang des Nordreichs gemünzt und derart (Zeit-)Geschichte mit (Früh-)Geschichte interpretiert. Nach einer strukturellen wie geschichtlichen Zäsur setzt in Ps 78,65–66 das Gotteshandeln neu ein. Dabei dürften neuerlich Bezüge auf die in 1. Sam 4–6 geschilderten Geschehnisse vorliegen, diesmal auf Auswirkungen der Lade im Philisterland und deren Rückgabe (1. Sam 5,1–7,1).⁷³ In V. 67 ist (nach V. 57) neuerlich von einem „Verwerfen“ die Rede: Es betrifft „das Zelt Josephs“ bzw. „den Stamm Ephraim“.⁷⁴ Ps 78 hat *nicht* die generelle Verwerfung der Joseph-Stämme bzw. des Nordreichs im Blick, vielmehr die Ablösung und Gewichtsverschiebung *innerhalb* Israels von Joseph/Ephraim zu Juda: Das zum Ladeverlust führende Versagen Ephraims führt zum Verlust seiner Führungsstellung im Stämmekollektiv.⁷⁵ Dies manifestiert sich daran, dass die Lade (und mit ihr die „Gottespräsenz“) nicht in ephraimitisches Gebiet (Schilo) zurückkehrt, sondern nach Juda (Beth-Schemesch, dann Kirjat-Jearim, schliesslich Jerusalem) gelangt. Am Psalmschluss (Ps 78,68–72) wird Gottes „Erwählen“ entsprechend gegenüber „dem Stamm Juda“, „dem Berg Zion“ und „David, seinem Knecht“, akzentuiert.⁷⁶ Gemäss der Deutung von Ps 78 wird das Stammesgeschehen und seine Folgen auf königszeitliches Geschehen hin prolongiert und am Ende die Parabel auf die

⁷² In Ps 78 kulminiert die Schilderung in der Erwähnung von „Kulthöhen“ und „Götzenbildern“ (V. 58). Ähnliches lässt sich Hos 7,8–16 entnehmen; die beiden erwähnten Begriffe finden sich aber anderswo (vgl. Hos 10,8; 11,2).

⁷³ Die Übereinstimmungen zwischen V. 60–64 und 1. Sam 4 sind allerdings deutlicher als diejenigen zwischen V. 65–66 und 1. Sam 5–6. Das Schlaf-Motiv ist als zwischenzeitliche Untätigkeit Gottes (Zeit der Lade in philistäischem Gebiet) zu deuten.

⁷⁴ Mit dem Stichwort „Zelt“ wird auf die Landgabe an Israel (V. 55) und den Wohnsitz Gottes in Schilo (V. 60), mit „Ephraim“ auf V. 9 und das Kampfversagen der ephraimitischen Bogenschützen zurückgeblendet.

⁷⁵ Die in der Joseph-Geschichte (Gen 37–50) reflektierte Gewichtung der Jakob-Söhne, insbesondere zwischen Juda und Joseph (auch im Ringen um Benjamin), in der Joseph unter den Brüdern eine hohe, ja eine Sonderstellung einnimmt (vgl. auch Hos 13,1), spiegelt ein Verständnis, das für Ps 78 in dieser Weise nicht mehr gegeben ist. Vgl. dazu auch Kristin Weingart, *Stämmevolk – Staatsvolk – Gottesvolk? Studien zur Verwendung des Israel-Namens im Alten Testament* (FAT II/68; Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 235–266.

⁷⁶ Hinter V. 67–70 dürfte die Ladeüberführung in 2. Sam 6 mitbedacht sein (so auch Leonard, „Identifying Subtle Allusions“, 108). Zu David vgl. namentlich 2. Sam 5,1–3, ferner 6,21; 7,8. Nach asaphitischer Überzeugung (Ps 74,1; 77,16.21; 78,52.70–72; 79,13; 80,2) war, ist und bleibt Gott – wie in Gen 49,24; 49,15 angezeigt – der Hirt für Jakob/Israel (und damit auch Joseph/Ephraim).

Zeitgeschichte hin geöffnet: Nach dem Untergang des Nordreichs 722 v. Chr. leitet Gott sein Volk Israel unter Führung von Juda und den Davidkönigen von seinem erwählten Wohnort Jerusalem aus.⁷⁷ Auch nach 722 v. Chr. werden die Zehnstämme nicht als endgültig „verworfen“ oder „verloren“ angesehen. Eigenstaatlich ist ihre Zeit vorbei, aber sie sind und bleiben Israel. Davids Aufgabe ist es denn auch, nicht (nur) Juda, sondern Jakob/Israel zu „weiden“: Gottes „Volk“ und „Erbteil“ (Ps 78,71–72).⁷⁸ Die Annahme, dass Juda (zusammen mit Benjamin) das Erbe der Zehnstämme antritt bzw. übernimmt und seither *allein* als Israel gilt, wird durch Ps 78 nicht gestützt.⁷⁹

Gemäss den aufgezeigten Zusammenhängen verbindet Ps 78 die Bogen-Äusserungen als Kriegsversagen mit Bundesversagen: Untreue gegen Gott, „Vergessen“ seiner Heilstaten, Kulthöhen und Götzenbilder sind Stichworte.⁸⁰ Geschichtlich wie inhaltlich liegt beides nicht auf derselben Ebene: Mit dem Götzendienst ist das Fehlverhalten im Nordreich im Blick (ähnlich Hos). Die poetisch geformte Parabel und Rätselrede ermöglicht die Relationierung von Geschehnissen aus unterschiedlichen Zeiten und ihre Deutung auf den Untergang des Nordreichs 722 v. Chr. hin.

Wenden wir uns Hos 7 zu: In V. 16 geht dem Bogen-Wort die Aussage voran, dass sie (Ephraim) sich umgewendet, umgekehrt haben – „nicht [zu] Hohem“. Das/der „Hohe“ (לע) dürfte für Gott selbst oder – eher – für mit ihm verbundene Verhaltensweisen und Segnungen stehen.⁸¹ Es ist von einer negativ qualifizierten Umwendung die Rede. Dies fügt sich zu Aufrufen an das Volk bzw. Ephraim zu einer Um- bzw. Hinkehr zu JHWH, welche aber abgelehnt werden (vgl. Hos 7,10, ferner 5,4; 6,1; 11,5.7). Für das Umwenden wird in Hos

⁷⁷ Nach langen Vergangenheitsschilderungen (*qtl*, *wjqt*) wechselt mit dem an den Schluss des Psalms gesetzten Verb *נָהַג* „führen, leiten“ die Perspektive zu Gegenwart/Zukunft (*jqtl*).

⁷⁸ Die Suffixe *sein* Volk und *sein* Erbteil sind auf Gott und nicht auf David zu beziehen, vgl. V. 1.20.62 (sowie die Belege in Hos und den weiteren APss) bzw. V. 78.62 (ferner die asaphitischen Seitenbelege Ps 74,2; 79,1; Hos verwendet den Begriff „Erbteil“ nicht).

⁷⁹ Zur Deutung des Psalms vgl. Beat Weber, „Psalm 78: Geschichte mit Geschichte deuten“, in »Wie ein Baum, eingepflanzt an Wasserrinnen« (*Psalm 1,3*): Beiträge zur Poesie und Theologie von Psalmen und Psalter in Wissenschaft und Kirche (hrsg. von Torsten Uhlig; ABIG 41; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014).

⁸⁰ Das treulose Handeln (*בג*) findet sich über Ps 78,57 hinaus auch in Hos 5,7; 6,7.

⁸¹ Die personal-relationalen Aussagen in den Hos 7,10.14–15 lassen an „den Hohen“ denken, das Sinnen von „Bösem“ in Hos 7,15 schiebt dagegen das Umkehren „zu Hohem“ (im Sinne von Gutem) in den Vordergrund. Dieses Verständnis wird auch aufgrund der ähnlichen Aussage in Hos 11,7 und des Jakob-Segens an Joseph nahelegt (Gen 49,25, vgl. ferner Ps 50,4).

7,16 (wie 7,10, vgl. 3,5) das Verb שׁוּב und nicht wie Ps 78,9.(44.)⁵⁷ das prägnantere הָפֵךְ verwendet. In Hos 7,8–16 erscheinen gleichwohl beide Begriffe und zwar in den Rahmenversen 8 (הָפֵךְ)⁸² und 16 (שׁוּב). Sie enthalten je einen Vergleich für Ephraim (Fladenbrot und schlaffer Bogen).⁸³ Der recht unverhofft eingeführte Bogen-Vergleich dürfte nicht Folge sondern Parallelaussage sein: Die jetzige Umwendung entspricht einem Verhalten, das dem mit einem kriegsuntüchtigen Bogen entspricht.⁸⁴ Die Aussage in Hos 7 ähnelt derjenigen in Ps 78 insofern, als das Umkehren in Hos 7,16 dem Abtrünnig- und Treulos-Werden von Ps 78,57 gleichkommt. Die Doppelsinnigkeit von „schlaffen“ und „trügerischem Bogen“ erweist sich als treffend: Ephraims Vertrauen auf Bündnisse mit Fremdmächten statt JWHH ist trügerisch bzw. wird sich als trügerisch erweisen (vgl. Hos 5,13; 7,11.13). Der vorangehende Kontext lässt an eine Hinkehr zu Assur denken, zumal das „Gehen“ zu Assur mit dem „Fliehen“ vor JHWH verbunden wird (Hos 7,11–13). Ist der eigene Bogen nicht kampfbereit, so wird das feindliche Schwert sein Werk vollbringen: „Es werden fallen durch das Schwert ihre Oberen ...“, heisst es nachher in Hos 7,16.

Dass Hos 7,1–16 und Ps 78,9.57 von Gen 49,24 abhängig sind, ist hinreichend deutlich. Angesichts der Wendung „wie ein schlaffer/trügerischer Bogen“ und der Flankierung durch Befähigungs- sowie Umkehr- und Abtrünnigkeitsaussagen ist ein gemeinsamer traditionsgeschichtlicher Horizont zwischen den Aussagen in Hos 7 und Ps 78 kaum bestreitbar. Die Rede vom „schlaffen Bogen“ ist verglichen mit Ps 78 in Hos 7,16 ängstlicher: Im Psalm ist sie, verzahnt mit Befähigung, Versagen, Gründen und Folgen, ausgeprägter und hat argumentatives Gewicht. In Hos 7,15–16 erfährt der Bogen-Vergleich keine mit Ps 78 vergleichbare geschichtliche Deutung.⁸⁵ Von daher ist erwägbar, ob Hos 7 sich nicht auf Ps 78 und dessen Deutung abstützt.⁸⁶ Nun zeigt eine

⁸² Vgl. noch Hos 11,18. Bei den fünf Belegen Hos 7,8; 11,8; Ps 78,9.44.57 handelt es sich um sämtliche Hos- und APss-Stellen des Verbs הָפֵךְ.

⁸³ Das nicht gewendete Fladenbrot ist – auf der einen Seite ungebacken, auf der anderen verbrannt – unbrauchbar; der schlaffe Bogen ist ebenfalls unbrauchbar und steht mit der Umkehr im Kampf im Zusammenhang. Wird das erste mit der Vermischung mit den Völkern, so das zweite mit der Trennung von Gott in Verbindung gebracht. In Hos 11,8, der zweiten Stelle mit הָפֵךְ, kommt ein Moment hinzu, das *in nuce* möglicherweise auch in 7,8–16 präsent ist: Die mit der „Umdrehung“ von Sodom und Gomorra (sowie Adam und Zebojim) verbundene Begrifflichkeit (Gen 19,21.25.29bis; Dtn 29,22) wird zugunsten Ephraims verwendet (anders Am 4,11).

⁸⁴ In diese Richtung verweist die Verbsequenz in Hos 7,16 von *jql* zu *qtl* zu *jql* und die Syntax, in der die zweite Verbalaussage mit der ersten weder syndetisch noch konjunkional verbunden ist.

⁸⁵ In Hos 7,16 (auch Hos 4,4–6; 12,15?) ist ein entsprechender Hintergrund allenfalls angetippt, und die entsprechende Kenntnis wäre bei den Hörern vorausgesetzt.

⁸⁶ Walter Gisin, *Das Buch Hosea* (EdC.B AT 37; Witten: SCM R. Brockhaus, 2014), geht von dieser Abhängigkeitsrichtung aus und versteht die Ankündigung, dass die Oberen durch das Schwert fallen werden (Hos 7,16), auf dem Hintergrund des analogen

Durchsicht aller „Schnittstellen“ zwischen Hos und Ps 78 (Tabelle s. o.), dass in Hos diese recht verstreut vorliegen;⁸⁷ im Asaph-Psalms dagegen konzentrieren sie sich clusterartig auf die Passagen Ps 78,7–11 und 78,55–59, in denen die Bogenstellen erscheinen (V. 9.57). Dieser Befund spricht tendenziell dafür, dass – wie schon beim „Zerbrechen“ – auch bei diesen Bogen-Aussagen Hos gegenüber dem Asaph-Psalms vorzeitig ist. Falls dem so ist, hat Ps 78 nicht nur auf Überlieferungen der Frühgeschichte und der Lade zurückgegriffen, sondern mit einem Seitenblick auf Hos beide Passagen formuliert.⁸⁸ Die Beschreibung der Väter-Generation(en) in Ps 78,8.10–11 liest sich dann wie ein Summarium zum Aufweis der hoseanischen Prophetie.⁸⁹ Diese Rezeptionsrichtung fügt sich zur Annahme, dass Ps 78 als Geschichtsparabel den Fall des Nordreichs 722 v. Chr. verarbeitet und in hiskianischer Zeit (um 700 v. Chr., ähnlich wie Ps 76) den JHWH-treuen, nun in Juda neu beheimateten Israeliten den Weg in die Zukunft weist. Die Botschaft des Psalmisten lautet: „Joseph/Ephraim hat an der Erwählung JHWHs nur Anteil im glaubensvollen Anschluss an Jerusalem und Zion. JHWHs »Führung« Israels dauert fort, aber sie geschieht jetzt und fortan durch das davidische Königshaus.“⁹⁰ In Hos 7,(8–)16 geht es dagegen um die Offenlegung von Ephraims Bündnispolitik und die Ansage des Gerichts. Im Blick ist wohl die Zeit der syrisch-ephraimitischen Koalition (Pekach in Samaria) gegen Juda (Ahas) und des assyrischen Gegenschlags (Tiglat-Pileser III.) mit seinen Auswirkungen, also die 730er Jahre v. Chr.⁹¹

Fallens der Priester durch das Schwert in Ps 78,64 (mit Verweis auf 1. Sam 4,11–22). Zudem nennt er für Hos 7,11–16 weitere Abhängigkeiten von Ps 78 (320–330), deren Evidenz weniger stringent ist. Auch Stephen L. Cook, *The Social Roots of Biblical Yahwism* (StBL 8; Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2004), 53–54, beurteilt Ps 78 als älter als Hos und geht von folgender Staffelung aus: Ps 78,17 => Hos 13,2; Ps 78,29–31 => Hos 13,6–7.

⁸⁷ Mehrfache Berührungen mit Ps 78 sind für Hos 4,6; 6,7; 7,17; 14,1 zu erwägen.

⁸⁸ Zu den Gemeinsamkeiten zwischen Hos und Ps 78 gehören auch Traditionen von Ägypten/Exodus (sowie Wüste und Landgabe), vgl. Hos 2,16–17; 8,13; 9,3.10; 11,1.5.11; 12,10.14; 13,4–6 mit Ps 78,12–31.40.51–55. Kristin Weingart, „Juda als Sachwalter Israels. Geschichtstheologie nach dem Ende des Nordreiches in Hos 13 und Ps 78“, *ZAW* 127 (2015): 440–458, sieht Hos 13* und Ps 78* als Reflexe einer judäischen Geschichtsdeutung nach dem Untergang des Nordreichs am Ende des 8. Jh.s (Hos 13) bzw. Anfang des 7. Jh.s v. Chr. (Ps 78). Zur Verbindung von Prophetie und Weisheit/Gleichnisrede vgl. Hos 8,12; 12,11.14; 14,10 mit Ps 78,1–4.

⁸⁹ Zur Widerspenstigkeit (סרר) vgl. Hos 4,16; 9,15, zur Übertretung des Bundes vgl. Hos 6,7; 8,1, zum „Vergessen“ Gottes (und seiner Heilstaten, seiner Weisung) vgl. Hos 2,15; 4,6; 8,14; 13,6.

⁹⁰ Weber, „Psalm 78“, 244.

⁹¹ So mit Andrew A. Macintosh, *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea* (ICC; London; New York, NY: Bloomsbury T & T Clark, 2014 [1997]), 268–269.

D „ASAPH MEETS HOSEA“ UND DER FORTGANG ISRAELS

1 Levitische Verbindungen?

Die Übereinstimmungen zwischen den „Bogen“-Worten in Hos 1–2; 7,8–16 und den APss 76 und 78 sind beträchtlich und lassen „Intertextualität“ annehmen, auch wenn bei den Abhängigkeitsrichtungen über Wahrscheinlichkeiten nicht hinauszukommen ist. Die angeklungenen, unter Einbezug weiterer Textbereiche in Hos und den APss noch zu vertiefenden Gemeinsamkeiten an Themen, Anliegen, Redeweisen, Zeithorizonten und israelitisch-ephraimitische Traditionen reichen über punktuelle Intertextualität hinaus und lassen weitgreifende Verbindungen erwägen. Eine mögliche Folgerung ist, dass der Prophet Hosea wie auch der hinter den APss stehende Kreis Leviten sind, die im Nordreich verankert waren und im (späten) 8. Jh. v. Chr. mit ihren Überlieferungen in den Süden kamen. Dies würde die starke Nordreich-Verankerung, verbunden mit vereinzelt, aber wiederholten Juda-, David- und/oder Zion-Bezügen in beiden Textzusammenhängen, verständlich machen. So hat Wolfgang Schütte, Hinweise von Hans Walter Wolff aufnehmend und weiterführend, für die Hos-Schrift (frühes 7. Jh. v. Chr.) einen levitischen Adressaten-, Tradenten- und Redaktorenkreis in Betracht gezogen.⁹² Weiter hat Mark Leuchter jüngst Hoseas Prophetie als „levitical teaching“ in mosaischer Tradition und Verpflichtung akzentuiert.⁹³ Zuvor schon hatte Stephen Cook nicht nur Hos, sondern auch die APss mit levitisch-jahwistischen Kreisen aus dem Norden und später am Hof von Hiskia in Verbindung gebracht.⁹⁴ Was die APss betrifft, komme ich ebenfalls zur Annahme ihrer Zugehörigkeit zu levitischen (kultprophetischen) Trägerkreisen und einer Bewegung von Israel nach Juda (Hiskia).⁹⁵ Sollte sich die Annahme von levitischen Kreisen hinter Hos wie den APss bestätigen und die textlichen Verbindungen sich derart sozio-historisch verankern lassen, würde dies die aufgewiesenen Intertextualitäten zusätzlich plausibilisieren und sie in neues Licht rücken. Die „Kommunikation“ mit und hinter diesen Textgrößen wäre dann enger als allgemein angenommen.

⁹² Vgl. Hans Walter Wolff, *Dodekapropheten 1: Hosea* (BKAT XIV/1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, ³1976), XXVI.98.204.281; Wolfgang Schütte, »Säet euch Gerechtigkeit!«: *Adressaten und Anliegen der Hoseaschrift* (BWANT 179; Stuttgart: W. Kohlhammer, 2008), 163–189.197–200.

⁹³ Vgl. Leuchter, *The Levites and the Boundaries of Israelite Identity*, 142–154.

⁹⁴ Vgl. Cook, *The Social Roots*, 24–38.53–57.71–142. Er schreibt: „The parallels in phraseology and idiom between Hosea and the Psalms of Asaph are often too close to be coincidental“ (238). Ähnlich zuvor Nasuti, *Tradition History*, 75.161–164.176–178.

⁹⁵ Vgl. Weber, „Asaph im Psalter und in der Chronik“, 361–371. Indizien für Integrationsleistungen in hiskianischer Zeit, an der (auch) aus dem Nordreich kommende Leviten beteiligt gewesen sein dürften, sind über die Verbindung zwischen Königshaus und Prophetie (Jes) hinaus in Spr 25,1 und 2. Chr 29,25–30 (Lieder Davids und des Sehers Asaph) angezeigte editorielle Tätigkeiten.

2 Ephraim ist nicht einfach tot, Israel lebt und ist mehr als Juda!

„Ephraim ... wurde schuldig durch Baal und starb“ (Hos 13,1). Die Abwendung von JHWH und die Hinwendung zu Baal (Götzendienst) führen laut Hos in den Tod (vgl. auch 13,12–14). Mit der Zerstörung Samarias (vgl. 14,1) und dem Ende des Zehnstämme-Israels als politischer Größe tritt dieser ein. Doch das Gerichtswort (13,1–14,1) ist nicht das letzte; es folgen Umkehrruf und Bussgebet (14,2–4), verbunden mit abschliessenden Heilsworten (14,3–9). Fazit: Ephraim ist tot (13,1) und doch wird Ephraim – nach der Umkehr zu Gott – leben (14,9). Nordreichisrael hat noch eine Zukunft. Als Stimme nach dem Untergang deutet Ps 78 dessen Geschichte als Gericht und weist am Ende zugleich den Weg in eine heilvolle Zukunft. Zuteil wird sie (nur) im Anschluss an Gottes Erwählungshandeln: politisch an Juda, kultisch an den Zion und dynastisch an den Gottesknecht David (respektive seine Thronnachfolger in Jerusalem). Dieser soll Gottes Volk, „Jakob“ und „sein Erbe Israel“, weiden und d. h. durch die kommenden Zeiten führen (vgl. Hos 3,5; Ps 78,70–72).⁹⁶ Die mit dem Norden verbundene Identität als Israel besteht fort. Neben der im Gebiet des einstigen Nordreichs verbliebenen und mit Zuesiedlern assimilierten Bevölkerung ist eine nahmhafte Israel-Gemeinschaft in Juda anzunehmen.⁹⁷ Darüber hinaus gibt es Hinweise auf Nordreich-Israeliten in Assyrien⁹⁸ und später auch in der ägyptischen Diaspora.⁹⁹ Dass Israel nicht nur eine Geschichte hatte, sondern (mit Juda zusammen) auch eine Zukunft bekommt, zeigen (weitere) prophetische

⁹⁶ Dass Nordreichisrael über seine politische Existenz hinaus nicht einfach als ausgelöscht verstanden und die Israel-Bezeichnung von Juda übernommen wurde, zeigen die Heilsworte der Hos-Schrift (2,1–3.16–25; 3,5; 11,8–11; 14,5–9), die einen gesamtisraelitischen Horizont aufscheinen lassen. Zur singulären Redeweise von den „beiden Häusern Israel“ in Jes 8,14 (und damit auch die Verbindung von Israel und Juda) vgl. die unterschiedlichen Einordnungen von Daniel E. Fleming, *The Legacy of Israel in Judah's Bible: History, Politics, and the Reinscribing of Tradition* (New York, NY: Cambridge University Press, 2012), 47–51, und Weingart, *Stämmevolk – Staatsvolk – Gottesvolk?*, 203–212.342–344.

⁹⁷ Vgl. Schütte, *Israels Exil in Juda*, insbesondere 165–185.

⁹⁸ Vgl. Karen Radner, „The ‚Lost Tribes of Israel‘ in the Context of the Resettlement Programme of the Assyrian Empire“, in *The Last Days of the Kingdom of Israel* (hrsg. von Shuichi Hasegawa, Christoph Levin und Karen Radner; BZAW 511; Berlin und Boston, MA: de Gruyter, 2019), 101–123.

⁹⁹ Auf der Nilinsel Elephantine und im benachbarten Syene waren neben Exil-Judäern (vgl. Jer 43,4ff.) auch Vertriebene aus aramäischen und möglicherweise nordisraelitischen Gebieten. Trifft die Rekonstruktion von Karel van der Toorn zu pAmherst 63 zu, so gibt es ein „(weiteres) missing link“ insofern, als Nordreichisraeliten samt ihren Überlieferungen (Psalmen) um ca. 700 v. Chr. zunächst in der Karavanenstadt Palmyra Zuflucht fanden und ihre Nachkommen später nach Ägypten dislozierten. Vgl. Karel van der Toorn, *Papyrus Amherst 63* (AOAT 448; Münster: Ugarit-Verlag, 2018), v. a. 10–11.25–39.65–68.

Worte.¹⁰⁰ Die Betonung auf Ganzisrael unter Einschluss der Nordstämme ist auch der Chronik eigen.¹⁰¹ Und samarisch-samaritanische Akzente finden sich bis ins Neue Testament hinein.¹⁰² Freilich gibt es, v. a. im Zusammenhang des Tempelneubaus in Jerusalem, auch Samaria-kritische Töne.¹⁰³ Wie komplex und problematisch die Geschichte von Nordreichisrael bzw. Samarien auch verlief und wie heftig die Kritik aus ausfiel, „Israel“ wird weder durchgängig durch Juda substituiert noch werden die Zehnstämme preisgegeben.¹⁰⁴

3 Schluss

„Intertextualität“ war der Einstiegspunkt, um das Gespräch mit Phil Botha fortzusetzen. Unter dem Leitsatz „Asaph meets Hosea“ wurden die „Kriegsbogen“-Aussagen in der Hos-Schrift (Hos 1–2; 7) und den Asaph-Psalmen (Ps 76; 78) untersucht und die Gemeinsamkeiten auf mögliche Abhängigkeiten hin befragt. Dabei bestätigte sich, wie relativ einfach ähnliche Textaussagen aufzuspüren sind, wie schwierig und anspruchsvoll es dagegen ist, Abhängigkeitsrichtung und die Funktion des Aufgenommenen im aufnehmenden Text zu bestimmen. Traditionsgeschichtliche Bezüge sind gewiss, die Annahme der intertextuellen Priorität der hoseanischen gegenüber den asaphitischen Stellen blieb im Bereich des Wahrscheinlichen. Über die Einzelvergleiche hinaus wurde ein Netzwerk historischer wie traditionsgeschichtlich-theologischer Art ansichtig: „Hosea“ und „Asaph“ warnen vor dem Gericht, deuten das Geschehen, zeigen im Gericht Wege der Hoffnung auf und begleiten mit (Gottes-)Worten Israel über sein staatliches Ende hinaus in neue Zeiten. Dies geschieht im Anschluss und in Verbindung mit Orten und Grössen der Verheissung und Erwählung JHWHs: Juda, Zion, David. Der „Gott Jakobs“ hat sein Volk, das mehr als Juda umfasst, hart gerichtet, aber

¹⁰⁰ Vgl. u. a. Jes 11,11–16; Jer 3,18; 30–31; Ez 28,25–26; 37,15–28; 47–48; Sach 10,6–12. Die zeitlichen Verortungen sind im Einzelnen strittig, eine generelle Verweisung in nachexilische Zeit ist jedoch nicht angebracht.

¹⁰¹ Vgl. Kristin Weingart, „What Makes an Israelite an Israelite? Judean Perspectives on the Samaritans in the Persian Period“, *JSOT* 42 (2017): 163–169.

¹⁰² Vgl. Jdt; Lk 10,1–16; 17,11–19; Joh 4; Apg 1,8; 8,4–17.25; 9,31.

¹⁰³ Weingart, „What Makes an Israelite an Israelite?“, 159–163, rechnet zu diesem perserzeitlichen „excluvist view“ neben Esr 4,1–3 auch 2. Kön 17,24–41.

¹⁰⁴ Neuere archäologische Funde lassen einen samaritanischen Tempel auf dem Garizim bereits zur Perserzeit annehmen. Sie regten Studien an, die sich allerdings weithin auf die nachexilische Zeit beschränkten. Vgl. etwa Gary Knoppers, *Jews and Samaritans: The Origins and History of Their Early Relations* (New York, NY: Oxford University Press, 2013); Raik Heckl, „Die Rolle Samarias bei der Entstehung des Judentums: Auf dem Weg zu einer neuen Sicht der nachexilischen Geschichte Israels“, *BZ* 62 (2018): 1–31; Benedikt Hensel, *Juda und Samaria: Zum Verhältnis zweier nachexilischer Jahwismen* (FAT 110; Tübingen: Mohr Siebeck, 2016).

nicht endgültig preisgegeben. Gegenüber einer allzu stark juda-zentrierten Sichtweise ist dies festzuhalten.

BIBLIOGRAPHIE

- Archer, Robin. „Chariotry to Cavalry: Developments in the Early First Millennium.“ Seiten 57–79 in *New Perspectives on Ancient Warfare*. History of Warfare 59. Herausgegeben von Garrett G. Fagan und Matthew Trundle. Leiden; Boston, MA: Brill, 2010.
- Botha, Phil J. „Psalm 91 and its Wisdom Connections.“ *Old Testament Essays* 25 (2012): 260–276.
- Botha, Phil J. „Psalm 32 as a wisdom intertext.“ *Teologiese Studies/Theological Studies* 70 (2014): 9 Seiten. <https://doi.org/10.4102/hts.v70i1.2710>.
- Botha, Phil J. und Weber, Beat. „Killing Them Softly with this Song ...‘: The Literary Structure of Psalm 3 and Its Psalmic and Davidic Contexts. Part II: A Contextual and Intertextual Interpretation.“ *Old Testament Essays* 21 (2008): 273–297.
- Carr, David. „Method in Determining the Dependence of Biblical on Non-Biblical Texts.“ Seiten 41–53 in *Subtle Citation, Allusion, and Translation in the Hebrew Bible*. Herausgegeben von Ziony Zevit. Sheffield U. K.; Bristol, CT: Equinox, 2017.
- Cook, Stephen L. *The Social Roots of Biblical Yahwism*. SBL Studies in Biblical Literature 8. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2004.
- Dalferth, Ingolf U. *Die Kunst des Verstehens: Grundzüge einer Hermeneutik der Kommunikation durch Texte*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.
- de Vaan, Joop M. C. T. »Ich bin eine Schwertklinge des Königs«: *Die Sprache des Bēl-ibni*. Alter Orient und Altes Testament 242. Kevelaer: Butzon & Bercker; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1995.
- Dearman, J. Andrew. *The Book of Hosea*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI; Cambridge U. K.: Eerdmans, 2010.
- Fleming, Daniel E. *The Legacy of Israel in Judah's Bible: History, Politics, and the Reinscribing of Tradition*. New York, NY: Cambridge University Press, 2012.
- Gisin, Walter. *Das Buch Hosea*. Edition C Bibelkommentar Altes Testament 37. Witten: SCM R. Brockhaus, 2014.
- Gosse, Bernard. *L'influence du livre des Proverbes sur les rédactions bibliques à l'époque perse*. Supplément n° 14 à Transeuphratène. Paris: Gabalda, 2008.
- Heckl, Raik. „Die Rolle Samarias bei der Entstehung des Judentums: Auf dem Weg zu einer neuen Sicht der nachexilischen Geschichte Israels.“ *Biblische Zeitschrift* 62 (2018): 1–31.
- Hensel, Benedikt. *Juda und Samaria: Zum Verhältnis zweier nach-exilischer Jahwismen*. Forschungen zum Alten Testament 110. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.
- Keel, Othmar. *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament: Am Beispiel der Psalmen*. Zürich: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1972.
- _____. „Der Bogen als Herrschaftssymbol: Einige unveröffentlichte Skarabäen aus Ägypten und Israel zum Thema ‚Jagd und Krieg‘.“ *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 93 (1977): 141–177.
- Kelly, Joseph Ryan. „Identifying Literary Allusions: Theory and the Criterion of Shared Language.“ Seiten 22–40 in *Subtle Citation, Allusion, and Translation in the*

- Hebrew Bible*. Herausgegeben von Ziony Zevit. Sheffield U. K.; Bristol, CT: Equinox, 2017.
- Kilchör, Benjamin und Weber, Beat. „Unser Gott kommt ...!‘ (Ps 50,3): Psalm 50 und sein Setting im Lichte aufgenommenener Überlieferungen.“ *Old Testament Essays* 27 (2014): 1084–1111.
- Klopfenstein, Martin A. *Die Lüge nach dem Alten Testament: Ihr Begriff, ihre Bedeutung und ihre Beurteilung*. Zürich; Frankfurt a.M.: Gotthelf-Verlag, 1964.
- Knoppers, Gary N. *Jews and Samaritans: The Origins and History of Their Early Relations*. New York, NY: Oxford University Press, 2013.
- Leonard, Jeffery M. „Identifying Subtle Allusions: The Promise of Narrative Tracking.“ Seiten 91–113 in *Subtle Citation, Allusion, and Translation in the Hebrew Bible*. Herausgegeben von Ziony Zevit. Sheffield U. K.; Bristol, CT: Equinox, 2017.
- Leuchter, Mark. *The Levites and the Boundaries of Israelite Identity*. New York, NY: Oxford University Press, 2017.
- Macintosh, Andrew A. *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*. The International Critical Commentary. London; New York, NY: Bloomsbury T & T Clark, 2014 (1997).
- Markl, Dominik. *Gottes Volk im Deuteronomium*. Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 18. Wiesbaden: Harrassowitz, 2012.
- Meier, Gerhard. „Keilschrifttexte nach Kopien von T. G. Pinches: 10. Ritual für das Reisen über Land.“ *Archiv für Orientforschung* 12 (1937): 141–144.
- Miller, Geoffrey D. „Intertextuality in Old Testament Research.“ *Currents in Biblical Research* 9 (2011): 283–309.
- Nasuti, Harry P. *Tradition History and the Psalms of Asaph*. Society of Biblical Literature Dissertation Series 88. Atlanta, GA: Scholars Press, 1988.
- Otto, Eckart. „Singing Moses: His Farewell Song in Deuteronomy 32.“ Seiten 169–180 in *Psalms and Poetry in Old Testament Ethics*. Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies 572. Herausgegeben von Dirk J. Human. London; New York, NY: Bloomsbury T & T Clark, 2012.
- _____. *Deuteronomium 12–34. Zweiter Teilband: 23,16–34,12*. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg i. Br.: Herder, 2017.
- Radner, Karen. „The ‚Lost Tribes of Israel‘ in the Context of the Resettlement Programme of the Assyrian Empire.“ Seiten 101–123 in *The Last Days of the Kingdom of Israel*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 511. Herausgegeben von Shuichi Hasegawa, Christoph Levin und Karen Radner. Berlin und Boston, MA: de Gruyter, 2019.
- Schütte, Wolfgang. »Säet euch Gerechtigkeit!«: Adressaten und Anliegen der Hoseaschrift. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 179. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2008.
- _____. *Israels Exil in Juda: Untersuchungen zur Entstehung der Schriftprophetie*. Orbis Biblicus et Orientalis 270. Fribourg: Academic Press; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.
- Seevers, Boyd. *Warfare in the Old Testament: The Organization, Weapons, and Tactics of Ancient Near Eastern Armies*. Grand Rapids, MI: Kregel, 2013.
- Steck, Odil Hannes. *Exegese des Alten Testaments: Leitfaden der Methodik*. Neukirchen-Vlyun: Neukirchener, ¹²1989.

- Trimm, Charlie. *Fighting for the King and the Gods: A Survey of Warfare in the Ancient Near East*. Resources for Biblical Study 88. Atlanta, GA: SBL Press, 2017.
- Van der Toorn, Karel. „Celebrating the New Year with the Israelites: Three Extrabiblical Psalms from Papyrus Amherst 63.“ *Journal of Biblical Literature* 136 (2017): 633–649.
- _____. (Hrsg.). *Papyrus Amherst 63*. Alter Orient und Altes Testament 448. Münster: Ugarit-Verlag, 2018.
- Weber, Beat. „In Salem wurde sein Versteck...‘: Psalm 76 im Lichte literarischer und historischer Kontexte neu gelesen.“ *Biblische Notizen* 97 (1999): 85–103.
- _____. „Asaf – ein Name, seine Träger und ihre Bedeutung in biblischen Zeiten.“ Seiten 235–259 in *Orakel und Gebete: Interdisziplinäre Studien zur Sprache der Religion in Ägypten, Vorderasien und Griechenland in hellenistischer Zeit*. Forschungen zum Alten Testament II/38. Herausgegeben von Markus Witte und Johannes F. Diehl. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- _____. „Von der Psaltergenese zur Psaltertheologie: Der nächste Schritt der Psalterexegese?! Einige grundsätzliche Überlegungen zum Psalter als Buch und Kanonteil.“ Seiten 65–77 in »*Wie ein Baum, eingepflanzt an Wasserrinnen*« (Psalm 1,3): *Beiträge zur Poesie und Theologie von Psalmen und Psalter in Wissenschaft und Kirche*. Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 41. Herausgegeben von Torsten Uhlig. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014 (Erstveröffentlichung: 2010).
- _____. „Psalm 78: Geschichte mit Geschichte deuten.“ Seiten 223–246 in »*Wie ein Baum, eingepflanzt an Wasserrinnen*« (Psalm 1,3): *Beiträge zur Poesie und Theologie von Psalmen und Psalter in Wissenschaft und Kirche*. Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 41. Herausgegeben von Torsten Uhlig. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014 (Erstveröffentlichung: 2007).
- _____. „Der Asaph-Psalter: eine Skizze.“ Seiten 363–391 in »*Wie ein Baum, eingepflanzt an Wasserrinnen*« (Psalm 1,3): *Beiträge zur Poesie und Theologie von Psalmen und Psalter in Wissenschaft und Kirche*. Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 41. Herausgegeben von Torsten Uhlig. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014 (Erstveröffentlichung: 2001).
- _____. „„Rufe seinen Namen: Jesreel!“ (Ps 18,1): Untersuchungen zum Anfang der Hosea-Schrift (Hosea 1,1–2,3), insbesondere zu den ‚Jesreel‘-Aussagen.“ *Biblisch erneuerte Theologie: Jahrbuch für Theologische Studien (BeTh)* 1 (2017): 11–38.
- _____. „At the Time when Yhwh Delivered Him out of the Palm of All His Enemies and out of the Hand of Saul‘ (Psalm 18,1): From David in the Book of Samuel to David in the Book of Psalms and Back Again.“ *Scandinavian Journal of the Old Testament* 32 (2018): 291–304.
- _____. „Asaph im Psalter und in der Chronik: Erwägungen zu ‚Schnittstellen‘, Trägerkreisen und Redaktionsprozessen.“ Seiten 343–378 in *Psalmen und Chronik*. Forschungen zum Alten Testament II/107. Herausgegeben von Friedhelm Hartenstein und Thomas Willi. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.
- Weingart, Kristin. *Stämmevolk – Staatsvolk – Gottesvolk? Studien zur Verwendung des Israel-Namens im Alten Testament*. Forschungen zum Alten Testament II/68. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.

- _____. „Juda als Sachwalter Israels: Geschichtstheologie nach dem Ende des Nordreiches in Hos 13 und Ps 78.“ *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 127 (2015): 440–458.
- _____. „Eine zweite Chance für Israel? Gericht und Hoffnung in Hos 3,1–5.“ *Biblica* 97 (2016): 342–359.
- _____. „What Makes an Israelite an Israelite? Judean Perspectives on the Samaritans in the Persian Period.“ *Journal for the Study of the Old Testament* 42 (2017): 155–175.
- Wilkinson, Richard H. „The Representation of the Bow in the Art of Egypt and the Ancient Near East.“ *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 20 (1991): 83–99.
- Wolff, Hans Walter. *Dodekapropheten 1: Hosea*. Biblischer Kommentar Altes Testament XIV/1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, ³1976 (1965).
- Zelig, Shawn Aster. „The Function of the City of Jezreel and the Symbolism of Jezreel in Hosea 1–2.“ *Journal of Near Eastern Studies* 71 (2012): 31–46.
- Zenger, Erich. „Psalm 76.“ Seiten 383–401 in *Psalmen 51–100*. Übersetzt und kommentiert von Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger. HThKAT. Freiburg i. Br.: Herder, 2000.

Revd Dr Beat Weber, Basel (Switzerland), Research Associate of the Department of Ancient and Modern Languages and Cultures, University of Pretoria, Pretoria, South Africa, Email weber-lehnherr@sunrise.ch. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3683-2557>.