

ἥπαρ τῶν αἰγῶν in Septuaginta (1. Regn. 19, 11–17) und Josephus (AJ 6, 11, 3–4)*

Alexander Gavrilov

St. Petersburg Institute for History at the Russian Academy of Sciences,
7, ul. Petrozavodskaya, St. Petersburg, 197110, Russian Federation; a.k.gavrilov@mail.ru

For citation: Gavrilov A. ἥπαρ τῶν αἰγῶν in Septuaginta (1. Regn. 19, 11–17) und Josephus (AJ 6, 11, 3–4). *Philologia Classica* 2020, 15 (2), 416–423. <https://doi.org/10.21638/spbu20.2020.215>

Der Vergleich des hebräischen Originaltextes 1. Sam. 19, 11–17, wo die Episode mit dem Trick der Saulstochter Michal vor den Boten Sauls erzählt wird, mit dem entsprechenden Passus der Septuaginta-Übersetzung (1. Regn. 19) zeigt einen krassen Unterschied: Statt des masoretischen Ausdrucks, der gewöhnlich als ‘Ziegen-Haargeflecht’ oder ‘Ziegenfell’ übertragen wird (קִבְרֵי הָעֵזִים) steht im griechischen Text ἥπαρ τῶν αἰγῶν, ‘Ziegenleber’. Die Entstehungsgründe dieser Merkwürdigkeit sind in der Forschung schon etliche Male erkannt worden; nach F. Field mag schon Origenes das hinter ἥπαρ steckende Geschichte des Abschreibens, Lesens und Deutens des Ursprungstextes treffend rekonstruiert haben, und zwar wie ein alexandrinerischer Übersetzer a.a.O. hinter כֶּבֶד oder כֶּבֶד ein כֶּבֶד, also ‘Leber’, errahnt. Denn der Duktus von *daleth* und *resh* (ד and ר) sah sehr ähnlich aus, was oft Anlass zu einer Verwechslung in beide Richtungen gab. Desto bemerkenswerter ist, dass die Masoreten die Lesart vorzogen, welche nicht allein traditionsmäßig, sondern auch sinngemäß bessere Chancen gibt, das einheitliche Bild von den virtuellen Geschehnissen zu bekommen: Ein behaarter Gegenstand auf dem Kissen kann doch natürlich den Eindruck eines Menschenkopfes machen. Was nun die allem Anschein nach fehlerhafte LXX-Deutung betrifft, so versucht Josephus Flavius (AJ VI, 11, 3–4), welcher, wie viele hellenistisch ausgebildeten Juden (u.a. Philo und Apostel Paulus), die Bibel in der griechischen Sprache popularisierte, diese Eigenheit der Septuaginta zu untermauern, indem er damit den eigentlichen Trick Michals verbindet: Wenn sie die mit einer Hülle verdeckte Ziegen-Leber leicht anrührt, antwortet die Masse mit einer Bewegung, welche den Eindruck eines mühsam atmenden (ἀσθμαίνειν) Menschen hervorruft. So entsteht aus einem (vermeintlichen) Überschrift- bzw. Übersetzungsfehler eine witzige Deutung, welche aus der Not eine Tugend macht und die Septuaginta über hebräisches Original zu erheben versucht.

Stichwörter: Hebräische Bibel, Septuaginta, daleth und resh, כֶּבֶד statt כֶּבֶד, Interpretation des Josephus Flavius, Hexapla des Origenes, veritas Hebraica, Hieronymus.

Im 1. Buch Samuelis (nach LXX: Regn. I, 19) wird erzählt, wie die jüngere Tochter Sauls (die auf Russisch nach Μελχολ der Septuaginta unergründlich schön *Мелхоло* heißt) ihren Mann David vor dem unberechenbaren Zorn ihres eigenen Vaters rettete. Der junge Ehemann wurde durch das Fenster hinuntergelassen und aufs Bettzeug legte

* Da der Verf. zu den beiden gediegenen FS A. L. Verlinsky (*Philologia classica* 2019, 14, 1 und *Hyperboreus* 2019, 25, 2) nicht rechtzeitig beizutragen vermochte, bringt er heute an dieser Stelle eine Art Nachlese (auch daran denkend, dass der Lehrstuhl heute wieder Bedeutsames feiert). Einem in jedem Sinn philosophischen Philologen, wie A. Verlinsky dies bestimmt ist, wird ein kleines Stück der Textkritik und Textinterpretation aus einer der mächtigsten Traditionen der Welt bestimmt nicht fremd und ein Zeichen unserer gemeinsamen Schwäche für das Detail sein.

die gescheite Michal (Mikal, Mechol etc) erst Teraphim,¹ dann Etwas, was auf Hebräisch כְּבִיר הַצִּיִּים (k^ebîr hâ 'izzîm) heißt,² und bedeckte beides mit einem Stück des Oberkleides (בגד). Bei Luther wird k^ebîr hâ 'izzîm als 'Ziegenfell' übertragen. In der deutschen Ausgabe der Neuen Jerusalemer Bibel wird diese Aktion mit den folgenden Worten beschrieben: „Dann nahm Michal das Götterbild, legte es in Davids Bett, umgab seinen Kopf mit einem Geflecht von Ziegenhaaren und deckte es mit einem Kleidungsstück zu.“³ Im Ganzen ist es in narrativer Sicht eine etwas lose, aber psychologisch treffliche Inszenierung, die zur Hektik des Moments vorzüglich passt: Den im Bett liegenden mit den zur Verfügung stehenden Mitteln vorzutauschen, dem Geflüchteten aber die Möglichkeit zu geben, sich von dem Schwiegervater und seinen Helfershelfern mit Vorsprung zu flüchten.

In der *Septuaginta* erscheint jedoch an derselben Stelle 1 *Regn.* 19, 13 und 16 etwas Unerwartetes, ja sogar Schockierendes (zumindest für denjenigen, der mit dem Wissen des hebräischen Textes oder der mit ihm zusammenhängenden Tradition dazu kommt): aufs Bettzeug oder gar neben dem Kissen wird ἦπαρ τῶν αἰῶν gelegt, also eine ‚Ziegenleber‘.⁴ Es erübrigt sich zu sagen, dass diese Variante der Erzählung trotz ihrer Sonderbarkeit in verschiedenen nachfolgenden Übersetzungen, besonders oft bei orthodoxen Griechen und Russen vertreten ist.⁵ Noch merkwürdiger ist allerdings, dass trotz der Verherrlichung der griechischen *Septuaginta* (denn darauf zielt die Behauptung der „богодухновенность“, d.h. ihrer göttlichen Inspiration in direktem Sinn) auch die hebräische Textvariante selbst im byzantinischen Kulturkreis manchmal auftaucht:⁶ Die Lesungen der LXX gelten also auch bei orthodoxen Interpreten nicht ausschließlich als heilig.⁷ Wir halten die hebräische Lesung im Voraus für die wahrscheinlichere, da wir uns, erstens, von der Ansicht nicht losmachen, daß das Original im Sinne der Authentizität zumindest *prima facie* vorzuziehen ist, und, zweitens, glauben, gerade in diesem Einzelfällen den potentiellen Wert des originellen Textes mit greifbaren Gründen bestätigen zu können.

Das Substantiv k^ebîr כְּבִיר ist in der Bibel eigentlich ein *hapax legomenon*,⁸ da es zum 2. Mal nur in demselben Passus, V. 16, zitiert wird und außerdem wohl nur in Texten, die

¹ הַתְּרָפִים hat^erāphîm — die Bezeichnung der Hausgötter, 15 Mal in der Bibel belegt, ohne eine deutliche Vorstellung von dem genannten sakralen Gegenstand zu geben. Nach Einheitsübersetzung in der Neuen Jerusalemer Bibel (Dreissler *et al.* 1990, ad loc.): „Götterbild, Hausgötze“. Die Vorstellung von der erheblichen Größe dieser Hauseisfiguren, die uns an die römischen Laren und Penaten denken lassen, kommt wohl gerade von der angesprochenen Bibelstelle, da an einer anderen (Gen. 31, 34f.) dieselben schwerlich als überaus lang anmuten, denn Rachel sitzt ja auf diesem Gegenstand, ihn mit ihrem Körper verdeckend.

² de Boer 1987, 480–481.

³ Dreissler *et al.* 1990, loc. cit. Zu der berühmten Episode wird im Kommentar die Idee ausgesprochen, dass diese Geschichte ursprünglich in den Zusammenhang der Hochzeit Davids mit Michal gehörte und wohl direkt auf die Hochzeitsnacht folgte.

⁴ Rahlfs 1979, 540.

⁵ „И печень козю положи на возглавии его“ („sie legte die Ziegenleber zu seinen Häupten“) — so der Text der sog. „Elisabeth Bibel“ (Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке. М., Российское Библ. Общество, 2005).

⁶ So in der maßgeblichen russischen Übersetzung aus der Mitte des 19. Jhds, die als „Synod-Übersetzung“ bekannt ist: „и в изголовьи положила козью кожу“ (Библия, или книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе. СПб., Синод. Тип., 1876). In der alten Bibel von Ostrog (Острожская Библия, М.; Л., Слово-Арт, 1988), heißt es im V. 13: „и плать, иже полагаше ему на главу“; im V. 16 wird allerdings dasselbe hebräische Wort durch ein anderes russisches Wort mit einem ähnlichen Sinn übersetzt: „и оубрусъ, иже бе на главе его“.

⁷ In der *Vulgata* heißt es von Michal in 1 Sam. 19, 13 und 16: *et pellem (pilosam) caprarum (posuit) ad caput eius*. Zu Hieronymus kommen wir noch später.

⁸ Gesenius 1915, s. v. כְּבִיר: „Ziegenfell (Luther), Kopfkissen? Fliegennetz? Matratze; engl. goatskin.“

von dieser Bibelstelle und ihrer Deutung abhängen. Die Bedeutungspalette scheint aber einleuchtend zu sein; auch die Bildung מַכְבֵּר (II Reg. 8, 15) mit der Bedeutung ‘Bettdecke’ ist eine vorzügliche Bestätigung.⁹ Es gibt, wie wir schon gesehen haben, umgekehrt die Frage, wie man überhaupt dazu kam, zur Vorstellung von *Leber* zu gelangen, die auf einem Ehebett, nicht zu sprechen demjenigen einer Prinzessin, so seltsam wirkt?¹⁰ Nun, es liegt nahe, sich vorzustellen, dass an der besprochenen Stelle des hebräischen Textes, von dem die alexandrinische Septuaginta im 3. Jhd. vor u. Z. Gebrauch machte, statt *k^ebir ha-izzim* ein *kabed ha-izzim* gestanden hatte, d. h. althebräisch statt כְּבַר ein כָּבֵד geschrieben stand oder so gelesen wurde. Anders ausgedrückt wurde das Wort כָּבֵד von einem Septuaginta-Abschreiber oder von einem der Übersetzer als כָּבֵד verlesen oder dementsprechend gedeutet worden. Denn der letztere Ausdruck ist im AT überaus gebräuchlich und zwar in verschiedenen Bedeutungen: als Adj. ‚schwer‘, und dies in verschiedenen symbolischen Anwendungen, die mal etwas gewichtiges und großartiges, mal etwas Schwerfälliges und Unerfreuliches bedeuten; dabei bezeichnet dasselbe Lexem כָּבֵד auch die *Leber*, welche u. a. als ein wichtiges Medium bei der Divination aus den Eingeweiden der Tiere galt und vielen, um nicht zu sprechen von Propheten, aus dem Kultus bekannt war.¹¹

Die okkasionelle Vertauschung von כְּבַר und כָּבֵד scheint umso wahrscheinlicher gewesen zu sein als der letzte Konsonant des jeweiligen Lexems in der Tat demjenigen des anderen in der Schrift sehr ähnlich sah und mit ihm nachweislich öfter verwechselt wurde. Denn ohne die systematische Durchsicht getrieben zu haben, musste der Verf. bei seiner manchmal zögerlichen Lektüre des hebräischen Textes des AT die Undeutlichkeit des Graphem-Paars *daleth* und *rhesch*, also ד statt ר oder umgekehrt, nicht ohne Anstrengung überwinden können. Der kritische Apparat belehrt uns seinerseits, dass das dieses Schwanken auch bei antiken Lesern und Übersetzern zustande kam, besonders bei den Personennamen Palästinas, da es — zumindest für den Außenstehenden — seltener sinnvolle Stützen in der Form geläufiger Appellative gibt. Diese Besonderheit der hebräischen Bibel bei der Übertragung in andere Sprachen, z. B. ins Griechische, wurde längst bemerkt und studiert worden.¹²

⁹ Im Arabischen gibt es, Gesenius zufolge, etliche Verwandte von *k^ebir*. Was russ. *ковер*, betrifft (seit 13. Jhd. im Russ.), so weisen sowohl die Sache wie auch das Wort sicher (*pace* F. E. Korsch) nicht auf ital. *coverchio*, sondern nach Osten; vgl. Vasmer *s. v.*; ähnlich auch Preobrazhenskij 1959 (А. Г. Преображенский. *Этимологический словарь русского языка*), *s. v. коверь*; vgl. auch Chernych (П. Я. Черных. *Историко-этимологический словарь современного русского языка*) 1994, 407–408. Irgendeine ferne Verwandtschaft des russ. *ковёр* mit dem althebr. *k^ebîr* könnte m. E. erwogen werden.

¹⁰ Ich möchte an dieser Stelle dazu eine — auch hinsichtlich der russischen Diktion hervorragende — Übersetzung „für den Gebrauch der Juden“ anführen: „*ковер* из козьего волоса положила под его голову“ (Пророки первые, переведенные с еврейского текста для употребления евреям. Вена, 1903, 477). In diesem Sinne wird das uns interessierende Detail auch in einer neuen — und anspruchsvollen — Übertragung der Bibel verstanden (Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета канонические. М., 2011. С. 328): „положила (scil. Мелхола) *пряди* козьей шерсти и накрыла терафима одеялом“.

¹¹ Divination an der Leber hatten die „klassischen“ Völker mit den Semiten des Nahen Ostens gemeinsam; s. Contenau 1940, 235–283 (hépatoscopie).

¹² Muhlert 1825, 77–81 (insbes. über *Daleth* und *Resch*). Hier wird u. a. auf solche Fälle wie 1. Sam. 2, 18 hingewiesen, wo hebr. *bad* in Septuaginta als *bar* dargestellt oder 2. Sam. 3, 4, wo *Adonijah* auf Griechisch als *Ορνία* gelesen wird. Muhlert führt sogar Beispiele an, wo inmitten des masoretischen Textes ähnliche Schwankungen auftreten: das Wort, welches in 3. Mos. 11, 14 als דָּאָר geschrieben steht, erscheint in 5. Mos. 14, 13 als רָאֵר (der Name eines unbekanntes Vogels).

Es finden sich nämlich selbst bei zufälligen Proben mehrere Beispiele dieses Daleth-Resch-Verhältnisses, bei dem die beiden Buchstaben von den Übersetzern gegeneinander vertauscht wurden. Als Beispiel kann hier *pro pluribus* diese Stelle dienen: LXX *Regn.* 1, 30, 15, wo einst *in margine*, dann im *appar. crit.* ad *Regn.* 1, 30, 8 steht:¹³ τὸ γεδδουρ τοῦτο, also *גְּדוּרָא anstatt des üblichen Namens גְּדוּרָא (vgl. das abwertende גְּדוּרָא 'Bande, Schar'). Anbei einige Beispiele solcher Verhältnisse, welche von Zeit zu Zeit im kritischen Apparat wissenschaftlicher Ausgaben von Herausgebern signalisiert werden (Tab.1):

Tab. 1. Daleth-Resch-Vertauschung.

	Daleth im Masoretischen Text	Resch in Septuaginta
Amos 1, 1	נקדים	νεκκαρίμ

	Resch im Masoretischen Text	Daleth in Septuaginta
Gen. 10, 12	רסן	Δασεμ
Gen. 4, 18	עירד	Γαιδαδ
Exod. 6, 16	גרשון	Γεδσων (neben Γηρσων in A, sed in 17 etiam in A: γεδσων)
2 Sam. 13, 37	בן-עמיחור	τὸν υἱὸν τοῦ Αμμιουδ

Das beobachten wir beim Übergang aus dem Hebräischen ins Griechische. Man könnte denken, daran hätten vor allem mangelnde Sprachkenntnis oder ungenügende Gewohnheit in der Lektüre des Hebräischen schuld, aber man kann sogar im Rahmen des originellen hebräischen Textes die Schwankungen beobachten, die offenbar schon in der jüdischen Tradition der Bibel dem Leser Schwierigkeiten bereiteten. Davon zeugt in Septuaginta, *Gen.* 36, 36 ein Ἀδα υἱὸς Βαραδ, der schon 36, 39 Ἀραδ υἱὸς Βαραδ heißt.

Ein anderer Fall der Buchstabenverwechslung bzw. einer Endungsveränderung ist die Lektüre der hebräischen Namen im Rahmen der Übersetzung ins Griechische, als die Unterschiede zwischen Λ und A (1. Sam. 25, 3) verwischt bzw. umgedeutet werden. So war es mit dem Namen אַבִּיגַיִל: ABIGAIΛ, welcher in der Septuaginta (1. Samuel = 1 kniga Tsarstv, 25:3) zu ABIGAIΛA wurde (nach ihr in der russischen Tradition *Авигей*), wie die gewandte Frau des Trägers des verhängnisvollen Namens Nabal bei uns heißt. Im Vulgata-Text heißt dieselbe Frau *Abigail* wie im Original, um auf diese Weise zur festen Tradition in der westlichen Christlichkeit zu werden.

Offenbar hat die Erneuerung der hebräischen Namensform in diesem Fall (es kam zu einer partiellen Adaptation an das griechische Deklinationssystem) schon inmitten der Geschichte der alexandrinischen Bibel stattgefunden, da der Übergang nicht von hebräischem ל zu griechischem A führt, sondern gerade bei den Griechen werden A und Λ (daneben allerdings auch Δ) typischerweise verlesen oder einfach unvollständig ausgeschrieben (daher ABIGAIΛA, s. o.); vergleiche die Vertauschung von Λ und Δ in anderen Fällen: so *Jud.* 16:4 ΔΑΛΙΑΑ — ΔΑΛΙΑΔA, wobei wohl auch Dissimilation im Spiel gewesen sein durfte.

¹³ Rahlfs 1979, *ad loc.* Es gibt auch einen Hinweis auf synonyme Ausdrücke, 1. Sam. 23:8: קְלִי־הַעֵץ oder אֶנְשֵׁי etc.

Von Zeit zu Zeit wurde die besprochene Szene mit Michal (1. Sam. 19, 13 und 16) und die vermutlich seit LXX entstandene Version der List Michals und die beiden so oder anders auf Ziegen bezogenen Ausdrücke in den beiden Erzählungen ins Auge gefasst. Der Eigenheit dieser Stelle — sowohl narrativ wie textkritisch — wurde in beiden Aspekten gedacht, indem H. J. Stoebe ἦπαρ ohne weiteres „eine missverstandene Lesung“ nennt und die Meinungen über die (proto)masoretische Lesung in einer knappen Anmerkung seiner formgeschichtlichen Erörterung zusammenfasst:¹⁴ Der *Ziegenfell* als Gegenstand ist nicht ganz deutlich, aber als hebräische Wort wohl richtig, während die *Ziegenleber* Folge der falschen Lesung bzw. Deutung ist.

Bemerkenswerter ist m. E. ein Seitenzweig der Septuaginta-Tradition, welche der antike Leser bei Josephus Flavius fand (*Ant. Iud. VI, 11, 4*) fand.¹⁵ Josephus erzählt die Bibel für die damalige hellenisierte Kulturwelt nach, konsequenterweise der Septuaginta folgend: aufschlussreich in dem mit der List Michals verbundenen Passus ist z. B. die Wiederholung des alltäglichen Ausdrucks ἐνοχλεῖσθαι aus LXX 19, 14 in seinem abgerundeten, allerdings vor dem Hintergrund der Bibel etwas faden Stil: καὶ ὑποθεῖσα τοῖς περιβολαίοις ἦπαρ αἰγός ... ὠχλήσθαι διὰ νυκτὸς εἶπε τοῖς παροῦσι ἐπιδείξασα τὴν κλίνην κατακεκαλυμμένην καὶ τῷ πεδήματι τοῦ ἥπατος σαλευόντος τὴν ἐπιβολὴν πιστωσαμένη τὸ κατακείμενον τὸν Δαυΐδην ἄσθμαίνειν. Sehr geladen im Geist der griechischen Syntax ist hier m. E. das Wort πιστωσαμένη, welches so etwas mit sich bringt: „Wenn sie (also, Michal) durch leichte Berührung des Verdeckten die Ziegenleber zum leichten Schaukeln brachte und damit die Illusion eines lebenden Wesens unter der Decke provozierend ihre List bewerkstelligte“. Dies schon nicht so Michals wie Josephus' Künste! Solche Gedanken-Experimente hat er mobilisiert, um die von den aufgeklärten Juden hochgeschätzte Übersetzung der hebräischen Bibel ins Griechische auf die witzige griechische Art vorzuweisen.

Josephus kennt offenbar beide Versionen des von der gescheiterten Michal in 1 Sam. 19 gemachten Tricks, die hebräische schon aus seinem familiären Hintergrund und der nationalen Identität, die griechische aber des Bildungsstolzes wegen, welchem er — wie es sich für einen glänzenden Hellenisten gehört — nicht ohne Geltungssucht huldigt. Denn als die Weltsprache, in der er sich so frei bewegt (auch wenn seine Assistenten sein Griechisch etwas korrigierten, ändert das wenig an der Sache), scheint ihm die griechische Kultur-Sprache und die Gewohnheit an die entwickelten Literaturformen ohnehin das Niveau zu sichern. Das Meiste wird nach der Septuaginta dargestellt,¹⁶ wie dies auch Philo Judaeus oder der Apostel Paulus taten, zumindest beim Zitieren oder bei der Erörterung der Bibel nach dem Septuaginta-Text. Dabei bemerkt er wohl kaum, dass der Eigendünkel und die Redseligkeit der hellenistischen Diktion, verglichen mit der bodenständigen Derbheit der biblischen Emphase eher *second-rate* aussieht.

Dass die Weisheit nicht mit uns geboren ist, sieht man auch daran, dass der bedeutendste Philologe des frühen Christentums u. a. auch den von uns besprochenen Passus

¹⁴ Stoebe 1958, 236–240, mit. Anm. 143. Ich danke bei dieser Gelegenheit Herrn A. Verlinsky für die (öfter von ihm kommende) Hilfe bei der Suche nach grundlegenden bibliographischen Nummern. Neuere Verweise auf die entsprechende Literatur findet man in einer rezenten Studie: Stadler 2017, 81–85, mit. Anm. 198.

¹⁵ Niese 1888, §§ 215–219.

¹⁶ Ein bemerkenswertes Beispiel liefert der Umstand, dass Josephus die Heldin der Episode mit dem Trick weder Mikhal (מִיכָל) der hebräischen Bibel nennt noch Μελχολ der alexandrinischen Septuaginta folgt, sondern gerade mit einer neuen Mischung aus den beiden, indem er Sauls Tochter Μιχάλα nennt, den jüdischen Namen mit der griechischen Wortbildung verquickend.

behandelte. Origenes musste also beide Varianten festlegen: כְּבִיר als (in lateinischer Formulierung des Herausgebers der *Hexapla* Frederick Fields) *stragulum sive capillamentum pilorum caprinorum*, einerseits, und ἥπαρ eines der Septuaginta-Übersetzer als *iecur*, andererseits. Hinter dem letzteren erahnt Field auf alle Fälle die Vermittlung von hebr. כְּבִד,¹⁷ aber vielleicht meint er auch, dass Origenes, wohl aus denselben fast jedem Berufenen offensichtlichen Gründen, schon dieselbe Lösung vertrat. Man müsste mehr von Adamantius' Gewohnheiten bzw. von Fields Verfahren wissen, um den Anteil von beiden an diesem kurz dargestellten Ergebnis sicherer einschätzen zu können.¹⁸ Die Auflistung von mehreren griechischen Versuchen den heiligen Text zu verstehen und wiederzugeben war gerade das Ziel der hexaplarischen Aufstellung des Origenes. Es wird schon an diesem Beispiel klar, dass die *Hexapla* viel philologische Arbeit und Geistreichtum sowohl in der Deutung wie in der Textkritik aufwies und die Forschung auf jedem Schritt und Tritt zu belehren vermag.

Den alten Ciceronianer Hieronymus beobachten wir natürlich auch „dabei“. In dem von ihm durcharbeiteten Text finden wir im *Liber Samuhelis* 19, 13 die Worte: „statuam et *pellam pilosam caprarum* posuit (scil. Michol / Mechol)“ und dann (19, 16) wieder: „et *pellis caprarum* ad caput eius.“¹⁹ Die literarische Meisterschaft und das philologische Verantwortungsbewusstsein, welche die Übersetzung des Hieronymus von Anfang an bestimmten, wurden bei der Nachwelt zwar nicht alleinherrschend, gewannen aber große Autorität. So ist es nicht zu verwundern, dass man z. B. in der gelehrten *Tolkovaja Biblija* A. P. Lopuchins nicht die *Ziegenleber*, sondern viel angenehmere „козью кожу“ trifft, also die alte lateinische *pellis caprina*.²⁰

Mit der Leber-Geschichte haben wir den Fall vor uns, der eine alte Diskrepanz an den Tag bringt. Merkwürdig, dass einige Textstellen so unschuldig zu sein dünken, daß sie hermeneutisch unbeachtet bleiben. In der Nähe der angesprochenen Szene mochte Michal den Vater überzeugen, dass sie nur wegen der tödlichen Bedrohung von Davids Seite sich diesem gegenüber so hilfreich bei der Flucht erwies (1. Sam. 19: 17 *in fine*). Davids von Michal erdachten Worte gibt Hieronymus, der Schutzpatron aller Übersetzer, so wie folgt wieder: *alioquin te interficiam*; ähnlich Martin Luther: *oder ich töte dich* — dies, um nur die größten zu nennen. Indes sollte David in der klugen Darstellung Michals seiner Frau gesagt haben: כִּי אֶמָּוֶתְךָ, d. h. *Wozu töte ich dich?* Der Ton dieser Aussage klingt jedoch etwas anders und zwar wesentlich feiner (vgl. 2 Sam. 2, 22 aus der „Hebräischen Ilias“). Es ist zwar eine Drohung, aber die ist negativ formuliert; deswegen bekommt sie einen „tragischen“ Ton. Michal, die David liebt (das hatte uns der Erzähler sorgfältig 1. Sam. 18, 20 mitgeteilt), beschreibt zwar einen recht gefährlichen Lebensgefährten, aber keinen Rohling; die liebende Frau konnte es wohl selbst vor dem herrischen Vater nicht über sich bringen, ihren Mann als einen Klingelgangster darzustellen. Deswegen ist die Wiedergabe von K. Bodner zu empfehlen: „*Why should I kill you?*“²¹

¹⁷ Field 1875 I, 520–521. Field stellt einfach nach ἥπαρ der alexandrinischen LXX das hebräische כְּבִד in Klammern.

¹⁸ Man könnte es sich so vorstellen: Field wurde die Lage der Dinge klar und er hatte keine Zweifel, dass diese auch Origenes verborgen bleiben konnte.

¹⁹ Weber *et al.* 1969, *loc. cit.*

²⁰ Толковая Библия А. П. Лопухина. СПб., Приложение к журналу «Странник», 1904–1907, *loc. cit.*

²¹ Bodner 2008, 206.

Der überaus orthodoxe Feofan der Einsiedler (russ. Feofan Zatvornik / Govorov), fand die langsam, sorgfältig und mit dem ehrlichen Bestreben nach Akribie von mehreren russischen Gelehrten des 19. Jhds ausgeführte „Synodalübersetzung“ der Bibel der öffentlichen Verbrennung vor der Isaaks Kathedrale in St. Petersburg würdig, da die Herausgeber nicht zugunsten der griechischen Septuaginta auf das hebräische Original verzichten wollten. Wir haben gesehen, dass die großen Geister des späten Roms weniger exklusiv, ja universeller waren. Wo der Buchstabe und Geist auseinandergehen, kann die geduldige Philologie gelegentlich vermitteln.²²

Literaturhinweise/References

- Bodner K. I. *Samuel. A Narrative Commentary*. Sheffield, Sheffield Phoenix Press, 2008.
- de Boer P. A. H. (Hg.) *Liber Samuelis. Sefer Shmuel. Biblia Hebraica Stuttgartensia* 5. Eds K. Elliger, W. Rudolph. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, ³1987.
- Chernykh P. Ya. *Historical-etymological dictionary of the modern Russian language*. Vol. 1–2. Moscow, Russkii iazyk Publ., 1994. (In Russian)
- Contenau G. *La divination chez les Assyriens et les Babyloniens*. Paris, Payot, 1940.
- Dreissler A., Vögtle A., Nützel J. M. (Hg.), Schütz U. (Übers.) *Neue Jerusalem Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel. Neubearbeitete und erweiterte Ausgabe*. Frankfurt a. M. — Wien, Büchergilde Gutenberg, 1990.
- Field F. (Ed.) *Origenis Hexaplorum quae supersunt <...>* Oxford, Clarendon, 1875.
- Gesenius W. *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Berlin, Springer, ¹⁷1915.
- Muhlert K. F. *Beiträge für das Studium der hebräischen Sprache und Bibel*. Leipzig, Magazin für Industrie und Literatur, 1825.
- Niese B. (Hg.) *Flavii Josephi opera*. Bd. 2. Berlin, Weidmann, 1888.
- Preobrazhensky A. G. *Etymological Dictionary of Russian Language*. Vol. 1. Moscow 1959. (In Russian)
- Rahlfs A. (ed.) *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft 1979 [1935].
- Stadler J. H. *Michal Tochter Schauls, Frau Davids. Liebende. Leidende, Widerständische: Die Rezeption, die Figur Michals als Protagonistin in der deutsch-jüdischen Literatur des 20./21. Jahrhunderts vor dem Hintergrund ihrer antiken Vorlagen*. Diss. Bern, 2017. https://boris.unibe.ch/120358/1/18stadler_jh.pdf (accessed: 10.10.2020).
- Stoebe H. J. David und Mikal. Überlegungen zur Jugendgeschichte Davids, in: J. Hempel, L. Rost (Hg.) *Von Ugarit nach Qumran: Beiträge zur alttestamentlichen und altorientalischen Forschung. Otto Eissfeldt zum 1. September 1957 dargebracht von Freunden und Schülern*. Berlin, A. Töpelmann, 1958.
- Vasmer M. *Russian etymological dictionary*. Vol. 1–4. Moscow, Nauka Publ., 1964–1973. (In Russian)
- Weber R. et al. (Hg.) *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*. Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1969.

ἦπαρ τῶν αἰγῶν in Septuaginta (1 Regn. 19. 11–17) and Josephus (AJ 6. 11. 3–4)

Alexander Gavrilov

St. Petersburg Institute for History at the Russian Academy of Sciences,
7, ul. Petrozavodskaya, St. Petersburg, 197110, Russian Federation; a.k.gavrilov@mail.ru

For citation: Gavrilov A. ἦπαρ τῶν αἰγῶν in Septuaginta (1 Regn. 19. 11–17) and Josephus (AJ 6. 11. 3–4). *Philologia Classica* 2020, 15 (2), 416–423. <https://doi.org/10.21638/spbu20.2020.215>

²² *In nuce* wurde diese kleine Untersuchung zuerst auf einer Sitzung, welche am 18. März 2015 dem 100jährigen Jubiläum von Semitistin Klavdija B. Starkova (1915–2000) gewidmet war, vorgetragen. Von Herrn Dr. K. A. Bitner erhielt ich bei jener Gelegenheit etliche Literaturratschläge. Ich habe sie jetzt wegen eines neuen feierlichen Anlasses ausgearbeitet und aufgeschrieben. Für vielfältige redaktionelle Hilfe danke ich Herren B. Seidensticker (Berlin) und M. Pozdnev (St. Petersburg).

A comparison of the episode with the trick of Michal in the Hebrew text as it stands in 1 Sam. 19. 11–17 with the story in the First Book of the Kingdoms in the LXX shows one striking discrepancy: instead of a *goatskin* (קִבְרִי הָעֵזִים) in the Masoretic text the translation of the Alexandrians spoke of ἡπαρ τῶν αἰγῶν (“goat’s liver”) lying on the bed along with teraphim under the same covering installed by the daughter of Saul to feign her quasi-ill bedridden husband David and so to outwit the king. As it seems, a certain oddity of the Greek variant could be (and sometimes was) explained through the *ductus* of Hebrew letters *daleth* and *resh* (ד and ר) that might easily be taken for one another, so that כבר could falsely be read as כבד and understood as קִבְד, i. e. ‘liver’, which was a Hebrew word in common use in opposition to קִבְרִי (presumably ‘a rug’) that occurs only twice and only in this episode of the Bible. This change from *goatskin* to the *goat-liver* came most probably at the time of translation from Hebrew to Greek, if it had not appeared earlier and was not discussed already in Jewish milieu. Nevertheless, the authority of the LXX as well as *Bildungsprestige* of Hellenism was such that deviant readings as ἡπαρ τῶν αἰγῶν gained authority from such persons as Philon, St. Paul or Josephus Flavius, who not only follows (*Ant. Jud.* VI 11. 3–4) the Septuagint version of the story, but tries to support the would-be realistic trustworthiness of the narrative in the Septuagint through the idea of a natural ability of liver to vacillate (its πῆδημα) when touched, which could give an impression of a living person keeping to his bed due to illness (ἀσθμαίνειν). In this situation Vulgata reasonably preferred the *veritas Hebraica*, so that even such versions of the Bible which generally adhere to the LXX often prefer to follow the Hebrew original on this point.

Keywords: Hebrew Bible, Septuaginta, daleth and resh, כבד instead of כבר, interpretation of Josephus Flavius, Hexapla of Origen, *veritas Hebraica*, *Hieronymus*.

Received: August 29, 2020
Accepted: November 1, 2020