

Alexander Achilles Fischer

Der Text des Alten Testaments

Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica
von Ernst Würthwein



Deutsche Bibelgesellschaft

*Dem Andenken an den Marburger Lehrer
Ernst Würthwein (1909–1996)*

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar

ISBN 978-3-438-06048-8

© 2009 Deutsche Bibelgesellschaft
Einband: Neil McBeath, Stuttgart
Gesamtherstellung: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

www.scholarly-bibles.com

INHALT

Einleitung	1
A Der hebräische Text der Bibel	5
1 Sprache, Schrift und Schreibmaterial	7
1.1 Das Biblische Hebräisch	7
1.2 Die Schrift	9
1.3 Das Schreibmaterial	11
1.4 Rolle und Kodex	15
1.5 Schreibgeräte und Tinte	18
1.6 Literatur	20
2 Der masoretische Text	22
2.1 Der Konsonantentext	22
2.2 Überlieferung und Korrekturen	27
2.3 Die Vokalisation der Masoreten	33
2.4 Textenteilung und Akzentsystem	40
2.5 Kleine und große Masora	46
2.6 Mittelalterliche Handschriften	51
2.7 Gedruckte Ausgaben	56
2.8 Wissenschaftliche Textausgaben	59
2.9 Literatur	66
3 Die Schriftrollen von Qumran	68
3.1 Die Diskussion um die Siedlung	69
3.2 Die Bibelhandschriften vom Toten Meer	74
3.3 Einzelne Schriftrollen biblischer Bücher	80
3.4 Einblick in die frühe Phase der Textgeschichte	86
3.5 Klassifizierung der frühen Bibelhandschriften	89
3.6 Wissenschaftliche Textausgaben	92
3.7 Literatur	94
4 Der samaritanische Text	96
4.1 Zur Geschichte der Samaritaner	97
4.2 Der samaritanische Pentateuch	99
4.3 Präsamaritanische Texte	103
4.4 Wissenschaftliche Textausgaben	107
4.5 Literatur	110

B	Die alten Übersetzungen	113
5	Die Septuaginta	115
5.1	Die Entstehungslegende	118
5.2	Die frühe Textgeschichte	121
5.3	Die jüdischen Rezensionen	128
5.4	Die Hexapla des Origenes	133
5.5	Der antiochenische Text (lukianische Rezension)	138
5.6	Die großen Kodizes	142
5.7	Die Septuaginta und der hebräische Text	146
5.8	Wissenschaftliche Textausgaben	151
5.9	Literatur	154
6	Weitere Übersetzungen	157
6.1	Die aramäischen Targume	157
6.2	Die syrische Übersetzung (Peschitta)	164
6.3	Die Vulgata (Hieronymus)	169
6.4	Die altlateinischen Fragmente (Vetus Latina)	175
6.5	Die übrigen Übersetzungen	178
6.6	Literatur	182
C	Die Textkritik	185
7	Ziel und Aufgabe der Textkritik	187
7.1	Urtext und Endtext	188
7.2	Abgrenzung zur Literarkritik	194
7.3	Definitionen der Textkritik	197
7.4	Konjekturen	201
8	Textverderbnisse, Textänderungen und Varianten	205
8.1	Gruppe der Lese- und Schreibfehler	205
8.2	Gruppe der absichtlichen Änderungen	209
8.3	Alternative Lesarten	216
8.4	Literatur	218
9	Die Methode der Textkritik	219
9.1	Dechiffrierung des textkritischen Apparats	220
9.2	Die äußere Textkritik	225
9.3	Die innere Textkritik	226
9.4	Die textkritische Entscheidung	230
9.5	Textkritische Fallbeispiele	233
9.6	Zur Bedeutung der Textkritik	243
9.7	Literatur	244
D	Die Bildtafeln	247

E Anhang	345
Glossar zur Textkritik	347
Lateinische Abkürzungen im Apparat der BHS	352
Englische Abkürzungen im Apparat der BHQ	355
Literaturverzeichnis	359
Abbildungsnachweise	374
Stichwortverzeichnis	375

EINLEITUNG

וַיִּקְרָא אֶרְיָה עַל־מִצְפֵּה אֲדָנָי אֲנֹכִי עִמָּד
καὶ κάλεσον Ουριαν εἰς τὴν σκοπιάν κυρίου καὶ εἶπεν

»Da rief ein Löwe: Auf dem Wachturm stehe ich, mein Herr!«, so heißt es im Buch Jesaja; denn Gott hatte dem Propheten befohlen, einen Wachtposten aufzustellen, damit dieser den Untergang der babylonischen Herrschaft melden könne. Der Vers ist korrekt aus dem hebräischen Bibeltext übersetzt. Aber was soll er bedeuten? Und was hat ein Löwe auf einem Wachturm zu suchen? Dieses immer wieder gern angeführte Beispiel aus Jes 21,8 führt vor Augen, vor welchen Schwierigkeiten die Übersetzer stehen. Wie kann man diesem Vers einen halbwegs vernünftigen Sinn abgewinnen? Manche verleihen dem Sprecher eine Löwenstimme und lassen ihn »wie einen Löwen« rufen. Andere denken an einen der Hirtensprache entlehnten Alarmruf, den der Späher über den Mauerzinnen ausrufe: »Der Löwe (ist los)!« Aber auch das kann nicht richtig sein, weil er ja keinen Löwen sieht, sondern vielmehr eine Karawane von Eseln und Kamelen, die Lastträger des Orients, die das Beutegut aus Babylon wegtragen. Mit dem Löwen ist also nichts anzufangen, womit wir unversehens beim Problem der Textüberlieferung angekommen sind. Denn die Zweifel sind nie ganz verstummt, dass der Löwe auf dem Wachturm erst durch einen Schreibfehler zum Leben erweckt wurde und seitdem nicht zu bändigen gewesen ist.

Bis zur Mitte des letzten Jahrhunderts waren die mittelalterlichen Handschriften die ältesten Zeugen für den hebräischen Bibeltext. Freilich gingen auch diese auf Handschriften zurück, die immer und immer wieder abgeschrieben wurden. Die Originale der biblischen Bücher sind verloren, und ob es solche »Urschriften« gegeben hat, davon wird in dieser Einführung noch zu handeln sein. Jedenfalls kann man sich gut vorstellen, dass sich in einer solch langen Geschichte der Textweitergabe eine Menge von Schreibfehlern einschleichen konnten: Ein Wort wird vergessen, vertauscht, ersetzt oder verkehrt geschrieben. Müdigkeit, Unachtsamkeit, Schnelligkeit und dadurch bedingte Flüchtigkeit der Schreiber kommen hinzu. Vielleicht mangelte es manchem auch am eigentlichen Textver-

ständnis. Wurden die Bibeltexte darüber hinaus nach Diktat aufgeschrieben, konnten zusätzliche Fehler und Missverständnisse durch ungenaues Hinhören entstehen. Aber nicht nur solche unabsichtlichen Seh- und Hörfehler lassen sich in den Texten beobachten. Vielmehr wurden auch absichtliche Änderungen vorgenommen, und zwar immer dort, wo man meinte, einen offensichtlichen Fehler verbessern, ein ungebräuchliches Wort austauschen oder eine schwierige Stelle verständlicher formulieren zu müssen. Andere Motive spielen gleichfalls eine Rolle: Ein Text erinnert an eine ähnliche Bibelstelle und wird ihr angeglichen, eine der Vielgötterei verdächtige Stelle wird umgedeutet oder eine als anstößig empfundene Formulierung abgemildert. Auch von erklärenden Zusätzen ist hier zu reden, die an geeigneter Stelle eingefügt oder an den Rand geschrieben wurden (Marginalglossen) und von dort später in den Text eingedrungen sind. All dies geschah natürlich in dem redlichen Bemühen, den Bibeltext so wiederzugeben, wie er ursprünglich gemeint gewesen sei.

Aber was macht ein Schreiber, wenn ihm bereits eine fehlerhafte Abschrift vorliegt, in der ein Löwe auf einem Wachturm sitzt? Und wenn er ihren Sinn nicht zu erraten vermag? Was bleibt ihm da anderes übrig, als den Wortlaut des Textes so abzuschreiben, wie er dasteht? Damit sind wir wieder bei Jes 21,8 angelangt und dürfen vermuten, dass es sich tatsächlich um einen sehr alten Schreibfehler handelt; denn bereits die Septuaginta, die griechische Übersetzung des Alten Testaments, kannte den Löwen, ohne mit ihm etwas Rechtes anfangen zu können. Deshalb ließ sie das hebräische Wort für Löwe stehen und machte daraus den Eigennamen »Uria«, den sie kurzerhand dem unbekanntem Turmwächter beilegte. Eine Verlegenheitslösung, wie man leicht erkennen kann. Die älteren Textkritiker haben deshalb den Textfehler auf unterschiedliche Weise zu bereinigen versucht. Unter anderem wurde vorgeschlagen, man solle anstelle des Löwen lesen: »Da rief <der Seher>: Auf dem Wachturm stehe ich, mein Herr!« Denn die Fehlschreibung könnte nur zu leicht durch Umstellung zweier Buchstaben aus dem hebräischen Wort für Seher entstanden sein. Aber darf man den Bibeltext ohne weiteres ändern, obwohl sich dafür kein einziger Textzeuge benennen lässt? Die Frage wird in unterschiedlichen Abstufungen und kontrovers diskutiert. Im Falle von Jes 21,8 braucht sie uns allerdings nicht mehr zu beschäftigen. Denn die Entdeckung der ersten Jesajarolle von Qumran, die ins 2. Jh. v. Chr. datiert, stürzte den Löwen endgültig vom Sockel. Sie liest tatsächlich »der Seher« und bestätigt damit eine Textänderung, die man allein durch die textkritische Analyse der Stelle erschlossen hat. Nun mag man vielleicht denken, dass man in dieser Weise doch recht kleinlich mit dem Bibeltext verfähre und es im Falle von Jes 21,8 doch ziemlich unerheblich sei, wer denn der Sprecher

des Gotteswortes wirklich gewesen sei. Und doch entscheidet gerade diese Stelle über den Charakter des gesamten Stücks! Denn es heißt nicht »da rief der Wächter«,¹ wie man normalerweise erwarten würde, sondern »da rief der Seher«. Damit ist aber der Wächter gleichsam das *alter ego* des Sehers, d. h. des Propheten, der sich an dessen Stelle mit seiner Bereitschaftsmeldung »auf dem Wachturm stehe ich, Adonaj« bei Gott (!) zurückmeldet, um von ihm die entscheidende Vision vom Sturz Babels bzw. vom Gericht an der gegenwärtigen Weltmacht und seiner Götzen zu empfangen. Die textkritische »Kleinigkeit« untermauert danach die Interpretation, dass die Wächterrede eben nicht als Erfüllungsbericht des zuvor ergangenen Babel-Orakels in Jes 21,2+5 auszulegen ist, sondern selbst zur visionären Schau des Propheten gehört, die nunmehr den Untergang der babylonischen Herrschaft mit ihrem protoapokalyptischen Horizont verschmelzt.²

Die erwähnten versehentlichen Schreibfehler und absichtlichen Änderungen kennzeichnen grundsätzlich die Textgeschichte aller Schriften des Altertums. In dieser Hinsicht besitzen Altes und Neues Testament keine Sonderstellung, abgesehen von dem Umstand, dass die Zahl der verfügbaren Manuskripte beider Testamente den Bestand an Textzeugen antiker Schriften um ein Vielfaches übersteigt. Das macht die textkritische Arbeit zu einem lohnenden und zugleich höchst komplizierten Geschäft. Freilich ist die Ausgangslage für das alttestamentliche Textstudium eine vollkommen andere als beim Neuen Testament. Während nämlich die Herausgeber der wissenschaftlichen Ausgaben des Neuen Testaments bereits die am besten bezeugten Lesarten auswählten und in einem künstlichen Text zusammenführten, liegt den modernen wissenschaftlichen Editionen der hebräischen Bibel noch immer und sachlich angemessen eine mittelalterliche Handschrift zugrunde. Hier ist also die wesentliche textkritische Arbeit fallweise noch zu leisten und es reicht nicht aus, sich aus (falscher) Ehrfurcht vor dem Bibeltext allein der masoretischen Texttradition anzuvertrauen.

Zu diesem Zweck möchte die vorliegende Einführung in die Biblia Hebraica alle notwendigen Informationen zur Textgeschichte bereitstellen, die wichtigsten wissenschaftlichen Hilfsmittel vorstellen und in die

¹ Die modernen Übersetzungen Gute Nachricht Bibel (1977), Einheitsübersetzung (1980) oder The Holy Bible. New International Version (1973) übersetzen damit nicht textgemäß.

² Vgl. dazu A. A. Fischer, Der Edom-Spruch in Jesaja 21. Sein literaturgeschichtlicher und sein zeitgeschichtlicher Kontext, in: M. Witte (Hg.), Gott und Mensch im Dialog (FS O. Kaiser), BZAW 345/I, Berlin/New York 2004, 479–484.

Arbeit der Textkritik einführen. Teil A behandelt die Textzeugen der hebräischen Bibel, Teil B die griechische Textüberlieferung sowie die anderen alten Übersetzungen. Theorie und Praxis der Textkritik folgen in Teil C. Den Band beschließen in Teil D die bewährten Bildtafeln, die Ernst Würthwein im Vorgängerband ausgewählt hat.

DER MASORETISCHE TEXT

Der hebräische Text des Alten Testaments wird allgemein als Masoretentext (MT oder M) bezeichnet, weil er in seiner heutigen Form auf der Überlieferungstätigkeit der Masoreten beruht. Bei den Masoreten handelt es sich um jüdische Gelehrte, die sich im Mittelalter um die Sicherung und möglichst korrekte Wiedergabe des hebräischen Bibeltexes bemühten und durch Zufügung von Vokalzeichen sowie Einteilung der Verse in Sinneinheiten auf eine bestimmte Interpretation festlegten. In dieser Hinsicht lassen sich vier integrale Bestandteile des mittelalterlichen Masoretentextes unterscheiden: Konsonantentext, Vokalisation, Textorganisation (Intervalle und Akzente) sowie die am Rand notierte Masora (kleine und große Masora). Durch die Arbeit der Masoreten war damit etwa im 10. Jh. n. Chr. eine textkritisch kontrollierte und vorzügliche Textgestalt erreicht, die man als normativ bezeichnen darf. Gleichwohl muss man berücksichtigen, dass der hebräische Bibeltext zuvor schon viele Jahrhunderte als Konsonantentext in Umlauf war. Dabei gab die Erforschung der frühen Textgeschichte zu erkennen, dass es sich beim masoretischen Konsonantentext bereits um eine im 2. Jh. n. Chr. vereinheitlichte Texttradition handelt. Vor diesem Hintergrund ist es unumgänglich, bei der Darstellung des masoretischen Textes zwischen seinem Konsonantentext und dem durch die mittelalterlichen Gelehrten festgelegten und vokalisiertem Masoretentext im engeren Sinne zu differenzieren.

2.1 DER KONSONANTENTEXT

In der Überlieferung des Konsonantentextes lassen sich drei Phasen der Textgeschichte unterscheiden: In der *ersten Phase* (3. Jh. v. Chr. bis etwa 70 n. Chr.) entwickelt sich aus der protomasoretischen Textgruppe (siehe 3.5) ein autoritativer Konsonantentext. Dabei dominiert zunächst der im Text überlieferte Inhalt, während die exakte Wiedergabe seines Konsonantenbestands als ein noch sekundäres Anliegen erscheint. Diese frühe Phase dauert etwa bis zur Zerstörung des Zweiten Tempels durch die Römer und wird im nächsten Kapitel dieser Darstellung im Zusammenhang mit den Schriftrollen von Qumran ausführlich dargestellt. Die *zweite Phase* (70 n. Chr. bis 7. Jh. n. Chr.) fällt in die Zeit nach dem Ende des Zweiten

Tempels und der Niederwerfung des zweiten jüdischen Aufstandes. Sie ist geprägt von einer weiteren Vereinheitlichung des masoretischen Konsonantentextes und seiner Bewahrung durch die pharisäisch-rabbinische Richtung des Judentums. Dabei bewirkt die Auseinandersetzung mit dem frühen Christentum, das mit der Septuaginta einen gültigen Bibeltext zu besitzen beansprucht, nun auch auf jüdischer Seite eine stärkere Hinwendung zur Festlegung der hebräischen Bibel in ihrem Konsonantenbestand und zur Förderung eigener griechischer Übersetzungen (siehe 5.3). Dagegen ist bislang kaum untersucht, ob und inwiefern die islamische Beschäftigung mit dem Koran, die im 7. Jh. n. Chr. einsetzt, das Bemühen babylonischer Juden um den hebräischen Bibeltext beeinflusst oder befördert hat. Die *dritte Phase* (8. Jh. n. Chr. bis zum Ende des Mittelalters) beginnt mit der Festlegung der Vokalisation des Konsonantentextes, zunächst durch unterschiedliche Punktationssysteme. Sie lässt sich insgesamt als eine Phase nachhaltiger Textsicherung charakterisieren. In ihr wird nicht nur der Textsinn durch Vokalisation und Akzentsetzung präzise bestimmt, sondern auch der Text selbst durch ein ausgeklügeltes und doppeltes Verweissystem am Rand (siehe 2.5) gegen Fehlschreibungen geschützt.

Die Gründe dafür, warum sich gegen Ende der ersten Phase die masoretische Tradition als autoritative Textfassung des Judentums durchzusetzen beginnt, sind vielfältig. Zum einen kann man dafür anführen, dass die unterschiedlichen Textfassungen der Qumranrollen durch ihre Verbergung in den Höhlen aus der Textgeschichte ausschieden, die präsamaritanische Texttradition durch die Samaritaner fortgeführt wurde und die hebräischen Vorlagentexte der Septuaginta zur Grundlage der christlichen Bibel geworden sind. Damit blieb dem Judentum einzig die masoretische Texttradition.¹ Zum anderen darf man davon ausgehen, dass die Kontrolle über die als heilig betrachteten Bibelhandschriften in priesterlich-levitischen Händen lag und damit beim Tempel von Jerusalem, der über entsprechende Musterhandschriften zum Kopieren verfügte.² Dabei muss man besonders berücksichtigen, dass »heilige Schriften« im frühen Judentum noch keine kanonische Größe bezeichneten, sondern als »Schriften des Heiligtums« gesehen wurden.³ Als

¹ Vgl. H.-J. Fabry, *Der Text und seine Geschichte*, in: E. Zenger/u. a., *Einleitung in das Alte Testament*, KStTh 1,1, 7. Aufl. Stuttgart 2008, 38.

² Zum Bücherbestand des Heiligtums vgl. 2. Makk 2,13-15.

³ Vgl. dazu J. Maier, *Zur Frage des biblischen Kanons im Frühjudentum im Licht der Qumranfunde*, in: ders., *Studien zur jüdischen Bibel und ihrer Geschichte*, SJ 28, Berlin/New York 2004, 47. Zur Sache vgl. auch J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1997, 94: »Der heilige Text verlangt keine Deutung, sondern rituell geschützte Rezitation ... Ein kanonischer Text dagegen verkörpert die normativen und formativen Werte einer Gemeinschaft.«

heilig galt die zum rituellen Gebrauch taugliche Schriftrolle und damit nur mittelbar ihr Schrifthinhalte. Da die Priester über die Heiligkeit von Schriftrollen materialiter entschieden und ggf. inkorrekt erscheinende, abweichende oder beschädigte Handschriften ausscheiden konnten, verfügten sie damit auch über ein Steuerungsinstrument, um Textvarianten zu verringern und die Texttradition in ihrem Sinne zu vereinheitlichen. Darüber hinaus waren am Tempel professionelle Korrektoren (hebr. מגיהים *Maggihîm*) beschäftigt, die bei der Herstellung von Kopien deren Ausführung überwachten und berichtigten. Beide Funktionen, Steuerung und Kontrolle, wurden nach dem Ende des Zweiten Tempels vom rabbinischen Lehrhaus wahrgenommen.⁴

Kanon. »Autoritativer« und »kanonischer« Text werden häufig gleichgesetzt und damit die Festlegung eines Kanons heiliger Schriften, denen nichts zugefügt und von denen nichts abgestrichen werden darf, mit der wortgetreuen Festschreibung seines Konsonantentextes in Verbindung gebracht. Doch wird man einer solchen Verkürzung des Sachzusammenhangs nicht folgen dürfen, weil bereits der Begriff des Kanons in seiner Anwendung auf die hebräische Bibel problematisch ist; denn er setzt eine christliche Definition von Heiliger Schrift voraus, die es so im rabbinischen Judentum nicht gegeben hat.⁵ Die Heilige Schrift des Judentums ist stattdessen als eine Formation zu beschreiben, die sich in einem dreigeteilten und nach Offenbarungsqualitäten abgestuften Korpus autoritativer Schriften abbildet. Traditionell wird das Korpus mit dem Kunstwort *Tanach* (hebr. תנ"ך *ʿnāq*) bezeichnet, dessen drei Konsonanten auf die Anfangsbuchstaben der drei Abteilungen hinweisen: 1. Tora = »Gesetz« (Pentateuch: Gen–Dtn), 2. Nebi'im = »Propheten« (vordere Propheten: Jos–Kön, hintere Propheten: Jes–Mal), 3. Ketubim = »Schriften« (Hagiographen: Psalmen–Chr). Dabei gilt die schriftliche Tora als direkte Offenbarung Gottes, die Mose am Berg Sinai empfangen hat. Gleichen Rang beansprucht lediglich die *mündliche* Tora, die nach rabbinischer Tradition ebenfalls am Sinai gegeben wurde und seitdem als gleichermaßen verbindliche Sinaioffenbarung in einer ununterbrochenen Traditionskette, aber außerhalb der Heiligen Schrift überliefert wird. Die zweite Abteilung versammelt die prophetischen Bücher. Sie werden gegenüber der Mose-Tora als indirekte Offenbarung qualifiziert und bleiben als geschichtsbezogene Auslegung auf die Tora bezogen. Die Schriften der dritten Abtei-

⁴ Vgl. E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik*, Stuttgart/Berlin/Köln 1997, 25f.

⁵ Vgl. J. Maier, *Möglichkeiten und Formen theologischer Exegese im Judentum*, in: ders., *Studien zur jüdischen Bibel und ihrer Geschichte*, SJ 28, Berlin/New York 2004, 3–15.

lung werden wiederum von der Prophetie abgesetzt, gelten aber mindestens als prophetisch inspiriert, wodurch besonders der Rang der Psalmen begründet wird. Nach ihrer Offenbarungsqualität treten sie hinter die Tora und die Propheten zurück. Die graduelle Abstufung der drei Kanontteile ist konstitutiv für das jüdische Schriftverständnis und beinhaltet ein hermeneutisches Konzept, das sich aus den drei programmatischen Schlusstexten Dtn 34,10-12; Mal 3,22-24; 2. Chr 36,22-23 entwickeln lässt und den Rahmen intertextueller Auslegung absteckt.⁶

Wie man leicht erkennen kann, spiegelt sich in der Dreiteilung des jüdischen Schriften-Korpus ein geschichtlicher Vorgang wider. Dabei steht außer Frage, dass die Schriftenfolge des Pentateuchs als Mose-Tora bereits in persischer Zeit ein besonderes Ansehen und damit gleichsam »kanonischen« Rang erlangte, auch wenn dies zunächst noch nicht für die Textgestalt galt, wie die verschiedenen Zeugnisse einer *Rewritten Bible* beweisen (siehe 3.2). Etwa in den gleichen Zeitraum fallen auch Bemühungen, durch buchübergreifende Redaktionen im Bereich der hinteren Propheten ein *Corpus propheticum* zu bilden, das etwa im 2. Jh. v. Chr. durch Vorschaltung der vorderen Propheten ebenfalls autoritative Geltung erlangte.⁷ Dabei lässt sich am Jesajabuch beobachten, dass das wachsende Maß an Ansehen inzwischen auch das Interesse an seiner Textgestalt weckte und eine wortgetreue Überlieferung beförderte. So zeigt etwa die zweite Jesajarolle aus Qumran (1QJes^b = 1Q8), die aus dem 1. Jh. v. Chr. stammt, kaum größere Abweichungen von dem durch die Masoreten konservierten mittelalterlichen Konsonantentext. Anders verhält es sich dagegen mit den Büchern des dritten Kanontteils, deren Überlieferung teilweise mit erheblichen textlichen Mängeln behaftet ist. Man darf dafür in Anschlag bringen, dass ihre Zugehörigkeit zum Korpus heiliger Schriften noch über eine längere Zeit hin offen blieb und dadurch das Interesse an einer autoritativen Textfassung verminderte. Beispielsweise wird noch im 1. Jh. n. Chr. die Frage erörtert, ob etwa das Hohelied und der Prediger Salomo/Kohelet »die Hände verunreinigen«, d. h., ob sie zu den heiligen Schriften gehören. Denn hinter dem verwendeten Ausdruck steht die Vorstellung, dass dem Menschen die Berührung von etwas Heiligem nicht geziemt und deshalb die Handhabung der als heilig angesehenen Schriftrollen einer rituellen Händewaschung bedarf. Auf diese Vorstellung lässt sich im übrigen auch der Brauch zurückführen, dass in der

⁶ Vgl. E. Zenger, Heilige Schrift der Juden und der Christen, in: ders./u. a., Einleitung, 24–26 (Die hermeneutische Systematik des Tanach).

⁷ Vgl. O.H. Steck, Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons, BThSt 17, Neukirchen-Vluyn 1991.

Synagoge beim Vorlesen aus der Heiligen Schrift statt des Zeigefingers ein Torazeiger benutzt wird.

Synode von Jamnia (ca. 100 n. Chr.). Mit Blick auf die Hagiographen wurde die Frage, welche Bücher zur Heiligen Schrift des Judentums gehören, in einem längeren Diskussionsprozess erörtert, der wohl bis ins 3./4. Jh. n. Chr. anhielt. Die ältere Forschung wollte diesen Vorgang auf ein historisches Ereignis hin verdichten und sprach von einer Synode von Jamnia (hebr. יַמְנִיָּה *Jabne*), einer ca. 14 km nordöstlich von Aschdod gelegenen Stadt, in der um 100 n. Chr. der jüdische Gerichtshof unter Rabbi Gamaliel II. getagt und – in Abgrenzung gegen das Christentum – einen Schriftenkanon der hebräischen Bibel festgelegt habe.⁸ Inzwischen hat sich diese Auffassung jedoch als eine historische Fiktion herausgestellt, und zwar aus drei Gründen: Erstens gibt es nur einen einzigen Text aus der Mischna, der sich auf eine Schuldiskussion in Jabne um die soeben erwähnte Verunreinigung der Hände durch Hohelied und Kohelet beziehen lässt.⁹ Bezeichnenderweise wird aber auch hier nicht über die Zugehörigkeit zu einem Kanon verhandelt, sondern lediglich über die Einstufung dieser beiden Schriften als heilig. Zweitens wird die Debatte im rabbinischen Lehrhaus zu einer Synode hochstilisiert und dadurch fälschlich der Eindruck erweckt, als seien in Jabne gleich wie bei den altkirchlichen Konzilien richtungsweisende Beschlüsse von dogmengeschichtlicher Bedeutung gefasst worden. Drittens wird von vornherein unterstellt, dass die pharisäisch-rabbinische Richtung die Lehrautorität für das gesamte Judentum besessen habe. Doch diese Behauptung ist unzutreffend, zumal jüdische Ortsgemeinden auch in den folgenden Jahrhunderten, in denen die rabbinischen Lehrhäuser weiter an Autorität gewannen, ihre Autonomie behaupten konnten.

Verzichtet man auf den Versuch, durch die sogenannte »Synode von Jamnia« das Problem der jüdischen Kanonbildung zu lösen, lässt sich allerdings ihr wichtigster Schritt, nämlich die Schließung des Kanons, histo-

⁸ Vgl. z. B. K. Budde, *Der Kanon des Alten Testaments*, Gießen 1900, 58–64.

⁹ Vgl. Mischna, *Jadajim* III,5: »Alle heiligen Schriften verunreinigen die Hände; auch das Hohelied und Kohelet verunreinigen die Hände. R. Jehuda sagt: Das Hohelied verunreinigt die Hände; Kohelet hingegen ist umstritten. R. Jose sagt: Kohelet verunreinigt die Hände nicht; das Hohelied hingegen ist umstritten. R. Schim'on sagt: Kohelet ist eine der Erleichterungen der Schule Schammais und eine der Erschwerungen der Schule Hillels. Es sagte R. Schim'on ben Azzai: Überliefert ist mir aus dem Mund der 72 Ältesten an dem Tag, da sie R. Eleazar ben Azarja einsetzten [»Synode von Jamnia«], daß das Hohelied und Kohelet die Hände verunreinigen.« Zur Sache vgl. G. Stemberger, *Jabne und der Kanon*, in: *Zum Problem des biblischen Kanons*, JBTh 3, Neukirchen-Vluyn 1988, 163–174.

risch nicht greifen. Hält man zudem an der Unterscheidung von heiligen und kanonischen Texten fest, dann ist es zwar im frühen Judentum zu einer allgemeinen und als verbindlich betrachteten Anerkennung autoritativer Schriften gekommen, aber eben nicht zur offiziellen Festlegung eines Schriftenkanons. Ähnlich verhält es sich auch mit seiner Textgestalt. Sie ist zweifellos das Ergebnis einer traditionskonformen Textverfestigung, die mit dem wachsenden autoritativen Ansehen der heiligen Schriften einherging und dazu führte, dass sich die masoretische Textfassung als ein Standardtext durchsetzen konnte. Von einer Fixierung seines Wortlauts im Sinne eines kanonischen Endtextes kann aber keine Rede sein. Und selbst die mittelalterlichen Masoreten, die den Konsonantentext festschrieben und seine Aussprachetradition systematisch regelten, lassen sich dafür nicht in Anspruch nehmen. Denn bei ihnen handelt es sich nicht um Mitglieder einer jüdischen Bibelkommission, sondern um gleichsam private Initiativen, die sich der Pflege des Bibeltextes widmeten und sich erst durch ihre überragende und traditionskonforme Textsicherung solchen Respekt verschafften, dass sie abweichende Lesarten weitgehend verdrängen konnten. Insofern ist der sogenannte »kanonische Endtext« bezogen auf die hebräische Textgestalt des Alten Testaments keine historische Größe, sondern eine dogmatische Festlegung. Wann immer vom »kanonischen Endtext« gesprochen wird – beispielsweise als die verbindliche Grundlage synchroner Exegese –, ist nach seiner Definition zu fragen (siehe 7.1).

2.2 ÜBERLIEFERUNG UND KORREKTUREN

Der überlieferte Konsonantentext zeigt verschiedene Besonderheiten, die bereits die Masoreten vorgefunden und bewahrt haben. Zum einen sind dies sonderbare Buchstaben und außergewöhnliche Punkte im Text, zum anderen Vermerke an seinem Rand, die sich auf die Lesung der Konsonanten beziehen. Diese Eigentümlichkeiten, von denen einige schon im Talmud erwähnt sind, belegen eine frühe Praxis der mit dem Bibeltext betrauten Schreiber (hebr. סופרים *Sopherim*), die den Konsonantentext zwar nicht verändern mochten, aber dennoch ihre Bedenken gegenüber seiner korrekten Überlieferung zum Ausdruck bringen wollten. Sehr wahrscheinlich bezeugen diese Merkmale nur einen kleinen Ausschnitt antiker Schreibertradition. Die folgende Zusammenstellung bezieht sich auf die Textdarstellung des Codex Leningradensis, die von der BHS (Biblia Hebraica Stuttgartensia) urkundengetreu abgedruckt wird.¹⁰

¹⁰ Zur Sache vgl. P.H. Kelley/D.S. Mynatt/T.G. Crawford, Die Masora der Biblia Hebraica Stuttgartensia. Einführung und kommentiertes Glossar, Stuttgart 2003, 38–52.

Zwölfpropheten-Rolle insofern interessant, als sie einen frühen handschriftlichen Beleg für das Bemühen liefert, die griechische Übersetzung einer Revision zu unterziehen und dadurch dem Wort- und Textsinn des hebräischen Originals stärker anzugleichen. Nach einem ihrer Übersetzungsmerkmale nennt man sie die *kaige-Rezension* (siehe 5.3). Bemerkenswert ist auch die bereits im *Papyrus Fouad 266* (Bildtafel 29) bezeugte Gepflogenheit, den Gottesnamen im griechischen Text mit hebräischen Buchstaben darzustellen. Entsprechend findet sich das Tetragramm in der Zwölfpropheten-Rolle in althebräischer Schrift und ist wohl zeitgleich mit dem griechischen Text von links nach rechts geschrieben worden. Darüber hinaus gibt Schreiber A zu erkennen, dass er mit dem hebräischen Gliederungssystem in geschlossene und offene Abschnitte vertraut gewesen ist. Am Versbeginn ist der Anfangsbuchstabe jeweils vergrößert.

3.4 EINBLICK IN DIE FRÜHE PHASE DER TEXTGESCHICHTE

Noch heute kann man in allgemeinen Darstellungen lesen, dass die Qumran-Funde die genaue Überlieferung *des* Bibeltextes glänzend bestätigt haben. Das Urteil ist in dieser Verallgemeinerung nicht zutreffend, und zwar aus zwei Gründen: Zum einen wurde nicht *der* Bibeltext bestätigt, sondern die masoretische Texttradition und damit nur ein Hauptstrom der Textüberlieferung. Zum anderen gilt dies nur für knapp die Hälfte der Bibelhandschriften von Qumran. Andere bezeugen Lesarten, die vom Masoretentext deutlich abweichen, und wieder andere bieten Lesarten, die bislang unbekannt gewesen sind. Mithin liegt die Bedeutung der Qumran-Funde nicht in erster Linie darin, dass sie das hohe Alter des Masoretentextes bezeugen, sondern in dem Beitrag, den sie zur Rekonstruktion der Textgeschichte des Alten Testaments liefern. Durch die Verzögerungen in der wissenschaftlichen Publikation der Qumran-Texte konnte sich freilich ein neues Gesamtbild erst allmählich herausbilden. Gleichwohl bedeutet dies einen qualitativen Sprung in der Textforschung. Denn vor der Entdeckung der Schriftrollen vom Toten Meer waren im Wesentlichen nur drei Hauptströme der Textüberlieferung bekannt: Der Masoretentext (MT oder M), der Text des Samaritanus (Smr) und der griechische Text der Septuaginta (LXX oder G, noch ohne hebräische Vorlagen!). Für den hebräischen Bibeltext war und blieb damit MT der maßgebliche Hauptzeuge. Die Qumran-Funde brachten jedoch ans Licht, dass es sich beim Masoretentext bereits um eine vereinheitlichte Texttradition handelte. Besonders nach der Zerstörung des Zweiten Tempels waren die Tradenten nämlich darauf bedacht, die Anzahl orthographischer Abweichungen und inhaltlicher Textvarianten zu verringern. Als Beleg dafür lässt sich die in Murabba'at gefundene Zwölfpropheten-Rolle (MurXII) anführen, die aus dem

2. Jh. n. Chr. stammt und nunmehr fast vollständig den Text von MT wiedergibt (Bildtafel 16). Dagegen zeigen eine Reihe von Bibelhandschriften aus Qumran, die ebenfalls den Masoretentext bezeugen, eine relativ hohe Zahl an Unterschieden, die sich jedoch in der Regel auf abweichende Schreibweisen und – bei inhaltlichen Differenzen – auf einzelne Wörter oder Phrasen beschränken. Sie lassen sich als Vorstufentexte von MT fassen und werden danach als *protomasoretische Texte*²⁶ bezeichnet. Schon diese wenigen Beobachtungen öffnen den Blick in die »vor-masoretische« Textgeschichte und lassen erahnen, dass das bisherige Bild weiter differenziert und modifiziert werden muss. Dies betrifft in besonderer Weise die Bedeutung der Septuaginta. Denn bislang konnte nicht entschieden werden, ob die in den Büchern Jos, Sam, Kön, Jer und Ez teilweise erheblich von MT abweichende griechische Überlieferung ihren Übersetzern anzulasten ist oder ob diese älteren Texttraditionen folgen. Auch in dieser Frage führten die Qumran-Funde zu einer weiteren Klärung. Denn für die Bücher Sam und Jer bezeugen die Handschriften 4QSam^a und 4QJer^b auffällig viele Übereinstimmungen mit der Septuaginta, so dass man sie mit gewissen Vorbehalten als *hebräische Textvorlagen* ansprechen darf.²⁷ Zugleich bestätigen sie den Verdacht, dass die Übersetzer bei ihrer Arbeit tatsächlich einen nicht-masoretischen hebräischen Text benutzten. Leider haben sich solche der Septuaginta nahestehenden Texte nur in geringem Umfang in Qumran gefunden (ca. 5 % der Bibelhandschriften), weshalb sich das Verhältnis zwischen solchen Vorlagetexten und G nur begrenzt erforschen lässt. Dennoch ergeben sich daraus zwei bedeutsame Konsequenzen für die Textgeschichte: Zum einen gewinnt die Septuaginta durch die gefundenen hebräischen Textvorlagen zusätzlich an Glaubwürdigkeit als Textzeugin. Zum anderen scheint sich abzuzeichnen, dass in diesem frü-

²⁶ In der vorliegenden Darstellung wird konsequent von protomasoretischen Texten gesprochen. Gelegentlich gehen aber die Vorsilben *proto-* und *prä-* durcheinander. Es empfiehlt sich, beide Vorsilben strikt auseinanderzuhalten: Die griechische Vorsilbe *proto-* wird hier verwendet, wenn damit eine frühere Textform benannt werden soll, die mit einer späteren in einem *sachlich* nachweisbaren und beschreibbaren Zusammenhang steht (im Sinne von »Vorstufe«). Dagegen bezeichnet die Vorsilbe *prä-* ein rein *zeitliches* Vorausliegen, ohne dass über das Verhältnis zwischen früherer und späterer Textform eine nähere Aussage gemacht wird (im Sinne von »Vorläufer«).

²⁷ Vgl. L. J. Greenspoon, *The Dead Sea Scrolls and the Greek Bible*, in: P. W. Flint / J. C. Vanderkam (ed.), *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years. A Comprehensive Assessment*, Vol. I, Leiden/Boston/Köln 1999, 102: »This is not to say that we can identify any scroll *in toto* with the Hebrew *Vorlage* (underlying text) of a given book or block of material. Nonetheless, the discovery of such Hebrew manuscripts lays to rest many facile assumptions about textual ›manipulation‹ on the part of the Greek translators.«

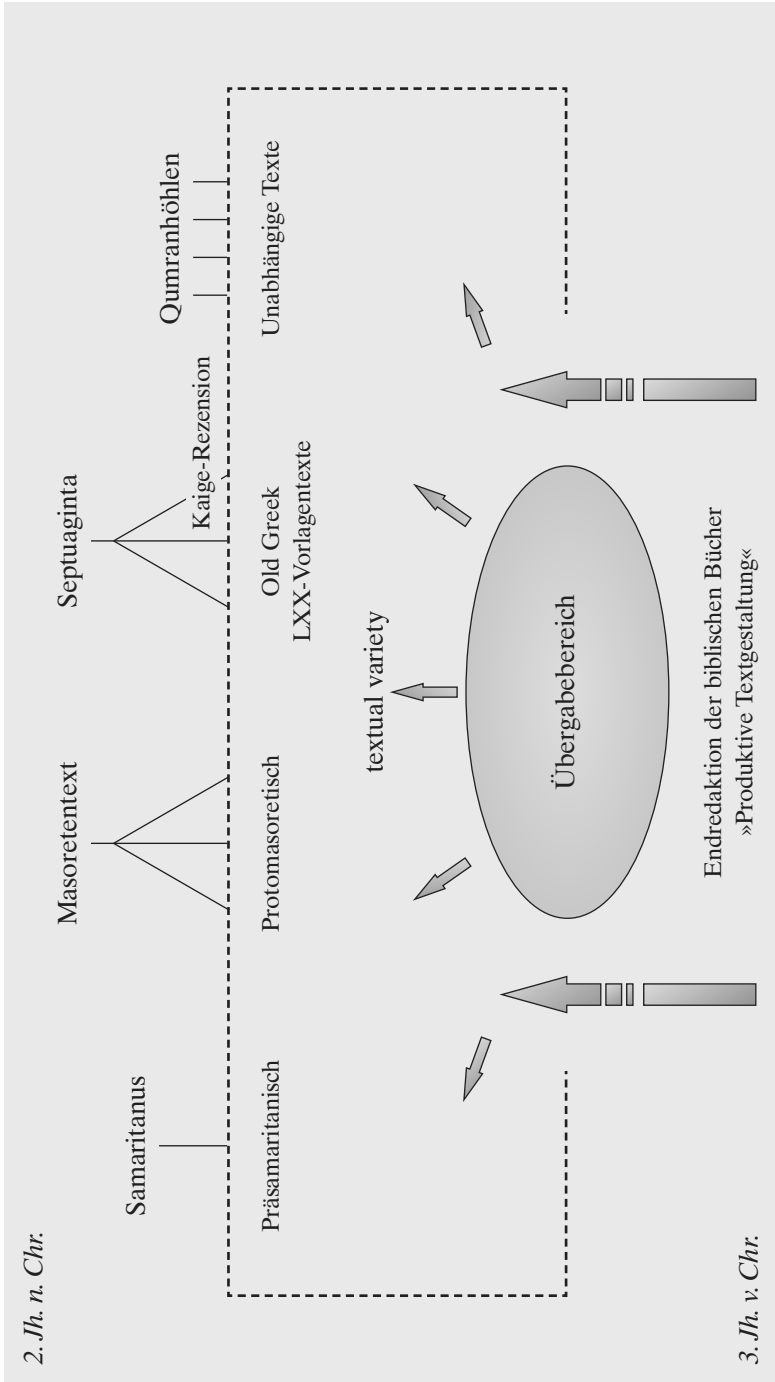


Abb. 8: Skizze zur vormasoretischen Textgeschichte (Alexander A. Fischer)

hen Stadium der Textüberlieferung eine Art Zwischenphase anzunehmen ist, in der sich die Schlussredaktion eines biblischen Textes und die Anfertigung von Abschriften zeitlich überschneiden (compositional-transmissional-stage).²⁸ Man spricht dann nicht mehr von dem Übergabe-Punkt eines biblischen Buches, dessen Text zu einem bestimmten Zeitpunkt fertig gewesen und anschließend nur noch überliefert worden sei, sondern von einem Übergabe-Bereich. In ihm kommt die Phase produktiven Textwachstums erst allmählich zum Erliegen, während die Phase der schriftlichen Überlieferung bereits eingesetzt hat und eine Vielzahl von Textfassungen (textual variety) mit sich bringt. In diese Richtung weist jedenfalls eine weitere Gruppe der in Qumran gefundenen Handschriften, die man als *unabhängige Texte* bezeichnet (ca. 40% der Bibelhandschriften). Denn sie wechseln ohne erkennbaren Grund zwischen Lesarten, die durch M, G oder Smr bezeugt sind, und bieten teilweise auch signifikant abweichende und bislang unbekannte Lesarten. Im Einzelfall ist freilich schwer zu entscheiden, ob es sich bei den Abweichungen um frei erfundene Varianten oder um ältere Lesarten handelt, die sich der Textgestaltung im oben erwähnten Übergabe-Bereich verdanken. Hinzu kommt noch die Schwierigkeit, dass es sich bei vielen dieser Texte um sogenannte *Vulgärtexte* handelt. Darunter versteht man »inoffizielle« Texte, die weit verbreitet waren und deren Schreiber sich viele Änderungen und Verbesserungen in den Text einzutragen erlaubten. Obwohl sich die meisten Varianten aus dieser Eigenart erklären, können selbstverständlich auch Vulgärtexte von Fall zu Fall ursprüngliche Lesarten bewahrt haben. Vor diesem Hintergrund ist es zum gegenwärtigem Zeitpunkt (oder überhaupt?) unmöglich, die verschiedenen Textfassungen dieser frühen Periode der Textüberlieferung auf einen wie auch immer definierten Urtext zurückzuführen (siehe 7.1).

3.5 KLASIFIZIERUNG DER FRÜHEN BIBELHANDSCHRIFTEN

Auch wenn viele Fragen noch zu klären sind, bedarf die praktische Anwendung der Textkritik eines Rasters, in das sich die Bibelhandschriften von Qumran einordnen und als Textzeugen charakterisieren lassen. Danach kann man vier Gruppen beschreiben, die im Spiegel der ältesten Textgeschichte jeweils eine bestimmte Texttradition repräsentieren. Emanuel Tov nennt noch eine weitere Gruppe, nämlich die bereits oben besprochenen Handschriften, die sich durch das qumranische Schreibsystem zusammenfassen lassen. Diese Gruppe wird jedoch nicht in das hier dargestellte Klassifizierungsraster übernommen, und zwar aus folgenden

²⁸ Vgl. Tov, Text, 155; H.-J. Fabry, Der Text und seine Geschichte, in: E. Zenger/u. a., Einleitung in das Alte Testament, KStTh 1,1, 7. Aufl. Stuttgart 2008, 52.

Gründen: Erstens wird diese Gruppe durch rein formale Kriterien und dadurch in einer eigenen Weise konstituiert. Zweitens besagt die Zugehörigkeit zur qumranischen Schreiberpraxis noch nichts darüber, welche Texttradition die betreffenden Handschriften tatsächlich repräsentieren. Manche scheinen zwar protomasoretische Vorlagen zu kopieren, doch bleibt dies im Einzelfall zu prüfen, um eine entsprechende Zuordnung vornehmen zu können. Dann aber lassen sich Überschneidungen nicht vermeiden. Aus diesem Grund orientiert sich die folgende Kategorisierung allein an dem Grad ihrer Nähe zu den späteren Textzeugengruppen M, Smr und G.²⁹ (Zu den Prozentangaben in der letzten Spalte der Tabelle ist zu bemerken, dass es sich nur um Orientierungswerte handeln kann, zumal sich eine Reihe von Handschriften aufgrund ihres geringen Textumfangs überhaupt nicht zuordnen lassen. Außerdem bleibt zu beachten, dass sich die Prozentangaben bezüglich der Schriftgruppen des Kanons unterschiedlich darstellen: Beispielsweise bezeugen 52 % der Pentateuchhandschriften eine Übereinstimmung mit der protomasoretischen Texttradition, dagegen sind es bei den Schriftrollen der übrigen biblischen Bücher nur 44 %.)³⁰

Texttradition	Wichtige Zeugen	Eigenart	Anteil
protomasoretisch	1QJes ^b (= 1Q8) 4QJer ^c (= 4Q72)	Bezeugung von MT, Varianten in der Rechtschreibung	50 %
präsamaritanisch	4QpalaeoEx ^m (= 4Q22) 4QEx-Lev ^f (= 4Q17)	Vereinfachung, Har- monisierung, Überein- stimmungen mit Smr	5 %
nicht-masoretische G-Vorlagentexte	4QJer ^b (= 4Q71) 4QSam ^a (= 4Q51)	Bezeugung von G und von ihr nahe- stehenden Lesarten	5 %
freie, unabhängige Texte	4QJos ^a (= 4Q47) 4QJdc ^a (= 4Q49)	unbekannte und im Einzelfall erklärungs- bedürftige Lesarten	40 %

²⁹ Vgl. ausführlich E. Tov, Die biblischen Handschriften aus der Wüste Juda – Eine neue Synthese, in: U. Dahmen/A. Lange/H. Lichtenberger, Die Textfunde vom Toten Meer und der Text der Hebräischen Bibel, Neukirchen-Vluyn 2000, 1–34.

³⁰ Vgl. dazu E. Tov, The Biblical Texts from the Judaean Desert – an Overview and Analysis of the Published Texts, in: ders./E. D. Herbert (ed.), The Bible as Book. The Hebrew Bible and the Judaean Desert Discoveries, London 2002, 153 (= ders., Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran. Collected Essays, TSAJ 121, Tübingen 2008, 145).

3.5.1 *Protomasoretische Texte* (= *protorabbinische Texte*). Als Vertreter der protomasoretischen Texttradition lassen sich beispielhaft 1QJes^b (Bildtafel 12) und 4QJer^c (= 4Q72) anführen. Interessanterweise zählen zu dieser Gruppe auch alle Handschriften in althebräischer Schrift (abgesehen von 4QpalaeoEx^m = 4Q22). Ferner gehören hierher einige der im qumranischen Schreibsystem verfassten Bibeltexte. Außerhalb von Qumran lassen sich besonders eine Reihe von Bibelhandschriften aus der herodianischen Festung Masada, die man um 66–74 n. Chr. datiert, dieser Gruppe zurechnen. Wahrscheinlich wurde die protomasoretische Texttradition in Tempel-Kreisen intakt gehalten und von den Pharisäern und Sadduzäern fortgeführt. Ihre Kennzeichen sind eine hohe Übereinstimmung mit MT trotz einer Reihe von kleineren, meist orthographischen Abweichungen. Ihre Bedeutung für die Textkritik ist weniger hoch einzuschätzen, weil die betreffenden Handschriften den auch sonst gut bezeugten Masoretentext in der Regel bestätigen.

3.5.2 *Präsamaritanische Texte* (= *harmonisierende Texte*). Zu dieser Gruppe zählen beispielhaft 4QpalaeoEx^m (= 4Q22), 4QEx–Lev^f (= 4Q17) und 4QNum^b (= 4Q27). Die Besonderheit der präsamaritanischen Texte liegt darin, dass sie im Wesentlichen die Varianten des samaritanischen Pentateuchs bestätigen, aber noch keine der typisch samaritanischen Lesarten enthalten, die sich aus der Loslösung der samaritanischen Gemeinschaft vom Judentum erklären. Ihre Kennzeichen sind sprachliche Vereinfachungs- und Harmonisierungstendenzen sowie ausgleichende Zusätze, die sich ebenso in Smr finden. Einzelne Texte bieten darüber hinaus bislang unbekannte Lesarten. Textkritisch bedeutsam sind vor allem die Fälle, in denen die präsamaritanische Texttradition mit G gegen M steht.

3.5.3 *Nicht-masoretische Vorlagetexte der Septuaginta*. Hierher gehören besonders die Jeremiarollen 4QJer^b (= 4Q71) und 4QJer^d (= 4Q71a), ferner 4QLev^d (= 4Q26), 4QEx^b (= 4Q13) und 4QDtn^q (= 4Q44). Die umfangreiche Samuelrolle 4QSam^a (= 4Q51) lässt sich eingeschränkt hinzunehmen. Denn sie zeigt zwar deutliche Übereinstimmungen mit G und der lukianischen Rezension, bietet aber gleichzeitig eine Reihe signifikant abweichender Lesarten. Die Handschriften der hier vorgestellten Gruppe bezeugen zusammen eine Texttradition, zu der auch diejenigen Abschriften biblischer Bücher gehört haben müssen, die den griechischen Übersetzern als hebräische Vorlagen dienten. Ihre textkritische Bedeutung besteht deshalb einerseits in der Bestätigung des hohen Alters von Septuaginta-Lesarten und andererseits in der Möglichkeit, von Fall zu Fall den tatsächlichen Vorlagetext der Septuaginta zu rekonstruieren. Allerdings

wird man berücksichtigen müssen, dass es sich bei den Septuaginta-Vorlagetexten nicht um Revisionen, sondern um Einzelmanuskripte (single copies) handelt. Daher bleibt die Frage offen, ob die zu dieser Gruppe zählenden Handschriften über ihre Nähe zur Septuaginta hinaus noch weitere gemeinsame Merkmale besitzen.

3.5.4 *Freie, unabhängige Texte.* Hierzu zählen beispielsweise 4QJos^a (= 4Q47), 4QJdc^a (= 4Q49) und 5QDtn (= 5Q1) sowie »liturgische« bzw. »exzerpierte« Texte wie 4QEx^d (= 4Q15) oder 4QCant^a (= 4Q106). In gewisser Weise gehören auch alle diejenigen Texte dazu, die sich nicht eindeutig eine der drei bereits beschriebenen Texttraditionen zuordnen lassen. Das bedeutet freilich, dass man bei dieser Handschriftengruppe nur insofern von einer »Tradition« der Textüberlieferung sprechen kann, als ihre Schreiber einen freien Umgang mit ihren Schriftvorlagen praktizierten. Ihre Kennzeichen sind einerseits die wechselweise Bezeugung von Lesarten, die mit M, Smr und/oder G zusammengehen, und andererseits zahlreiche unabhängige und unbekannte Lesarten. Das zuletzt genannte Merkmal macht diese Gruppe für die Textkritik besonders bedeutsam, und zwar in doppelter Hinsicht: Einerseits können in ihr tatsächlich auch ältere oder ursprüngliche Lesarten bewahrt worden sein. Andererseits bezeugen sie eine Vielfalt von unterschiedlichen Textfassungen biblischer Bücher und widerlegen dadurch mindestens für die vormasoretische Textgeschichte und damit für die frühe Phase (!) der Textentwicklung die These eines dreifachen Stroms der Schriftüberlieferung (M, Smr, G). Die Deponierung der freien, unabhängigen Texte in den Qumran-Höhlen bedeutete dann natürlich die Stilllegung ihrer Texttradition. Sie konnten auf die weitere Textentwicklung keinen Einfluss mehr nehmen.

3.6 WISSENSCHAFTLICHE TEXTAUSGABEN

Das offizielle Publikationsorgan für die Qumrantexte sind die *Discoveries in the Judaean Desert* (DJD). Nachdem die wissenschaftliche Edition ins Stocken geraten war, sind seit den 1990 Jahren wieder eine ganze Reihe von Bänden erschienen. Das Werk steht unmittelbar vor dem Abschluss. Gegenwärtig werden ältere Bände bereits revidiert. Mit DJD XXXIX (E. Tov [ed.], *The Text from the Judaean Desert: Indices and an Introduction to the Discoveries in the Judaean Desert Series*, Oxford 2002) liegt zudem ein Registerband vor. Die einzelnen Bände bieten neben dem ursprachlichen Text mit englischer bzw. französischer Übersetzung auch Fotos der editierten Handschriften und Fragmente. Für die biblischen Texte sind vor allem die folgenden Bände wichtig:

- I D.Barthélemy/J.T.Milik, Qumran Cave 1, Oxford 1955. [ohne 1QJes^a]
- IV J.A.Sanders, The Psalms Scroll of Qumran Cave 11 (11QP^s), Oxford 1965.
- VIII E. Tov, The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (8HevXII-gr), Oxford 1990; reprinted with corrections 1995.
- IX P.W.Skehan/E.Ulrich/J.E.Sanderson, Qumran Cave 4.IV: Palaeo-Hebrew and Greek Biblical Manuscripts, Oxford 1992. [4Q11, 4Q22, 4Q45–46, 4Q101, 4Q119–122]
- XII E. Ulrich/F.M.Cross/et al., Qumran Cave 4.VII: Genesis to Numbers, Oxford 1994; reprinted 1999.
- XIV E. Ulrich/F.M.Cross/et al., Qumran Cave 4.IX: Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings, Oxford 1995; reprinted 1999.
- XV E. Ulrich/et al., Qumran Cave 4.X: The Prophets, Oxford 1997.
- XVI E. Ulrich/et al., Qumran Cave 4.XI: Psalms to Chronicles, Oxford 2000.
- XVII F.M.Cross/et al., Qumran Cave 4.XII: 1–2 Samuel, Oxford 2005.
- XXIII F.García Martínez/et al., Qumran Cave 11.II: (11Q2–18, 11Q20–31), Oxford 1998.
- XXXII P.W.Flint/E.Ulrich, Qumran Cave 1.II: The Isaiah Scrolls, Oxford (in preparation).

Ein unentbehrliches Hilfsmittel ist die von dem Judaisten Johann Maier vorgelegte deutsche Übersetzung sämtlicher edierter Qumrantexte. Für den englischsprachigen Raum ist auf die Studienausgabe von F.García Martínez und E.J.C.Tigchelaar hinzuweisen, die eine unvokalisierte Transkription der Qumrantexte mit englischer Übersetzung bietet. Für die Pescharim-Texte wird auch gerne zur hebräisch-deutschen Ausgabe mit vokalisierten Texten von Eduard Lohse gegriffen, deren Fortsetzungsband Annette Steudel besorgte.

- J.Maier, Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer, Bd.I: Die Texte der Höhlen 1–3 und 5–11, München/Basel 1995 (UTB 1862); Bd.II: Die Texte der Höhle 4, München/Basel 1995 (UTB 1863); Bd.III: Einführung, Zeitrechnung, Register und Bibliographie, München/Basel 1996 (UTB 1916).
- F.García Martínez und E.J.C.Tigchelaar, The Dead Sea Scroll Study Edition, Vol.1: 1Q1–4Q273, Leiden 1997; Vol.2: 4Q274–11Q31, Leiden 1998 (Paperback, Leiden 2000).
- E.Lohse (Hg.), Die Texte aus Qumran [I]. Hebräisch und Deutsch, 4. Aufl. Darmstadt 1986.
- A.Steudel (Hg.), Die Texte aus Qumran II. Hebräisch/Aramäisch und Deutsch, Darmstadt 2001.

Alle Fotos der Handschriften vom Toten Meer sind inzwischen auch auf Microfiche verfügbar. Auf CD-ROM sind bislang nur die nicht-biblischen Qumrantexte zugänglich, die zusätzlich durch eine gedruckte Konkordanz erschlossen werden:

- E. Tov (ed.), *The Dead Sea Scrolls on Microfiche*, Leiden 1993; *Companion Volume to the Dead Sea Scrolls on Microfiche Edition*, second revised edition, Leiden 1995.
- E. Tov (ed.), *The Dead Sea Scrolls Electronic Library. Incorporating The Dead Sea Scrolls Reader*, Leiden 2006 (CD-ROM).
- M. G. Abegg/J. E. Bowley/E. M. Cook (ed.), *The Dead Sea Scrolls Concordance, Vol. I: The Non-Biblical Texts from Qumran*, Leiden/Boston 2003.

In Zukunft dürften sich im Internet mehr und mehr Angebote finden lassen, die einen Einblick in die Handschriften aus Qumran gewähren und ihr Studium ermöglichen. Unter den seriösen Anbietern sei nur beispielhaft auf den Internetauftritt des Israel-Museums in Jerusalem verwiesen. Dort bietet *The Dorot Foundation Dead Sea Scrolls Information and Study Center in memory of Joy Gottesman* Ungerleider die Gelegenheit, sich durch die Jesajarolle (1QJes^a) und durch die Tempelrolle (11QT) zu scrollen. Eine Zoomfunktion ermöglicht darüber hinaus eine exakte Prüfung der Lesungen.

http://www.imj.org.il/shrine_center/Isaiah_Scrolling/index.html

http://www.imj.org.il/shrine_center/Temple_Scrolling/index.html

3.7 LITERATUR

Bibliographie

- R. A. Clements/N. Sharon, *The Orion Center Bibliography of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature (2000–2006)*, STDJ 71, Leiden 2007.
<http://orion.huji.ac.il>

Chirbet Qumran

- M. Th. Davis/B. A. Strawn (ed.), *Qumran Studies: New Approaches, New Questions*, Grand Rapids, Michigan 2007.
- K. Galor/J.-B. Humbert/J. Zangenberg, *Qumran. The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates*, STDJ 57, Leiden/Boston 2006.
- Y. Hirschfeld, *Qumran – die ganze Wahrheit. Die Funde der Archäologie – neu bewertet, deutsche Bearbeitung von J. Zangenberg*, Gütersloh 2006 (englisch: *Qumran in Context. Reassessing the Archaeological Evidence*, Peabody 2004).
- M. Küchler/K. M. Schmidt (Hg.), *Texte – Fakten – Artefakte*, NTOA 59, Freiburg, Schweiz/Göttingen 2006.
- H. Stegemann, *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus*, Freiburg/Basel/Wien 1993, 10. Aufl. 2007 (englisch: *The Library of Qumran. On the Essenes, Qumran, John the Baptist, and Jesus*, Grand Rapids, Michigan 1998).
- J. C. VanderKam, *Einführung in die Qumranforschung. Geschichte und Bedeutung der Schriften vom Toten Meer*, Göttingen 1998 (englisch: *The Dead Sea Scrolls Today*, Grand Rapids, Michigan 1994).

Die Schriftrollen vom Toten Meer

- U. Dahmen/A. Lange/H. Lichtenberger, *Die Textfunde vom Toten Meer und der Text der Hebräischen Bibel*, Neukirchen-Vluyn 2000.

- Ph. R. Davies/G. J. Brooke/Ph. R. Callaway, Qumran – Die Schriftrollen vom Toten Meer, Stuttgart 2002 [einführender und mit zahlreichen Fotos ausgestatteter Dokumentationsband].
- P. W. Flint/J. C. VanderKam (ed.), The Dead Sea Scrolls After Fifty Years. A Comprehensive Assessment, Vol. I–II, Leiden/Boston/Köln 1998–1999.
- J. Frey/M. Becker (Hg.), Qumran und der biblische Kanon, BThSt 92, Neukirchen-Vluyn 2008.
- S. Talmon, Die Schriftrollen von Qumran. Zur aufregenden Geschichte ihrer Erforschung und Deutung, Regensburg 1998.
- E. Tov/E. D. Herbert (ed.), The Bible as Book. The Hebrew Bible and the Judaean Desert Discoveries, London 2002.
- E. Tov, Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran. Collected Essays, TSAJ 121, Tübingen 2008 [Sammelband mit wichtigen und aktualisierten Veröffentlichungen aus den Jahren 1990–2008].
- D. L. Washburn, A Catalog of Biblical Passages in the Dead Sea Scrolls, SBL. TCS 2, Atlanta 2002.