

René Bloch

Samuel im antiken Judentum

Für meinen Schwiegervater Allan Elkono Kviat (1937–1996)

עס איז געווען אַ מאַן פֿון רמתים-צופֿים, פֿון דעם געבערג פֿון אפֿרים, וואָס זײַן נאָמען איז געווען אלקנה, דער זון פֿון ירוחם, דעם זון פֿון אליהוא, דעם זון פֿון תחנן, דעם זון פֿון צופֿן, אַן אפֿרימער. און ער האָט געהאַט צוויי ווייבער: דער נאָמען פֿון איינער איז געווען חנה, און דער נאָמען פֿון דער צווייטער פֿנינה; און פֿנינה האָט געהאַט קינדער, און חנה האָט קיין קינדער נישט געהאַט.

Es iz geven a man fun Romosayim-Tsoyfim, fun dem geberg fun Efroim, vos zayn nomen iz geven Elkone, der zun fun Yeroykhem, dem zun fun Elihu, dem zun fun Toykhe, dem zun fun Tsufn, an Efroimer. Un er hot gehat tsvey vayber: der nomen fun eyner is geven Khane, un der nomen fun der tsveyter Pnine; un Pnine hot gehat kinder, un Khane hot keyn kinder nit gehat.

Das Judentum ist im Selbsterleben zuerst einmal eine Familiengeschichte, keine Glaubensgeschichte. Und so beginnt auch das erste Samuelbuch, hier zitiert nach der jiddischen Übersetzung von Yehoash¹, mit einer Familiengeschichte. Elkone und Khane werden die Eltern von Shmuel werden. Letzterer wird bald im Zentrum des Geschehens sein, aber am Anfang steht der Blick zurück auf die fünf früheren Generationen väterlicherseits (von den Vorfahren von Khane und Pnine erfahren wir nichts). Mit dem weiten Blick zurück kontrastiert die unsichere Zukunft: Pnine, die erste Frau Elkonas, hat Kinder, Khane aber „hot keyn kinder nit gehat“. Das Samuelbuch beginnt spannungsvoll mit einem Problem, das aus der Tora bestens bekannt ist: langanhaltende Kinderlosigkeit.²

In der jüdischen Liturgie steht der Beginn der Samuelbücher an einer bemerkenswert markanten Stelle. Am ersten Tag von Rosch ha-Schana, dem jüdischen Neujahrsfest, wird im Anschluss an die Tora-Lesung als Haftara 1Sam 1,1 – 2,10 gelesen: die Geschichte also von Hanna, deren Gebet und Gelübde in Schilo erhört wird, die Samuel zur Welt bringt und ihn nach seiner Entwöhnung zu Eli, dem Priester von Schilo, zurückbringt und dann erneut zu Gott betet – zu Gott, „der tötet und lebendig macht“ (ממית ומחיה: 2,6). Samuel steht damit ganz am Anfang: Sowohl in aschkenasischen als auch sephardischen Synagogen wird zu Beginn des neuen Jahres der Anfang des Samuelbuchs

¹ Yehoash (Solomon Blumgarten, 1872–1927), *Pentateuch* (New York: 1938 (1926)).

² Vgl. Walter Dietrich, *Samuel. 1 Sam 1–12*, Biblischer Kommentar Altes Testament VIII/1 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2010), 35–36.

gelesen.³ Diese Zuteilung geht mindestens bis in rabbinische Zeit zurück, sie war aber anfangs nicht unumstritten. Im Traktat *Megilla*, in dem über die Lesung der Megillat Ester hinaus auch die Tora- und Haftara-Lesungen an den Feiertagen über das Jahr hin diskutiert werden, heißt es:

An Rosch ha-Schana (liest man) „Im siebten Monat“ (Num 29,1) und als Haftara „Ist ein teurer Sohn mir Ephraim“ (Jer 31,20). Und es gibt welche, die sagen (man lese) „Und der Herr nahm sich Saras an“ (Gen 21,1) und als Haftara „Hanna“ (ומפטירין בחנה). Heutzutage, da es zwei Tage (Rosch ha-Schana) gibt, (lesen wir) am ersten Tag „gemäß es gibt welche, die sagen“ und am folgenden Tag (lesen wir) „Und Gott prüfte Abraham“ (Gen 22,1) und als Haftara „Ist ein teurer Sohn“ (Jer 31,20).⁴

Anfangs wurde demnach gemäß der Mehrheitsmeinung der Rabbinen am jüdischen Neujahr ein Text aus Jeremia als Haftara gelesen, während andere für „Hanna“, also den Beginn des Samuelbuchs, plädierten. Nachdem der jüdische Neujahrstag dann als zweitägiges Fest fixiert wurde⁵, hat man beide Haftarot beibehalten und für den ersten Tag zugunsten der Minderheitsmeinung entschieden: für Samuel am ersten Tag von Rosch Ha-Schana, für Jeremia (31,1–20) am zweiten.⁶

Wie kommt Samuel zu dieser Ehre, am ersten Tag des jüdischen Neujahrsfestes, zu Beginn der hohen Feiertage (ימים נוראים), thematisiert zu werden? Womit hat er es verdient, dass seine Geburtsgeschichte vor gefüllten Synagogen vorgelesen wird? Die Frage drängt sich auf, scheint Samuel doch in der jüdischen Rangliste der biblischen Bezugspersonen sonst nicht ganz oben „mitspielen“ zu können. Samuel ist kein Mose, so scheint es zumindest, gewiss doch kein Abraham, und er ist auch kein Aaron. Seine Bücher gehören zwar zu den Schriften der Propheten (נביאים), aber Samuel kommt sonst im Jahreszyklus der Haftarot vergleichsmäßig selten zum Zuge. Nur an drei regulären Schabbatot wird eine Haftara aus den Samuelbüchern gelesen: An Paraschat Schemini (2Sam 6,1–7,17 in aschkenasischer, 2Sam 6,1–19 in sephardischer Tradition), an Paraschat Korach (1Sam 11,14–12,22) und an Paraschat Ha’asinu (2Sam 22,1–51). Zum Vergleich: Aus den Königsbüchern wird an 11 regulären Schabbatot ein Abschnitt gelesen. Etwas besser für die Samuelbücher sieht es aus, wenn man die speziellen Schabbatot

³ Vereinzelt wird bis zu 1Sam 2,20 gelesen. Zu den Haftarot vgl. Ismar Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung* (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1962 [1931]), 174–184.

⁴ bMegilla 31a.

⁵ Vgl. bBeza 5a–b.

⁶ Als Maftir wird an beiden Tagen Numeri 29,1–6 gelesen.

miteinbezieht wie den Schabbat vor Rosch Chodesch, an dem 1Sam 20,18–42 und Schabbat Sachor (vor Purim), an dem 1Sam 15,1–34 (nach sephardischer Tradition, 2–34 nach aschkenasischer) und der siebte Tag Pessach, an dem 2Sam 22,1–51 gelesen wird.⁷

Warum wurde der Anfang des Samuelbuchs für die Prophetenlesung an Rosch ha-Schana gewählt? Es dürften mehrere Gründe sein und man findet einige als Vermutungen in rabbinischen Kommentaren und Machsorim-Ausgaben.⁸ Wesentliches bringt implizit die schon zitierte Passage aus bMegilla 31a auf den Punkt: Die Geburtsgeschichte von Samuel ergänzt elegant die Tora-lesung aus Gen 21. So wie Sara in hohem Alter und nach langem Warten endlich schwanger wird und Isaak gebiert, bringt Hanna nach vielen Jahren schließlich Samuel zur Welt. Sie hatte sich bis dahin von Peninna so manche Beleidigung anhören müssen. Als ob sie Kinder hätte, sagte Peninna zu Hanna: „Du hast für Deinen älteren Sohn einen Turban, für den zweiten ein Hemd gekauft“.⁹ Morgens habe sie Hanna daran erinnert, ihre Kinder zu waschen, sie zur Schule zu schicken und später dann von der Schule auch wieder in Empfang zu nehmen.¹⁰

Wie Sara, Rebekka und Rachel bleibt auch Hanna vorerst unfruchtbar. Hinter den dramatischen Geschichten steht die Angst, dass die jüdische Familiengeschichte nicht weitergehen würde. Fortpflanzung und Geburt ist dabei immer auch eine Frage von Leben und Tod. Damit sprechen die Tora- und Haftaralesung des ersten Tages von Rosch ha-Schana (zu Sara bzw. Hanna) im Grunde die Hauptthematik des jüdischen Neujahrsfestes an: Es ist der Beginn der 10 Tage der *Teschuwa*, der Umkehr, aber auch des göttlichen Urteils darüber, wer leben und wer sterben soll. Im *Unetanne Tokef*, dem zentralen Gebet von Rosch ha-Schana, heißt es: „An Rosch ha-Schana werden sie eingeschrieben und an Jom Kippur

7 Vgl. Hanna Liss, *Tanach: Lehrbuch der jüdischen Bibel*. 4., völlig neubearbeitete Auflage (Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2019), 286–287, 466–472.

8 Vgl. insgesamt zur rabbinischen Rezeption Samuels mit vielen Stellenangaben Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2003 [1913]), 887–909. Vgl. auch Mark Leuchter, *Samuel and the Shaping of Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 86–97.

9 Midrasch Samuel 1,8: זבנת לברך רבה סודר ולחינא חלוק. Hintergrund ist 1Sam 1,6–7: „Und die andere Frau, die Hanna feind war, kränkte sie dann auch noch, um sie zu erniedrigen, weil der Herr ihren Mutterleib verschlossen hatte. Und so war es Jahr für Jahr: Jedes Mal, wenn sie zum Haus des Herrn hinaufzog, kränkte jene sie in dieser Weise.“

10 Pesiqta Rabbati 43: אמר רבי נחמן בר אבא היתה פנינה משכמת ואומרת לחנה אין את עומדת ומרחצת פניהם: של בניך כדי שילכו לפני הספר, ובשש שעות היתה אומרת אין את עומדת ומקבלת את בניך שבאו מבית הספר. Auch Pseudo-Philon, *Liber Antiquitatum Biblicarum* 50, malt Peninnas Hohn aus: Hanna mag schön sein, aber was zählt, ist Nachkommenschaft.

werden sie besiegelt: [...] wer leben wird und wer sterben wird“ (מי יחיה ומי ימות).¹¹ Und das sind ja auch bereits die Worte in Hannas Loblied auf Gott nach der Geburt Samuels: „Der Herr tötet und macht lebendig“ (יהוה ממית ומחיה).¹²

Darüber hinaus bot sich der Anfang des Samuelbuchs aber auch aus anderen Gründen als Ergänzung zur Geburtsgeschichte von Isaak und als Lesung an Rosch ha-Schana an. Beide Geschichten thematisieren eine größtmögliche Opferbereitschaft Gott gegenüber: Abraham ist bereit, Isaak – seinen einzigen, geliebten Sohn – Gott zu geben (die *Akeda* wird am zweiten Tag Rosch ha-Schana gelesen), Hanna ihren lang ersehnten Sohn dem Priester Eli in Schilo zu überlassen (wobei im Sinne der Familiengeschichte dann natürlich wesentlich ist, dass weder der eine noch der andere letztlich untergeht, sondern eben weiterlebt). Erneut ist es eine Frage von Leben und Tod: im Falle der Beinahe-Opferung Isaaks, aber auch im Falle des Beinahe-Todes von Hanna, die verzweifelt ist, nicht mehr isst und sich gewissermaßen in einem liminalen Bereich zwischen Leben und Tod befindet.

Hanna, die so intensiv und gleichsam in Ekstase betet – vor und nach der Geburt Samuels –, konnte auch als Vorlage für die gebetsintensiven hohen Feiertage Rosch Ha-Schana und Jom Kippur dienen. Im Talmud wird aus der biblischen Beschreibung der betenden Hanna, die in ihrem Herzen redet und ihre Lippen bewegt, das ideale Gebet herausdividiert.¹³ Wer auch immer den Anfang des Samuelbuchs geschrieben hat: Es ist ein Text entstanden, der die Tage des göttlichen Gerichts, Rosch ha-Schana und Jom Kippur, auf geradezu ideale Art und Weise einstimmen konnte.¹⁴ Die Wichtigkeit der Schwangerschaft von Hanna wird im Talmud dadurch weiter betont, dass die Empfängnis mit Rosch ha-Schana zusammenfiel – genauso wie im Falle von Sara und Rachel. Sara, Rachel und Hanna – die Mütter von Isaak, Josef und Benjamin und von Samuel – wurden alle am jüdischen Neujahr schwanger (בראש השנה נפקדה שרה) (רחל וחנה).¹⁵ Wenn man bedenkt, dass in der jüdischen Tradition am Neujahrstag

¹¹ Vgl. Leo Trepp, *Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung* (Stuttgart: Kohlhammer, 1992), 120–121.

¹² 1Sam 2,6. Hannas Hymne ist nach Targum Schir Ha-Schirim 1 eines der zehn Lieder Israels.

¹³ bBerachot 31a–b. Vgl. Susanne Plietzsch, „Identification with a Woman? The Hannah Figure in the Babylonian Talmud,“ in *The Stranger in Ancient and Mediaeval Jewish tradition*, ed. Géza Xeravits, Jan Dušek (Berlin: De Gruyter, 2010), 215–227.

¹⁴ Nach bBaba Batra 15a schrieb Samuel „sein Buch“ bis zum Bericht über seinen Tod (1Sam 28,3), abgeschlossen wurde es vom Seher Gad und dem Propheten Nathan.

¹⁵ bRosch ha-Shana 10b–11a. Gemäß Rabbi Eliezer verbindet das Motiv der Erinnerung Rahel, Hanna und das Neujahr: Gen 30,22; 1Sam 1,19; Lev 23,24 (11a).

auch die Welt erschaffen worden ist¹⁶, wird die Bedeutung dieses „Anfangs“ von Samuel noch deutlicher.

Der Talmud weiß weiter, dass Samuel eine Frühgeburt war (wie auch Isaak).¹⁷ Hanna brachte Samuel nach 6 Monaten und zwei Tagen Schwangerschaft zur Welt. Abgeleitet wird dies von 1Sam 1,20: „und im Verlauf der Tage (*litekufot hajamim*: לתקופות הימים) wurde Hanna schwanger und gebar einen Sohn.“ Die Übersetzungen geben das hebräische *tekufot* unterschiedlich wieder.¹⁸ Im rabbinischen Verständnis umfasst eine *tekufa* drei Monate (bzw. eine Jahreszeit); der Plural zeigt, dass es mindestens zwei mal drei Monate waren. Das Minimum des Plurals „Tage“ sind ebenfalls zwei.¹⁹ Samuel kam demnach nach zweimal drei Monaten und zwei Tagen zur Welt. Wie das Leben Isaaks stand auch jenes von Samuel von Geburt an auf der Kippe. Der Talmud fragt sich, wie ein Neugeborenes nach nur gut sechs Monaten Schwangerschaft überleben kann und im Falle Isaaks wird vermutet, dass es allenfalls ein Schaltjahr war: dann käme noch ein Monat dazu. Das Bild des frühgeborenen Samuel (und Isaak) passt freilich zum Mythologem des zukünftigen „Helden“, der alle Widrigkeiten rund um seine Geburt (und Kindheit) überlebt und gestärkt aus ihnen hervorgeht. Die antiken Mythologien kennen eine Vielzahl solcher Geschichten: von Mose, Jesus, Ödipus und eben auch von Isaak und Samuel (und manche mehr).²⁰ Samuel war eine Frühgeburt und, nach einer weiteren talmudischen Stelle, noch länger ein schwächlicher Junge: Ausgehend von 1Sam 1,22 – „Hanna aber zog nicht hinauf (um mit Elkana zu opfern), denn sie hatte zu ihrem Mann gesagt: Bis der Knabe entwöhnt ist“ – wird die Frage aufgeworfen, warum Samuel nicht auf der Schulter seines Vaters „ritt“ (דיכול לרכוב על): Elkana hätte Samuel doch so schon als Kleinkind zum Heiligtum tragen können? Aber Hanna befürchtete, dass die Reise für Samuel zu anstrengend sein würde. Denn sie hatte an Samuel eine „ungewöhnliche Zartheit“ (מפנקותא יתירתא) festgemacht.²¹

Der Samuel der rabbinischen Literatur ist generell nicht ohne Schwächen, auch in halachischer und ethischer Hinsicht. Seine Opferpraxis (1Sam 7,9) und dass er als Nicht-Priester überhaupt opfert, wird kritisiert.²² Im Gespräch mit Saul,

16 Ebd.

17 bRosch ha-Shana 11a.

18 Vgl. Dietrich, *Samuel. 1 Sam 1–12*, 20.

19 bRosch ha-Shana 11a: מיעוט תקופות שתיים ומיעוט ימים שנים.

20 Vgl. Otto Rank, *Der Mythos von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythen-deutung* (Leipzig: Franz Deuticke, 1922).

21 bChagiga 6a.

22 Midrasch Tehilim 27,6. Samuel wird im biblischen Bericht nicht explizit Priester genannt. Nach 1 Chr 6,12–13 ist Samuel ein Nachkomme Levis.

nachdem er von der Totenbeschwörerin von Endor vom Tod auferweckt worden ist, gesteht Samuel, dass er zu Lebzeiten gelogen hatte.²³ Das rabbinische Bild von Samuel kennt also durchaus Ambivalenzen.²⁴ Insgesamt jedoch wuchs Samuel zu einem ähnlich großen spirituellen Anführer heran wie Mose. Schon im Psalm geht Samuel auf den Spuren von Mose und Aaron:

Mose und Aaron von seinen Priestern, und von denen, die seinen Namen anrufen, Samuel, sie riefen zum Herrn, und er erhörte sie.

משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו קראים אליהוהו והוא יענם²⁵

Samuel steht hier parallel zu Mose und Aaron. Alle drei kommunizieren direkt mit Gott.²⁶ Die Rabbinen verweisen auf diesen Psalmvers, um zu zeigen, dass Samuel Mose und Aaron in nichts nachstand.²⁷ Samuel konnte Mose sogar übertreffen. Denn während Mose zu Gott gehen musste, um von ihm zu hören, ist es bei Samuel umgekehrt: Gott tritt zu Samuel.

So finden wir, dass Mose und Samuel einander gleich waren, wie es heißt: „Mose und Aaron von seinen Priestern, und von denen, die seinen Namen anrufen, Samuel“ (Ps 99,6). Komm und sieh, wieviel zwischen Mose und Samuel ist. Mose ging hinein (in das Stiftszelt: Num 7,89) und kam zu Gott, um das gesprochene Wort zu hören, zu Samuel aber kam der Heilige, gepriesen sei er, wie es heißt: „Und der Herr kam und stellte sich hin“ (1Sam 3,10). וכן מצינו משה ושמואל שוין כאחת, שנאמר (תהלים צט) משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו, בא וראה כמה בין משה לשמואל, משה היה נכנס ובא אצל הקב"ה לשמוע הדבור ואצל שמואל היה הקב"ה בא שנאמר (ש"א = שמואל א' = ג) ויבא ה' ויתיצב.²⁸

„Samuel, Samuel“ hat gemäß dem biblischen Bericht Gott gerufen, und zwar „wie die früheren Male“ (1Sam 3,10). Gott trat kontinuierlich an Samuel heran: Spätere Kommentatoren sehen darin einen Unterschied zu Mose, der zu Beginn auch von Gott angesprochen wird (Ex 3,4).²⁹ Samuel – der zukünftige Königsmacher von Saul und David – ist ein Prophet (1Sam 3,20), und nach dem Talmud stammte er

²³ Wajiqra Rabba 26,7. Zu ähnlichen Ambivalenzen in der christlichen Deutung der Samuel-Figur vgl. den Beitrag von Katharina Heyden in diesem Band (2.1 und 2.4).

²⁴ Liss, *Tanach*, 289.

²⁵ Psalm 99,6.

²⁶ Vgl. auch Jer 15,1: „Und der Herr sprach zu mir: Selbst wenn Mose und Samuel vor mich träten, diesem Volk würde ich mich nicht zuwenden!“

²⁷ Berakhot 31b; Ta'anit 5b; Rosch ha-Shana 25b sowie die nachfolgend zitierte Stelle aus Schemot Rabba.

²⁸ Schemot Rabba 16,4.

²⁹ *Midrash Rabbah. Shemos/Exodus. Vol. 1*, ed. Nosson Scherman und Meir Zlotowitz (Brooklyn, N.Y.: Mesorah Publications, 2013) ad loc.

auch von Propheten ab. Hanna ist eine der sieben Prophetinnen und auch Elkana war ein Prophet: Dessen Herkunftsort Ramatajim-Zophim (1Sam 1,1) wird in der rabbinischen Lesung als „200 Seher“ ((*ra*)*matajim/zophim*) interpretiert, die „für Israel prophezeiten“.³⁰ Und der aramäische Targum Jonathan „übersetzt“ den Anfang des Samuelbuchs ganz entsprechend: „Und es war ein Mann aus Ramah von den Schülern der Propheten“ (והוה גברא חד מרמתה מתלמידי נביאיא).³¹

Viele rabbinische Notizen über Samuel wurden im *Midrasch Samuel* gesammelt: Der Midrasch umfasst 32 Kapitel und hat einen deutlichen Schwerpunkt auf 1Sam 1. Leopold Zunz datierte den Midrasch ins 11. Jahrhundert, wobei das Material zu großen Teilen älter sein dürfte.³² Im Midrasch Samuel wird auch früh auf Samuels Tod verwiesen, wobei die Erklärung bemerkenswert ist. Hannas intensives Gebet hatte nicht nur zu Samuels Geburt geführt, sondern auch zu seinem frühen Tod, gemäß den Rabbinen im Alter von 52 Jahren:

Dadurch, dass Hanna so viel betete, kürzte sie die Tage Samuels, denn sie sprach: „Und er bleibe dort bis zu einem Olam (1Sam 1,22: עד עולם).“ Unter einem Olam bei den Leviten sind nur 50 Jahre zu verstehen. Das ist, was geschrieben steht (Num 8,25): „Und im Alter von 50 Jahren trete er aus der Reihe des Dienstes“ usw. Siehe, es sind doch aber 52 Jahre (die Samuel gelebt hat)? Nach Rabbi Josse bar Rabbi Abin sind die zwei Jahre, in denen sie ihn entwöhnte, nicht mit in der Zahl inbegriffen.

חנה על ידי שרבתה בתפלתה קצרה ימיו של שמואל, שאמרה וישב שם עד עולם, אין עולמן של ליום אלא חמשים שנה, הדא הוא דכתיב ומבן חמשים שנה ישוב וגו' (במדבר ח' כ"ה), והא אינון חמשין ותרתי, אמר רבי יוסי בר רבי אבין שתיים שגמלתו אינון מן המנין.³³

Der frühe Tod Samuels überrascht, denn nach 1Sam 8,1 ist Samuel ja „alt“ geworden. Aber Gott hat Samuel früh ergreifen lassen, damit er den Tod des von ihm gekrönten Saul nicht erleben müsste.³⁴ An sich, so eine weitere Talmudstelle, ist ein Tod im Alter von 50 ein „Tod der Ausrottung“ (מיתת כרת), ein gottgesandter frühzeitiger Tod. Obwohl Samuel mit 52 starb, fällt er nicht in diese Kategorie. Samuel stirbt sozusagen hors concours: „Wenn jemand mit fünfzig Jahren stirbt,

30 bMegilla 14a: אחד ממאתים צופים שנתנבאו להם לישראל: Sara, Mirjam, Debora, Hanna, Avigail, Hulda und Esther.

31 Targum Jonathan Sam 1,1,1.

32 Leopold Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Altertumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur- und Religionsgeschichte* (Frankfurt a.M.: Asher, 1892³), 281–283; Günter Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch* (München: C.H. Beck, 2011⁹), 361–362. Die kritische Ausgabe stammt von Salomon Buber (Krakau, 1893). Eine deutsche Übersetzung findet sich bei August Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen*, Bd. V (Hildesheim: Georg Olms, 1967 [1910]).

33 Midrasch Samuel 3,3 (Übersetzung Wünsche).

34 bTa'anit 5b.

so ist dies der Tod der Ausrottung, mit zweiundfünfzig Jahren, so ist dies der Tod des Ramatiten Samuel“ (מת בחמשים שנה – זו היא מיתת כרת, חמשים ושתים שנה – זו היא) (מיתתו של שמואל הרמתי) (Mischung von „Hochachtung“ (משום כבודו של שמואל הרמתי)). Aus „Hochachtung“ zählt der Talmud Samuel nicht zu jenen, die zwischen 50 und 60 gestorben sind.³⁵

Auch wenn also die Samuelbücher in der jüdischen Liturgie nicht allzu präsent sind, kommt der Samuelfigur dann, wenn sie thematisiert wird, wiederholt eine große Bedeutung zu. Geburt und Tod werden besonders markiert. Augenfällig ist dabei die starke Zeichnung von Hanna: schon im biblischen Bericht und noch mehr dann in der rabbinischen Exegese. Samuel kann seinerseits sogar mit Mose mithalten, ja ihn sogar übertreffen. Wie sein Vater Elkana, der auch ein Prophet war, und seine Mutter Hanna, deren frommes Gebet erhört wird, steht Samuel nahe bei Gott. Sowohl das biblische Buch als auch Rabbinen und jüdisch-hellenistische Autoren bringen Samuels Namen in Verbindung mit seiner Gottesnähe. Noch vor seiner Geburt wurde Samuels Name von einer himmlischen Stimme verkündet, weiß der Midrasch zu berichten. Ein Gerechter (*zaddik*) namens Samuel würde nächstens geboren werden – und entsprechend viele Jungen mit dem Namen Samuel kamen damals zur Welt:

Eine Himmelsstimme ging hervor und zirpte durch die ganze Welt und sprach: Einst wird ein Gerechter erstehen, dessen Name Samuel ist. Jede Frau, die einen Knaben gebar, gab ihm den Namen Samuel.

בת קול יוצאה ומפוצצת בכל העולם כולו ואומרת עתיד צדיק אחד לעמוד ושמו שמואל, כל אשה שהיתה יולדת בן היתה מוציאה שמו שמואל.³⁶

Auf die enge Verbindung Samuels mit Gott weist bereits auch sein Name hin. Wie das Samuelbuch sagen würde: „Wie sein Name lautet, so ist er“.³⁷ Nur: Wie genau ist Samuels Name zu verstehen? Die biblische Etymologie in 1Sam 1,20 ist etwas seltsam: „und sie [Hanna] gab ihm den Namen Samuel: Denn vom Herrn habe ich ihn erbeten“ (ותקרא את־שמו שמואל כי מיהוה שאלתיו). Der biblische Text spielt mit hebräisch *scha'al* (fragen, bitten) und *'el* (Gott). Eine ähnliche Etymologie bietet der jüdisch-römische Historiker Flavius Josephus: Unter Samuel könne man den „von Gott Erbetenen“ – θεαίτητος – verstehen.³⁸ Im Hebräischen hängt bei dieser Etymologie nun allerdings der Buchstabe „m“ (*Samuel*) in der Luft. Es überrascht

³⁵ bMo'ed Qatan 28a.

³⁶ Midrasch Samuel 3 (Übersetzung Wünsche).

³⁷ 1Sam 25,25 (über Nabal).

³⁸ Josephus, *Antiquitates Judaicae* 5,346: ὁν Σαμουῆλον προσαγορεύουσι θεαίτητον ἄν τις εἴποι. Dadurch wird Samuel für einen Moment zum Homonym des platonischen Dialogs über die Erkenntnistheorie (*Theätet*). Zu Josephus' Paraphrase der Samuelbücher vgl. Michael Avioz, *Josephus' Interpretation of the books of Samuel* (London: Bloomsbury T&T Clark, 2015).

entsprechend nicht, dass sich eine Reihe weiterer etymologischer Versuche ganz unterschiedlicher Provenienz findet: Im mittelalterlichen Kommentar zu den Haftarat von Eleasar ben Juda von Worms wird der Name Samuels von *schemo schel 'el 'eljon* (שמו של אֱלֹהִים), „sein Name ist von Gott, dem Höchsten“, abgeleitet.³⁹ Indem das hebräische Wort für „Name“ (*schem*) ins Spiel gebracht wird, kommt man näher zu *Samuel* als in der biblischen Etymologie. Ähnliches gilt für den jüdisch-hellenistischen Philosophen und Theologen Philon von Alexandrien. Philons Bibel ist im Wesentlichen der Pentateuch. Gelegentlich öffnet er aber den Blick auf den ganzen Tanach und überrascht mit Einordnungen, die sonst nur in Bezug auf Mose vorstellbar wären: An einer Stelle präsentiert sich Philon als Schüler des Propheten Jeremia.⁴⁰ Und in seinem Traktat über die Trunkenheit (*De Ebrietate*) wird Samuel als „der größte der Könige und Propheten“ (ὁ καὶ βασιλέων καὶ προφητῶν μέγιστος Σαμουήλ) bezeichnet. Was Philon in diesem Zusammenhang zu dieser sonst Mose vorbehaltenen Charakterisierung Samuels führt, ist dessen Verzicht auf Wein und berauscheden Trank (Philon zitiert 1Sam 1,11 nach der Septuaginta).⁴¹ Damit stellt sich Samuel ganz auf die Seite des Heiligen und Reinen. Samuel ist nach Philon kaum noch Mensch: Er hat sich von seiner Körperlichkeit gelöst und ist ganz „Geist, der sich ausschließlich über Gottes Dienst und Verehrung freut; [Samuel] bedeutet nämlich: ‚Gott Zugeordneter‘ (τεταγμένος θεῷ).“⁴² Diese Etymologie geht offenbar auf das Hebräische zurück: Hier wird das Verb *sam* (סָם: setzen, stellen, legen) mit dem Gottesnamen 'el (אֱלֹהִים) verbunden.⁴³ Alle diese Etymologien haben gemeinsam, dass sie Samuel eng (z. T. stärker als

³⁹ Eleasar ben Juda ben Kalonymos (Worms), *Rimze Haftarat*, Rosch ha-Shana (Warschau, 1875, S. 17). Vgl. Ginzberg, *Legends*, 890. Ähnlich die Etymologie bei Hieronymus, *Liber de nominibus hebraicis*, passim: *nomen eius Deus*.

⁴⁰ Philon, *De Cherubim* 39. Vgl. René Bloch, „Philo and Jeremiah: A Mysterious Passage in *De Cherubim* (Response to Gregory Sterling),“ in *Jeremiah's Scriptures. Production, Reception, Interaction, and Transformation*, ed. Hindy Najman, Konrad Schmid (Leiden: Brill, 2016), 431–442.

⁴¹ Philon, *De Ebrietate* 143: διὰ τοῦτο ὁ καὶ βασιλέων καὶ προφητῶν μέγιστος Σαμουήλ „οἶνον καὶ μέθυσμα“, ὡς ὁ ἱερός λόγος φησίν, „ἄχρι τελευτῆς οὐ πίνεται“. Das Septuaginta-Zitat ist nicht ganz exakt.

⁴² Philon, *De Ebrietate* 144: ὡς νοῦς λατρεία καὶ θεραπεία θεοῦ μόνη χαίρων· ἐρμηνεύεται γὰρ τεταγμένος θεῷ [...]. Ebenso *Quod Deus* 5 und *De Somniis* 1,254.

⁴³ Vgl. Carl Siegfried, *Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments* (Jena: Dufft, 1875), 33–34; Lester L. Grabbe, *Etymology in Early Jewish Interpretation: The Hebrew Names in Philo* (Atlanta: Scholars Press, 1988), 200. Zur Frage nach Philons Hebräisch-Kenntnissen vgl. René Bloch, „How much Hebrew in Jewish Alexandria?“, in *Alexandria – Hub of the Hellenistic World*, ed. Benjamin Schliesser et al. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2021), 261–278. Den Namen Hannas erklärt Philon als „Gnade“ (χάρις, Ebr. 145, dahinter steht die hebräische Wurzel חנן).

der biblische Text) mit Gott verbinden.⁴⁴ Und so wird aus dem frühgeborenen, zarten Samuel eine große Prophetenfigur, an deren Anfänge Jüdinnen und Juden jährlich zu Beginn der hohen Feiertage erinnern.

44 Ähnlich verläuft die offensichtlich ebenfalls auf das Hebräische zurückgehende Etymologie Samuels bei Origines (in libr. Sam. 1, hom. 5): *ibi ipse deus (scham/el)*. Schwierig einzuordnen ist Pseudo-Philon, Liber Antiquitatum Biblicarum 51: Samuel bedeute „Starker (*quod interpretatur fortis*), gemäß dem, wie Gott seinen Namen genannt hatte, als er ihn weissagte.“ Das hebräische Original ist verloren, aber die Bedeutung „stark“ scheint davon abgeleitet zu werden, dass es Gott war, der Samuel den Namen gab. Möglicherweise wird Samuel hier wie bei Eleasar ben Juda (und Hieronymus) mit hebräisch *schem* („Name“) verbunden. Auch Josephus kennt die Etymologie „stark“ (ισχυρός) für Samuel. Vgl. Ginzberg, *Legends*, 890 sowie Howard Jacobson: *A Commentary on Pseudo-Philo's „Liber antiquitatum biblicarum“*. With Latin Text and English Translation (Leiden: Brill, 1996), 1095–1096.