

1. Einleitung

1.1 *Zu wem spricht die Hoseaschrift?*

Bis in Gemeindegänge hinein hat die Hoseaschrift den Ruf „schwierig“ zu sein. Dieser Ruf nährt sich aus dem Urteil, die Worte des einzigen aus dem Nordreich Israel stammenden und im 8. Jh. wirkenden Schriftpropheten Hosea in Kapitel 4–14 seien sprachlich oft schwer zu erschließen, voller dunkler Anspielungen und in ihrer Komposition schwer zu durchdringen.

Wie lassen sich die Prophetenworte Hos. 4–14 in ihren überlieferten Strukturen verständlich machen? H.W. Wolff ist in seiner Interpretation der Hoseaschrift davon ausgegangen, „nur als Auftrittsskizzen, die alsbald nach dem Verkündigungsvorgang angefertigt wurden, ... [wird die] Spruchreihung verständlich. Der vielfach besonders schlechte Textzustand kann mit den notvollen Umständen der ersten Fixierung zusammenhängen.“¹ Solche kerygmatischen Einheiten „spiegeln die Unruhe öffentlicher Auseinandersetzungen“, einige weisen aber auch „auf prophetischen Vortrag im engeren Kreise“ zurück². Hingegen hat J. Jeremias in seinem Aufsatz „Ich bin wie ein Löwe für Efraim ...“ (Hos 5,14) hervorgehoben, es sei „[z]wischen dem an den Propheten ergangenen, mündlich auszurichtenden Wort und seiner späteren Niederschrift ... grundsätzlich zu unterscheiden“³. Er wies erstmals am Beispiel von Hos. 5,13 auf unvermittelt in den hoseanischen Worten auftauchende direkte Anreden hin⁴. Die direkte Anrede im Text zeigt nach Ansicht von J. Jeremias, daß ein einmaliges Prophetenwort aus seiner ursprünglichen historischen Situation, in der es mündlich ergangen ist, herausgehoben und in seiner verschrifteten Form, mit einer theologischen Interpretation versehen, in die Sphäre des Grundsätzlichen und Allgemeingültigen gerückt wurde⁵. F. Crüsemann stellt in seinem Aufsatz „עַתָּה / ‚jetzt‘“ die Logik eines solchen Umgangs mit mündlicher Tradition infrage. In seiner Untersuchung zur Zeitstruktur in Hos. 4–11 macht er die hoseanische Schriftprophetie von der geringen Zahl der Zukunftsansagen und vom Gebrauch der Zeitpartikel עַתָּה / „jetzt“ her als „Gegenwartsdeutung“⁶ verstehbar. Von daher verkompliziert J. Jeremias den Befund, wenn er eine Reaktualisierung der Prophetenworte durch ihre Verschriftung annimmt. Auch bei ihrer Reaktualisierung sei – wie in der ursprünglichen historischen

1 H.W. Wolff 1965, XXV.

2 H.W. Wolff 1965, XXV.

3 J. Jeremias 1981 a, 107.

4 J. Jeremias 1981 a, 113f.

5 J. Jeremias 1981 a, 119f.

6 F. Crüsemann 2002, 20.

Situation – ein Interesse an Gegenwartsdeutung vorauszusetzen⁷. So sei es einfacher, und es „deuten alle bisher vorgetragene Beobachtungen darauf hin, daß diese Texte von vornherein schriftlich verfaßt worden sind“⁸. Wenn dem so ist, so wäre der überlieferte Text selbst in seiner Literarität als die ursprüngliche Stimme des Propheten zu würdigen.

Unabhängig von diesen drei möglichen Optionen der Überlieferung der Hoseaschrift – als genuin literarisches Produkt, als Sammlung frühverschrifteter Prophetenworte oder als neu interpretierende Komposition älterer Prophetenworte⁹ – verdient es der Anstoß von J. Jeremias, nach dem Adressaten der Hoseaschrift zu fragen, weiterhin beachtet zu werden. „Der plötzliche Übergang zur Anrede ist nicht ungewöhnlich bei Hosea“¹⁰. Was B. Seifert in ihrer Untersuchung „Metaphorisches Reden von Gott im Hoseabuch“ feststellt, beschreibt den allgemeinen exegetischen Umgang mit einem literarisch auffälligen Signal. Noch der neueste Kommentar von A.A. Macintosh schreibt einleitend, vorausgesetzt, die Prophezeiungen des Hosea seien „fundamentally literary in character ... there are in the prophecies no explicit reports of the prophet engaging in conversation or dialogue with anyone“¹¹. Mit großer Nonchalance gehen die Kommentare meist über die verschiedenen im Text angesprochenen namenlosen Adressaten der Hoseaschrift hinweg. Stets suchen sie Wege, die direkten Anreden ins Kontextgeschehen einzubetten.

Welche Bedeutung können die direkten Anreden gewinnen? Kürzlich wurden zwei Vorschläge vorgestellt, den Text der Hoseaschrift dramatisch zu verstehen. H. Utzschneider hat am Beispiel von Hos. 5,8–6,6 versucht, dem Text „und seinem Potential für die szenische Imagination“¹² mehr Beachtung zu schenken. Diese Imagination schiebe sich als „Puffer der Mittelbarkeit zwischen Geschichte und Text“¹³. Die Schwäche dieses bedenkenswerten Ansatzes liegt in seiner konkreten Durchführung. Zum Verstehen der Dramaturgie eines Stückes bedarf es einer Analyse des gesamten Stückes und einer Antwort auf die Fragen „wer inszeniert“ und „mit welchem Ziel“ und „vor welchem Publikum“¹⁴. Diese Untersuchung wird an Hand der gegebenen Textsignale nicht geleistet. Gleiches ist auch zur Untersuchung von L. de Regt zu sagen. De Regt

7 F. Crüsemann 2002, 21.

8 F. Crüsemann 2002, 25.

9 In einem weiten Sinn darf man dieser letzten Option auch Analysen wie von G.A. Yee 1987 und M. Nissinen 1991 zurechnen, die in weit stärkerem Maße als H.W. Wolff und seine beiden Schüler J. Jeremias und F. Crüsemann mit einem späteren und vor allem kontinuierlichen Textwachstum rechnen.

10 B. Seifert 1996, 142.

11 A.A. Macintosh 1997, LXX.

12 H. Utzschneider 2002, 85.

13 H. Utzschneider 2002, 81.

14 H. Utzschneider 2002, 91 geht zu souverän über den ihm bekannten biblischen Befund hinweg, daß „Ephraim“ stets maskulin ist, und erstellt in seiner weiteren Darstellung recht freie biblische Textassoziationen, die aber nicht in der Hoseaschrift verankert sind.

betrachtet den Wechsel von direkten und indirekten Anreden in der Hoseaschrift als Textgliederungsmerkmale unter ebenfalls dramatischem Aspekt. „[T]he switch is deemed to ensure variety and lend discourse a particular vitality. ... the rhetorical function of reference switching may be viewed in terms of catching and holding the attention of the text receiver, and of arousing and renewing interest.“¹⁵ Dabei zeigt sein Blick auf alte und neue Übersetzungen des hebräischen Textes, daß ein Bestreben vorhanden ist, den auffälligen Personenwechsel in der Hoseaschrift zu verwischen¹⁶. Diese Beobachtung ermuntert dazu, die vorfindlichen Differenzierungen besonders aufmerksam wahrzunehmen.

Die vorliegende Arbeit unternimmt es, dem achtlosen und fruchtlosen Umgang mit den unscheinbaren Textsignalen abzuhelpfen. Sie zeichnet ein Phantombild der Menschen, die hinter den scheinbar unmotivierten und aus der Textebene herausragenden Anreden „ihr“ / „euch“, und „du“ / „dir“ sowie den „wir“ / „uns“-Aussagen erkennbar werden. Dazu untersucht sie die verschiedenen Formen von Anreden, die im Text auftreten. Anschließend wagt sie es, einige Schlußfolgerungen aus den analytischen Ergebnissen zu ziehen. Da sich diese Aufgabenstellung auf den uns überkommenen Hoseatext bezieht, wird dieser im folgenden stets „Hoseaschrift“ genannt.

1.2 *Der Text*

Die Frage nach den Adressaten der Hoseaschrift liegt auf der Ebene des überlieferten Hoseatextes. Sie setzt am masoretischen Text (M) an. Er liegt in der Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS 1977) als kritische Edition der St. Petersburger Handschrift L/P¹⁷ von 1008/09 vor. E. Tov hat deutliche Kritik an der subjektiven Auswahl des kritischen Apparates der BHS geübt¹⁸. Die geplante umfassende kritische Textausgabe der „Hebrew University Bible“ (HUB), basierend auf dem Codex von Aleppo, steckt jedoch ebenso in den Anfängen wie die Neuedition der Handschrift L/P durch die Biblia Hebraica Quinta (BHQ); beide Editionen können noch nicht genutzt werden. Zum Handschriftenvergleich innerhalb der Tradition von M wurden darum für die Untersuchung der Hoseaschrift neben L/P in tiberischer Punktation die älteren Codices von

15 L. De Regt 2000, 232, zitierend B. Hatim, I. Mason, *The Translator as Communicator*, London 1997, 114.

16 L. De Regt 2000, 250.

17 Durch den doppelten Namenswechsel von St. Petersburg / Leningrad im 20. Jh. kann der codex leningradensis (L) heute auch wieder codex petrogradensis (P) genannt werden. Daher werden hier beide Kurzbezeichnungen (L/P) notiert.

18 E. Tov 1997, 308–311.

Aleppo (A) aus der 1. Hälfte des 10. Jh. und von Kairo (C) aus dem Jahr 895 herangezogen; neben diesen Ben Ascher-Texten wurde auch der Konsonantentext des Codex Reuchlinianus (T^f) aus dem Jahr 1105 kontrolliert, dessen Punktation sich von der Ben Ascher- wie aber auch von der Ben Naftali-Tradition unterscheidet¹⁹. Außerdem wurde in babylonischer Punktation der Codex babylonicus Petropolitanus (Kb 13) von 916 und zwei kleine Handschriften verglichen²⁰. Sie bestätigen eine stabile Texttradition für die Hoseaschrift von M. Die Textdifferenzen zwischen den vier ältesten bekannten und vollständigen Textzeugen sind gering; lediglich Kb 13 und als fünfter Kodex T^f zeigen eine mengenmäßig größere Zahl eigener Lesarten²¹. M kommt unter den verschiedenen Strängen der Textüberlieferung der Hoseaschrift bei aller Wertschätzung durch die biblischen Wissenschaften des 20. Jh.s nur ein Ehrenprimat zu. Als einer von mehreren heute noch bekannten Überlieferungssträngen ist seine Verbindlichkeit im Judentum erst durch die mit dem Namen des „Beth Midrasch von Jamnia“ verbundenen Ereignisse nach uns unbekanntem Kriterien festgestellt worden²². In ihrem Gefolge entwickelte sich die Arbeit der Masoreten, die mit einer Festlegung der Vokalisation des Konsonantentextes um die Wende des 9./10. Jh.s ihren Abschluß fand²³.

Weit ältere hebräische literarische Textzeugen als M bieten die qumranischen Funde (Q), die aus der Zeit des 1. Jh.s vor Chr. stammen. B. Fuß hat die Fragmente, die Hoseatexte wiedergeben, dargestellt und mit M verglichen²⁴. Sie

19 Aleppo 1996, Kairo 1979, Reuchlinianus 1956. Im Vergleich mit A, C zeigt sich L/P als mangelreichste Handschrift. Zu den Unterschieden der Handschriften vgl. Kap. 8.2.

20 Nach P. Kahle 1913, XXVIII können babylonisch punktierte Handschriften „jedenfalls nicht jünger als 900 n. Chr. sein. Der Katalog von L.D. Merino 1975 zählt fünf Textfragmente auf (Eb 94,1 [Hos. 2,7–20], Eb 54,1 [Hos. 2,15–23], Eb 60,2 [Hos. 14,9–10], Eb 64,2–4 [verschiedene Verse], Kb 7,1 [Hos. 14,2–3], Ka 54,82a–84a [Hos. 14,2–10]). Davon waren mir die Texte von Eb 54 und Kb 7 (A.N. Peiro / F.P. Castro 1977) zugänglich. Zu Kb 13 vgl. St. Petersburg 1876.

21 Eine Aufstellung der Textdifferenzen zwischen L/P, A, C, und Eb 54, Kb 13 sowie T^f findet sich in Kap. 8.2. Kb 7,1, auch dargestellt in P. Kahle 1913, 38 und 123–126, zeigt keine Abweichungen zu L/P. In alter palästinischer Punktierung dokumentiert P. Kahle 1927, נ, מ, נב Hos. 2,17; 14,5.8.

22 Vgl. J. Maier 1972, 92–95; E. Würthwein 1988, 16. Eine „Synode“ von Jamnia um 100 n. Chr. ist „in den Quellen nicht recht greifbar“ (R. Smend 1981, 17). Mit großer Wahrscheinlichkeit wurden in einem durch das „Beth Midrasch“ bezeichneten Konsensprozeß (vgl. G. Stemberger 1988) endgültig nur die zum Kanon gehörigen Schriften, noch nicht aber deren Wortlaut im Einzelnen, festgelegt (vgl. S. Niditch 1996, 75). M, das muß betont werden, ist ein Textstrang, der in sich durchaus differierende Traditionen vereinigt, von denen keine einen Vorrang beanspruchen kann (vgl. H.M. Orlinsky, Prolegomenon, in: Chr.D. Ginsburg, 1966, XVIII–XXXVII).

23 Vgl. J. Maier 1972, 239 und P. Kahle 1962, 86f. Es läßt sich eine Verbindung von M über die Familie Ben Ascher und die Karäer und deren Textfunde in Höhlen bei Jericho zu Qumrantexten annehmen, vgl. P. Kahle 1962, 87f.; J. Maier 1972, 231.

24 B. Fuß 2000; Hoseatexte enthalten 4 Q XII c–d.g, 4 Q p Hos a–b, 4 Q p Jes c, 4 Q MidrEschat b, CD, vgl. DJD 1986/96/97. Die Fragmente enthalten Teile von Hos. 1,7–9; 2,1–5.8–19.24–26; 3,1–5; 4,1–4.6–7.9–16.18–19; 5,1.8.10–11.13–14; 6,3–4.7.9–11; 7,12–16; 8,6–

bestätigen größtenteils die masoretische Überlieferung der von mir behandelten Stellen. Wo gewichtige Abweichungen bestehen, werden sie jeweils in der Textkritik zur Stelle vermerkt.

Zum Vergleich von M mit den griechischen Versionen der Hoseaschrift stütze ich mich auf die Textausgabe von J. Ziegler²⁵. Ich zitiere daraus nach der Weise und den Siglen von J. Ziegler. Es liegen Untersuchungen vor, die den Text der Septuaginta (G) mit M der Hoseaschrift vergleichen²⁶. Nach einem Vergleich der Differenzen sieht H.-D. Neef das Verhältnis der griechischen Übersetzung zum ursprachlich tradierten Text geprägt von großer Treue zum hebräischen Konsonantenbestand, verbunden mit einem textbezogenen Interpretationswillen. Viele Abweichungen sind erklärlich, so daß die verbleibenden Differenzen auf eine von M abweichende unbekannte hebräische Vorlage weisen können²⁷. Die Septuagintaüberlieferung der Hoseaschrift (G) ist schwierig zu datieren. Sie stammt möglicherweise noch aus vormakkabäischer Zeit, aus der ersten Hälfte des 2. Jh. v. Chr.²⁸. In der kirchlichen Tradition und bis ins 19. Jh als *der* Quellentext geschätzt, ist G im 20. Jh. M als kritischer Vergleichstext beigeordnet worden²⁹.

Wegen der ausufernden Diskussion um manche Stellen von M stelle ich die textgeschichtlich belegte Basis einige Mal erweitert um G in großer Breite vor. In der Abwägung kleinerer Textdifferenzen bei den Quellentexten der Hoseaschrift gelten die Regeln der wissenschaftlichen Textkritik. Größere Differenzen werden mit ihrer Intention beschrieben. Bei ihnen ist zwischen M und den griechischen Traditionen sachlich zunächst keine Vorrangigkeit einer Überlieferung zu rechtfertigen. Die Annahme einer prinzipiellen Gleichwertigkeit unterschiedlicher Texttraditionen gründet in einer bestimmten Sicht der Überlieferung von Literatur in der Antike, welche die *eine* Tradition der Hoseaschrift infrage stellt³⁰. Sie läßt unterschiedliche Textüberlieferung nebeneinander bestehen, solange nicht eine Variante eindeutig einer späteren Zeit und Intention zugewiesen werden kann.

Die vorliegende Arbeit widmet sich schwerpunktmäßig der Erforschung der ursprachlichen hebräischen Tradition der Hoseaschrift. Eine umfassende Betrachtung der griechischen Überlieferung wird – ohne diese damit abzuwerten – nicht geleistet.

7.13–14; 9,1–3.9–17; 10,1–6.8–13; 11,3–5.8–11; 12,1–3.7–9.12–15; 13,1.4–5.7–8.15; 14,1.3–4.6.

25 J. Ziegler 1943.

26 H.-D. Neef 1986, M. Mulzer 1995.

27 Nicht notwendig ist bei unerklärlichen Textabweichungen sogleich wertend an „verdorbene“ Vorlagen zu denken, vgl. H.-D. Neef 1986, 217–220.

28 Vgl. M. Harl / G. Dorival / O. Munnich 1988, 93.97.111.

29 Vgl. E. Würthwein 1988, 76f.

30 Vgl. Kap. 1.3.

1.3 *Annahmen zur frühen Texttradition der Hoseaschrift*

Der Tradition der Hoseaschrift fehlen Textzeugen für gut 700 Jahre zwischen der Hos. 1,1 angezeigten Zeit (Könige von Israel und Juda des 8. Jh.) und den qumranischen Fragmenten. Dieser Mangel schafft zum Verstehen eines tradierten Textes wie der Hoseaschrift einen tiefen Graben, der methodisch reflektiert sein will, um ihn zu überbrücken. Dazu haben die bibelexegetischen Wissenschaften Wege erschlossen. Zu den klassischen Methoden der Exegese³¹ treten für die hier aufgenommene Fragestellung weitere Überlegungen zum Entstehen und der Weitergabe von (prophetischer) Literatur.

Wie darf man sich Texttradition in dieser frühen Zeit vorstellen? S. Niditch stellt der Annahme einer verbreiteten Schreibkenntnis im alten Israel Untersuchungen entgegen, die für 10% der Bevölkerung des antiken Griechenlands und für 1% der Bevölkerung Mesopotamiens und Ägyptens eine Schreib- und Lesekundigkeit annehmen³². Sie weist in ihrer Untersuchung nach, daß die alt-hebräischen Schriftzeugnisse wie auch die uns überlieferte Bibel in einer weit hin mündlich kommunizierenden Welt geschrieben, davon geprägt und auch in einer vom gesprochenen Wort bestimmten Welt über Jahrhunderte tradiert wurde. Wenngleich seit dem 8. Jh. v. Chr. vermehrt hebräische Schriftzeugnisse vorliegen, so sind sie differenziert zu betrachten. Das Aufkommen von Buchstaben auf Siegeln des 8. Jh.s zeigt ein aufkeimendes gesamtgesellschaftliches Interesse an Schriftlichkeit. Die Samaria-Ostraka aus der Zeit König Jerobeam II (1. Hälfte des 8. Jh.s) mit Mitteilungen über Warenlieferungen zeigen zugleich einen begrenzten Wortschatz aus dem Wirtschaftsbereich. Gleiches gilt für althebräische Briefe aus der Zeit von 700–135 v. Chr., die fast alle in militärischen Kontexten stehen. So unterscheidet S. Niditch eine pragmatische und eine umfassende Schreib- / Lesefähigkeit. Wenn in diesem kulturellen Kontext literarische Texte tradiert wurden, so war dies offensichtlich bis in die frühe vorchristliche Zeit hinein immer die Tätigkeit einer kleinen Gruppe von Spezialisten. Diese Gruppe mußte über eine geeignete Schreib- / Leseausbildung verfügen und materiell ausgestattet sein, um eine solche Traditionsarbeit zu leisten, und sie mußte ein Interesse an der Weitergabe der ihr anvertrauten Texte haben.

H. Seidel³³ weist darauf hin, daß es im Blick auf die prophetische Literatur nicht damit getan ist, ihre Tradenten wie im Falle der Hoseaschrift einfach als frühe oder spätere „Schüler Hoseas“ zu bezeichnen. Um die Aufgabe der Tradition prophetischer Worte zu leisten, mußten die Tradenten nach H. Seidel insgesamt folgende fünf Kriterien erfüllen. Zur Tradition über Jahrhunderte

31 Vgl. H. Barth / O.H. Steck 1978.

32 S. Niditch 1996, 39, zum folgenden vgl. S. Niditch 1996, 39–59.

33 H. Seidel 1994.

bedurfte es einer Kette von Einzelpersonen, die sich alle als Glieder einer Gruppe verstanden, die den Traditionsprozess trägt. Diese „Trägergruppe“ verfügte über theologische und andere Fachkenntnisse. Sie war fähig und interessiert, dieses Wissen literarisch zu verarbeiten. Sie verfügte über die technischen Voraussetzungen, Texte zu reproduzieren und aufzubewahren. Sie war schließlich für diese Tätigkeit ökonomisch abgesichert. Zusätzliche Indizien für eine solche Trägergruppe sieht H. Seidel in einem Zeugnis für ihre Traditionskette und Hinweisen auf einen Stammvater oder Gründer der Gruppe³⁴. Nach dem biblischen Zeugnis erfüllen grundsätzlich Priester, Leviten, staatliche Schreiber und Musiker die Bedingungen für eine solche Trägergruppe³⁵. Das Zeugnis der biblischen Propheten zeigt keine dauerhafte Gruppenbildung durch Propheten an. Das Beispiel des Priesterpropheten Ezechiel legt für H. Seidel eher die Vermutung nahe, daß eben solche Propheten tradiert wurden, die in einer Beziehung zu einer der vier identifizierbaren Trägergruppen standen³⁶.

Für die weitere Beschäftigung mit der Hoseaschrift ist zunächst das Seidelsche Kriterium eines Trägerinteresses an Literaturverarbeitung von Bedeutung³⁷. Texte werden zielgerichtet tradiert. „Aus dem dadurch entstehenden Oberflächentext ist die Textverarbeitungsgruppe und ihr Profil zu erkennen.“³⁸. Als erste Merkmale nennt E. Ben Zvi³⁹ für einen frühen Tradentenkreis von prophetischer Literatur ein starkes Gruppenbewußtsein und eine hohe Selbsteinschätzung im gesellschaftlichen Gefüge. Für die Tradition von Literatur hält er eine gruppenspezifische Ästhetik und Erkenntnistheorie für angezeigt, die sich auch in den Textstrukturen niederschlägt. Solche prägenden Strukturen im Tradentenkreis und seiner tradierten Literatur lassen fragen, ob sich im Text erkennen läßt, wer da seine Literatur transportiert und für wen sie transportiert wird. So ergibt sich die Aufgabe, die Trägergruppe, den ersten Tradenten, durch „Traditionen, Motive und Wörter“⁴⁰ zu ermitteln.

Auf eine besondere Bedeutung direkter Anreden und „wir“-Aussagen, die uns in dieser Arbeit zur Hoseaschrift beschäftigt, macht – neben der erwähnten Anregung von J. Jeremias⁴¹ – eine Untersuchung über frühgriechische Lyrik aufmerksam. W. Rösler zeigt an der Lyrik des Alkaios⁴² als Beispiel

34 H. Seidel 1994, 376–377.

35 H. Seidel 1994, 377–380 – nachexilisch ist bei zunehmender Schreibkultur mit der Möglichkeit weiterer Gruppenbildungen zu rechnen.

36 H. Seidel 1994, 377–378.

37 S. auch E. Ben Zvi 2000, 8 „[W]ithin a society in which the vast majority is illiterate and the total number of highly literate people is minuscule, the explicitly written character of particular instances of the word of YHWH – that is, ‚the prophetic books‘ themselves – cannot be considered a theological or literary feature of secondary importance.“

38 H. Seidel 1994, 376.

39 Vgl. E. Ben Zvi 2000, 8f.

40 H. Seidel 1994, 376.

41 J. Jeremias 1981 a.

42 W. Rösler 1980.

früher Literatur im Griechenland des 7./6. Jh.s, wie die direkten Anreden und „wir“-Aussagen den historischen Adressaten der alkäischen Lyrik erschließen. Nach W. Rösler spiegeln die überlieferten Texte eine direkte Kommunikation zwischen dem politischen Lyriker Alkaios und seiner Gruppe⁴³. Sie zeigen die frühe Lyrik des Alkaios geprägt von gruppeninternen Diskursen. Unter dieser Voraussetzung werden manche „dunkle Stellen“ der alkäischen Lyrik, die gruppeninterne Kenntnisse voraussetzen und schon griechische Interpretatoren späterer Jahrhunderte zu Spekulationen herausforderten, wenn auch nicht verständlich, so zumindest erklärlich. Anders als die ältere griechische epische Dichtung unterläßt diese neuartige Lyrik die Einführung von Personen und Orten der Handlung in ihren Werken, da Alkaios eine Tradition seiner Lyrik mangels vorhandener Strukturen eines Literaturbetriebes nicht erwartet und aufgrund ihres aktuellen politischen Bezuges auch nicht beabsichtigt hat. Die alkäische Lyrik stellt so literaturhistorisch einen Sonderfall dar. Griechische Lyriker nach Alkaios haben sich den schriftstellerischen Rahmenbedingungen epischer Werke angepaßt, da die seit dem 8./7. Jh. aufkommende Schriftverbreitung ab etwa Ende des 5. Jh. auch die allgemeine Verbreitung literarischer Werke beförderte⁴⁴.

Es läßt sich wohl fragen, in wieweit es erlaubt ist, Schlüsse zwischen literarischen Werken zweier Kulturkreise zu ziehen. Die kulturellen und literarischen Voraussetzungen mögen in Griechenland und dem Vorderen Orient verschieden sein⁴⁵. Andererseits darf man die Kraft des gemeinsamen Kulturraumes des Mittelmeeres auch nicht unterschätzen. Die älteste griechische Siedlung in Phönizien (Tell Sukas im Südlibanon) datiert vom späten 9. Jh.; aus dem selben Jh. stammen phönizische Inschriften auf Zypern und Sardinien⁴⁶. Die griechische Schriftkultur begann vermutlich um 1100 v. Chr. in einem zweisprachigen Kulturgebiet. Griechen übernahmen das proto-kanaanäische Alphabet und entwickelten die φοινικεῖα γράμματα / „phönizischen Buchstaben“ zum seit dem 8. Jh. belegten griechischen Alphabet weiter⁴⁷. Die hebräische Schriftkultur beginnt nur wenig früher aus derselben Wurzel. Ab dem 12. / 11. Jh. nutzten Hebräer die kanaanäische oder phönizische Schrift. Doch erst ab dem 9. Jh. entwickelte sich nachweisbar eine eigene hebräische Schrift⁴⁸.

Unabhängig von der Frage der historischen Bezüge zwischen Israel und Griechenland leuchten jedoch literaturgeschichtliche Parallelen zwischen der alkäischen Lyrik und der Hoseaschrift auf. Die alkäische Lyrik des 7./6. Jh.s und die Schriftprophetie des 8. Jh.s sind beides neuartige Literaturprodukte. Sie erscheinen beide in Verbindung mit der archäologisch nachweisbaren auf-

43 Vgl. W. Rösler 1980, 33–45.

44 Vgl. W. Rösler 1980, 45–91.

45 Zur ägyptischen literarischen Kultur vgl. L. Morenz 1996.

46 Vgl. J. Naveh 1982, 184f.

47 Vgl. J. Naveh 1982, 175–186.

48 Vgl. J. Naveh 1982, 65.89.

kommenden Verbreitung der Schriftkultur in ihrem Land. Für Alkaios ist ein primär kleiner Empfängerkreis von W. Rösler plausibel gemacht worden. Für die frühe Schriftprophetie mit ihrer Kritik am Leben in Israel und Juda wird man in einem ersten Überlieferungsstadium ebenfalls von einem eher kleinen Kreis von Tradenten ausgehen dürfen. F. Crüsemann hat auf die Parallele der „dunklen Stellen“ in der alkäischen Lyrik und in der Hoseaschrift hingewiesen⁴⁹. Angeregt durch den Befund der alkäischen Lyrik sollen in dieser Arbeit die direkten Anreden und „wir“-Aussagen der Hoseaschrift untersucht werden, um entsprechend dem Seidel'schen Kriterium von diesem Phänomen der Textoberfläche her auf eine mögliche „Trägergruppe“, auf Tradenten der Hoseaschrift schließen zu können.

Das Beispiel der alkäischen Lyrik lenkt schließlich den Blick über Tradenten und Tradition hinaus auf den Beginn schriftlicher Tradition, die Textproduktion. Möglichkeiten, die W. Rösler für den Anfang der alkäischen Textüberlieferung darstellt⁵⁰, sind gleichermaßen auch für die Tradition der Hoseaschrift denkbar und wurden bereits vertreten. Ist der Prophet schreibkundig, ist eine erste Verschriftung seiner Worte im 8. Jh. durch den Propheten selbst grundsätzlich denkbar⁵¹. Gleichermäßen ist die direkte Mitschrift eines Hörers oder gar ein gezieltes Diktat durch den Propheten vorstellbar⁵². Es ist auch die zeitversetzte Niederschrift einer Prophetenrede durch seinen Hörer denkbar. W. Rösler weist darauf hin, daß der Mensch unserer Tage kaum mehr eine Vorstellung von der Merkfähigkeit der Menschen in der medienlosen bzw. medienarmen Zeit hat. Dieser Mensch verstand es, sich weit müheloser als heute Texte anzueignen und andernorts wiederzugeben oder vielleicht dort auch zu verschriften⁵³. Eine vierte Möglichkeit geht von einer längeren Zeitspanne aus, die zwischen dem ergangenen Wort des Propheten und dessen Verschriftung liegt⁵⁴ und u.U. auch generationenübergreifend sein könnte. Da merkfähige mündliche Tradenten gleichrangig neben lese- und schreibkundigen Tradenten angenommen werden dürfen, so wird für die Hoseaschrift grundsätzlich von Lesern *und* Hörern als erstem Publikum und frühesten Tradenten ausgegangen, wenn ich auch in der folgenden Untersuchung der Einfachheit halber aufgrund des vorliegenden *Hoseatextes* nur von Lesern sprechen werde.

Es gilt für alle vier Möglichkeiten, daß es die *eine* authentisch überlieferte Hoseaschrift nicht gegeben haben muß. Wir können zwar von einer, *der* – wie auch immer gearteten – Urüberlieferung der Hoseaschrift (vielleicht auch eher von einer Urüberlieferung von wie auch immer großen oder kleinen Schriftstücken) ausgehen. Wir dürfen aber ebenso für die Situation der Verschriftung

49 F. Crüsemann 2002, 26f.

50 W. Rösler 1980, 101–106.

51 Vgl. F. Crüsemann 2002.

52 Vgl. H.W. Wolff 1965, XXIII–XXVII.

53 W. Rösler 1980, 103f.

54 J. Jeremias 1981 a.

eines Textes der frühen Literatur *Pluriformität* annehmen. Sei es, daß der Autor situationsbedingt verschiedene Fassungen seiner Texte kursieren ließ. Sei es, daß Hörer Prophetenworte dem aufgenommenen Anliegen nach, d.h. bereits „bearbeitet“ tradierten und schriftlich fixierten. Sollten derart mehrere Hörer Prophetenworte tradiert haben, ist bereits eine gewisse Textvarianz der Tradition von Anfang an möglich. Ein einmal niedergeschriebener und so fixierter Text besaß in einer noch lange zumeist von mündlicher Tradition geprägten Welt dann angesichts seines nur „Eingeweihten“ erschließbaren Inhalts und zusätzlich mit seinem Anspruch, „Wort JHWHs“ zu sein⁵⁵, Respekt und offenbar eine hohe Textstabilität. So verlangt heute der Nachweis von redaktionellen Bearbeitungen überzeugende Argumente. Texte wurden als „Zeugnis für immer“ (Jes. 30,8 vgl. 8,16f; Hab. 2,2f) angesehen⁵⁶. Dem widerspricht nicht, daß im gleichen Maße mehr oder minder verschiedene Überlieferungen mit dem Anspruch auf Authentizität parallel existieren konnten. Eine echte „Verderbtheit“ der Textüberlieferung durch abträglichen Umgang mit dem Textbestand begründet dahingegen eine sekundäre Pluriformität, deren Korrektur die Aufgabe der Textkritik ist.

Wie sehr pluriforme Tradition ein Phänomen in früheren Zeiten war, zeigt nicht nur die Arbeit der Masoreten, *einen* verbindlichen Text zu schaffen. Pluriforme Tradition begegnet uns auch auf anderen Gebieten der Literatur. Dem masoretischen Wirken, eine pluriforme Tradition zu beseitigen, entspricht das Bemühen um eine „autorisierte“ Endrezension der griechischen Lyrik des Alkaios⁵⁷ wie des Koran⁵⁸. Die Rezension sagt wenig aus über die Echtheit der autorisierten Worte und die Unechtheit der nichtautorisierten Worte. Sie verrät wenig bis nichts über ihre Auswahlkriterien. Es ist festzuhalten, daß die Masoreten – anders als etwa die Herausgeber der ersten Koransammlung – Nachrichten über frühere Texteingriffe der Sopherim und über unterschiedliche Überlieferungen der masoretischen Schulen gesammelt und tradiert haben. Daher wird sich die Textkritik zur Hoseaschrift in dieser Arbeit mit letzten Urteilen zurückhalten und die angebotenen Möglichkeiten der Überlieferung auf die jeweilige sachliche Fragestellung hin betrachten.

55 Dazu vgl. S. Niditch 1996, 79–83.

56 Vgl. E. Ben Zvi 2000, 13.

57 W. Rösler 1980, 101 verweist auf die Arbeit einer alexandrinischen Text- und Quellenkritik zur Alkaiosüberlieferung.

58 Vgl. Koran o.J., 24–25; P. Kahle 1962, 151–159.

1.4 Die Methode

Die soeben beschriebenen Überlegungen zur Tradition prophetischer Literatur betreffen geschlossene, mehr oder minder große Werke. Sie lehren, in der Frage von mündlicher und / oder schriftlicher literarischer Produktion bei frühen Autoren alle Optionen offen zu halten, ja auch sich von dem Gedanken *einer* nachweisbaren Urschrift zu lösen. Sie lenken den Blick auf literarische Signale, die einen Trägerkreis erkennen lassen, der die Tradition von individueller Literatur ermöglichte. Einem solchen möglichen Signal, den direkten Anreden (und darin eingeschlossen auch Leser *und* Autor betreffende Aussagen), wird diese Arbeit nachgehen.

Das bisher Gesagte unterscheidet sich von der redaktionsgeschichtlichen Fragestellung, die, ausgehend von der Erstverschriftlichung eines Werkes, mögliche redaktionelle Überarbeitungen des Textes untersucht. Hierin hat die Hoseaschrift manche Überlegungen erfahren, die G.A. Yee in einem Forschungsbericht zusammengefaßt hat⁵⁹. G.A. Yee hat die besondere Rolle des letzten Redaktors betont. Er gleiche der letzten Hand eines Autors, die entscheidet, was und in welcher Weise etwas publiziert wird⁶⁰. Erst ein Verständnis der letztgültigen Textgestaltung eröffne den Zugang zur Vorgeschichte des Werkes in seinen Teilen und Traditionen. Wegen dieser redaktionsgeschichtlichen Zielsetzung findet G.A. Yee die Kennzeichnung der redaktionsgeschichtlichen Methode als „composition criticism“ zutreffend⁶¹. Ihr Ansatz berührt sich mit meinem Vorgehen, vom überlieferten Text auszugehen und die Analyse in einer Kompositionskritik enden zu lassen. Auch ich schließe frühere Textstufen nicht aus. Im Unterschied zu G.A. Yee und ihren Vorgängern mit redaktionsgeschichtlichem Ansatz beachte ich in der Untersuchung direkter Anreden jedoch nur textimmanente strukturelle Signale, die mehr oder minder große geschlossene Texteinheiten der Hoseasschrift einer unterschiedlichen Redaktion zuweisen lassen. Ich sehe große Schwierigkeiten darin, „sudden changes in person and number, repetitions, expansions, or inconsistencies in thought“ einfach als redaktionsgeschichtliche Hinweise anzuerkennen. Ebenso, wenn G.A. Yee als weitere Indizien nennt „the juxtaposition of contradictory themes, such as oracles of hope next to judgments and condemnations. Furthermore, the presence of later theological ideas or perspectives, such as those that presuppose the exile, can indicate a redactional hand.“⁶² Die Auslegungsgeschichte der Hoseaschrift zeigt in der Bewertung dieser Kriterien ein hohes Maß an Subjektivität. So will die vorliegende Arbeit plötzlichen Personenwechsel gerade nicht notwendig als redaktionsgeschichtliches Merkmal im Textverlauf der

59 G.A. Yee 1987, 1–25.

60 G.A. Yee 1987, 41–44.

61 G.A. Yee 1987, 48.

62 G.A. Yee 1987, 49.