

Kaiser, ATD 18, <sup>3</sup>1983, 47) und nicht auf den Zion als Gottesberg und Wohnung JHWHs (H. Wildberger, BK X/2, 1978, 584f.).

2. *bnjn* ist in Qumran nur für 'Gebäude' belegt (4 Q 243 10,3). In 4 Q 537 2,1 und 11 Q 18 9,4f. bezieht es sich wohl auf den Tempel bzw. seine Gebäude.

Ingo Kottsieper

## בעי *b'ṭ*

בעו *b'w* / *ba'ū*

I. Etymologie, Wortfeld und grammatische Konstruktionen – II. Alt- und Reichsaramäisch – III. Biblisch-Aramäisch und Qumran – IV. Deverbales Nomen „Bitte“.

Lit.: ThWQ I 480–483 (B. Schlenke).

J.A. Fitzmyer, The Aramaic Inscriptions of Sefire (BietOr 19A, <sup>2</sup>1995). – H. Gzella, Tempus, Aspekt und Modalität im Reichsaramäischen (VOK 48, Wiesbaden 2004). – H. Lozachmeur, La collection Clermont-Ganneau: Ostraca, épi-graphes sur jarre, étiquettes de bois (2 Bde., Paris 2006).

I. Ein durchgehend produktiver Gebrauch der Verbalwurzel *b'ṭ* „wollen, suchen, erbitten“ unterscheidet das Aramäische von seinen Schwestersprachen (die ganz wenigen hebräischen Belege sind ungewöhnlich: Ex 24,4b ist textkritisch problematisch; Jes 21,12 „fragen“ [Grundstamm] und Ob 6 „durchsucht werden“ [N-Stamm] könnten sich poetischer Diktion verdanken); das Verb wird aber meist mit arabisch *bġt* „wollen“ in Verbindung gebracht. Semantisch entspricht es der im Hebräischen wie im übrigen Nordwestsemitischen geläufigen Wurzel *bqš* (aus *bqt*; vgl. dazu S. Wagner, ThWAT I 754–769). Bei der Nuance „suchen“ dient → *škh* „finden“ als Antonym (beide zusammen erscheinen in TADAE C1.1,34, von einem Ort gesagt, und absolut in Dan 6,5).

Das Verb begegnet regelmäßig im Grundstamm und wird intransitiv (1QGenAp 20,12) oder transitiv mit der Angabe des abstrakten oder konkreten Gewollten oder Erbetenen als Objekt konstruiert (auch mit innerem Objekt, s.u. IV.) und kann um verschiedene präpositionale Ausdrücke ergänzt werden: sehr oft mit *mn* zur Bezeichnung des Adressaten (z.B. TADAE A4.3,6; Dan 2,23; 7,16; in ehrerbietiger Rede, wie mit Bezug auf Gott, wohl nach dem Vorbild des achämenidischen Hofstils [vgl. ATTM 679f.; 2, 471], auch mit *mn* → *qdm* wie in Dan 2,18 oder nur *qdm* in 6,12); seltener mit *l* „bezüglich, für“ als weiterem Zusatz (z.B. Dan 7,16). In der Rechtssprache erscheint im unpersönlichen Ausdruck auch das *t*-Passiv zum Grundstamm „gefordert werden“ (so im palmyrenischen Steuertarif, PAT 0259 ii,70; sowie mehrmals in nabatäischen Verträgen vom Toten Meer, nV 2,12;

3,38; 43,19 in ATTM 2). Die ungewöhnlicherweise als Dopplungsstamm vokalisierte Form *j'ba'ōn* in Dan 4,33 („sie suchen auf“; BLA 158n') ist singulär und verdächtig (ATTM 534 subsumiert sie dem Grundstamm). Beim Gebrauch als Modalverb „wollen“ erscheint das Vollverb wahlweise entweder im Infinitiv nach *l-* (Dan 6,5; 1QGenAp 19,15.19.21; 20,9) oder, beim Wechsel des Subjekts, im Objektsatz nach *dj* (Dan 2,16; 1QGenAp 20,21).

Im Laufe der Zeit erweitert sich die modale Verwendung von *b'ṭ* „wünschen, dass“ zu einem Ausdruck der unmittelbar bevorstehenden Zukunft „im Begriff sein zu“ (Gzella 229f.). Diese Entwicklung klingt bereits an in Dan 2,13b: nach dem Befehl des wütenden Königs, alle Traumdeuter umbringen zu lassen, „standen auch Daniel und seine Gefährten unmittelbar davor, getötet zu werden“ (*ūb'ē'ō dānī'ēl w'habrōhī l'hitq'ālā*); diese Entwicklung führt dazu, dass in neueren aramäischen Sprachen Formen der Wurzel *b'ṭ* zu einem Anzeiger des Futurs werden (ein „prospektiver“ Gebrauch von Verben des Wollens ist auch sonst häufig, etwa in Luthers Übersetzung von Mt 26,58 „auf dass er sähe, worauf es hinaus wollte“). Vereinzelt ist weiterhin ein zugehöriges Nomen *b'w* / *ba'ū* „Bitte“ bezeugt, jedoch weniger häufig als das Verb und in den beiden einzigen sicheren Belegen aus vorchristlicher Zeit in direktem Zusammenhang mit diesem (Dan 6,8.14; s.u. IV.).

II. Viele verschiedene Schattierungen, wie sie im breiten Bedeutungsspektrum des Verbs *b'ṭ* grundgelegt sind, begegnen bereits in reichsaramäischer Zeit. Die frühesten Belege finden sich indes schon in den altaramäischen Staatsverträgen aus Sfire in Syrien. Deutlich juridisch konnotiert ist in jedem Fall der Ausdruck *jb'h r'šj lhmṭj* „nach meinem Kopf trachtet um mich zu töten“ in einer Racheklausel (KAI 224, 11; so möglicherweise auch in dem zerstörten, vermutlich parallelen Ausdruck in 223 B 8); weitere Belege bleiben ohne ausreichenden Kontext unklar (KAI 222 B 39, hier mit *nbšk* „du selbst“ als Subjekt; 223 B 17) oder beziehen sich wohl auf eine homonyme Wurzel „(im Zorn) anschwellen lassen“ (KAI 224,2; vgl. Fitzmyer 143 und DNWSI 181). Sie bilden alle die ursprüngliche modale Nuance „wollen“ ab.

Auch im Reichsaramäischen der Texte aus Elephantine und anderswo in Ägypten erhält sich die Bedeutung „trachten nach“. Mit gleichfalls negativer Konnotation erscheint sie im ähnlich formellen Stil des Bittbriefes der jüdischen Gemeinschaft über den Wiederaufbau des Tempels, wo es von den Gegnern heißt, sie „trachteten nach Bösem für jenen Tempel“ (*b'w b'jš l'gwr' zk*, TADAE A4.7,16f.). Meist jedoch bezieht sich das Verb in der Alltagssprache der Briefe auf ein Wollen mit dem Zweck, einen Mangel zu beseitigen, etwa bei der Suche nach einem Käufer für ein Haus (TADAE A3.8,6); so auch schon am Vorabend der reichsaramäischen Tradition in Ägypten in

dem Privatbrief Hermopolis 6,9f. (TADAE B2.6,9f.) für ein Boot zur Überfahrt einer Person oder in offiziellen Dokumenten für die Suche nach geeignetem Personal für das Anwesen des Satrapen (TADAE A6.10,3.4.7.9) sowie ganz allgemein für jede Art von Bedürfnis (TADAE A4.3,6, dort mit *mh šbw wmlh* „welchen Wunsch und Sache auch immer“ als Objekt). Regelmäßig begegnet dieses Verb für „suchen, benötigen“ auch in den Privatbriefen auf den Clermont-Ganneau-Ostraka aus Elephantine, mit denen die Bestellung und Lieferung von allerlei Gütern des täglichen Lebens dokumentiert wird, jedoch leider meist ohne ausreichenden Kontext (relativ sicher scheinen immerhin Nr. 36cc2; 67cv1; 179cv4; 228cv3 [mit *gld* „Haut“]; 244cc1 bei Lozachmeur; ferner möglicherweise Nr. 152cc6 nach TADAE D7.16 und 200cc4). Zuweilen tritt die Schattierung „benötigen, entbehren“ in den Vordergrund, ohne dass dabei unbedingt ein Finden impliziert ist (wie in TADAE C1.1.53).

Fallweise erscheinen auch spezielle juristische Konnotationen im Sinne von „einfordern“, so im Palmyrenischen (PAT 1981,14; im Passiv PAT 0259 ii,70, s.o. I.) und in nabatäischen Privatverträgen vom Toten Meer (nV 2,12.15; 3,13.37.45; 42,28; 43,18 u.ö. bei ATTM 2, oft in Parallele mit dem Passiv, s.o. I.), ferner, von den Göttern mit Bezug auf die Strafe für ein Sakrileg gesagt, in Fluchformeln in Weihe- oder Grenzinschriften aus Kilikien (KAI 258,5; 259,2f.; vgl. DNWSI 180) sowie in der Xanthos-Stele (KAI 319,26f.). Diese Verwendungen spiegeln anscheinend eine gemeinsame reichsaramäische Rechtstradition. Einige weitere Belege aus dieser Zeit sind fragmentarisch, siehe DNWSI 180 für eine Übersicht.

III. In der nachreichsaramäischen religiösen Literatur Palästinas und besonders im biblisch-aramäischen Danielbuch ist die Bedeutung „erbitten“, oft mit *mn* „von“, sehr häufig belegt für *b'ṭ*, fallweise jedoch auch „(nach Fehlern) suchen“, und zwar negativ konnotiert (laut Dan 6,5 beobachteten Daniels Gegner ihn andauernd [periphrastische Konstruktion mit dem Partizip nach → *hwī*], um irgendeinen Anlass zu finden, ihm zu schaden), nicht unähnlich der schon – möglicherweise auf den gehobenen Stil beschränkten – Verwendung „trachten“ im Alt- und Reichsaramäischen (s.o. II.). Im Sinne von „erbitten“ bezieht sich das Verb in den Erzählungen Daniels zuweilen auf den König (2,16.49), meist jedoch auf Gott (2,18.23; 6,8.12.13.14). So nimmt es die Nuance „beten“ an.

Wie die aramäischen Texte aus Qumran zeigen, hat diese Schattierung das weite Bedeutungsspektrum der Wurzel jedoch nicht eingeschränkt. Sie tritt auch hier mehrmals auf, teils in unmittelbarer Verbindung mit einer Form des Verbs → *hnn* „sich erbarmen“ und daher eindeutig im Sinne von „um Erbarmen bitten“ (1QGenAp 20,12; 4Q204 vi,18 [1 Hen 14,7]); ferner dürfte sie dem in den Bar-Kosiba-Briefen bezeugten männlichen Personennamen *Ba'ijā(n)* „(von Gott)

Erbetener“ zugrunde liegen (ATTM 534; vgl. *šā'al* im Hebräischen). Doch wird *b'ṭ* ebenso für an Menschen gerichtete Bitten (1QGenAp 20,21) sowie für ein seit alters oft negativ konnotiertes Verlangen gebraucht (ausdrücklich für das Töten in 1QGenAp 19,19 und 20,9; in 19,15 auch für das Fällen einer Zeder, die aber im Traumbild Abraham und seine Vernichtung symbolisiert). Daneben begegnet es für das Suchen von Schatten vor (*mn qdm*) der Sonne (4Q201 1 ii 7 par. 4Q204 1 i 26 [1 Hen 4,1]) und, in einer weisheitlichen Ermahnung, neben → *bqr* „nachforschen“ für das Streben nach Erkenntnis (4Q541 24 ii 4, Abschiedsrede Levis). Wenn Beyers Lesung des entsprechenden Objektes in der zweiten Zeilenhälfte als *mh djn' b'ṭ* „was das Recht verlangt“ (ATTM 2, 112) stimmt, wofür durchaus gute Gründe bestehen (vgl. H. Gzella, ThWQ I 677), spiegelt dieses zweite Vorkommen von *b'ṭ* die ältere juristische, hier ins Theologisch-Ethische gewendete Schattierung „einfordern“ (so. II.). Einige weitere Belege sind zu fragmentarisch für eine nähere Bestimmung.

Noch im späteren West- und Ostaramäischen erhält sich die schon in reichsaramäischer Zeit grundgelegte breite Verwendung dieses Verbs (siehe DJPA 107f.; DJBA 224–226; LexSyr 82; Mdd 44).

IV. Das feminine Abstraktnomen *b'w* /ba'ū/ „Bitte“ (in der masoretischen Punktierung wurde das /a/ wie in einigen anderen Wörtern durch Längung zu *bā'ū* bewahrt, vgl. ATTM 133 Anm. 2) hat in religiösen Kontexten die Nuance „Bittgebet“, so in Dan 6,8.14, wo es jeweils in einer *figura etymologica* als direktes Objekt des Verbs *b'ṭ* auftritt. Wegen des durchgehend ganz bruchstückhaften Kontextes der wenigen möglichen Belege in den aramäischen Texten aus Qumran lässt sich allerdings nicht mit Sicherheit sagen, in welcher Verwendung dieses Nomen dort genau gebraucht wird: vgl. vielleicht *b'w[tkwn]* in 4Q204 vi,13 (1 Hen 14,4), wo indes ATTM 239 statt *w* ein *j* liest und damit eine verbale Form „ihr habt gebeten“ ansetzt; umgekehrt hat ATTM 2, 107f. (L 45,7) für 4Q213 1 ii+2,7 (Hymne auf die Weisheit im Levi-Text) *kl b'w* „jede Bitte“, während andere Herausgeber hier einen Beleg der Verbalwurzel vermuten.

Außerhalb des Biblisch-Aramäischen kommen sichere Beispiele mithin erst in nachchristlicher Zeit vor, freilich ebenfalls in religiöser Rede: so *bb'w mnkwn* „Mit einer Bitte an euch“ (also wie beim Verb mit der Präposition *mn* zur Bezeichnung des Adressaten) in einem an eine lange Reihe Engel gerichteten jüdisch-palästinischen Zaubertext (ooXX 12,9f. in ATTM.E 265, wohl 6. oder 7. Jh. n.Chr.) und spezifisch *b'wt'* „Bittgebet“ in einer christlich-palästinischen Kircheninschrift zur *memoria* eines Stifters (ccAM 1,9 in ATTM.E 270, 717/718 n.Chr., nach Beyers Lesung). Der um die Präposition *b* ergänzte Ausdruck *bb'w* wurde offenbar auch als Höflichkeitspartikel „bitte!“ lexikalisiert. Er ist in dieser Funktion ebenfalls erst

später belegt, begegnet jedoch sowohl im West- (DJPA 84a) als auch im Ostaramäischen (LexSyr 83a), was vermuten lässt, dass er in der Umgangssprache schon früher weiter verbreitet war. Im Jüdisch-Babylonischen ist dagegen die Nebenform *ba<sup>a</sup>jā* „Frage, Bittgebet“ des Nomens produktiv (DJBA 266f.).

Holger Gzella

בעל *bʿl*/baʿl/

בעל *bʿl*

I. Etymologie – II. Semantik – 1. Samʿalisch und Altaramäisch – 2. Aḥiqar – 3. Reichsaram. – 4. Biblisch-Aram. – 5. Qumran – 6. Götternamen – 7. Personennamen – III. LXX.

Lit.: ThWAT I 706–727 (J.C. de Moor/M.J. Mulder); X 477f. (Lit.). – THAT I 327–333 (J. Kühlwein). – ThWQ I 483–486 (B.H. Reynolds III).

K.-A. Abraham, Echtscheidung volgens de Elephantine huwelijkscontracten (Diss. Leuven 1985). – S.A. Kaufman, The Akkadian Influences on Aramaic (Chicago 1974, 42f.). – K. Koch, Daniel 1–4 (BK XXII/1, 2005, 160–164). – E.Y. Kutscher, בעל טעם (EMiqr 2, Jerusalem 1954, 293f.). – A. Lemaire, Villes, rois et gouverneurs au Levant d'après les inscriptions monumentales ouest-sémitiques (IX<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècles av. J.-C.) (Sem 43/44, 1995, 21–36). – E. Lipiński, The Wife's Right to Divorce in the Light of an Ancient Near Eastern Tradition (The Jewish Law Annual 4, 1981, 9–27). – Ders., Marriage and Divorce in the Judaism of the Persian Period (Transeuphratène 4, 1973, 63–71). – S. Mittmann, Tobia, Sanballat und die persische Provinz Juda (JNSL 26, 2000, 1–50). – H.-P. Müller, Der Gottesname Bʿl und seine Phraseologien im Hebräischen und im Phönizisch-Punischen (JSS 50, 2005, 281–296). – H. Niehr, Baʿalšamem (OLA 123, 2003, 89–184). – B. Porten, Five Fragmentary Aramaic Marriage Documents: New Collations and Restorations (Abnahrain 27, 1989, 80–105). – D. Schwiderski, Handbuch des nordwestsemitischen Briefformulars (BZAW 295, 2000, 187–193, 357–359). – M.W. Stolper, The Governor of Babylon and Across-the-River in 486 B.C. (JNES 48, 1989, 283–305). – R. Yaron, Aramaic Marriage Contracts from Elephantine (JSS 3, 1958, 1–39). – Ders., Introduction to the Law of the Aramaic Papyri (Oxford 1961, 45–50).

I. Das Subst. *bʿl* steht im Ostsemit. (AHw 118–120; CAD B 191–198) und in mehreren nordwestsemit. Sprachen (J. Cantineau, Le Nabatéen II, Paris 1932, 73; DNWSI 182–184; ThesSyr 561–564; MdB 60; DLU 100f.) für „Herr“, „Besitzer“, „Mitglied“, „Bürger“. Daneben existiert im Aram. noch das semantisch hiervon zu differenzierende *mrʾ* (/märeʾ/). Der in den westsemitischen Religionen bekannte Wettergott Baʿal heißt in den aram. Panthea Hadad (→ ʾlh V.). Das denom. aram. Verb *bʿl* (*ha*) heißt „jmd. zum Eheherrn machen = heiraten“ (DNWSI 182; s.u. II.3.). Es ist auch syr. als *bʿl* (*itpe*) „heiraten“ (ThesSyr 561) und jüd.-paläst. als *bʿl* „beiwohnen“ (DJPA 109) belegt.

II.1. Zu den ältesten Belegen des Lexems gehören die Inschriften von Samʿal (vgl. H. Gzella, Language and Script, in: H. Niehr [Hg.], The Aramaeans in Ancient Syria, HO I/106, Leiden 2014, 71–107, bes. 74f.). Hierin bezeichnet *bʿl* den Besitzer von Silber und Gold (KAI 215,11; 216,10f.) und die Oberschicht von Dörfern (KAI 215,10). Im militärischen Bereich steht *bʿl rkb* (KAI 215,3.10) für die Kavallerie. Auf der Ebene der Religion und der Königsideologie ist der Gott Rakib-El der *bʿl bjt*, d.h. der „Herr des Hauses“ (KAI 215,22; vgl. 24,16). Da *bjt* das Königshaus meint, wird *bʿl bjt* zumeist als „Herr der Dynastie“ verstanden (→ *bjt* 2.).

Mit diesem Sprachgebrauch kontrastiert die Verwendung von *mrʾ* in den Inschriften von Samʿal. Dieser Titel ist Tiglathpileser III. als dem „Herrn der vier Weltgegenden“ (KAI 216,3f.; 217,1f.) und als Oberherrn des Barrakib (KAI 216,6.9; 217,3f.) sowie dem Gott Rakib-El als „Herrn des Barrakib“ (KAI 216,5f.) und dem Gott Baʿalḥaran, dem „Herrn des Barrakib“ (KAI 218), vorbehalten. Somit hat *bʿl* die Konnotation „Besitzer“, „Eigentümer“, während *mrʾ* den Oberherrn auf menschlicher und göttlicher Ebene meint.

In den Sfire-Verträgen bezeichnet *bʿl* die Herren im Sinne der Oberschicht (M. Noth, ABLAK II, 1971, 172; J. Fitzmyer, BietOr 19/A, Rom 1995, 64) von Kitikka und Arpad (KAI 222 A 4; B 4f.). Diese werden nach dem Königshaus und den Orten als vertragsschließende Parteien genannt und sind nicht identisch mit dem *ʿm* „Volk“ (KAI 222 A 29f; B 5.11; 223 B 3; C 16). In KAI 224,23.26 steht *bʿl* für die Oberschicht von Talʾajim. Vgl. auch den Beleg aus Dur-Katlimmu bei W. Röllig, BATSH 17/Texte 5, 2014, 34 no. D 7:2.

II.2. In den Aḥiqar-Sprüchen (TADAE C1.1 und H. Niehr, Aramäischer Aḥiqar, Gütersloh 2007, 42–52) ist ein Gottesepitheton *bʿl qdšn* „Herr der Heiligen“ belegt (TADAE C1.1,6.79). Hinsichtlich der Identifizierung dieses Epithetons dachte man aufgrund der Verwendung von *šmjn* innerhalb des Parallelverses an den Gott Baʿalšamin (vgl. J.M. Lindenberger, UF 14, 1982, 114–116; anders Niehr, Baʿalšamem 98) bzw. an den Sonnengott Šamaš (vgl. E. Lipiński, The Aramaeans, OLA 100, Leuven 2000, 625). Da aber Hadad das Oberhaupt der aramäischen Panthea Syriens bildete, ist auch hier angebracht, Hadad als Herrn eines Götterkreises zu sehen (vgl. Niehr, Aḥiqar 19). Des Weiteren begegnet im selben Textcorpus noch *bʿl ʾgr* als „Lohnherr“ (TADAE C1.1,7.100). Diesem wird davon abgeraten, zusammen mit einem guten einen schlechten Arbeiter einzustellen.

II.3. In den Elephantine-Papyri begegnet *bʿl* in unterschiedlichen Verwendungen, womit die schon für die altaram. Inschriften festgestellte Semantik des Substantivs fortgesetzt wird.

Zum einen meint *bʿl* den Eheherrn (z.B. in TADAE B2.3,7; 2.6,21.23; 3.3,9; 3.8,24.26.33.35.40), worin noch der Verfügungsaspekt über die Ehefrau mitschlingt. Abgeleitet hiervon ist das Verb *bʿl* (*ha*) „zum

Eheherrs machen“, „heiraten“, welches eine Frau zum Subjekt hat. An der einzigen Belegstelle in Elephantine (TADAE B3.8.33) hat allerdings diese Übersetzung wenig Sinn, vielmehr geht es hier um eheliche Beziehungen (P. Grelot, LAPO 5, Paris 1972, 237e; vgl. zur Diskussion auch DNWSI 182).

Aus den Dokumenten TADAE B2.6; 3.3; 3.8; 6.1; 6.2; 6.3; 6.4 (vgl. B2.5) lassen sich die rechtlichen Schritte einer Eheschließung ansehen. Als erstes wird genannt die Frage des Bräutigams nach der Einwilligung des Brautvaters bzw. deren Bruder, Herrn oder Mutter. Die Eheschließung wurde besiegelt durch die vom Ehemann gesprochene Formel: *hʾ nʾntj wʾnh bʾlh mn jwmʾ znh wʾd ʾlm* „Sie ist meine Frau und ich ihr Eheherr von diesem Tag an bis in Ewigkeit“ (TADAE B2.6.4; 3.3.3f.; 3.8.4; 6.1.3f. [erg.]). Darauf erfolgte die Zahlung der „Brautgabe“ (*mhr*; E. Lipiński, ThWAT IV 717–723; ders., La donation matrimoniale dans l’ancien [sic!] droit hébreu [P. Vavroušek/V. Soucek (Hg.), Šulmu, Prag 1988, 173–193]) an das Oberhaupt der Familie der Braut. Der *mhr* ging in die Mitgift der Braut ein. Nach dessen vollständiger Bezahlung galt die Ehe als geschlossen. Den letzten Schritt der Eheschließung bildete die Abfassung eines Vertrages, der Rechte und Pflichten der Eheleute, den Umfang des *mhr* und den von der Frau in die Ehe mitgebrachten persönlichen Besitz auflisten konnte.

Die Scheidung, die auch von der Frau ausgesprochen werden konnte, wurde vollzogen durch die Formel: *šnʾt ʾnʾntj PN/IPN bʾlj (ʾ ʾ thwh/jhwh lj ʾntt/bʾl)* „Ich hasse meine Frau PN/meinen Mann PN; (sie/er soll nicht meine Frau/Mann sein)“ (vgl. TADAE B2.6, 23.27; 3.3.9; 3.8.21f.24f.; E. Lipiński, ThWAT VII 833–837; H. Gzella, VOK 48, 2004, 207). Das Aussprechen der Ehescheidungsformel hatte in der Öffentlichkeit zu geschehen (*bʾdh*: TADAE B2.6.15, 22f.26f.; 3.3.7; 3.8.21). Wer die Scheidung initiierte, musste ein „Scheidungsgehalt“ entrichten (TADAE B2.6.23f.; 3.3.8f.; 3.8.22–26). Ging die Scheidung von der Frau aus, so konnte sie ihre Mitgift verlieren (TADAE B3.8.24f.), behielt aber ihren Besitz (Zl. 26–28). Erfolgte die Scheidung auf Initiative des Mannes, so ging der *mhr* verloren und er musste der Frau ihren gesamten Besitz aushändigen (TADAE B2.6.26–28).

Zu *bʾl* als „Eheherr“ vgl. u.a. noch um 500 v.Chr. die Grabinschrift eines Baʾalpriesters aus Memphis (A. Dupont-Sommer, Syr 33, 1956, 79–87; P. Grelot, LAPO 5, Paris 1972, Nr. 77; V. Hug, HSAO 4, 34f.; anders J.T. Milik, Bibl 48, 1967, 566 Anm. 3 „Bürger von Anoth“; vgl. TADAE D21.17.3, CIS II 162 (nabat.), 4518A.3 (palmyr.); vgl. auch PAT S. 348b), die Eheverträge aus dem Wadi Murabbaʾat (M 20.9; 21.12 [ATTM 309–311]) und die Inschriften aus Hatra (H5.3, 30.4 und 35.6 bei K. Beyer, Die aramäischen Inschriften aus Assur, Hatra und dem übrigen Ostmesopotamien, Göttingen 1998).

Der in der Semantik von *bʾl* gesetzte Aspekt der Verfügung kommt auch zum Ausdruck, wenn im

Ahiqar-Roman Ahiqar als „Herr des guten Rates“ (*bʾl ʾtʾ tbtʾ*) qualifiziert wird (TADAE C1.1.3.42).

Des Weiteren bezeichnet *bʾl* die Mitglieder einer politischen oder militärischen Gemeinschaft. Da die Bewohner von Elephantine und Syene als Söldner jeweils zu einer bestimmten militärischen Einheit (*dgl*) und als Zivilpersonen zu einer Stadt gehörten, meint die Bezeichnung *bʾl dgl w (bʾl) qrh* alle Einwohner (TADAE B2.1.9; 2.7.10; 6.3.7). Daneben stehen die Bezeichnungen *bʾlj qrh* „Bewohner der Stadt“ (TADAE B2.9.10f.; 6.3.7) und *bʾlj jb* „Bewohner von Elephantine“ (TADAE A4.7.22; 4.8.22; vgl. H. Lozachmeur, Sem 43/44, 1995, 69f.). *bʾl* als Einwohner bzw. Oberschicht einer Stadt weisen im Reichsaram. noch die Trilingue von Xanthos KAI 319.6.11 (vgl. A. Lemaire, Festschr. J.C. Greenfield, Winona Lake 1995, 424f.) sowie zwei weitere aram. Texte von dort auf (A. Dupont-Sommer, Fouilles de Xanthos VI, Paris 1979, 171.3; 173.5).

Sodann findet sich in den Briefen des ägyptischen Satrapen Aršama und des Satrapen von Baktrien der Beamtentitel *bʾl ʾm* („Befehlshaber“), der von einem Schreiber (*spr*) getragen wird und aufgrund des Kontextes den Leiter einer Kanzlei meint (TADAE A6.2, 23 und A2.7 bei J. Naveh/S. Shaked, Aramaic Documents from Ancient Bactria, London 2012; vgl. auch dort 23f. und Stolper 1989, 299–303). Der Titel ist aus dem Akkad. *bēl tēmi* (AHw 1387) entlehnt.

Ein weiterer Titel ist mit *bʾl pqt*, entlehnt aus akkad. *bēl piqitti* „Beauftragter“ (AHw 120), gegeben und meint einen Kommissar oder Aufseher (A. Caquot, Festschr. A. Dupont-Sommer, Paris 1971, 9–16; E. Lipiński, SAIO I, Leuven 1975, 77–82; I. Kottsieper, Or 69, 2000, 368–392, bes. 376.386f.).

Wenn sich die Bewohner von Elephantine als *bʾlj tbt* *wrhmjk* „Berechtigte auf deine Güte“ (TADAE A4.7, 23f.; 4.8.23; vgl. D7.1.3f.: *bʾlj tbtkm*) bezeichnen und dazu *rhmk* („deine Freunde“) in Parallele steht, so findet sich hierin auch wieder die Semantik von *bʾl* „Herr“ (vgl. zur Diskussion LexLingAram 30 „habentes gratiam tuam“ und DNWSI 417f s.v. *tbt*).

II.4. Der schon in achämenidischen Beamtenbriefen belegte Titel *bʾl ʾm* „Befehlshaber“ tritt im aram. AT in Esr 4.8f.17 auf (*bʾl ʾm*; nach einer Handschrift und einigen Versionen auch in 4.23; vgl. BHS). Beim Befehlshaber, der den hebr. PN Rehum trägt, handelt es sich um einen Kanzleichef. Da der Titel *pāhā* nicht verwendet wird, ist nicht der Gouverneur von Samaria gemeint (vgl. A.H.J. Gunneweg, KAT XIX/1, 1985, 89; anders G.W. Ahlström, JSOTS 146, Sheffield 1993, 848). Zusammen mit dem in Parallele genannten Schreiber steht Rehum für die Verwaltungsspitze der Satrapie Transeuphratene.

II.5. In Texten aus Palästina einschließlich Qumran findet sich *bʾl* als Eheherr neben 1QGenAp 20.23.25 noch in Eheverträgen (M 20.9; 21.12 [ATTM 309f.]; yyZZ 36.27 [erg.; ATTM.E 245f.]) und anderen Rechtsurkunden (nV 7.25f.68–71 [ATTM 2, 219]; nV

22,31 [ATTM 2, 236]; V 50,6 [ATTM 191f.]). Des Weiteren ist *b'l djn* als „Gegner vor Gericht“ belegt (4Q531 17,5 [ATTM 262: G 6,5]). Dieser Fachbegriff der Rechtsprache ist dem Akkad. *bēl dīni* (AHw 119b; CAD D 155f.) entlehnt und tritt im Aram. erstmals in Qumran und dann häufiger im Jüd.-Paläst. (DJPA 109a), Syr. (ThesSyr 562) und Mand. (MdD 60) auf.

II.6. In den aram. Panthea Syriens (→ 'lh V.) begegnen unterschiedliche mit dem Element *b'l* gebildete GN. So sind in Sam'al die Götter Ba'al Šemed, Ba'al Hammon und Ba'al Haran bezeugt. Für Hamath sind Ba'alšamin und eine Göttin Pahalatis, deren Name sich auf die Göttin Ba'alat von Byblos zurückführen lässt, nachgewiesen. Der Ort Ba'albek führt seinen Namen auf den „b'l der Quelle“ zurück (vgl. S. Wild, Libanesische Ortsnamen, Wiesbaden 1973, 219–223). Die Mehrzahl der *b'l*-haltigen GN stammt aus Palmyra. Auf die vorklassische Zeit der Oasenstadt gehen die GN Jarhibol und Aglibol zurück. Der ebenfalls alte GN Bol wurde unter Einfluss des mesopotamischen Marduk-Epithetons *bēlum* zu Bel; zu vergleichen ist auch sein Trabantengott Malakbel. Von außerhalb Palmyras kommen die Götter Ba'alšamin und Ba'al Hammon. Für Hatra ist auf den von außen rezipierten Gott Ba'alšamin zu verweisen; hier dominieren sonst mit dem Element *mr'* gebildete PN wie Mar'elahe u.a.m. das einheimische Pantheon.

II.7. Zu den PN der alt- und reichsaram. Inschriften vgl. M. Maraqtan, TStO 5, 1988, 48f.224; zu denen aus Elephantine mit dem theophoren Element *b'l* M.H. Silverman, AOAT 217, 1985, 137f. und zu den entsprechenden nabat. F. al-Khraysheh, Die Personennamen in den nabatäischen Inschriften des Corpus Inscriptionum Semiticarum, Diss. Marburg 1986, 28f.56f.126.128.179f.184. In Palmyra liegen PN mit den theophoren Elementen *bwl*, *bl* und *b'l* vor (PNPI 74f.76f.78.116). In Hatra findet sich *bl* als theophores Element von PN (S. Abbadi, TStO 1, 1983, 68).

III. Der Titel *b'el f'el em* in Esr 4,8f.17 wird von LXX nicht übersetzt, sondern mit βααλταμ (vgl. LXX zu 4,23) transkribiert und wohl als PN missverstanden.

Herbert Niehr

## בקר *bqr*

### מבקר *mbqr* /mabaqqer/

I. Etymologie und grammatische Konstruktionen – II. Biblisch-Aramäisch – III. Qumran – IV. Unsicheres *mbqr* „Aufseher“(?).

Lit.: ThWAT I 736–743 (B. Beck); X 479 (Lit.).

R.C. Steiner, The *mbqr* at Qumran, the *episkopos* in the Athenian Empire, and the Meaning of *lbqr* in Ezra 7:14: On

the Relation of Ezra's Mission to the Persian Legal Project (JBL 120, 2001, 623–646).

I. Im Aramäischen hat das Verb *bqr* die Bedeutung „nachforschen, untersuchen“ und begegnet regelmäßig im Dopplungsstamm; ihm liegt vermutlich eine gleichlautende gemeinsemitische Verbalwurzel mit der ursprünglichen Bedeutung „spalten, trennen“ zugrunde. Die etymologischen Bezüge zum auch sonst im Semitischen verbreiteten Kollektivnomen /baqar/ „(Rinder-)Herde“ (hebräisch *bāqār*; später auch in den west- und ostaramäischen Literatursprachen belegt: DJPA 110, DJBA 231, LexSyr 88a, MdD 49 u.ö.) einerseits, sei es als „Spalthufer“ oder als „Tier zum Pflügen (= Spalten der Erde)“, sowie andererseits zum spezifisch hebräischen Zeitbegriff *boqer* „Morgen“, also Tagesanbruch (vgl. C. Barth u.a., ThWAT I 744–747), bleiben rätselhaft; ausgerechnet hier hat also das ganze Nachforschen von Herden von Grammatikern und Lexikographen noch immer nicht zum Durchbruch geführt und Richtiges von Spekulation getrennt. Abhängig von der Konstruktion kann das aramäische Verb *bqr* verschiedene Nuancen annehmen. Der zu untersuchende Gegenstand wird meist mit der Präposition *b-* oder *l-* eingeführt, teils in einem untergeordneten Satz nach *hn* „ob“ (5,17), und kann durch 'l „über“ (Esr 7,14) näher bestimmt werden. In transitiver Rektion mit direktem Objekt wird *bqr* im Sinne von „prüfen“ gebraucht, fakultativ mit adverbialem Zusatz *mn* „auf“ (vgl. ATTM 1, 535; 2, 363). Der *t*-Stamm zum Dopplungsstamm dient als Passiv. Auf Grund der Entsprechung von *jbqr* in Esr 4,15 mit *jtbqr* in 5,7 setzt Beyer (ATTM 2, 363) für die erste Stelle ein sonst nicht belegtes internes Passiv zum Dopplungsstamm an, andere korrigieren zu *jtbqr* (vgl. BHS; sonst müsste es sich wohl um ein unpersönliches Passiv „man soll nachforschen“ handeln).

II. Die älteren Belege erscheinen alle im Biblisch-Aramäischen, und zwar in Esr 4,15.19; 5,17; 6,1; 7,14. Sie beziehen sich auf offizielle, durch königliche Dekrete veranlasste Nachforschungen der Perser in Staatsarchiven, in denen Sammlungen vergangener Beschlüsse mit Präzedenzcharakter aufbewahrt wurden (→ *dkr* III.), oder Esras selbst (7,14) über die Bewohner Judas und ihre Lebensverhältnisse (s. Steiner 624–626 zur Diskussion).

III. In späteren aramäischen Sprachen sind auch allgemeinere Verwendungen dieses Verbs dokumentiert, angefangen mit den Texten aus Qumran: für die Inventur des eigenen Besitzes (1QGenAp 22,29, hier neben *mnī* „zählen“), für die Kontrolle eines Gebäudes (*bnjn*, 4Q243 10,3, → *bnh*; doch ohne weiteren Kontext) und in der weisheitlichen Ermahnung „Forsehe nach (*bqr*) und suche (*b'j*, → *b'ṭ*) und erkenne (*d'c*, → *jd'c*), was das Recht (*djn*) nach der Lesung von ATTM 2, 112; siehe dazu ausführlicher H. Gzella, ThWQ I 677) verlangt!“ (4Q541 24 ii 4, Abschiedsre-

de Levis). Für die Kontrolle von Holz auf (*mn*) Wurmbefall bei der Vorbereitung eines Opfers wird dasselbe Verb auch im aramäischen Levi-Dokument verwendet (ALD 22 nach der Genisa-HS Bodl. c; jedoch nicht erhalten in der Parallelstelle 4Q214b 2–6,[2]). Dieser breite Gebrauch setzt sich später fort (DSA 111; LexSyr 87b; MdD 68), im Jüdisch-Palästinischen erweitert um „sich kümmern“ (besonders bei Kranken, siehe DJPA 110b) und „säubern, abräumen“ (ATTM 2, 363).

IV. Ganz unklar bleibt die genaue Nuance des priesterlichen Titels oder Attributes *mbqr*<sup>7</sup> (wohl substantiviertes Partizip, also vielleicht „(Opfer-)Prüfer“?) in einer Handvoll nabatäischer Inschriften (s. DNWSI 187 für die Belege und die dazugehörige Diskussion) sowie ihr möglicher Bezug zum Titel *mbqr* „Aufseher“ in der hebräischen Damaskusschrift und der Gemeinderegel aus Qumran (vgl. Steiner 643–646).

Holger Gzella

בר *br* /bar/

ברה *brh* /barā/

I. Etymologie – II. Allgemeiner aramäischer Gebrauch – III. Biblisch-aramäischer Gebrauch – IV. Qumran – V. *brh*.

Lit.: ThWAT I 668–682; 682–689 (H. Haag); X 476f. (Lit.). – ThWNT VIII 403–481 (C. Colpe). – ThWQ I 462–473 (J. Jokiranta).

J.J. Collins, Daniel (Minneapolis 1993, bes. 304–310). – F.M. Cross, Notes on the Doctrine of the Two Messiahs at Qumran and the Extracanonical *Daniel Apocalypse* (4Q426) (D.W. Parry/St.D. Ricks [Hg.], Current Research and Technological Developments on the Dead Sea Scrolls, STDJ 20, Leiden 1996, 1–13). – J. Egger, Influences and Traditions Underlying the Vision of Daniel 7:2–14 (OBO 177, 2000). – S.E. Fassberg, The Forms of ‚Son‘ and ‚Daughter‘ in Aramaic (H. Gzella/M.L. Folmer [Hg.], Aramaic in its Historical and Linguistic Setting, VOK 50, Wiesbaden 2008, 41–53). – J.A. Fitzmyer, The Contribution of Qumran Aramaic to the Study of the New Testament (ders., A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays, SBL, Mon. Ser. 25, Missoula 1979, 85–113). – D. Flusser, The Hubris of the Antichrist in a Fragment from Qumran (Immanuel 10, 1980, 31–37). – F. García Martínez, The eschatological figure of 4Q246 (ders., Qumran and Apocalyptic. Studies on the Aramaic Texts from Qumran, STDJ 9, Leiden 1992, 162–179). – Ders., Two Messianic Figures in the Qumran Texts (D.W. Parry/St.D. Ricks [Hg.], Current Research and Technological Developments on the Dead Sea Scroll, STDJ 20, Leiden 1996, 14–40; bes. 25–30). – H. Gzella, Deir ‘Allā (G. Khan [Hg.], Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics 1, Leiden 2013, 691–693). – O. Keel, Die Tiere und der Mensch in Daniel 7 (ders./U. Staub, Hellenismus und Judentum, OBO 178, 2000, 1–35). – K. Koch, Das Buch Daniel

(EdF 144, 1980, bes. 214–234). – Ders., Messias und Menschensohn. Die zweistufige Messianologie der jüngerer Apokalyptik (JBTh 8, 1993, 73–102; bes. 80–83). – Ders., Das Reich der Heiligen und des Menschensohns. Ein Kapitel politischer Theologie (ders., Die Reiche der Welt und der kommende Menschensohn, 1995, 140–172, bes. 156–172). – É. Puech, Fragment d’une apocalypse en araméen (4Q246 = pseudo-Dan<sup>d</sup>) et le „Royaume de Dieu“ (RB 99, 1992, 98–131). – Ders., Notes sur la fragment d’Apocalypse 4Q246 – „Les Fils de Dieu“ (RB 101, 1994, 533–558; bes. 547–556). – P. Sacchi, Storia del Secondo Tempio. Israele tra VI secolo a.C. e I secolo d.C. (Torino 1994). – G. Vermes, The Present State of the „Son of Man“ Debate (JJSt 29, 1978, 123–134). – R. Zadok, On West Semites in Babylonia during the Chaldaean and Achaemenian Period. An Onomastic Study (Jerusalem<sup>2</sup> 1978).

I. Die Etymologie des Wortes *bar* ist unsicher. Nach BLA §51f muss man ein aus dem Ursem. \**bin* stammendes Wort \**bir* voraussetzen, obwohl der auch im Neusüdarabischen vorkommende Übergang *n* > *r* noch unerklärt ist. Die Ableitung des Wortes von der Wurzel *br*’ „erschaffen“ ist fraglich. Am wahrscheinlichsten kann man *bar* wie *ben* für ein Urwort halten (H. Haag, ThWAT I 672). Zu den verschiedenen Formen (einschließlich Namen in Keilschrift), die sich im Lauf der aram. Sprachgeschichte herausgebildet haben, siehe Fassberg. Der instabile Vokal wird zuweilen mit einer ursprünglichen Form /br/ mit silbischem /r/ erklärt (R.D. Hoberman, JNES 48, 1989, 25–29).

II. Im allgemeinen aram. Gebrauch bedeutet das Wort vor allem „Sohn“. Der Begriff ist schon in den ältesten Texten belegt (9. Jh. v.Chr.: Tell Fekherye [KAI 309] 6; Tell Dan [KAI 310] 7.8; vgl. DNWSI 188–195; zu keilschriftlichen Belegen vgl. Zadok 106–108 und ATTM 535). In den Inschriften von Sfire (um 750 v.Chr.) bezeichnet der Ausdruck *br br* den Enkel (KAI 223 C 14; 224,1.12.15.25; zu späteren Belegen vgl. DNWSI 193f.). Das Wort *br* erscheint außerdem, mit der Bedeutung „Sohn“ in der Inschrift von Deir ‘Allā (J. Hoftijzer/G. van der Kooj, Aramaic Texts from Deir ‘Allā, Leiden 1976 [KAI 320], I,2; VIII d 2; um 700 v.Chr.); zu deren Verhältnis zum Aramäischen siehe jetzt Gzella (Lit.).

Schon in frühen Texten kann man *bar* auch mit der Bedeutung „Mitglied einer bestimmten Gruppe“ finden, die im späteren Bibl.-Aram. und in Qumran mehrfach begegnet. So erscheint schon altaram. der Ausdruck *br ’nš* „Sohn der Menschen“ (KAI 224,16) als Bezeichnung eines Menschen, d.h. eines „Mitglied der Menschheit“. KAI 222 B 3 bietet mit *bnj gš* einen frühen Beleg für die Bedeutung „Einwohner (von Gusch)“, dem der Gebrauch von *br* im Palmyr. als Bezeichnung eines Stammesmitgliedes an die Seite zu stellen ist (z.B. Inv XI 83,2; CIS II 3922,2). Mitglieder einer Karawane (*bnj šjrt*’, CIS II 3916,2 u.ö.) oder eines Kultvereines (*bnj mrzḥ*, RTP 301,1; vgl. PAT S. 349a) können mit *br* ebenso bezeichnet werden wie die „Mitglieder der heiligen Gemeinde“ (*bnj ḥbwrth*

*qdjsth*; ggBS 1,1 [ATM 377]). Auch die späteren aram. Sprachen zeigen vielfach entsprechende Verbindungen mit *br*; vgl. DJPA 97–101; LexSyr 89–94. In TADAE A4.7 (408 v.Chr.) wünschen die Absender dem persischen Statthalter als Empfänger, dass Gott ihm das Wohlwollen des Königs Darius und seines Königshauses (Zl. 3: *bnj bjt*‘) schenke.

III. Im Bibl.-Aram. bezeichnet *bar* vor allem das Verhältnis zwischen Vater und Sohn, Es kann aber auch jedes andere Nachkommenschaftsverhältnis sowie eine enge Beziehung zwischen zwei Menschen oder Sachen zum Ausdruck bringen. In Bezug auf das direkte Nachkommenschaftsverhältnis, d.h. auf den vom Vater gezeugten Sohn, ist Dan 5,22 (*b'reh* „sein Sohn“, von Belschazzar, dem Sohn Nebukadnezars, gesagt), 6,25 (*b'nēhōn* „ihre Söhne/Kinder“, d.h. der Menschen, die Daniel beschuldigt hatten), Esr 5,2 (Serubbabel, Schealtiels Sohn, und Jeschua, der Sohn Jozadaks) zu vergleichen; in dem gleichen Sinn ist auch Esr 6,9 zu verstehen, wo *b'nē tōrīn* die Jungstiere meint. Ebenso bezeichnet *bar* andere Verwandtschaftsbeziehungen: in Esr 5,1; 6,14 bedeutet *bar* im Ausdruck *š'karjā bar 'iddō* „Sacharja, der ‚Sohn‘ Iddos“ wahrscheinlich „Enkel“ (vgl. Sach 1,1). In Esr 6,10; 7,23 meint *ūb'nōhī* in der Phrase *malkā ūb'nōhī* „der König und seine Söhne“ allgemein die Nachkommen des Königs. Der Begriff *bar* bezeichnet oft auch den Menschen als Mitglied einer bestimmten Gruppe (s.o. II.), da das Wort eine enge Verbindung konnotiert. Dies ist der Fall in Esr 6,16 (*b'nē jīsrā'el* ... *b'nē gālūtā* „Israeliten ... die Exilierten“; vgl. Dan 2,25; 5,13; 6,14); Dan 2,38 (*b'nē ʾnāšā* „Menschen“; vgl. 5,21); 3,25 (*bar ʾnāš* „ein Göttlicher“; vgl. H. Haag, ThWAT I 680, der die Wendung „mit den altorientalischen Vorstellungen über die Gesellschaft der göttlichen oder himmlischen Wesen“ in Beziehung setzt). Schließlich bezeichnet *bar*, wenn es von dem Wort *š'nā* „Jahr“ und einem Numeraladjektiv gefolgt wird, das Alter, vgl. Dan 6,1 (*k'bar š'nīn šittīn w'tartēn* „als er 62 Jahre alt war“).

Auf Grund der wenigen Belege im Bibl.-Aram. kann man für *bar* „Sohn“ (im Unterschied zu hebr. *ben*) keine genaue theologische Wertung im menschlichen Bereich ermitteln. Besonders wichtig ist aber der Ausdruck *k'bar ʾnāš* „wie ein Menschensohn“, der sich in Dan 7,13 findet. Obwohl er an dieser Stelle als Symbol des auserwählten Volkes begegnet (→ ʾnāš III.), ist zu betonen, dass seine Auslegung außerhalb des Kontextes von Dan 7,13f. in der späteren Rezeption eine deutlich andere Entwicklung zeigt. In den Bilderreden 1 Hen 37–71 ist der Menschensohn (der mit Henoch identifiziert wird, was genügt, um einen christlichen Ursprung des Werks auszuschließen, vgl. 1 Hen 71,14 und Sacchi 370) derjenige, der in Gottes Namen das Endgericht auf der Erde vollziehen wird. In dieser Überlieferung hat der Menschensohn also wie im NT eine messianische Funktion.

IV. Dieselben Bedeutungen wie im Bibl.-Aram. sind in den Texten vom Toten Meer belegt. Diese bieten aber eine größere Differenzierung der Bedeutungen und erlauben so eine präzisere Interpretation schwieriger biblischer Stellen. Auch hier bedeutet *br* hauptsächlich „Sohn“ (z.B. 4Q543 1,1), woraus sich die Bezeichnungen für andere Verwandtschaftsgrade ableiten: *br br* „Enkel“ („Sohn des Sohnes“, 1QGenAp 12,16), *br 'h* „Neffe“ („Sohn des Bruders“, 1QGenAp 20,11.34; 21,7.34; 22,3.5.11; 4Q196 2,9 [Tob 1,22: ἑξαδελφος]) und *br dd* „Vetter“ („Sohn des Onkels“, vgl. 4Q197 4 iii 5 [Tob 7,2: ἀνεψιός]). Der mögliche Gebrauch von einfachem *br* im Sinne von „Enkel“, der in Esr 5,1; 6,14 unsicher ist, wird vom aram. Testament Levis bestätigt, wo Levi von Isaak *brj* genannt wird (CTLevi, HS Bodl b 9.11.15).

Für ein theologisches Verständnis des Begriffes „Sohn“ im biologischen Sinn von Bedeutung ist 1QGenAp 22,33 (vgl. Gen 15,2f.). Dort geht es um die Vergeblichkeit eines menschlichen Lebens, das sich nicht in den Söhnen fortsetzen kann.

Der für eine Analyse der theologischen Bedeutung des Wortes *br* wichtigste Qumrantext ist aber 4Q246, der erst jüngst vollständig herausgegeben worden ist (DJD XXII, 165–184). Die Handschrift kann paläographisch in das letzte Drittel des 1. Jh.s v.Chr. datiert werden; in ihr wird berichtet, wie eine namenlose Figur vor dem Thron eines Königs, der sich wegen eines Traumgesichtes fürchtet, niederfällt und das Traumgesicht so erklärt, dass wegen eines mächtigen Königs in den Gebieten des Reiches viel Blut vergossen werde. Danach aber werde eine Gestalt erscheinen, der alle dienen werden und die „Sohn Gottes“ und „Sohn des Höchsten“ genannt werde (ii 1: *brh dj 'l jt'mr wbr 'ljwn jqrwnh*). Die Reiche der mächtigen Könige würden untergehen und für das Volk Gottes Friede herrschen, dann werde es keinen Krieg mehr geben, alle würden in Frieden leben, und alle Gebiete würden diesen „Sohn Gottes“ und „Sohn des Höchsten“ ehren; dessen Macht sei Gott selbst, mit seiner Hilfe werde er in Ewigkeit die Völker unterwerfen.

Die Interpretation ist strittig: nach J.T. Milik (vgl. Fitzmyer 92) bezieht sich die Auslegung des Traumgesichtes auf die seleukidische Zeit, und die geheimnisvolle, „Sohn Gottes“ und „Sohn des Höchsten“ genannte Gestalt sei wahrscheinlich Alexander Balas (150–145 v.Chr.), der in Münzlegenden Theopator (Θεωπάτωρ) genannt wurde. Fitzmyer unterstreicht dagegen den apokalyptischen Charakter des Textes: in i 8 beginne die Vorstellung des Erben des davidischen Thrones, und diesem Erben würden die genannten Titel verliehen. Nach Flusser ist der König, dem alle dienen würden, die dämonische Gestalt, die in den christlichen Schriften mit dem Antichrist identifiziert wird. García Martínez meint, dass die geheimnisvolle Gestalt ein Engel sei, die mit den in anderen qumranischen Texten genannten Michael, Melchizedek und dem Fürst des Lichts identifiziert werden könne, und

das Reich des ewigen Friedens dem des Gottesvolkes, das auf den eschatologischen Endkampf folge, gleich sei. Man kann mit Puech (Fragment 126) annehmen, dass die Gestalt, die das Traumgesicht auslegt, Daniel ist; dagegen bleibt es schwierig, zu entscheiden, ob die „Sohn Gottes“ und „Sohn des Höchsten“ genannte Gestalt im positiven (womöglich als Messias; vgl. Cross) oder im negativen (Alexander Balas oder Antiochos IV.; vgl. ATTM 2, 146f.) Sinn zu verstehen ist. Das Wort *br* bezeichnet auch hier den Menschen als Mitglied einer bestimmten Gruppe, teils in theologisch bedeutsamen Wendungen (zu weiteren Belegen s. ATTM 536f.; 2, 363f; J. Jokiranta, ThWQ I 472f.). In der Abschiedsrede Amrams (4Q543–4Q548), deren älteste Handschrift paläographisch wohl aus der Mitte des 2. Jh.s. v.Chr. stammt, erzählt Amram, der Vater von Mose und Aaron, in seiner Todesstunde seinen Söhnen eine Vision. In dieser Vision streiten ein guter und ein böser Engel darum, die Seele ‘Amrams in Besitz zu nehmen (vgl. H. Gzella, ThWQ I 675f.). Die Anhänger der beiden Engel werden „Söhne des Lichts“ (z.B. 4Q548 1 ii–2,16: *bnj nhwr*‘; vgl. *bnj brkt*‘ „Söhne des Segens“ [Zl. 5] oder *bnj š[dqth]* „Söhne der Gerechtigkeit“ [Zl. 7]) und „Söhne der Finsternis“ (z.B. 4Q548 1 ii–2,11: *bnj hšwk*‘) bzw. „Söhne der Lüge“ (so 4Q548 1 ii–2,8: *bnj šqr*) genannt. In der qumran. prädestinistischen Perspektive gibt es keinen Zweifel, dass diese Ausdrücke zwei Menschengruppen bezeichnen, die von Gott zum Heil (Licht) oder zur Verdammnis (Finsternis) bestimmt werden, vgl. 4Q548 1 ii–2,9f.: [... *kl bnj nhwr*‘] *nhjrn lhwn [wkl bnj] hšwk*‘ *hšjkn lhwn* „[... Alle Söhne des Lichtes“ werden hell sein „und alle Söhne der Finsternis werden finster sein“; ähnlich 4Q542 (Abschiedsrede Qahats) 1 ii 8: *wj‘dwn kwl bnj rš*‘[...] „Und alle Söhne des Frevels werden verschwinden“.

V. Das Lexem *brh* „Tochter“ ist im AT unbelegt. Es ist aber als Neubildung zu *bar* (so schon ATTM 537; vgl. Fassberg 49f.) seit dem 8. Jh. v.Chr. in einem Siegel (vgl. N. Avigad, IEJ 8, 1958, 228–230) bezeugt. Der st.cst. wird in reichsaramäischer Tradition noch lange *brt* geschrieben, selbst wenn Transkriptionen die Aussprache /ba/ nahelegen (ATTM 537). *brh* bezeichnet wesentlich die Tochter als vom Vater gezeugt, und in diesem Sinne kommt das Wort z.B. oft in den aus Elephantine stammenden Verträgen vor, wo der Vertragschließende in vielen Fällen erklärt, dass die Vertragsbedingungen auch für die Söhne und Töchter gelten (z.B. BMAP 3,14.15.17.18; 4,13; 5,5). Diese grundsätzliche Bedeutung ist ebenso in Qumran belegt: in 4Q197 4 i 17.[18] (Tob 6,11f.) wird *brh* gebraucht, um Sara als Raguels Tochter zu bezeichnen (vgl. 4Q197 4 ii 5 [Tob 6,13]), in 4Q545 1 i 5 für Mirjam als Qahats Tochter und in 1QGenAp 12,16 für die Töchter der Söhne Noahs. Auch einige spezifische Bedeutungen von *br* finden sich in Qumran für *brh*, vgl. 1QGenAp 20,34, wo *bnt [mšrjn]* „Ägypterinnen“

bedeutet, und 4Q545 1 i 6, wo *brt tltjn šnjn* eine „Dreißigjährige“ bezeichnet.

Corrado Martone

בר *br* /barr/

בַּרָּא *br* /barrā/      בְּרִי *brj* /barrāj/

I. Nomen „freies Feld“ – II. Adverb „außen“ – III. Zugehörigkeitsadjektiv „äußerer“.

Lit.: ATTM 537f; 2, 365. – H. Lozachmeur, La collection Clermont-Ganneau: Ostraca, épigraphes sur jarre, étiquettes de bois (2 Bde., Paris 2006).

I. Das Nomen *br* /barr/ „freies Feld“ (als *qal*-Bildung ursprungsverschieden von → *br* /bar/ „Sohn“) begegnet öfter in der festen Verbindung *hwjt br*‘ „das Getier des Feldes“ (Dan 2,38; 4,9.18.20.22.29; 1QGenAp 13, 8), teils auch als Grundstücksbegriff in den Rechtstexten vom Toten Meer (ATTM 2, 365) und vermutlich in einem ganz allgemeinen Sinne als *bbr*‘ „auf dem Feld = draußen“ in einem Clermont-Ganneau-Ostrakon (Lozachmeur, Nr. 97,4; zwei andere Belege im selben Corpus, Nr. 211 und X10, bleiben unklar). Zusammen mit der Adverbialendung /-ā/ (ATTM 537f.) liegt es jedoch auch dem häufigen Adverb *br*‘ „außen“ (s.u. II.) sowie dem Adjektiv *brj* „äußerer“ (III.) zugrunde. Sein Antonym ist → *gw* /gaww/ „Inneres“, das ähnliche adverbiale Ausdrücke und ebenfalls ein entsprechendes Zugehörigkeitsadjektiv bildet.

II. Als lexikalisiertes Adverb *br*‘ /barrā/ „außen“ erscheint ursprüngliches /barr/ bereits in den reichsaramäischen Ahikar-Sprüchen (TADAE C1.1, 93: „heraus“). Es kann örtlich oder logisch gebraucht sowie mit anderen Präpositionen verbunden werden. Recht häufig seit den reichsaramäischen Rechtstexten aus Elephantine ist *br*(‘) *mn* „außer“ bezeugt (vgl. DNWSI 195 und ergänze jetzt Clermont-Ganneau Nr. 35cv,4 sowie 68cc,3; laut ATTM 537 ist *br* Defektivschreibung), auch in Qumran (2Q24 8,7) sowie später (siehe DJPA 110bf. für das Jüdisch-Palästinische, DJBA 239f. für das Jüdisch-Babylonische, LexSyr 88 für das Syrische und MdD 228 für das Mandäische).

III. Vom selben Nomen wird durch die *nisbe*-Endung /-āj/ das Zugehörigkeitsadverb *brj* /barrāj/ „äußerer“ gebildet. Es kommt mehrmals in der Vision des Neuen Jerusalem aus Qumran vor; das Femininum *brjt*‘ begegnet dort in substantivierter Funktion „öffentlicher Platz“ (4Q554 2 ii 14; 2 iii 17.20; 5Q15 1 i 1; 1 ii 2). Weitere Belege finden sich in Hatra. Besonders im Jüdisch-Babylonischen sind später zahlreiche präpositionale Fügungen bezeugt (DJBA 240f.).

Holger Gzella



ברך *brk*ברכה *brkh* /barakā/ ברך *brk* /berk/ארכבה *ʾrkbh* /ʾarkobā/

I. Etymologie – II. Allgemeiner aramäischer Gebrauch – III. Biblisch-Aramäisch – IV. Qumran – V. Knie, knien.

Lit.: ThWAT I 808–843 (J. Scharbert); X 483f. (Lit.). – THAT I 353–376 (C.A. Keller/G. Wehmeier). – ThWQ I 521–529 (J.K. Aitken).

C.W. Mitchell, The Meaning of BRK „To Bless“ in the Old Testament (SBLDS 95, 1987). – J. Scharbert, „Fluchen“ und „Segnen“ im Alten Testament (Bib 39, 1958, 1–26) – W. Schottroff, Der altisraelitische Fluchspruch (WMANT 30, 1969). – G. Wehmeier, Der Segen im Alten Testament. Eine semasiologische Untersuchung der Wurzel *brk* (Theologische Dissertationen VI, Basel 1970).

I. Die meisten Wörterbücher (GesB u. GesB<sup>18</sup>, KBL<sup>2</sup> und KBL<sup>3</sup>, Clines DCH, in umgekehrter Reihenfolge auch DNWSI) unterscheiden zwei Wurzeln: *brk* I „Knie, knien“ und *brk* II „segnen, preisen“. Andere (BDB, WUS, König, TW, WTM, DictTalm sowie die arab. Lexika) gehen von einem Stamm aus, doch wirkt die gemeinsame Ableitung gezwungen (Wehmeier 8–17; Scharbert, Bib. 36, 17f.; Mitchell 8–16). *brk* „segnen, preisen“ ist nur nordwestsem. und südsem. (ugar., phön.-pun., hebr., aram., arab., äth.) belegt. Im Altsüdarab. (ZAW 75, 1963, 307) und Ägypt. (Wehmeier 18–66; Schottroff 178–198; ThWAT I 812–814) begegnet das Lexem als nordwestsem. Lehnwort, keilschriftlich in PN (ATTM 538; KBL<sup>3</sup> 1683). Darüber hinaus hat man einen etymologischen Zusammenhang mit dem akkad. Äquivalent *karābu(m)* „beten, weihen, segnen, grüßen“ vermutet (AHw 369f. 445f.; CAD 7, 62–66; 8, 192–198; dazu B. Landsberger, MAOG 4, 1928/29, 294–321; vgl. altsüdarab. *krb* „weihen, opfern“). Die Annahme einer Metathese von 1. und 3. Radikal bleibt jedoch unsicher.

II. Altaram. ist die Wurzel (bisher) nicht bezeugt. Die Belege setzen mit dem Reichsaram. ein und sind von da an auf allen Sprachstufen des Aram. vertreten (KBL<sup>3</sup> 1683). Außer in PN (AP, BMAP) begegnet sie vor allem in zwei Verwendungsweisen: a. als Grußformel in Briefen; b. als Segenswunsch in Grab- und Weihinschriften. Eine Ausnahme macht c. die im Hebr. und Bibl.-Aram. übliche Verwendung in der Bedeutung „(Gott) preisen“.

a. Als Grußformel kommt das Verbum finitum (*pa*) in den Hermopolis-Papyri aus dem 5. Jh. v.Chr. vor (TSSI II Nr. 27 = TADAE A2.1–7, sowie D1.1), meistens in der 1. Sg. Perf. + Suff. 2. Sg. m./f. *brktk(j) lpth* „Ich segne/grüße dich vor Ptah“ (Hermopolis 1.2; 2.2; 3.1f.; 4.2; 6.1f.; 8.1f.) und einmal in der 1. Pl. Perf. + Suff. 2. Pl. f. *brknkn lpth* „Wir segnen/grüßen

euch vor Ptah“ (5.1f.); zum Perf. für den Koinzidenzfall vgl. H. Gzella, Tempus, Aspekt und Modalität im Reichsaramäischen, VOK 48, 2004, 212–214. Es handelt sich um eine auch phön. und hebr. belegte Formel (KAI 50; Renz-Röllig KAg9) 8.1–2; 9.4–6; Arad(8) 40.3; Arad(6) 16.2–3; 21.2). In ihr kann die Präposition *l* schwerlich instrumental (gleichbedeutend mit *b*), sondern nur lokal („vor Ptah“) oder im Sinne der Zugehörigkeit („zum Gesegneten der Gottheit machen/erklären“) aufgefasst werden (Wehmeier 54 u.ö.; Renz-Röllig II/1, 30f.). Die Verbalkonstruktion setzt die entsprechende Formel mit passivem Part. des Grundstamms voraus, die in Padua 1, Zl. 2 belegt ist (TSSI II Nr. 28 = TADAE A3.3): *brk ʾnt [ljhw ʾlhʾ]* „Gesegnet seist du [vor Jahu, dem Gott]“. Was der Gruß beinhaltet, geht aus dem regelmäßig folgenden Finalsatz *ʾj jhznj/jhwnj ʾpjk(j/n) bšlm* „damit er mich sehen lasse dein (euer) Angesicht in Heil“ hervor. An die Stelle des Grußes, der den Adressaten der Gottheit und ihrem Segen empfiehlt, kann hier wie sonst (vgl. Renz-Röllig II/1, 14f.) der direkte Wunsch von Heil und Leben treten [*šlm whʾjn šlht lk*] „Heil und Leben sende ich dir“ (Herm 7.1). Eine Kombination von beidem begegnet in einem Ostrakon aus Elephantine (Clermont-Ganneau 70 = TADAE D7.21, Text nach TADAE), Zl. 2–3: *šlm whʾjn šlht lk brktk ljh whʾnʾm* „Heil und Leben sende ich dir, ich segne dich (meint: erkläre dich hiermit zum Gesegneten) vor Jahu und Chnum“, wenn nicht ein suffigiertes Nomen zu lesen ist (vgl. ThWAT I 813). Dass auch das Nomen in der Grußformel Verwendung fand, belegt vermutlich ein Ostrakon aus Assuan (TADAE D7.1 Zl. 1–2), dessen Formulierung wie eine Kontraktion von beidem erscheint: *brk[h/rʾ?] šlht lk* „Ich sende dir den Segen/die Segnungen (sc. der Götter)“.

b. Als Segenswunsch in Grab- und Weihinschriften trifft man vor allem das Partizip Passiv des Grundstamms (*pe*) an. Die Belege sind breit gestreut (DNWSI 200f.; Wehmeier 49–53.56–62; Schottroff 185–188). In den reichsaram. Texten aus Ägypten – Grabinschriften aus Saqqara (CIS II 122 = KAI 267 = TSSI II Nr. 23 = TADAE D20.3, vgl. auch 20.4) und Memphis (RÉS 1788 = TADAE D20.2), Carpentras-Inschrift (CIS II 141 = KAI 269 = TSSI II Nr. 24 = TADAE D20.5), Graffiti aus Abydos (CIS II 126–134/RÉS 1364–1377 und 607–610/TADAE D22.8.9–27) und verschiedener Herkunft (CIS II 135–136/RÉS 960–962/TADAE D22.40–44, ferner 22.29–33.46–51) – dominiert die Formel *brjk PN qdm GN* bzw. *brjk PN l + GN* „Gesegnet sei PN vor GN“ (in mancherlei Abwandlungen), mit der ein Dritter den oder die Verstorbenen bzw. die Schreiber der Graffiti sich selbst der Gottheit, meistens Osiris, aber auch Isis, Horus, Chnum, Min oder Šamaš, und dem von ihr ausgehenden Segen überantworten.

Gelegentlich kommt die Kurzform *brjk PN* „Gesegnet sei PN“ ohne Nennung der Gottheit vor, die in den nabat. Inschriften von verschiedenen Orten die Regel

ist (CIS II 385; 590; 868 u.ö.). Insbesondere aus der Kurzform erhellt, dass der Segenswunsch nicht an bestimmte Götter gebunden und auch nicht in jedem Fall auf die Zeit nach dem Tode bezogen ist. Sie verbindet sich gerne mit weiteren, in den nabat. Memorialinschriften auch sonst geläufigen Elementen wie *dkjr* PN „gedacht sei des PN“ (→ *dkr*), *šlm* „Heil“ oder *lṭb* „zum Guten“ und *l'lm* „auf ewig“, z.B. in der Formel *dkjr wbrjk* PN (CIS II 346-347; 534 u.ö.), die wiederum in Assur und Hatra die Regel ist und hier wie in den reichsaram. Texten aus Ägypten mit Nennung der Gottheit erscheint: *dkjr wbrjk* PN *qdm* ... (*lṭb wlnpjr*) „gedacht werde und gesegnet sei PN vor .... (zum Guten und Schönen)“ (KAI 244; 246 = Hatra 23; 25, vgl. ferner Assur 12?; 14; 27d, i; 28a; Hatra 12; 77; 81; 146; 225; 296; 1016). Vom König begegnet das Part. Pass. einmal im st.cstr.: *brjk 'lh'*, par. *plh 'lh'* „Statue des Königs ..., des Verehrers, des Gesegneten Gottes“ (KAI 243 = Hatra 21).

Auch in Palmyra findet sich gelegentlich das Part. Pass. von *brk*, vorwiegend im Pl. und wie in Assur und Hatra in Kombination *dkr* „gedenken“, doch häufiger steht, wie in akk. und phön.-pun. Inschriften üblich (Schottroff 179ff.), die finite Verbform, und zwar das Impf. (*pa*). Hauptbelege sind die Tesserer (H. Ingholt u.a., Recueil des Tesselers de Palmyre, BAH 58, 1955), auf denen z.B. folgende Formel mehrfach begegnet: *bl (nbw) jbrk l + PN* „Bel (Nebo) segne den PN“ (Nr. 92b; 108a; 109a; 110a; 134b; 304; 305; vgl. auch 242, ferner die altsyr. Inschriften bei Wehmeier 62f.). Verselbständigt sich die Segenskraft, kann auch ein Brunnen „segnen“ (Nr. 722) oder „gesegnet (mithin segensreich) sein“ (CIS II 3976). Das Impf. *pa* findet sich auch in dem von R.A. Bowman (JNES 3, 1944, 219–231) herausgegebenen (aus Syrien stammenden?) Papyrus in demotischer Schrift, in dem einem in 2. Pers. Sg. angeredeten Menschen der Segen von Baal, Bel und Nabu sowie deren Partnerinnen von ihrem irdischen Wohnsitz aus in Aussicht gestellt wird (Kol VII,3-6): *jbrk'k' b'l mn š'p'n'* etc. „Es segne dich Baal vom Zaphon etc.“. Ist in der aram. Version der Behistun-Inschrift Sachau pl. 56,4 Rev., Zl. 2–3 (AP S. 266) von Porten-Yardeni richtig ergänzt (TADAE C2.1 Kol XI, §13 = CII I/V Col. 5, §10, Zl. 72–73), steht als Opposition das Impf. der Wurzel *qll*: („Wenn du die Wahrheit nicht verbirgst“) *'hwrmd jbrkk* „Ahuramazda wird dich segnen“ – („wenn du sie verbirgst“) *'hwrmd jqlllk* „Ahuramazda wird dich verfluchen“.

Schottroff (188–198) leitet das reichhaltige Formelgut, insbesondere die auf das Aram. und Hebr. beschränkte partizipiale Segensformel, aus dem Gruß als ursprünglichem Sitz im Leben ab, wofür die Verwendung der finiten Verbform im Brief und die durchgehende inhaltliche Übereinstimmung mit entsprechenden Grußformeln im Alten Orient sprechen. Der auf dem Antagonismus von Kulturland und Wüste aufbauenden Nomadenhypothese bedarf es dazu nicht.

c. Nur in Palmyra findet sich die Anwendung der partizipialen Segensformel auf die Götter, und zwar meistens mit dem anonymen Gott als grammatischem Subjekt, womit das Wort die Bedeutung „preisen“ annimmt: *brjk šmh l'lm'* „Gesegnet/Gepriesen sei sein Name auf ewig“ = „(der,) dessen Name auf ewig gesegnet/gepriesen sei“ u.ä. (eine Auflistung der Belege und Varianten in CIS II/3 992; LidzNE 153; die Texte in PAT, 256 und *passim*); aber auch die namentliche Nennung der Götter kommt vor (Ingholt u.a. Nr. 244). Diesen in aram. Inschriften singulären Gebrauch hat man auf jüdischen Einfluss zurückgeführt (Wehmeier 61f.; Zweifel äußert Schottroff 187 Anm. 5). Im Jüd.-Paläst. ist außer dem Part. Pass. des Grundstamms und dem *pa*, mit Menschen als Subjekt in der Bedeutung „segnen“ oder „(Gott) preisen“, auch das *itpa* belegt (DJPA 113f., nabat. vielleicht in RÉS 529,2). Vereinzelt werden finite Verbformen im *pe* gebildet (Wehmeier 65). In den Inschriften fällt der zunehmende Gebrauch des Nomens auf (Wehmeier 63f.; DNWSI 201f.; ATTM 538f.). Sonst weisen die jüngeren Sprachstufen (jüd.-paläst., christl.-paläst., samarit., jüd.-babyl., syr., mand. und schließen die modernen aram. Sprachen) keine Besonderheiten auf.

III. Bibl.-Aram. ist die Wurzel ausschließlich im Danielbuch belegt: das Part. Pass. des Grundstamms (*pe*) in Dan 3,28, das *pa* in 2,19 (3. Sg. Pf. m.); 4,31 (1. Sg. Pf.) und 2,20 (Part. Pass.). Die Bedeutung ist überall dieselbe, „(Gott) preisen/loben“, das direkte Objekt regelmäßig mit der Präposition *l* eingeführt. Die Belege stehen an exponierter Stelle im Rahmen der Erzählungen Dan 1–6, die nach dem programmatischen Gebet Daniels in 2,19–23 fast alle mit einem hymnischen Chorschluss im Munde der heidnischen Könige enden (2,47; 3,28f.; 4,31–34, vgl. auch 3,31–33; 6,27f.). In dem Gebet 2,19–23 dankt Daniel für die Offenbarung eines Geheimnisses, nämlich des Traums und seiner Deutung, nach denen Nebukadnezar die Weisen Babylons gefragt hatte und die der Gott des Himmels dem Daniel auf sein Flehen hin (2,19) in einem Nachtgesicht offenbart hat (vgl. 2, 28ff.). Der Dank und mit ihm der Lobpreis gehen an den „Gott des Himmels“ (*bārīk lā'lah š'majjā*, 2, 19), dessen „Name von Ewigkeit zu Ewigkeit gepriesen sei“ (*lāh'wē š'meh dī-<sup>ae</sup>lāhā m'ḥārāk min-<sup>ae</sup>ālma w'ad-<sup>ae</sup>ālma*, 2,20) und der in 2,23 als „Gott meiner Väter“ bezeichnet, d.h. mit dem Gott Daniels und seiner drei ebenfalls am babylonischen Hof lebenden jüdischen Gefährten (Dan 1 und 2,17f.) identifiziert wird. An den Lobpreis des Namens schließen sich, eingeleitet durch die Relativpartikel *dj*, verschiedene Epitheta dieses Gottes an: Weisheit und Stärke, die Herrschaft über Zeiten und Könige, die Vergabe von Weisheit und Einsicht (2,21f.). In 3,28 richtet der König Nebukadnezar selbst den Lobpreis an diesen Gott (*b'rīk <sup>ae</sup>lāh'hōn dī-*), und zwar dafür, dass dieser einen Engel geschickt und die drei Jünglinge aus dem