

Martin Meiser

Samuelseptuaginta und Targum Jonathan als Zeugen frühjüdischer Geistigkeit

I. Die These: Gebundenheit an die hebräische Vorlage und Zwang zur interpretierenden Verbesserung

Die einzelnen Schriften bzw. Schriftengruppen der Septuaginta sind durch unterschiedlich strenge Bindung an den jeweiligen Ausgangstext charakterisiert. Diesbezüglich gehört die Samuelseptuaginta zu den Übersetzungstexten strengerer Gebundenheit an die hebräische Vorlage. Sie ist auch in den nicht von der *καλύει*-Rezension betroffenen Partien eine primär an der Ausgangssprache und weniger an der Zielsprache orientierte Übersetzung.¹ Die erstrebte Nähe zum hebräischen Text hat sichtlich Vorrang gegenüber einem korrekten oder gar eleganten Griechisch. Des Weiteren ist es Konsens der Forschung zur Samuelseptuaginta, dass sich Differenzen zwischen der LXX und dem MT weit überwiegend (bis zu 90 %) auf absichtliche oder unabsichtliche Verschreibungen im Hebräischen zurückführen lassen, in welche Richtung auch immer die Textentwicklung verlaufen sein mag. Die häufigsten Ursachen solcher Varianten sind eine andere Vokalisierung desselben Konsonantenbestandes und die Verschreibung ähnlich aussehender Konsonanten wie *ד* und *ר*, *כ* und *ב*, *ו* und *י*, *ע* und *ס*.

An dem Gesamteindruck der großen Treue der Übersetzer zu ihren Vorlagen soll keineswegs gerüttelt werden. Es gibt allerdings einige wenige (!) Varianten, die sich besser im Lichte geistesgeschichtlicher Entwicklungen des dritten und zweiten vorchristlichen Jahrhunderts erklären lassen. Inneralttestamentliche Weiterentwicklungen sowie die doppelgesichtige Selbstpositionierung Israels im Gegenüber zu griechischer Theologie und Religiosität und die aus beidem resultierende Fragehaltung frühjüdischer Exegese sind nicht ohne Einfluss auf die Textentwicklung geblieben.

Spätestens im dritten vorchristlichen Jahrhundert steht für die meisten Juden fest, dass die Identität Israels in der Bindung an den einen Gott beschlos-

¹ Auch ist sie wohl kaum ein Spiegelbild der im Diaspora-Alltag seitens der Juden gesprochenen griechischen Sprache.

sen liegt;² gefragt wird nunmehr, wie diese Bindung im einzelnen realisiert werden soll. Ab dieser Zeit gilt die Tora (was immer damit gemeint ist) explizit als Regelungsinstanz gelebten (!) jüdischen Lebens³ und Kultes⁴; auf biblische Zitate⁵ und Personen wird rekurriert als Teil der eigenen Tradition.⁶ Die Stilisierung positiv besetzter biblischer Erzählfiguren ist teils unter dem Einfluss von Torabestimmungen erfolgt⁷, teils unter dem Ideal der Irrtumslosigkeit des Weisen.⁸

Die Tora soll allerdings nunmehr auch dem Anspruch genügen, frei zu sein von historischen Irrtümern und theologischen Widersprüchen. Das sind die Prämissen für einen bestimmten Typus jüdischer Exegese, der im dritten vorchristlichen Jahrhundert im Chronistischen Geschichtswerk sowie bei Demetrius und Aristobul greifbar ist und im zweiten Jahrhundert dann u.a. auch in der Samuelseptuaginta vorliegt. Fragestellungen antiker Homerexegese werden übernommen:⁹ Lücken im Text werden geschlossen,¹⁰ historische Probleme geklärt,¹¹ innerbiblische historische Widersprüche¹² und theologische Antagonismen¹³ werden beseitigt. Aber auch Tendenzen jüdischer Theologie sind zu benennen, die nicht selten inneralttestamentliche Entwicklungen wei-

² Es gibt nachexilische Belege für die Verehrung fremder Götter in Israel (Jes 57,3–13; Mal 2,10–12; Esr 9,1–10,44; Neh 10,31; 13,23–27; 2Macc 12,34.40ff.); die Mehrzahl dieser Belege gehört jedoch in die frühnachexilische Zeit.

³ Tob 6,13 LXX; Tob 1,8 S.

⁴ Esr 3,2; Neh 8,14.

⁵ Tob 2,6 LXX; 8,6 LXX; Dan 9,2.

⁶ Neh 13,26; für das beginnende zweite Jhdt. vgl. Sir 44–49.

⁷ Im chronistischen Geschichtswerk werden die Versündigungen der Könige David (2Sam 11–12) und Salomo (1Kön 11,1–8) übergangen, die Bemerkung über Davids Söhne, sie seien Priester gewesen, geändert (1Chr 18,17). Doch werden hier Tendenzen weitergeführt, die sich schon früher zeigen: Bereits in der Erzählung vom Aufstieg Davids wird dessen Bild eines Banditenführers (1Sam 22,2) und Schutzgelderpressers (1Sam 25, 7–11) von positiven Aussagen (1Sam 24; 26) überstrahlt. Moses Zweifel am Haderwasser (Num 20,11) wird in Ps 106,33 (vgl. Dtn 3,26) explizit mit dem Verhalten des Volkes nach Num 20,3–5 motiviert. Allgemein zur möglichen Prägung von 1 Samuel 2 – 10 durch entsprechende Erzählungen aus dem Tetrateuch vgl. J.E. HARVEY, *Tendenz and Textual Criticism in 1 Samuel 2–10*, JSOT 96 (2001) 71–81.

⁸ In IQGenAp 20,9 wird aus der Befürchtung Abrahams, er solle um seiner Frau willen getötet werden (Gen 12,12; 20,11), ein reales Vorhaben des Pharao – man hält es nicht mehr für möglich, dass Abraham falschen Ängste gehabt haben sollte.

⁹ Auf die Nähe frühjüdischer Exegese zur Homerinterpretation verweist N. WALTER, *Fragmente jüdisch-hellenistischer Exegeten. Aristobulos, Demetrios, Aristeas (JSHRZ III)*, Gütersloh 21980, 257–299, hier: 259.

¹⁰ Demetrius (bei Eusebius von Caesarea, p.e. 9,29,16), doch vgl. bereits Ex 9,31 f. in seinem Kontext.

¹¹ Demetrius (bei Eusebius von Caesarea, p.e. 9,21,18).

¹² Demetrius (bei Eusebius von Caesarea, p.e. 9,29,1–3).

¹³ Vgl. 2Chr 26,16ff. im Vergleich zu 2Kön 15,5; vgl. ferner 2Chr 33,12.

terführen: Gott wird zunehmend als transzendent¹⁴ und als gut gedacht.¹⁵ Die Selbstpositionierung Israels im Gegenüber zur griechischen Theologie und Religiosität besteht in zwei nur scheinbar gegenläufigen Tendenzen: Einmal gilt es, sich von den niederen Formen paganer Gottesverehrung abzugrenzen¹⁶; zum anderen ergibt sich eine Konvergenz inneralttestamentlicher, vielleicht durch persischen Einfluss¹⁷ geförderter Erkenntnis der grundlegenden Güte Gottes mit den Vorgaben griechisch-philosophischer Theologie, die sich in zwei Sätzen zusammenfassen lassen: 1. Gott ist gut und ist Urheber des Guten, nicht des Bösen; 2. Gott ist unwandelbar.¹⁸

Nicht immer wird in der Samuelseptuaginta nach diesen Vorgaben geändert. Man wird gut daran tun, sich vor Überinterpretationen¹⁹ warnen zu lassen. Gleichwohl sind die wenigen hier vorzustellenden Fälle nicht einfach zu vernachlässigen. Dass gerade in diesen Fällen oft LXX eine gegenüber MT sekundäre Lesart bietet, darf aber nicht zu dem Schluss verführen, nur bei den LXX-Übersetzern sei dieser genannte Einfluss spürbar. Zum einen liegt in 2Sam 24,16 der umgekehrte Fall vor, dass MT aus theologischen Gründen gegenüber LXX^B ändert. Zum anderen liegen die ursprüngliche und die theologisch geänderte Lesart in manchen Fällen auch im Hebräischen graphisch dicht beieinander. Eine solche graphische Nähe führt aber keineswegs zwingend auf unbeabsichtigte mechanische Verschreibung. Zum Dritten zeigt neben dem Befund der Qumranhandschriften²⁰ eine Durchsicht des Targum Jonathan, dass zwar nur selten in der nichttheologischen exegetischen Arbeit am

¹⁴ Vgl. M. RÖSEL, *Theologie der griechischen Bibel. Zur Wiedergabe der Gottesausagen im LXX-Pentateuch*, VT 48 (1998) 49–62, hier: 59.

¹⁵ Die in 1Chr 21 parr. 2Sam 24 berichtete Volkszählung wird nach 1Chr 21,1 nicht durch Gott selbst (so 2Sam 24,1), sondern durch den Satan veranlasst. Entwicklungen dieser Art lassen sich auch später beobachten: Als Subjekt des in Ex 4,24 MT auf Gott zurückgeführten Geschehens wird in Ex 4,24 LXX der ἄγγελος κυρίου, in Jub 48,2 der Dämonenfürst Mastema benannt. Das Motiv der Reue Gottes über die Erschaffung des Menschen (Gen 6,6 MT) wird in Gen 6,6 LXX abgemildert und fehlt in Jub 5,4 vollends.

¹⁶ R. HANHART, *Die Übersetzung der Septuaginta im Licht ihr vorgegebener und auf ihr gründender Tradition*, jetzt in: ders., *Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum*, hrsg. v. R.G. KRATZ (FAT 24), Tübingen 1999, 110–135, 116.

¹⁷ Dort ist Ahura Mazda der große, gute Gott, streng geschieden von der Macht des Bösen, die ihm „dualistisch“ gegenübersteht.

¹⁸ Vgl. Platon, rep. II 379a – 383c.

¹⁹ Vgl. A. AEJMELEAUS, *Von Sprache zur Theologie: Methodologische Überlegungen zur Theologie der Septuaginta*, in: *The Septuagint and Messianism* (BETHL 195), ed. M. KNIBB, Leuven 2006, 21–48.

²⁰ 4Q51; 4Q52; 4Q53 werden zitiert nach: F.M. CROSS/D.W. PARRY/R.J. SALEY, *Qumran Cave 4 – XII. 1–2 Samuel*, DJD 17 (2005). Dass auf die Qumranhandschriften im Folgenden nicht häufiger Bezug genommen wird, liegt an ihrem Erhaltungszustand, der zu den hier zu besprechenden Textstellen zumeist Lücken aufweist.

Text (Verdeutlichung der Erzählsituation; Korrektur)²¹, häufiger jedoch in einigen theologisch relevanten Aussagen ebenfalls geändert wird. Die Divergenz der Targum-Lesarten zu den Lesarten der LXX impliziert, dass es nicht um den Nachweis von LXX-Lesarten im Targum gehen kann, sondern nur darum, dass offenbar in beiden Bereichen analog Probleme empfunden wurden. So ist es m.E. keineswegs sicher, dass das benannte Nebeneinander der Treue zur Vorlage und gelegentlich auftretender Tendenz zu interpretierender Veränderung²² grundsätzlich in das Milieu der Übersetzer verweist. So gewiss dies dann als einzige Möglichkeit in Betracht kommt, wenn eine theologische Deutung nur unter Zuhilfenahme griechischer Philologie möglich ist (s.u. zu 1Sam 15), so sehr kommt manchmal – mindestens sei die Erwägung gestattet – auch eine andere Möglichkeit der Erklärung in Betracht, nämlich im Sinne einer diachronen Differenzierung: Die Septuaginta-Übersetzer wussten sich an eine hebräische Vorlage gebunden, die jedoch ihrerseits den „ursprünglichen“ Text im Lichte der erwähnten Einflüsse geändert hat. Was wir dann in der LXX vor uns sehen, ist also u.U. eher das Ergebnis eines Prozesses als der Prozess selbst; wir sehen das Endresultat, aber nur in Umrissen die ganze Strecke.

II. Exegetische Bearbeitungen

2.1. Abgleich historischer Verhältnisse

In 1Sam 4,16 LXX sowie in 1Sam 3,16; 24,17; 26,17.21.25 LXX; 2Sam 18,22 LXX^L steht die Anrede τέκνον (Kind), wo in **Ra**, MT die Anrede „mein Sohn“ lautet (בניי; TgJon²³ an allen Stellen בריי). In diesen Fällen ist der Angeredete tatsächlich nicht der leibliche Sohn, darum ist das in LXX korrigiert –

²¹ Keine Auffälligkeiten gegenüber MT bei abweichender LXX sind feststellbar zu 1Sam 6,5 (Gott Israels); 7,3 (אשׁתרא); 14,18 (ארונא statt nach LXX אפוד); 16,12 (הוא statt nach LXX טוב); 25,29 (bei dem Herrn, deinem Gott“ statt nach LXX „bei dem Herrn, Gott“); 28,19 (עמ״א statt nach LXX עמ״ך).

²² Auch in späterer frühjüdischer Literatur bleibt die Frage nach Treue zur Vorlage und Freiheit zur Neuaktualisierung virulent. Josephus wird man aufgrund der Freiheit seiner Bibel-Paraphrase als „Textzeugen“ nur mit äußerster Vorsicht heranziehen. Doch fällt auf, dass er gelegentlich als „Textzeuge“ just dann ausfällt, wenn Septuaginta und Masoretischer Text voneinander abweichen – offenbar kannte er beide Fassungen, wollte sich aber in solchen Fällen nicht festlegen, um nicht eine Falschaussage zu generieren. Außer den in diesem Beitrag genannten Belegen vgl. Josephus, Ant. 6,256.270.298 (Wiedergabe der textkritisch unsicheren Stellen 1Sam 22,14.23; 25,11). Bei Josephus, Ant. 6,336, sind die MT- und die LXX-Lesart von 1 Sam 28,19 miteinander kombiniert.

²³ Aramäische Wörter wurden übernommen aus: A. SPERBER (ed.), The Bible in Aramaic, based on old manuscripts and printed texts, Vol. II; The Targum Jonathan of the Former Prophets, Leiden 1959.

hermeneutisch gesehen muss der Text mittlerweile, soweit es ohne größere Korrekturen möglich ist, dem Anspruch der sachlichen Richtigkeit genügen. Die Lesart in **Ra** ist dann Angleichung an MT.

Nach 1Sam 4,8 MT äußern die Philister Furcht vor „diesen Göttern, die die Ägypter mit jeder Plage schlugen in der Wüste“. 1Sam 4,8 LXX fügt die Konjunktion καί ein, da die bekannten ägyptischen Plagen nicht in der Wüste stattgefunden haben. Unter Voraussetzung dieser Konjunktion wird die Niederlage der Ägypter am Schilfmeer nunmehr von den Plagen unterschieden. Dass sie als „in der Wüste“ vorgestellt werden kann, ist exegetisch möglich, weil schon in Ex 13,20, also vor dem Bericht vom Schilfmeerwunder, von der Wüste die Rede ist. Eine andere Möglichkeit der exegetischen Klärung realisieren die Tradenten des TgJon zu 1Sam 4,8, denen gemäß die Philister von den mächtigen Taten des Herrn reden, „who struck down the Egyptians with every plague and did for his people wonders in the wilderness.“²⁴

1Sam 10,14 berichtet von der Rückkehr Sauls zu seinem דוד – der hebräische Begriff kann im speziellen den Onkel väterlicherseits, im Allgemeinen den Geliebten bezeichnen. Warum wählt die Samuelseptuaginta mit οἰκεῖος einen allgemeinen Begriff? M. Lestienne erwägt den Einfluss einer auch bei Josephus, Ant 6,58 greifbaren Tradition, die den in 1 Sam 10,14–16 anonym bleibenden Gesprächspartner mit Abner identifiziert, der in 1 Chr 8,33; 9,39 als Onkel, in 1 Sam 14,50 f. MT als Cousin, in 1Kgt 14,50 f. LXX als Neffe Sauls erscheint²⁵ – man wollte wohl jede Festlegung vermeiden.

In der Schlacht bei Michmas will Saul eine Gottesbefragung vollziehen (1Sam 14,18). Nach MT und TgJon 1Sam 14,18 lässt er die Truhe Gottes herbeibringen, die sich aber nach biblischem Erzählduktus gerade bei den Philistern befindet, nach LXX²⁶ den Ephod – damit würde der Widerspruch zu 1Sam 14,3 und zur redaktionellen Rahmung von 1Sam 7 – 2Sam 5 mit der Ladeerzählung 1Sam 4 – 6 / 2Sam 6 vermieden. Über die Frage, welche der beiden Lesarten ursprünglich ist, hat sich kein Konsens gebildet.²⁷ Diese Verschiebung, in welche Richtung auch immer, ist bereits im hebräischen Traditionsbereich denkbar, denn reflektiert wird die Problematik um Jahrhunderte später auch in rabbinischer Literatur: Während auf R. Juda ben Laqish die

²⁴ Die englischen Übersetzungen wurden, soweit nicht anders angegeben, übernommen aus D.J. HARRINGTON/A. SALDARINI, *The Targum Jonathan of the Former Prophets. Introduction, Translation and Notes* (The Aramaic Bible 10), Edinburgh 1987.

²⁵ M. LESTIENNE, in B. GRILLET/L. MICHEL (ed.), *Premier Livre des Règnes. Traduction du texte grec de la Septante. Introduction et Notes par MICHEL LESTIENNE. Avec la collaboration de Jean Massonnet et Anita Méasson* (BdA 9/1), Paris 1997, 215 f.

²⁶ Josephus, Ant. 6,115 folgt LXX.

²⁷ PH.R. DAVIES, *Ark or Ephod* in 1 Sam. XIV.18, *JThS* 26 (1975) 82–87, hier 87, hält die Lesart von LXX für sekundär; anders P.K. MCCARTER, *I Samuel. A New Translation with Introduction, Notes and Commentary* (AncB 8), Garden City, NY 1980, 237.

These zweier Truhen Gottes zurückgeführt wird, plädiert offenbar die Mehrheit der Rabbinen, in 1Sam 14,18 das „Stirnband“ Sauls angesprochen zu sehen, das bei der Befragung der Urim und der Tummim notwendig war.²⁸

Die Erzählung von der Verwerfung Sauls 1 Sam 15 enthält in 1Sam 15,35 den Vermerk „Und Samuel sah Saul nicht mehr bis an den Tag seines Todes“. Dass Saul nach 1Sam 19,24 MT „vor Samuel“ in Verzückung gerät, kann also nicht richtig sein; entsprechend ändert 1Sam 19,24 LXX ab: Saul ist in Verzückung „vor ihnen“ (den Prophetenjüngern).

2.2. Exegetische Richtigstellung

Dass Nabals Herz auf Abigails Nachrichten hin „zu einem Stein“ wurde (1Sam 25,37 MT), ist in 1Sam 25,37 LXX wie TgJon 1Sam 25,37 gleichermaßen rationalisierend abgemildert zu „wie ein Stein“. In 2Sam 20,15 MT ist im Zuge des Scheba-Aufstandes davon die Rede, dass die Leute Joabs als Verderber (von שחח Hi.) wirkten, um die Mauer zu zerstören. Im weiteren Fortgang erscheint die Mauer jedoch als unzerstört, so dass LXX^L ändert: die Leute Joabs dachten daran, die Mauer zu zerstören. ἐνοούσαυ setzt vielleicht eine Form von חשב (für etwas halten, denken, sinnieren) voraus²⁹. Eine ähnliche Korrektur findet sich in TgJon 2Sam 20,15: „the people who were with Joab were planning (עשה) to destroy the wall.“³⁰

III. Theologische Aktualisierung

3.1. Die angemessene Rede von Gott

Anzusprechen sind folgende Phänomene: Vermieden wird manche unangebrachte Metaphorik, vermieden werden manche Anthropomorphismen, vermieden werden Aussagen, die der Vollkommenheit Gottes widersprechen oder dem Grundsatz der Güte Gottes widerstreiten.

3.1.1. Vermeidung unangebrachter Metaphorik

Bekannt ist die Vermeidung des metaphorischen צור (Fels = πέτρα, so nur noch in 2Sam 22,2 **Ra**) als Gottesprädikation.³¹ An vielen Stellen der Septuaginta

²⁸ jSota 8, 22b–c; jShek 6, 49c.

²⁹ J. WELLHAUSEN, Der Text der Bücher Samuelis, Göttingen 1871, 207.

³⁰ S.R. DRIVER, Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel, Oxford ²1913, 346, vermutet einen Einfluss von Prov 24,8.

³¹ Vgl. zur Felsmetaphorik insgesamt S. OLOFSSON, God is my Rock. A Study of Translation Technique and Theological Exegesis in the Septuagint (CB.OT 31), Stockholm 1990. Dass die Metapher nur aufgrund dessen, dass sie als „tote Metapher“ galt, vermieden wurde, billigt den Übersetzern m.E. ein zu großes Maß an Liberalität zu.

wird statt dessen ὁ θεός gesetzt,³² wozu im Hebräischen graphisch keine Brücke führt. Meistens wird auch der Ersatz durch δίκαιος in 1Sam 2,4, durch φύλαξ in 2Sam 22,3.47; 23,3 LXX und durch κτίστης in 2Sam 22,32 LXX; 2Sam 23,3 LXX^{ant} dem Vorgang der Übersetzung zugerechnet. Auffallend ist jedoch für den Bereich der Samuelseptuaginta, dass das problematische צור durch Begriffe wiedergegeben wird, deren hebräische Äquivalente auch graphisch nahe an צור liegen: δίκαιος weist auf צדיק, φύλαξ ist Part. von נצר I. („bewachen“), κτίστης führt auf ein Part. יצר von יצר, während die Wiedergabe mit θεός fehlt.³³ Dass in 2Sam 23,3 die Septuagintatradition in sich zwischen φύλαξ (καίλε-Rezension) und κτίστης (antiochenischer Text) gespalten ist, will besonders beachtet sein. Haben hier bereits die Abschreiber hebräischer Samuelhandschriften geändert, einerseits im Bewusstsein der Problematik dieser Metapher, andererseits im Bestreben größtmöglicher Nähe auch des Buchstabens zur Vorlage?³⁴

Im hebräisch-aramäischen Traditionsbereich ist eine gewisse Entwicklung festzustellen: In Qumran begegnet „Fels“ als Gottesprädikat in 1QH 17,28; 19,15; vielleicht auch in 4Q418 Frg. 7,6. Hingegen haben die Trägerkreise hinter TgJon 2Sam 22 diese Metaphorik wiederum vermieden und in 2Sam 22,47; 23,3 jeweils תקיפה („der Starke“) gesetzt, in 1Sam 2,2 תקיף („stark“), in 2Sam 22,2 רחצנא (Sicherheit). Auch in TgJon 2Sam 22,32 ist gegenüber 2Sam 22,32 neu formuliert; dabei wird die Metapher „Fels“ nicht rezipiert.

³² Dtn 32,4.15.30; Ps 28 (27),1; 62 (61),3.7; 92 (91),16; 144 (143),1; Jes 30,29.

³³ Das Substantiv κτίστης (für צור) begegnet in LXX mit der Ausnahme von Sir 24,8 nur in der in Griechisch entstandenen Literatur – für Sir 24,8 ist noch keine hebr. Vorlage nachgewiesen. Doch ist dies kein Gegenargument: In Jes 22,11; 46,11 wird יצר durch κτίζειν wiedergegeben. – Anders die Erklärung bei E. Tov: Er beobachtet, dass die Übersetzer bei schwachen Verben oft nach den konkret sichtbaren Konsonanten vorgegangen sind und entsprechende semantische Verbindungen hergestellt haben, vgl. E. Tov, Interchanges of Consonants between the Masoretic Text and the Vorlage of the Septuagint, in: „Sha'arei Talmon“: Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East, FS S. Talmon, Winona Lake 1992, 255–266.

³⁴ Nur einige Beispiele seien mitgeteilt: In 1Sam 8,19 LXX setzt die Wendung οὐχὶ לוֹ לֹא voraus, während im MT nur לֹא steht. Man war sich wohl unsicher, ob לֹא oder לוֹ zu lesen ist, und übersetzte doppelt. Zu 1Sam 14,25 LXX (ιααρ δρυμὸς μελισσῶνος) vermutet H.J. STOEBE, Das erste Buch Samuelis (KAT 8/1), Gütersloh 1973, 267, eine „dreifache Wiedergabe des schwierigen יעֵר“. Zu 2Sam 19,19a (MT: ׀עבר ׀ העברה לעביר אִתְּבִית הַמֶּלֶךְ) war sich LXX unsicher, ob עבר (Hindurchgehen) oder עבד (dienen) zu lesen war, und übersetzte doppelt: καὶ ἐλειτούργησαν τὴν λειτουργίαν τοῦ διαβιβᾶσαι τὸν βασιλέα, καὶ διέβη ἢ διάβασις ἐξεγείραι τὸν οἶκον τοῦ βασιλέως.

3.1.2. *Vermeidung von Aussagen, die der Vollkommenheit Gottes nicht gerecht werden*

In 1Sam 15 LXX wird das semantisch mehrdeutige מָה durch $\mu\epsilon\tau\alpha\nu\omicron\epsilon\omega$ wiedergegeben, wenn der Mensch als Subjekt gedacht ist (1Sam 15,29 LXX), während diese Wiedergabe dann vermieden wird, wenn Gott als Subjekt zu stehen kommt; als Übersetzungen fungieren in 1Sam 15,11 LXX: $\mu\epsilon\tau\alpha\kappa\alpha\lambda\epsilon\omicron\mu\alpha\iota$, in 1Sam 15,35 LXX³⁵ wie in 1Chr 21,15 LXX $\mu\epsilon\tau\alpha\mu\epsilon\lambda\epsilon\omicron\mu\alpha\iota$ und – das Vorgehen als solches haben die Übersetzer der Samuelseptuaginta nicht erfunden, sondern von den Übersetzern der Tora übernommen – in Gen 6,6 $\epsilon\nu\theta\upsilon\mu\omicron\mu\alpha\iota$. Leitend mag hier 1Sam 15,29 gewesen sein: „Er ist nicht ein Mensch, dass ihn etwas gereuen könnte“ – einen Widerspruch zu dieser Aussage wollte man vermeiden. Im Sinne einer wachsenden geistigen Konvergenz zwischen biblisch-frühjüdischer und griechisch-philosophischer Tradition wird man auf die beiden bereits genannten Axiome griechischer philosophischer Theologie verweisen: Gott ist unwandelbar, und er ist gut und Urheber des Guten, und er hat deshalb nichts zu bereuen.³⁶ Diese Änderung scheint erst im Vorgang der Übersetzung denkbar, doch waren die Übersetzer der Samuelseptuaginta nicht die einzigen Juden, die im Hinblick auf die Verwendung des Verbums מָה gewisse Schwierigkeiten empfanden: Auch in TgJon 1Sam 15 ist an allen drei Stellen das Verbum מָה getilgt.

Zu 2Sam 7,5 LXX („Nicht du sollst mir ein Haus bauen, darin ich wohnen soll“) hat W.M. Schniedewind eine Interpretation vorgetragen, die die hier beobachteten Tendenzen stützen könnte: Die Fragepartikel η aus MT („Sollst du mir ein Haus bauen“) ist getilgt und nach dem Vorbild von 1Chr 17,4 MT (לֹא אֶתְּהַב) die Verneinung $\omicron\upsilon$ eingefügt. Rücksicht genommen wird auf den Tatbestand, dass Salomo, nicht David der Erbauer des Tempels war. Eine Gottesrede, die eine dann doch nicht verwirklichte Möglichkeit (dass David den Tempel bauen könnte) erwägt, vereinbart sich nicht mit dem Gedanken der Weisheit Gottes.³⁷

Im antiochenischen Text sind manche Anthropomorphismen getilgt³⁸, manche sind aber auch erhalten geblieben³⁹ oder wurden reduziert: In 2Sam 22,9 LXX im antiochenischen Text ist nicht mehr vom „Mund“ Gottes die Rede

³⁵ So auch 1Chr 21,15; Ps 106 (105),45.

³⁶ Zumindest nach späterer stoischer Doktrin gilt auch für den menschlichen Weisen: $\omicron\upsilon\delta\epsilon \mu\epsilon\tau\alpha\nu\omicron\epsilon\iota\nu \delta \acute{\upsilon}\pi\omicron\lambda\alpha\mu\beta\acute{\alpha}\nu\omicron\upsilon\sigma\iota$ (scil. $\omicron\iota \Sigma\tau\omicron\iota\kappa\omicron\upsilon\iota$) $\tau\omicron\nu \nu\omicron\upsilon\nu \acute{\epsilon}\chi\omicron\nu\tau\alpha$ (SVF III 548); vgl. auch Diog L 7,122.

³⁷ W.M. SCHNIEDEWIND, *Textual Criticism and Theological Interpretation: The Pro-Temple Tendenz in the Greek Text of Samuel-Kings*, HThR 87 (1994) 107–116, 111.

³⁸ Getilgt ist die Redeweise von den „Augen Gottes“ in 2Sam 11,27; 12,9 LXX^{ant}; vgl. R. SOLLAMO, *The Significance of Septuagint Studies*, in: *Emanuel. Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls*, FS E. Tov (VT.S 94), Leiden/Boston 2003, 497–512, hier 506.

³⁹ 2Sam 10,12 LXX^{ant}; 2Sam 22,25 LXX^{ant} (Auge Gottes).

(so MT und dann wieder in der *καλύψε*-Rezension), sondern vom „Angesicht“ Gottes. Angesichts der graphischen Nähe zwischen *מפניו* als Vorlage für *ἐκ στόματος αὐτοῦ* und *מפניו* als Vorlage für *ἐκ πρόσωπου αὐτοῦ* ist wiederum die Möglichkeit einer Änderung im hebräischen Traditionsbereich offen zu halten. Auch in TgJon 2Sam 22,9 ist völlig anders formuliert. Nach 2Sam 21,1 MT sucht David aufgrund einer dreijährigen Hungersnot „das Angesicht des Herrn“ (so dann wieder in der *καλύψε*-Rezension). Im antiochenischen Text ist geändert: „David suchte ein Wort des Herrn.“ Dieser Anthropomorphismus ist aber auch in TgJon 2Sam 21,1 getilgt, denn dort heißt es: „David suchte Erbarmen vor dem Herrn zu erlangen.“

Warum sind manche Anthropomorphismen erhalten geblieben? Nur als Erwägung sei formuliert: Die Treue zum vorliegenden Text und die Möglichkeit allegorischer Auslegung anthropomorpher Aussagen⁴⁰ haben Änderungen einerseits als nicht angemessen, andererseits als nicht notwendig erscheinen lassen.

3.1.3. *Vermeidung von Aussagen, die Gott als Urheber auch des Bösen gelten lassen würden*

Das vorhin genannte Axiom griechischer Theologie – Gott ist gut und ist Urheber des Guten, nicht des Bösen – hat zu 1Sam 6,19a eine Änderung veranlasst. Erzählt wird von einem Schlag Gottes unter den Leuten von Beth-Schemesch angesichts ihrer Begegnung mit der Bundestruhe. Die ursprüngliche Begründung, noch in der LXX erhalten, hat wohl gelautet: „als sie die Truhe des Herrn sahen“ (*ראו ארון יהוה*). Später empfand man es als unangemessene Aussage über Gott, dass das bloße Erblicken der Truhe eine solche Strafaktion nach sich ziehen solle. Die an verschiedenen Stellen vorgenommenen Änderungen gegenüber der Vorlage hatten stets zum Ziel, das Eingreifen Gottes mit einem schuldhaften Verhalten der Menschen zu motivieren. In MT wird dieses Eingreifen durch den Zusatz der Präposition *ב* mit dem anstößigen Hineinschauen in die Truhe (*ראו בארון יהוה*) begründet.⁴¹ Die LXX formuliert im Vordersatz völlig neu: „und die Söhne des Jechonios freuten sich nicht mit ...“. TgJon 1Sam 6,9 kombiniert beide Lesarten unter Veränderungen: „And he killed some among the men of Beth-Shemesh because they rejoiced, because they looked in the ark of the Lord when it was exposed.“ Schließlich wird auch in rabbinischer Tradition über den Grund für Gottes Handeln nachgedacht: Mangelnde Ehrerbietung und despektierliche Worte seitens der Menschen werden genannt.⁴²

⁴⁰ Zur allegorischen Auslegung alttestamentlicher Anthropomorphismen vgl. Aristobul, bei Euseb, p.e. 8,10,3, sowie Philo, de posteritate Caini 8 u. a.

⁴¹ Ähnlich wird bei Josephus, Ant. 6,16, das Strafgericht damit begründet, dass die Bethsamiter die Lade berührten, obwohl sie keine Priester waren.

⁴² bSota 35a.

Die Änderung in 1Sam 28,16 LXX, Gott sei „mit deinem Nächsten“, gegenüber 1Sam 28,16 MT, Gott ist „dein Feind geworden“, muss nicht erst während der Übersetzung erfolgt sein, sondern kann innerhebräisch als Textveränderung von ערך⁴³ zu עם רעך (vgl. לרעך in V. 17) verstanden werden. Aus der graphischen Nähe beider Lesarten folgt nicht zwingend, dass es sich automatisch um eine rein mechanische Änderung handelt⁴⁴. Jedenfalls vermieden auch TgJon 1Sam 28,16 die Aussage von Gottes Feindschaft gegenüber Saul und formuliert: „the Memra of the Lord is at the aid of the man whose enemy you are“: das Wort des Herrn ist für den Mann eine Hilfe, dessen Feind *du* bist.“ Josephus greift die Passage überhaupt nicht auf.⁴⁵ So wird die Aussage, Gott sei „Feind“ eines Menschen, vermieden.

Auch zu 2Sam 24,16 hat man über das Problem nachgedacht, doch ist die Textentwicklung hier in umgekehrter Richtung verlaufen. 2Sam 24,16 LXX **Ra** = LXX^B liest: Und der Engel Gottes streckte seine Hand nach Jerusalem aus, um es zu verderben. In 2Sam 24,16 LXX^{AL}, im Masoretischen Text und auch in TgJon 2Sam 24,16 heißt es: Und der Engel streckte seine Hand aus – die Aussage, dass dieser Engel als Engel Gottes anzusehen ist, wird vermieden.⁴⁶ Diese Lesart ist auch in rabbinischer Tradition vorausgesetzt, aber hier wird die Problematik eines dermaßen gravierenden Strafhandelns auch explizit thematisiert, wie folgende auf R. Eleazar zurückgeführte Auslegung zeigt⁴⁷:

„Und er sprach zu dem Engel, der im Volk wütete: רב. R. Eleazar sagte: Der Heilige, gepriesen sei er, sprach zum Engel: Nimm den Größten unter ihnen, durch den viele ihrer Schulden gesühnt werden können. In dieser Stunde starb Abisai ben Zerujah, der die Mehrheit des Synhedriums aufwog.“

Die Auslegung knüpft an die Mehrdeutigkeit des Wortes רב an, das sowohl „genug“ als auch „groß“ als auch „Meister“ heißen kann. Die Benennung des Abisai ben Zerujah verdankt sich der Tatsache, dass von ihm nur bis 2Sam 23 die Rede ist, man zu dem erzählerischen Zeitpunkt von 2Sam 24 also frei ist, sein Lebensende anzunehmen.

3.2. Die Stilisierung positiv besetzter Erzählfiguren

In 1Sam 4,1 MT heißt es: „Und das Wort Samuels erging an ganz Israel. Und Israel zog aus, den Philistern entgegen“. 1Sam 4,1 LXX bietet stattdessen: „Und es geschah in jenen Tagen, da versammeln sich Andersstämmige zum

⁴³ Das Wort ער ist selten und vermutlich als Aramaismus für צר zu erklären, vgl. W. GESENIUS, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 17. Aufl., bearb. v. F. BUHL, Berlin u. a. 1915=1962, 614.

⁴⁴ So setzt es MCCARTER, 1 Samuel, 419, voraus.

⁴⁵ Zu erwarten wäre eine Äußerung in Josephus, Ant. 6,335 f.

⁴⁶ Ebenso bei Josephus, Ant. 7,326.

⁴⁷ bBer 62b.

Krieg gegen Israel. Und Israel zog aus, den Philistern entgegen“. Anstößig war möglicherweise zum einen die Verwendung der Wortereignisformel für ein Wort Samuels, und dies hat auch TgJon 1Sam 4,1 geändert: „And the word of Samuel was pleasing to all Israel.“ In der Septuaginta (nicht aber im Targum Jonathan) ist von einem Angriff der Feinde die Rede; vielleicht sollte Israel von dem Makel freigehalten werden, von sich aus Angriffskriege zu führen⁴⁸ – unter den Auspizien der Fremdherrschaft war eine solche Stilisierung durchaus ratsam.

Nach 1Sam 16,5a MT fordert Samuel die Leute von Bethlehem auf: „heiligt euch und kommt mit mir zum Opfer.“ In 1Sam 16,5 LXX heißt es: „heiligt euch und freut euch mit mir heute.“ Entweder sucht diese Übersetzung den Widerspruch zum Folgenden zu vermeiden, dass später nur die Familie Jessais beteiligt wird,⁴⁹ oder die Übersetzer denken daran, dass „zur eigentlichen Opferhandlung ... nur Priester zugelassen sind“.⁵⁰ Jedenfalls sind auch hier die Übersetzer nicht die einzigen, die Änderungen vorgenommen haben: TgJon 1Sam 16,5a liest: „Heiligt euch und kommt mit mir zum Mahl.“

Der Teraphim in Davids Haus (1Sam 19,13.16 MT) hat nicht nur den Übersetzern der Samuelseptuaginta Probleme bereitet, die diesen anstößigen Begriff durch κενοτάφια⁵¹ ersetzt haben (das Wort ist nur hier in LXX belegt).⁵² In einer Variante zu TgJon 1Sam 19,13.16 steht עֲבֹטָיָה (Kamelsattel), nicht wie in der Haupttradition von TgJon das aram. נִלְמָא (Statue, Götzenbild).

Wird im „Ämtergesetz“ im Deuteronomium zwischen dem Recht des Königs (Dtn 17,14–20) und dem Recht der levitischen Priester (Dtn 18,1–8) unterschieden, so können David und seine Söhne als Angehörige des Stammes Juda keine Priester sein. Dementsprechend wird an manchen Stellen geändert, die als ungerechtfertigte Kompetenzüberschreitungen beurteilt werden müssen, nämlich 2Sam 6,14 MT (David trägt einen Priesterschurz), 1Chr 15,27 MT (David trägt einen linnenen Ephod) und 2Sam 8,18 (Davids Söhne werden als Priester bezeichnet). Nach 2Sam 6,14 LXX trägt David ein „besonderes“ Gewand, während TgJon 2Sam 6,14 wie 1 Chr 15,27 LXX von einem

⁴⁸ S. PISANO, Additions or Omissions in the Books of Samuel. The Significant Pluses and Minuses in the Massoretic, LXX and Qumran Texts (OBO 57), Fribourg/Göttingen 1984, 34.

⁴⁹ H.-W. HERTZBERG, Die Samuelbücher (ATD 10), Göttingen ²1960, 107.

⁵⁰ L. PRIJS, Jüdische Tradition in der Septuaginta, Leiden 1948 = Hildesheim 1987, 17.

⁵¹ Was haben sich die Übersetzer unter einem „Kenotaph“ vorgestellt, den man ins Bett legen konnte? Vielleicht haben sie an einen anthropoiden Mumienkasten gedacht, wie er in spätägyptischer Zeit sehr verbreitet war (Hinweis von Prof. Dr. S. Kreuzer, Wuppertal).

⁵² Bei Josephus, Ant. 6,217 ist die Erwähnung überhaupt entfallen, weil es wohl um ein Götterbild im Hause Davids geht, was als solches nicht sein darf.

„Leinengewand“ sprechen. Für 2Sam 8,18 wird die von 1Chr 18,17 (הַרְאֲשֹׁנִים) „die ersten“ gebotene Ausweichmöglichkeit aufgegriffen: Sie gelten nämlich in 2Sam 8,18 LXX als ἀυλάρχαι (Hofmeister), in TgJon 2Sam 8,18 als רַבְרַבִּין (von רַבָּא), als „great men, commanders, teachers“,⁵³ als „chiefs“,⁵⁴ während Josephus überhaupt keine Bemerkung über sie macht.⁵⁵ Im Targum Jonathan ist von ähnlichen Überlegungen auch die Darstellung des Leviten (1Chr 6,13 MT) Samuel betroffen, im Gegensatz zur Septuaginta: Er trägt dort nicht mehr den Priesterschurz (TgJon 1Sam 2,18), und er wird in TgJon 2Sam 9,13 eher als Gastgeber denn als Priester präsentiert.⁵⁶

2Sam 12,14 MT ist unklar: אַנִּי נֹאצָה אֶת־אֵיבֵי יְהוָה בְּדַבַּר הַזֶּה. Häufig findet man die Übersetzung: „weil du die Feinde des Herrn durch diese Sache zum Lästern gebracht hast“, doch ist für נֹאץ „die Bedeutung ‚Ursache zur Lästerung geben‘ unbeweisbar“.⁵⁷ Möglicherweise ist die unklare Lesart des MT aus einem Versuch entstanden, die allzu glatte Aussage „weil du Gott erzürnt hast“ abzumildern und den König etwas zu schonen.⁵⁸ Abmilderungsversuche sind auch anderweitig greifbar: 4Q51 bietet „weil du das Wort des Herrn verachtet hast“ (נֹאצָה אֶת דְּבַר יְהוָה); TgJon 2Sam 12,14 enthält die Aussage „you have indeed opened the mouth of the enemies of the people of God“. Josephus übergeht innerhalb seiner Wiedergabe der Strafrede Nathans diese Bemerkung völlig.⁵⁹

3.3. Tilgung anstößiger Namen bzw. Namensbestandteile

Dass der Seher Samuel bei einem Opferfest des Volkes auf der Kulthöhe teilnimmt (1Sam 9,12), ist in der LXX als anstößig empfunden worden. Das hebr. בְּמֹהַב wird transliteralisiert bzw. als Ortsangabe aufgefasst.⁶⁰ Wiederum ist der

⁵³ E. VAN STAALDUINE-SULMAN, A Bilingual Concordance to the Targum of the Prophets, Volume Five, Samuel (III), Leiden u. a. 1996, 178.

⁵⁴ D. HARRINGTON/A. SALDARINI, Targum Jonathan, 176.

⁵⁵ Zu erwarten wäre sie bei Josephus, Ant. 7,110.

⁵⁶ So jedenfalls D. HARRINGTON, Targum Jonathan, 107. – Josephus vermeidet den Anstoß ebenfalls: 1Sam 2,18 entfällt in der – allerdings ohnehin sehr verkürzenden – Wiedergabe Ant 5,346 f.; Samuel wird nicht als Teilnehmer, sondern als Gastgeber eines δεῖπνον bzw. einer ἐστίασις (Festmahl) geschildert (Ant. 6,48–52).

⁵⁷ W. GESENIUS/F. BUHL, 478.

⁵⁸ Diese Lesart der Handschrift c innerhalb der lukianischen Texttradition wird von vielen für ursprünglich gehalten, vgl. z. B. A.A. ANDERSON, 2 Samuel (WBC 11), Nashville 1989, 159; H.J. STOEBE, Das zweite Buch Samuelis (KAT 8/2), Gütersloh 1994, 299, sowie jüngst D.W. PARRY, The ‚Word‘ or the ‚Enemies‘ of the Lord? Revisiting the Euphemism in 2 Sam 12:14, in: Emanuel. Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov (VT.S 94), Leiden u. a. 2003, 367–378, hier 373.

⁵⁹ Zu erwarten wäre sie in Josephus, Ant. 7,152.

⁶⁰ Hingegen wurde offenbar kein Widerspruch zum Gebot der Kultzentralisation in Dtn 12 empfunden, wenn Bethel, Mizpa und Gilgal in 1Sam 7,16 LXX als Heiligtümer

Anstoß nicht nur bei den Septuagintaübersetzern oder in deren Vorlage als solcher empfunden worden; auch TgJon 1Sam 9,12 ändert dies und bietet בית אסתרורהא (Haus des Festmahles).

David kommt nach 2Sam 5,20 MT nach Baal-Perazin, und hier ändern sowohl LXX als auch das Targum: nach 2Sam 5,20a LXX kommt David ἐπάνω, d. h. בעל ist in ב und על zerlegt; nach TgJon 2Sam 5,20 kommt er in die Ebene der Zweige (plain of breaches; מִישַׁר פְּרִיצִים), mit den selben Elementen wird in 2Sam 5,20b LXX und TgJon 2Sam 5,20b die Namensätiologie so umformuliert, dass das anstößige „Baal“ verschwindet. Absaloms Schafschur findet nach 2Sam 13,23 in בעל הצור statt, nach 2Sam 13,23 LXX¹ in Βεσελλασωρ, nach 2Sam 13,23 LXX **Ra** in Βελασωρ, – da ist einfach das ׀ übergangen worden –, nach TgJon 2Sam 13,23 in der Ebene von Chazor (מִישַׁר הַצּוֹר).

IV. Schluss

Die hier zusammengestellten Beobachtungen zeugen von einer ausgeprägten Treue zu den der Übersetzung zugrunde liegenden Texten und zugleich von dem Prozess einer immer intensiver werdenden Durchdringung und Durchgestaltung der eigenen Tradition unter deren Vorgaben. Diese Durchgestaltung der eigenen Tradition verdankt sich innerbiblischen Entwicklungen, schließt aber auch die notwendige Selbstpositionierung Israels gegenüber der nichtjüdischen Umwelt ein. Die zeitlich gesehen späteren analogen Neuformulierungen im Targum Jonathan und die rabbinischen Diskussionen belegen, dass die genannten Herausforderungen nicht nur im hellenistischen Diasporajudentum als Herausforderungen empfunden wurden, die es zu bewältigen galt.

bezeichnet werden und in 1Sam 9,12 f. LXX weiterhin von einer θυσία die Rede ist: Der Tempel in Jerusalem existiert noch nicht.