

# Saul in En-Dor (1Sam 28)

Ein literarkritischer Versuch

Erasmus Gaß\*

## Summary

The story of Saul at En-Dor features many problems that cannot be solved in a synchronic way. So far diachronic approaches could eliminate only some of the tensions. By means of lexical comparison to other stories of the Saul cycle secondary elements could be sorted out. Therefore a coherent basic story is outlined (7–8\*.11–12a.13.15\*.16aα.19\*.20a) that might be dated to the 8th century BCE. This story lacks the verdict on necromancy. Dtr. reworking is responsible for further additions giving the story a negative touch.

Die Erzählung von Saul bei der Totenbeschwörerin von En-Dor in 1Sam 28 zählt zu den religionsgeschichtlich und literarisch gleichwohl schwierigsten, aber aufschlussreichsten Texten des Alten Testaments. Nicht nur dass dieser Text eine Evokation und Befragung eines Totengeistes beschreibt, in diesem Text sind so viele Leerstellen vereint, dass ein adäquates Verständnis nahezu unmöglich ist.<sup>1</sup> Insofern können sich die folgenden Ausführungen nur als Annäherungen verstehen.

Bevor die Erzählung selbst zu Wort kommen kann, sollen einige kurze terminologische Klärungen vorangestellt werden. Nekromantie bezeichnet wörtlich „Wahrsagung mittels der Verstorbenen“, ist somit Totenweisagung. Der Begriff Nekromantie kann eng oder weit gefasst werden. Ein enges Verständnis beschränkt sich ausschließlich auf die Einholung eines möglichst positiven Orakels von einem Toten (Divination),<sup>2</sup> indem man versucht, die positiven Kräfte der Toten zu nutzen. Nekromantie im weiten Sinne umfasst hingegen ebenso die Totenbeschwörung, mit der die Totengeister aus der Unterwelt gerufen bzw. abgewehrt werden. Beide Dinge (Evokation und Exorzismus) gehören zwar zu den vorbereitenden und abschließenden Schritten, sind aber nicht mit der eigentlichen Nekromantie im engen Sinn (Divination) gleichzusetzen, die von vorausgehender Evo-

---

\* Den Herausgebern der Zeitschrift „Welt des Orients“ und den Reviewern sei für die kritische Durchsicht des Manuskriptes und für die vielen hilfreichen Anmerkungen gedankt.

1 Arnold (2004) 200–201. Couffignal (2009) 19–29 schlägt sogar eine psychoanalytische Deutung der Erzählung auf der Basis des Ödipuskomplexes vor, so dass hier die Elemente Vtermord, Kastration und Inzest zu finden seien.

2 Das ist die enge Definition von Nekromantie bei Tropper (1989) 15. Vgl. darüber hinaus Schroer (2004) 20.

kation des Totengeistes (Kontaktaufnahme) und anschließender Bannung des Totengeistes (Kontaktbeendigung) unterschieden werden kann.<sup>3</sup> Es verwundert daher nicht, dass die beiden Praktiken der Evokation und Divination in 1Sam 28 ebenfalls terminologisch eigenständig ausgedrückt werden.

## 1. Textkritische Probleme

Der Text 1Sam 28,3–25 ist in der Form des MT weitgehend gut überliefert und verständlich. Nur wenige textkritische Probleme sollen im Folgenden kurz vorgestellt und diskutiert werden.

v.3: MT **וּבַעֲרֹוּ בְרָמָה** kann beibehalten werden, wenn man die Konjunktion als *waw explicativum* deutet.<sup>4</sup>

v.9: Aufgrund von Haplographie ist offenbar das Pluralmorphem von **הִירֵעַנִי** entfallen; das folgende Lexem beginnt nämlich ebenfalls mit dem Buchstaben **נ**.<sup>5</sup>

v.10: MT **בִּיהוָה** könnte ein Zusatz sein, zumal eine solche Klassifizierung des Schwures in LXX<sup>B</sup> fehlt. Andere Rezensionen von LXX haben aber ein Präpositionalobjekt „Gott“ bzw. „Herr“,<sup>6</sup> so dass MT nicht gekürzt werden muss.

v.12: Dieser inhaltlich schwierige Vers wird fast immer einer Konjekture unterworfen.<sup>7</sup> Die Schwierigkeiten von MT sind jedoch eher literarkritisch zu lösen.

v.13: Die Konjunktion **כִּי** vor dem Fragesatz ist kaum sekundär eingefügt worden,<sup>8</sup> sondern gibt als deiktische Partikel die erregte Spannung des Augenblicks wieder.<sup>9</sup> Zwar fehlt MT **אֵל־שָׂאוּל** in LXX<sup>L</sup>, aber andere Versionen haben „Saul“ erhalten. Somit spricht wenig dafür, MT zu ändern.

v.14: LXX liest vermutlich **זִקְיָה** anstelle von MT **זִקְיָה**, was auf eine Verwechslung des ähnlich geschriebenen Schlusskonsonanten zurückgeführt werden kann.<sup>10</sup> LXX hat jedoch die *lectio difficilior*, zumal dieses Lexem ansonsten nur in Ps 145,14 auftaucht. Allerdings verdankt sich die abwei-

3 Vgl. Podella (1997) 124–125. Nach Tropper (1989) 15 wäre hier eher an evozierende und exorzierende Totenbeschwörung zu denken.

4 Zum *waw explicativum* vgl. GK §154a; Waltke-O'Connor §39.2.1; Klein (1983) 268; Tropper (1989) 205 Anm. 1; Mommer (1991) 166 Anm. 151. Ackroyd (1971) 211 vermutet hier einen Schreibfehler. McCarter (1980) 418 tilgt die Konjunktion. Stoebe (1973) 483–484 hält **וּבַעֲרֹוּ** gar für eine nachträgliche Ergänzung.

5 Stoebe (1973) 485; McCarter (1980) 419; Klein (1983) 268; Kleiner (1995) 9. Allerdings ist eine vergleichbare Inkongruenz in 2Kön 21,6 zu finden, vgl. Tropper (1989) 224.

6 Zum Problem vgl. ebenfalls McCarter (1980) 419.

7 Vgl. hierzu Hertzberg (1973) 178.

8 So aber McCarter (1980) 419.

9 Stoebe (1973) 485; Kleiner (1995) 9.

10 McCarter (1980) 419.

chende Lesart der LXX vermutlich verschiedenen späteren Spekulationen über die Erscheinungsform des toten Samuel.<sup>11</sup> Nach jüdischen Vorstellungen erscheinen Totengeister nämlich nur vor Königen aufrecht, während sie ansonsten mit dem Kopf nach unten aufsteigen würden. Insofern kann die Lesart des MT beibehalten werden.

v.15: MT  $\text{לֹא־שָׂאוֹל}$  fehlt in LXX. Da der Adressat Saul aber aus dem Nahkontext leicht rekonstruiert werden kann, fällt diese LXX-Änderung kaum ins Gewicht.

v.16: Aufgrund der etymologischen Schwierigkeiten des Lexems  $\text{עָר}$  wird gerne der Lesart von LXX und Peschitta der Vorzug gegeben, die hier offenbar  $\text{עַם רַעַךְ}$  gelesen haben.<sup>12</sup> Allerdings könnte das Wort  $\text{עָר}$  ein Aramaismus sein und muss folglich nicht abgeändert werden.<sup>13</sup>

v.17: Vermutlich ist hier aufgrund von Haplographie aus  $\text{לֵךְ}$  ein unverständliches  $\text{ל}$  geworden, das schließlich zu  $\text{לָו}$  geändert wurde.<sup>14</sup> Insofern erübrigt sich die Deutung von MT als *dativus commodi*, womit die Unabänderlichkeit des Gotteswillens ausgedrückt<sup>15</sup> und die Verbalaussage intensiviert werden solle. Die Vermutung, dass das ePP auf David voraus verweise, ist ebenso nicht nötig.<sup>16</sup>

v.19: LXX<sup>B</sup> hat hier wahrscheinlich  $\text{נְפִלִים עִמָּךְ}$  wiedergegeben.<sup>17</sup> Die Lesart von MT ist jedoch bildhaft stärker zu beurteilen. Sie wird zudem von einigen Versionen gestützt und muss folglich nicht abgeändert werden.<sup>18</sup>

v.23: Oft wird angenommen, dass MT  $\text{וַיִּפְרְצוּ}$  aufgrund von Metathesis aus  $\text{וַיִּפְצְרוּ}$  entstanden sei. Außerdem könnte die korrekte Form in 4QSam<sup>a</sup> zu 2Sam 13,25.27 und in der Übersetzung von LXX belegt sein.<sup>19</sup> Allerdings ist es durchaus möglich, dass  $\text{פִּרְץ}$  eine Nebenform von  $\text{פָּצַר}$  ist.<sup>20</sup>

v.25: 4QSam<sup>a</sup> hat wie LXX keine Präpositionsverbindung wie MT, sondern nur  $\text{הָלַל יְיָ}$ ,<sup>21</sup> was – als adverbialer Akkusativ gedeutet – nicht zu einer Bedeutungsdivergenz führen muss.

Der masoretische Text ist demnach trotz seiner Schwierigkeiten weitgehend beizubehalten und muss nicht an den abweichenden Text der LXX angeglichen werden. Nur in v.17 ist wahrscheinlich ein ursprüngliches  $\text{לֵךְ}$  anzusetzen, das durch LXX gestützt wird. Die übrigen bislang vorgeschlagene

11 Stoebe (1973) 486; Tropper (1989) 206 Anm. 5; Kleiner (1995) 10–11.

12 McCarter (1980) 419; Klein (1983) 268.

13 Tropper (1989) 212–213. Zum Problem vgl. darüber hinaus Kleiner (1995) 13–15.

14 Klein (1983) 268. Zu dieser Lesart vgl. LXX<sup>B</sup>.

15 Hertzberg (1973) 176; Stoebe (1973) 486.

16 Vgl. zum Problem Kleiner (1995) 16–17.

17 Nach McCarter (1980) 419 überliefert MT offenbar einen defektiven Text.

18 Stoebe (1973) 487.

19 McCarter (1980) 420; Klein (1983) 268.

20 Stoebe (1973) 487.

21 McCarter (1980) 420.

nen Konjekturen sind nicht nötig, da sie nur ein eigenes inhaltliches Vorverständnis in den Text eintragen.

Im Folgenden sollen verschiedene Verbindungslinien von 1Sam 28 zum umgebenden Kontext gezogen werden. Es wird sich zeigen, dass die Erzählung über die Totenbeschwörerin von En-Dor einen besonderen Platz im Erzählablauf der Saulerzählungen einnimmt und vermutlich redaktionell in den jetzigen Kontext eingepasst worden ist.

## 2. Kontexteinordnung

Die Erzählung von der Totenbeschwörerin in 1Sam 28,3–25 gehört zu einem Zyklus von Erzählungen über Samuel und Saul und bildet zumindest auf Endtextebene zusammen mit den Kapiteln 15 und 31 in gewisser Hinsicht ein Triptychon.<sup>22</sup> In den Saulerzählungen wird die Totenbeschwörung von 1Sam 28 darüber hinaus insofern schon vorbereitet, als Saul immer wieder mit okkulten Kräften verbunden wird:<sup>23</sup> der böse *YHWH*-Geist, die therapeutische Wirkung der Musik sowie die Verbindung zu ekstatischen Propheten. 1Sam 28 ist nun die letzte Bestätigung der Verwerfung Sauls. Aufgrund von drei Verstößen gegen das dtn. Gesetz wurde Saul endgültig verworfen:<sup>24</sup> 1Sam 13 bezieht sich auf Dtn 20 (Sauls Furcht vor dem Feind), 1Sam 15 auf Dtn 20 (Nichtvollzug des Bannes an den Amalekitern) und schließlich 1Sam 28 auf Dtn 18 (Nekromantie). Diese Verbindungslinien zeigen, dass die jetzige Erzählung auf literarischer Ebene redaktionell eng mit anderen Saul-Erzählungen verzahnt ist. Ob diese Redaktion kleinräumig oder großräumig vorgegangen ist bzw. ob sie mit einer bestimmten Redaktion des sogenannten Göttinger Modells (DtrG/DtrN/DtrP) gleichgesetzt werden kann, kann die vorliegende Untersuchung des Einzeltextes selbstverständlich nicht leisten.

Neben diesen Verbindungslinien gibt es aber auch Anzeichen für eine gewisse Selbstständigkeit von 1Sam 28, zumindest hinsichtlich des unmittelbaren Kontextes. Der logische Anschluss von 1Sam 28,2 findet sich nämlich in 1Sam 29,1. Die Totenbeschwörung in 1Sam 28 unterbricht somit den Erzählzusammenhang.<sup>25</sup> Eine Doppelung sind zudem die topographischen

22 Vgl. hierzu Rolin (1999) 40–41. Ob damit freilich eine literarische Unabhängigkeit von den umgebenden Erzählungen gegeben ist, soll hier nicht entschieden werden, so aber Mommer (1991) 163. Die vorliegende Erzählung hat zumindest viele inhaltliche und lexematische Berührungspunkte zu den übrigen Saulerzählungen, vgl. Foresti (1984) 133–134; Nihan (2003) 34.

23 Vgl. hierzu Blenkinsopp (2002) 51.

24 Berges (1989) 197–199. Vgl. zu diesen Bezügen Stolz (1981) 172.

25 Nihan (2003) 33. Zur Abgrenzung der Erzählung vgl. Foresti (1984) 132–133; Ramón Casas (2004) 55–56.

Angaben in 1Sam 28,4 und 1Sam 29,1, die sich darüber hinaus deutlich unterscheiden: Während die Philister nach 1Sam 28,4 in Schunem lagern, befinden sie sich nach 1Sam 29,1 noch in Aphek. Hinzu kommt, dass die Israeliten sich bei synchroner Lektüre offensichtlich von Gilboa, dem Ort der späteren Schlacht mit den Philistern, zurück zur Quelle von Jesreel bewegen. Nach 1Sam 28,4 lagerten demnach beide Armeen bereits nebeneinander, so dass der Kampf eigentlich unmittelbar bevorsteht. Die vorliegende Topographie stört darüber hinaus die Abfolge des Philisterkrieges.<sup>26</sup> 1Sam 28 würde nämlich chronologisch besser unmittelbar vor der Schlacht im Gilboa-Gebirge in 1Sam 31 passen.<sup>27</sup> Die jetzige geographisch wie chronologisch schwierige Anordnung lässt sich vermutlich auf redaktionelle Gründe zurückführen, in dem Sinne, dass das Versagen Sauls mit den Erfolgen Davids kontrastiert werden soll. Saul war nämlich zumindest für den Redaktor das Antibild zu David. Dort wo Saul versagt hat, muss David triumphieren.<sup>28</sup> Diese topographische Verortung konnte zudem die bevorstehende Gefahr noch steigern und die große Angst Sauls vor den Philistern motivieren.<sup>29</sup> Die topographischen Angaben könnten folglich dramaturgischen Charakter gehabt haben. Saul muss die Philister sehen, um in Furcht zu geraten.<sup>30</sup>

Aus alledem folgt, dass 1Sam 28 in den bestehenden Erzählzusammenhang erst redaktionell eingefügt worden ist. Es muss demnach eine ältere Form von 1Sam 28 gegeben haben, die beim Einbau in den jetzigen Kontext redaktionell bearbeitet worden ist.<sup>31</sup> Der Untersuchungstext zeigt darüber hinaus zahlreiche literarkritische Probleme, die auf ein Wachstum hinweisen. Zunächst sollen einige Beobachtungen am Endtext angestellt werden, um die verschiedenen Spannungen und Anzeichen für Inkohärenz vorzubereiten.

26 Blenkinsopp (2002) 49–50 verweist darüber hinaus auf Berührungspunkte zu den anderen Saulerzählungen und vermutet, dass der Erzähler die vorliegende Geschichte nach einer bestimmten Gattung gebildet und in den Feldzugsbericht eingebaut habe.

27 Arnold (2004) 206–207. Gegen Textumstellungen jedoch Berges (1989) 193–194. Vermutlich ist 1Sam 28 überlieferungsgeschichtlich und literarisch erst sekundär mit 1Sam 31 verbunden worden, da es auf 1Sam 31 bereits voraus verweist, während 1Sam 31 noch ohne 1Sam 28 verständlich ist, vgl. Donner (1994) 139.

28 Arnold (2004) 211. Gordon (1986) 193 vermutet, dass die vorliegende Textzusammenstellung die folgenden Davidsgeschichten herausheben wollte. Zu den topographischen Problemen vgl. Klein (1983) 269, der erzählerische Gründe für die Positionierung von 1Sam 28 anführt.

29 Dietrich (1987) 26; Mommer (1991) 163. Aufgrund dieser unvereinbaren Angaben wurde vermutet, dass eine solche topographische Verortung der Erzählung zur ursprünglichen Tradition gehört habe, vgl. Grønbaek (1971) 196–197. Lademann-Priemer (1995) 17–18 hält diese Erzählung ebenfalls für vordtr. Sie sei erst später ins dtrG aufgenommen worden. Auf diese Weise ließe sich die unterschiedliche Verortung erklären.

30 Vgl. Berges (1989) 200.

31 Dies schließt natürlich nicht aus, dass die kleinste Einheit von 1Sam 28 ebenfalls eine junge Erzählung ist.

### 3. Synchrone Textbeobachtungen

Im Folgenden werden zunächst einige Beobachtungen am Endtext notiert. Auf diese Weise soll vor allem die theologische Aussage der Endgestalt der Erzählung stärker profiliert werden. In der Erzählung 1Sam 28 finden sich einige Kontraste, die anzeigen, wie tief Saul bereits gefallen ist: die Konsultation eines Mediums, obwohl er solche Personen zuvor bekämpft hat; der Gesetzesbruch, an den das Medium ihn erinnert; die Suche nach einer verheißungsvollen Zukunft, die aber dem Untergang geweiht ist; die Befehlsgewalt, die von Saul auf das Medium übergegangen ist.<sup>32</sup> Darüber hinaus können schon in diesem Untersuchungsschritt Kohärenzprobleme angesprochen werden, die in einem folgenden Punkt vertieft werden. Außerdem kann auf diese Weise der Endtext von 1Sam 28 in den größeren Kontext der Saulerzählungen eingeordnet werden.

Die Erzählung beginnt in v.3 satzsyntaktisch mit *w-x-qatal* und weist damit auf einen relativen Neueinsatz bzw. den Beginn einer neuen Erzählung hin. Sie erwähnt Tod, Begräbnis und Totenklage Samuels. V.3 ähnelt vor allem 1Sam 25,1.<sup>33</sup> Es wird folgende Idiomatik an beiden Stellen verwendet: ברמה ויקברוהו, ויספדו לו, כל ישראל. Allerdings gibt es Unterschiede: In 1Sam 25,1 wird der Tod Samuels in *wayyiqtol* erzählt. Durch *w-x-qatal* soll hingegen in 1Sam 28,3 ein Erzählanfang deutlich markiert werden. Außerdem wird hier ein Versammeln berichtet und anstelle von ברמה ברמה der Ausdruck mit *waw explikativum* ובעירו angeschlossenen. Durch die erneute Notiz des Todes Samuels wird in 1Sam 28,3 darauf hingewiesen, dass es für Saul keine Möglichkeit der Gottesbefragung durch einen Propheten mehr geben kann, was die Situation zusätzlich verschärft.<sup>34</sup> Danach wird berichtet, wie Saul die אבות ודעני abgeschafft hat. Das Verb סור-H findet sich wiederholt in dtr. Passagen, in denen die Beseitigung gewisser Kultgegenstände geschildert wird.<sup>35</sup> Insofern wird es sich bei den beiden Fachtermini אבות ודעני aller Wahrscheinlichkeit nach um Gegenstände und nicht um Berufsbezeichnungen handeln. Diese kurze Notiz steigert darüber hinaus die Dramatik der Begebenheit: In seiner äußersten Notlage missachtet Saul sein eigenes und YHWHs Gesetz.<sup>36</sup> Es ist jedoch un-

32 Vgl. hierzu Fischer (2001) 39.

33 Zu einer Verbindung zwischen 1Sam 28 mit 1Sam 25 vgl. Tropper (1989) 214. Nach Hentschel (2003) 180 ist v.3 aus 1Sam 25,1 entlehnt. Zu den interessanten, teils wörtlichen Parallelen zu 1Sam 25,1, vgl. Arnold (2004) 204. Hier ist wohl bewusst ein Anknüpfungspunkt geschaffen worden. Fokkelman (1986) 596 verweist noch auf die Unterschiede, die erzähltechnisch notwendig waren.

34 Vgl. hierzu Pigott (1998) 437.

35 Vgl. 2Kön 18,4.22; 23,19.

36 Schroer (1992) 119. Nach Grønbaek (1971) 198 Anm. 50 könnte die Vertreibung der illegitimen Orakelformen auf das Betreiben Samuels zurückgehen, unter dessen Einfluss Saul stand.

wahrscheinlich, dass schon Saul Maßnahmen gegen **סוֹבֹוֹת** eingeleitet hat,<sup>37</sup> zumal kultpolitische Sanktionen nur in 1Sam 14,35 erwähnt werden, während ansonsten über eine Orthopraxis in Israel nichts verlautet.

In v.4 finden sich Angaben über die Mobilmachung und das Lagern der feindlichen Heere, was hier ausführlicher und bedrohlicher als in 1Sam 29,1 geschildert wird, zumal jeweils der Sammlung (**קָבַץ**) noch ein Lagern (**חָנָה**) beigesellt wird,<sup>38</sup> sowie bei den Philistern darüber hinaus ein Herankommen (**בָּאוּ**). In v.4 wird die Gegenreaktion Israels auf die Initiative Sauls zurückgeführt, während in der Parallelstelle 1Sam 29,1 die Philister immer noch ihr Heerlager sammeln (**קָבַץ-wayyiqtol**), während Israel bereits lagert (**חָנָה-Ptz**).

Nach v.5 sieht Saul den Feind (**רֵשָׁע**) und fürchtet sich sehr (**יָרָא**),<sup>39</sup> was im Widerspruch zu Dtn 20,1 steht,<sup>40</sup> wo die Furcht vor dem Feind verboten wird. Das Adverb **בְּאֵזָרָא** dient als Leitwort und unterstreicht die sich allmählich steigernde Verzweiflung Sauls: 1Sam 28,5.15.20.21.<sup>41</sup> Die nächste Parallele der Trias **רֵשָׁע**, **יָרָא** und **חָרַד** findet sich in 1Kön 1,48–50, wo die Thronbesteigung Salomos Furcht und Entsetzen bei seinen Gegnern auslöst, bzw. in Jes 41,5, wo auf die Taten des Herrn verwiesen wird. Das Erbeben des Herzens (**חָרַד לֵב**) ist – abgesehen von Ij 37,1 – nur noch in 1Sam 4,13 belegt. Wenn hier tatsächlich ein intertextueller Bezug vom biblischen Autor intendiert ist, dann wird dadurch das Ende Sauls mit dem Tod Elis in 1Sam 4 in Verbindung gebracht.

Gemäß v.6 versucht Saul zunächst mit legalen Mitteln – wie Träume, das priesterliche Losorakel (Urim) oder Propheten – Gott zu befragen.<sup>42</sup> Alle Versuche legitimer Gottesbefragungen scheitern jedoch, wie der Kontext der Saulerzählungen zu erkennen gibt: Saul war von einem bösen Geist besessen (Träume); die Priester von Nob sind erschlagen worden (Urim); Samuel ist gestorben (Prophet).<sup>43</sup> Das Motiv der Verweigerung der Antwort Gottes dient in anderen Erzählkontexten dazu, den Fragesteller abzuwerten.<sup>44</sup> Auf diese Ebene wird nun Saul gesetzt. Es fällt auf, dass das Idiom **בִּיהוּוֹה שָׁאֵל** ansonsten nur von David gebraucht wird.<sup>45</sup> Nun versucht auch Saul,

37 Mommer (1991) 170.

38 Die Zusammenstellung der beiden Verben **קָבַץ** und **חָנָה** findet sich nur in 1Sam 28,4 und Esr 8,15.

39 Die Verbindung der beiden ähnlich klingenden Verben **רֵשָׁע** und **יָרָא** ist vor allem in poetischen Texten belegt, vgl. Ij 6,21; Ps 40,4; 52,8; 66,5; Jes 41,5; Sach 9,5.

40 Nach Miscall (1986) 167 weicht Saul dadurch von der Gesetzgebung des Mose ab.

41 Vgl. hierzu Fokkeman (1986) 619.

42 Berges (1989) 202–203; Lademann-Priemer (1995) 18–20; Rolin (1999) 36–37.

43 Cogan (1995) 319–320. Zu diesen legitimen Möglichkeiten der Gottesbefragung vgl. Kleiner (1995) 42–49. Ackroyd (1971) 212 zieht noch eine Verbindung zu Jer 18,18 und Ez 7,26. Die bereits geschehene Verwerfung Sauls wird in 1Sam 28 jedenfalls narrativ nachvollzogen.

44 1Sam 8,18; Mi 3,4.

45 Vgl. 1Sam 22,10; 23,2.4; 30,8; 2Sam 2,1; 5,19.23.

YHWH zu befragen, aber ohne Erfolg. V.6 ist darüber hinaus mit 1Sam 14,37 zu vergleichen, wo Saul Gott bezüglich des Krieges mit den Philistern fragt, aber ebenfalls keine Antwort erhält.<sup>46</sup> Das Verbum שאל – sicherlich eine Anspielung auf den Namen Saul – ist ein Leitwort in den Saulerzählungen<sup>47</sup> und signalisiert die vergeblichen Versuche Sauls, göttliche Führung zu erhalten.<sup>48</sup> Schon dieser Befund nötigt dazu, dass die Stellen mit diesem Lexem redaktionell sind und somit nicht zur ursprünglichen Tradition gehören.<sup>49</sup> Die Verwendung des Verbs שאל in v.6 ist vermutlich aus phonetischen Gründen gewählt. Denn die Nennung des Eigennamens Saul neben dem gleichlautenden Verb wäre nicht explizit erforderlich gewesen.<sup>50</sup>

In seiner äußersten Not<sup>51</sup> befiehlt Saul seinen Dienern, eine Totenbeschwörerin zu suchen. Die Frau wird als אִשָּׁת בַּעַל תְּאוֹבִים vorgestellt. Gerne wurde vermutet, dass es sich hierbei um eine Verbindung von den beiden Titeln אִשָּׁת תְּאוֹבִים und בַּעַל תְּאוֹבִים handeln würde.<sup>52</sup> Hier liegt jedoch eher ein *status constructus* vor syntaktischer Apposition, nämlich „eine Frau, eine Herrin eines תְּאוֹבִים“, vor.<sup>53</sup> Die Bezeichnung תְּאוֹבִים wird des Öfteren mit יַדְעֵנִי zusammengestellt, was auf eine Vermittlung von besonderem Wissen hinweist.<sup>54</sup> Die אִשָּׁת בַּעַל תְּאוֹבִים handelt in der Erzählung in erster Linie als Medium, das den Totengeist herbeiholt. Insofern ist ihre Bezeichnung als „Hexe“ von En-Dor unangemessen,<sup>55</sup> zumal es eine fatale Wirkungsgeschichte nach sich zog, als man hiermit Hexenverfolgungen biblisch zu legitimieren versucht hat.<sup>56</sup>

46 Nach Craig (1994) 226 bildet 1Sam 28,6 mit 1Sam 14,37 einen Erzählrahmen.

47 Vgl. שאל in den unterschiedlichsten Kontexten: 1Sam 10,4.22; 12,13.17.19; 14,37; 17,22.56; 19,22; 20,6.28; 22,10.13; 23,2.4.5.8; 28,6.16; 30,8.

48 Blenkinsopp (2002) 52.

49 Vgl. hierzu Dietrich (1987) 34 Anm. 81.

50 Craig (1994) 227. Zu diesem Wortspiel vgl. Ramón Casas (2004) 62.

51 Vgl. Brueggemann (1990) 193: „His decision to seek help from a medium is a measure of his moral exhaustion, his despairing faith, his failed life.“ Nach Adam (2004) 119 habe der dtr. Autor Saul mit dem jüdischen König Manasse verbinden wollen, der nach 2Kön 21,6 ebenfalls Totenbeschwörung betrieben hat.

52 Vgl. McCarter (1980) 418; Lewis (1989) 107; Fischer (2001) 28. Dagegen aber Loretz (1993) 309 Anm. 98.

53 Stoebe (1973) 485. Zu dieser syntaktischen Besonderheit vgl. GK §130e und die dort genannten Beispiele. Auf der Oberfläche wird das erste Nomen semantisch verdoppelt, vgl. Kleiner (1995) 123.

54 Lev 19,31; 20,6.27; Dtn 18,11; 1Sam 28,3.9; 2Kön 21,6; 23,24; 2Chr 33,6; Jes 8,19; 19,3.

55 Fischer (2001) 29. So aber z.B. Pigott (1998) 440–441. Reis (1997) 5 Anm. 8 verwendet zwar das Lexem „witch“, versteht aber darunter „a human medium for communication with the dead“. Donner (1994) 138–139 geht der Frage nach, ab wann die Bezeichnung „Hexe von Endor“ gebraucht wurde.

56 Reuter (2006) 16.

Die Verbindung **כרש ב** ist nur im chronistischen Geschichtswerk mit *YHWH* belegt,<sup>57</sup> ansonsten mit Baal-Zebub, so dass dies vermutlich auf eine illegitime Gottesbefragung hinweist. Es ist zudem aufschlussreich, dass die Diener Sauls nicht lange überlegen müssen. Offenbar war die in v.3 erwähnte Beseitigung zumindest auf der Ebene der Erzählung bestenfalls halbherzig geschehen.<sup>58</sup>

Die Formulierung **תD חפש** und **לבש בגדים** in v.8 findet ihre nächste Parallele in 1Kön 22,30, wo sich König Ahab – ebenfalls erfolglos – verkleidet hat, um dem drohenden Untergang zu entgehen.<sup>59</sup> Die Doppelung durch zwei Ausdrücke des (erhofften) Sich-Suchen-lassens (**תD חפש**) bzw. Verkleidens (**לבש בגדים**) ist auffällig. Hier wird wahrscheinlich die Gesamtaussage verstärkt. Ausweislich des Endtextes hat sich Saul offenbar aus zwei Gründen verkleidet: Zum einen musste er unerkannt durch die feindlichen Linien gelangen,<sup>60</sup> zum anderen wollte der König nicht vom Medium erkannt werden.<sup>61</sup> Manchmal wurde darüber hinaus erwogen, dass das Verkleiden und das Fasten lediglich notwendige vorbereitende Schritte einer Totenbeschwörung seien.<sup>62</sup> Mit dem Wechsel der Kleider durch Saul wird darüber hinaus das Königtum endgültig abgelegt. Somit wird zumindest auf Endtextebene durch die Verkleidung symbolisch das Ende des Königtums Sauls angedeutet.<sup>63</sup>

Zusammen mit zwei Männern – dieses Mal nur irgendwelche Männer (**אנשים**) und nicht seine Diener (**עבדיו**) – geht er nachts verkleidet zur Totenbeschwörerin nach En-Dor. Auch wenn die Etymologie von En-Dor nicht geklärt ist, könnte sich hierin eine Anspielung auf nekromantische Praktiken verbergen. En-Dor könnte als „Quelle der Ewigkeit“ gedeutet werden und damit einen Ort bezeichnen, der einen Bezug zur Unterwelt aufweist.<sup>64</sup> Dieser Ortsname könnte darüber hinaus symbolischen Charakter

57 Mit *YHWH* in 1Chr 10,14; 2Chr 34,26; mit Baal-Zebub in 2Kön 1,2,3,6. Vgl. auch Kleiner (1995) 36.

58 Hertzberg (1973) 177 Anm. 177 vermutet, dass diese an sich verbotene Divinationspraxis „ein bis in die Kreise des Hofes reichendes offenes Geheimnis“ darstellte. Vorsichtiger aber Stoebe (1973) 491.

59 Nach Dietrich (1987) 33 Anm. 79 wurde das Motiv des Sich-Verkleidens bei der Orakel-Einholung sogar von 1Kön 14 entlehnt.

60 Blenkinsopp (2002) 52. Ähnlich Pigott (1998) 437 „Saul had to cross behind enemy lines“.

61 Vgl. hierzu Reis (1997) 6. Ackroyd (1971) 213; Stoebe (1973) 491; Gordon (1986) 195 verbinden beide Interpretationen.

62 Mommer (1991) 170. Nach Simon (1988) 163 ist das Fasten eher psychologisch als Ausdruck großer Angst zu deuten. Trencsényi-Waldapfel (1961) 211–212 vermutet, dass Saul sich verbergen musste, um sich dem Totenreich nähern zu können, danach wechselte er die Kleider. Beides habe rituelle Bedeutung gehabt.

63 Craig (1994) 229–30. Die Verlagerung der Szene in die Nacht soll ebenso die Unfähigkeit akzentuieren, den Willen Gottes zu erkennen. Ähnlich Lademann-Priemer (1995) 23.

64 Ebach/Rüterswörden (1980) 211.

als „Quelle der (vergangenen) Generation“ haben.<sup>65</sup> Außerdem könnte der Name En-Dor von der hurritischen Götterbezeichnung *enna durina* abzuleiten sein, die einem hethitischen Idiom für „uralte Götter“ entsprechen würde. Dann wäre durch den Ortsname eine Erinnerung an vorisraelitische Kultformen bewahrt.<sup>66</sup> Manchmal wird diskutiert, ob der eigenwillige Ortsname auf eine ätiologische Sage zurückzuführen sei oder ob diese Erzählung tatsächlich die Erinnerung an nekromantische Fachleute in En-Dor bewahrt habe.<sup>67</sup> Vom Medium verlangt Saul in v.8 eine Divination mit dem  $\text{נִסְר}$  und die Evokation eines Totengeistes. Die Divination mit  $\text{נִסְר}$  ist in dieser Erzählung nur hier belegt. Sonst wird das Verbum  $\text{קִסַּם}$  nie mit einem *b-instrumentalis* konstruiert.<sup>68</sup> Die Verbindung  $\text{ל-עֵלָה}$ -H wird einzig in 1Sam 28 für die Evokation eines Totengeistes verwendet.<sup>69</sup>

Das Idiom  $\text{מִן-הָאָרֶץ}$ -H<sup>70</sup> verstärkt in v.9 die in v.3 getroffene Aussage, da Saul die  $\text{נִבְוֹת}$  und  $\text{יְדַעְנִי}$  nicht nur aus dem Lande beseitigt, sondern sogar vernichtet habe. Die zweifache Verwendung des sPP  $\text{נִסְר}$  und die nähere Erklärung durch zwei Relativsätze verstärkt den Vorwurf der Totenbeschwörerin an Saul, die befürchtet, dass sie in eine Falle gelockt werden soll.

Saul versichert der Totenbeschwörerin in v.10 durch einen Schwursatz<sup>71</sup>, dass sie keine Schuld in dieser Angelegenheit trafe. Durch den Schwur Sauls wird das Medium magisch geschützt und in seinem Handeln freigestellt.<sup>72</sup> Insofern muss man nicht an einen Freispruch von der ansonsten verhängten Strafe nach Lev 20,27 denken.<sup>73</sup> Ob in der ursprünglichen Tradition das Verbot der Nekromantie bereits vorhanden war, darf zu Recht in Frage gestellt werden.<sup>74</sup> Die Formulierung für die Schuldzuweisung  $\text{קָרָה עוֹן}$  ist darüber hinaus singulär und sonst nirgendwo belegt.

65 Reuter (2006) 18. Ähnlich Berges (1989) 203.

66 Ebach/Rüterswörden (1977) 60 Anm. 14; Hutter (1983) 35.

67 Tropper (1989) 216–218.

68 Nach Tropper (1989) 225 ist diese Konstruktion als Variante zur sonstigen alttestamentlichen Divinationsterminologie zu verstehen, wo ebenfalls ein gegenständliches oder personales Divinationsobjekt mit der Präposition  $\text{ב}$  anschließt.

69 Vgl. 1Sam 28,8.11(2x). In anderem Kontext steht diese Verbindung nur noch in 1Sam 2,19.

70  $\text{מִן-הָאָרֶץ}$  bzw.  $\text{כִּרְתַּת מִן-הָאָרֶץ}$  ist noch in Jos 7,9; Nah 2,14; Sach 13,2 Ps 34,17; 109,15 belegt.

71 Die Abfolge  $\text{חַי יְהוָה אִם}$  ohne weitere Zusätze findet sich nur in 1Sam 14,45; 19,6; 28,10; 2Sam 14,11. Brueggemann (1990) 193 verweist auf die Gebrochenheit Sauls als „a divided self, a man marked with shamed incongruity“.

72 Fischer (2001) 32.

73 Zum Verbot der Totenbeschwörung vgl. Lev 20,6.27; Dtn 18,10–12.

74 Rolin (1999) 42 hält deshalb v.3.6b.9–10.12b für redaktionell. Außerdem weist er v.17–19a aufgrund ihrer Verbindung zur Ablehnung Sauls nach 1Sam 15 sowie v.21b–22a für Einschübe, die das Scheitern Sauls theologisch begründen wollen.

In v.11 verständigen sich Saul und die Totenbeschwörerin darüber, welcher Totengeist heraufgeholt werden solle. Fraglich ist allerdings, weshalb Saul ausgerechnet den Totengeist von Samuel – seiner Nemesis – wünscht.<sup>75</sup>

Als die Frau Samuel sieht (הִרְאָה),<sup>76</sup> schreit sie in v.12 mit lauter Stimme auf, da sie nun offenbar gesehen hat, dass sie getäuscht worden ist. Das Verb הִרְאָה wird des Öfteren mit קָל גְּדוּלָה verbunden.<sup>77</sup> Unklar ist jedoch, was mit dem Sehen des Samuel gemeint ist und weshalb dieses Sehen zur Erkenntnis führt. Prinzipiell sind drei Erklärungsmodelle möglich:<sup>78</sup>

- 1) Textkritisch könnte man Saul statt Samuel in v.12 mit wenigen Handschriften lesen. Dies ist aber lediglich eine Vereinfachung des inhaltlich schwierigen MT.
- 2) Literarkritisch könnte v.11–12a einem prophetischen Redaktor zugewiesen werden, so dass schon der herrscherliche Tonfall des Schwures in v.10 den Erkenntnisprozess ausgelöst haben könnte.<sup>79</sup>
- 3) Die lebenslange Verbindung zwischen Saul und Samuel könnte die Identifizierung Sauls durch die Totenbeschwörerin angestoßen haben, zumal die Erscheinung Samuels möglicherweise ehrfurchtsgebietender als diejenige anderer Totengeister gewesen sein könnte. Vielleicht musste bei Totenbeschwörungen immer eine Beziehung zwischen Totengeist und Fragendem bestanden haben. Insofern wäre das Medium erschrocken, als der Totengeist Samuels erscheint, der wiederum eine Beziehung zu Saul impliziert.<sup>80</sup>

Allerdings hätte das Medium die Identität Sauls schon aufgrund der Frage nach Samuel erkennen müssen, wenn die Beziehung zwischen König und Prophet der eigentliche Erkenntnisgrund gewesen wäre.<sup>81</sup> Hier liegt folglich eine Kohärenzstörung vor, die nur schwer zu lösen ist, es sei denn, der Endtext wollte Saul als ungeschickten Betrüger darstellen, der schließlich scheitert. Die vorwurfsvolle Frage הֲלֹא דַּרְמָה in v.12 findet sich innerhalb der Saulerzählungen nur noch in der Erzählung von Saul und Michal.<sup>82</sup>

In v.13 folgt die Formel אֵל יִרְאֵ כִּי,<sup>83</sup> mit der Saul die Bedenken der Frau vom Tisch wischt und sofort zur Tagesordnung übergeht. Die Frage Sauls nach dem Sehen der Frau (הִרְאָה) in v.13 impliziert, dass Saul offenbar nicht

75 Vgl. hierzu Brueggemann (1990) 193–194.

76 Schroer (1992) 120 bringt dies mit den hellseherischen Fähigkeiten der Frau zusammen.

77 1Sam 28,12; 2Sam 19,5; Neh 9,4; Ez 11,13, mit und ohne Präposition כִּי, ohne dass daraus eine Bedeutungsdifferenz abzuleiten wäre.

78 Klein (1983) 269.

79 McCarter (1980) 421.

80 Reis (1997) 9–10; Fischer (2001) 32–33.

81 Beuken (1978) 9.

82 1Sam 19,17. Vgl. noch Gen 29,25; Jos 9,22.

83 Gen 21,17; 26,24; 35,17; 50,19; Ex 20,20; 1Sam 4,20; 22,23; 23,17; 28,13; 2Sam 9,7; 2Kön 6,16; Ps 49,17; Jes 41,10; 43,1.5; 54,4; Ez 2,6.

über diese Fähigkeit verfügt. Die Frau berichtet, dass sie אֱלֹהִים aus der Erde heraufsteigen sieht, was kaum mit dem Totengeist von Samuel allein gleichgesetzt werden kann. Denn ein plurales Verständnis von אֱלֹהִים wird durch das Partizip aktiv Plural eigentlich gefordert, um ein Missverständnis als Hoheitsplural, der sich auf den Totengeist Samuel bezieht, sicher auszuschließen.<sup>84</sup> Der Begriff אֱלֹהִים ist somit keine Bezeichnung für die nichtmenschliche, übernatürliche Natur Samuels.<sup>85</sup> Das Aufsteigen von Göttern lässt sich demgegenüber mit mesopotamischen Nekromantie-Ritualen vergleichen, wo Unterweltgötter gerufen werden, um dem Totenbeschwörer bei der Evokation des Totengeistes zu helfen.<sup>86</sup> Unabhängig davon, ob die Darstellung der Nekromantie in En-Dor von solchen Praktiken beeinflusst ist, ist eine Verbindung der Totenbeschwörung mit dem Heraufsteigen von Göttern in altorientalischen Kulturen – und somit ebenso in Palästina – denkbar. Die Art und Weise der Evokation wird in 1Sam 28 leider nicht geschildert. Ob deshalb die mantischen Fähigkeiten der Frau nicht angewendet worden sind,<sup>87</sup> ist angesichts dieser Leerstelle jedoch noch lange nicht gesagt.

Auf die Rückfrage Sauls nach dem besonderen Aussehen des Totengeistes antwortet die Frau in v.14, dass es ein alter Mann sei (אִישׁ זָקֵן), der mit einem Mantel umhüllt sei. In gewisser Weise steht dies in Spannung zu v.13, wo von einer Mehrzahl von heraufsteigenden אֱלֹהִים die Rede ist. Offensichtlich sieht Saul den aus der Erde evozierten Geist Samuels nicht, da er lediglich aufgrund der Beschreibung durch das Medium erkennt (יָדַע), dass es sich um Samuel handeln muss. Vermutlich ist es die Bezeichnung מַעִיל gewesen, die bei Saul den Erkenntnisprozess auslöst, zumal Samuel schon in 1Sam 2,19 und 15,27 ein solches Kleidungsstück getragen hat. Ob es sich gar um einen prophetischen Mantel gehandelt hat,<sup>88</sup> lässt sich allerdings nicht entscheiden, da dieses Wort in den unterschiedlichsten Kontexten gebräuchlich ist.

84 Vgl. hierzu Tropper (1989) 219–220; Kleiner (1995) 134; Hentschel (2003) 177 Anm. 186. Dagegen aber Gordon (1986) 195–196. Der Plural ist zwar auffällig, könne aber als Abstraktplural gedeutet werden, vgl. Stoebe (1973) 485; Mommer (1991) 169 Anm. 161. Zumindest nach GK §132h werden Hoheits- oder Herrschaftsplurale mit dem Singular des Attributs verbunden. Tropper (1989) 220 weist allerdings darauf hin, dass immer dann singularisch konstruiert wird, wenn jede Doppeldeutigkeit vermieden werden soll.

85 So aber Ramón Casas (2004) 67.

86 Schmidt (1994) 210–219; Schmidt (1995) 125–126. Im hethitischen Bereich hat man „frühere Götter“ herbeibeschworen, vgl. Steiner (1971) 273–275. Auch Hutter (1983) 33–34 vergleicht 1Sam 28 mit einem hethitischen Ritualtext aus Ḫattuša, wo „uralte Götter“ aus der Unterwelt emporsteigen. Er vermutet einen Lokalbrauch der Beschwörung von Unterweltgottheiten. Nach Stolz (1981) 174 war zudem in der ursprünglichen Tradition noch nicht von Samuel die Rede. Ähnlich McCarter (1980) 421.

87 So aber Miscall (1986) 168.

88 Vgl. Ackroyd (1971) 214; Klein (1983) 269.

Nur aufgrund der Beschreibung des Mediums wirft sich Saul vor dem für ihn offenbar unsichtbaren Totengeist nieder.<sup>89</sup> Die Formulierung  $\text{וַיִּפֹּל סָם אֶרְצָה}$  ist *terminus technicus* für die Ehrerweisung gegenüber einem Höhergestellten.<sup>90</sup> In den Saulerzählungen wird eine solche Referenz ebenfalls von David gegenüber Saul ausgedrückt. Im Folgenden findet ein Gespräch zwischen Saul und Samuel statt, vermutlich ohne Vermittlung des Mediums, das nun nicht mehr erwähnt wird.<sup>91</sup>

Die Verwendung von  $\text{וַיִּגַּן}$  in v.15 mag darauf hinweisen, dass man die Totenruhe nicht stören solle. Dieses Lexem wird in phönizischen Grabinschriften gebraucht, um Grabräuber abzuschrecken.<sup>92</sup> Nach dem Vorwurf Samuels gesteht Saul seine Notlage mit der typischen Formulierung  $\text{וַיָּצַח ל'$  ein.<sup>93</sup> Die Aussage, dass *YHWH* nicht antwortet, findet sich vor allem in den Saulerzählungen in 1Sam 8,18; 14,37; 28,6,15, ansonsten nur noch in poetischer Sprache.<sup>94</sup> Saul übergeht bei der Aufzählung seiner vergeblichen Versuche, eine göttliche Antwort zu erhalten, die Divinationspraxis mit Urim. Dies mag damit zusammenhängen, dass Saul selbst die Priesterschaft von Nob nach 1Sam 22 ausgerottet hat.<sup>95</sup> Die Formulierung der Gottverlassenheit mit  $\text{וַיִּסְרֹם מֵעַל$  findet sich nur in vv.15–16 und am Ende der Samsongeschichte.<sup>96</sup> Auch der Umstand, dass Gott dem Saul zum Feind geworden ist, ist im Alten Testament singular. Auf diese einmalige Weise wird sprachlich die besondere Not Sauls ausgedrückt. Saul kann somit nicht mehr mit der Hilfe *YHWHs* rechnen, er muss als Feind Gottes sogar Bestrafung fürchten. Die Verwendung des Fragepronomens durch Samuel in v.15 und 16 unterstreicht darüber hinaus die Sinnlosigkeit aller Versuche Sauls, doch noch eine positive Antwort von Samuel zu erhalten.

In der Antwort Samuels in vv.16–19<sup>97</sup> wird siebenmal der Name *YHWH* genannt, was der sparsamen Verwendung bei Saul gegenübersteht.<sup>98</sup> Die

89 Fischer (2001) 33 hält dies für Ironie und ein Anzeichen, wie tief Saul schon gefallen ist.

90 Vgl. hierzu 1Sam 24,8; 28,14; 1Kön 1,31; 2Chr 20,18; Neh 8,6. Ähnlich Tropper (1989) 226, der hier an eine „Geste untätigster Ehrerbietung, häufig mit kultischem Nebensinn (Gebetshaltung der Proskynese)“ denkt.

91 Schroer (1992) 120. Vgl. hierzu Gordon (1986) 196: „the conversation was private“. Dagegen aber Pigott (1998) 438, der zufolge die Konversation zwischen dem Totengeist und Saul durch das Medium geleistet wird. Allerdings gibt dies der Text nicht her.

92 So z. B. in KAI 9A 5; 13,4.6.7. Vgl. Nihan (2003) 51 Anm. 100. Die phönizischen Belege sprechen somit gegen die These von Tropper (1989) 212, dass es sich bei  $\text{וַיִּגַּן}$  um ein spätes Verb handle.

93 Vgl. Ri 11,7; 1Sam 13,6; 28,15; 2Sam 1,26; 24,14; 1Chr 21,13; Ps 31,10; 59,17; 69,18; 102,3.

94 Sonst ist diese Formulierung in 2Sam 22,42; 1J 35,12; Ps 18,42; 22,3; Spr 1,28; Mi 3,4 belegt.

95 Ähnlich Hertzberg (1973) 178.

96 Ri 16,20; 1Sam 28,15.16.

97 Zu Aufbau und Gliederung der Antwort Samuels vgl. Beuken (1978) 4–5; Fokkelman (1986) 610–618; Ramón Casas (2004) 70. Nach Schmidt (1994) 202–203 könne die Antwort Samuels oder Teile davon literarkritisch nicht aus der Erzählung herausgelöst werden.

98 Vgl. hierzu Pigott (1998) 439.

magische Verwendung der Siebenzahl könnte ein letzter, allerdings vergeblicher Versuch Samuels sein, die gestörte Gottesbeziehung von Saul wieder zu heilen.<sup>99</sup>

In v.17 wird all das aufgeführt, was *YHWH* dem Saul durch Samuel bereits verkünden ließ. Der Ausdruck **בִּיד בִּרְבַר** ist vor allem im Rahmen der Königebücher für die prophetische Vermittlung des Gotteswillens belegt und erscheint hier zum ersten Mal.<sup>100</sup> Die Wegnahme des Königtums greift fast wörtlich auf 1Sam 15,28 zurück,<sup>101</sup> ersetzt aber hier die Leerstelle mit David. Statt **מֵעַל יָד** wird hier wohl in Angleichung an den vorausgegangenen Satz **מִיַּדְךָ** eingesetzt. Eine ähnlich formulierte Wegnahme des Königtums wird noch in 1Kön 11 berichtet, wo die Reichsteilung nach Salomo vorausgesagt wird.<sup>102</sup>

Auch v.18 blickt auf 1Sam 15,19 mit dem typisch dtr. Idiom **בְּקוֹל יְהוָה** zurück.<sup>103</sup> Saul wird darüber hinaus vorgeworfen, dass er den glühenden Zorn *YHWHs* nicht an Amalek ausgeführt hat. Der hier vorliegende Ausdruck **חָרֹן אַף** wird ansonsten nie mit menschlichem Subjekt koordiniert. Zudem verbindet sich die CsV **חָרֹן אַף** fast nie mit dem Verbum **עָשָׂה**, sondern meist mit dem Verb **שׁוּב**. Der Ausdruck **עָשָׂה חָרֹן אַף** ist sonst nur noch in Hos 11,9 belegt.<sup>104</sup> Mit dieser Idiomatik ist vermutlich die Stellvertreterrolle Sauls angesprochen, der an *YHWHs* Statt den Gotteszorn über Amalek unbedingt hätte vollziehen müssen.

In v.19 folgen dann weitere Unheilsweissagungen: Mit der dtr. Übergabeformel **נָתַן בְּיַד** wird zum einen Israel, zum andern das Heerlager Israels in die Hand der Philister gegeben. Die doppelt erzählte Übergabe ist aufgrund der Partikel **גַּם** nicht notwendigerweise eine problematische Doppelung. Mit der Übergabeformel wird sachlich Neues vorausgesagt im Gegensatz zu 1Sam 15, wo lediglich die Verwerfung Sauls festgeschrieben worden ist. Außerdem werden am nächsten Tag Saul und seine Söhne zusammen mit Samuel sein, was freilich deren Tod und ihr Dahinscheiden in die Unterwelt bedeutet.<sup>105</sup> Geschockt bricht Saul zusammen. Das plötzliche Umfallen Sauls in v.20 wird durch das Modifikatorverb **מָהֵר** noch zusätzlich verstärkt.

99 Reis (1997) 12.

100 1Sam 28,17; 1Kön 8,53.56; 14,18; 15,29; 16,34; 17,16; 2Kön 9,36; 10,10; 14,25; 17,23; 24,2; 2Chr 10,15; Jer 37,2. VEIJOLA (1975) 57 deutet diesen „Erfüllungsvermerk“ als nahe verwandt mit DtrP.

101 Vgl. hierzu Veijola (1975) 57–58.

102 1Kön 11,11,13,31 und in Rückschau 1Kön 14,8.

103 Vgl. Dtn 8,20; 28,15.45.62; Jos 5,6; 1Sam 12,15; 15,19; 28,18; 1Kön 20,36; 2Kön 18,12; Ps 106,25; Jer 22,21; 43,7; Zef 3,2.

104 Vgl. Veijola (1975) 58.

105 Auch in 1Sam 4 wird der Untergang Israels sowie Elis und seiner Söhne erzählt, wobei hier Israel im Vordergrund steht, vgl. Miscall (1986) 172.

Die CsV **מל א קומתו** spielt vermutlich auf den aus 1Sam 9,2 bekannten hohen Wuchs Sauls an.<sup>106</sup>

Der Kräfteverlust Sauls wird mit dem Fasten am Tag und in der Nacht zuvor erklärt, was entweder auf dessen emotionale Anspannung zurückgeführt oder als Vorbereitungsritus zur Totenbeschwörung verstanden werden kann. Das Wort **כח** blickt schließlich schon auf die Einladung zum Mahl durch die Totenbeschwörerin in v.22 voraus. Bei einer wörtlichen Interpretation von v.20 hat Saul offenbar ungefähr 24 Stunden lang nichts gegessen.<sup>107</sup>

Erst in v.21 taucht die Frau<sup>108</sup> wieder auf, die vielleicht vorher den Raum verlassen hat, da sie jetzt wiederum herantritt (**בוא**), auch wenn diese Redeweise nicht notwendigerweise impliziert, dass sie sich in einem zweiten Raum zum Zeitpunkt des Gesprächs Sauls mit Samuel befunden hat.<sup>109</sup> Über die Rückkehr Samuels in die Unterwelt wird nichts berichtet, so dass er vielleicht noch anwesend ist. Die Frau sieht sofort die Verstörtheit Sauls und reagiert unterwürfig. Die besondere Gabe der Frau ist offensichtlich das Sehen (**רא**), da dieses Lexem wiederholt mit ihr verbunden wird,<sup>110</sup> während Erkennen (**ידע**) nur für Saul und Samuel verwendet wird.<sup>111</sup> Ob hier eine versteckte Kritik an der Divinationspraxis der Totenbeschwörung geübt wird, kann nicht mehr entschieden werden. In der Folge entwickelt sich jedenfalls eine Szene, die vor allem das Wort **שמע** in den Mittelpunkt stellt, was im Kontrast zum Hören auf die Stimme *YHWHs* nach v.18 steht.<sup>112</sup> Die Frau sieht sofort die große Verstörtheit Sauls und reagiert unterwürfig, wobei sie mit der geprägten Wendung **שׂים נפש בכף** auf das von ihr eingegangene Risiko verweist.<sup>113</sup>

Wiederum mit sPP **הנה**, als gängige Anrede an Saul,<sup>114</sup> redet das Medium auf ihn ein etwas zu essen, um für den weiteren Weg gestärkt zu sein. Möglicherweise liegt hier eine Anspielung auf 1Sam 15,20 vor, wo Saul den Weg geht, auf den *YHWH* ihn gesandt hat. Allerdings fehlt hier der Zusatz durch den Relativsatz. Die Determination von **ךך** ist zumindest auffällig. Als Saul das Essen verweigert, drängen ihn seine Knechte, aber auch die Frau, bis er

106 Nach Adam (2009) 31 Anm. 9 weist diese Angabe hingegen metaphorisch auf „the size of his reign“ hin.

107 Stoebe (1973) 496; Klein (1983) 272.

108 Nur in 1Sam 28,7 wird sie als Besitzerin eines **נא** bezeichnet, ansonsten ist sie nur „die Frau“, vgl. 1Sam 28,8.9.11.12(2x).13.21.23.24.

109 Vgl. zum Problem Stoebe (1973) 496.

110 1Sam 28,12.13.21.

111 1Sam 28,9.14.15.

112 1Sam 28,21(2x).22.23. Vgl. hierzu vor allem Brueggemann (1990) 196.

113 Vgl. zu dieser Formulierung Ri 12,3; 1Sam 19,5; 28,21; Ij 13,14.

114 1Sam 28,9(2x).12.19.22.

auf ihre Stimme hört.<sup>115</sup> Die ablehnende Haltung Sauls könnte entweder auf das Wissen um seinen nahen Tod, dem er trotz dieser Stärkung nicht entgehen kann, oder auf die Stärkung durch eine Frau, die sonst mit den Mächten des Todes zusammenarbeitet, zurückgeführt werden.<sup>116</sup>

Verschiedene Funktionen können auf der Ebene des Endtextes dem gemeinsamen Mahl zugeschrieben werden: Sympathie, Gastfreundschaft, Souveränität und Barmherzigkeit auf Seiten des Mediums<sup>117</sup> oder ein prophetisches, an den bevorstehenden Tod bereits erinnerndes Mahl.<sup>118</sup> Darüber hinaus könnte dieses Mahl symbolischen Charakter haben, so dass damit der Bund Sauls mit der Totenbeschwörerin und den bösen Geistern besiegelt werden solle.<sup>119</sup> Das gemeinsame Mahl markiert schließlich das Ende von Sauls Herrschaft und dient als Gegenpunkt zu 1Sam 9, wo Sauls Herrschaft mit einem Mahl begonnen hat. Totenbeschwörung und Mahl, allerdings ohne ersichtlichem Exorzismus oder Schicksalsentscheid, aber mit der Bitte um Gesundheit, findet sich ebenfalls auf einem aus Hattuša stammenden babylonischen Ritualtext.<sup>120</sup> Auf ähnliche Weise könnte daher das Mahl in 1Sam 28 seinen Platz im Totenkult haben, zumal die Totengeister offenbar nicht zurückgesendet werden, das verwendete Verb **זבח** auf kultische Aktivität hindeutet, vv.3.9.14 nur bei einer kultischen Deutung erklärbar sind und die Schlachtung eines Mastkalbes auf einen festlichen wie kultischen Anlass hinweist.<sup>121</sup> Die kultische Deutung ist aber literarkritisch ausgeschlossen, da Totenbeschwörung und Mahl auf zwei unterschiedlichen Ebenen liegen (s.u.).

Die Totenbeschwörerin besaß ein Mastkalb (**עגל מרבק**) in ihrem Haus. Nach Flavius Josephus war es sogar das einzige Mastkalb der Frau gewesen,<sup>122</sup> die damit ihre Gastfreundschaft unterstrichen habe. Der Besitz eines

115 Dies wird hier mit der Präposition **ל** konstruiert, womit ein Wechsel in der Verwendung dieser Formulierung angezeigt wird. Außerdem wird **שמע לקול** seltener als **שמע בקול** verwendet.

116 Vgl. Klein (1983) 273.

117 Strauss (1989) 25 vermutet als Motiv Gastfreundschaft und Stärkung. Ähnlich Lademann-Priemer (1995) 23, die das Mahl als „karitative Tätigkeit“ versteht. Berges (1989) 197 deutet die ansonsten mächtige Totenbeschwörerin hier reduziert als „besorgte Köchin und Magd“. Aufgrund der Erscheinung des wahren Propheten hat sie ihre frühere Autorität nahezu eingebüßt. Solche Deutungen des gemeinsamen Mahls spielen aber die eigentliche Bedeutung herunter.

118 Nach Adam (2004) 118 ist 1Sam 28 „die narrative Entfaltung der Niederlage Sauls gegen die Philister und reflektiert den Niedergang des Nordreichs theologisch“. Vgl. zum Problem des Mahls auch Beuken (1978) 11–13; Frolov/Orel (1994) 19–23; Reis (1997) 16–23; Pigott (1998) 440; Fischer (2001) 39–40; Ramón Casas (2004) 73; Reuter (2006) 19.

119 Beuken (1994) 13. Die zunächst ablehnende Haltung Sauls könnte mit der für ihn typischen Wankelmütigkeit verbunden werden.

120 KBo XXXVI 29, 18'–32'. Vgl. zu diesem Text Schwemer (1998) 53–59.87.101.

121 Vgl. Tropper (1989) 221–222.

122 Jos Ant VI,339–340.

Mastkalbes berechtigt allerdings nicht zur Annahme, dass die Frau ein blühendes Wahrsagegeschäft betrieben habe.<sup>123</sup> Nicht nur das Modifikatorverb מרהר, sondern auch die folgenden kurzen *wayyiqtol*-Sätze verdeutlichen die Hast bei der Zubereitung der Stärkung des körperlich und seelisch geschwächten Saul.

Danach bringt sie das Mahl vor Saul und seinen Knechten, auch wenn das direkte Objekt im ersten Satz von v.25 nicht ausgedrückt wird. Wie schon in v.24 folgen kurze *wayyiqtol*-Sätze: essen, aufstehen und weggehen noch in jener Nacht. Ob die Frau ebenfalls mit ihren Gästen gegessen hat, wird nicht explizit betont. Auffälligerweise sind die Begleiter Sauls hier wiederum als seine Diener gekennzeichnet, während ihn nach v.8 lediglich zwei nicht näher bestimmte Männer begleitet haben. Möglicherweise sollten die Diener Sauls nicht mit dem Vergehen der Nekromantie belastet werden.

Aus alledem folgt, dass die Erzählung 1Sam 28,3–25 viele lexikalische Querverweise vor allem zu den anderen Saulerzählungen aufweist.<sup>124</sup> Insofern scheinen bestimmte Abschnitte von 1Sam 28 im Hinblick auf andere Saulerzählungen formuliert worden zu sein, nämlich v.3–6; 10; 14–15; 17–18; 21. Ob dieser Befund literarkritisch auszuwerten ist, soll nach der Darstellung der vielen Kohärenzstörungen besprochen werden. Wenn es jedoch eine ältere Erzählung gegeben hat, die den für die Saulerzählungen verantwortlichen Redaktoren vorlag, dann kann diese nur außerhalb der genannten Verse herausgearbeitet werden. Denn in den genannten Versen sind die Hinweise auf eine intertextuelle Verbindung zu stark. Bei früheren literarkritischen Untersuchungen sind diese Querverweise bislang nicht genügend fruchtbar gemacht worden.

#### 4. Kohärenzstörungen und Lösungsvorschläge

Analog zur Überarbeitung der Saulüberlieferung in 1Sam 11 kann in 1Sam 28 eine Quellenschicht ermittelt werden, der eine geschichtstheologische dtr. Rahmung gegenübergestellt wurde. Die oben gemachten Textbeobachtungen sowie die Verweise auf die übrigen Saulerzählungen in v.3–6; 10; 14–15; 17–18; 21 sollen im Folgenden mit den Kohärenzstörungen diskutiert werden, damit eine ursprüngliche Erzählung herausgearbeitet werden kann. Schon die obigen Textbeobachtungen haben gezeigt, dass einige

123 Gegen solche Überinterpretationen zu Recht Stoebe (1973) 496.

124 v.3: 1Sam 25,1; v.4: 1Sam 29,1; v.5: 1Sam 4,13; v.6: 1Sam 14,37; v.10: 1Sam 14,45; 19,6; 28,10; v.14: 1Sam 2,19; 15,27; 24,8; v.15: 1Sam 24,8; 8,18; 14,37; v.17: 1Sam 15,28; v.18: 1Sam 15,19; v.21: 1Sam 19,5. Nach Adam (2009) 32 sprechen gerade die thematischen und literarischen Verbindungslinien zu 1Sam 7–14 für die späte Entstehung dieser Erzählung. Trotzdem ist die Rückfrage nach einer kleinen Einheit möglich und aufgrund der Kohärenzstörungen dringend geboten.

Leerstellen und Spannungen das Verständnis des Endtextes erschweren und auf das diachrone Wachstum von 1Sam 28 hinweisen. Es stellen sich folgende Fragen, auf die Antworten gesucht werden müssen:

1) Hat Saul die אֹרְבוֹת nur beseitigt (v.3), oder gänzlich ausgemerzt (v.9)<sup>125</sup> und weshalb hat er dies überhaupt getan, zumal er sich in seiner Notlage dann doch auf diese Divinationspraxis einlässt?

Auch wenn hier unterschiedlich formuliert wurde, liegt der Vorwurf auf ein und derselben Ebene. Saul soll vor allem religiös desavouiert werden, da er sein eigenes Gebot in seiner Notlage übertritt. Der Hinweis auf den religiösen Eifer Sauls dient wohl dazu, seine Übertretung noch stärker zu betonen.<sup>126</sup> In v.9 wird der anfänglich Vorwurf von der Totenbeschwölerin noch gesteigert, da sie auf ihre eigene Notlage hinweisen will. Eigentlich dürfte es Leute wie sie gar nicht mehr geben. Da der Abschnitt v.3–6 redaktionell aufgrund der Wortwahl mit den übrigen Saulerzählungen zu verbinden ist, wird sich v.3–6.9 auf eine Bearbeitungsschicht zurückführen lassen, die die ursprüngliche Erzählung in die Saulerzählungen integriert hat und der es hierbei um eine religiöse Kritik an Saul geht. Der beschwichtigende Schwur Sauls in v.10 ist außerdem nur vor dem Hintergrund eines Verbots der Totenbeschwörung sinnvoll und geht daher ebenfalls auf diese redaktionelle Bearbeitungsschicht zurück. Somit sind v.3–6.9–10 vermutlich sekundär.<sup>127</sup>

2) Wieso wechselt die Bezeichnung der Begleiter Sauls von Diener (v.7.23.25) zu zwei Männern (v.8)?<sup>128</sup>

Während v.7–8 lediglich zwischen den Dienern Sauls (v.7), die den Hinweis auf die Totenbeschwölerin geben, und den beiden Männern (v.8), die Saul begleiten, differenzieren, sind nach v.23.25 die Diener Sauls und nicht die beiden Männer mit ihm in En-Dor, was eigentlich v.8 widerspricht. Die Spannung zwischen v.8 und v.23.25 lässt sich – streng genommen – nicht beseitigen. Aufgrund der unterschiedlichen Funktion (Ratschlag der Diener in v.7 und Begleitung durch zwei Männer v.8) kann der Erzähler hier bewusst sprachlich unterschieden haben. Somit müssen die v.7–8 nicht auf zwei Hände zurückgehen.

125 Zu diesem Problem vgl. Mommer (1991) 166; Hentschel (2003) 179.

126 Blenkinsopp (2002) 51–52, der zudem Saul mit Simson vergleicht.

127 Anders hingegen Fischer (2005) 117.

128 Dies und Spannung 14 berücksichtigt Hentschel (2003) 181–183 bei seinem literarkritischen Lösungsansatz nicht.

3) Soll die Frau mit dem **וַיִּשְׁאֵל** wahrsagen (**וַיִּשְׁאֵל**) (v.8) oder einen Totengeist heraufholen (v.8.11)?<sup>129</sup>

Die Erzählung in 1Sam 28 nimmt sowohl Divination wie Evokation in den Blick.<sup>130</sup> Dies scheint auf mehrere Überlieferungsstufen hinzudeuten. Denn zum einen sucht Saul nach einer Frau, die über einen **וַיִּשְׁאֵל** verfügt und die er befragen will (Divination), zum anderen soll die Frau den Totengeist aus der Unterwelt hervorholen (Evokation).<sup>131</sup> Da das Wort **וַיִּשְׁאֵל** in den Saulerzählungen ebenfalls erwähnt wird, aber ansonsten in 1Sam 28 nicht auftaucht, wird die Wahrsagung mittels **וַיִּשְׁאֵל** redaktionell sein. Demnach wurde in der ursprünglichen Erzählung nur das Heraufholen eines Totengeistes gefordert.<sup>132</sup> Damit gehört nur der zweite Imperativ von v.8 zur ursprünglichen Tradition,<sup>133</sup> während 8bα ohne die Redeeröffnung zur Bearbeitung gehört.

4) Weshalb bemerkt die Frau die Täuschung durch Saul erst durch den Anblick Samuels<sup>134</sup> und nicht schon durch den Wunsch Sauls, mit Samuel Kontakt aufzunehmen?

Diese Spannung löst sich am besten, wenn der Aufschrei nicht mit der Erkenntnis des Betrugs verbunden wird. Der Aufschrei könnte auch in der ursprünglichen Tradition verankert und im Rahmen der Beschwörung notwendig gewesen sein. Redaktionell ist dieser Aufschrei hingegen mit der Erkenntnis des Betrugs verbunden worden. Die Ermutigungsformel **וַיִּשְׁאֵל** in v.13 wird ebenfalls schon in der ursprünglichen Tradition vorhanden gewesen sein, da diese durch den Aufschrei des Mediums motiviert ist und nach dem feierlichen Schwur Sauls in v.10 eigentlich unnötig gewesen ist.

5) Wie wird die Evokation durchgeführt und welche Rolle spielt hier mitunter **וַיִּשְׁאֵל**?

Diese beiden Leerstellen vermag die Erzählung nicht befriedigend zu erklären. Vielleicht sind die entsprechenden Verse aus der ursprünglichen Tradition getilgt worden, da der Fokus von der eigentlichen Totenbeschwörung zu religiöser Kritik verschoben wurde. In der redaktionell bearbeiteten Er-

129 Zu diesem Problem vgl. Mommer (1991) 168; Hentschel (2003) 179.

130 Vgl. hierzu vor allem Kleiner (1995) 27–57; Hentschel (2003) 178–179; Reuter (2006) 18.

131 Ähnlich Mommer (1991) 168.

132 Anders Dietrich (1987) 34, demzufolge das „Heraufholen“ einer späteren Bearbeitungsschicht zuzuweisen wäre.

133 Nach Fischer (2005) 118 schließt darüber hinaus v.11 gut an v.8 an.

134 Manchmal wird der Blick auf Samuel als sekundärer Einschub gedeutet, da er die Frage Sauls und die Reaktion des Mediums unterbricht, vgl. Hentschel (2003) 180. Allerdings muss dann erklärt werden können, weshalb ein späterer Redaktor diese Schwierigkeit eingetragen haben soll. Ein Grund hierfür ist kaum ersichtlich.

zählung durften sicher keine unorthodoxen Handlungsanweisungen mehr stehen.<sup>135</sup>

6) Weshalb sieht die Frau zunächst Samuel (v.12) und spricht später aber von אֱלֹהֵי הַיָּם (v.13)?

Nachdem die Frau beim Sehen Samuels aufschreit und Saul nicht weiß, was hierfür der Grund gewesen ist, ist die Frage Sauls durchaus berechtigt. Die Unterweltgottheiten,<sup>136</sup> auf die die Frau zunächst hinweist, haben offenbar den gewünschten Gesprächspartner Samuel begleitet. Die Hintergrundinformation der אֱלֹהֵי הַיָּם ist wahrscheinlich auf die ursprüngliche Tradition zurückzuführen. Schon der Wechsel vom Singular (Anblick Samuels) in den Plural eines theologisch schwierigen Wortes (אֱלֹהֵי הַיָּם) ist auffällig und lässt sich nur dann erklären, wenn אֱלֹהֵי הַיָּם in der ursprünglichen Tradition stand.

7) Wieso wird in v.14 wieder vom Plural in den Singular gewechselt?<sup>137</sup>

Vermutlich sollte jeglicher Hinweis auf Unterweltgottheiten dadurch unterdrückt werden, dass man das eigentliche Pluralwort אֱלֹהֵי הַיָּם mit Samuel redaktionell identifiziert hat. Durch die redaktionelle Bearbeitung werden somit aus den pluralischen אֱלֹהֵי הַיָּם von v.13 der vergöttlichte Ahne in v.14. Die Bearbeitung muss hierfür אֱלֹהֵי הַיָּם als Singular deuten, was die grammatische Inkohärenz in v.14 erklärt. Samuel wird demzufolge als eine Art אֱלֹהֵי הַיָּם gedeutet. In v.14 fragt Saul nach dem Aussehen dieses singularischen אֱלֹהֵי הַיָּם, damit er Sicherheit über die Identifikation des Totengeistes erhält. Diese Frage ist also bereits der sekundären Bearbeitung zuzusprechen, die die pluralischen אֱלֹהֵי הַיָּם im Text durch die Identifikation mit Samuel zu verdrängen versucht und dieses grammatische Problem generiert.

8) Weshalb und wie gelingt die illegitime Evokation Samuels aus der Totenwelt?

Hierüber schweigt sich die jetzige Erzählung aus. Lediglich Schrei, Beschwichtigung und begleitende Unterweltgottheiten werden genannt. Wie die Evokation mit dem אֱלֹהֵי הַיָּם vonstatten ging, wird hingegen nicht gesagt. Problematisch ist jedoch, dass Totengeister zunächst nur am Ort ihres Grabes befragt werden konnten. Insofern wäre zu überlegen, ob die ursprüngliche mündliche Tradition noch nicht mit Samuel verbunden gewesen ist.<sup>138</sup>

135 Vgl. hierzu Dietrich (1987) 30.

136 Schmitt (2009) 502 Anm. 5 denkt hier an Totengeister.

137 Vgl. hierzu Dietrich (1987) 30.

138 Mommer (1991) 170.

9) Wo bleibt die Frau bei der Unterredung Sauls mit Samuel?

Die Erzählung deutet nirgendwo an, wo sich die Frau beim Gespräch befindet. Lediglich v.21 könnte darauf hinweisen, dass die Frau im Nebenraum war. Der Abschnitt mit dem Mahl v.21–25 ist jedoch wahrscheinlich einer redaktionellen Bearbeitung zuzurechnen (s.u.), so dass über die Verortung der Frau in der ursprünglichen Tradition nichts verlautet. Die Bearbeitung wollte offenbar zum Ausdruck bringen, dass das Gespräch Sauls mit Samuel *privatissime* verlaufen ist.

10) Ist die visionäre Erscheinung auf die Frau beschränkt und erfolgt die Befragung über das Medium oder direkt?

Auch hierüber schweigt die Erzählung. Vermutlich sieht nur die Frau den aus der Unterwelt heraufgeholt Samuel, da Saul nach dem Aussehen des Totengeistes fragen muss. Bei der Befragung wird das Medium offenbar nicht mehr benötigt.

11) Wieso wiederholt Samuel nur alt bekannte Vorwürfe und behandelt das Anliegen Sauls erst in v.19? Wieso verurteilt er nicht die Totenbeschwörung als neuen Anklagepunkt?

Lediglich das Stören der Totenruhe wird von Samuel in 15a kritisiert. Die Nähe dieses Topos zur außerbiblischen Literatur könnte darauf hinweisen, dass dieser Erzählzug bereits in der ursprünglichen Tradition stand. Die bekannten Vorwürfe in v.17–18 sind vermutlich einer dtr. Bearbeitung zuzuweisen. Die fehlende Kommunikation Sauls mit *YHWH*, die auf ein Abrücken Gottes von Saul zurückgeführt wird, könnte ebenfalls auf diese Bearbeitung zurückgehen. In der ursprünglichen Anfrage Sauls steht offenbar nur die Philisterbedrohung im Blickfeld. Die Totenbeschwörung an sich wird nicht kritisiert.

12) Wieso wird die Übereignungsformel zweimal fast wortgleich angeführt (v.19)?

Diese Doppelung könnte auf zwei literarische Schichten hinweisen. Da vom Heerlager Israels in der ursprünglichen Tradition nicht die Rede war, wird dies auf eine Bearbeitung zurückzuführen sein,<sup>139</sup> die noch das Heerlager ergänzte und auf diese Weise v.19 an den Anfang v.4 anglich. Darüber hinaus ging ja nicht Israel in der Schlacht gegen die Philister verloren, sondern nur das Heer Israels. Insofern musste die ursprüngliche Erzählung berichtigt

---

139 Vgl. zum Problem Hentschel (2003) 180.

werden, da die Saulerzählungen das glorreiche Königtum David vorbereiten sollen, das eine Existenz Israels ohnehin erforderte.<sup>140</sup>

### 13) Was geschieht mit Samuel nach der Unterredung mit Saul?

Wie der Totengeist zurück in die Unterwelt befördert wird, wird nicht weiter ausgeführt. Falls dies in der ursprünglichen Tradition gestanden hat, wird dies hier sicherlich aus orthodoxen Gründen verschwiegen.

### 14) Weshalb ist der Zusammenbruch in v.20 doppelt motiviert, nämlich durch die vorangegangene Todesnachricht einerseits und durch das Fasten Sauls andererseits?

Diese Doppelung ist auf eine Ergänzung zurückzuführen, die in v.21–25 noch das Mahl anfügen wollte.

### 15) Welche Bedeutung hat das Mahl und wer nimmt alles daran teil?

Dieses Mahl gehört offenbar nicht zur ursprünglichen Tradition. Für eine redaktionelle Bearbeitungsschicht spricht das Auftreten der Knechte Sauls (v.23 und 25) gegenüber den beiden Männern (v.8) in der ursprünglichen Tradition, der mögliche Hinweis der Frau auf die bereits redaktionell erwiesene Verfolgung der Totenbeschwörer (v.21) sowie das Idiom „auf die Stimme hören“, das nur in der Bearbeitung auftaucht (v.18.21.22.23). Der Redaktor hat offenbar die Knechte Sauls hier eingetragen, um diese von der Nekromantie freizusprechen, an der nur nicht weiter bezeichnete Männer beteiligt waren. Diese Beobachtung spricht folglich gegen eine ursprüngliche Verbindung des Mahls mit der Totenbeschwörung. Somit hat dieses Mahl zunächst nichts mit einem Totenmahl zu tun, sondern soll das Ende der Herrschaft Sauls andeuten, die mit einem Mahl begonnen hat. Religionsgeschichtlich waren Totenbeschwörung und Totenmahl jedoch verbunden, so dass der Redaktor dem Mahl eine andere Deutung geben musste, indem er die Knechte Sauls und nicht die Männer erwähnt, die im Kontext der Totenbeschwörung genannt sind. An diesem Mahl nehmen nach v.25 nur Saul und seine Knechte teil. Von einem Mahl Sauls mit Samuel und vielleicht weiteren Unterweltgottheiten ist hier nicht die Rede.

---

140 Nach Veijola (1975) 58 geht demgegenüber die allgemeine Aussage in 19a $\alpha$  auf einen Redaktor zurück, der damit die Schwere der Niederlage betonen wollte. Kleiner (1995) 179 hält 19a $\alpha$  ebenfalls für eine sekundäre Angleichung an 19b, da nur dort die Partikel  $\square\uparrow$  gut motiviert sei, während sie in 19a $\alpha$  zu früh kommen würde. Diese Partikel dient aber in erster Linie der Fokussierung, vgl. van der Merwe (1990) 185, so dass ihre Fügung bereits in 19a $\alpha$  nicht ungewöhnlich sein muss. Das Argument eines Rückgriffs auf die Präposition  $\square\uparrow$  aus 19a $\beta$  vermag ebenfalls nicht zu überzeugen, da sich die jeweiligen ePP auf ganz unterschiedliche Subjekte beziehen (Saul und Samuel).

Aus alledem folgt, dass zur ursprünglichen Tradition nur v.7–8\* (ohne 8a $\alpha$ .b $\alpha$ )<sup>141</sup>.11–12a<sup>142</sup>.13.15\*<sup>143</sup>.16a $\alpha$ .<sup>144</sup>.19\*<sup>145</sup>.20a<sup>146</sup> gehört haben können:

וַיֹּאמֶר שָׂאוּל לְעַבְדָּיו  
בְּקִשְׁרוֹ לִי אִשָּׁת בְּעַלְת־אֹב וְאֹלֶכָה  
אֵלֶיהָ וְאִדְרַשְׁהָ רֹבָה  
וַיֹּאמְרוּ עַבְדָּיו אֵלָיו הֲנֵנָה אִשָּׁת  
בְּעַלְת־אֹב בְּעֵין דּוֹר

וַיֵּלֶךְ הוּא וּשְׁנֵי אַנְשִׁים  
עִמּוֹ וַיָּבֹאוּ אֶל־הָאִשָּׁה לַיְלָה וַיֹּאמֶר  
הֶעֱלֵי לִי אֶת־אִשְׁר־אָמַר אֵלַיךְ

וְהָאִמַר הָאִשָּׁה,  
אֲתִמִּי אֶעֱלֶה־לְךָ וַיֹּאמֶר אֶת־שְׂמוֹאֵל  
הֶעֱלֵי לִי

וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה אֶת־שְׂמוֹאֵל  
וַתִּזְעַק בְּקוֹל גָּדוֹל

וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ אֶל־תִּירָאִי  
כִּי מָה רִאִית וְהָאִשָּׁה  
אֶל־שָׂאוּל אֶל־הֵים  
רִאִיתִי עֲלִים מִן־הָאָרֶץ

<sup>7</sup> Da sagte Saul zu seinen Knechten: „Sucht mir eine Frau, Herrin eines *'wb*, damit ich zu ihr gehen und sie konsultieren kann!“ Und es antworteten seine Knechte ihm: „Siehe, eine Frau, Herrin eines *?wb*, (ist) in En-Dor.“

<sup>8</sup> (...) Und es ging er und zwei Männer mit ihm, und sie kamen zu der Frau nachts und er sagte: „(...) Lass für mich denjenigen heraufsteigen, den ich Dir nenne.“

<sup>11</sup> Und es sagte die Frau: „Wen soll ich dir heraufsteigen lassen?“ Und er sagte: „Den Samuel lass mir heraufsteigen!“

<sup>12</sup> Und es sah die Frau den Samuel und sie schrie mit lauter Stimme auf (...)

<sup>13</sup> Und es sagte zu ihr der König: „Fürchte Dich nicht! Was siehst Du denn?“ Und es sagte die Frau zu Saul: „*l'hym* sehe ich heraufsteigend aus der Erde.“

141 Die Verkleidung Sauls nach 8a $\alpha$  hängt vermutlich mit seinem Verbot der Nekromantie zusammen. Saul musste sich verkleiden, um von der Totenbeschwörerin nicht als Saul erkannt zu werden. Außerdem sind v.3\*–9–10.12\* mit dem dtr. Verbot der Nekromantie zu verbinden. 8b $\alpha$  gehört ebenfalls zur redaktionellen Bearbeitung, da in den Saulerzählungen Wahrsagerei (קסם) nur hier und im dtr. Vorwurf von 1Sam 15,23 belegt ist.

142 Kleiner (1995) 171 hält 12a hingegen für einen sekundären Einschub, der „einerseits die Identifikation des geschauten Samuel vorwegnimmt und andererseits die in V 12c–e begründete Furcht überbietet“. Weshalb aber ein Redaktor dann bewusst eine Spannung im Erzählablauf erzeugen will, bleibt fraglich. Denn bereits der Wunsch Sauls, Samuel heraufzuholen, hätte die Totenbeschwörerin stutzig machen sollen. 12b ist hingegen mit dem sekundären Verkleidungsmotiv und dem Verbot der Nekromantie durch Saul zu verbinden und folglich sekundär.

143 Ab 15b $\alpha$ \* beginnt das redaktionell bedingte Motiv der Gottverlassenheit Sauls.

144 Die Redeeröffnung ist für die weitere Erzählung notwendig und wird der ursprünglichen Tradition zugesprochen. Ab 16a $\beta$  folgen sekundäre Ergänzungen, die die Notlage Sauls damit begründen, dass *YHWH* von Saul gewichen und sein Feind geworden ist. Diese Thematik verbindet die sekundären Abschnitte v.6.15.16. Der Aramaismus ערך weist darüber hinaus auf einen späten Zusatz hin.

145 Tropper (1989) 215 weist darauf hin, dass die Zeitangabe „morgen“ der zeitlichen Verortung aus v.18 widerspricht. Insofern wird hier die ursprüngliche Tradition vorliegen.

146 Vgl. Kleiner (1995) 180–181. Die Proskynese in v.14 widerspricht v.20, als Saul endgültig zusammenbricht, und ist folglich erst sekundär als Ehrerbietung eingetragen worden. Nach Dietrich (1987) 31 Anm. 72 ist nach dem Niederfallen nicht berichtet worden, dass er sich wieder aufgerichtet hat. Außerdem sieht Saul den Totengeist nicht, sondern erkennt nur an der Beschreibung, die aus den anderen Erzählungen entlehnt ist, dass es sich um Samuel handeln muss.

וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל אֶל-שָׁאוּל  
 לְמָה הֲרַגְתָּנִי לְהֵעֶלֶת אֹתִי  
 וַיֹּאמֶר שָׁאוּל צָר-לִי מְאֹד  
 וּפְלִשְׁתִּים נֹלְחָמִים בִּי

<sup>15</sup> Und es sagte Samuel zu Saul: „Warum hast Du mich gestört, damit ich heraufsteige?“ Und es sagte Saul: „Bedrängnis (ist) mir sehr. Denn die Philister (sind) kämpfend gegen mich.“ (...)

וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל

<sup>16</sup> Und es sagte Samuel: (...)

וַיֵּתֵן יְהוָה גַּם אֶת-יִשְׂרָאֵל עִמָּךְ  
 בַּיַּד-פְּלִשְׁתִּים וּמָחָר  
 אָתָּה וּבְנֶיךָ עִמִּי

<sup>19</sup> „Und es wird geben YHWH auch Israel mit Dir in die Hand der Philister und morgen (werden) Du und Deine Söhne mit mir sein.“ (...)

וַיִּמָּהַר שָׁאוּל וַיִּפֹּל מִלְּאֶקְוֹמֹתָו  
 אַרְצָה וַיִּרְא מְאֹד מִדְּבַרֵי  
 שְׂמוּאֵל

<sup>20</sup> Und es eilte Saul und fiel der Fülle seiner Länge nach nieder zur Erde und er fürchtete sich sehr vor den Worten Samuels. (...)

1Sam 28 ist eine spannungsvolle Erzählung. Der obige Vorschlag versucht, die beschriebenen Kohärenzstörungen literarkritisch zu lösen, auch wenn das Ergebnis angesichts der vielen Leerstellen hypothetisch bleibt. Die Spannungen der Erzählung wurden schon immer literarkritisch gelöst, indem man eine ältere, kürzere Erzählung rekonstruiert hat, deren Umfang allerdings umstritten ist. Unbestritten ist lediglich, dass vv.17–18 einem Redaktor zugewiesen werden muss. Hier werden bereits ergangene Vorwürfe aus 1Sam 15 teils sogar wörtlich wiederholt.<sup>147</sup>

Um die oben rekonstruierte Grundschrift von anderen Entwürfen abzuheben und deren jeweilige Problematik darzustellen, sollen im Folgenden sieben neuere Thesen zur ursprünglichen Tradition hinter 1Sam 28 kurz vorgestellt werden. Es wird sich zeigen, dass die bisherigen Vorschläge nicht alle Kohärenzstörungen beheben können und zumeist auf einseitigen Abwägungen beruhen:<sup>148</sup>

1) STOLZ (1981): Saul sei in der ursprünglichen Tradition überwältigt vom Anblick des Totengeistes bereits zusammengebrochen, ohne das eigentliche Orakel gehört zu haben.<sup>149</sup> Hierbei muss man allerdings einen Großteil

<sup>147</sup> Vgl. zu diesem Einschub Hertzberg (1973) 176–177; Veijola (1975) 57; Klein (1983) 270; Dietrich (1987) 35–36; Tropper (1989) 215; Mommer (1991) 165; Dietrich/Naumann (1995) 108–109; Hentschel (2003) 181; Fischer (2005) 118; Adam (2009) 31. Tropper (1989) 215 verweist auf verschiedene Stichwortassoziationen, die den Einschub erleichtert haben.

<sup>148</sup> Die Datierung von 1Sam 28 differiert ganz erheblich. Für den Fall, dass 1Sam 28 erst in persischer Zeit entstanden ist, können einige Rückschlüsse auf die nekromantische Praxis im perserzeitlichen Yehud gezogen werden, vgl. Nihan (2003) 52–54. Ob die Grunderzählung allerdings so jung ist, darf bezweifelt werden. Mit einer alten vordtr. Quelle rechnet hingegen Arnold (2004) 206.

<sup>149</sup> Stolz (1981) 172–173, der allerdings keine am Textbestand nachvollziehbare Literarkritik betreibt. Schroer (1992) 118 vermutet als historischen Kern, dass Saul vor der Entscheidungsschlacht ein positives Orakel bei der Totenbeschwörerin einholen wollte und dort vor Erschöpfung und Angst zusammengebrochen sei.

der Erzählung heraustrennen. Das folgende Mahl dient dann dazu, den geschwächten König wieder aufzurichten. Die Mahlszene nimmt bei dieser Interpretation einen hohen Stellenwert ein.

2) DIETRICH (1987): Die Erzählung habe eine vor-prophetische Überlieferungsstufe bewahrt, in der Saul vor der Entscheidungsschlacht eine Unterweltgottheit befragt hat und seinen Tod sowie den seiner Söhne vorhergesagt bekam.<sup>150</sup> Hier werden die ohnehin schon problematischen אלהים überbewertet.

3) TROPPEL (1989): Mitunter bewahrte die Erzählung eine folkloristische Erinnerung an eine nächtliche Totenfeier Sauls mit seinen Ahnen.<sup>151</sup> Bei dieser Lösung wird das Mahl besonders hervorgehoben, während die anderen Teile der Erzählung unterbewertet werden.

4) MOMMER (1991): Die älteste erreichbare schriftliche Erzählung habe von einem nächtlichen Besuch Sauls bei einer Totenbeschwörerin in En-Dor gehandelt.<sup>152</sup> Dort ließ er Samuel aus der Unterwelt heraufsteigen, um ihn über sein weiteres Schicksal zu befragen. Die dahinter stehende ursprünglich mündliche Tradition war hingegen noch nicht mit Samuel, sondern mit einem nicht näher spezifizierten Unterweltsnumen verbunden und sollte das Scheitern Sauls erklären. Auch die schriftliche Erzählung sei noch keine Verwerfungsgeschichte gewesen.

5) LORETZ (1993): Die ursprüngliche Erzählung schilderte zunächst lediglich die Einholung eines positiven Orakels. Erst in einer späteren Überarbeitung wären dann negative Motive eingetragen worden. So habe Saul nach erfolglosen Versuchen, von Gott Auskünfte über die Zukunft zu erhalten, über Totenbeschwörung eine unheilvolle Nachricht erhalten. Zuvor habe er allerdings diese mantischen Praktiken abgeschafft.<sup>153</sup>

6) KLEINER (1995): Auf der Stufe der mündlichen Überlieferung sei aus einer alten Divinationserzählung mit einer Wahrsagerin bereits eine Evoka-

150 Dietrich (1987) 25–33; Dietrich/Naumann (1995) 109. Die ursprüngliche Einheit sei nur fragmentarisch erhalten und bestand aus v.4–5.7.8a.13.14bβ.15bα.19aβ.20aα.b.21a.22aβ–25. Jedoch können v.9–12 aufgrund ihrer internen Spannungen nicht auf eine Redaktion zurückgeführt werden. Außerdem lässt sich die Kohärenzstörung 2 nicht erklären.

151 Tropper (1989) 215–223, der von einer mündlichen Vorstufe ausgeht, während die älteste erreichbare Fassung erst das Werk eines dtr. Redaktors aus exilisch-nachexilischer Zeit sei. Zu dieser ursprünglichen Tradition gehören v.4.7.8b.13bβ.14bβ.19a.24–25. Die Kohärenzstörungen 2 und 3 lassen sich auf diese Weise nicht beheben, auch der später eingetragene doppelte Anlass für das Mahl ist erklärungsbedürftig.

152 Mommer (1991) 166 vermutet die ursprüngliche Tradition in v.4–16.19aβ–25, gibt allerdings zu bedenken: „Diese Erzählung ist nicht ohne Spannungen, die sich aber auf literarkritischem Weg nicht erklären lassen“. In der Tat sprechen die Kohärenzstörungen 2, 3, 4, 6, 7 und 14 gegen eine solche Ansetzung.

153 Loretz (1993) 308–309 sieht die ursprüngliche Tradition in 3a.4–5.7–8.11.13–15baα.24–25. Allerdings bleiben hier nicht nur einige Kohärenzstörungen stehen (2, 3 und 7), sondern auch die Einträge und Verbindungslinien zum Kontext (3a.4–5) werden bereits in die ursprüngliche Tradition verlagert.

tionserzählung mit einer Totenbeschwörerin geworden. Erst auf der Stufe der Verschriftung wurde das Unterweltsnumen durch Samuel ersetzt und die Rolle der Totenbeschwörerin sukzessive in den Hintergrund gedrängt. In der Grunderzählung lassen sich zudem positive wie negative Wertungen feststellen, ohne dass es eine deutliche Schuldzuweisung an Saul gegeben habe. Vielleicht lassen sich folglich die Spannungen im Erzählablauf auf mündliche Vorstufen zurückführen, die hier zu einer Erzählung zusammengeführt worden sind.<sup>154</sup>

7) FISCHER (2005): Die literarische Quelle hinter der biblischen Erzählung könnte ursprünglich nichts mit Saul und Samuel zu tun gehabt haben. Sie hätte dann eine Totenbeschwörung in der Nacht beschrieben und die Praxis der Nekromantie noch nicht negativ gewertet. Diese ursprüngliche Tradition sei jedoch nur noch fragmentarisch erhalten, da sie bereits nach der Kontaktaufnahme ende.<sup>155</sup>

Die bislang erarbeiteten diachronen Lösungsmodelle können die oben beschriebenen Kohärenzstörungen nur zum Teil erklären. Darüber hinaus arbeiten sie mit religionsgeschichtlichen Voraussetzungen, die fraglich sind, und tragen zu viel in den Text hinein.

Die oben rekonstruierte Grunderzählung scheidet hingegen vor allem diejenigen Sätze aus, die auf die Arbeit der Redaktoren der Saulerzählungen zurückgeführt werden können. Die verbleibenden Spannungen konnten ebenfalls diachron gelöst werden, indem bestimmte Sätze als sekundär beurteilt worden sind, wobei die redaktionelle Hinzufügung jeweils erklärt werden konnte.

Die obige Grunderzählung von 1Sam 28 zeigt eine gewisse Sympathie für den zum Scheitern verurteilten Saul, aber auch für die Totenbeschwörerin.<sup>156</sup> In der ursprünglichen Tradition scheint darüber hinaus die Nekromantie im Unterschied zu den Rechtstexten noch nicht abgewertet zu sein.<sup>157</sup> Es scheint, dass der Erzählung eine neutrale Tradition zugrunde

154 Kleiner (1995) 182 rechnet mit folgender Grunderzählung: v.4–11.12b–15\*.16\*.19aβ–20a.21–25. Die Kohärenzstörungen 2, 3 und 7 lassen sich aber mit diesem Modell ebenfalls nicht erklären.

155 Fischer (2005) 116–120 hält 7\*.8aβbα.12a\*.13\*.14bβ für die ursprüngliche Tradition, die noch von zwei Redaktionen bearbeitet worden sei. Zunächst wurde sie in die Saul-Erzählungen eingebaut und dann dtr. bearbeitet. Die hier postulierte, ursprünglich sehr fragmentarische Tradition unterscheidet jedoch nicht zwischen Divination (v.8) und plötzlicher Evokation eines Geistes (v.13), kann also diese Spannung ebenfalls nicht lösen. Außerdem übersieht Fischer (2005) 121 die plurale Konstruktion von  $\square^{\prime}\eta\lambda\aleph$ .

156 Donner (1994) 143–144; Reuter (2006) 19. Auch Simon (1988) 167 deutet das Verhalten der Totenbeschwörerin positiv.

157 Trotzdem sieht Mommer (1991) 167 in der Erzählung eine deutliche Verurteilung der Nekromantie.

lag, die älter als die dtr. Verdammung der Nekromantie ist.<sup>158</sup> Verschiedene Dinge zur Nekromantie und Totenbeschwörung lassen sich aus der Grunderzählung 1Sam 28 ableiten:<sup>159</sup>

1) Der Totengeist muss nicht notwendigerweise am Ort seines Grabes herbeigerufen werden, da Samuel in Rama und nicht in En-Dor bestattet ist, worauf die freilich sekundäre, aus 1Sam 25,1 entlehnte Einleitung in v.3 ebenfalls hinweist.

2) Der Totengeist muss nicht ein Ahne des Fragestellers sein. Denn in 1Sam 28 wird mit Samuel kein Verwandter, sondern ein Prophet heraufgeholt, der zudem oft als Gegner Sauls aufgetreten ist, was aber für die ursprüngliche Saul- und Samueltradition nicht gegolten haben muss.

3) Die **בעלת אוב** ist nicht nur die Herrin eines bestimmten Totengeistes, da man ihr den gewünschten Gesprächspartner erst noch mitteilen muss.<sup>160</sup> Diese Beobachtung spricht darüber hinaus gegen die Deutung von **אוב** als Totengeist.

4) Das Medium arbeitet mit **אוב**.<sup>161</sup> Dieser divinatorische Gegenstand ist zudem mit Artikel determiniert. Eine Weissagung (**קסם**) findet mit „dem“ **אוב** statt. Wie allerdings die Evokation von Totengeistern mit diesem Gegenstand gelang, lässt sich nicht mehr erschließen. Nach obiger Ausgrenzung der ursprünglichen Tradition war **אוב** zunächst offenbar nicht mit Divination, sondern höchstens mit Evokation verbunden, was der Titel **אוב בעלה** anzudeuten vermag.

5) Die Beschwörung findet nachts statt.<sup>162</sup> Das Totenreich galt als Ort der Finsternis. Ein Kontakt zur Unterwelt konnte demnach wohl nur nachts hergestellt werden, da sich zu diesem Zeitpunkt die beiden Bereiche Welt und Unterwelt kaum unterschieden haben.

6) Saul fragt explizit nach einer Frau zur Totenbeschwörung. Diese Tätigkeit scheint vornehmlich von Frauen ausgeübt worden zu sein.<sup>163</sup>

7) Totengeister werden möglicherweise von **אלהים**, Unterweltgottheiten, begleitet. Vielleicht handelt es sich bei diesen **אלהים** um vergöttlichte Ahnen.

158 Das Siglum dtr. bezeichnet freilich nur die Sprache und begriffliche Form und kann daher nicht für eine strikte Datierung herangezogen werden. Trotzdem werden dtr. Texte meist nachexilisch verortet.

159 Vgl. zum Folgenden Ebach/Rüterswörden (1977) 59–60.

160 Nach Spronk (1986) 254 könnte die Totenbeschwörerin über einen Totengeist als Vermittler Zugang zu weiteren Totengeistern gehabt haben. Dagegen aber Schmidt (1994) 152 Anm. 84.

161 Nach Arnold (2004) 201–202 ist die Präpositionsverbindung mit **ב** zudem als Spezifikation anzusehen: „divine for me using necromantic rituals“. Insofern wäre bei **אוב** eher an Dinge gedacht, die mit der Divination zusammenhängen.

162 Nach Schroer (1992) 119–120 gibt die zeitliche Verortung dem ganzen Unternehmen noch eine Note der Ungesetzlichkeit.

163 Vgl. hierzu Spronk (1986) 254 Anm. 3; Schroer (2004) 23–26.

Nekromantie und Totenkult setzen darüber hinaus eine quasi göttliche Verehrung der Toten voraus, die in das Leben positiv und negativ einwirken können. Eine solche Kultpraxis ist mit dem späteren strengen Monotheismus in Israel jedoch nicht vereinbar und wurde spätestens seit der Exilszeit massiv zurückgedrängt. Drei Gründen sind hierfür verantwortlich.<sup>164</sup>

1) Der Wohnort *YHWHs* ist nicht wie bei den Göttern Mot und Nergal die Unterwelt, sondern der Himmel. Außerdem ist *YHWH* ein Gott der Lebenden und nicht der Toten. Demnach ist die Unterwelt ein gottferner und numinoser Bereich, den es zu meiden gilt.

2) Der allmählich aufkommende Monotheismus duldet zudem keine anderen Götter neben *YHWH*. Somit fiel der Totenkult unter das Stigma eines *YHWH* konkurrierenden Fremdgötterkultes. Darüber hinaus verstieß der Totenkult mit seinen Statuen der vergöttlichten Ahnen gegen das biblische Bilderverbot.<sup>165</sup>

3) Die Gottesbefragung wurde nach dem Exil durch ein Beachten und Bewahren des Gesetzes ersetzt.<sup>166</sup> Dementsprechend wurden die traditionellen mantischen Praktiken, den Willen *YHWHs* zu erforschen, mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt und spielten bald keine Rolle mehr.<sup>167</sup>

Nekromantie ist folglich mit dem späteren strengen Monotheismus nicht mehr vereinbar und wurde daher bereits in biblischen Texten massiv bekämpft. Nach Dtn 18,11 sollten in Israel keine Mantiker, die mit  $\text{אֹרָב}$  und  $\text{יְדַעְנִיִּם}$  arbeiten, gefunden werden, sowie Personen, die einen Kontakt zur Unterwelt pflegten. Das Heiligkeitgesetz stellt gemäß Lev 20,6 und 27 mantische Praktiken mit  $\text{אֹרָב}$  und  $\text{יְדַעְנִיִּם}$  sogar unter Todesstrafe. Diese Verse stellen einen Endpunkt der theologischen Diskussion dar, der in der ursprünglichen Tradition von 1Sam 28 offenbar noch nicht erreicht war.

Da sich die Probleme von 1Sam 28 nur literarkritisch lösen lassen, setzt dies zumindest ein gewisses Alter der zugrundeliegenden Tradition voraus. In der Jesajaüberlieferung werden mantische Praktiken mit  $\text{אֹרָב}$  und  $\text{יְדַעְנִיִּם}$  noch nicht vollständig verteufelt, sondern als zweifelhafte Offenbarungsformen angesehen, die offenbar im 8. Jh. v.Chr. gebräuchlich waren.<sup>168</sup> Vielleicht ist die ursprüngliche saulfreundliche Tradition zu dieser Zeit entstanden, als man zum einen nach dem Untergang des Nordreichs nördliche Traditionen sammelte und man zum anderen das dtr. Verdikt dieser mantischen Formen noch nicht durchgesetzt hatte. Abschließend seien vier Ergebnisse mitgeteilt:

164 Vgl. im Folgenden Tropper (1989) 345–347.

165 Loretz (1993) 313.

166 Loretz (1993) 313.

167 Vgl. Schmitt (2009) 503.

168 Vgl. Jes 8,19; 19,3.

1) אַבֹּת וְדַעֲנִים sind keine Personen, sondern Hilfsmittel zur Totenbeschwörung, auch wenn ihre nähere Bestimmung umstritten ist.

2) Die ursprüngliche Erzählung hinter 1Sam 28, die sich von der redaktionellen Einbindung in die Saulerzählungen abheben lässt (7–8\*.11–12a.13.15\*.16aα.19\*.20a), enthält sich einer expliziten Wertung der Nekromantie. Die dtr. Ablehnung ist hier noch nicht zu spüren. Nekromantie hat es im vorexilischen Israel genauso wie in den umliegenden Kulturen gegeben, vielleicht als Ausnahmeerscheinung von zweifelhaftem Ruf.

3) Die ursprüngliche Erzählung zeigt eine gewisse Sympathie für den tragischen Helden Saul, dessen Scheitern dadurch noch stärker profiliert werden kann. Aus der anfänglichen Angst Sauls wird Panik, die schließlich zu einem Nervenzusammenbruch führt. Die erhoffte positive Beeinflussung der Zukunft durch okkulte Praktiken war schon in der ursprünglichen saulfreundlichen Tradition nicht möglich. Saul wurde lediglich das Wissen um sein bevorstehendes Ende zuteil. Erst die redaktionelle Überarbeitung trägt kritische Züge ein.

4) Im Gefolge der schon innerbiblischen Verwerfung nekromantischer Praktiken ergibt sich als positive Erkenntnis aus 1Sam 28, dass es eine gewisse Verbindung der Lebenden zur Totenwelt gibt. Eine Beeinflussung des Lebens durch okkulte Praktiken ist hingegen nicht möglich. Die Totengeistbefragung ist für Saul offenbar die letzte, allerdings auch die schlechteste Möglichkeit, den verlorenen Gotteskontakt wiederherzustellen. Es verwundert daher nicht, dass er schließlich scheitern musste.<sup>169</sup>

## Literatur

ACKROYD, P.R.

1971 The First Book of Samuel (The Cambridge Bible Commentary; Cambridge).

ADAM, K.-P.

2004 „Wendet sich nicht ein Volk an seine Götter, zugunsten der Lebenden an die Toten?“ (Jes 8,19). Unterwelt und Totenbefragung im Jesajabuch und in 1 Samuel 28: HARTENSTEIN, F./KRISPENZ, J./SCHART, A. (Hrsg.), Schriftprophezie. FS Jörg Jeremias (Neukirchen-Vluyn) 103–120.

2009 1 Sam 28. A Comment on Saul's Destiny from a Late Prophetic Point of View: Revue Biblique 116, 27–43.

ARNOLD, B.T.

2004 Necromancy and Cleromancy in 1 and 2 Samuel: Catholic Biblical Quarterly 66, 199–213.

<sup>169</sup> Adam (2004) 120. Aus seiner Verzweiflung heraus wagt hingegen Saul in seiner Gottverlassenheit eine Grenzüberschreitung, wobei er durch Aufbietung okkulten Praktiken nicht nur den toten Propheten Samuel stört, sondern alle Beteiligten massiv gefährdet, vgl. hierzu Strauss (1989) 24.

BERGES, U.

1989 Die Verwerfung Sauls. Eine thematische Untersuchung (Forschung zur Bibel 61; Würzburg).

BEUKEN, W.A.M.

1978 I Samuel 28. The Prophet as „Hammer of Witches“: *Journal for the Study of the Old Testament* 6, 3–17.

BLINKINSOPP, J.

2002 Saul and the Mistress of the Spirits (1 Samuel 28.3–25): HUNTER, A.G./DAVIES, P.R. (Hrsg.), *Sense and Sensitivity. Essays on Reading the Bible in Memory of Robert Carroll* (*Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 348; Sheffield) 49–62.

BRUEGGEMANN, W.

1990 *First and Second Samuel* (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching; Louisville).

COGAN, M.

1995 The Road to En-dor: WRIGHT, D.P./FREEDMAN, D.N./HURVITZ, A. (Hrsg.), *Pomegranates and Golden Bells. Studies in Biblical, Jewish and Near Eastern Ritual, Law and Literature in Honor of Jacob Milgrom* (Winona Lake) 319–326.

COUFFIGNAL, R.

2009 Le Roi, le Prophète et la Nécromancienne. Interprétation du chapitre 28 du Premier Livre de Samuel: *ZAW* 121, 19–30.

CRAIG, K.M. JR.

1994 Rhetorical Aspects of Questions Answered with Silence in 1 Samuel 14:37 and 28:6: *Catholic Biblical Quarterly* 56, 221–239.

DIETRICH, W.

1987 David, Saul und die Propheten. Das Verhältnis von Religion und Politik nach den prophetischen Überlieferungen vom frühesten Königtum in Israel (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 122; Stuttgart).

DIETRICH, W./NAUMANN, T.

1995 *Die Samuelbücher* (Erträge der Forschung 287; Darmstadt).

DONNER, H.

1994 Aufsätze zum Alten Testament aus vier Jahrhunderten (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 224; Berlin).

EBACH, J./RÜTERSWORDEN, U.

1977 Unterweltschwörung im Alten Testament. Untersuchungen zur Begriffs- und Religionsgeschichte des 'ôb. Teil I: *Ugarit-Forschungen* 9, 57–70.

1980 Unterweltschwörung im Alten Testament. Untersuchungen zur Begriffs- und Religionsgeschichte des 'ôb. Teil II: *Ugarit-Forschungen* 12, 205–220.

FISCHER, A.A.

2005 *Tod und Jenseits im Alten Orient und im Alten Testament* (Neukirchen-Vluyn).

FISCHER, S.

2001 1 Samuel 28. The Woman of Endor – Who is she and what does Saul see?: *Old Testament Essays* 14, 26–46.

- FOKKELMAN, J.P.  
1986 Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel. A Full Interpretation Based on Stylistic and Structural Analyses. Volume 2: The Crossing Fates (I Sam. 13–31 & II Sam. 1) (Assen).
- FORESTI, F.  
1984 The Rejection of Saul in the Perspective of the Deuteronomistic School. A Study of 1Sm 15 and related Texts (Studia Theologica Teresianum 5; Rom).
- FROLOV, S./OREL, V.  
1994 Notes on 1 Samuel: Biblische Notizen 74, 15–23.
- GORDON, R.P.  
1986 1 & 2 Samuel. A Commentary (Exeter).
- GRØNBÆK, J.H.  
1971 Die Geschichte vom Aufstieg Davids (1.Sam.15–2.Sam.5). Tradition und Komposition (Acta Theologica Danica 10; Copenhagen 1971).
- HENTSCHEL, G.  
2003 Saul. Schuld, Reue und Tragik eines Gesalbten (Biblische Gestalten 7; Leipzig).
- HERTZBERG, H.W.  
<sup>5</sup>1973 Die Samuelbücher (Das Alte Testament Deutsch 10; Göttingen).
- HUTTER, M.  
1983 Religionsgeschichtliche Erwägungen zu ׀׀׀׀׀׀ in 1Sam 28,13: Biblische Notizen 21, 32–36.
- KLEIN, R.W.  
1983 1 Samuel (Word Biblical Commentary 10; Waco).
- KLEINER, M.  
1995 Saul in En-Dor. Wahrsagung oder Totenbeschwörung? Eine synchrone und diachrone Untersuchung zu 1Sam 28 (Erfurter Theologische Studien 66; Leipzig).
- LADEMANN-PRIEMER, G.  
1995 Die Erzählung von der „Hexe von Endor“ im Rahmen der Diskussion um den Okkultismus: GOSSMANN, H.-C./LADEMANN-PRIEMER, G./MÖLLER, J. (Hrsg.), Identität und Dialog. Christliche Identität im religiös-weltanschaulichen Pluralismus (Hamburg) 13–32.
- LEWIS, T.J.  
1989 Cults of the Dead in Ancient Israel and Ugarit (Harvard Semitic Monographs 39; Atlanta).
- LORETZ, O.  
1993 Nekromantie und Totenevokation in Mesopotamien, Ugarit und Israel: JANOWSKI, B./KOCH, K./WILHELM, G. (Hrsg.), Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg, 17.–21. März 1990 (Orbis Biblicus et Orientalis 129; Freiburg) 285–318.

MCCARTER, P.K.

1980 1 Samuel. A New Translation with Introduction, Notes and Commentary (The Anchor Bible 8; New York).

MISCALL, P.D.

1986 1 Samuel. A Literary Reading (Indiana Studies in Biblical Literature; Bloomington).

MOMMER, P.

1991 Samuel. Geschichte und Überlieferung (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 65; Neukirchen-Vluyn).

NIHAN, C.L.

2003 1 Samuel 28 and the Condemnation of Necromancy in Persian Yehud: KLUTZ, T.E. (Hrsg.), *Magic in the Biblical World from the Rod of Aaron to the Ring of Solomon* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 245; London) 23–54.

PIGOTT, S.M.

1998 1 Samuel 28 – Saul and the *Not So Wicked Witch of Endor*: Review and Expositor 95, 435–444.

PODELLA, T.

1997 Nekromantie: Theologische Quartalschrift 177, 121–133.

RAMÓN CASAS, F.E.

2004 Endor. Desatino hacia el destino final. Análisis narrativo de 1Sa 28,3–25: DÍAZ RODELAS, J.M./CALATAYUD GASCÓ, R./TORRÓ, J.P. (Hrsg.), *Credere et Celebrare*. FS Emilio Aliaga Girbés (Facultad de Teología San Vicente Ferrer Series Valentina 52; Valencia) 55–74.

REIS, P.T.

1997 Eating the Blood. Saul and the Witch of Endor: Journal for the Study of the Old Testament 73, 3–23.

REUTER, E.

2006 Wer sich auf Tote einlässt, bezahlt mit dem Leben. Saul bei der Totenbeschwörerin von En Dor: Bibel und Kirche 61, 16–20.

ROLIN, P.

1999 La Nuit chez la Sorcière: Foi et Vie 98/4, 27–43.

SCHMIDT, B.B.

1994 Israel's Beneficent Dead. Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition (Forschungen zum Alten Testament 11; Tübingen).

1995 The „Witch“ of En-Dor, 1 Samuel 28 and Ancient Near Eastern Necromancy: MEYER, M./MIRECKI, P. (Hrsg.), *Ancient Magic and Ritual Power* (Religions in the Graeco-Roman World 129; Leiden) 111–129.

SCHMITT, R.

2009 Totenversorgung, Totengedenken und Nekromantie. Biblische und archäologische Perspektiven ritueller Kommunikation mit den Toten: BERLEJUNG, A./JANOWSKI, B. (Hrsg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt*. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte (Forschungen zum Alten Testament 64; Tübingen) 501–524.

SCHROER, S.

1992 Die Samuelbücher (Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 7; Stuttgart).

2004 Häusliche und außerhäusliche religiöse Kompetenzen israelitischer Frauen am Beispiel von Totenklage und Totenbefragung: KLINGER, E./BÖHM, S./FRANZ, T. (Hrsg.), Haushalt, Hauskult, Hauskirche. Zur Arbeitsteilung der Geschlechter in Wirtschaft und Religion (Würzburg) 9–34.

SCHWEMER, D.

1998 Akkadische Rituale aus Ḫattuša. Die Sammeltafel KBo XXXVI 29 und verwandte Fragmente (Texte der Hethiter 23; Heidelberg).

SIMON, U.

1988 A Balanced Story. The Stern Prophet and the Kind Witch: Prooftexts. A Journal of Jewish-Literary History 8, 159–171.

SPRONK, K.

1986 Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East (Alter Orient und Altes Testament 219; Kevelaer).

STEINER, G.

1971 Die Unterweltschwörung des Odysseus im Lichte hethitischer Texte: Ugarit-Forschungen 3, 265–283.

STOEBE, H.J.

1973 Das erste Buch Samuelis (Kommentar zum Alten Testament 8/1; Gütersloh).

STOLZ, F.

1981 Das erste und zweite Buch Samuel (Zürcher Bibelkommentare Altes Testament 9; Zürich).

STRAUSS, H.

1989 Über die Grenzen? Exegetische Betrachtungen zu 1Sam 28,3–25 auf dem Hintergrund bestimmter Strömungen im Rahmen des sogenannten „New Age“: Biblische Notizen 50, 17–25.

TRENCSENYI-WALDAPFEL, I.

1961 Die Hexe von Endor und die griechisch-römische Welt: Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae 12, 201–222.

TROPPER, J.

1989 Nekromantie. Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament (Alter Orient und Altes Testament 223; Kevelaer).

VAN DER MERWE, C.

1990 The Old Hebre particle *gam*. A syntactic-semantic description of *gam* in Gn–2Kg (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 34: St. Ottilien).

VEIJOLA, T.

1975 Die ewige Dynastie. David und die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung (Annales Academiae Scientiarum Fennicae B193; Helsinki).