

עצם 'āšam

עצום 'āšūm, עצם 'ošam, עצמה 'ōšmāh,
 עצמות ta'āšumōt

I. Allgemeines – 1. Abgrenzung des Beitrags – 2. Andere semit. Sprachen – 3. LXX – 4. Qumran – II. Gebrauch und Bedeutung – 1. 'āšūm – 2. 'šm qal und hiph – 3. 'ošam, 'ōšmāh, ta'āšumōt – 4. Unanwendbarkeit für Gott – III. Verwendung in theologischen Zusammenhängen – 1. Gott als Spender von Zahl und Kraft – 2. Der Aufbau menschlicher Macht gegen Gott – 3. Die Väterverheißung – 4. Die Mehrung Israels in Ägypten – 5. Die Völker Kanaans – 6. Der Völkersturm – 7. Die Überwindung der Völker-Macht bei DtJes – 8. Die Völkerwallfahrt – 9. Die Kultgemeinde Israels – 10. Danielische Geschichtsdarstellung – 11. Sünden.

Lit.: *Y. Avishur*, Stylistic Studies of Word-Pairs in Biblical and Ancient Semitic Literatures (AOAT 210, 1984, 399). – *R. Givon*, A Ramesside 'Semitic' Letter (RSO 37, 1962, 167–173). – *M. D. Goldman*, Lexical Notes on Exegesis (ABR 4, 1954f., 87–90, bes. 89f.). – *W. Groß*, Bileam (StANT 38, 1974, 258–260). – *H. W. Hertzberg*, Die „Abtrünnigen“ und die „Vielen“ (Festschr. W. Rudolph, 1961, 97–108, bes. 104f.). – *N. Lohfink*, Zum „kleinen geschichtlichen Credo“ Dtn 26, 5–9 (ThPh 46, 1971, 19–39, bes. 28f. 31). – *J. L. Palache*, Semantic Notes on the Hebrew Lexicon, Leiden 1959, 18. – *P. Weimar*, Untersuchungen zur priesterschriftlichen Exodusgeschichte (FzB 9, 1973, bes. 25–36).

I. 1. Nicht behandelt werden in diesem Beitrag (trotz anzunehmender Wurzelverwandtschaft) → עצם 'āšam 'Knochen, Gebein' und die damit zusammenhängenden Wörter, ferner 'šm III '(Augen) schließen' sowie das von G. R. Driver (ExpT 57, 1945/46, 193. 249; WO 1, 1947–1952, 411 f.; dagegen: A. R. Johnson, The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel, Cardiff 1964, 68) für Ps 22, 18; 53, 6; Ijob 4, 14; 7, 15 postulierte Wort *'āšmāh 'großes Ereignis; Unglück, Leiden, Qualen'.

2. 'šm dürfte auf protosemit. 'zm zurückzuführen sein. Wörter von dieser Wurzel mit Bedeutungen wie 'zahlreich, mächtig' sind im Ugar., Phön., Arab. und Äth. nachgewiesen.

In der Inschrift von Deir 'Allä 1, 8f. steht ḥšk.w'l.ngh. 'šm.w'l.smrkj. J. Hoftijzer deutet 'l.ngh.'šm mit Vorsichtsklauseln als „mächtige Lichtlosigkeit“ (ATDA 197); seine syntaktische Zuordnung und die Präsenz unserer Wurzel sind aber mit Recht bestritten worden (J. Naveh, IEJ 29, 1979, 136; J. C. Greenfield, JSS 25, 1980, 251; H. und M. Weippert, ZDPV 98, 1982, 93). Ein offenbar „semitisches“ 'dmm-Ōl (Rossi-Pleyte, Papyrus Turin II 8) ist nicht weiter deutbar (Givon).

3. Die LXX hat für die Wortgruppe keinerlei fixe Übersetzung, hat sie also offenbar nicht als etwas durch konkordante Behandlung Herauszuhebendes empfunden. Entsprechend gibt es auch kein spezifisches Echo zu der hebr. Wortgruppe im NT.

4. Belege in Qumran: 'šm 1 QH 6, 31; 1 QHfragm 52, 1; 'šwm 1 QM 11, 5; 4 Q 184, 1, 14.

II. 1. 'āšûm ist – ohne Jes 41, 21; Ijob 7, 15; aber mit Ps 10, 10 – im MT 31mal belegt, in Sir 1mal. Auf Büchergruppen aufgeteilt: Pent. und hist. Bücher 12mal, Propheten 11mal (vor allem Jes und Joël), Ps 3mal, weisheitliche Schriften 4mal, Dan 2mal. 18 Belege stehen in poetischen, 14 in Prosatexten, von denen jedoch mindestens 6 der dtr rhetorischen Prosa (mit Neigung zu Parallelismen und Reihen) zuzurechnen sind. Die ältesten Belege sind Ex 1, 9 (J); Am 5, 12; Jes 8, 7, die jüngsten Dan 8, 24; 11, 25; Sir 16, 5. Die Mehrzahl der Belege scheint exil. und nachexil. zu sein. Es zeigt sich keine auffallende Konzentration in einer bestimmten Epoche oder Gattung.

In Jes 41, 21 meint 'ašumôl die Beweise im Rechtsstreit. Ein Zusammenhang mit 'āšûm ist zu vermuten (vgl. u. zu 'šm in Ps 69, 3). Doch liegt eine klare Sonderbedeutung vor, so daß die Stelle hier besser nicht eingeschlossen wird. – Nicht so klar ist, ob auch in Ps 10, 10 eine schon selbständige Sonderbedeutung angenommen werden muß, erst recht nicht, welche. Doch ist es hoffnungslos, sich an diesem auch sonst schwierigen Vers mit Konjekturen zu versuchen. Deshalb zähle ich den Beleg mit. Er ist zumindest Zeugnis des masoretischen Textverständnisses, bei dem die Qere-Auffassung von *hāq'jm* sowieso mit militärischer Metaphorik rechnet („Heer der Schwachen“). – Ich verzichte auf Mitzählung der reinen Konjekturen *me' ašumôtāj* „than these my defensive arguments“ in Ijob 7, 15 (J. Reider, VT 2, 1952, 126).

Bezeichnend ist die Zuordnung zu bestimmten Wörtern. 'āšûm steht 21mal attributiv oder prädikativ zu 'am oder gôj (im Sinne von 'Volk' oder 'Heer'). Fünf weitere Male kommen 'am/gôj zwar nicht vor, aber es geht um die damit bezeichnete Sache, und 'am/gôj finden sich meist im Kontext (Jes 8, 7; 53, 12; Joël 2, 11; Dan 8, 24; 11, 25). Andere Bezugsgrößen erscheinen für 'āšûm nur 5mal: Num 32, 1 (Vieh), Am 5, 12 (Sünden), Ps 10, 10 (Fallen, Gruben?), Spr 7, 26 (Opfer der fremden Frau), 18, 18 (mächtige Gerichtsparteien), Sir 16, 5 (beeindruckende Erzählungen vom Zorn Gottes). 'āšûm gehört also vor allem zum sprachlichen Umkreis von 'am und gôj.

Von diesem Verwendungsschwerpunkt her ist auch die vorherrschende Reihen- und Parallelismusbildung mit den Wörtern *raḥ* (16mal) und *gāḏôl* (8mal) zu erklären. Dazu kommen *raḥ* noch 5mal, *gāḏôl* 2mal im Kontext vor. Nur bei 8 Belegen steht weder *raḥ* noch *gāḏôl* in der Nähe (Num 22, 6; Jes 60, 22; Joël 1, 6; Mi 4, 7; Ps 10, 10; Spr 18, 18; 30, 26; Dan 8, 24). *raḥ* und *gāḏôl* sind mit den Wörtern 'am und gôj schon vorgängig zu ihrer Verbindung mit 'āšûm

verwachsen: *gôj gāḏôl* und 'am *raḥ* sind häufige Wortfügungen. 'āšûm tritt nur in Einzelfällen verstärkend zu ihnen hinzu. Deshalb steht 'āšûm dann auch an zweiter Stelle. Es gibt nur 2 Ausnahmen: Dtn 9, 14 'āšûm + *raḥ*; Jes 8, 7 *mê hannāhār hā' ašûmim w'hārabbim*. Ein Sonderfall ist die kombinierte Reihe in Dtn 26, 5 *gôj + 'āšûm + raḥ* (hierzu vgl. III.4.). Der Verstärkungscharakter von 'āšûm zeigt sich deutlich in den Belegen, wo im Kontext auch der kürzere Ausdruck (nur mit *raḥ* oder *gāḏôl*) steht und dieser dann unter Hinzufügung von 'āšûm wiederholt wird: Dtn 4, 38 (vgl. 4, 6, 7, 8); 7, 1 (vgl. vorher im selben Vers); Mi 4, 3 (vgl. 4, 2, 13; 5, 6, 7); Dan 11, 25 (vgl. im selben Vers). Zur Deutung dieser stilistischen Technik vgl. Avishur 125. In einigen Fällen sind die Ausdrücke einer Vorlage, die kein 'āšûm enthielten, im neuen Text durch Hinzufügung von 'āšûm verstärkt worden: Gen 18, 18 (vgl. Gen 12, 2); Num 14, 12 (vgl. Ex 32, 10); Joël 2, 2 (vgl. Jes 13, 4); Mi 4, 3 (vgl. Jes 2, 4). Auch in Ugarit könnte die Reihe *rb + 'zm* schon belegt sein: KTU 1.3, 1, 12 *biku rabbu 'azumu* „une phiale grande, massive“ (E. Lipiński, UF 2, 1970, 81; vgl. Dahood, RSP I, II 516; dagegen J. C. de Moor und P. van der Lugt, BiOr 31, 1974, 6 Anm. 11). Verstärkender Gebrauch von 'āšûm liegt selbst da vor, wo (vor allem in späten Texten) die Nomina 'am und gôj ersetzt oder umschrieben werden. Sehr selten ist eine Verbindung von 'āšûm allein mit 'am (Num 22, 6; Joël 2, 5) oder gôj (Jes 60, 22; Mi 4, 7).

Am Rande dieses Bildes stehen einige weitere parallele oder eng verbundene Vokabeln und Motive. Sie gehören noch in den Umkreis von 'am und gôj, *gāḏôl* und *raḥ*. So die Körpergröße und Unwiderstehlichkeit der Anakiter und die Befestigung der Städte Kanaans (Dtn 9, 1), das Wort 'alap (Jes 60, 22 – unzählbare Anzahl, aber vielleicht sogar als militärischer Terminus?), 'en *mispār* (Joël 1, 6), 'erit (Mi 4, 7 – Teilmenge eines Heeres, mit Assoziation an militärisches Geschehen), die Bewohner vieler Städte (Sach 8, 20, 22), *qāhāl* (Ps 35, 18), *malak* (Ps 135, 10; Spr 30, 26f.). Selbst dem Löwengebiß in Joël 1, 6 und dem Wort 'az in Spr 30, 25 (zu v. 26) eignen noch militärische Assoziationen.

Die Metaphorik, die sich mit 'āšûm verbindet, steht ebenfalls in diesem Zusammenhang. Jes 8, 7 gebraucht das Bild des Wassers eines über die Ufer tretenden Flusses. In den Joël-Belegen hängt alles mit dem Heuschreckenheer zusammen, das das ganze Land bedeckt (auch in dem mit Num 22, 6 verbundenen Ausdruck *kissāh 'at- 'en hā' araš* könnte das Heuschreckenbild vorliegen, vgl. die Diskussion bei Groß, Bileam 95f.; Spr 30, 26 folgt das Thema Heuschrecken im nächsten Vers). Joël 2, 2 (weitergeführt in v. 5) spricht vom Morgenrot, Mi 4, 6f. von der über das Land zerstreuten Herde. Allen diesen Bildern ist gemeinsam, daß die Erde als eine große Fläche da ist, und auf ihr in großer Breite dann etwas Bewegliches, Neues, sich Veränderndes, Zahlreiches, oft auch Beängstigendes.

Vielleicht läßt sich die Assoziationssphäre von *'āšūm* noch weiter bestimmen. Das Wort kommt nämlich 21mal im Zusammenhang mit Feindschaft, Streit u. ä. vor (Ex 1, 9; Num 22, 6; Dtn 4, 38; 7, 1; 9, 1; 11, 23; 26, 5; Jos 23, 9; Jes 8, 7; 53, 12; Joël 1, 6; 2, 2. 5. 11; Mi 4, 3; Ps 10, 10; 135, 10; Spr 7, 26; 18, 18; Dan 8, 24; 11, 25). An 7 weiteren Stellen liegt diese Thematik zumindest in der Nähe (Num 14, 12; Dtn 9, 14; Jes 60, 22 [Anspielung auf die dtr Landeroberrungsaussagen]; Am 5, 12; Mi 4, 7; Ps 35, 18 [umgebende Verse]; Sir 16, 5 [Einleitung zu Geschichten vom Zorn Gottes]). Außerhalb dieser konnotativen Sphäre bleiben nur 4 Belege (Gen 18, 18; Num 32, 1; Sach 8, 22; Spr 30, 26).

Mit der Sphäre der Auseinandersetzung hängt auch zusammen, daß häufig *min* folgt. Diese Konstruktion ist in Ex 1, 9; Num 22, 6 eher mit „zu zahlreich/mächtig für“ wiederzugeben, in Num 14, 12; Dtn 9, 14 mit Sicherheit mit „zahlreicher/mächtiger als“. An den restlichen Stellen Dtn 4, 38; 7, 1; 9, 1; 11, 23 ist die Entscheidung schwieriger, doch liegt „zahlreicher/mächtiger als“ näher (vgl. vor allem den Kontext von 7, 1. Weimar 33 spricht in diesem Zusammenhang von einer „Überlegenheitsformel“).

Die relativ seltenen Gegensatzaussagen gehen auf Kleinheit, kleine Zahl, Harmlosigkeit, Schwäche (Dtn 7, 7 [*m'e'af*, zu 7, 1], 26, 5 [*m'e'ē m'e'af*], Jes 8, 7 [*hol'e'kim l'e'af*], 60, 22 [*qā'ōn, ṣā'ir*], Mi 4, 6f. [Hinkendes, Fernes, Versprengtes]). Als eine Quasidefinition von *'āšūm* könnte man *'en mispār* in Joël 1, 6 betrachten. Vermutlich liegt im Wort *'āšūm* von vornherein schon etwas Elativisches oder Superlativisches – doch das kann (ähnlich wie beim Verb) nochmals durch *m'e'od* verstärkt werden: Num 32, 1; Dan 11, 25, vgl. Joël 2, 11.

Die Bedeutung von *'āšūm* oszilliert zwischen „zahlreich, vielköpfig“ und „mächtig, kraftvoll“. In Num 22, 6; 32, 1 ist mit Sicherheit „zahlreich“ zu übersetzen. In Ex 1, 9; Dtn 26, 5; Jes 60, 22; Joël 2, 2. 5. 11; Sach 8, 22 (vgl. 8, 20 „Einwohner vieler Städte“); Ps 35, 18 legen einzelne Kontextelemente zumindest nahe, daß der numerische Aspekt im Vordergrund steht. Dieser Aspekt kann in allen Belegen zumindest mitschwingen, so daß kein wirklich sicherer Beleg für eine schlechthin unnumerische Idee der reinen Mächtigkeit und Kraft aufzufinden ist. Umgekehrt weisen Kontextelemente in Dtn 7, 1; 9, 1 (und infolgedessen auch in den zugehörigen Belegen Dtn 4, 38; 11, 34; Jos 23, 9); Jes 8, 7 (vgl. die Gegensatzaussage); 53, 12 (vgl. den Rahmenbezug zu 52, 13); Am 5, 12 (vgl. 5, 9); Ps 10, 10; 135, 10 darauf hin, daß hier der Aspekt von Macht und Kraft im Vordergrund steht. An anderen Stellen ist eine Entscheidung sehr schwer, da es auch schon bei *raḥ* ein vergleichbares Oszillieren der Bedeutung gibt. Aus einem Parallelismus von *'āšūm* und *raḥ* allein kann man daher nicht auf numerische Bedeutung von *'āšūm* schließen (vgl. Jos 17, 17 *'am raḥ* || *koah gāḏōl*). Man wird bedenken müssen, daß in segmentären Gesellschaften Macht und Geltung einer Familie durch die Zahl ihrer Men-

schon und ihres Viehs definiert war und daß in vor-technischer Kriegsführung auch die militärische Kraft vor allem an der Zahl der Kämpfer hing. Es bestand also kein Grund, die beiden Aspekte sprachlich auseinanderzunehmen. Das Oszillieren der Bedeutung, das uns Probleme bereitet, ist erst durch die Übersetzungssprache und deren gesellschaftlich-kulturelle Voraussetzungen bedingt. Selbst die Vermutung, pluralisch-nominales *'āšūmim* sei stets mit „Mächtige, Starke (Menschen, Herrscher)“ zu übersetzen, bewährt sich nicht. Sie trifft zwar den vorherrschenden Aspekt in Spr 18, 18 und Dan 8, 24, wahrscheinlich auch in Jes 53, 12 (anders Hertzberg 104f.), ist aber in Spr 7, 26 keineswegs sicher. Der mehr oder weniger vorhandene Aspekt der zahlenmäßigen Vielheit dürfte nicht mit Zahlen rechnen, die man an den Fingern einer Hand abzählen kann, sondern eher schon mit schwer zu zählenden Größen, die eher in die Hunderte, die Tausende und darüber hinaus gehen.

Ist „Vielheit“ (gegen Palache) die Basisbedeutung von *'āšūm*, dann zwingt das zu weiteren Präzisierungen. *'āšūm* bezieht sich in 17 Fällen auf eine singularische Bezugsgröße, innerhalb der die Vielheit behauptet sein muß. Das ist völlig unproblematisch bei den Kollektiven *'am* und *gōj*. Ähnliches gilt auch bei anderen Wörtern. Wenn die Bezugsgröße pluralisch auftritt, etwa als *gōjim 'āšūmim*, müssen das „viele“ Völker (die dann zusammen als Vielzahl von Völkern „mächtig“ wären) oder „vielköpfige, menschenreiche“, und deshalb je als einzelne schon „mächtige“ Völker sein. Weil *'āšūm* ja auch schon zum Sing. von „Volk“ gefügt werden kann, ist die zweite Alternative vorzuziehen (Dtn 4, 38; 7, 1; 9, 1; 11, 23; Jos 23, 9; Mi 4, 3; Sach 8, 22; ähnlich Jes 53, 12; Dan 8, 24). In Dtn 7, 1 wäre die ausdrücklich genannte Siebenzahl der Völker trotz ihres Symbolcharakters doch wohl zu klein. Der Aspekt der Größe des Einzelvolks wird auch sofort in 7, 7 thematisiert. Die *'āšūmim* von Spr 18, 18 sind nur zwei. Wenn die Idee der Vielheit mitausgesagt ist, kann es sich nur darum handeln, daß sie durch ihre großen Familien oder ihre zahlreiche Anhängerschaft mächtig sind. Ähnliches gilt für die Könige von Ps 135, 10, die jeweils eine große Nation hinter sich haben. Offen bleiben die Lage in Spr 7, 26 und die metaphorischen Verwendungen in Am 5, 12 und Sir 16, 5. Eine Gegeninstanz, wo also *'āšūm* bei einer pluralisch auftretenden Bezugsgröße vom Kontext her nachweisbar gerade diese Pluralität qualifizieren würde, und nicht distributiv jedes einzelne Exemplar der Vielheit, ist nicht auffindbar.

Ps 135, 10 nimmt den dtr Topos von den mächtigen Völkern Kanaans auf, spricht allerdings nicht einfach von den „Völkern“. Im Nachbarsalm 136, 17–20 ist der gleiche Topos sogar ganz auf die Könige hin gewendet, und eindeutig im Sinne von deren Macht und Kraft. Ps 135, 10 steht in der Mitte. Der Sinn von *'āšūm* hängt hier an dem genauen Bezug des Wortes *raḥ*, das an die Stelle des *gāḏōl* der Tradition tritt. Zunächst will scheinen, als

sei von „vielen Völkern“ die Rede. Zu den beiden klassischen ostjordanischen Königen von Dtn 2f. und Ps 136, 19f. treten ja alle *mamlākōt* Kanaans. Doch dürfte *gōjim rabbim* trotzdem nicht „viele Völker (Kanaans)“ bedeuten. Beim Parallelismus *gōj || mēlak* bezeichnet *gōj* die Regierten im Gegensatz zur Regierung (vgl. W. L. Moran, A Kingdom of Priests, Festschr. M. J. Gruenthaner, New York 1962, 7–20). Vielleicht mußte deshalb *rah* hier *gādōl* ersetzen. *gādōl* konnte sich wohl nur mit *gōj* verbinden, wenn das Wort nicht mit einem Wort für „Regierung“ gepaart war, sondern sie einschloß. Also ist in Ps 135, 10 das *rabbim* bei *gōjim* auf das jeweilige einzelne Volk zu beziehen, und konsequenterweise das bei *mēlakim* stehende *‘ašūmim* auf die einzelnen Könige. Die Übersetzung sollte lauten: „volkreiche Nationen – mächtige Könige“, wobei die Mächtigkeit der Könige an der großen Zahl der von ihnen regierten Völker hängt.

2. Das Verb *‘sm* hat (incl. Jer 30, 14; Ps 69, 3 und excl. *pi* in Jer 50, 17 und der Konjekturen in Dan 11, 4) 16 Belege im *qal* und 1 im *hiph*. Es steht 3mal in Gen und Ex und fehlt im Rest des Pent. und in den historischen Büchern. Bei den Propheten steht es 5mal, aber nur bei Jes und Jer – dort stets in authentischen Texten. Es fehlt also völlig im Bereich der dtr Literatur. Dann steht es 6mal in Ps und 3mal in Dan. Es fehlt wieder ganz in weisheitlicher Literatur. 11 Belege sind in poetischen Texten (Propheten und Ps), 6 in Prosa (Gen, Ex, Dan). 7 Belege stammen aus der Königszeit. Unter ihnen könnte Gen 26, 6 aus J schon vorausliegender mündlicher Isaak-Tradition kommen, Jer 15, 8 kennt gerade schon die Ereignisse von 597 oder von 587. Die nachexil. Belege sind mehrheitlich spät. Die Psalmenbelege stehen meist in Psalmen eher anthologischer Art (Ps 40, 6. 13; 69, 5; 105, 24).

Jer 30, 14b darf trotz des Gleichlauts mit v. 15b nicht gestrichen werden (vgl. N. Lohfink, Der junge Jeremia als Propagandist und Poet, in: Le livre de Jérémie, BiblEThL 54, 1981, 351–368). – *‘sm pi* in Jer 50, 17 ist denominativ von *‘ašam* 'Knochen' (E. Jenni, Das hebräische Pi'el, Zürich 1968, 267). – In Ps 69, 3 könnte eine spezialisierte Bedeutung „sich in einem Prozeß stark machen = einen Prozeß gegen jemanden führen“ vorliegen (so Goldman). Vgl. Jes 41, 21 *‘ašūmōt* (s. o.) und mhebr. *‘sm hitp* „einen Rechtsstreit miteinander führen“. Da die Bedeutungen hier noch nicht wirklich auseinandergedriftet sind, zähle ich die Stelle mit. – Die Konjekturen *kē‘ōšmō* in Dan 11, 4 (erstmalig H. Graetz, MGWJ 20, 1871, 142) ist harmonisierende Angleichung an 8, 8 und zurückzuweisen.

In deutlichem Unterschied zur Lage bei *‘ašūm* wird das Subjekt des durch *‘sm* ausgedrückten Zustandes nur in Ex 1, 20 und Ps 105, 24 (immer im Zusammenhang der Volkwerdung Israels in Ägypten) durch das Wort *‘am* bezeichnet. Nie steht *gōj*. Ja, in Dan 11, 23 wird von Antiochus IV. gesagt: *Wē‘ašam bim’at gōj* „er wurde mächtig, obwohl seine Anhänger nicht zahlreich waren“. Doch gibt es an 3 Stellen äquivalente Subjekte zu *‘am/gōj*: Ex 1, 7 (Söhne Israels), Jes 31, 1 (Reiter/Gespanne eines Kriegsheeres), Jer 15, 8 (die Witwen des JHWH-Volks – ironische Anspielung auf die Mehrungsverheißung). An 3 weiteren Stellen wird man Einzelpersonen als Repräsentanten ihrer Sippe oder ihres Reiches

sehen müssen: Gen 26, 16 (Isaak), Dan 8, 8 (Alexander d. Gr.), Dan 11, 23 (Antiochus IV.). Schließlich ist auch Dan 8, 24 hierhin zu ziehen (die „Macht“ Antiochus IV. als Subjekt von *‘sm*). Das sind 9 von 17 Belegen. In der Nähe stehen noch Ps 38, 20 und 69, 5, wo eine Aussage über die Feinde des Beters gemacht wird: sie werden kaum als Einzelpersonen gemeint sein, sondern als Repräsentanten von Sippen. Die 6 verbleibenden Belege sind metaphorisch: Subjekte des Verbs sind die Sünden Israels oder des Beters (Jer 5, 6; 30, 14f.; Ps 40, 13), die wunderbaren Taten Gottes (Ps 40, 6) und die Summen der Gedanken Gottes (Ps 139, 17). Bei grundsätzlicher Nähe zum Befund bei *‘ašūm* beobachten wir beim Verb also weniger Bindung an bestimmte Wörter und größere Neigung zu metaphorischem Gebrauch.

Entsprechend dem Zurücktretten von *gōj* als Subjekt gibt es auch nur einmal eine Reihenbildung mit *gdł*: Dan 8, 8 (*gdł* an 1. Stelle). Reihenbildung mit *rbb*, *rbbh* oder *rah* ist dagegen häufig (Ex 1, 7. 20; Jes 31, 1; Jer 5, 6; 30, 14f.; Ps 40, 6; 69, 5 mit *rb* vor *‘sm*; Ps 38, 20; 139, 17f. mit *‘sm* vor *rb* – zusammen 10mal). Dazu kommen *gdł* und *rb* in einer vorauslaufenden sachlichen Explication zu Gen 26, 16 in vv. 13f. In Ps 139, 18 findet sich so etwas wie eine Definition von *‘sm*: „sie wären zahlreicher als der Sand“ (vgl. dazu auch Jer 15, 8 „Sand am Meer“). Vgl. noch Ex 1, 17; Ps 40, 13; 105, 24; 139, 17; Dan 8, 24. Am eindeutigsten parallel ist wohl der Ausdruck *‘en mispār* in Ps 40, 13. Als Gegensatz erscheint in Ps 38, 12 (zu v. 20) und 69, 9–13 (zu v. 5) die gesellschaftliche Isolierung des Beters, in Dan 8, 7 (zu v. 8) die Kraftlosigkeit des Gegners.

Auch das Verb ist meist mit Feindschaft, Streit u. ä. verbunden. An 10 Stellen ist dies der unmittelbare Kontext (Gen 26, 16; Ex 1, 20; Jes 31, 1; Jer 15, 8; Ps 38, 20; 69, 5; 105, 24; Dan 8, 8. 24; 11, 23), an 4 Stellen zumindest der weitere (Ex 1, 7; Jer 5, 6; 30, 14f.). Die von *‘ašūm* her bekannte Konstruktion mit *min* folgt in Gen 26, 16; Jer 15, 8; Ps 40, 6. 13; 105, 24.

Wieder oszilliert die Bedeutung zwischen „zahlreich, vielköpfig sein“ und „mächtig, kraftvoll sein“. In Gen 26, 12–16 wird gut sichtbar, wie unter segmentären Verhältnissen beide Aspekte zusammengehören. Doch tritt, vor allem in späteren Belegen, der Aspekt der Vielheit beim Verb offenbar mehr als bei *‘ašūm* hinter dem der Mächtigkeit zurück. Eine völlige Loslösung des Aspekts „Mächtigkeit“ von dem der großen Zahl tritt in Dan 11, 23 („trotz der Kleinheit seiner Truppe“) zutage. In Jes 31, 1 geht es dagegen gerade um die hohe Zahl der äg. Pferdetruppen – denn der Kontext rechnet mit ihrer Niederlage. Der Vergleich mit den Haaren auf dem Kopf in Ps 40, 13; 69, 5 läßt ebenfalls nur an die Zahl denken.

Wieder ist nach dem sachlichen Subjekt der Vielheitsaussage zu fragen, wenn die Bezugsgröße pluralisch auftritt: ist es die Pluralität selbst oder distributiv das einzelne Glied der Vielheit? Bei singularischer Bezugsgröße kann wieder die Vielzahl ausgesagt werden (vgl. Gen 26, 16; Ex 1, 20; Ps 105, 24). Vielleicht sollte man unter Hinweis auf Spr 18, 18 auch bei den Gegnern des Beters in Ps 38, 20; 69, 5 und unter Hinweis auf Am 5, 12 bei den Sünden in Jer 5, 6; 30, 14f.; Ps 40, 13 eher distributiv interpretieren. Doch zeigt

ein Text wie Ex 1, 7 („Söhne Israels“ als Subjekt), daß beim Verb auch eine andere Sicht vordringen kann. Das pluralische Subjekt wird als Kollektiv empfunden und kann so als ganzes Träger der Vielheits-Mächtigaussage werden. Dies gilt sicher auch von Jes 31, 1; Jer 15, 8; Ps 40, 6 und 139, 17.

3. Das Nomen *'oṣam* ist bei Nichtzählung von Jes 11, 15; Ps 139, 15 zweimal (Dtn 8, 17; Ijob 30, 21), das Nomen *'ōsmāh* (in KBL³ übersehen) bei Nichtzählung von Sir 38, 18 und Zählung von Jes 40, 29 fünfmal belegt (Jes 40, 29; 47, 9; Nah 3, 9; Sir 41, 2; 46, 9). In Ps 68, 36 findet sich parallel zu *'oz* als hap. leg. noch das Wort *ta'āšūmōt* in der Bedeutung *'Macht'*. Ps 68 könnte sehr alt sein. Nah 3, 9 ist sicher vorexil. Dtn 8, 17 (der einzige Prosabeleg) gehört einer späten dtr Schicht an.

Das hap. leg. *bā'jām* in Jes 11, 15 kann aufgrund keiner der alten Übersetzungen als Korruption aus *b^e'oṣam* (so zuerst Luzzatto) nachgewiesen werden (vgl. Delitzsch, BC z. St.). – Zu Jes 40, 29 LXX (und den anderen alten Übersetzungen) vgl. Elliger, BK XI/1, 93f. – In Nah 3, 9 dürfte das Mappik von den Masoreten kaum „aus Versehen“ (Rudolph, KAT z. St.) ausgelassen sein, hier ist also *'ōsmāh*, nicht *'oṣam* belegt; die alten Übersetzungen haben das Personalpronomen sinngemäß ergänzt. – In Ps 139, 15 ist *'oṣmi* gegenüber 11 QPs^a *'šbj* zwar die ursprüngliche Lesung, doch handelt es sich um ein mit *'aṣam* *'Knochen* zu verbindendes *'oṣam* II *'Leib* (vgl. „Seele“ in v. 14). – In Sir 38, 18 liest B *jbnh 'šbh* „errichtet Mühsal“; LXX κάμνει ἰσχύον könnte *j^e'anneh 'ōsmāh* voraussetzen (Peters, EHAT z. St.) – doch sicher ist das nicht.

Das Wort *'oṣam* existiert nur in der festen Verbindung *'oṣam jād* (Dtn 8, 17; Ijob 30, 21) und bedeutet an beiden Stellen eindeutig „Kraft, Macht“. Die Verbindung könnte schon ugar. belegt sein (KTU 1.12, I, 24). Doch wird *'zm jd* dort sowohl für „Kraft der Hand“ als auch für „Unterarmknochen“ vokalisiert.

Die Bedeutung des freier gebrauchten *'ōsmāh* oszilliert zwischen den beiden bekannten Möglichkeiten. In Jes 47, 9 geht es um numerische Vielheit, vermutlich auch in Nah 3, 9, dagegen in Jes 40, 29; Sir 41, 2; 46, 9 eher um „Kraft, Macht“. In Jes 40, 29 (Gegenbegriff: *'ēn 'ōnim*) geht es vielleicht sogar um Stärke durch Reichtum (so deutet Targ.). *m^e'oḏ* tritt in Jes 47, 9 hinzu. Das Problem einer pluralischen Bezugsgröße stellt sich nur in Jes 47, 9 und ist dort aus dem Kontext nicht weiter klärbar.

Von den bekannten Parallelwurzeln erscheint *gd* nicht, wohl aber *rb*: Dtn 8, 17 (vgl. 8, 13), Jes 40, 29 (Prädikat des Satzes), Jes 47, 9 (*roḥ* – vgl. auch die nahestehende Formulierung in 47, 12 mit *roḥ*, aber ohne *'ōsmāh*). Neue Parallelen sind *koah* (Dtn 8, 17, *koah* kann dann in v. 18 auch allein stehen; Jes 40, 29, *koah* ist im Zusammenhang ein Leitwort; in Ijob 30, 21 ist *'oṣam jād* des göttlichen Feinds eine Steigerung des *koah jād* des menschlichen Feinds von v. 2), *'ēn qeṣāh* (Nah 3, 9) und *'oz* (Ps 68, 36). Im Zusammenhang von Jes 40, 29 ist das Bild von den Adlerflügeln erwähnenswert (40, 31). In 4 der 8 Belege ist die Thematik mit Streit und Krieg verbunden: Jes 47, 9; Nah 3, 9; Ijob 30, 21; Sir 46, 9

(zum kriegerischen Klang von *drk 'al bāmōtē 'araš* vgl. Dtn 33, 29; Mi 1, 3).

4. Obwohl die Wortgruppe bei profanem Gebrauch auch auf Einzelpersonen, nicht nur auf Völker, Heere und andere Kollektive bezogen werden kann, dient sie niemals einer direkten Aussage über Gott. Bei anderen Wörtern für Macht und Kraft ist das durchaus möglich. Am nächsten kommen einer Aussage über Gott noch die Belege Ps 40, 6 (Verb; überaus zahlreich sind JHWHs wunderbare Taten), Ps 139, 17 (Verb; die hohe Summe der Gedanken Els), Ijob 30, 21 (*'oṣam*; die Kraft der Hand Eloahs hebt Ijob empor in den Sturmwind, um ihn zu vernichten) und vielleicht Sir 16, 15 (*'āšūm*; zahlreiche/mächtige in der Bibel erzählte Erweise von JHWHs Zorn). Doch sie wenden das jeweilige Wort stets nur vermittelt an, nie wird es direkt mit Gott verbunden. Die Wortgruppe muß eine Konnotation besessen haben, die so etwas unmöglich machte. Sollte das Bedeutungselement „Vielheit“ doch so maßgebend gewesen sein, daß es mit dem einen und einzigen Gott Israels, der in keine göttliche Familienkonstellation eingebunden war, unvereinbar schien? Sollte die Konnotation von Streit und Kampf so sehr auf eine noch offene und unentschiedene Situation verwiesen haben, daß JHWH in ihr nicht gedacht werden konnte? Aus der Nichtverwendbarkeit für Gott darf aber nicht geschlossen werden, es handle sich um eine grundsätzlich negativ besetzte Wortgruppe. Das zeigt schon ihr Gebrauch im Zusammenhang mit dem guten und geschichtswirksamen Handeln Gottes an Menschen.

III. 1. Die Wortgruppe scheint auch unabhängig von den besonderen theologischen Topoi Israels für das freundliche und das geschichtswirksame Handeln der Gottheit an Menschen zur Verfügung gestanden zu haben. Das Mächtigwerden Isaaks durch Zunahme von Gut, Vieh und Gesinde (Gen 26, 13f. zu 26, 16) wird auf JHWHs reichen (*m^e'oḏ*) Segen zurückgeführt (v. 12). Im hymnischen Abschluß des möglicherweise sehr frühen (und in diesem Fall aus dem Norden stammenden) Ps 68 wird JHWH von den Königreichen/Königen der Erde/ des Landes (v. 33) als der „El Israels“ gepriesen, der „(seinem) Volke“ (oder „dem Volk = den Menschen“) *'oz w^e'ta' ašūmōt* schenkt (v. 36). JHWH ist auch im Blick, wenn es in Dan 8, 24 heißt, Antiochus IV. werde mächtig, aber „nicht aus seiner (eigenen) Kraft“. Auch bei einigen Belegen im Jes-Buch und in Sir wird man den Gebrauch der Wortgruppe kaum allein auf den Nachklang klassischer Texte der Heilsgeschichtsdarstellung Israels zurückführen können, selbst wenn diese, wie in Jes 60, 22 und Sir 46, 9, vom Kontext her assoziativ nicht sehr fern liegen. In Jes 40, 27–31 erinnert der Prophet das verzagte Jakob-Israel des Exils an altbesessenes Wissen (v. 28): JHWH kann dem Ohnmächtigen *'ōsmāh* verleihen (v. 29). Er kann es und – so sagt das Ganze hier – er will es auch. Im zentralen Kapitel von TrJes, Jes 60, endet die Beschreibung der eschatologischen Verwandlung Zions durch JHWH

in dem Satz: „Der Kleinste wird zu einem ‚Tausend‘, der Geringste zu einem *gôj* *‘āšûm*“ (v. 22). In Sirachs „Lob der Väter“ wird – auf keine Formulierung im Hexateuch gestützt – von Kaleb gesagt, JHWH habe ihm *‘ôšmāh* gegeben und habe ihm bis ins Greisenalter zur Seite gestanden (Sir 46, 9). Es wird also feste Sprachmöglichkeit gewesen sein, zu sagen, die Gottheit mache jemanden, dem sie zugeneigt ist, *‘āšûm*.

2. Zugleich scheint es, ebenfalls noch vorgängig zur heilsgeschichtlichen Theologie Israels, möglich gewesen zu sein, die Wortgruppe gerade für solche zu verwenden, die gegen die Gottheit oder ihre Treuen eigene menschliche Macht entfalten. Noch fast im Rahmen des normalen profanen Gebrauchs ist es, wenn die Gegner des Beters im Klage lied als *‘āšûmîm* geschildert werden (Ps 10, 10; 38, 20; 69, 5). Doch der Beter will sich ja auf der Seite seines Gottes wissen, und so wird im Gesamtzusammenhang die Kraftentfaltung der Gegner als Widergöttliches gestempelt. Auf Völkerebene ergibt sich die gleiche Konstellation in einem Orakel Jesajas gegen das mit Ägypten verbündete Israel (Jes 31, 1: es geht um die zahlreichen äg. Pferdetruppen), in einem Orakel Nahums gegen Ninive (Nah 3, 9: es geht um Kusch und Ägypten als das große Menschenreservoir für Assurs Truppen), in dem ironischen Klagegesang von DtJes über das gefallene Babel (Jes 47, 9: es geht um die zahlreichen Zaubertexte Babels, durch die es sich sicher währte). Man wird auch Dtn 8, 17 hierhin stellen müssen: die Warnung an Israel, den Reichtum, den es erwirbt, nicht der „Kraft“ der eigenen Hand zuzuschreiben – wo er doch von JHWH stammt. Obwohl diese prophetischen und dtr Belege schon ganz aus heilsgeschichtlich orientierten Texten stammen, weisen sie wohl auf eine vorgängig gegebene Sprachmöglichkeit hin, gerade bei widergöttlicher Kraftentfaltung auf unsere Wortgruppe zurückzugreifen.

3. Vor diesem breiteren Horizont des allgemeinen Gebrauchs der Wortgruppe in theologischen Zusammenhängen gewinnen die im strengeren Sinn heilsgeschichtlichen Verwendungen nun schärfere Kontur. Zunächst ein in der Literatur mehrfach nicht erkannter negativer Befund: Die Wortgruppe gehört nicht zum genuinen Vokabular der Väterverheißungen. In den Belegen der Väterverheißungen im Pentateuch begegnet einzig in Gen 18, 18 der Ausdruck *gôj gādôl w^e‘āšûm*. Er erweitert die Wendung *gôj gādôl* von 12, 2 (vgl. dazu noch 17, 20; 21, 18; 46, 3). Die Zugehörigkeit von Gen 18, 18f. zur Quellenschicht von Gen 18f. (J) wird vertreten wie bestritten. Bei spätem Ansatz könnte man vermuten, daß die inzwischen durch Dtr für einen anderen Zusammenhang zur Formel gemachte Wendung *gôj gādôl w^e‘āšûm* hier sekundär in den Topos „Väterverheißung“ einrückte. Ähnlich erscheinen das Verb *‘šm* in Jer 15, 8 und das Wort *‘āšûm* in Jes 60, 22 in späten und recht lockeren Anspielungen auf die Väterverheißung.

4. Ein heilsgeschichtlicher Topos, in den die Wortgruppe genuin gehört, ist das Wachstum Israels zu

einem menschenreichen Volk in Ägypten. Die Belege am Anfang des Buches Ex gehören verschiedenen Pentateuchschichten an: den alten Quellen (1, 9. 20) ebenso wie P⁸ (v. 7). Stets geht *rbh* oder *raḅ* voraus. Subjekt der Aussage ist *‘am* oder *b^enê jisrā‘el*. In den alten Quellen erklärt die Aussage, Israel sei den Ägyptern zu zahlreich geworden (v. 9: *‘āšûm min*), warum Ägypten Israel unterdrückte. Das setzt dann die Handlung der Exoduserzählung in Gang. Bei P⁸ ist das genauso. Doch fehlt die Konstruktion mit *min*. P⁸ hat nämlich das Stichwort *‘šm* in eine für die Konstruktion des Gesamtwerkes dezisive Erfüllungsnotiz zum Schöpfungssegen (Gen 1, 28) und zum Segen beim Noach-Bund (Gen 9, 7) eingebracht (Verben: *prh*, *šrṣ*, *rbh*, *ml’*). Am Beispielvolk Israel ist das, was bei der Schöpfung mit der Menschheit in Gang gesetzt wurde, nun also erfüllt – von *einem*, das aussteht, abgesehen: sich die Erde zu unterwerfen (*kbš*). Das hieße für Israel konkret: ein eigenes Land in Besitz zu nehmen. Das kann nicht im Land Ägypten geschehen. So wird durch diese Neueinreihung von *‘šm* und seine Zuordnung zum *rbh* des Schöpfungssegens die mit der Unterdrückung in Ägypten einsetzende Exodus handlung auch noch auf eine typisch priesterschriftliche Weise in Gang gesetzt: in einem Rückbezug auf die Dynamik, die schon mit der Schöpfung gesetzt worden war. Die Erfüllungsnotiz für das letzte noch ausstehende Element des Schöpfungssegens wird erst in Jos 18, 1 stehen (hierzu vgl. N. Lohfink, Die Priesterschrift und die Geschichte, VTS 29, 1978, 218–220).

Die verbreitete Annahme, das Wortpaar *rbh* + *‘šm* in Ex 1, 7 sei nicht von P⁸, sondern erst von einem Pentateuchredaktor oder -bearbeiter, weil *‘šm* sich ja in Gen 1, 28 nicht finde, ist unbegründet. Sie verkennt die auch sonst beobachtbare literarische Technik von P⁸, Sprachsignale aus den alten Quellen an dem für sie typischen Ort aufzunehmen. Genauere Widerlegung bei Weimar 25f.

Doch noch bevor P⁸ auf diese Weise den Exodus mit der Schöpfung verknötete, warf der Topos von der Volksvermehrung in Ägypten schon seine Lichter in andere Textzusammenhänge, mitsamt Belegen der Wurzel *‘šm*. In der Bileamgeschichte fühlt sich Balak, der König von Moab, durch Israel bedroht, das „aus Ägypten ausgezogen ist, die Oberfläche des Landes bedeckt und jetzt mir gegenüber sitzt“ (Num 22, 5). Dieses Volk ist „zu *‘āšûm* für mich“ (v. 6). Deshalb soll Bileam das Volk verfluchen. Wie die Aussage von der Volksvermehrung in Ägypten setzt auch diese Aussage die Handlung der hier beginnenden Erzählung erst in Gang. Durch die Formulierung Balaks hindurch soll der Leser die Zusammenhänge erkennen und schon hier seine Phantasie darauf einstellen, daß der nichtsahnende Balak mit JHWH aneinandergeraten wird. Der Gebrauch von *‘āšûm* in Num 22, 6 setzt also nicht nur beim Verfasser, sondern auch bei seiner erwarteten Leserschaft die Kenntnis einer Exoduserzählung nach Art der alten Pentateuchquellen voraus – sei es aus mündlicher oder schriftlicher Tradition, sei es, weil die

Bileamerzählung dem Leser sofort als Stück eines mit Ex 1 beginnenden literarischen Zusammenhangs begegnete.

Wohl frühestens eine protodeuteronomische JE-Redaktion hat in die Geschichte vom Goldenen Kalb die Fürsprachezene Ex 32, 7–14 eingebaut. JHWH teilt Mose mit, er wolle das Volk vernichten und noch einmal neu anfangen, indem er aus Mose ein *gôj gâdôl* macht (v. 10). Zweifellos klingt hier die Abrahamsverheißung Gen 12, 2 an: Mose soll ein neuer Abraham werden. Eine wohl bald darauf auch in die Kundschaftergeschichte eingesetzte (und auch noch spätere Erweiterungen enthaltende) Fürsprachezene in Num 14, 11–20 lehnt sich an die in Ex 32 an, bringt aber neue Nuancen hinein. Zu ihnen gehört, daß JHWH zu Mose jetzt sagt: „Ich will dich machen zu einem *gôj gâdôl w^e ʾāšûm mimmannû*“ (v. 12). Hier stammt *gâdôl* aus der Vorlage Ex 32, 10, doch die Erweiterung lehnt sich an Ex 1 an und will das geplante neue Mosevolk gegenüber Israel in eine ähnliche Ausgangssituation bringen, wie sie dort Israel gegenüber Ägypten einnahm. Dem entspricht, daß JHWHs Vernichtungshandeln als Pest gedacht ist (14, 12a) – vgl. die ägyptischen Plagen. So wird durch die Einfügung von *ʾāšûm* der Blick nicht auf Abraham, sondern auf die Exodusgeschichte gelenkt. Während in Ex 1 der Wurzel *ʾsm* aber stets die Wurzel *rb* vorausläuft, ist jetzt durch die Anlehnung an Ex 32, 10 auch die Wurzel *gd* in diesen Zusammenhang eingebracht.

Das ist vermutlich eine Vorgabe für die Formulierung der Volksvermehrung in Ägypten, die sich im dtn „kleinen historischen Credo“ findet: „Er (mein Stammvater) wurde dort (in Ägypten) *l^egôj gâdôl ʾāšûm wārāb* (Dtn 26, 5). In der Vorlage Num 20, 15f. (vgl. N. Lohfink, ThPh 46, 25–28) gab es das Motiv der Volksvermehrung in Ägypten nicht. Daß bewußt Wortmaterial aus Ex 1 aufgenommen wird, liegt auf der Hand. Die Gesamtformulierung ist jedoch neu und wird auch nirgends im AT so wiederholt werden. Die Dreiheit der Attribute zu *gôj* ist durch die poetische Form des Credo von Dtn 26 erzwungen, denn es ist eine Art rhythmischer Variation des ersten, dreiebigem Satzes *ʾarammî ʾobed ʾābî* (Lohfink 24f.). Falls sich nicht schon Gen 18, 18 in dem hier voraussetzenden Tetrateuch befand, hat der dtn Verfasser des Credo die Formulierung aus Num 14, 12 zugrundegelegt (wobei er den Zusammenhang mit der Volksvermehrung in Ägypten durchschaute) und *raḅ*, das ursprüngliche Parallelwort zu *ʾāšûm* in Ex 1, 9, als dritten Attribut hinzugefügt. Seine Endposition legte sich bei einem Dreierausdruck wohl auch aus rhythmischen Gründen nahe. Dtn 26, 5 enthält den *einzig*en dtn/vor-dtr Beleg von *ʾāšûm*, und von einer „dtn Stereotypie“ kann hier keine Rede sein.

Vermutlich ist die Formulierung von Dtn 26, 5 dann wieder die Voraussetzung für die höchst ungewöhnliche Variante des Gotteswortes an Mose aus der Fürsprecherzählung, wie sie der wohl joschijanische Verfasser des ältesten Entwurfs des DtrGW in Dtn

9, 11–14. 25–29 formuliert hat: „Ich mache dich zu einem *gôj ʾāšûm wārāb mimmannû*“ (v. 14). Beide Vorlagen in Ex 32 und Num 14 ebenso wie Dtn 26, 5 hatten *gâdôl* (die LXX-Vorlage hat es in Dtn 9, 14 auch prompt ergänzt). Das Wort *rāb* stand in Ex 1, 9 an erster Stelle, was in Verbindung mit *ʾāšûm* auch sein normaler Platz ist. Eine mögliche Erklärung für die Wortfolge in Dtn 9, 14 ist, daß Dtr I die Formulierung von Dtn 26, 5 im Ohr hatte und auch bewußt aufgreifen wollte, dabei aber zugleich das erste Element *gâdôl* strich, um durch diese erkennbare Nullaussage jeden Zusammenhang mit der Volksverheißung an die Väter aus dem Zusammenhang zu verbannen. Letzteres scheint er auch sonst in diesem Zusammenhang zu bezwecken: Im Bittgebet Moses läßt er bei der Erwähnung der Erzväter (9, 27) die Erwähnung der Volksverheißung an die Väter, die die Vorlage in Ex 32, 13 enthielt, ebenfalls aus. Warum, kann hier nicht weiter verfolgt werden.

Sonst spielt die Wurzel *ʾsm* im Zusammenhang mit der Vermehrung Israels in Ägypten in der dtn/dtr Literatur keine Rolle mehr. Auch in anderen Literaturbereichen klingt der Topos zusammen mit dieser Wurzel nur wenig weiter. Die nachexil. Stellen Jes 60, 22 und Mi 4, 7 könnten locker darauf anspielen. Der schon den Pentateuch voraussetzende Geschichtspsaln 105 enthält das Motiv (v. 24). Hier liegt das einzige belegte *hiph* von *ʾsm* vor: JHWH wird so in größerer Direktheit als in den alten Texten als der Bewirker dieser Vermehrung Israels bezeichnet.

5. In einigen späten dtr Bearbeitungsschichten tritt das Wort *ʾāšûm* aber nun in völlig anderem Zusammenhang in die dtr Klischeesprache ein. Es wird an die Verwendung der Wortgruppe für die aus Eigenem kommende Mächtigkeit bei den Gegnern der Gottheit und des Beters angeknüpft. Der umfassendste Text des von Smend in Jos und Ri nachgewiesenen (Festschr. G. von Rad, 1971) und wohl auch im Dtn nachweisbaren (N. Lohfink, Festschr. H. W. Wolff, 1981) „DtrN“ ist Jos 23, 1–16. Sein Thema sind die „Völker“ (*gôjim*: vv. 3. 4. 7. 9. 12. 13), die Israel bei der Landeseroberung vernichtet oder auch noch nicht vernichtet hat. Die zukünftige Rolle der Völker gegenüber Israel bestimmt sich von der Thoratreue Israels her. Nach einem ersten Bogen der Rede setzen vv. 9f. neu an: Israel hat die Erfahrung gemacht, überlegene Völker vernichten zu können, und es könnte auch in Zukunft dazu in der Lage sein. Hier findet sich, noch in keiner Weise stereotyp zu hören (wie etwa schon die Rede von den „übriggebliebenen“ Völkern im gleichen Text), als Objekt von *jrš hiph* die Formulierung *gôjim g^edôlim waʾāšûmim* (v. 9). Sie wird später in Dtn 7, 1; 9, 1; 11, 23 wie ein Stichwort (und stets in Verbindung mit *jrš qal* und *hiph* sowie anderen Verben der Vernichtung) aufgegriffen. Diese Stellen gehören zu einer Schicht des Dtn, die sich mit der nomistischen Theologie von DtrN kritisch auseinandersetzt (zu ihr vgl. Lohfink, ebd. 99f.). Stets ist der Ausdruck hier neu

gegenüber den Vorlagen: zu 7, 1–5 vgl. Ex 23, 23f.; 34, 11; zu 9, 1f. vgl. Num 13, 28. 31; Dtn 1, 28; zu 11, 23–25 vgl. Dtn 1, 7f.; Jos 1, 3–5. Die zentrale, gegen die nomistische Theologie von DtrN gerichtete Aussage steht in 9, 1–5: Nicht wegen einer „eigenen Gerechtigkeit“, die Israel etwa zukäme, vernichtet JHWH zugunsten Israels die gegnerischen und überlegenen Völker. Innerhalb der Gesamtaussage dient die Überlegenheitsaussage dazu, den Wundercharakter der ohne jedes eigene Verdienst Israel zugewendeten JHWH-Hilfe herauszustreichen (vgl. G. Braulik, ZThK 79, 1982, 127–160). Ohne die Wurzel *ʿsm* spricht die gleiche Schicht von diesen *gōjim* noch in Dtn 7, 1. 17. 22; 8, 20; 9, 4f.; 11, 23. Nach 7, 1 sind es die 7 Völker der alten Völkerliste. Vor allem 7, 17–24 rufen zum Vertrauen auf JHWHs helfenden Beistand auf. Um den Wundercharakter dieser Völkervernichtung geht es dann auch in dem einer nochmals späteren Schicht angehörenden Vers 4, 38, wo die Formulierung in durchaus sachentsprechendem Zusammenhang nun schon formelhaft zu sein scheint. Außerhalb der dtr Literatur klingt die Formel ein letztes Mal locker (*rab* statt *gādōl*) an in der Aufzählung der Landeroberung in Ps 135, 10, die sich inhaltlich an der Darstellung von Dtn und Jos orientiert (zur Einführung der Völkerkönige vgl. Dtn 7, 24).

6. Unabhängig von diesem Gebrauch des Wortes *ʿšūm* für die Israel feindlichen, dem Untergang geweihten Völker Kanaans und zeitlich weit vorausliegend (gegen Wildberger, BK X/12, 326) schildert in der jesajanischen „Denkschrift“ Jes 8, 7 (authentisch) die Juda bedrängende Macht Assurs unter dem Bild der *mē hannāhār hāʿšūmīm wēhārabbīm*, die über die Ufer steigen und auch Juda überfluten. Es ist die Strafe dafür, daß Juda „die leise einhergleitenden Wasser des Schiloach verschmäht“. Juda wollte Weltpolitik, nun geht ihm diese ans Leben! Doch wird der Katastrophe zumindest im kanonischen Text wohl schon durch v. 8b (Authentizität umstritten) von JHWH her eine Grenze gesetzt (der schützende Riesenvogel ist JHWH!), erst recht durch die ironische „Aufforderung zum Kampf“ an die Weltvölker in vv. 9f. (Authentizität ebenfalls umstritten). Vgl. zum Bild und seiner Verwendung Jes 17, 12–14. Die konkrete Situation ist auf das Motiv vom Völkersturm gegen Zion und seine Beendigung durch JHWH hin durchsichtig gemacht.

Das verbindet diese Aussagekonstellation mit der des Buches Joël, wo *ʿšūm* gehäuft vorkommt: in der älteren Schilderung des einfallenden Heuschreckenheeres (1, 6) und im 2. Kapitel, wo alles durchsichtig wird auf den eschatologischen Völkersturm (2, 2. 5. 11 – zu Beginn, im Zentrum und am Ende einer palindromischen Gesamtstruktur). Hier tritt die Deutung als „Tag JHWHs“ hinzu, und das militärische Element ist stark herausgehoben. Am Ende des Buches findet sich wieder eine ironische Aufforderung zum eschatologischen Kampf (Joël 4, 9–14).

7. Bei DtJes glaubt ein müdes und kraftloses Israel nicht mehr daran, daß JHWH ihm wieder *ʿšmāh*

geben könne (Jes 40, 29 und oben III. 1.). Die *ʿšmāh* der magischen Wissenschaft hilft andererseits der Unterdrückerin Babel nichts (47, 9 und oben III. 2.). JHWH wird seinen „Knecht“ aus dem Tod retten. Die volle Zuwendung JHWHs zu seinem Knecht nach dessen Tod und Erniedrigung gipfelt in Jes 53, 12 im Bild des Beuteverteilens nach großem Sieg. Inmitten der *rabbīm* gibt JHWH seinem Knecht Beuteanteil, mit den *ʿšūmīm* zusammen verteilt dieser Beute. *rabbīm* ist Rahmenstichwort von Jes 52, 13–53, 12 (52, 14. 15; 53, 11. 12. 12). Nach 52, 15 handelt es sich um die *gōjim rabbīm* und ihre Könige, also um die großen Nationen der Welt, die JHWHs Knecht (im definitiven Text: Israel) unterdrückt haben. Sie hatten sich einst über das schrecklich anzusehende Israel entsetzt (52, 14). Dann aber hatte der Knecht ihre Sünden getragen (53, 12) und sie „gerecht“ gemacht (53, 11). Sie sind darob voller Staunen (52, 12). Der Knecht aber wird in die Sphäre versetzt, die bisher für die anderen Völker und Könige typisch war: die des Siegens und Beuteverteilens (53, 12). Die Sphäre der Mächtigkeit, die das Wort *ʿšūm* kennzeichnet, ist nun Israels ureigener Bereich geworden. Ist das ein reines Bild für die Erhöhung des geretteten Knechts? Oder soll Israel wirklich in die Mitte der großen Völker aufgenommen werden? Sie würden dann, nachdem sie die Wahrheit der Geschichte erkannt und akzeptiert haben, nicht aufhören, groß und mächtig zu sein. Es läge eine ähnliche Konzeption vor wie beim Bild der Völkerwallfahrt.

Hertzberg 102–106 zeigt, daß auch dann, wenn man den Knecht JHWHs im 4. „Gottesknechtslied“ als individuelle Gestalt und die Sprecher von Jes 53, 1–11a nicht als die Völker und Könige der Welt, sondern als Israel bestimmt, die *rabbīm* und *ʿšūmīm* des Rahmens auf jeden Fall diese Völker sind.

8. Im klassischen Text von der Völkerwallfahrt (Jes 2, 2–5 = Mi 4, 1–4) steht *ʿšūm* in der (kaum älter als nachexil. – was immer man vom Ursprung des Textes halten mag) Mi-Fassung (4, 3): JHWH vom Zion aus, nachdem die Völker dorthin gezogen sind, „wird Recht sprechen im Streit von *ʿammīm rabbīm*, wird zurechtweisen *gōjim ʿšūmīm* – bis in die Ferne“. Vielleicht, aber nur vielleicht, soll hier die dtr Bezeichnung der Völker Kanaans anklingen, die vernichtet wurden (Dtn 7, 1; 9, 1), und es soll der Unterschied des Endes der Geschichte vom Anfang der Geschichte angedeutet werden. Doch ebenso könnte die Absicht gewesen sein, durch die Texterweiterung gegenüber der Vorlage auf Jes 53, 12 hinzuweisen.

Der Vergleich von Mi 4 mit Jes 2 ergibt: Bei Jes ist *gōj* das leitende Wort, und *ʿam* tritt als Parallelismus hinzu, bei Mi umgekehrt. Die Situation bei Jes ist die ursprüngliche, wie die auch bei Mi erhaltene Formulierung in Jes 2, 4b zeigt, wo im Ausdruck *gōj ʿel gōj* nur das leitende Wort steht. Bei Mi hat eine Redaktion *ʿammīm (rabbīm)* in einem umfassenderen Textbereich und so auch in diesem Orakel zum leitenden Wort gemacht (vgl. Mi 4, 5; 5, 6. 7). Im ursprünglichen Orakel stand *gōjim* ohne

Attribut (vgl. Jes 2, 2. 4), während im jeweiligen Parallelstichus zu 'ammim das Attribut rabbim trat. Die Mi-Redaktion hat das bei ihrer Operation durch die Wortumstellung entstehende Gleichgewichtsproblem in den beiden Fällen verschieden gelöst. In Mi 4, 1f. ließ sie 'ammim nun ohne Attribut und stellte rabbim zu dem an zweite Stelle gerückten göjim. In 4, 3 dagegen nahm 'ammim das rabbim in die Anfangsstellung mit, und so mußte zu göjim an der zweiten Stelle ebenfalls ein Attribut treten. Hier wurde dann 'asumim eingesetzt. Daß die gesamte Völkerwelt gemeint war, wurde durch die weitere Hinzufügung von 'aq rāhōq unterstrichen.

Der das Thema Völkerwallfahrt aufnehmende Abschlußtext von Protosacharja (8, 20–23; vorher vgl. schon Sach 2, 15) dürfte in vv. 20f. authentisch sein. Ähnlich wie in Jes 2 = Mi 4 sprechen Völker ('ammim) und die Bewohner vieler Städte ('arim rabbōt) zueinander und fordern einander zur Wallfahrt nach Jerusalem auf – hier, um den Zorn JHWHs zu besänftigen und das Orakel JHWHs der Heerscharen zu befragen. In 8, 23 ist dann, durch eine chiastische Wiederaufnahme eingehängt, eine Klärung hinzugefügt: es handelt sich um 'ammim rabbim w'gōjim 'asumim. Man wird an dieser Stelle geradezu mit einem literarischen Querverweis auf das im Prophetenkanon schon vorausgehende Orakel von Mi 4, 1–4 rechnen können.

9. Völlig einmalig ist die Bezeichnung der Kultgemeinde, vor der der Beter eines Klageliedes seinen Dank für die Rettung abtatten wird, im Dankgelübde Ps 35, 18 als 'am 'asum. Im Parallelismus steht zuvor qāhāl rāb, wozu Ps 22, 26 (ebenfalls Dankgelübde; parallel: „die ihn fürchten“; vgl. schon 22, 23) und Ps 40, 10 zu vergleichen sind. In Ps 22, 25. 27; 35, 10 spielen im Zusammenhang die „Armen“ eine Rolle. Alle 3 Texte dürften spät sein. Ist 'am 'asum zur Bezeichnung der Kultgemeinde üblich gewesen und nur zufällig sonst nie bezeugt? Oder handelt es sich hier um eine neue Formulierung einer sprachlich nicht mehr sicheren Spätzeit? Ps 35 ist auch in anderer Hinsicht außergewöhnlich: er teilt das Dankgelübde auf die Enden seiner drei Teile auf (vv. 9f. 18. 27f.). Sieht man das, dann erkennt man ein Wortspiel zwischen 35, 10 kōl-'asumōtaj „mein ganzer Körper“ (parallel zu 135, 9 napši) und 35, 18 'am 'asum. Vielleicht erklärt allein dies schon die Wortwahl (vgl. ein ähnliches Wortspiel in Ps 135, 15. 17). Natürlich sollen beim Beter wohl vor allem die Aussagen über das in Ägypten zahlreich und stark gewordene Volk Israel anklagen, das dann am Sinai zum qāhāl wurde.

10. Dan 8–12 benutzt unsere Wortgruppe zur Kennzeichnung besonders mächtiger Könige oder Truppen. Immer ist solche Macht von Gott gegeben, und es liegt auch an ihm, ob sie nützt oder zuschanden wird. Sprachlich auffallend ist die Verteilung von Verbum und 'asum. Das Verb steht bei Alexander d. Gr. und Antiochus IV. (8, 8. 24; 11, 23), 'asum steht für die Gegner von Antiochus IV. (8, 24; 11, 25).

11. Metaphorisch hat Amos 'asum für die sozialen Sünden des Nordreichs gebraucht: Am 5, 12 jāda'ī rabbim piš'ēkam wa'asumim haṭṭo'tēkam. Dann werden Sünden am Stadttor, also bei der Rechtsprechung, genannt. Die Sünden umstehen die sündigende Oberschicht wie ein überlegenes feindliches Heer.

Als Jeremia in den letzten Jahren Joschijas dessen Gebietsausdehnung nach Norden propagandistisch legitimierte und dabei den Grundbestand von Jer 30f. formulierte (vgl. N. Lohfink, BIBLEThL 54, 1981, 351–368), griff er beim Rückblick auf die Unglücksgeschichte des Nordens das offenbar bekannte Amoswort im eindringlich wiederholten Schlußsatz einer Strophe auf: Jer 30, 14f. 'al roḥ 'awonek 'asemū haṭṭo'tajik ('āšī'ī 'ellāh lāk). Unter Jojakim wurde er selbst dann in Juda zum Unheilspropheten, und in 5, 6 wendete er nun das Wort des Amos auch gegen Jerusalem: rabbū piš'ehem 'asemū m'sūbōtēhem. Daß er sein früheres Wort über den Norden aufgreift, zeigt das Stichwort nkh hiph (vgl. 30, 12. 14 mit 5, 6). Daß er immer noch von Amos her denkt, zeigen die Stichworte mišpāt, dal und pāša' (vgl. Am 5, 7. 11. 12 mit Jer 5, 6. 4). Neu ist hier der Vorwurf der Verhärtung im Bösen. Gerade er wird aber dadurch unterstrichen, daß ja nur alte und längst vor Zeiten ergangene Prophetenworte wiederholt werden müssen.

Als der Schlußverfasser des nachexil. Ps 40 zwischen den beiden ihm vorgegebenen Teilen des Psalms in v. 13 ein Verbindungsglied schaffen wollte, griff er einerseits auf v. 6 zurück (rabbōt 'āšī'ā . . . nipl'otēkā . . . 'asemū missapper), andererseits, durch die Wurzel 'sm angeregt, auf das prophetische Motiv von den zahlreich und mächtig gewordenen Sünden: ('awonoṭaj . . .) 'asemū mišša'arōt ro'si (vgl. G. Braulik, FzB 18, 1975, 232f.).

Lohfink