

Die Zeit der Schwangerschaft

MARIA HÄUSL, Würzburg/Dresden

1. Problemanzeige: Wertschätzung der Phase der Schwangerschaft?

A. KUNZ kommt in seinem Artikel „Die Vorstellung von Zeugung und Schwangerschaft im antiken Israel“ aus dem Jahre 1999 zu dem Schluss, dass der Schwangerschaft in den alttestamentlichen Texten nur dann eine eigene Wertschätzung zukomme, „wenn das Schicksal des zu erwartenden Kindes auf dem Spiel steht.“¹ KUNZ verweist dafür auf den Rechtsfall Ex 21,22f und auf Gen 25,19-24.² Die pränatale Phase als solche findet dagegen „keine besondere Würdigung“.³ An der Schwangerschaft interessieren im Normalfall nur die Eckdaten, „nämlich die Zeugung durch den Mann und die Geburt des Kindes durch die Frau“.⁴ Er begründet dies erstens mit der Bedeutung des Verbums *YLD*, das sowohl das „Gebären durch die Frau“ als auch das „Zeugen durch den Mann“ bezeichnen kann,⁵ und verweist zweitens auf die Geburtsorakeln in Gen 16,11, Ri 13,5,7 und Jes 7,14, die nicht eine Schwangerschaft ankündigen, sondern die Schwangerschaft voraussetzen und die Schwangere über das Kind informieren.⁶

Durch KUNZ' Bewertung der Schwangerschaft kritisch angeregt, werden im folgenden die in den alttestamentlichen Texten zu findenden Informationen zur Phase der Schwangerschaft gesammelt und ausgewertet. Dabei interessiert vor allem der zeitliche Aspekt, wobei der erzählerische Umgang mit der Zeit und das (zu erschließende) Wissen um die Schwangerschaftszeit zu trennen sind.⁷

¹ A. KUNZ 1999, 581f.

² A. KUNZ 1999, 577-581.

³ A. KUNZ 1999, 569.

⁴ A. KUNZ 1999, 569.

⁵ A. KUNZ 1999, 569: „Daß Zeugung und Geburt semantisch so nahe beieinanderliegen, wird sich so deuten lassen, daß die pränatale Phase keine besondere Würdigung fand.“

⁶ A. KUNZ 1999, 574f; anders als KUNZ sehe ich in Ri 13,2 aber auch die Schwangerschaft aufgrund der Verbform *w=qatal* als zukünftiges Geschehnis angekündigt.

⁷ Einzelne Aspekte von Geburt und Schwangerschaft habe ich behandelt in M. HÄUSL 2002, 205-222, M. HÄUSL 2003, 86-112; M. HÄUSL, 2005 (erscheint im Dez. 2005).

2. Textuntersuchungen zur Schwangerschaft

2.1. Wissen um die Schwangerschaft

Dass die Wahrscheinlichkeit einer Schwangerschaft vom weiblichen Zyklusgeschehen abhängt, ist in der Erzählung über den Ehebruch Davids mit Batscheba als Hintergrundwissen vorausgesetzt. Denn in 2 Sam 11,4 wird als Spannung steigerndes Moment ein Hinweis auf das Reinigungsbad Batschebas eingeschoben.⁸ Die Positionierung dieser Aussage unmittelbar nach dem sexuellen Akt lenkt den Blick auf die Frage, ob eine Schwangerschaft eintreten wird. Denn das Reinigungsbad steht „an einer Stelle, an der in anderen Texten häufig von Schwangerschaft die Rede ist.“⁹ Zur Beurteilung der Empfängniswahrscheinlichkeit wird auf den weiblichen Zyklus Bezug genommen. Dabei ist die Reinigungsnotiz m. E. eine Aussage über die Unwahrscheinlichkeit einer Schwangerschaft¹⁰ und nicht eine Aussage über ihre hohe Wahrscheinlichkeit. „Der Effekt dieses Einschubs ist also, die Mitteilung der Schwangerschaft zur Überraschung für den/die LeserIn zu machen, eine Überraschung, die die/der LeserIn mit David teilt.“¹¹

Wenn in Hos 1,8 vor der Schwangerschaft mit dem dritten Kind notiert ist, dass Gomer ihr zweites Kind, ihre Tochter Lo-Ruhama, entwöhnte (*GML*), setzt diese Notiz das Wissen voraus, dass erst mit Ende der Stillzeit eine erneute Schwangerschaft wahrscheinlich ist. Erzähltechnisch dient die Notiz dazu, das zweite und das dritte Kind bzw. die mit den Namen dieser beiden Kinder verknüpften Unheilsaussagen enger aufeinander zu beziehen.¹²

Dass eine Schwangerschaft am Ausbleiben der Monatsblutung erkannt wird, ist in keinem alttestamentlichen Text explizit erwähnt.¹³ Wenn aber in der Erzählung von Tamar in Gen 38 zwischen dem Eintreten der Schwangerschaft (Gen 38,18) und dem Sichtbarwerden der Schwangerschaft (Gen 38,24.25) eine Frist von drei Monaten verstreicht, dann ist zwar auch hier die ausbleibende Monatsblutung als Kriterium nicht genannt, aber doch zu

⁸ Eine vergleichbare erzähltechnische Beurteilung nehmen auch I. MÜLLNER 1997, 89 und A. KUNZ 1999, 576f. vor. Zur Diskussion um den in diesem Text vorausgesetzten Zeitpunkt der Reinigung im Zyklusgeschehen vgl. I. MÜLLNER 1997, 89 und I. BATMARTHA 1995, 47f.51-53.

⁹ I. MÜLLNER 1997, 89.

¹⁰ So auch I. MÜLLNER 1997, 89f, die das vielfache Urteil, dass die Reinigungsnotiz auf die hohe Empfängnisbereitschaft Batschebas verweise, kritisch diskutiert.

¹¹ I. MÜLLNER 1997, 90.

¹² Vgl. M. MULZER 1992, 35-39, der mit Recht darauf hinweist, dass die Notiz nicht historisch ausgewertet werden kann und auch „keine Rückschlüsse auf den Abstand der Geburten der Hoseakinder gezogen werden sollten“.

¹³ Vgl. D. SCHMIDT 2004, 77: „Das erste Zeichen einer Schwangerschaft war in allen Kulturkreisen die ausbleibende Periode.“ Daneben nennt SCHMIDT zumindest für die ägyptische Kultur auch „das blühende Aussehen der werdenden Mutter“ und das Anwachsen der Brüste.

erschließen. Denn innerhalb dieser Frist ist mindestens zweimal das Ausbleiben der Monatsblutung zu beobachten.¹⁴

Von besonderen Verhaltensvorschriften für eine Schwangere ist nur in Ri 13,14 berichtet. Die Mutter des Simson hat sich während ihrer Schwangerschaft an die Gebote des Nasiräertums zu halten, nämlich keinen Wein und kein Bier zu trinken und nichts Unreines zu essen. Erzähltechnisch unterstreichen diese Verbote „die künftige Sonderstellung des erwarteten Kindes.“¹⁵ Um eine solche Aussage zum Verhalten der werdenden Mutter treffen zu können, müssen die Vorstellungen vorausgesetzt werden, dass Mutter und Kind in der Schwangerschaft eine Einheit bilden, dass das Kind von der Mutter ernährt wird und dass sich das (Ernährungs-)Verhalten der Mutter auf das Kind auswirkt.

Als wahrnehmbare Veränderungen während der Schwangerschaft sprechen Gen 35,22 und Lk 1,41.44 von Kindsbewegungen. Die Zunahme des Bauchumfanges, die archäologisch durch die sog. schwangeren Figurinen dokumentiert ist,¹⁶ ist textlich dagegen nicht belegt. Man könnte sie allenfalls im Ausdruck *ML* ² *D bātñ* erschließen, der sich in Koh 11,5 und Ps 17,14 auf die Schwangerschaft und nicht auf die Nahrungsaufnahme bezieht.¹⁷ Zu nennen wäre auch Hos 9,11, wo „im rückwärts schreitenden Blick“ der Gebärvorgang, der (gerundete) Bauch als Bild für die Schwangerschaft und die Empfängnis genannt sind.¹⁸

Das Schicksal einer Fehlgeburt ist dagegen als Erfahrung im Kontext von Schwangerschaften mehrmals genannt. Das Substantiv *nipl* bezeichnet in Ijob 3,16, Ps 58,9 und Koh 6,3 das zu früh geborene, nicht lebensfähige Kind. In Ex 23,26, 2 Kön 2,19.21 und Hos 9,14 benennen Ableitungen des Verbuns *ŠKL* die Fehlgeburt.¹⁹ In Rechtsfall Ex 21,22 führt äußere Gewalteinwirkung zur frühzeitigen Geburt des Kindes (*YS' yald*). Ob dabei die Frühzeitigkeit zugleich die Lebensunfähigkeit bzw. den Tod des Neugeborenen impliziert, ist umstritten.²⁰

¹⁴ Gen 16,4 und 2 Sam 11,5 geben keinerlei Hinweise, woran Hagar bzw. Batscheba ihr Schwanger-Sein erkennen.

¹⁵ M. OTTOSSON 1977, 496.

¹⁶ Vgl. etwa O. KEEL / S. SCHROER 2004, 218-221.

¹⁷ Vgl. M. HÄUSL 2002, 217f.

¹⁸ Verwendet sind die hebräischen Lexeme: *lidā, bātñ, hir[r]ayōn*, vgl. M.-T. WACKER 1996, 170.

¹⁹ In Gen 31,38 und Ijob 21,10 ist die Fehlgeburt bei Tieren benannt.

²⁰ Vgl. etwa D. SCHMIDT 2004, 81f, die an der „klassischen Interpretation“ festhält, in Ex 21,22 sei eine Fehlgeburt vorausgesetzt. Dagegen meint A. KUNZ 1999, 577-581, der Text spreche von einer „vorzeitig eingeleiteten Geburt“, die das Kind auch überleben kann.

2.2. Zeitangaben bei der Schwangerschaft

Eine explizite Angabe zur Dauer einer Schwangerschaft ist erst in zwei späten deuterokanonischen Schriften belegt, in 2 Makk 7,27 und Weish 7,2.²¹ Die in Weish 7,2 angegebenen zehn Monate erklären sich gegenüber den neun Monaten in 2 Makk 7,27 wohl als kürzere Mondmonate, die auch in altorientalischen Quellen immer wieder zur Angabe der Schwangerschaftsdauer Verwendung finden.²²

Für das hebräische Alte Testament ist man somit für die Frage, ob die Schwangerschaft überhaupt als länger andauernde Zeitspanne in den Blick kommt, auf andere Indizien und Zeitangaben angewiesen.²³ Zu untersuchen sind die Verwendungsweise der Wurzel *HRY*, die Temporalangabe in 1 Sam 1,20 und die Fügung *ka= 'i[ʔ]t hayyā*, die viermal im Kontext von Schwangerschaft und Geburt belegt ist.²⁴

2.2.1 Verwendungsweise der Wurzel *HRY*

Die Wurzel *HRY* ist in verbalen und nominalen Ableitungen belegt. Das nominal verwendete Adjektiv bezeichnet den Zustand der Schwangerschaft.²⁵ Auch wenn der Blick auf eine (unmittelbar) bevorstehende Geburt gerichtet ist, wird die bestehende Schwangerschaft konstatiert.²⁶ So heißt es in 1 Sam 4,19 etwa: *w'=kallat=ō 'ist PYNHS harā l'=līdt*, „Seine Schwiegertochter, die Frau Pinchas, war schwanger zum Gebären.“²⁷ An einigen Belegstellen, in denen *HRY* zusammen mit *YLD* oder parallel zu *'im[m]* verwendet ist, steht *HRY* beinahe synonym für *YLD* bzw. *'im[m]*.²⁸

Das Substantiv *hir[ʔ] ayōn* meint hingegen in Hos 9,11 und Rut 4,13 eindeutig die Empfängnis, also den Beginn der Schwangerschaft und nicht die ganze Schwangerschaftsphase.²⁹

Die verbalen Rektionen von *HRY* zeigen interessante regelhafte Kontextualisierungen. Sehr häufig ist *HRY* zwischen sexuellem Akt und Geburt in einer Dreierreihe von *wayyiqtol-*

²¹ Vgl. auch 4 Esr 4,38-43; 4 Esr 8,1-14; für weitere Belege in Quellen des Frühjudentums und des Frühchristentums vgl. J. KÜGERL, 2004.

²² Vgl. M. STOL 2001, 104; E. FEUCHT 2004, 43; K. VOLK 2004, 82;

²³ In Ijob 39,1,2 wird für die Tierwelt nach dem Zeitpunkt der Geburt bzw. nach der Länge der Tragzeit gefragt. Gen 18,10.14; 2 Kön 4,16.17.

²⁴ Gen 38,24.25; 2 Kön 8,13; 2 Kön 15,16; Am 1,13; Hos 14,1.

²⁵ In den Geburtsorakeln Gen 16,11, Ri, 13,5.7, Jes 7,14, sowie in Jes 26,17,18 und 1 Sam 4,19. In Ri 13,3 wird neben der Geburt auch die Schwangerschaft angekündigt und damit das Ende der eingangs berichteten Kinderlosigkeit und Unfruchtbarkeit konstatiert. Im Geburtsorakel Gen 17,19, das an den Vater des Kindes, an Abraham, ergeht, fehlt ein Verweis auf die Schwangerschaft.

²⁷ Gen 25,24 stellt die nahende Geburt mit folgender Formulierung fest: *wa=yimlā 'ū yamē=ha la=līdt*.

²⁸ Parallel zu *'im[m]*: Hos 2,7; Hld 3,4; parallel zu *YLD*: Num 11,12; Jer 31,8; metaphorische Verwendung von *HRY* und *YLD*: Jes 33,11; Jes 59,4; Ijob 15,35.

²⁹ Aus Gen 3,16 ist eine derart eingeschränkte Semantik nicht abzuleiten, im Kontext aber vertretbar.

Formationen eingebunden.³⁰ Mehrmals sind *HRY* und *YLD* auch mit *ʿōd + wayyiqtol* an eine zuvor berichtete Geburt angeschlossen.³¹ In beiden Fällen meint *HRY* als punktuell Geschehen das Schwanger-Werden bzw. die Empfängnis. An Stelle des sexuellen Aktes kann auch das Wirken der Gottheit treten,³² wodurch immer eine längere Phase der Kinderlosigkeit bzw. Unfruchtbarkeit beendet wird. Sexueller Akt und Gottes Wirken können aber auch gemeinsam genannt sein.³³

Neben dieser häufigsten Kontextualisierung von *HRY* als *wayyiqtol* zwischen sexuellem Akt und Geburt finden sich aber auch Texte, die je nach Fokus einen der drei Vorgänge hervorheben, betonen oder weglassen. Erzähltechnisch gesehen, sind dann jeweils die für den Fortgang der Geschichte wichtigen Umstände berichtet. So geschieht in Gen 19,30-38 und 2 Sam 11,4,5 eine narrative Trennung von sexuellem Akt und Empfängnis/Schwangerschaft, um die besonderen Umstände des sexuellen Aktes darzustellen. Gen 19,31-36 erzählt ausführlich vom Inzest des Vaters mit den Töchtern, und in 2 Sam 11,4,5 wird durch die Rückkehr Batschebas in ihr Haus der Ehebruchscharakter des sexuellen Aktes Davids mit Batscheba hervorgehoben.

Sind Empfängnis und Geburt narrativ getrennt, werden Ereignisse während der Schwangerschaft berichtet. In Gen 16 wird im Anschluss an den sexuellen Akt und die Empfängnis (Gen 16,4) der sich an der Schwangerschaft Hagens entzündende Konflikt zwischen Sara und Hagar (Gen 16,5) sowie Hagens Flucht und Rückkehr in das Haus Abrahams erzählt (Gen 16,6-14), ehe in Gen 16,15 die Geburt Hagens die Ereignisse abschließt. In Gen 25,22.23 ist zwischen dem sexuellen Akt bzw. der Empfängnis und der nahenden Geburt die Sorge Rebekkas wegen ungewöhnlicher Kindsbewegungen

³⁰ Gen 4,1; Gen 4,17; Gen 30,4,5; Gen 38,2,3; Ex 2,2 (nicht sexueller Akt, sondern Heirat); 1 Chr 7,23; Hos 1,3 (nicht sexueller Akt, sondern Heirat); Hos 1,8 (nicht sexueller Akt, sondern Entwöhnung). Jes 8,3 ist in Parallelität zu den anderen Stellen ebenfalls als Abfolge von sexuellem Akt, Schwangerschaft und Geburt zu werten. Dagegen favorisiert I. FISCHER 2002, 190-197 eine Zäsur zwischen Jes 8,3a *wa=ʿiqrab* und Jes 8,3b.c *wa=tīr wa=tīlīd*. „Eine zweite Möglichkeit besteht darin, die Annäherung des Propheten an die Prophetin nicht sexuell, sondern neutral zu verstehen. Damit würde Jesajas Handlung, die mit V2 in Gang kommt, mit V3αα zu Ende sein. Der Subjektwechsel zeigt dann eine andere Handlungsfolge an: Die Prophetin wird schwanger und gebiert ein Kind, vom dem nicht eindeutig klar ist, ob Jesaja der Vater ist oder nicht.“ (197). M.E. ist eine solche Textgliederung syntaktisch kaum möglich, gehört vielmehr die Dreierreihe aus *wayyiqtol*-Formationen zusammen. Die vielfache semantische Offenheit des Textes Jes 8,1-4, die I. FISCHER gegen die klassische Auslegung überzeugend nachgewiesen hat, bleibt jedoch erhalten.

³¹ Gen 29,33.34.35; Gen 30,7.19; Gen 38,4,5 (nur Geburt erwähnt); Hos 1,6.

³² Gen 21,1,2; Gen 25,21 (ohne sofort anschließenden Geburtsbericht); Gen 29,31.32; Gen 30,22.23; 1 Sam 2,21.

³³ Gen 30,16.17; 1 Sam 1,19.20; Rut 4,13. In Ri 13 wird hingegen auf der Ebene der Erzählung nur die Geburt berichtet, nicht jedoch die Zeugung, das Wirken der Gottheit oder die Schwangerschaft. Allein aus dem Munde des Gottesboten erfahren wir, dass die Frau unfruchtbar war und nun schwanger werden wird. In 2 Kön 4,16.17 wird ebenfalls keine Zeugung oder das Wirken der Gottheit erwähnt, wohl deshalb, weil es in V14 heißt, dass der Mann der Schunemitin alt (zu alt?) ist. – Dies ist eine Leerstelle des Textes, die gerne dadurch gefüllt wird, dass das Kind von Elischa stammt.

eingeschoben, die sie veranlassen ein Orakel einzuholen. In der Geschichte Tamars in Gen 38 wird zwischen dem Eintreten der Schwangerschaft in Gen 38,18 und der Geburt in Gen 38,27 die öffentliche Wiedergutmachung des Unrechts an Tamar durch ihren Schwiegervater Juda erzählt, der ihr die Leviratehe vorenthalten hatte. Auch in 2 Sam 11 folgt nach dem Bekanntwerden der Schwangerschaft Batschebas (2 Sam 11,5) erst die Ermordung des Ehemannes, bevor in 2 Sam 11,27 die Heirat Batschebas mit David und ihre Geburt berichtet werden.

In erzählenden Texten fehlt der Verweis auf die Empfängnis bzw. Schwangerschaft nur bei den beiden Geburten von Silpa in Gen 30,9-12, ansonsten ist immer eine Schwangerschaftsnotiz gesetzt.³⁴

Wenn wir die erzählenden Texte abschließend überblicken, so wird eindeutig an der Schwangerschaft nicht nur der Moment der Empfängnis wahrgenommen, wie dies vielleicht die Narrativreihe sexueller Akt – Empfängnis – Geburt nahelegen würde. Verschiedene Texte fokussieren vielmehr unterschiedliche Momente des gesamten Geschehens. Insbesondere diejenigen Texte, die von der Geburt nicht unmittelbar im Anschluss an die (eingetretene) Schwangerschaft berichten, Gen 16, Gen 25, Gen 38 und 2 Sam 11, lassen Schwangerschaft als längere Zeitspanne zwischen Empfängnis und Geburt erscheinen. Die Gegenprobe zur narrativen Auslassung der Schwangerschaft zwischen sexuellem Akt und Geburt zeigt zudem, dass dies im Erzählkontext nur in Gen 30,9-12 belegt ist. Damit kann m. E. dem Urteil KUNZ' nicht zugestimmt werden, dass in den alttestamentlichen Texten an der Schwangerschaft nur die Eckpunkte „Zeugung und Geburt“ interessieren würden. Schwangerschaft ist vielmehr eine eigene Phase, die nicht ohne Grund unerwähnt bleiben kann.

2.2.2 *wa=yihy l'=täqū*pōt ha=yamīm* in 1 Sam 1,20

Der Text 1 Sam 1,19.20 lautet:

- | | |
|-----|---|
| 19a | <i>wa=yas̄ki* mū b=[h] a=buqr</i> |
| b | <i>wa=yištahwū l'=pānē YHWH</i> |
| c | <i>wa=yasū* bū</i> |
| d | <i>wa=yabō* 'ū 'il bēt-a=m ha=RM-at-a-h</i> |
| e | <i>wa=yidi' 'LQNH 'at HNH 'išt=ō</i> |

³⁴ Vgl. I. FISCHER 1994, 64. In den genealogischen Listen (z.B. Gen 22,20-24, Gen 25,1-2, Gen 36,4-5, Gen 46,8-25) fehlt hingegen eine Schwangerschaftsnotiz, ist in der Regel entweder nur die Zeugung oder die Geburt eines Kindes genannt. Auch Noomi überspringt in ihrer Rede an ihre Schwiegertöchter Rut 1,12 die Phase der Schwangerschaft. Sie macht dies wohl bewusst, weil die Schwangerschaftszeit gegenüber der Zeit, bis diese Söhne erwachsen wären, zu vernachlässigen ist.

f	<i>wa=yizkür-i=ha YHWH</i>
20a	<i>wa=yihy l'=tāqū*pōt ha=yamīm</i>
b	<i>wa=tīhr HNH</i>
c	<i>wa=tilid bin</i>
d	<i>wa=tiqrā() 'at šīm=ō ŠMW'L</i>
e	<i>kī mi[n]=YHWH šā'iltī=w</i>

Die uns interessierende Zeitangabe *wa=yihy l'=tāqū*pōt ha=yamīm* eröffnet V20 und setzt eine Zäsur zwischen dem sexuellen Akt bzw. der Zuwendung JHWHs in V19e.f und der in V20b.c berichteten Empfängnis/Schwangerschaft und Geburt Hannas.

V20 wird textkritisch gern dahingehend verändert, dass man die Satzfolge der ersten beiden Teilsätze umstellt und die Zeitangabe nur auf die Geburt, nicht auch auf die Empfängnis bzw. Schwangerschaft bezieht: *wa=tīhr HNH wa=yihy l'=tāqū*pōt ha=yamīm wa=tilid bin*. Für eine solche Veränderung der Satzfolge gibt es aufgrund der Textüberlieferung keine textkritische Notwendigkeit. Die allein von der LXX vorgenommene Umstellung muss vielmehr als Vereinfachung des Textes gewertet werden. In den hebräischen Handschriften und in der Vulgata steht die Zeitangabe durchgängig vor der Empfängnis und nicht vor der Geburt.³⁵

Für die Deutung der Zeitangabe müssen sowohl der Kontext der Erzählung 1 Sam 1 als auch die Semantik des Lexems *tāqū*pā* berücksichtigt werden.

W. DIETRICH weist richtig darauf hin, dass in V21 von der nächstjährigen Wallfahrt nach Schilo erzählt wird, wenn vom Jahresopfer *zabḥ ha=yamīm* die Rede ist. Schwangerschaft und Geburt haben sich also innerhalb einer Jahresfrist abgespielt.³⁶ Entsprechend deutet DIETRICH die Zeitangabe: „Zwar wirkt die Satzstellung etwas ungewöhnlich: so als wäre Hanna erst ‚um die (nächste) Jahreswende‘ schwanger geworden, so dass sie erst im Jahr danach geboren hätte. ... Es lässt sich indes die Zeitangabe sehr wohl als beides, die Schwangerschaft und die Geburt einschließend verstehen.“³⁷ So übersetzt er: „Und es geschah im Verlauf des Jahres.“³⁸

³⁵ Vgl. W. DIETRICH 2003, 20.

³⁶ W. DIETRICH 2003, 50: „Die langen Monate der Schwangerschaft werden schlicht übergangen, auch die Geburt bleibt unbeschrieben. Nur das wird vermerkt, dass all das – Hannas Schwangerwerden, ihre Schwangerschaft und ihre Niederkunft – sich binnen eines Jahres, zwischen der vorangegangenen und der nächsten Wallfahrt nach Schilo (21) ereignet hat.“

³⁷ W. DIETRICH 2003, 51.

³⁸ W. DIETRICH 2003, 15.

Berücksichtigt man aber alle Zeitbestimmungen in 1 Sam 1.2 so ergibt sich ein verändertes Bild und eine andere, wahrscheinlichere Deutung der temporalen Angabe in 1 Sam 20.

1 Sam 1,3 und 1 Sam 2,19 bilden einen zeitlichen Rahmen um das gesamte Geschehen der Geburt Samuels. Sie berichten von der jährlich wiederkehrenden Wallfahrt nach Silo (*LY miy=yamim yamim-a-h*), die auch Hanna wieder aufnimmt, nachdem Samuel in Silo am Tempel bleibt.³⁹ Einige dazwischenliegende Ereignisse werden explizit datiert: die Opferhandlung und das Opfermahl in V4, (*wa=yihy ha=yom*), die Rückkehr in V19 (*b'=[h]a=buqr*), der Beginn der Schwangerschaft in V20 (*wa=yihy l'=taqu*pot ha=yamim*) und das Hinaufbringen Samuels nach dem Abstillen in V24 (*LY-H k'='asr gamalat=[h]u(w)*). Im jährlichen Zyklus, der sich am Kalenderjahr orientiert, wird mit zunehmender Genauigkeit das Opfer und der Aufbruch nach Hause datiert. Zugleich wird der jährliche Zyklus durch die biologischen Vorgänge um die Geburt unterbrochen. Denn der Versuch in V21 den „jährlichen Zyklus“ wie gewohnt fortzuführen, schlägt fehl. Hanna nimmt die jährliche Wallfahrt erst nach der Stillzeit wieder auf. Die Unterbrechung dieses jährlichen Zyklus wird in V20 eingeleitet, wenn der Beginn der Schwangerschaft als „Wende“ markiert wird.⁴⁰ Deshalb kann es m. E. in V20 nicht (einfach) um die Einpassung des Schwangerschafts- und Geburtsgeschehens in den Jahreszyklus gehen, wie DIETRICH meint. Es ist zwar nicht auszuschließen, dass *taqu*pot ha=yamim* die Wende des Kalenderjahres bezeichnet,⁴¹ die Zeitangabe kann aber auch von den anschließend berichteten und für die Zeitwahrnehmung zentralen biologischen Vorgänge her erklärt werden.⁴² Wenn also *taqu*pot ha=yamim* den Zeitpunkt der Empfängnis als „Wende der Tage“ bezeichnet, dann ist wohl an Hannas Zyklusgeschehen oder an den parallelen bzw. analogen Mondzyklus zu denken: „Um die Wende der/ihrer Tage geschah es, dass Hanna schwanger wurde, sie gebar einen Sohn und nannte ihn Samuel.“⁴³ Die Deutung als Wende im Zyklusgeschehen scheint mir dem Aufbau der Erzählung, der Funktion der Zeitangaben in der Erzählung und der

³⁹ Vgl. auch in V7: *sanā b'=sanā*.

⁴⁰ Dass die Zeitangabe in V20 die „Wende“ der Geschichte eröffnet, wird nicht einheitlich so gesehen: J. JOOSTEN 1997, 79 sieht mit *wa=yihy* verknüpfte Zeitangabe als Zäsur in der Erzählung; anders dagegen CHR. VAN DER MERWE 1997, 163.

⁴¹ Dass *taqu*pot ha=yamim* den „Verlauf“ eines Jahres bezeichnet, wie DIETRICH meint, scheint mir unwahrscheinlich, da *taqu*pa* ansonsten immer den Wendepunkt bezeichnet: *taqu*pat ha=sanā*: Ex 34,22; 2 Chr 24,23, Sir 43,7; in Bezug auf den Mond: Ps 19,7; vgl. auch NQP – H in Ijob 1,5 und paralleles *tāsūbat ha=sanā* in 2 Sam 11,1; 1 Kön 20,22.26; 1 Chr 20,1; 2 Chr 36,10.

⁴² Vgl. E. KUTSCH 1971, 20 und A. KUNZ 1999, 576.

⁴³ Vgl. A. KUNZ 1999, 576: „Die Frist bis zum Eintreten der Schwangerschaft wird in V.20 mit *taqu*pot ha=yamim* angegeben. ... Das Nomen kann auch den Mondlauf und somit den Monat bezeichnen; der Ausdruck in V.20 wird somit auf einige wenige Tagesläufe anspielen.“

Semantik von *tāqū*^{pā}* besser zu entsprechen als die Deutung von DIETRICH, die jedoch ebenfalls möglich ist. Als Angabe des Empfängniszeitpunktes kann die Zeitbestimmung jedoch nicht auch die Phase der Schwangerschaft bezeichnen, weswegen sie im Rahmen dieses Artikels ursprünglich herangezogen wurde.

2.2.3 *ka= 'i[t]t hayyā* in Gen 18,10.14 und 2 Kön 4,16.17

Die Fügung *ka= 'i[t]t hayyā*, die im Folgenden zu diskutieren ist, ist in ihrer Deutung stark umstritten; sie ist insgesamt viermal, nämlich in Gen 18,10.14 und 2 Kön 4,16.17 jeweils im Kontext von Geburt und Schwangerschaft belegt.

Gen 18,10

- 10a *wa=yō()mir*
 b *šōb 'asūb 'il-ē=ka ka= 'i[t]t hayyā*
 c *w='hinni(h) bin l'=SRH 'išt-i=ka*

Gen 18,14

- 14a *hā=yippale() mi[n]=YHWH dabar*
 b *l'=[h]a=mō'id 'asūb 'il-ē=ka ka= 'i[t]t hayyā*
 c *w=l'=SRH bin*

2 Kön 4,16.17

- 16a *wa=yō()mir*
 b *l'=[h]a=mō'id ha=zā ka= 'i[t]t hayyā 'attī hō*biqt bin*
 c *wa=tō()mir*
 d.dV *'al 'ādō*n=i 'iś ha='ilō*him 'al t'kazzib b'=šiphat-i=ka*
 17a *wa=tīhr ha='iśšā*
 b *wa=tīlid bin l'=[h]a=mō'id ha=zā ka= 'i[t]t hayyā*
 bR *'äsr dibbir 'il-ē=ha 'LYS'*

Gen 17,21 und Gen 21,2 werden ebenfalls präsentiert, da sie für die Diskussion wichtig sind.

Gen 17,21

- 21a *w='at b'rit 'aqīm 'it[t] YŠHQ*
 aR *'äsr tilid l'=ka SRH l'=[h]a=mō'id ha=zā b'=[h]a=šanā ha='ahirt*

Gen 21,2

- 2a *wa=tīhr*
 b *wa=tilid ŠRH l= 'BRHM bin l=zāqū*n-a(y)= w l=[h]a=mō'id*
 bR *'āšr dibbir 'ō*t=ō 'ilō*hīm*

Die in der Forschung vorgeschlagenen Deutungen von *ka= 'i[t]t hayyā* basieren auf drei Beobachtungen. Die Syntax der Wortfügung *ka= 'i[t]t hayyā* wird parallel zur Fügung *k'=[h]a= 'i[t]t maħar*, „morgen, um diese Zeit“ verstanden. „In einigen nicht allzu vielen Fällen meint *k'=[h]a=yōm* oder *k'=[h]a= 'i[t]t* mit temp[oralem] *k'=* soviel wie ‚x geschieht, wie/sobald das Jetzt/Heute eintrifft.‘ analog zu ‚x geschieht, wie/sobald das Ereignis y eintrifft.‘ ... Bei *k'=[h]a= 'i[t]t* kann der Jetzt-Zeitpunkt in den Wendungen *k'=[h]a= 'i[t]t maħar* und *k'=[h]a= 'i[t]t hayyā* um einen Tag bzw. um ein Jahr in die Zukunft verschoben sein: ‚morgen, um diese Zeit‘, ‚übers Jahr, um diese Zeit‘.“⁴⁴

Dass dabei *hayyā* das Jahr bezeichnet,⁴⁵ wird seit O. LORETZ mit folgender Begründung angenommen.⁴⁶ LORETZ geht davon aus, dass die Temporalbestimmung *ka= 'i[t]t hayyā* in Gen 18,10 in ihrer Bedeutung synonym zur Zeitangabe *l'=[h]a=mō'id ha=zā b'=[h]a=šanā ha= 'ahirt* in Gen 17,21 ist. Um die „Frage zu lösen, warum *hyh* hier die Bedeutung ‚ums Jahr, im nächsten, folgenden Jahr‘ haben kann“⁴⁷, verweist er auf das akkadische *ana balāt*, das entsprechend der hethitischen Übersetzung „im nächsten Jahr“ bedeutet, etymologisch aber von *balātu*, Leben, abzuleiten ist.⁴⁸

Gegen diese aus der vergleichenden Semitistik gewonnenen und allein an der Wortfügung orientierten Bedeutungsbestimmung für *k'=[h]a= 'i[t]t hayyā* haben M. GRUBER und R. ALBERTZ⁴⁹ zu bedenken gegeben, dass die Wendung alttestamentlich nur in einem einzigen Kontext, nämlich im Zusammenhang von Schwangerschaft und Geburt auftritt. Beide plädieren dafür, diesen Kontext für die Deutung von *k'=[h]a= 'i[t]t hayyā* zu berücksichtigen, ohne grundsätzlich der im Akkadischen *ana balāt* vorliegenden Bedeutung der Jahresfrist zu widersprechen. ALBERTZ schreibt etwa: „Der Ausdruck *ka'et hajjā*, entsprechend der Zeit der Lebens(Periode), übers Jahr‘, der unabhängig voneinander in zwei Sohnesverheißungen begegnet, ist wahrscheinlich direkt von der Schwangerschaftsperiode abgeleitet und hat sich hebräisch, anders als die entsprechende Wendung *ana balāt* im Babylonischen, nur im konkreten Bezug auf die Geburt erhalten. Auch das spricht für einen

⁴⁴ E. JENNI 1994, 154.

⁴⁵ Vgl. etwa T. KRONHOLM 1986, 471.

⁴⁶ O. LORETZ 1962, 75-78.

⁴⁷ O. LORETZ 1962, 75.

⁴⁸ O. LORETZ 1962, 77f.

⁴⁹ M. GRUBER 1991, 271-274; R. ALBERTZ 1992, 59.

geprägten religiösen Erfahrungsschatz der Familien, insbesondere der Frauen.⁵⁰ GRUBERS Deutung hebt dagegen auf medizinische Beobachtungen ab: " Since, however, this expression is always used in Hebrew Scripture in reference to a previously barren woman's giving birth, it seemed logical to assume that the expression referred to the period of gestation. Significant evidence that a plurality of women conceive only at the end of three menstrual cycles is here used to account for the divine promise of birth not in nine months time but rather ,at this time next year' ".⁵¹

Bei genauerer Analyse regt sich aber Zweifel an den angeführten syntaktischen und semantischen Parallelen. Liegen in $ka= 'i[qt]t hayyā$ und $k=[h]a= 'i[qt]t maḥar$ wirklich syntaktisch (und semantisch) gleichartige Wortfügungen vor? Inwiefern darf die Zeitangabe $b=[h]a= šanā ha= 'ahirt$ in Gen 17,21 (und damit die akkadische Fügung *ana balāt*) zur Deutung von $ka= 'i[qt]t hayyā$ herangezogen werden? Welche Bedeutung hat der Kontext von Geburt und Schwangerschaft für die Interpretation von $ka= 'i[qt]t hayyā$?

In syntaktischer Hinsicht muss die Wortfügung $'i[qt]t hayyā$ sowie die satzsyntaktische, also syntagmatische Fügung der Präpositionalverbindung $ka= 'i[qt]t hayyā$ untersucht werden. W. RICHTER deutet die Fügung $k= 'i[qt]t hayyā$ als Attributivverbindung, der die Präposition $k=$ ohne Artikel vorangestellt ist.⁵² In $k=[h]a= 'i[qt]t maḥar$ liegt nach Richter hingegen eine Adverbverbindung aus dem determinierten Substantiv $ha= 'i[qt]t$ und dem Adverb *maḥar* vor, der ebenfalls die Präposition $k=$ vorangestellt ist.⁵³ Das Adverb *maḥar* und das Substantiv $'i[qt]t$ teilen den semantischen Kern [Zeitbestimmung], wobei dem Adverb *maḥar* die Funktion zukommt, einen bestimmten Zeitpunkt auf den darauffolgenden Tag festzulegen.⁵⁴ Eine analoge Deutung ist für $ka= 'i[qt]t hayyā$ dagegen fraglich, weil keine vergleichbare semantische Kongruenz der Nomina sowie eine andere syntaktische Situation vorliegen.⁵⁵ Satzsyntaktisch ist $ka= 'i[qt]t hayyā$ folgendermaßen gefügt:

⁵⁰ R. ALBERTZ 1992, 59.

⁵¹ M. GRUBER 1991, 274.

⁵² W. RICHTER 2000, 240. Weitere AttV mit $'i[qt]t$: $'i[qt]tīm rāhu(w)qōt$ in Ez 12,27; $'i[qt]t sar[ra]ā$ in Ps 37,39; Jes 33,2; Jer 14,8; Jer 15,11; $'i[qt]t ra'ā$ in Ps 37,19; Jer 15,11.

⁵³ W. RICHTER 2000, 249; Belege für $k=[h]a= 'i[qt]t maḥar$: Ex 9,18; 1 Sam 9,16; 1 Sam 20,12; 1 Kön 19,2; 1 Kön 20,6; 2 Kön 7,1.18; 2 Kön 10,6.

⁵⁴ Vgl. die Fügung $maḥar k=[h]a= 'i[qt]t ha= zō()t$ in Jos 11,6; die Fügungen $l= 'i[qt]t 'arb$ bzw. $l= 'i[qt]t ha= 'arb$ in Gen 8,11; Gen 24,11; 2 Sam 11,2; 'ad= $'i[qt]t 'arb$ in Jos 8,29; die Attributivverbindung $yōm maḥar$ in Gen 30,33; Spr 27,1; Jes 56,12.

⁵⁵ Die weiteren Fügungen von $'i[qt]t$ tragen zur Deutung von $ka= 'i[qt]t hayyā$ nichts Wesentliches bei. $'i[qt]t$ kann in einer CsV mit einem Substantiv oder Infinitiv (bzw. $l=$ + Infinitiv in Koh 3,2-8) stehen und benennt dann den Zeitpunkt einer Handlung: Gen 24,11; Gen 29,7; Gen 31,10; 1 Sam 4,20; Dan 9,21. Sehr häufig ist die Fügung mit Demonstrativpronomen $[h]a= 'i[qt]t ha= hī()$ „dieser Zeitpunkt“: z.B. in Gen 21,22; Gen 38,1; Num 22,4; Dtn 1,9.16.18; Dtn 2,34.

- Gen 18,10 **P** *SūB* [1.Sy = Spr] + **6.Sy** + **C-temp** $ka = 'i[t]t\ hayyā$
 Gen 18,14 **C-temp1** + $I = [h]a = mō'id$ + **P** *SūB* [1.Sy = Spr] + **6.Sy** PV +
C-temp2 $ka = 'i[t]t\ hayyā$
 2 Kön 4,16 **C-temp1** $I = [h]a = mō'id\ ha = zā$ + **C-temp2** $ka = 'i[t]t\ hayyā$
 + **1.Sy** sPP 2.fs + **P** Ptz *HBQ* + **2.Sy** Sub
 2 Kön 4,17 **P** *YLD* + **2.Sy** Sub + **C-temp1** $I = [h]a = mō'id\ ha = zā$
 + **C-temp2** $ka = 'i[t]t\ hayyā$ + Relsatz
 Gen 17,21 **P** *YLD* + **C-com** + **1.Sy** EN +
C-temp $I = [h]a = mō'id\ ha = zā\ b' = [h]a = šanā\ ha = 'ahirt$
 Gen 21,2 **P** *YLD* + **1.Sy** EN + **C-com** Sub + **2.Sy** Sub +
C-temp1 $I = zāqu^*n-a(y) = w$ + **C-temp2** $I = [h]a = mō'id$ + RelSatz

$ka = 'i[t]t\ hayyā$ ist als C-temp zu bestimmen,⁵⁶ das mit Ausnahme von Gen 18,10 zusammen mit einer zweiten ebenfalls C-temp realisierenden Temporalangabe belegt ist. In Gen 18,10 reicht es offenbar aus, dass der Gast den Zeitpunkt seiner Wiederkehr mit $ka = 'i[t]t\ hayyā$ angibt. Im daran anschließenden Text Gen 18,14 stehen zwei Temporalangaben: C-temp1 $I = [h]a = mō'id$ ist satzeröffnend, C-temp2 $ka = 'i[t]t\ hayyā$ beschließt den Satz. Die Angabe des Zeitpunktes ist durch die Position am Satzanfang und Satzende eindeutig fokussiert. Das Nebeneinander von $I = [h]a = mō'id$ und $ka = 'i[t]t\ hayyā$ kann allerdings wegen der Sperrstellung nicht auf Wortfügungsebene erklärt werden. Beide Präpositionalverbindungen stehen aber in einem explikativen Verhältnis zueinander und meinen denselben Zeitpunkt. Auf die Frage, worauf sich $I = [h]a = mō'id$, das einen bestimmten, festgesetzten Zeitpunkt meint,⁵⁷ im vorliegenden Kontext bezieht, und wodurch sich damit die Determination von $I = [h]a = mō'id$ erklärt, sind zwei Antworten möglich. Sie erklärt sich entweder textrückverweisend als Bezug auf $ka = 'i[t]t\ hayyā$ in Gen 18,10 oder als fester Zeitpunkt in der Sache selbst. In 2 Kön 4,16.17 stehen beide Temporalangaben in Kontaktstellung hintereinander, wobei auch hier $ka = 'i[t]t\ hayyā$ wohl explikativ zu $I = [h]a = mō'id\ ha = zā$ steht. In Gen 17,21 ist dagegen von nur einem C-temp auszugehen, in dem $ha = mō'id\ ha = zā$ durch das anschließende $b' = [h]a = šanā\ ha = 'ahirt$ im Sinne „eines bestimmten Zeitpunktes im nächsten Jahr“ näher bestimmt ist. Eine solche Näherbestimmung kann dagegen in $ka = 'i[t]t\ hayyā$ allein schon aufgrund der syntaktischen Beobachtungen nicht erblickt werden. Denn $ka = 'i[t]t\ hayyā$ meint nicht das nächste Jahr, sondern – wenn überhaupt – eine bestimmte Zeit übers Jahr. In Verbindung mit $I = [h]a = mō'id\ ha = zā$ ergibt

⁵⁶ Als C-temp kann $'i[t]t$ mit verschiedenen Präpositionen realisiert werden: $b =$, $I =$, $k =$, $'ad$, min . $k = [h]a = 'i[t]t$ bezeichnet in Num 23,23, Ri 21,22, Job 39,18 Jes 8,23 das „Jetzt“ bzw. „den Augenblick“. 67 mal findet sich die Fügung $b = [h]a = 'i[t]t\ ha = hī()$ „zu diesem Zeitpunkt“: z.B. in Gen 21,22; Gen 38,1; Num 22,4; Dtn 1,9.16.18; Dtn 2,34. Vgl. auch $b = 'i[t]t\ t\ šübā\ ha = šanā$ (zum Zeitpunkt der Jahreswende) in 1 Chr 20,1 und $w = k = 'i[t]t\ sē()t\ ha = qis[s]$ $I = yamim\ šinaym$ (zum Zeitpunkt des Heraufkommens des Endes von zwei Tagen) in 2 Chr 21,19.

⁵⁷ Vgl. etwa Ex 13,10; Ex 23,15; 1 Sam 13,11; Hab 2,3.

sich dann aber eine unmotivierte Doppelung der Angabe des Zeitpunktes: „zu diesem festgesetzten Zeitpunkt, übers Jahr um diese Zeit“.⁵⁸

Die Deutung von *ka= 'i[t]t hayyā* als „übers Jahr, um diese Zeit“ scheint mir daher weder durch die Syntax der Wortfügung noch durch die satzsyntaktische Einbindung der Präpositionalverbindung wahrscheinlich zu sein. Will man die Syntax nicht missachten, hängt die Bedeutungsangabe „übers Jahr“ allein an der semantischen Bestimmung von *hayyā*.

Wenn man jedoch die Semantik von *hayyā* überprüft, so zeigt sich, dass die fraglichen vier Stellen die einzigen Belege sind, an denen *hayyā* / *HYY* derart desemantisiert wäre. Nach M. GRIMM⁵⁹ besitzt das Adjektiv *hay[y]* immer die „Grundkomponente ‚vital‘“⁶⁰ und spielen für das Adjektiv *hay[y]* sowie für die Substantive *hayyīm* / *hayyā* „räumliche und zeitliche Komponenten eine zentrale Rolle“.⁶¹ Wie ist auf diesem Hintergrund die semantische Relation von *'i[t]t* und *hay[y]* zu denken? Inwiefern kann eine Zeit bzw. ein Zeitpunkt als *hay[y]* bezeichnet werden?⁶² Klar ist, dass *'i[t]t hayyā* nicht die zeitliche Ausdehnung, die Dauer benennt, die *hay[y]* besitzen kann.⁶³ *hay[y]* qualifiziert vielmehr eine bestimmte Zeit als besonders „vital“. Da Zeit aber nur im übertragenen Sinne „vital“ sein kann, stellt sich die Frage, von wessen „Vitalität“ die Rede ist. Wenn für *ka= 'i[t]t hayyā* die Bedeutung „übers Jahr, um diese Zeit“ angenommen wird, werden gern paraphrasierende Übersetzungen angegeben, die die Herkunft des Idioms erklären sollen: „entsprechend der (wieder auf-)lebenden Zeit“⁶⁴ bzw. „entsprechend der Zeit der Lebens(Periode)“.⁶⁵ Dabei fällt auf, dass in der ersten Paraphrase als Träger der Vitalität die Natur bzw. die Vegetation im Blick ist, während in der zweiten Paraphrase wohl der sich entwickelnde Fötus gemeint ist. Die Vegetation kann aber nach GRIMM gerade „nicht als *hay[y]* gelten“,⁶⁶ so dass eine mögliche Herleitung der Fügung *ka= 'i[t]t hayyā* vom Vegetationsjahr sehr unwahrscheinlich ist. So bleibt nur die Möglichkeit, das werdende Kind als Träger von *hay[y]* zu verstehen. Da die Texte aber deutlich von einem Zeitpunkt und nicht von einer Zeitdauer sprechen,

⁵⁸ Weder *mō'id* noch *'i[t]t* sind ansonsten in vergleichbarer Weise miteinander oder mit anderen Zeitangaben gefügt. Nur in zwei weiteren Belegen finden sie sich überhaupt gemeinsam. In 2 Sam 24,15 lautet die Temporalbestimmung: *mi[n]=ha=buqr w= 'ad 'i[t]t mō'id*, in Hos 2,11 werden sie in zwei parallelen Sätzen als Synonyme verwendet.

⁵⁹ M. GRIMM 1998 nimmt für *MūT* und / *HYY* eine prototypische Kategorisierung vor, geht aber auf unsere Belege nicht ein.

⁶⁰ M. GRIMM 1998, 62f.

⁶¹ M. GRIMM 1998, 63.68.

⁶² Für die semantische Relation ist es unerheblich, ob *hayyā* als Adjektiv oder als davon abgeleitetes Abstraktsubstantiv gewertet wird.

⁶³ Zu den Fügungen, die zeitliche Ausdehnung benennen, vgl. M. GRIMM 1998, 54f.61.65.

⁶⁴ KBL 292.

⁶⁵ R. ALBERTZ 1992, 59.

⁶⁶ M. GRIMM 1998, 63.

bezeichnet *ka= 'i[ʔ]t hayyā* wohl nicht die Dauer der Schwangerschaft und auch nicht das Jahr (der Schwangerschaft), sondern den Zeitpunkt der Geburt. Dieser Zeitpunkt kann in mehrfacher Hinsicht als *hay[y]*, „vital“ qualifiziert werden. Zu diesem Zeitpunkt ist das Kind lebensfähig und beginnt das eigenständige Leben des Kindes.

Eine solche Deutung von *ka= 'i[ʔ]t hayyā* nimmt sowohl die syntaktischen als auch die semantischen Beobachtungen ernst und fügt sich gut in die vier Belege ein:

Gen 18,10 Er sprach: Ich werde gewiss zu dir zurückkehren, sobald der Zeitpunkt der Leben(sfähigkeit) da ist; siehe, dann wird Sara, deine Frau einen Sohn haben.

Gen 18,14 Zum festgesetzten Zeitpunkt, kehre ich zu dir zurück, sobald der Zeitpunkt der Leben(sfähigkeit) da ist, dann wird Sara einen Sohn haben.

2 Kön 4,16.17 Er sagte: Zum festgesetzten Zeitpunkt, sobald der Zeitpunkt der Leben(sfähigkeit) da ist, wirst du einen Sohn lieblosen. ... Die Frau wurde schwanger, sie gebar einen Sohn zur festgesetzten Zeit, sobald der Termin des Leben(sfähigkeit) da war, den Elischa genannt hatte.

Einige weitere Beobachtungen können diese Deutung von *ka= 'i[ʔ]t hayyā* noch erhärten. Im kurzen Bericht Ez 16,4-6, der die notwendigen, aber nicht ausgeführten Handlungen an einem Neugeborenen nach der Geburt darstellt, spricht JHWH zum Neugeborenen: „Lebe!“ und macht damit deutlich, dass zwar das Leben des Neugeborenen mit der Geburt beginnt, dass aber zum Überleben auch dessen Betreuung gehört.⁶⁷ Im Sinne von Lebensspende wird *hay[y]* für die gebärenden Hebräerinnen in Ex 1,19 gebraucht, wenn es von ihnen heißt: *kī hayōt hinn(a)*.⁶⁸ Num 12,12 und Ij 3,11 zeigen, dass Geburt und Tod als extreme Gegensätze, wohl als Anfang und Ende des Lebens gesehen werden. In Num 12,12 wird Mirjam mit einem Neugeborenen verglichen, das nicht *hay[y]*, sondern *mē*t* ist. „Wenn Mirjam ebenso abgezehrt ist wie eine Fehlgeburt, dann hat sie ebenso wenig Lebenschance wie eine solche: beide sind: ‚so gut wie tot‘, oder eben ‚todgeweiht‘.“⁶⁹ Auch in Ij 3,11 erscheinen *rahm* und *MūT* als konträre Gegensätze. „Das Verhältnis von *MūT* und *rahm* ist wohl nur als Gegensatz zu deuten, der typischerweise nicht vorkommt. Das liegt vielleicht daran, dass *MūT* und *rahm* i.d.R. zeitlich weit auseinander liegen. Vielmehr markieren *MūT*

⁶⁷ Vgl. M. GRIMM 1998, 183: „Ez bringt einen anderen Aspekt: auch bei der Geburt, mit der *HYY* beginnt, handelt es sich um eine blutige Angelegenheit.“

⁶⁸ Vg übersetzt etwa: „ipsae enim obsetricandi habent scientiam“ – „denn sie wissen um die Entbindung Bescheid“.

⁶⁹ M. GRIMM 1998, 33f: „Mirjam sei nicht wie der Todgeweihte, der bei seinem Geborenwerden schon halb zerfressen ist. Der Relativsatz liefert (mit kausalem Nebensinn) den Grund für die Todesgefahr: weil schon bei der Geburt halb zerfressen, darum todgeweiht.“

und *rāhm* Beginn und Ende von *HYYY*, die typischerweise *nicht* zusammen vorkommen.“⁷⁰ Einen letzten Hinweis, dass *ka=* *ʿi[ʔ]t ḥayyā* nicht den Jahreszyklus, sondern den Lebensbeginn im Blick hat, geben vielleicht auch die Übersetzungen in LXX und Vg, die *ka=* *ʿi[ʔ]t ḥayyā* nicht immer sicher zu deuten wussten, die Fügung aber nie mit der Jahresfrist in Verbindung brachten. In der LXX bleibt *ka=* *ʿi[ʔ]t ḥayyā* in den Genesisstellen unübersetzt, in 2 Kön 4,16.17 wird es wörtlich als $\acute{\omega}\varsigma \ \acute{\eta} \ \acute{\omega}\rho\alpha \ \zeta\acute{\omega}\sigma\alpha$ wiedergegeben. Die Vg übersetzt in Gen 18,10.14 mit „tempore (isto) vita comite“ und paraphrasiert dies in 2 Kön 4,16: „in tempore isto et in hac eadem hora si vita comes fuerit“ – „zu jener Zeit und zu jener Stunde, wenn das Leben zum Begleiter wird.“⁷¹

3. Ergebnisse im Überblick

Wenn wir abschließend uns nochmals die Ausgangsfragen vergegenwärtigen, ergibt sich ein überraschendes Bild. Gegen das Urteil von KUNZ, Schwangerschaft komme in den alttestamentlichen Texten nicht als (eigene) Phase in den Blick und erfahre keine eigene Wertschätzung, kann festgehalten werden, dass eine Vielzahl verschiedener Aspekte einer Schwangerschaft benannt sind. In narrativen Texten ist eine Notiz der Schwangerschaft mit Ausnahme von Gen 30,9-12 immer vorhanden. Wir erfahren vom Zusammenhang der Empfängnis mit dem weiblichen Zyklus, vom Sichtbarwerden der Schwangerschaft, von Schwangerschaftskomplikationen, vom frühzeitigen Ende der Schwangerschaft und von der nahenden Geburt. Die Texte fokussieren je nach Interesse unterschiedliche Momente am Geschehen der Fortpflanzung. Insbesondere Gen 16, Gen 25, Gen 38 und 2 Sam 11 berichten etwa nicht unmittelbar im Anschluss an den die (eingetretene) Schwangerschaft von der Geburt und lassen Schwangerschaft somit als längere Zeitspanne erscheinen.

Die expliziten Zeitangaben in 1 Sam 1,20 und Gen 18,10 par. geben dagegen keine Auskunft über die Schwangerschaftsdauer. Sie haben das weibliche Zyklusgeschehen bzw. den Geburtstermin, nicht aber die Dauer der Schwangerschaft im Blick. Dieser Befund überrascht um so mehr, als in der Forschung gerade diese Zeitangaben mit der Schwangerschaftsdauer in Verbindung gebracht werden.

⁷⁰ M. GRIMM 1998, 80; vgl. auch 84: „Die Aussage *mi[n]=rāhm MūT* erscheint dann als gezielte Pervertierung der Formel *mi[n]=rāhm YS*!“

⁷¹ Leider konnte ich nicht überprüfen, ob die Übersetzungen der LXX und Vg in der griechischen bzw. lateinischen Sprache als Idiome für den Geburtstermin für die Geburt zu werten sind.

Literatur

- KBL Lexicon in Veteris Testamenti Libros, ed: KOEHLER L. / BAUMGARTNER W., Leiden 1985.
- ALBERTZ R., Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. 2 Bde.: ATD Erg. Bd. 8, Göttingen 1992.
- BATMARTHA I. J. (PETERMANN), Machen Geburt und Monatsblutung die Frau „unrein“? Zur Revisionsbedürftigkeit eines mißverständenen Diktums, in: SCHOTTROFF, L. / WACKER, M.-T. (Hrsg.), Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus, BIS 17, Leiden 1996, 43-60.
- DIETRICH W., Samuel: BK VIII/1.1, Neukirchen-Vluyn 2003.
- FEUCHT E., Der Weg ins Leben, in: DASEN, V. (Hrsg.), Naissance et petite enfance dans l'Antiquité. Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre - 1^{er} décembre 2001: OBO 203, Fribourg Göttingen 2004, 33-53.
- FISCHER I., Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-36: BZAW 222, Berlin New York 1994.
- Gotteskinderinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel, Stuttgart 2002.
- GRIMM M., „Dies Leben ist der Tod.“ Vergänglichkeit in den Reden Ijobs – Entwurf einer Textsemantik: ATSAT 62, St. Ottilien 1998.
- GRUBER, M.I., The Reality Behind the Hebrew Expression כַּעַתְּ דַּיָּהּ: ZAW 103 (1991) 271-274.
- HÄUSL, M., Ps 17 – Bittgebet einer kinderlosen Frau?, in: IRSIGLER H. (Hrsg.), „Wer darf hinaufsteigen zum Berg JHWHs?“ Beiträge zu Prophetie und Poesie des Alten Testaments. FS S.Ö. STEINGRIMSSON: ATSAT 72, St. Ottilien 2002, 205-222.
- Bilder der Not. Weiblichkeits- und Geschlechtermetaphorik im Buch Jeremia: HBS 37, Freiburg u.a. 2003.
- Geburt – Kampf um Leben und gegen den Tod. Atl. Vorstellungen und Rituale für Mutter und Kind am Anfang des Lebens, in: HEININGER B. (Hrsg.), An den Schwellen des Lebens – Geschlechtsspezifische Aspekte von Übergangsriten: Geschlecht – Symbol – Religion 3, Münster 2005 (erscheint im Dez. 2005).
- JENNI, E., Die hebräischen Präpositionen. Bd. 2. Die Präposition Kaph, Stuttgart u.a. 1994.
- JOOSTEN, J., Workshop: Meaning and use of the tense in 1 Samuel 1, in: WOLDE, E. VAN (Hrsg.), Narrative syntax and the Hebrew Bible. Papers of the Tilburg conference 1996: BIS 29, Leiden 1997, 72-83.
- KEEL, O. / SCHROER, S., Eva – Mutter allen Lebendigen, Fribourg 2004.
- KRONHOLM, T., Art. t (' in: ThWAT VI (1986) 463-482.
- KÜGERL, J., Zeugung, Schwangerschaft und Geburt. Die Rezeption antiker medizinischer Theorien in theologischen Texten des Frühjudentums und des Frühchristentums, Norderstedt 2004.
- KUNZ, A., Die Vorstellung von Zeugung und Schwangerschaft im antiken Israel: ZAW 111 (1999) 561-583.
- KUTSCH, E., „... am Ende des Jahres“ Zur Datierung des israelitischen Herbstfestes in Ex 23,16: ZAW 83 (1971) 15-21.
- LORETZ, O., *k' t' hyh* – „wie jetzt ums Jahr“ Gen 18,10: Bib 43 (1962) 75-78.
- MERWE, Ch. H. J. VAN DER, Workshop. Text linguistics and the structure of 1 Samuel 1, in: WOLDE, E. VAN (HG.), Narrative syntax and the Hebrew Bible. Papers of the Tilburg conference 1996: BIS 29, Leiden 1997, 157-165.
- MÜLLNER, I., Gewalt im Hause Davids. Die Erzählung von Tamar und Amnon (2 Sam 13,1-22): HBS 13, Freiburg u.a. 1997.

- MULZER, M., Zur Funktion der *GML*-Aussage in Hosea 1,8a: BN 65 (1992) 35-39.
- OTTOSSON, M., Art. *hrfhf* in: ThWAT II (1977) Sp. 495-499.
- RICHTER, W., Materialen einer althebräischen Datenbank. Wortfügungen – unter Mitarbeit von RECHENMACHER H. und RIEPL CH.: ATSAT 53, St. Ottilien 2000.
- SCHMIDT, D., „Und Sara ward schwanger und gebar Abraham einen Sohn.“ Sozialgeschichtliche, medizinhistorische und religionsgeschichtliche Einblicke in den Bereich der Mutterschaft in der Antike, in: KAMPLING, R. (Hrsg.), Sara lacht ... Eine Erzmutter und ihre Geschichte. Zur Interpretation und Rezeption der Sara-Erzählung, Paderborn 2004, 65-97.
- STOL M., Schwangerschaft und Geburt bei den Babyloniern und in der Bibel, in: KARENBERG, A. / LEITZ, Ch. (Hrsg.), Heilkunde und Hochkultur I: Geburt, Seuche und Traumdeutung in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes, Münster 2001, 97-115.
- VOLK, K., Vom Dunkel in die Helligkeit: Schwangerschaft, Geburt und frühe Kindheit in Babylonien und Assyrien, in: DASEN, V. (Hrsg.), Naissance et petite enfance dans l'Antiquité. Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre - 1^{er} décembre 2001: OBO 203, Fribourg Göttingen 2004, 71-92.
- WACKER, M.-T., Figurationen des Weiblichen im Hosea-Buch: HBS 8, Freiburg u.a. 1996.