

Kleine, feine Unterschiede

Textvarianten in der Saul-Überlieferung als Zeugnisse theologisch orientierten Sprachbewusstseins?

Hannes Bezzel, Jena

1. „Sprachbewusstsein im Alten Testament“ – Versuch einer Annäherung

Sprache und Bewusstsein sind denkbar eng aufeinander bezogen: Keine von beiden Größen kann ohne die andere gedacht werden. Das soll nun nicht nur heißen, es wären hier zwei Gegenstände so aufeinander bezogen, dass das Denken an den einen automatisch den anderen mitsetzte, wie dies bei dialektischen Paaren der Fall ist; man denke etwa an Lust und Schmerz. Dem mag zwar *auch* so sein, doch meint der Satz, dass Sprache und Bewusstsein nicht ohne einander gedacht werden können, darüber hinaus ein weiteres: Beide machen in ihrer Bezogenheit aufeinander Denken selbst erst möglich.

Einerseits wird dies darin ansichtig, dass unser Denken und mit ihm wohl unser Bewusstsein selbst wesenhaft sprachlich verfasst ist. Die Entwicklung des Bewusstseins dahin, dass eine Unterscheidung zwischen Selbst und Welt sei, also der Akt der Bewusstwerdung des Selbst als einer eigenen Größe im Gegenüber zu anderen, ist mit dem Spracherwerb des Individuums eng verbunden. Das Eintauchen in den überindividuellen und immer schon gegebenen Raum der Sprache¹ ist es, das es dem Selbst ermöglicht, sich als Selbst auszusprechen, sich selbst anzusprechen und sich ansprechen zu lassen, bewusst als Individuum „Ich“ von und zu sich zu sagen und sich im von anderen zugesprochenen „Du“ wiederzuerkennen. Kein Bewusstsein ohne Sprache.²

Andererseits ist Sprache ohne ihr Aktuellwerden, als Sprache an sich, ebensowenig möglich. Sie bedarf der Unterscheidung derer, die sich in ihr als sie selbst aktualisieren. Sie bedarf ihrer selbst bewusster Individuen, um mehr zu sein als Laut-

¹ Hierbei ist wichtig hervorzuheben, dass „Sprache“ weiter zu fassen ist denn als akustisch wahrnehmbare Schwingungen der Luft: „Auch ein taubstimmes oder taubstumm-blindes Kind ist von dieser Zugehörigkeit nicht ausgeschlossen; es bedarf nur einer eigenen Ausbildung, um zur Sprache zu kommen“ (Jünger, *Wort und Zeichen*, 57). Vgl. auch schon Humboldt, *Buchstabenschrift*, 117.

² Jünger führt diesen Gedanken zu der Aussage fort, „daß der Mensch nicht nur Sprache hat, sondern selbst Sprache ist“ (Jünger, *Wort und Zeichen*, 59). Zugleich bestimmt er Bewusstsein wie Sprache als das *proprium humanum*, das den Menschen grundlegend von den Tieren unterscheidet (vgl. *ibid.*, 60). Letzteres dürfte von heutigen Verhaltensforschern wohl nicht mehr uneingeschränkt bejaht werden.

oder Gestenfolge, um Bedeutung zu erlangen, um als Sprache Sprache zu sein. Sie bedarf der Sprecher, die von oder über etwas oder auf etwas hin sprechen.³ Von daher gilt ebenso: Keine Sprache ohne Bewusstsein.

So genommen ist jedes Bewusstsein Sprach-Bewusstsein oder sprachliches Bewusstsein. Dies bedeutet aber noch nicht, dass sich das Bewusstsein sprechend dieses Umstands selbst bewusst sein muss. „Sprachbewusstsein“ dagegen soll nun genau dies meinen: die Reflexion des Bewusstseins entweder über sich selbst in seiner sprachlichen Verfasstheit durch das Medium der Sprache oder aber über Herkunft, Wesen, Charakter eben dieses Grundes wie Mediums seiner selbst in diesem selbst.

Dies soll, so der Titel unserer Tagung, „im Alten Orient und Alten Testament“ untersucht werden. Damit kommt auf der einen Seite ein wie auch immer genau zu definierender Zeit- und Kulturraum in den Blick, auf der anderen Seite ein aus christlicher Sicht betrachtetes Corpus von Schriften, die eben diesem Raum entstammen und in ihm spielen. Es wäre nun möglich, diese beiden Größen, „Altes Testament“ und „Alter Orient“, in Gegensatz zueinander zu bringen.⁴ Sinnvoller jedoch erscheint es, die Schriften des Alten Testaments als Teilsumme der altorientalischen Quellen zu betrachten, die unter historischer Perspektive darauf hin befragt werden sollen, inwieweit sich in ihnen Sprachbewusstsein artikuliere. Mit einer derartigen Fragestellung ist jedoch unausweichlich eine doppelte Brechung des Blicks auf den Gegenstand der Untersuchung verbunden: Neben die übliche historische Problematik, inwieweit es möglich sei, etwas über das Bewusstsein von Menschen auszusagen, die von uns Heutigen durch einen Graben von mehreren tausend Jahren getrennt sind, tritt eine weitere: Die Sprache kann nicht anhand ihrer selbst befragt werden, sondern nur als geschriebene Sprache, die, nach Humboldt, lediglich deren „unvollständige, mumienartige Aufbewahrung“⁵ bieten kann. Das ist zu beachten, es muss jedoch kein Hemmnis bedeuten, ist doch davon auszugehen, dass die bewusste Reflexion über den Umgang mit Sprache beim Vorgang des Schreibens im allgemeinen höher ist als beim Sprechen – „und man behauptet nicht zu viel, wenn

³ Diese zweifache Bestimmung dessen, was das Wesen von Sprache ausmache, nämlich einerseits die Aktualisierung durch die Sprechenden und andererseits ihr Verweischarakter auf Entitäten außerhalb ihrer selbst, fasst Heidegger in die prägnante Formel: „Das Wesende der Sprache ist die Sage als die Zeige“ (Heidegger, „Weg“, 103).

⁴ So könnte man gegenüber einem historischen Zugriff auf Dokumente des „Alten Orients“ unter der Überschrift „Sprachbewusstsein im Alten Testament“ etwa auch nach der Bedeutung der so bezeichneten Schriften im und für das Sprachbewusstsein derjenigen Rezipienten fragen, die sie als Altes Testament im Rahmen christlicher Religionsgemeinschaft je und je aktualisieren, etwa beim Beten eines Psalms (vgl. zum Verhältnis von Gebet und Selbst-Bewusstsein, auch und gerade am überlieferten, vorformulierten Gebet, Ringleben: „[D]ie Anrede Gottes im Gebet lässt den Betenden sich selber wirklich werden“ [Ringleben, „Denken – Reden – Beten“, 133]). Die Fragestellung ginge, angewendet auf unseren Fall, dann aber eher nach dem Alten Testament im Sprachbewusstsein als umgekehrt.

⁵ Humboldt, „Verschiedenheit“, 45.

Darüber hinaus aber kann implizites Sprachbewusstsein im Alten Testament noch ein wenig allgemeiner verstanden werden. In diesem Sinne wird im Folgenden die These zur Diskussion gestellt, die schriftlichen Dokumente des Alten Testaments verdanken ihre Existenz dem bewussten Gebrauch von Sprache, der Absicht eines oder mehrerer Verfasser also, die sich darüber im Klaren waren, was sie mit Sprache taten, wenn sie schrieben. Damit wird behauptet, dass sie nicht nur bestimmte Inhalte in den Text einweben wollten, sondern dass sie dabei auch in der Wahl ihrer sprachlichen Mittel gezielt und bewusst verfahren. Ein Beispiel dafür ist, wenn durch Anlehnungen oder Zitate intertextuelle Verbindungen geschaffen werden, die schriftgelehrte Leser einer Stelle andere Stellen mithören lassen, die solcherart wiederum einen Interpretationsraum für die erste eröffnen können. Um diese Art von Sprachbewusstsein soll es in meinem Beitrag gehen: Redaktionelle Eingriffe in den Überlieferungsbestand sollen daraufhin befragt werden, inwieweit sich in ihnen das Sprachbewusstsein des entsprechenden Redaktors, und näherhin ein theologisch orientiertes Sprachbewusstsein, nicht nur artikuliere, sondern auch von der Exegetin und dem Exegeten unserer Tage erkannt werden könne. Diese Fragestellung ist natürlich mit allen epistemologischen Flöhen behaftet, die der diachronen Herangehensweise generell eigen sind: Was vermögen rekonstruierte Redaktionsstufen eines Textes tatsächlich zu erhellen? Das Sprachbewusstsein der postulierten Verfasser oder dasjenige des postulierenden Exegeten?

Nicht zuletzt um die an diesem Punkt übliche methodologische Grundsatzdiskussion ein wenig einzuhegen, werden wir uns in der vorliegenden Betrachtung auf der sogenannten „Endtextebene“ bewegen. Allerdings ist „Endtext“ dabei im Plural und natürlich selbst wieder als eine unscharfe Größe zu verstehen: *Den* kanonischen Endtext gibt es nicht.⁸

In diesem Sinne sollen unterschiedliche Textzeugen des Alten Testaments betrachtet werden, Varianten zum Masoretischen Text, wie sie zumeist über die antiken Übersetzungen erschlossen werden können. Das bedeutet, es kommt zusätzlich das Phänomen des Übersetzens in den Blick. Dadurch allerdings findet eine weitere Brechung im Verhältnis zum zu untersuchenden Gegenstand statt. Das Sprachbewusstsein gelehrter Autoren des alten Orients ist somit vom modernen Rezipienten nicht nur durch den garstig breiten Graben mehrerer Jahrtausende und durch den Vorgang der Verschriftlichung, sondern auch noch durch den der Übersetzung in eine andere antike Sprache getrennt. Andererseits jedoch gilt für diesen nach der Niederschrift zweiten Reflexionsschritt ähnliches, wie oben bereits für diese angenommen wurde: Übersetzen erfordert Nachdenken über die Sprache, mithin Sprachbewusstsein. Ähnlich wie ein Prisma gerade durch Brechung Aufschlüsse über die Zusammensetzung des durch es hindurch geleiteten Lichtes ermöglicht, werden auch an der Schwelle der Übersetzung Aspekte des Textes sichtbar, die ohne sie verborgen geblieben wären. Somit könnte gerade dieser Schritt, der auf den ersten Blick den Gegenstand vom Betrachter weiter

⁸ Vgl. mit dem Beispiel des Jeremiabuches, Bezzel, *Konfessionen*, 8f.; 97f.

zu entfremden scheint, ihn bei einer zweiten Betrachtung womöglich sogar näher bringen: Auch das Sprachbewusstsein der Übersetzer etwa der Septuaginta ist „Sprachbewusstsein *im* Alten Testament.“ Inwieweit anhand des in Form der überlieferten Texte vorliegenden Arbeitsergebnisses allerdings tatsächlich begründbare Aussagen über dieses Sprachbewusstsein von Übersetzern bzw. letzten Redaktoren möglich ist, wird sich zeigen.

Es wird also ein klassischer textkritischer Vergleich der unterschiedlichen Textzeugen vorgenommen,⁹ wenn auch nicht unter ganz klassischer textkritischer Fragestellung. Ziel ist es heute nicht primär, einen „Urtext“ zu rekonstruieren,¹⁰ sondern, anhand der Varianten Einblick in die jüngsten redaktionellen Prozesse bei der Entstehung der biblischen Schriften zu gewinnen. Die Textkritik wird so – wie das jüngere Methodenbücher auch schon zu Recht fordern¹¹ – nahe an die Redaktions- wie auch die Rezeptionskritik herangerückt.

Dieser Blick auf die jüngsten Strata der jeweiligen Endgestalten erklärt schließlich, was in unserem Kontext nun „Saul-Überlieferung“ heißen soll. Hier und heute wird nicht die Frage nach dem überlieferungsgeschichtlich ältesten Kern von Geschichten über den ersten König Israels im Mittelpunkt stehen, sondern es sollen, ganz pragmatisch, die Texte untersucht werden, in denen es um Saul geht, also im Wesentlichen 1 Sam 9 – 2 Sam 1 mit einem kleinen Seitenblick auf 1 Chr bzw. Paralipomena 10. Dass die Wahl gerade auf diesen Textbereich fiel, hat einen methodischen Grund nur insofern, als die Gestalt Sauls in ihrer Ambivalenz Grund zu der Annahme gibt, an ihr sei bis in die letzten Redaktionsstufen des Bibeltextes hinein noch gearbeitet worden – ein Kriterium, das freilich für viele, wenn nicht die meisten Abschnitte des Alten Testaments gelten dürfte. Ferner werden im Folgenden nicht *alle* kleineren oder größeren Abweichungen der Textzeugen voneinander behandelt, sondern eine Auswahl, die bei einer ersten Durchsicht als für unser Thema aussagekräftig angesehen wurde.¹²

⁹ Das bedeutet, dass, bevor „MT“ und „LXX“ miteinander verglichen werden, zuerst die textkritische Lage innerhalb der Septuagintaüberlieferung zu prüfen ist (vgl. Hugo, „Die Septuaginta in der Textgeschichte“, 336f.). Dies geschieht im Folgenden implizit, d. h. zugrundegelegt wird der Codex Vaticanus nach Brooke/McLean/Thackeray, *Samuel*. LXX-Varianten werden nur da angeführt, wo sie für die Frage nach dem ältesten griechischen Text relevant sind.

¹⁰ Dennoch stellt sich zweifelsohne bei Varianten die Frage nach der Richtung der Abhängigkeit ganz von selbst. Ohne eine Erklärung zu geben, wie und warum eine Lesart aus einer anderen entstanden sein könnte, lässt sich über das dieser Änderung zugrundeliegende mögliche Sprachbewusstsein überhaupt nichts aussagen. Dem entgegen steht nun auch in der Septuagintaforschung eine Position, die anzweifelt, dass es möglich – und nötig – sei, Textgeschichte zu rekonstruieren, die also eine Art „LXX canonical approach“ verfolgt (vgl. etwa McLay, „Why Should We Care“, 297). McLays jüngster Beitrag scheint mir demgegenüber jedoch einen eher innerseptuagintarisch-redaktionskritischen Ansatz zu verfolgen. Der historische Blick auf die LXX-Rezensionen wird einbezogen (vgl. McLay, „Theology“).

¹¹ Vgl. Becker, *Exegese*, 21f.

¹² Der berühmte Abschnitt mit der Geschichte von David und Goliath etwa bleibt hier unberücksichtigt. Bekanntlich existieren hier eine Langversion, repräsentiert von MT und u. a. LXX

2. Kleine, feine Unterschiede

2.1. Unbewusste Änderungen?

2.1.1. Mutmaßliche Schreibfehler

Natürlich ist es auch dann, wenn man Textkritik mit einem derartigen redaktionskritischen Blick betreiben möchte, sinnvoll, zwischen den jeweiligen Einzelfällen zu unterscheiden. Es mag je nachdem revolutionär oder reaktionär klingen, aber: Nicht jede Variante verdankt ihren Ursprung einer theologischen Entscheidung. Es gibt tatsächlich Schreib- und Hörfehler, sowohl was die mutmaßliche Vorlage, als auch was die endgültige Übersetzung anbelangt.

Ein derartiger Fall dürfte etwa in 1 Sam 28,16 vorliegen. Dort stellt der aus der Unterwelt heraufbeschworene Samuel Saul zur Rede. Im Masoretischen Text fragt er: **וְלִמָּה תִּשְׁאַלְנִי וַיְהוּהָ סָר מֵעֲלִידָךְ וַיְהִי עֲרֶךְ** – „Und warum fragst du mich, wo doch JHWH von dir gewichen ist und ist *dein Feind* geworden“. Im Gegensatz zu dieser doch recht massiven Aussage der Abwendung Gottes von seinem Gesalbten liest man dagegen im Griechischen: **ἵνα τί ἐπερωτᾷς με καὶ κύριος ἀφ᾽έστηκεν ἀπὸ σοῦ καὶ γέγονεν μετὰ τοῦ πλησίον σου**. „Weshalb fragst du mich, wo doch der Herr von dir gewichen ist und ist *mit deinem Nächsten*?“ Der Blick richtet sich weniger auf das Verhältnis zwischen JHWH und Saul – das ist bereits erledigt – sondern geht in die Zukunft, die David gehört. Das seltene, aramaisierende¹³ Lexem für „Feind“, **עַר** II, das neben unserer Stelle nur noch in Ps 139,20 belegt ist (dort im Plural mit Suffix, **עַרְיָךְ**, was im Griechischen auch genau die **πόλεις** heißen kann, mit denen es in der Septuaginta übersetzt wird), wird also als **רַע** verstanden – und man kann nun streiten, ob die Metathesis in dieser oder in jener Richtung vorliegt.¹⁴ MT wird immerhin gestützt von Vg. und der Rezension von Symmachus¹⁵ und bietet theologisch die *lectio*

nach dem Codex Alexandrinus sowie eine LXX-Kurzfassung, deren prominentester Zeuge der Codex Vaticanus ist. Zur Diskussion über dieses spezielle Problem vgl. die Literatur bei Hugo, „Text History“, 17–19, insbesondere Barthélemy [et al.], *Story*. Erik Aurelius folgend bin ich der Auffassung, dass MT die älteste greifbare Version bietet. Die Septuaginta-Kurzfassung dürfte demgegenüber eine glättende Kürzung, die LXX-Langfassung eine nachträgliche Re-Adaption an den Masoretischen Text darstellen (vgl. Aurelius, „David“, 47f.). Wenn dem so ist, könnte man allerdings fragen, welche Art von Sprachbewusstsein sich im Vorgang einer derartigen Kürzung manifestiere.

¹³ Vgl. u. a. Hentschel, *1 Samuel*, 151.

¹⁴ Meiser führt die Stelle unter der Kategorie „Vermeidung von Aussagen, die Gott als Urheber auch des Bösen gelten lassen würden“. Das trifft m. E. den Punkt nicht. Zudem sieht er hierin einerseits eine Tendenz des Übersetzers, gesteht aber andererseits zu, dass die Stelle „innerhebräisch als Textveränderung [...] verstanden werden“ kann (Meiser, „Samuelseptuaginta“, 332). In diesem – wahrscheinlichen – Falle fiele sie als Beleg für seine These schlicht aus.

¹⁵ Symmachus hat **ἀντιζηλος σου**, Aquila und Theodotion lesen, sinnentsprechend, **κατα σου** (vgl. Brooke/McLean/Thackeray, *Samuel*, 97) – dem entspräche Hebräisch aber am ehesten **עֲלִיךָ**.

difficilior,¹⁶ zumal einen Vers später davon die Rede ist, dass die Königsherrschaft eben David, „deinem Nächsten“ (לרעך) bereits übergeben worden ist.

Ähnlich verhält es sich mit klassischen Daleth-Resch-Verwechslungen. An einigen Stellen führen sie zu leicht skurrilen Ergebnissen, so etwa in 1 Sam 14, wenn Saul das Procedere für das Losorakel erläutert, das denjenigen offenbaren soll, der das von ihm verhängte kollektive Fastengelübde gebrochen hat. In Vers 40 befiehlt er, das Volk solle auf die eine Seite hinübergehen (עבר), während er und Jonathan sich auf der anderen aufstellen würden (ebenfalls עבר). Im Griechischen (bezeugt auch von der Vetus Latina nach L93¹⁷ und L94¹⁸) wird daraus, offensichtlich עבד, dienen, lesend „ihr werdet in die Sklaverei kommen, und ich und mein Sohn Jonathan werden in die Sklaverei kommen“ (ὁμεῖς ἕσεσθε εἰς δουλείαν καὶ ἐγὼ καὶ Ἰωνᾶθαν υἱὸς μου ἕσομεθα εἰς δουλείαν) – was umso pikanter ist, als, wie im MT auch, das Volk darauf antwortet: „Was dir gut erscheint, das tue“. Hier wüsste ich gerne, was sich der Übersetzer gedacht oder vorgestellt hat – ob er sich etwas gedacht hat, oder ob dieser Fall eher von Sprachunbewusstsein als von Sprachbewusstsein zeugt.

Das ist bei einer anderen Stelle, die zunächst ganz ähnlich aussieht, nicht so leicht zu entscheiden. In der Geschichte von Sauls Massaker an den Priestern von Nob in 1 Sam 22 spielt bekanntlich ein gewisser Doeg eine unrühmliche Rolle. Er verrät nicht nur, dass David bei Ahimelech Zuflucht gefunden hat, er ist es auch, der den Mordbefehl Sauls in Vers 18 ausführt. Dieser Doeg ist nun im Hebräischen und auch in der griechischen Fassung von Ps 52,2 (LXX 51,2) ein Edomiter (אדמי). Im Griechischen (und in L93) dagegen kommt er nicht aus dem Süden, sondern aus dem Norden. Er ist Syrer (Σύρος).¹⁹ Natürlich, die Übersetzer haben ארמי gelesen.²⁰ Ein Versehen, so sieht es aus, und so ist es wahrscheinlich auch, besonders wenn man berücksichtigt, dass ein ähnlicher Fall 2 Kön 16,6 vorliegt.²¹ Wenn wir uns aber die griechische Übersetzung der Samuelbücher irgendwann in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts vor Christus vorstellen, erhält dieses Versehen plötzlich seinen ganz eigenen, aktuellen Sinn. Liegt vor dem Hintergrund der Syrischen Kriege und der von vielen als Unterdrückung empfundenen seleukidischen Herrschaft mit ihren verschiedenen Entweihungen des Tempels etwa doch

¹⁶ Vgl. Wellhausen, *Text*, 141; Barthélemy, *Critique Textuelle*, 217f. McCarter etwa folgt dagegen LXX, vgl. McCarter, *I Samuel*, 419.

¹⁷ „eritis in servitute“. Hier und im Folgenden immer zitiert nach Vercellone, *Variae Lectionis Vulgatae*.

¹⁸ Vgl. BHS. Das Original (Venedig 1478) war mir nicht einsehbar.

¹⁹ Vgl. 1 Sam 21,8; 22,9; 22,18.22.

²⁰ Vgl. Gen 22,21; 25,20; 28,5; 31,20.24; 2 Sam 8,5.6; 2 Kön 5,20; 8,28; 9,15; 1Chr 18,5; 19,10–19; 2Chr 22,6; Am 9,7; Jes 17,3.

²¹ Dort erobert Rezin, der König Arams (מלך ארם), Eilat am Roten Meer (!), weshalb dort „bis auf den heutigen Tag“ die Aramäer (so das Ketib) oder eben die Idumäer (so das Qere und LXX) wohnen.

eine bewusste Änderung vor?²² Oder hat womöglich das Gegenwartsbewusstsein des Schreibers sein Sprachbewusstsein derart überlagert, dass er gar nicht anders konnte, als hier einen Syrer in der Rolle des Priestermörders zu finden?²³

2.1.2. Wortschatzdefizite der Übersetzer?

Die Frage, ob ein Versehen bzw. ein „Fehler“ vorliege oder ob es sich um eine überlegte Änderung durch die Hand des Übersetzers bzw. der letzten Redaktoren seiner Vorlage handelt, steht natürlich letzten Endes bei jeder textkritischen Differenz im Raum. Am leichtesten dürfte sie sich wohl in den Fällen beantworten lassen, die auf mutmaßliche Lücken im Wortschatz der Übersetzer hinweisen. Doch auch hier ist Vorsicht geboten. Gerade wenn absolut gängige Wörter nicht übersetzt, sondern transkribiert werden, liegt der Verdacht nahe, dass weniger von einem Versehen als vielmehr von dezidiertem Absicht auszugehen ist. Dies lässt sich am besten an dem Phänomen illustrieren, das jedem Korrektor von Hebraicumsklausuren vertraut ist: In den Samuelbüchern kommt es immer wieder vor, dass Eigennamen übersetzt oder aber umgekehrt aus hebräischen Wörtern Namen gebastelt werden. So etwa in 1 Sam 10,5:

„Danach wirst du nach Gibeā Gottes kommen, wo die Gouverneure (bzw. der Posten) der Philister sind, und wenn du dort in die Stadt kommst, wird dir eine Schar Propheten begegnen, die von der Höhe herabsteigen“ – so liest MT. Im Griechischen dagegen werde Saul „zum Hügel (hebräisch wie der Name der Stadt גבעה Gottes“ (εἰς τὸν βουνὸν τοῦ θεοῦ) kommen, wo nicht nur „die Höhe“ (ἀνάσθημα) der Philister ist, sondern auch ein Angehöriger dieses Volkes mit Namen Nasib. Das hebräische נָצִיב, Säule, Gouverneur, Besatzung, wird zum philistäischen Oberherren, der dann auch dementsprechend in 13,3f. von Jonathan (bzw. Saul) erschlagen wird. Überlegen ließe sich nun noch, ob das hebräische Wort בְּלִשְׁתִּים, die Philister, bereits von den ersten Übersetzern doppelt übersetzt wurde²⁴ oder ob die „Höhe der Andersstämmigen“ ihre Existenz neben „Nasib, dem Andersstämmigen“ einer korrigierenden Glosse verdankt. (In 2 Sam 8,6.14 wird נָצִיב jedenfalls mit φρουρά, Wache, korrekt wiedergegeben.) Die Prophezenschar schließlich kommt nicht „von der Höhe“, sondern „aus Bama“ (ἐκ τῆς Βαμα). Gerade dieses letzte Beispiel lässt zur Vorsicht raten, wenn es um die Fra-

²² Vgl. Grillet/Lestienne, *Premier Livre des Règnes*, 119.

²³ Doegs rezeptionsgeschichtliche Karriere als Verräter und Feind Davids führt ihn im Talmud bis zum „defamer *par-excellence*“. Dort schwärzt er schließlich David schon bei Saul an, noch ehe der überhaupt an den Hof gekommen ist. (vgl. Rofé, „Midrashic Traits“, 81).

²⁴ So Grillet/Lestienne, *Premier Livre des Règnes*, 55. 212. Er führt die Reduktion von den zahlreichen Feinden der „Wache der Philister“ auf lediglich „Nasib, den Andersstämmigen“ darauf zurück, dass die Übersetzer Samuels Werk von Kapitel 7 Rechnung tragen wollten, wonach zu seinen Lebzeiten keine Gefahr mehr von den Philistern ausging (vgl. 1 Sam 7,14). Dann hätten sie freilich vor 25,1 etwas umfangreicher eingreifen müssen.

ge scheinbarer oder anscheinender Versehen geht: Hutzli etwa argumentiert, dass das Wort „Kulthöhe“, במה, immer dann transkribiert und nicht übersetzt werde (1 Sam 9,12.13.14.19.25; 10,5), wenn andernfalls die Gefahr bestünde, dass Personen in den Ruch der Fremdgötterverehrung kommen könnten, von denen dies nicht erwünscht ist.²⁵ Auch Schenker betont unter Verweis auf במה und נציב, „dass bestimmte Ausdrücke nicht deshalb transliteriert wurden, weil der Übersetzer sie nicht verstanden hätte.“²⁶ Das hieße dann aber, dass eine bewusste Korrektur am Text dadurch vorgenommen worden wäre, dass die Übersetzer sich der Übertragung eines ihnen verständlichen Wortes verweigert hätten, weil ihnen seine Bedeutung als theologisch bedenklich erschien. Das könnte man wohl zu Recht als theologisch orientiertes Sprachbewusstsein oder sprachlich orientiertes Theologiebewusstsein bezeichnen.

Ein solcher Fall dürfte dagegen in 1 Sam 20,20 nicht vorliegen. Hier wurde mutmaßlich ein völlig unverständliches Wort der Vorlage einfach transkribiert übernommen: Jonathan verabredet mit David ein Zeichen, durch welches er ihm konspirativ mitteilen kann, ob ihm von Saul aktuelle Lebensgefahr drohe oder nicht. Zu diesem Zweck will er drei Pfeile schießen, לשלח-לי למטרה „als schösse ich nach einem Ziel“ – bzw. nach der Septuaginta ἐκπέμπων εἰς τὴν αματταρι, „indem ich [sie] in die Amattari schicke“. Gerne wüsste ich, was, falls überhaupt etwas, sich der Übersetzer unter dieser Amattari vorgestellt haben mag.²⁷

Auch dieser Fall zeugt indes von Sprachbewusstsein: Ein unverständliches Wort wird als solches erkannt. Auch aus dem Kontext heraus lässt sich seine Bedeutung nicht aufklären – trotzdem wird es aber, da es Bestandteil der Heiligen Schrift ist, nicht einfach ausgelassen. Es wird im Text belassen, und sei es auch als exotischer Fremdkörper. Dass er an dieser Stelle an seiner Aufgabe als Übersetzer gescheitert ist, mag dem Transkribenten dabei durchaus bewusst gewesen sein.²⁸

²⁵ Vgl. Hutzli, „Theologische Textveränderungen“, 222; vgl. ferner, nur 1 Sam 9,12 nennend, Meiser, „Samuelseptuaginta“, 334f.

²⁶ Schenker, „Textverderbnis“, 244, n. 9. Bei seinen Belegen für die Übersetzung von במה ist ihm allerdings 1 Sam 10,5 auf die falsche Seite gerutscht. Es bleiben 1 Sam 10,13 und 2 Sam 22,34.

²⁷ Lestienne kann auch diesem Fall Sinn abgewinnen. Er erklärt die Übersetzungsverweigerung damit, dass der Eindruck vermieden werden sollte, David und Jonathan hätten sich, hellenischen Jünglingen gleich, nackt auf dem Schießplatz amüsiert. Diese unziemliche Assoziation sei dadurch umgangen worden, dass das Wort für Zielscheibe zum Verschwinden gebracht worden sei (vgl. Grillet/Lestienne, *Premier Livre des Règnes*, 330). Da die Stelle der einzige Beleg für מטרה in den Samuelbüchern ist, stellt der Verweis auf die sonst übliche Übersetzung des Wortes in LXX (vgl. *ibid.*) kein starkes Argument für seine These dar. Die weiteren Belege stehen in Neh 3,25; 12,39 (φυλακή); Hi 16,12 (σκοπός); Jer 32,2.8.12; 33,1; 37,21; 38,6.13.28; 39,14.15 (φυλακή); Kgl 3,12 (σκοπός).

²⁸ Gadamer sieht gerade bei solchen Fällen das Phänomen der Auslegung durch Übersetzung als „Überhellung“ besonders deutlich werden: „Aber gerade an solchen hermeneutischen Grenzfällen wird die Zwangslage deutlich, in der sich der Übersetzer immer befindet. Hier muß er resignieren. Er muß klar sagen, wie er versteht.“ (Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 389).

2.2 Bewusste Änderungen?

2.2.1. Wahrscheinliche Überstände bzw. Varianten im Konsonantenbestand der LXX-Vorlage

Die bisher vorgeführten Beispiele aus dem ersten Samuelbuch hatten mit Saul nur insoweit zu tun, als sie dem Textbereich entstammen, in dem er als Figur auftritt. Eine „theologische Orientierung“ ist ihnen eher abzusprechen, wenn man sie als Versehen betrachtet. Aber wie sich gezeigt hat, ist diese Frage nicht ganz so leicht zu beantworten. Bei der Edomiter-Aramäer-Frage von 1 Sam 22,18 und dem Umgehen des Wortes „Kulthöhe“ in 1 Sam 9f. lässt sich intentionale redaktionelle Arbeit durchaus plausibel machen. Dennoch, so oder so, das Bild, das der Leser von Saul gewinnt, beeinflussen diese Unterschiede, wenn überhaupt, nur marginal.

Dies ist anders, wenn man eine weitere Gruppe von Textunterschieden in den Blick nimmt, nämlich die vergleichsweise häufigen Überschüsse der Septuaginta gegenüber dem Masoretischen Text. Diese Überschüsse dürften zum größten Teil bereits zum hebräischen Konsonantenbestand der Septuagintavorlage gehört haben.²⁹ Das bedeutet nun, dass wir, wenn wir sie untersuchen, den Blick mindestens eine Stufe tiefer in die Vergangenheit richten. Hier geht es weniger um das Sprachbewusstsein der Übersetzer, es geht in erster Linie um das von Redaktoren, die ihre Ergänzungen – so es sich darum handelt – in hebräischer Sprache in den Text einfügten. Einige bekanntere und weniger bekannte Fälle sollen nun vorgestellt werden.

Nicht das erste, aber ein interessantes derartiges Septuaginta-Plus findet sich in 1 Sam 10,21, im Kontext der Wahl Sauls zum König von Israel durch das Los. Im Masoretischen Text lässt Samuel den Stamm Benjamin antreten, lost aus diesem die Sippe Matri und aus dieser wiederum sofort den künftigen König, Saul ben Kisch. Die Septuaginta lässt demgegenüber vor der Auslosung auch erst noch die Sippe Matri Mann für Mann antreten: καὶ προσάγουσιν τὴν φυλὴν Ματταρι εἰς ἄνδρας. Dieser Halbsatz, „unentbehrlich“,³⁰ von der revidierten Lutherbibel 1984 in den Text übernommen, findet auch seine Entsprechung bei Josephus (Ant. VI,62). Er dürfte gleichwohl nicht als in MT ausgefallen,³¹ sondern als Zusatz der Septuaginta-Vorlage zu bewerten sein.³² Worin aber bestand das Bedürfnis, diese Ergänzung einzufügen? Barthélemy sieht hier das Bestreben, die Stelle noch stärker mit Jos 7,14.17 in Verbindung zu bringen,

²⁹ Diese Vermutung beruht auf der Analyse der Übersetzungstechnik in den Samuelbüchern insgesamt, wie sie u. a. Anneli Aejmelaeus vorgenommen hat. Demnach ist es „obvious that the Septuagint translation may be considered to reflect its *Vorlage* fairly faithfully. Divergence from the MT need not be attributed to the free rewriting of the translator“ (Aejmelaeus, „Septuagint of 1 Samuel“, 110).

³⁰ Wellhausen, *Text*, 75.

³¹ Dies ist gleichwohl die Meinung vieler älterer Kommentatoren: Es liege eine Auslassung in MT durch Haplographie von מטרי vor. Wohin dann die zu postulierenden לגברים aber verschwunden sein sollten, bleibt unklar. Für die Aufstellung der entsprechenden Literatur vgl. Pisano, *Additions*, 170.

³² Vgl. Barthélemy, *Critique Textuelle*, 165.

als dies ohnehin schon der Fall ist. Dort, im Josuabuch, sollen die Israeliten ebenfalls zunächst nach Stämmen antreten, dann nach Sippen, dann nach „Häusern“ und schließlich „Mann für Mann“ (κατὰ ἄνδρα bzw. לגברים). Nun geht es aber in Josua 7 nicht darum, einen zukünftigen König zu wählen, sondern herauszufinden, wer dafür verantwortlich gemacht werden kann, dass der erste Sturm auf Ai missglückt ist. Es ist bekanntlich Achan, der zunächst auf diese Weise ermittelt und schließlich gesteinigt wird. Die Königswahl von Mizpa wird in der Septuagintafassung also an das Verfahren angeglichen, wie es beim Gottesurteil in Jos 7 Anwendung findet. Welche Bedeutung ist dieser Ergänzung beizumessen? Es wäre möglich, hier eine rein formale Angleichung zu sehen:³³ Einem Schreiber wäre die Geschichte unvollkommen erschienen und er hätte sie in seinem Sinne komplettiert, ohne eine darüber hinausgehende Absicht zu verfolgen. Zu dieser Ansicht wird man neigen, wenn man den Abschnitt insgesamt als dem Königtum zwar kritisch, seinem ersten Repräsentanten Saul aber als durchaus wohlwollend gesonnen versteht. Immerhin ist dieser ja eine überragende Gestalt, die seinesgleichen im Volk sucht (10,23f.). Liest man die Episode jedoch von den Versen 18 und 19 her und im Bewusstsein der späteren Geschehnisse, so erscheint sie in einem anderen Licht: Schließlich dient das Ordal von Jos 7 nicht dazu, einen König zu wählen, sondern den Schuldigen zu eruieren, der für die Niederlage verantwortlich ist. Wenn nun beide Texte aneinander angeglichen und damit in Verbindung gebracht werden, so könnte dies ein Signal sein, Saul in der Traditionslinie des Frevlers Achan zu sehen. Das Licht, das so auf den ersten König Israels fällt, ist nicht eben ein besonders günstiges. Vom Beginn seiner Regentschaft wirft sein künftiges Schicksal als Verworfener bereits seine Schatten voraus.

Das Beispiel zeigt instruktiv und auf mehreren Ebenen, wie Text- und Literaturgeschichte zusammenhängen. Ist das LXX-Plus in 1 Sam 10,21 textgeschichtlich relativ eindeutig als Zuwachs gegenüber MT zu bewerten, so hängt die Interpretation dieses Halbsatzes nicht unwesentlich davon ab, welche Intention man dem gesamten Abschnitt 10,17–27 zurechnet. Das aber bedeutet wohl nichts anderes als die Frage, welcher Stufe der literarischen Entwicklung man im Quasi-Endtext das größte Gewicht einräumt. Weitgehend unbestritten ist bei dessen literarkritischer Analyse, dass die generelle Qualifikation der Monarchie als Abfall von Gott in Vers 18f. gegenüber dem Rest der Geschichte ein sekundäres Interpretament darstellt.³⁴ Müller identifiziert darüber hinaus in einer Grundschrift, die durchweg Saul und der Institution Königtum positiv gegenübersteht (10,17.20.21*.23b–25),³⁵ einen Einsprengsel in V. 21bβ–23, der bereits den Eindruck erwecken soll, „daß der gesalbte König [...] diesem Königtum von vornherein nicht gewachsen ist.“³⁶ Es gibt also ein literargeschichtliches Gefälle, das dahin geht, die Anfänge des Königtums in

³³ Die Ergänzung wäre somit im Sinne Schenkers keine „literarische“. Von dieser Kategorie schließt er „Harmonisierungen, Angleichungen, Normalisierungen, Mosaiken aus mehreren andern biblischen Stellen [...], Explizitierungen und dergleichen“ aus (Schenker, *Ursprung*, 56).

³⁴ Vgl. Kratz, *Komposition*, 177; Müller, *Königtum*, 158 (mit weiterer Literatur).

³⁵ Vgl. *ibid.*, 158–169. 261.

³⁶ *Ibid.*, 160.

Israel als Fehlstart, wenn nicht als Sünde aussehen zu lassen, um so das Scheitern seines ersten Repräsentanten wie der Institution als solcher zu erklären. Eine Parallelisierung Sauls mit dem Frevler Achan von Jos 7 läge ganz auf dieser Linie. War das dem entsprechenden Redaktor der Septuagintavorlage nun bewusst, oder sieht das nur der heutige Exeget, der diese Linie im Blick hat? Damit rückt nun, methodologisch, wiederum Schenkers Unterscheidung zwischen literarischen und bloß textlichen Varianten in den Blick, insbesondere sein zweites Kriterium, wonach „Explizitierungen“³⁷ nicht als literarische Varianten betrachtet werden sollten. Diese Entscheidung, ob eine bloße Ergänzung und Ausschmückung des Gegebenen oder aber eine Fortschreibung vorliege, die gezielt inhaltliche Akzente setzen möchte, ist, wie gesehen, bereits so voraussetzungsreich, dass es mir fraglich erscheint, ob sie ihrerseits zum Kriterium erhoben werden sollte.³⁸

Ein Bogen von den „guten“ Anfängen Sauls hin zur Geschichte seines Scheiterns, wie ich ihn in 10,21 LXX vermute, lässt sich meiner Meinung nach auch bei einem Detail in Kapitel 11 feststellen. Das Los ist längst gefallen, und auch Nahasch, der Ammoniter, ist zurückgeschlagen; nun wird Saul in 11,15 ein weiteres, drittes Mal als König eingesetzt. Laut Masoretischem Text wird er allerdings dazu „gemacht“ (מלך Hifil), nach der Septuaginta dagegen von Samuel „gesalbt“ (καὶ ἔχρισεν Σαμουηλ ἐκεῖ τὸν Σαουλ εἰς βασιλέα). Das macht auf den ersten Blick natürlich keinen großen Unterschied, und auch auf den zweiten noch nicht: χρίω steht in den Samuelbüchern sonst immer und nur für משה,³⁹ die Differenz liegt also gerade in zwei Konsonanten, von denen einer auch noch in beiden Fassungen ähnlich klingt. Eine Verschreibung oder eine schlichte Umschreibung, die den hebräischen Kausativ inhaltlich entsprechend mit dem passenden Akt, der Salbung, wiedergibt? Das ist natürlich möglich, allerdings ist zu bedenken, dass sonst מלך Hifil in den Samuelbüchern ohne Ausnahme „korrekt“ mit βασιλεύω übersetzt wird.⁴⁰ Ein Fehler ist somit weniger wahrscheinlich als vielmehr משה in der Vorlage von LXX zu vermuten. Die inhaltliche Veränderung, die durch das Verb „salben“ entsteht, ist eine Nuance: In der griechischen Fassung klingt so bereits der Vorwurf Samuels an, mit dem er seine Strafpredigt in 15,17 beginnen wird: „Obschon klein in deinen Augen, bist du das Haupt der Stämme Israels, und JHWH hat dich zum König über Israel gesalbt“ – וימשחך יהוה למלך על-ישראל – καὶ ἔχρισέν σε κύριος εἰς βασιλέα ἐπὶ Ἰσραηλ.⁴¹

³⁷ Schenker, *Ursprung*, 56.

³⁸ Hugo möchte dort, wo er sich auf die Kriterien Schenkers bezieht, lediglich „simple harmonisation, an adaptation or conflation“ ausschließen (Hugo, „Text History“, 10). Das scheint mir die Einschränkung in geeigneter Weise enger bzw. den Spielraum für die Bestimmung literarischer Varianten weiter zu machen.

³⁹ Vgl. Hatch/Redpath, *Concordance*, 1475.

⁴⁰ Vgl. 1 Sam 8,22; 12,1; 15,11.35; 2 Sam 2,9 (vgl. Hatch/Redpath, *Concordance*, 194f.).

⁴¹ In 15,11 möchte Aejmelaeus das dort vom MT und einem breiten Überlieferungsstrom der Septuaginta bezeugte המלכתי auf Grundlage der sahidischen Überlieferung und einiger Vetus Latina-Zitate durch ἔχρισα bzw. משהחתי in der LXX-Vorlage ersetzen (vgl. Aejmelaeus, „King-

Auch die Ereignisse, die zu der anschließenden Ansage der Verwerfung führen, werden in der Septuaginta deutlicher dargestellt, und zwar in beiden Geschichten, die davon handeln. So gibt Saul nach MT in 13,9 den Befehl, die Opfertiere herbeizuschaffen und bringt das Opfer dar (הגישו אלי העלה והשלמים ויעל העלה) – „Bringt mir das Brandopfer und die Heilsopfer! Und er brachte das Brandopfer dar.“. In der Septuaginta aber erklärt er noch dezidiert sein Vorhaben: προσάγαγετε ὅπως ποιήσω ὄλοκαύτωσιν καὶ εἰρηνιάς καὶ ἀνήνεγκεν τὴν ὄλοκαύτωσιν. („Bringt ein Ganzopfer, *dass ich es mache*, und Heilsopfer, und er brachte das Ganzopfer dar.“) Ein Versehen ist ausgeschlossen: Der Vorsatz für die frevelhafte Tat liegt eindeutig vor und der Verstoß gegen den Auftrag Samuels ist nun wörtlich. Dieser hatte Saul schließlich in 10,8 mitgeteilt, dass er zu ihm nach Gilgal kommen werde, um zu opfern. Sieben Tage sollte der König auf Samuel warten, dann werde er kommen „und dich wissen lassen, *was du machen sollst*“ (והודעת לי את אשר תעשה) – καὶ γνωρίσω σοι ἃ ποιήσεις).

Deutlicher noch ist diese redaktionelle Absicht jedoch in 15,12: Samuel ist auf dem Weg zu Saul, erfährt von einem aufgerichteten Siegeszeichen und stellt ihn, nach dem Masoretischen Text, im folgenden Vers wegen des nicht korrekt vollstreckten Bannes zur Rede. Im ganzen Abschnitt geht es immer wieder darum, dass die *zurückbehaltenen* Tiere ja nicht zum eigenen Nutzen, sondern als Opfer für JHWH gedacht seien: Die Verfehlung ist der mangelnde Gehorsam. – In der Septuaginta jedoch ertappt in 15,12 der Prophet den König darüber hinaus gewissermaßen schon mit rauchendem Colt in der Hand: „und er [sc. Samuel]⁴² wendete den Wagen⁴³ und fuhr hinab nach Galgala [– und jetzt beginnt das Plus –] zu Saul und siehe, er brachte als Ganzopfer dem Herrn dar die Erstlinge der Beute, die er aus Amalek getragen hatte“ (καὶ ἰδὸν αὐτὸς ἀνέφερεν ὄλοκαύτωσιν τῷ κυρίῳ τὰ πρῶτα τῶν σκύλων ὧν ἤνεγκεν ἐξ Ἀμαληκ). In beiden Berichten von Sauls Verwerfung ist also der Grund dafür als derselbe explizit gemacht: Er liegt

dom“, 354–358). Dies würde die obige Argumentation für eine intratextuelle Verbindung von 10,15 zur Verwerfung in Kapitel 15 stützen.

⁴² „καὶ ἐπέστρεψεν τὸ ἄρμα καὶ κατέβη εἰς Γαλγάλα πρὸς Σαούλ“. La Bible d’Alexandrie übersetzt entsprechend: „Et Samuel tourna son char et il descendit à Galgala vers Saül“ – Die Septuaginta Deutsch dagegen zieht das Wendemanöver noch in die wörtliche Rede hinein und macht es damit zu einer Handlung Sauls: „Und es wurde Samuel gemeldet: Saul ist nach Karmel gekommen und hat dort ein Siegeszeichen aufgestellt und hat den Wagen wenden lassen. Und er ging hinab nach Gilgal zu Saul“. Abgesehen davon hat der Codex Vaticanus noch die Subjekte vertauscht – „mechanisches Versehen“ (Stoebe, *Samuelis*, 289)? Anders als in MT, dem Antiochenischen Text der LXX (und der Ausgabe von Rahlfs), wird hier *Saul* berichtet, dass *Samuel* nach Karmel gekommen sei. Damit wird in der Tat alles ein wenig verwirrend: Wer richtet eine „Hand“ auf? Wer wendet den Wagen? Auf jeden Fall aber ist es Saul, der opfert (vgl. Pisano, *Additions*, 206).

⁴³ Woher der „Wagen“ kommt, wäre ebenfalls eine interessante Frage. Aus dem in LXX nicht übertragenen hebräischen ויעבר kann man ihn schwerlich rekonstruieren. ἄρμα steht sonst in Sam entweder für רכב oder für מרכבה (vgl. Hatch/Redpath, *Concordance*, 158). Möglicherweise entstammt er allein dem Bedürfnis eines Glossators der LXX-Vorlage, die Distanz zwischen Samuel und Saul überbrückbar zu machen, die ja, nach dem Vaticanus, zwischen Karmel im Negeb und Gilgal vorzustellen ist.

im unziemlichen Opfer des Königs. „Die nachfolgende Kritik Samuels ist damit viel berechtigter als in der hebräischen Fassung“⁴⁴ – unbeschadet der Tatsache, dass in 1 Sam 15 die fraglichen Tiere auch in der Septuaginta noch zwei Verse später munter blöken können.

Ich habe jetzt natürlich nicht alle Varianten vorgeführt, in denen die Septuagintavorlage vom masoretischen Konsonantenbestand abweicht, doch ich denke, die präsentierten rechtfertigen eine Folgerung: In der Vorlage der Septuagintafassung der Saulgeschichten ist eine Hand zu erkennen, die unter der Verwendung klassischer redaktioneller Mittel am Bild Sauls feilt, das der Leser vor Augen haben soll. Durch verdeutlichende Einfügungen und Änderungen, die intertextuelle, verständnisleitende Brücken herstellen, wird von Anfang an der Fokus auf das dieser Ansicht nach wohlverdiente Scheitern des Königs gelegt.⁴⁵ Das ist für sich genommen alles andere als überraschend, ist eine derartige Tendenz doch bereits literarkritisch innerhalb des ersten Samuelbuches und bei der Rezeption des Stoffes durch die Chronik zu beobachten. Die Linie wird nur weitergeführt bzw. dicker ausgemalt. Über das „Sprachgefühl“ der entsprechenden Bearbeiter lässt sich wenig sagen – vielleicht am ehesten noch im Fall von 11,15. Wenn dort „zum König machen“ dezidiert durch „salben“ ersetzt wird und damit die assoziative Verbindung zur Verwerfung eben

⁴⁴ Hentschel, *Saul*, 210. Vgl. auch weitere Beispiele *ibid.*, 208–211.

⁴⁵ Keineswegs soll hier jedoch unterschlagen werden, dass es auch LXX-Textüberstände gegenüber dem MT gibt, die der These einer protoseptuagintarischen Tendenz zu Lasten von Sauls Reputation zu widersprechen scheinen. Ein Musterbeispiel ist 1 Sam 10,1. Samuel salbt Saul und erklärt ihm und dem Leser diese Handlung – nach MT – mit den Worten: „Fürwahr, so hat dich JHWH gesalbt über sein Erbe zum Fürsten.“ In der LXX ist die Ansprache elaborierter: „Fürwahr, so hat dich der Herr gesalbt *zum Fürsten über sein Volk, über Israel, und du wirst über das Volk des Herrn herrschen und es erretten aus der Hand seiner Feinde ringsum, und dies sei dir das Zeichen, dass dich der Herr gesalbt hat über sein Erbe zum Fürsten.*“ – Das LXX-Plus weiß nur Gutes von der Zukunft des Königs. Es stellt ihn, 9,16 aufgreifend, wörtlich in eine Reihe mit den Richtern nach 1 Sam 12,11, die mit Gottes Hilfe eine Situation beheben konnten, wie sie mit den gleichen Worten auch im Richterschema nach Ri 2,14; 8,34 dargestellt wird. Zugleich klingt der durchaus positiv gehaltene Nachruf Sauls 1 Sam 14,47 an, vgl. auch 2 Sam 6,21 bei David und 2 Kön 9,6 bei Jehu. Die Erwähnung des „Zeichens“ erinnert ferner an 1 Sam 2,34. Wie ist dieses „Plus“ nun textgeschichtlich zu bewerten? Ist es aufgrund von Haplographie bzw. *aberratio oculi* bei der Überlieferung des Proto-MT ausgefallen? Die (beinahe) Doppelung von על־נחלתו לנגיד יהוה lässt durchaus an diese Möglichkeit denken (vgl. u. a. Wellhausen, *Text*, 73). Dann wäre das Stück für die oben angestellten Überlegungen ohne Relevanz. Oder markiert gerade diese Wiederholung als Wiederaufnahme die Ergänzung eines protoseptuagintarischen Glossators (vgl. u. a. Stoebe, *Samuelis*, 197; Barthélemy, *Critique Textuelle*, 163 [„non sans hésitation“], Pisano, *Additions*, 166–169)? Wenn dem so wäre, worin läge seine Motivation? Für wenig wahrscheinlich halte ich die Ansicht, hier solle Samuel mit Mose parallelisiert werden (so, mit Bezugnahme auf Ex 3,12, Grillet/Lestienne, *Premier Livre des Règles*, 210). Will der Abschnitt, in Kenntnis aller folgender Saul- und Davidgeschichten, den ersten König Israels in der Nachfolge der Richter „Jerubbaal, Bedan, Jephthah und Samuel“ (1 Sam 12,11) ein Stück weit rehabilitieren (Hentschel, *Saul*, 209)? Oder ist es seine Absicht, durch die Betonung der Dignität von Sauls Anfängen seine Fallhöhe in den folgenden Kapiteln zu erhöhen? Ich halte diese letztgenannte Option nicht für ausgeschlossen.

dieses Königs hergestellt wird, dann zeugte das in der Tat von einem ausgeprägten Gefühl für die Wirkung auch feiner sprachlicher Nuancen.

2.3. Unterschiede in der Vokalisierung

Um solche soll es nun auch noch bei der letzten Gruppe von Varianten gehen, die ich betrachten möchte. Es handelt sich dabei um Fälle, in denen der jeweilige Konsonantenbestand von Protoseptuaginta und protomasoretischem Text mutmaßlich identisch oder minimal abweichend war, die jedoch in ihrer vokalisierten bzw. übersetzten Form auf nicht ganz unerhebliche Weise andere Akzente setzen.⁴⁶ Dies sind nun im Besonderen die „kleinen, feinen Unterschiede“, die im Titel genannt werden. Ein paar von ihnen begegnen tatsächlich an den Stellen, die für die abschließende und zusammenfassende Beurteilung von Person und Regentschaft Sauls Schlüsselcharakter haben: in der Schilderung seines Todes in 1 Sam 31 und in dem bereits 17 Kapitel vorher proleptisch erscheinenden Nachruf von 1 Sam 14.

Zunächst ein Blick auf das Finale bei Gilboa. Es kommt zum Treffen zwischen den Philistern und den Israeliten, und Vers für Vers rückt der Tod näher an Saul heran. Zuerst trifft es die „Männer Israels“ (V. 1), dann die drei Söhne Sauls (V. 2), und schließlich, in V. 3, wird er selbst zum Ziel. „Und der Kampf war heftig bei Saul, und es fanden ihn die Schützen, Männer mit dem Bogen“ – ויחל מאד מהמורים. So lesen hier die Masoreten, wie übrigens auch in 1 Chr 10,3: „Und er zitterte sehr vor den Schützen.“ Der König – hat Angst.⁴⁷ In der Septuaginta liest man stattdessen: και ἐτραυματίσθη

⁴⁶ Schenker tritt vehement dafür ein, Vokalisierungsunterschiede als Varianten mit eigener, zum Teil alter Tradition ernstzunehmen, vgl. Schenker, „Gegenargument“, 62.

⁴⁷ „[E]r geriet in lähmende Furcht“, übersetzt Stoebe, Samuelis, 520. Diese Interpretation forderte auf der Tagung während der Diskussion den Einspruch von Ina Willi-Plein heraus. Sie betonte, die Wurzel חיל lasse von ihrer Grundbedeutung „Geburtsschmerz erleiden“ einen Rückschluss darauf nicht zu, dass hier a) von Sauls Angst gesprochen und er b) damit pejorativ gezeichnet werde. Hier kommen zwei Punkte zusammen, die in der Tat zu diskutieren sind. Tatsächlich liegt die Grundbedeutung von חיל oder חול in „kreißen, in Wehen liegen, sich winden“ – wie beim akkadischen *hiālu* und *hālu* oder dem ugaritischen *HL* (vgl. Gesenius¹⁸). Innerbiblisch zittern und beben mit dieser Wurzel jedoch auch die Ägypter (Jes 23,5), Sin (Ez 30,16), die Erde (Jer 51,29; Ps 96,9; 97,4; 114,7; 1 Chr 16,30), des Beters Herz (Ps 55,5), Gaza (Sach 9,5, parallel zur Wurzel ירא), die Berge (Hab 3,10), die Wasser (Ps 77,17), die Völker (Dtn, 2,25; Jo 2,6), das Volk eben nicht, obwohl es sollte (Jer 5,22, parallel zur Wurzel ירא). In einigen Fällen mag man mit der Bedeutung „kreißen“ weiterkommen – so ist das von Bergen ja durchaus nicht unbekannt –, aber es wird sich nicht abstreiten lassen, dass „beben vor Furcht“ in einigen Fällen die einzig sinnvolle Übersetzung darstellt (vgl. auch Baumann, „*hjl*“). Andernfalls würde etwa in 1 Chr 16,30 alle Welt aufgefordert werden, vor YHWH in Geburtsschmerz zu verfallen. Stellt es nun aber eine Abwertung Sauls dar, wenn er im Angesicht des Feindes „erbebt“ – oder in Gebäckkrämpfe verfällt, wie auch immer man sich letzteres vorstellen sollte? Hier lauert natürlich die Gefahr, dass Vorstellungen aus der Welt des männlichen, europäischen Exegeten des frühen 21. Jahrhunderts in die Antike rückprojiziert werden: historical and gender bias! Diesem Vorwurf kann nur das Bild Sauls entgegengehalten werden, wie es etwa Josephus zeichnet: Es ist das eines tragischen Königs, der genau weiß, dass seine Stunde geschlagen hat, aber der

εἰς τὰ ὑποχόνδρια – „und er wurde am Bauch verwundet“. Wie es zur Lesart „Bauch“ bzw. „Unterleib“ kommt, einem Hapax Legomenon in der Septuaginta, ist eine eigene Frage. Das hebräische Äquivalent wäre wohl eigentlich חמח. Dies wird in der Samuelseptuaginta aber immer mit ψόα wiedergegeben, und es wäre schwer, es in irgendeiner Weise in den Konsonanten מהמוריים zu finden. Die Herausgeber von 4Q51, die den Text nach LXX rekonstruieren, denken an המתנים.⁴⁸ Wichtiger erscheint mir jedoch das Verb, „verwundet“. Es wird nicht nur durch die Zeugen der Vetus Latina gedeckt (L93 und L94): *et sauciatus est in congressione illa* (וון(בהמון)),⁴⁹ sondern auch durch die Vulgata, in welcher gleichwohl die philistäischen Bogenschützen begegnen: *et vulneratus est vehementer a sagittariis*. Auch Josephus hat offensichtlich so gelesen: Keine Spur von Furcht bei ihm. Saul kämpft λαμπρῶς, aber erfolglos, πολλὰ τραύματα λαβών. Von den antiken Zeugen liest einzig Targum Jonathan wie MT, ודחיל.

Die Septuaginta-Lesart, hier wie in 1 Chr 10,3, lässt sich einfach aus einer anderen Vokalisierung erklären: Statt ויחל im MT hat sie einen Nifal von חלל, durchbohren, gelesen, der, wäre er belegt, ויחל heißen müsste (das Verb חלל begegnet übrigens dreimal in Davids Klagelied, 2 Sam 1,19.22.25!). Ich denke, es ist eindeutig, welche Lesart die ältere ist (wenn es auch in diesem Punkt natürlich andere Auffassungen gibt):⁵⁰ Ein König, der auf dem Schlachtfeld vor den angetretenen feindlichen Bogenschützen erzittert, ist eine nicht ganz so heroische Gestalt wie einer, der nach heftigem Kampf vielfach verwundet zusammenbricht.

Vielleicht noch eindeutiger ist die bekannte Stelle in 1 Sam 14,47. Hier, im ersten Fazit über die Regentschaft Sauls, kommt die Septuaginta zu dem Schluss: „wohin er sich wandte, wurde er gerettet“ (οὗ ἄν ἐστράφη, ἐσώζετο)⁵¹ – so auch L93 (*conserbabatur* [sic!]). Das entspräche bei vorliegendem Konsonantenbestand der Vokalisierung ושיי, einem Nifal der Wurzel ישע, für die indirekt ebenfalls wieder die Vulgata zeugt, welche aktivisch liest: *quocumque se verterat superabat*, also womöglich eine Hifilform wie וישיע vorzufinden meint. Die Masoreten jedoch ziehen ein ganz anderes Resümee: ובכל אשר יפנה ירשיע „wohin er sich wandte, fre-

im Angesicht der feindlichen Übermacht und heftig verwundet einzig das Ziel verfolgt „schön zu sterben“ (καλῶς ἀποθανεῖν, Ant VI,14.7). Damit wird ein Ideal königlichen Verhaltens skizziert, von dem sich der Auftritt Sauls nach dem MT von 1 Sam 31 doch ein wenig unterscheidet.

⁴⁸ In 4Q51 ist leider die entsprechende Stelle nicht erhalten. Es finden sich lediglich ein unsicheres Mem und ein noch unsichereres Šade vom vorangehenden „finden“. Cross u. a. rekonstruieren in den Zwischenraum nach LXX: ויחל אתו אל המתנים (vgl. Cross [et al.], *DJD* 17, 101).

⁴⁹ „unde ergo noster expiscatus est in congressione illa?“ (Vercellone, *Variae Lectionis Vulgatae*, 314. Im Original recte und kursive Setzung getauscht). Eine andere Marginalie entspricht LXX: „Alias: sauciaverunt eum in praecordiis“ (ibid.).

⁵⁰ Wellhausen etwa zieht die masoretische Lesart vor. Das Nifal von חלל auf die Schützen zu beziehen, sei „unhebräisch“, zudem passe מאד in diesem Kontext nicht (vgl. Wellhausen, *Text*, 147).

⁵¹ McCarter möchte LXX übersetzen: „he was victorious Reading ywš' on the basis of LXX^B“ (McCarter, *I Samuel*, 254). Diese aktive Deutung scheint mir von der griechischen Form nicht gedeckt zu sein.

velte er“ (so auch TJon: מחייב). Hier liegt also ein Hifil der Wurzel רשע, freveln, vor.⁵² Auch in diesem Fall denke ich, dass es relativ unstrittig sein dürfte, welche die ältere Lesart ist. Die Vokalisierung der Masoreten⁵³ dürfte darauf zurückzuführen sein, dass sie die chronistische Bewertung Sauls vor Augen hatten. Dort, in 1 Chr 10,13, findet man nach dem Bericht über seinen Tod bei Gilboa einen Kurzkommentar, der dem Leser dazu dienen soll, die vorangehenden Ereignisse theologisch richtig einzuordnen: „So starb Saul wegen seiner Untreue, mit der er untreu gehandelt hatte an JHWH“ (וימת שאול במעלו אשר מעל ביהוה).⁵⁴ Dazu passt nicht, dass er, wohin er sich wandte, Erfolg hatte – wohl aber, dass diese „Untreue“, die in 1 Chr dadurch näher spezifiziert wird, dass Saul es versäumt habe, JHWH zu befragen, dies aber stattdessen bei einem Totengeist unternommen habe, sich summarisch auf sein ganzes Lebenswerk beziehen lasse: Wohin er sich auch wandte, er frevelte.

Die beiden geschilderten Beispiele vermögen nun den oben erstellten Befund zu ergänzen. Wenn die Septuaginta, so habe ich versucht zu zeigen, bei Texten über Saul im *Konsonantenbestand* maßgeblich vom Masoretischen Text abweicht, so geht diese Abweichung zu Lasten der Reputation des Königs. Wenn aber die Differenz zwischen beiden Textzeugen durch Vokalisierungsunterschiede erklärt werden kann, hat sie die „saulfreundlichere“ Lesart. Ich denke, das bedeutet, dass wir hier die gleiche Tendenz, nämlich die, Saul immer schlechter aussehen zu lassen, auf verschiedenen Stufen der Textgenese und mit unterschiedlichen Mitteln am Werk sehen:⁵⁵ Hier, nach der Trennung von Proto-MT und Proto-LXX, noch mit kleineren bis mittleren Eingriffen in den Konsonantenbestand arbeitend, dort deutlich subtiler, aber nicht weniger wirksam, nur noch im Bereich der Vokalisation.

3. Schlüsse

Eine Sache ist es nun, aufgrund dieser text- wie tendenzkritischen Analyse versuchen zu wollen, das relative chronologische Verhältnis von Septuaginta und

⁵² Wellhausen möchte freilich רָשַׁע aus dem Syrischen ableiten und mit „er siegte“ übersetzen (Wellhausen, *Text*, 95). Dem steht die Lesart von TJon entgegen.

⁵³ Strenggenommen ist dies natürlich keine reine Vokalisierungsvariante, unterscheiden sich die Lesarten doch auch konsonantisch – ob ein Waw oder ein Resh zu lesen sei. Diese beiden Buchstaben sind sich jedoch derart ähnlich, dass ich meine, den Fall zu Recht unter der Kategorie der „kleinen, feinen Unterschiede“ behandeln zu können.

⁵⁴ Zur Deutung von 1 Chr 10,13–14 vgl. Kalimi, *Geschichtsschreibung*, 276–278, und, insbesondere zur Wurzel מעל in der Chronik: Willi, „Den Herrn aufsuchen...“, besonders 439–441; id., *1 Chr 1–10*, 330–332.

⁵⁵ Zu dem Ergebnis, dass sowohl MT als auch LXX an unterschiedlichen Stellen jeweils Bearbeitungen erkennen lassen, die von einer ähnlichen Intention geleitet sind, kommt auch Hutzli im Hinblick auf antipolitheistische Korrekturen (vgl. Hutzli, „Theologische Textveränderungen“, 234–236).

Masoretischem Text zu bestimmen. Danach würde – zumindest im untersuchten Bereich – MT den älteren Konsonantenbestand, LXX aber in Zweifelsfragen die ältere Lesart dieses Bestandes enthalten. Dieses Ergebnis könnte jedoch nur dann plausibilisiert werden, wenn es vor dem Hintergrund einer umfassenden Untersuchung aller Varianten im Rahmen der Samuelbücher und ihrer theologischen Interpretation hinterfragt werden würde. Dafür fehlt hier der Raum, und darum sollte es an dieser Stelle eigentlich auch nicht gehen. Zur Debatte stand und steht das „Sprachbewusstsein“, und hier nun das „theologisch orientierte“. Und hier haben wir bei den beiden vorgestellten masoretischen Lesarten letztendlich das gleiche Problem wie beim Edomiter-Aramäer-Gegensatz von 1 Sam 22,18 und letztlich bei allen „kleinen, feinen Unterschieden“. Sollte hier *bewusst* eine bestimmte Lesart vermieden und durch eine andere ersetzt werden, die dem theologischen Gesamtbild Sauls aus 1 Samuel und vor allem 1 Chr 10 besser entsprach? Sind diese Vokalisationsvarianten ein Zeugnis dafür, wie sehr sich theologische Schreiber der Gestaltungsmöglichkeiten bewusst waren, die ihnen die hebräische Sprache in unvokalisierter Form bot? Oder konnten diese Schreiber gar nicht anders, als etwa 1 Sam 14,47 von 1 Chr 10 her zu lesen – und der Feigling und renitente Frevler Saul entsprang nicht ihrem Sprachbewusstsein, sondern ihrem Unterbewusstsein? Ich halte beides für möglich.

Wenn es so auch schwierig sein mag, aus dem Vergleich der Varianten auf das Sprachbewusstsein ihrer Verfasser rückzuschließen, eines wird meiner Ansicht nach schon deutlich: Die redaktionellen Änderungen der Proto-Septuaginta und die Vokalisierungsänderungen des masoretischen Textes unterscheiden sich nicht so sehr in ihrer Tendenz, wohl aber in den Mitteln, die angewendet werden. Hier wird eine Veränderung wenn nicht des Sprachbewusstseins, so doch des Schriftbewusstseins deutlich. Die Älteren können explizit in den Text eintragen, worauf es ihrer Meinung nach ankommt – für die Jüngeren ist das so nicht mehr möglich – und nicht mehr nötig. Dass Saul scheiterte „wegen der Untreue, die er an JHWH begangen hatte“, ist aus der Chronik bekannt. So ist es nur logisch, dass auch die Samuelbücher nichts anderes erzählen können. Man muss sie nur richtig, eben bewusst, lesen.

Literatur

Aejmelaeus, Anneli: „The Septuagint of 1 Samuel“, in: Leonard Greenspoon/Oliver Munnich (Hrsg.): *VIII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies Paris 1992*. (Septuagint and Cognate Studies 41). Atlanta: Scholars Press 1995, 109–129.

Id.: „A Kingdom at Stake. Reconstructing the Old Greek – Deconstructing the *Textus Receptus*“, in: Anssi Voitila/Jutta Jokiranta (Hrsg.): *Scripture in Transition. Essays on Septuagint, Hebrew Bible, and Dead Sea Scrolls in Honour of Raija*

Sollamo. (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 126). Leiden: Brill 2008, 353–366.

Aurelius, Erik: „Wie David ursprünglich zu Saul kam (1 Sam 17)“, in: Christoph Bultmann [et al.] (Hrsg.): *Vergegenwärtigung des Alten Testaments. Beiträge zur biblischen Hermeneutik. Festschrift für Rudolf Smend zum 70. Geburtstag*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2002, 44–68.

Barthélemy, Dominique: *Critique Textuelle de l'Ancien Testament. 1. Josué, Judges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther*. (Orbis biblicus et orientalis 50/1). Fribourg/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1982.

Id. /Gooding, David W./Lust, Johan/Tov, Emanuel: *The Story of David and Goliath. Textual and Literary Criticism. Papers of a Joint Research Venture*. (Orbis biblicus et orientalis 73). Fribourg/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1986.

Baumann, A.: „חיל, *hjl*“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, II (1977), 898–902.

Becker, Uwe: *Jesaja – von der Botschaft zum Buch*. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 178). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997.

Id.: *Exegese des Alten Testaments. Ein Methoden- und Arbeitsbuch. 3., überarbeitete Auflage*. Tübingen: Mohr Siebeck ³2011.

Bezzel, Hannes: *Die Konfessionen Jeremias. Eine redaktionsgeschichtliche Studie*. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 378). Berlin/New York: De Gruyter 2007.

Brooke, Alan England/McLean, Norman/Thackeray, Henry St. John: *The Old Testament in Greek. According to the Text of Codex Vaticanus, Supplemented from other Uncial Manuscripts, with a Critical Apparatus, Containing the Variants of the Chief Ancient Authorities for the Text of the Septuagint. Volume II. The Later Historical Books. Part I. I and II Samuel*. Cambridge: University Press 1927.

Cross, Frank Moore [et al.] (Hrsg.): *Qumran Cave 4. XII. 1–2 Samuel*. (Discoveries in the Judean Desert 17). Oxford: Oxford University Press 2005.

Duhm, Bernhard: *Das Buch Jesaja*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ⁵1968.

Frey, Hans-Jost: „Übersetzung und Sprachtheorie bei Humboldt“, in: Alfred Hirsch (Hrsg.): *Übersetzung und Dekonstruktion*. (Aesthetica). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997, 37–63.

Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Gesammelte Werke 1: Hermeneutik I*. Tübingen: Mohr Siebeck ¹⁰2010.

Grillet, Bernard/Lestienne, Michel: *Premier Livre des Règles*. (La Bible d'Alexandrie 9/1). Paris: Éd. du Cerf 1997.

Hatch, Edwin/Redpath, Henry A.: *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)*, Vol. I. A–I / Vol. II. K–Ω. Oxford: Clarendon Press 1897.

Heidegger, Martin: „Der Weg zur Sprache“, in: Bayerische Akademie der Schönen Künste (Hrsg.): *Die Sprache. Vortragsreihe München / Berlin 1959*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1959, 93–125.

Hentschel, Georg: *1 Samuel*. (Neue Echter Bibel). Würzburg: Echter Verlag 1994.

Id.: *Saul. Schuld, Reue und Tragik eines „Gesalbten“*. (Biblische Gestalten 7). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2003.

Hugo, Philippe: „Die Septuaginta in der Textgeschichte der Samuelbücher. Methodologische Prinzipien am Beispiel von 2 Sam 6,1–3“, in: Martin Karrer/Wolfgang Kraus (Hrsg.): *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 20.–23. Juli 2006*. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 219). Tübingen: Mohr Siebeck 2008, 336–352.

Id.: „Text History of the Books of Samuel: An Assessment of the Recent Research“, in: id./Adrian Schenker (Hrsg.): *Archaeology of the Books of Samuel. The Entangling of the Textual and Literary History*. (Vetus Testamentum. Supplements 132). Leiden/Boston: Brill 2010, 1–19.

Humboldt, Wilhelm von: „Über die Buchstabenschrift und ihren Zusammenhang mit dem Sprachbau [1824]“, in: *Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Band 5. Berlin: B. Behr's Verlag 1906, 107–133.

Id.: „Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts [1830–1835]“, in: *Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Band 7. Berlin: B. Behr's Verlag 1907.

Hutzli, Jürg: „Theologische Textänderungen im massoretischen Text und in der Septuaginta von 1–2 Sam“, in: Philippe Hugo/Adrian Schenker (Hrsg.): *Archaeology of the Books of Samuel. The Entangling of the Textual and Literary History*. (Vetus Testamentum. Supplements 132). Leiden/Boston: Brill 2010, 213–236.

Jünger, Friedrich Georg: „Wort und Zeichen“, in: Bayerische Akademie der Schönen Künste (Hrsg.): *Die Sprache. Vortragsreihe München/Berlin 1959*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1959, 55–74.

Kalimi, Isaac: *Zur Geschichtsschreibung des Chronisten. Literarisch-historiographische Abweichungen der Chronik von ihren Paralleltextrn in den Samuel- und Königsbüchern*. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 226). Berlin/New York: De Gruyter 1995.

Kratz, Reinhard Gregor: *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000.

Kraus, Wolfgang/Karrer, Martin [et al.] (Hrsg.): *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2009.

McCarter, P. Kyle: *I Samuel. A New Translation with Introduction, Notes & Commentary*. (Anchor Bible 8). New York [et al.]: Doubleday 1980.

McLay, Timothy: „Why Should We Care about the Original Text?“, in: Anssi Voitila/Jutta Jokiranta (Hrsg.): *Scripture in Transition. Essays on Septuagint, Hebrew Bible, and Dead Sea Scrolls in Honour of Raija Sollamo*. (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 126). Leiden: Brill 2008, 291–299.

Id.: „Why not a Theology of the Septuagint?“, in: Wolfgang Kraus/Martin Karrer (Hrsg.): *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse. 2. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 23.-27.7.2008*. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 252). Tübingen: Mohr Siebeck 2010, 607–620.

Meiser, Martin: „Samuelseptuaginta und Targum Jonathan als Zeugen frühjüdischer Geistigkeit“, in: Martin Karrer/Wolfgang Kraus (Hrsg.): *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 20–23. Juli 2006*. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 219). Tübingen: Mohr Siebeck 2008, 323–335.

Müller, Reinhard: *Königtum und Gottesherrschaft. Untersuchungen zur alttestamentlichen Monarchiekritik*. (Forschungen zum Alten Testament II 3). Tübingen: Mohr Siebeck 2004.

Pisano, Stephen: *Additions or Omissions in the Books of Samuel. The Significant Pluses and Minuses in the Massoretic, LXX and Qumran Texts*. (Orbis biblicus et orientalis 57). Fribourg/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1984.

Ringleben, Joachim: „Denken – Reden – Beten. Überlegungen im Anschluß an Humboldt und Kleist“, in: Jürgen Stolzenberg (Hrsg.): *Subjekt und Metaphysik. Konrad Cramer zu Ehren aus Anlaß seines 65. Geburtstags*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, 119–135.

Rofé, Alexander: „Midrashic Traits in 4Q51 (so-called 4QSam^a)“, in: Philippe Hugo/Adrian Schenker (Hrsg.): *Archaeology of the Books of Samuel. The Entangling of the Textual and Literary History*. (Vetus Testamentum. Supplements 132). Leiden/Boston: Brill 2010, 75–88.

Schenker, Adrian: „Der Ursprung des massoretischen Textes im Licht der literarischen Varianten im Bibeltext“, in: *Textus* 23 (2007), 51–67.

Id.: „Textverderbnis und literarische Umgestaltung. Textgeschichte von 1 Sam 5:1–6 im Vergleich zwischen dem hebräischen Text der Massoreten und der ältes-

ten griechischen Bibel“, in: Philippe Hugo/Adrian Schenker (Hrsg.): *Archaeology of the Books of Samuel. The Entangling of the Textual and Literary History*. (Vetus Testamentum. Supplements 132). Leiden/Boston: Brill 2010, 237–260.

Id.: „Man bittet um das Gegenargument! Von der Eigenart textkritischer Argumentation“, in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 122 (2010), 53–63.

Sperber, Alexander: *The Former Prophets According to Targum Jonathan*. (The Bible in Aramaic 2). Leiden: Brill 1959.

Stoebe, Hans Joachim: *Das erste Buch Samuelis*. (Kommentar zum Alten Testament 8/1). Gütersloh: Güterloher Verlagshaus Mohn 1973.

Vercellone, Carolus: *Variae Lectionis Vulgatae Latinae Bibliorum. Bd. 2: Complectens Libros Iosue, Iudicum, Ruth et Quatuor Regnum*. Roma: Apud Iosephum Spithöver 1864.

Wellhausen, Julius: *Der Text der Bücher Samuelis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1871.

Wildberger, Hans: *Jesaja. 3. Teilband: Jesaja 28–39. Das Buch, der Prophet und seine Botschaft*. (Biblischer Kommentar 10/3). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1982.

Willi, Thomas: „Den Herrn aufsuchen...“. Einsatz und Thema des narrativen Teils der Chronikbücher“, in: Dieter Böhler/Innocent Himbaza/Philippe Hugo (Hrsg.): *L'Écrit et l'Esprit. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker*. (Orbis biblicus et orientalis 214). Fribourg/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005, 432–444.

Id.: *1Chr 1–10*. (Biblischer Kommentar 24/1). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2009.