

Verstärkendes Übersetzen

Der Septuaginta-Psalter als Zusage und Trost am Beispiel von Ps 22(21)

Martin Rösel

In Ihrem Arbeitspapier zur Vorbereitung der Rostocker Tagung haben Judith Gärtner und Cornelia Richter sehr anschaulich die Herausforderungen beschrieben, die dann entstehen, wenn ein moderner Begriff wie der der Resilienz auf die biblische Literatur angewendet wird. Als sinnvolles Beispiel für Resilienz narrative im Alten Testament werden die Klagepsalmen genannt, „da in ihnen ein literarisches und damit bereits reflektiertes und paradigmatisches Beispiel für das Spannungsfeld von Aushalten und Gestalten von Ohnmachtserfahrungen aufgezeigt werden kann“;¹ „im Klagegebet [können die] Ressourcen zur Reinterpretation der eigenen Notsituation aktiviert werden“.²

Dieser Spur der Aktivierung eines Textes als hilfreiche Ressource soll in diesem Beitrag weiter nachgegangen werden. Dabei ergeben sich aber durch die Wahl der griechischen Bibel als Textgrundlage erweiterte Fragestellungen. Zum einen lässt sich die Septuaginta³ als Ganze so verstehen, dass sie Texte aktiviert. Sie bringt nämlich die grundlegenden Überlieferungen Israels in einer neuen Sprache und einer veränderten historischen und kulturellen Situation neu zu Gehör und will auf diese Weise etwas wie religiöse Gewissheit vermitteln. Allerdings haben die einzelnen Übersetzer sehr unterschiedliche Strategien zur angemessenen Wiedergabe der hebräischen Texte angewendet, von strikter Bewahrung des Ausgangstextes, so dass die Übersetzung erratisch fremd wirkte, bis hin zur Re-formulierung, bei der die Bindung an das hebräische Original sehr locker gehandhabt wurde.

¹ GÄRTNER, JUDITH/RICHTER, CORNELIA, Der (post-)moderne Begriff der Resilienz und die jüdisch-christliche Tradition, in: Gärtner, Judith/Schmitz, Barbara (Hg.), Resilienz narrative im Alten Testament (FAT 156), Tübingen: Mohr Siebeck 2022, 1–21, 13.

² GÄRTNER /RICHTER, Resilienz, 14.

³ Ich verwende den Begriff für die gesamte Sammlung der übersetzten Schriften der hebräischen Bibel samt der sog. Apokryphen, nicht nur für die Übersetzung des Pentateuchs.

Innerhalb dieses Spektrums ist die Übersetzung der Psalmen als stark am Ausgangstext orientierte Wiedergabe zu verstehen, die sich in der Regel um eine genaue Entsprechung von Elementen des Ausgangstextes in der Zielsprache bemüht hat.⁴ Dennoch lassen sich eine ganze Reihe von wichtigen inhaltlichen Differenzen zwischen hebräischem und griechischem Psalter feststellen. Sie sind auf unterschiedliche Faktoren zurückzuführen: Auch wenn die Vorlage der Übersetzung dem heutigen masoretischen Text sehr nahe steht,⁵ gibt es doch eine Reihe von Fällen, in denen mit Differenzen im hebräischen Text zu rechnen ist. In anderen Fällen hat der Übersetzer den vorhandenen Konsonantentext irrtümlich oder bewusst anders verstanden als später die masoretischen Vokalisierer. Ein weiterer Grund für inhaltliche Differenzen ist das mitunter seltene oder aufgrund metaphorischer Ausdrucksweise schwer verständliche Vokabular der hebräischen Psalmen, das den Übersetzer an die Grenzen seiner Sprachkenntnisse brachte und zu Neuformulierungen nötigte. Schließlich hatte er die Tendenz, verschiedene hebräische Begriffe nicht jeweils konkordant wiederzugeben, sondern durch einen umfassenden griechischen Begriff zusammenzufassen; das ist besonders deutlich beim Vokabular für das Gesetz und die Gesetzlosigkeit.⁶

Durch solche Phänomene entsteht das methodische Problem, dass nicht immer eindeutig zu sagen ist, welche Abweichungen vom Übersetzer tatsächlich intendiert waren, welche bereits in der Vorlage stattfanden oder welche nur

⁴ PIETERSMA, ALBERT, To the Reader of Psalms, in: Ders. (Hg.), *A New English Translation of the Septuagint. And the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title*. The Psalms, New York/Oxford: Oxford University Press 2000, 542. Vgl. aber AITKEN, JAMES K., Psalms, in: Ders. (Hg.), *The T&T Clark Companion to the Septuagint* (Bloomsbury Companions), London: Bloomsbury T&T Clark 2015, 320–334, und BONS, EBERHARD, Der Septuaginta-Psalter. Übersetzung, Interpretation, Korrektur, in: Martin Karer/Wolfgang Kraus/Martin Meiser (Hg.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten* (WUNT 219), Tübingen: Mohr Siebeck 2008, 450–470, die mehr eigene Aussageintentionen des Psalmenübersetzers akzeptieren als Pietersma das tut.

⁵ S. dazu DORIVAL, GILLES, David, *Jésus et la reine Esther. Recherches sur le Psaume 21 (22 TM)* (Collection de la Revue des études juives 25), Paris u.a.: Peeters 2002, 14f. Gegenüber dem hier zugrunde gelegten griechischen Text der Ausgabe von Rahlfs macht Dorival in vier Fällen Differenzen deutlich, die alle in LXX.D notiert sind. Für die Argumentation dieses Aufsatzes ist nur die Zufügung von $\pi\rho\delta\varsigma$ $\sigma\acute{\epsilon}$ „zu Dir“ in V. 3 von Bedeutung.

⁶ OLOFSSON, STAFFAN, Law and Lawbreaking in the LXX Psalms – A Case of Theological Exegesis, in: Erich Zenger (Hg.), *Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte* (HBS 32), Freiburg i.Br.: Herder 2001, 291–330.

durch unsere heutige Rezeption entstehen.⁷ Doch da das Gesamtbild als Ergebnis dieser Untersuchung überraschend eindeutig werden wird, muss nicht jede Einzelstelle die vollständige Beweislast tragen.

Die üblichen Einleitungsfragen zu den griechischen Psalmen sind nicht eindeutig zu klären, denn Datierung und Lokalisierung sind strittig.⁸ Mir selbst scheint eine Übersetzung in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts in Alexandria am wahrscheinlichsten zu sein, weil die Pentateuch-Übersetzung vorausgesetzt wird und sich Parallelen zur Sprache der Papyri finden⁹.

I. Psalm 22 (LXX: 21)

Im Folgenden werde ich zunächst Psalm 22(21) in den Blick nehmen, weil für diesen Psalm bereits eine Befragung auf die Resilienz-Problematik vorgelegt wurde¹⁰ und er im Verlauf unserer Tagung eine wichtige Rolle spielt.

לְמַנְצֵחַ עַל-אַלְתֵּי הַשָּׁמַיִם 21,1 Εἰς τὸ τέλος, ὑπὲρ τῆς ἀντιλήψεως
τῆς ἑωθινῆς*

Bereits die Überschrift des Psalms zeigt bemerkenswerte Differenzen¹¹. Statt „Für den Chorleiter. Nach der Weise ‚Hindin der Morgenröte‘“¹² liest die

⁷ Diese Problematik habe ich mehrfach behandelt, vgl. zuletzt RÖSEL, MARTIN, Eine Theologie der Septuaginta? Präzisierungen und Pointierungen, in: Frank Ueberschaer/Thomas Wagner/Jonathan M. Robker (Hg.), Theologie und Textgeschichte. Septuaginta und Masoretischer Text als Äußerungen theologischer Reflexion (WUNT 407), Tübingen: Mohr Siebeck 2018, 25–43.

⁸ AITKEN, Psalms, 321–323.

⁹ Mit BONS, EBERHARD/BRUCKER, RALPH, 4.1 Psalmoi / Das Buch der Psalmen, in: Siegfried Kreuzer (Hg.), Handbuch zur Septuaginta, Bd. 1: Einleitung in die Septuaginta, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2016, 333–353, 346f.

¹⁰ GÄRTNER, JUDITH, Lebensstark aus der Klage. Traditionen der Hebräischen Bibel in der Perspektive der Resilienz am Beispiel von Ps 22, in: PrTh 51 (2016), 75–81.

¹¹ Zur Interpretation von Ps 21 (LXX) vgl. FABRY, HEINZ-JOSEF, Die Wirkungsgeschichte des Psalms 22, in: Josef Schreiner (Hg.), Beiträge zur Psalmenforschung, Psalm 2 und 22 (fzb 60), Würzburg: Echter 1988, 279–317; BONS, EBERHARD, Die Septuaginta-Version von Psalm 22, in: Dieter Sänger (Hg.), Psalm 22 und die Passionsgeschichten der Evangelien (BThSt 88), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2007, 12–32 und DERS., Psalm 21(22), in: Martin Karrer/Wolfgang Kraus (Hg.), Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament (LXX.E), Stuttgart: Dt. Bibelgesellschaft 2011, 1553–1557.

¹² Übersetzungen des hebräischen Textes wurden – sofern nicht anders gekennzeichnet – der Zürcher Bibel entnommen, die der LXX stammen aus LXX.D.

LXX: „auf das Ende hin, über den Beistand am Morgen“. In den griechischen Psalmen wird לְמַנְצָה standardmäßig mit εἰς τὸ τέλος wiedergegeben, womit wohl eine eschatologische Leserichtung vorgegeben wird.¹³ Im Hintergrund steht eine Ableitung vom Nomen נצח „Dauer“, der offenbar musikalisch geprägte Fachterminus לְמַנְצָה wurde nicht verstanden. Interessanter noch ist die Wiedergabe von אֵילָת „Hirschkuh“ durch ἀντίλημις „Hilfe“. Offenbar hat der Übersetzer das Wort mit dem seltenen אֵילֹת „Hilfe“ in Verbindung gebracht,¹⁴ das später im Psalm in V. 20 verwendet wurde.

<p>וְאַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֵילָתֵינוּ לְעִזְרָתִי הוֹשֵׁה: Du aber, HERR, sei nicht fern, meine Stärke, eile mir zu Hilfe.</p>	<p>21,20</p>	<p>σὺ δέ, κύριε, μὴ μακρύνῃς τὴν βοήθειάν μου, εἰς τὴν ἀντίλημψίν μου πρόσχες. Du aber, Herr, lass meine Hilfe nicht fern sein, achte darauf, mir beizustehen.</p>
--	--------------	---

ἀντίλημις steht in diesem Vers für עִזְרָה; אֵילֹת wurde dagegen mit βοήθεια übersetzt.

Durch die so veränderte Überschrift wird das Vorverständnis des gesamten Psalms geprägt: Es geht um Gottes Hilfe, dies unter Aufnahme des bekannten Motivs von Gottes erneuerter Präsenz am Morgen. So entsteht zum einen durch V. 1+20 eine neue Klammer mit dem Leitwort „Hilfe“ ἀντίλημις als Thema des Psalms. Zum anderen wird bereits durch dieses Vorzeichen die bekannte Anrufung in V. 2, warum Gott den Beter verlassen habe, entschärft.¹⁵

Der Übersetzer geht jedoch noch einen Schritt weiter und modifiziert auch V. 2:

<p>אֵילֵי אֱלֹהֵי לְמָה עֲזַבְתָּנִי רְחוֹק מִישׁוּעָתִי דְבַרֵי שְׁאֵנִתִי: 21,2</p>	<p>ὁ θεὸς ὁ θεός μου πρόσχες μοι ἵνα τί ἐγκατέλιπές με μακρὰν ἀπὸ τῆς σωτηρίας μου οἱ λόγοι τῶν παραπτωμάτων μου</p>
---	---

¹³ Dazu RÖSEL, MARTIN, Die Psalmüberschriften des Septuagintapsalters, in: Ders., Tradition and Innovation. English and German Studies on the Septuagint (SBL.SCSt 70), Atlanta: SBL 2018, 221–249, 235–237. DORIVAL, David, 18, nimmt demgegenüber an, dass die Übersetzer wohl nicht wussten, was die Überschrift zu bedeuten habe.

¹⁴ In 18(17),34 und 29(28),9 hat er die wörtliche Übersetzung ἔλαφος gewählt.

¹⁵ Vgl. dazu BEENTJES, PANCRATIUS, „God, mijn God, sla acht op mij“. De Griekse vertaling van Psalm 22, in: Marcel Poorthuis (Hg.), Mijn god, mijn god, waarom hebt gij mij verlaten: een interdisciplinaire bundel over psalm 22, Baarn: Ten Have 1997, 55–61,60: „Alles weist darauf hin, dass der griechische Übersetzer fand, dass das hebräische Original Gott zu scharf anfasst, indem er unmittelbar mit der Tür ins Haus fällt: ‚Warum hast du mich verlassen?‘“ (meine Übersetzung).

Statt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen, bist fern meiner Rettung, den Worten meiner Klage?“ lautet die griechische Version: „Gott, mein Gott, *achte auf mich*. Warum hast du mich verlassen? Weit weg von meiner Rettung sind die Worte meiner Verfehlungen.“

Über den hebräischen Text hinaus steht *πρόσχες μοι*, „achte auf mich“, was sich offenkundig ebenfalls V. 20 verdankt, dort steht *πρόσχες* für den Imperativ *חַשְׁבֵה* „eile!“¹⁶ Im zweiten Teil von Vers 2 fehlt überdies die Aussage, dass Gott dem Beter fern ist.¹⁷ Der veränderte Text entstand wohl dadurch, dass statt des Nomens *שִׁיר* „Schreien“ *שִׁיב* „Irrtum“ gelesen und wie in 19(18),3 mit *παράπτωμα* übersetzt wurde,¹⁸ zudem wurde das syntaktische Gefüge des Stichos verändert. So entsteht ein Sündenbekenntnis, durch das die Notlage des Beters von Beginn an erklärbar wird.

Ein Weiteres kommt hinzu: Die Aussage von der Gottesferne (*רָחֵק/רְחֹק*) gehört zu den strukturierenden Leitgedanken des hebräischen Psalms, sie begegnet noch in V. 12 und 20.¹⁹ Interessanterweise wird sie an beiden Stellen ebenfalls nicht wörtlich übersetzt. In V. 12 wird *אַל-תִּרְחַק מִמְּנִי* „Sei nicht fern von mir“ mit *μη ἀποστῆς ἀπ’ ἐμοῦ* „weiche nicht von mir“, übersetzt, was gerade Gottes Gegenwart voraussetzt. In V. 20 wird das syntaktische Gefüge verändert, statt *אַל-תִּרְחַק אֵילֹתַי* „sei nicht fern, meine Stärke“ steht im Akkusativ *μη μακρύνῃς τὴν βοήθειάν μου* „lass meine Hilfe nicht fern sein“, erneut wird so die Aussage vermieden, dass Gott fern sein könnte. Damit ist einer der zentralen Vorwürfe des Psalms gegen Gott aus dem Text herausübersetzt worden.

¹⁶ BAUKS, MICHAELA, Die Feinde des Psalmisten und die Freunde Ijobs. Untersuchungen zur Freund-Klage im Alten Testament am Beispiel von Ps 22, Zugl.: Strasbourg, Univ. Habilitation-Schr., 2003, (SBS 203), Stuttgart: Kath. Bibelwerk 2004, 15 möchte *πρόσχες μοι* als „gliederungstechnisch bedingte Ergänzung“ streichen.

¹⁷ Hier in V. 2 ist allerdings der hebräische Text nicht eindeutig verständlich: Ist Gott fern (*רָחֵק*) von der Rettung des Beters (so die oben wiedergegebene Zürcher Übersetzung, vgl. auch HOSSELD, FRANK-LOTHAR/ZENGER, ERICH, Die Psalmen (NEB 29), Würzburg: Echter 1993, 147–149; GÄRTNER, Lebensstark, 77) oder ist die Rettung des Beters fern? Das legt die wörtlichere Übersetzung bei WEBER, BEAT, Werkbuch Psalmen, Bd. 1: Die Psalmen 1 bis 72, Stuttgart: Kohlhammer 2001, 120, ähnlich BAUKS, Feinde, 14, nahe. In V. 12+20 sind die Bezüge auf Gott eindeutiger.

¹⁸ BONS, LXX.E, 1554; FABRY, Wirkungsgeschichte, 282. In 31(32),3 wurde aber das wörtlichere *κράζειν* zur Wiedergabe verwendet.

¹⁹ GÄRTNER, Lebensstark, 77

אֱלֹהֵי אֲפָרָתָי יוֹמָם וְלַיְלָה תַּעֲנֵנִי	21,3	ó θεός μου, κεκραύξομαι ἡμέρας πρὸς σέ ²⁰ , καὶ οὐκ εἰσακούσῃ, Mein Gott, bei Tag werde ich zu dir schreien, und du wirst (es) nicht anhören,
Mein Gott, ich rufe bei Tag, doch du antwortest nicht,		

In V. 3 ist zunächst das Plus πρὸς σέ des griechischen Textes gegenüber dem hebräischen zu notieren, der Beter sagt, dass er den ganzen Tag „zu dir“ rufen werde; der Anredecharakter wird demnach verstärkt. Zudem wird ein weiteres Leitwort in den hebräischen Text eingeführt: die Bitte um Gottes Antwort (ענה), die zu Beginn der Klage vermisst wird. In V. 22 erfolgt aber Gottes Antwort als Markierung für den Stimmungsumschwung, ebenfalls markiert mit ענה. In der griechischen Übersetzung wird „antworten“ in V. 3 nicht ganz wörtlich mit εἰσακούω „erhören“ wiedergegeben, das sonst meist für שמע „hören“ steht.²¹ In V. 22 wurde aber עניתי „du hast mir geantwortet“ nicht wörtlich übersetzt, sondern mit τὴν ταπείνωσίν μου „meine Erniedrigung“ wiedergegeben; offenbar abgeleitet vom Nomen עני, vgl. Ps 9,14.²² So entsteht die schwierige Aussage, dass die Niedrigkeit des Beters vor den Hörnern der Einhörner errettet werden soll; das Leitwort des hebräischen Textes geht verloren.

Die Aussage ist m.E. nur verständlich, wenn man berücksichtigt, dass das Wortfeld ταπεινῶω „erniedrigen“ mit dem zugehörigen Adjektiv und Nomen ταπεινός und ταπείνωσις „Erniedrigung/Demut“ zu den zentralen Begriffen des Übersetzers gehört.²³ Die Worte stehen für eine große Zahl von hebräischen Äquivalenten und werden als Abstraktion für verschiedene konkrete Begriffe des hebräischen Textes verstanden. Sie drücken u.a. die demütige Haltung des Beters aus, die dann von Gott belohnt wird (z.B. 34[33],19 für אָפַרְתִּי

²⁰ πρὸς σέ fehlt in der Ausgabe von Rahlfs und daher auch in LXX.D, es ist aber so gut bezeugt, dass es als ursprünglich gelten kann, vgl. DORIVAL, David, 14.

²¹ Es lässt sich überlegen, ob die Wiedergabe von ענה mit εἰσ-/ἐπακούω, eher „hören“ statt „antworten“, sich der Gebetssituation in Alexandria verdankt, in der kein kultisch vermitteltes Antworten wie im Tempel möglich ist. Ein Hinweis darauf ist vielleicht auch in 34(33), 16: Gottes Ohren sind bei ihren Gebeten (εἰς δέησιν αὐτῶν), nicht bei ihrem Schreien (אָפַרְתִּי שְׁעֵרָה).

²² Vgl. Ps 119(118),21, wo עניתי angemessen mit ἐπήκουσάς μου übersetzt wurden, im gleichen Psalm wurde der identische Konsonantenbestand, masoretisch punktiert als עניתי, mit ἐταπείνωσάς με wiedergegeben. S. auch BONS, Septuaginta-Version, 23f.

²³ Dazu GZELLA, HOLGER, Lebenszeit und Ewigkeit. Studien zur Eschatologie und Anthropologie des Septuaginta-Psalters (BBB 134), Berlin: Philo 2002, 309–312.

„zerschlagen“). Im Kontext von V. 21 und 22 steht „meine Erniedrigung“ parallel zu „meine Seele“ und „meine einzige“ (V. 21) und zu „rette mich“ am Anfang des Verses.²⁴

<p>כִּי לֹא-בָזָה וְלֹא שָׁקַץ עֲגוֹת עָנִי וְלֹא-הִקְטִיר פָּנָיו מִמֶּנּוּ וּבָשָׁעוּ אֱלֹהֵי שָׁמַע:</p>	<p>21,25 ὅτι οὐκ ἐξουδένωσεν οὐδὲ προσώχθισεν τῇ δεήσει τοῦ πτωχοῦ οὐδὲ ἀπέστρεψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἀπ’ ἐμοῦ καὶ ἐν τῷ κεκραγέῃναι με πρὸς αὐτὸν εἰσήκουσέν μου Denn weder verachtete noch verabscheute er das Flehen des Armen noch wandte er sein Angesicht von mir ab, und wenn ich zu ihm schrie, hörte er mich an.</p>
<p>Denn er hat nicht verachtet noch verabscheut des Elenden Elend, hat sein Angesicht nicht vor ihm verborgen, und da er schrie, er hörte er ihn.</p>	

Allerdings entsteht im griechischen Text eine neue Beziehung, denn die mit V. 3 (καὶ οὐκ εἰσακούσει, „du wirst nicht erhören“) korrespondierende Aussage εἰσήκουσέν μου „du hast mich erhört“ erfolgt etwas später in V. 25; hier steht nun εἰσακούω „erhören“ für שמע „hören“. Der Vers wurde zudem insofern modifiziert, als zweimal gegen den hebräischen Text die 1.Sg. gelesen wurde, so dass die Aussage auf den Beter selbst zielt, ihn in das Geschehen mit hineinnimmt: Gott hat zwar sein Angesicht abgewendet, aber er hat ihn dann (in seiner Niedrigkeit) erhört. Der Stimmungsumschwung wurde also auf V. 25 verschoben.²⁵ So entsteht eine neue Gliederungsstruktur des Psalms: In V. 20 wird durch die Wiederholung von πρόσχες aus V. 2 die Bitte erneuert, ab V. 23 wird das Gotteslob des Beters geschildert, das durch die erfahrene Erhörung in V. 25 begründet ist und weiteres Loben in der Gemeinde motiviert (V. 26ff.). Dabei fällt in V. 25 eine weitere Akzentuierung auf, denn Gott hat nicht das Elend des Armen gesehen, sondern sein Gebet erhört.²⁶ V. 25 erhält damit eine zentrale Bedeutung für den Psalm.

²⁴ Weitere Belege bei RÖSEL, MARTIN, Septuaginta-Anthropologie, in: Bernd Janowski u.a. (Hg.), Handbuch Alttestamentliche Anthropologie, Mohr Siebeck: Tübingen 2022 (im Druck).

²⁵ Mit BONS, Septuaginta-Version, 24f. BAUKS, Feinde, 161 übersieht diese Verschiebung, wenn sie schreibt, dass die Übersetzung von V. 22 „den gesamten Sprechakt der Klage verändert und den dramaturgisch angelegten Stimmungsumschwung, der für die hebräische Textstruktur wesentlich ist, geradezu zerstört“.

²⁶ Diese Übersetzung kann im Kontext mit 34(33),16 gesehen werden, wo ebenfalls die Gewissheit ausgedrückt wird, dass Gott die Gebete (δέησις für שׁוֹעָה „Schreien“) erhört; δέησις steht für eine Vielzahl hebräischer Äquivalente, vgl. 6,10 תְּהַנֶּה, 16(15),1 רָנָה, 28(27),2 תְּהַנִּין, 66(65),19 תְּפִלָּה, 102(101),1 שִׁיר.

<p style="text-align: center;">בְּךָ בִטְחוּ אֲבוֹתֵינוּ בִּטְחוּ וְתִפְּלֹטְמוּ:</p> <p>Auf dich vertrauten unsere Vor- fahren, sie vertrauten, und du hast sie befreit.</p>	21,5	<p>ἐπὶ σοὶ ἤλπισαν οἱ πατέρες ἡμῶν ἤλπισαν καὶ ἐρρύσω αὐτούς Auf dich haben unsere Väter gehofft, sie haben gehofft, und du hast sie erret- tet.</p>
<p style="text-align: center;">אֱלֹהֵי זַעֲקוּ וְנִמְלֹטוּ בְּךָ בִּטְחוּ</p> <p>Zu dir schrien sie, und sie wur- den gerettet, auf dich vertrauten sie</p>	21,6	<p>πρὸς σὲ ἐκέκραξαν καὶ ἐσώθησαν ἐπὶ σοὶ ἤλπισαν Zu dir haben sie geschrien, und sie wur- den gerettet; auf dich haben sie gehofft</p>

Über diese Veränderungen hinaus lassen sich noch weitere Modifikationen bzw. neue Akzente feststellen: Besonders wichtig, weil für die Arbeitsweise des Übersetzers typisch, ist die Verwendung des Wortfeldes ἐλπίζω/ἐλπίζ „hoffen/Hoffnung“, das für eine ganze Reihe von hebräischen Äquivalenten stehen kann.²⁷ Es begegnet zuerst in V. 5 zur Wiedergabe von בִּטְחָה „vertrauen“; die Väter haben auf Gott vertraut, der sie errettet hat. Mit ῥύομαι „retten“ für פִּלַּט *pi*. „retten“ hat der Übersetzer dann einen weiteren seiner Zentralbegriffe verwendet. Im folgenden V. 6 wurde dann מִלַּט *ni*. mit σώζω „retten“ wiedergegeben,²⁸ der Rückblick auf die Väter in V. 5+6 belegt Gottes Rettung für diejenigen, die auf ihn hoffen.

<p style="text-align: center;">גַּל אֶל־יְהוָה וּפְלֹטָהוּ יַצִּילָהוּ כִּי קָפַץ בּוֹ</p>	21,9	<p>ἤλπισεν ἐπὶ κύριον ῥυσάσθω αὐτόν σωσάτω αὐτόν ὅτι θέλει αὐτόν</p>
--	------	--

Die drei zentralen Begriffe werden nun in V. 9 wieder aufgenommen, wobei erneut der Sinn des Ausgangstextes verändert wird: Statt dass die Spötter sagen: „Wälze es auf den HERRN. Der rette ihn, er befreie ihn, er hat ja Gefallen an ihm“ liest die griechische Übersetzung: „Er hat auf den Herrn gehofft, der

²⁷ BONS, EBERHARD, Psalm 31 – Rettung als Paradigma. Eine synchron-leserorientierte Analyse (FTS 48), Frankfurt a.M.: Knecht 1994, 268–270. Das Verbum ἐλπίζειν wurde in den griechischen Psalmen deutlich häufiger verwendet als im hebräischen Psalter, vgl. dazu etwa AEJMELAEUS, ANNELI, Faith, Hope and Interpretation. A Lexical and Syntactical Study of the Semantic Field of Hope in the Greek Psalter, in: Peter W. Flint (Hg.), Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint presented to Eugene Ulrich (VT.S 101), Leiden: Brill 2006, 360–376; vgl. bereits BERTRAM, GEORG, Praeparatio Evangelica in der Septuaginta, in: VT 7 (1957), 225–249, 237.

²⁸ Zur Verwendung von σώζειν als zentralem Begriff der Psalmen-Übersetzung vgl. bereits FLASHAR, MARTIN, Exegetische Studien zum Septuagintapсалter, in: ZAW (1912), 81–116; 161–189; 241–268; 163–165.

soll ihn erretten; der soll ihn retten.“ Sogar die Spötter bestätigen demnach, dass der Beter sich so verhält, wie es die vorbildlichen Väter getan haben.²⁹

	מִבְּטְיָחִי עַל־שְׂדֵי אִמִּי:	21,10b	ἡ ἐλπίς μου ἀπὸ μαστῶν τῆς μητρός μου
(Du) ... hast mich geborgen an			(Du bist)... meine Hoffnung seit den
den Brüsten meiner Mutter			Brüsten meiner Mutter.

Die Hoffnung des Beters wird in V. 10 ein weiteres Mal ausgedrückt, vom Säuglingsalter an hat er seine ἐλπίς auf Gott gesetzt; der hebräische Text sagt demgegenüber, dass Gott ihn den Brüsten seiner Mutter anvertraut habe. Da auch in der Wiederholung der Bitte in V. 21+22 die Imperative ῥῦσαι (für הַצִּילֵה) und σῶσόν με (für הוֹשִׁיעֵנִי) verwendet wurden, wird der Psalm in der griechischen Fassung nun durch die Wortfelder der Hoffnung und Rettung bestimmt.³⁰

Am Ende des Psalms ist schließlich eine weitere Akzentverschiebung zu beobachten: Oben war bereits darauf hingewiesen worden, dass sich der Beter selbst als Demütigen versteht (V. 22), dessen Schreien von Gott erhört wird wie das Beten der Armen (V. 25). Diese Gewissheit wird in V. 27 auch hinsichtlich der Bedürftigen (πένητες für עֲנָוִים) generalisiert, denn ihrer aller Herzen (3. Person) werden für immer leben; der hebräische Text hat an dieser Stelle eine Anrede in der zweiten Person.

	יִכְרְעוּ כָל־יִרְדֵי עֶפְרַי וְנִפְשׁוּ לֹא חַיָּה:	21,30b	ἐνώπιον αὐτοῦ προπεσοῦνται πάντες οἱ καταβαίνοντες εἰς τὴν γῆν καὶ ἡ ψυχὴ μου αὐτῷ ζῆ
	זָרַע יַעֲבֹדֵנּוּ	21,31	καὶ τὸ σπέρμα μου δουλεύσει αὐτῷ

Wichtiger noch ist eine weitere Veränderung am Ende von V. 30: Während der hebräische Text das schwierige זָרַע יַעֲבֹדֵנּוּ לֹא חַיָּה: liest (wörtlich: „und

²⁹ Wahrscheinlich konnte der Übersetzer den im Kontext schwierigen Imperativ לֹא nicht zuordnen und hat daher eine freie Wiedergabe gewählt, vgl. BONS, LXX.E., 1555, vgl. 37(36).5, wo ἀποκάλυψον zur Wiedergabe von נוֹל steht. AUSTERMANN, FRANK, Von der Tora zum Nomos. Untersuchungen zur Übersetzungsweise und Interpretation im Septuaginta-Psalter (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens 27), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003, 85 konstatiert, dass der Übersetzer die Bildhaftigkeit des Hebräischen erkannt und geschickt mit „hoffen auf“ übersetzt hat.

³⁰ Dazu auch BONS, Septuaginta-Version, 29–31. Ähnlich GZELLA, Lebenszeit, 146.

sein Leben hat er nicht bewahrt [AK], eine Nachkommenschaft wird ihm dienen [PK]“),³¹ dessen Bezüge nicht eindeutig sind, hat die LXX die Aussage erneut auf den Beter bezogen: „Und meine Seele lebt in ihm (Indikativ Präsens) und meine Nachkommenschaft wird ihm dienen“ (Indikativ Futur; offenbar wurde אֱלֹהִים zu יְהוָה verlesen, vgl. BHS). Möglicherweise drückt sich hier die Hoffnung auf Auferstehung bzw. ewiges Leben aus,³² die aber andernorts deutlicher wird.³³ Jedenfalls schließt der griechische Psalm mit einem eschatologischen Ausblick auf die Gottesgemeinschaft der Nachkommen des Beters.

Fasst man die Beobachtungen zusammen, so wird deutlich, dass der griechische Text die tröstenden Aspekte des hebräischen verstärkt und die verstörenden reduziert.³⁴ Aussagen vom Fernsein Gottes werden abgemildert, die Hoffnung auf Gottes Gebeterhörung wird verstärkt zum Ausdruck gebracht, dies auch durch die Vereinheitlichung der Begrifflichkeit. Zudem gibt die erweiterte Überschrift einen hermeneutischen Schlüssel vor, und die verstärkte Verwendung der 1. Person erleichtert das Akzeptieren des Textes als eigenes Gebet.³⁵ Die Aktivierung eines Textes als hilfreiche Ressource, von der oben die Rede war, wird demnach im griechischen Psalm erleichtert.

II. Gott als Helfer

Viele der an Psalm 22 gemachten Beobachtungen lassen sich an anderen Psalmen wiederholen, das betrifft besonders die Terminologie der Hoffnung und

³¹ In der Zürcher Bibel bleibt der Text unübersetzt; Luther 2017 übersetzt frei: „und ihr Leben nicht konnten erhalten. Er wird Nachkommen haben, die ihm dienen...“. HOSSFELD/ZENGER, Psalmen, 148 sehen den Text als dogmatisch korrigierende Glosse an. Vgl. BAUKS, Feinde, 164f. zum Übersetzungsproblem.

³² FABRY, Wirkungsgeschichte, 285; SCHAPER, JOACHIM., Eschatology in the Greek Psalter (WUNT II 76), Tübingen: Mohr Siebeck 1995, 50–52; bei GZELLA, Lebenszeit, 285, Anm. 897 zustimmend aufgenommen.

³³ V.a. Ps 17(18), dazu SCHMITT, ARMIN, Ps 16,8–11 als Zeugnis der Auferstehung in der Apg, in: BZ 17 (1973), 229–248, SCHAPER, Eschatology, 48–50 und GZELLA, Lebenszeit, 229–253.

³⁴ Vgl. das etwas hemdsärmelige Urteil von BEENTJES, Mijn God, 60: Der griechische Psalm sei frommer (*vromer*). BAUKS, Feinde, 169 konstatiert die theologische Veränderung und Nivellierung der Gott-Klage, die im Psalm durch die Entlastung Gottes eingetreten ist.

³⁵ FABRY, Wirkungsgeschichte, 284 spricht von der „größeren Unmittelbarkeit zu Gott“.

Rettung.³⁶ Eine Besonderheit des griechischen Psalters lässt sich dabei am Umgang mit Epitheta Gottes erkennen: Wie in anderen poetischen Texten findet sich mehrfach die Gottesbezeichnung צוֹר „Fels“, für die z.B. in Dtn 32 keine wörtliche Entsprechung steht, sondern θεός „Gott“.³⁷ In den Psalmen wird ein anderes Wortfeld zur Wiedergabe gewählt, das der Hilfe und Unterstützung.³⁸ Das lässt sich besonders gut an der Anrufung in Ps 18(17),3 ablesen:³⁹

יְהוָה סִלְעִי וּמְצוּדָתִי וּמִפְלְטִי	17,3	κύριος στερέωμά μου καὶ καταφυγή μου καὶ ῥύσθης μου
אֱלֹהֵי צוּרֵי אֶחְסֶה-בָּוּ מִגְּנִי		ὁ θεός μου βοηθός μου καὶ ἐλπιῶ ἐπ’
וְקַרְרֵי-יְשָׁעִי מִשְׁנֵבִי:		αὐτόν ὑπερασπιστής μου καὶ κέρας σωτηρίας μου ἀντιλήμπτωρ μου

Aus „Der HERR ist mein Fels, meine Festung und mein Retter, mein Gott, mein Hort, bei dem ich Zuflucht suche, mein Schild und das Horn meiner Hilfe, meine Burg.“ wird im griechischen Text: „Der Herr ist meine Feste und meine Zuflucht und mein Erretter, mein Gott ist mein Helfer, und hoffen will ich auf ihn, (er ist) mein Beschützer und das Horn meiner Rettung, mein Beistand!“ Aus סִלְעִי „Fels“ wird στερέωμα, das von Gen 1,6 her (als Übersetzung von רָקִיעַ) mit der Verlässlichkeit des geschaffenen Firmaments konnotiert ist. מְצוּדָה „Burg, Festung“ wird durch καταφυγή „Schutzort, Zuflucht“ recht

³⁶ Die folgenden Abschnitte führen Gedanken fort, die ich bereits andernorts vorgetragen habe: RÖSEL, MARTIN, Die Existenz des Beters vor Gott (Ps 39[38]). Anthropologische Akzentsetzungen im LXX-Psalter, in: Eberhard Bons u.a. (Hg.), Die Septuaginta – Themen, Manuskripte, Wirkungen (WUNT 444), Tübingen: Mohr Siebeck 2020, 401–419.

³⁷ Dtn 32.4.13.15.18.30.31.37. Vgl. dazu RÖSEL, MARTIN, Vorlage oder Interpretation? Zur Übersetzung von Gottesaussagen in der Septuaginta des Deuteronomiums, in: Sebastian Grätz/Axel Graupner/Jörg Lanckau (Hg.), Ein Freund des Wortes. Festschrift Udo Rütterswörden, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2019, 250–262. Anders aber PETERS, MELVIN K. H., Revisiting the Rock: Tsur as a Translation of Elohim in Deuteronomy and Beyond, in: Johann Cook/Hermann-Josef Stipp (Hg.), Text-Critical and Hermeneutical Studies in the Septuagint (VT.S 157), Leiden: Brill 2012, 37–51.

³⁸ S. dazu bereits FLASHAR, Studien, 243f. Grundlegend sind auch: OLOFSSON, STAFFAN, God is my Rock. A Study of Translation Technique and Theological Exegesis in the Septuagint, (CB.OT 31), Stockholm: Almqvist & Wiksell 1990; BONNS, EBERHARD, The Noun βοηθός as a Divine Title. Prolegomena to a future HTLS article, in: Eberhard Bons/Ralph Brucker/Jan Joosten (Hg.), The Reception of Septuagint Words in Jewish-Hellenistic and Christian Literature (WUNT II 367), Tübingen: Mohr Siebeck 2014, 53–66.

³⁹ S. auch Ps 144(143),2: ἀντιλήμπτωρ μου καὶ ῥύσθης μου, ὑπερασπιστής μου, καὶ ἐπ’ αὐτῷ ἠέλισα ([er ist] mein Beistand und mein Erretter, mein Beschützer; und auf ihn habe ich meine Hoffnung gesetzt) für וְבוֹ הִסִּיתִי לִי מִגְּנִי וְבוֹ הִסִּיתִי לִי מִשְׁנֵבִי (meine Burg und mein Retter, mein Schild, bei dem ich Zuflucht suche), hier erneut mit Verwendung von ἐλπίζω.

wörtlich wiedergegeben,⁴⁰ ebenso וּמַפְלֵטִי „mein Retter“ durch ῥύστης μου. Für צוּר „Fels“ steht allerdings βοηθός μου „mein Helfer“, für מָגֵן „Schild“ steht ὑπερασπιστής „Beschützer“ und für מִשְׁנֵב „schützende Höhe“ steht ἀντιλήμπτωρ „Helfer/Beschützer“. Hinzu kommt, dass das Verbum חָסָה „bergen“ mit ἐλπίζω übersetzt wurde, was oben bereits als einer der Zentralbegriffe des Übersetzers benannt worden war.

Von den genannten Begriffen ist βοηθός der am häufigsten gebrauchte, er steht für eine ganze Reihe hebräischer Äquivalente, für מִשְׁנֵב „Burg“ (9,10), עֲזָרָה „Hilfe“ 27(26),9, עֹז „Stärke“ 59(58),18, מְעוּז „Festung“ 52(51),9, מְחַסֶּה „Schutzort“ 62(61),9, סִתָּר „Schutz“ 119(118),114; in 119(118),6 wurde es ergänzt. Ein vergleichbares Bild gibt es für ἀντιλήμπτωρ „Beschützer“, das bei insgesamt 19 Vorkommen in der LXX 16-mal in den Psalmen begegnet⁴¹ und für dieselben hebräischen Äquivalente wie βοηθός stehen kann.⁴² Hinzu kommen 13 Belege für das Verb ἀντιλαμβάνομαι, wobei Ps 139(138),13 besonders aufschlussreich ist:

תְּסַפְּנִי בְּבֶטֶן אִמִּי 138,13 κύριε ἀντελάβου μου ἐκ γαστροῦ μητροῦ μου

Aus „du hast mich im Leib meiner Mutter gewoben“ wird die Anrufung: „Herr, Du hast mir geholfen vom Leib meiner Mutter an“ (s. oben zu 22[21],10).

Ein wiederum ähnlicher Befund ergibt sich für ὑπερασπιστής „Beschützer“, das bei 20 Vorkommen insgesamt 17-mal im Psalter steht und dieselben hebräischen Lexeme von „Fels“ bis „Festung“ übersetzt, mit einem Schwerpunkt bei der Wiedergabe von מָגֵן „Schild“. Auch ῥύστης „Retter“ wird fast ausnahmslos nur in den Psalmen verwendet (fünf Vorkommen, davon einmal in 3Makk 7,23), der zugehörige Imperativ ῥῦσάι „rette!“ steht bei 32 Vorkommen 23-mal in den Psalmen.

Auffällig ist bei diesem Befund, dass die verwendeten Übersetzungen das aktive, persönliche Handeln Gottes aussagen (Helfer, Retter, Schützer), nicht einen statischen Schutzaspekt, wie ihn die metaphorische Sprache der hebräischen Psalmen vorgibt. Das wird beispielsweise in Ps 71(70),3 deutlich, wo der hebräische Text die Bitte hat:

⁴⁰ Vom griechischen Pentateuch her hat καταφυγή die Konnotationen der Asylstädte, vgl. Num 35,27f.; von Ex 17,5 her wurde es für Gott verwendet, dort zur freien Wiedergabe von סֵּף „Feldzeichen“.

⁴¹ Zählung nach Hatch-Redpath s.v.

⁴² Zusätzlich steht ἀντιλήμπτωρ noch für das Vb. מָשַׁךְ, vgl. 109(108),12 in der Verbindung מִשְׁךְ הַיָּד „Gutes tun“.

<p>הָיָה לִי לְצוּר מְעוֹן לְבוֹא תָמִיד 70,3 צְוִיתָ לְהוֹשִׁיעַנִי כִּי־סִלְעִי וּמְצוּדָתִי אֶתָּה:</p>	<p>γενοῦ μοι εἰς θεὸν ὑπερασπιστὴν καὶ εἰς τόπον ὄχυρόν τοῦ σῶσαί με ὅτι στερέωμά μου καὶ καταφυγή μου εἶ σύ</p>
--	---

„Sei mir ein Fels, eine Wohnung, zu der ich immer kommen kann. Du hast zugesagt, mir zu helfen, denn du bist mein Fels und meine Burg.“ Die LXX hat demgegenüber: Werde mir zu einem Beschützergott (εἰς θεὸν ὑπερασπιστὴν) und zu einem befestigten Ort, um mich zu retten, denn meine Feste und meine Zuflucht bist du.

Der Übersetzer hat offenbar die schwierige Wendung לְבוֹא תָמִיד צְוִיתָ, wörtlich: „um dorthin immer einzugehen hast du befohlen“, nicht auflösen können⁴³ und frei mit einer seiner zentralen Vorstellungen wiedergegeben. Dabei hat er sich wahrscheinlich im Folgenden am parallelen Vers Ps 31(30),3 orientiert. Die statischen Aussagen über Gott als Zuflucht wurden zwar wiedergegeben, aber durch die freie Wiedergabe „Beschützergott“ unter das Vorzeichen des aktiven göttlichen Handelns gestellt. Zu dem Befund passt, dass das Lexem καταφυγή, das eigentlich hervorragend zur Wiedergabe der vielfältigen Aussagen über Gott als Schutzort geeignet gewesen wäre, vergleichsweise selten verwendet wurde (14-mal, man beachte zum Vergleich die Häufigkeit von ἀντιλήμπτωρ oder ὑπερασπιστής). Dazu passt auch, dass das Nomen יָשַׁע „Hilfe“ nur in der Hälfte der Fälle mit σωτηρία „Rettung“ übersetzt wurde, in den anderen Fällen steht das aktive σωτήρ „Retter“, vgl. Ps 27(26),1: Aus יְהוָה אֱוֹרִי וְיִשְׁעִי „Der HERR ist mein Licht und meine Rettung“ wird κύριος φωτισμός μου καὶ σωτήρ μου „Der Herr ist meine Erleuchtung und mein Retter“, wobei hier eine Verbindung von Erkenntnis und Rettung entsteht.⁴⁴ Die besondere Bedeutung der Erkenntnis für den Psalmübersetzer drückt sich unter anderem auch darin aus, dass elf Psalmen mit συνέσεως „Verstehen“ überschrieben sind, was מְשָׁכִיל „Unterweisung/ Weisheitslied“ übersetzt; die Psalmen zielen demnach auf das (eschatologische) Verstehen.⁴⁵

Vervollständigt wird das Bild dadurch, dass das oft verwendete Verbum חָסָה „Schutz suchen, sich bergen“ oft mit ἐλπίζω übersetzt wurde, vgl. 5,12; 7,2; 16(15),1; 31(30),2 u.ö., auch auf diese Weise wird der personale oder relationale Aspekt betont.

⁴³ So SIFFER-WIEDERHOLD, NATALIE, Psalm 70, LXX.E, 1691–1964, 1692.

⁴⁴ Mit GZELLA, Lebenszeit, 141.

⁴⁵ RÖSEL, Psalmüberschriften, 233–235.

Als Ergebnis dieses Überblicks lässt sich folglich festhalten, dass der Übersetzer bei der Wiedergabe metaphorischer bzw. figurativer Aussagen⁴⁶ über Gott die Dimension des aktiven Handelns und Eingreifens Gottes betont; das Gottesbild wird gewissermaßen dynamisiert. Es ist zu vermuten, dass dies die Zuversicht darüber steigern konnte, dass Gott tatsächlich für den Beter eintritt.

III. Gottes Nähe

Im letzten Teil soll der Blick auf verschiedene Phänomene gerichtet werden, die ebenfalls dazu geeignet waren, das Vertrauen der Betenden in Gottes Nähe und sein heilvolles Handeln zu betonen. Neben den bisher vorggeführten Akzentsetzungen, die durch die spezifische Wortwahl geschehen sind, lässt sich auch ein Phänomen feststellen, das Holger Gzella „Erzählperspektive des Rückblicks“ genannt hat.⁴⁷ Der Psalmen-Übersetzer stand ja vor dem Problem, die notorisch schwierigen hebräischen Verbalformen mit ihrem Ineinander von Tempus- und Aspekt-Informationen in das striktere griechische System zu übertragen. Das führte an vielen Stellen zu Vereindeutigungen: So wird in 34(33),8 der gesamte Vers im Indikativ Futur übersetzt:

<p>הָנָה מִלְאֲךָ־יְהוָה סָבִיב לִירְאָיו וְיַחֲלִצֵם</p>	<p>33,8</p>	<p>παρεμβάλει ἄγγελος κυρίου κύκλω τῶν φοβουμένων αὐτὸν καὶ ῥύσεται αὐτούς</p>
---	-------------	--

Der hebräische Text hat eine Kombination aus Partizip und Narrativ: „Der Bote des Herrn lagert sich um die, die ihn fürchten, und er rettet sie“. Die griechische Übersetzung lautet demgegenüber: „Ein Engel des Herrn *wird* sich rings um die lagern, die ihn fürchten, und *wird* sie erretten“. Im Gegenzug kann auch ein ganzer Vers rückblickend im Aorist formuliert werden, um auf diese Weise zu betonen, dass Gott tatsächlich sieht und die Gerechtigkeit der Betenden anerkennt, vgl. 11(10),7:⁴⁸

⁴⁶ Vgl. zum Problem auch VERGARI, ROMINA, Translation Techniques and Interpretative Phenomena in the Greek Version of the Hebrew Bible: A Study of the Figurative Use of the Noun מַלְאָךְ ‚Shadow‘, in: Quaderni di Linguistica e Studi Orientali / Working Papers in Linguistics and Oriental Studies 1 (2015), 179–203, zu *creative translations* der Schatten- und Schutz-Metaphorik.

⁴⁷ GZELLA, Lebenszeit, 126–185.

⁴⁸ Die Beispiele lassen sich vermehren, vgl. 4,2: Gott *hat* auf mich gehört; Aorist statt Imperativ; 10,17(9,38): Er *hat* auf ihr Herz geachtet, Aorist statt PK, 16(15),3: Er *hat* an den Heiligen alles wunderbar gemacht.

<p>כִּי־צַדִּיק יְהוָה צְדָקוֹת אָהֵב 10,7 יִשֶׁר יַחֲזוּ פְּנֵימוֹ Denn der HERR ist gerecht, er liebt gerechte Taten; die Aufrichtigen werden sein Angesicht schauen</p>	<p>ὅτι δίκαιος κύριος καὶ δικαιοσύνας ἠγάπησεν, εὐθύτητα εἶδεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ Denn gerecht ist der Herr, und Gerech- tigkeit hat er geliebt, Aufrichtigkeit hat sein Angesicht gese- hen</p>
---	---

Diese Übersetzungsweise ist stark vom Kontext des jeweiligen Psalms abhängig, daher lässt sie sich nicht überall finden.⁴⁹ Zu beobachten ist auch, dass der Übersetzer ähnlich wie in Ps 22(21) bei einigen Psalmen dazu bereit war, nicht nur die Struktur des Psalms zu modifizieren, sondern auch die Aussage zu verändern.⁵⁰ Das lässt sich etwa in Ps 39(38) zeigen, der durch die Einfügung des griechisch geprägten Leitwortes ὑπόστασις neu ausgerichtet wird: Das Dasein des Beters wird hier nicht in Frage gestellt, sondern es wird ausdrücklich betont: „Meine Existenz kommt von Dir!“ (καὶ ἡ ὑπόστασίς μου παρὰ σοῦ ἐστίν für הִיא לְךָ הוֹתִלְתִּי לְךָ, „meine Hoffnung ist allein bei dir“, V. 8). Menschliches Leiden wird nach dem griechischen Ps 38 verstehbar als Strafe für Gesetzesübertretung und als Erziehungsmaßnahme Gottes, die aber seine grundsätzliche Zugewandtheit nicht in Frage stellt. Damit ist dann auch das menschliche Erschrecken über die Endlichkeit des Lebens umsonst oder fruchtlos. Der Psalm pointiert demnach den Aspekt der Zuversicht im Leben *coram deo*. Interessanterweise wird hier in V. 7 ein intertextueller Verweis auf die Vorstellung der Gottebenbildlichkeit in Gen 1 in den griechischen Text eingetragen (μέντοιγε ἐν εἰκόνι διαπορεύεται ἄνθρωπος für אִשׁוּרֵם יְהוָה־אֵיִשׁ, der Mensch lebt als Ebenbild Gottes, was menschliche Skepsis überwindet.⁵¹

Die bisher zusammengestellten Textphänomene konvergieren darin, dass sie inhaltliche Verschiebungen bei Aussagen über das Gottesbild beinhalten. Sie ergänzen damit das Bild, das sich ergibt, wenn man sich mit theologischen Aussagen des griechischen Psalters im engeren Sinne beschäftigt. Dafür sei nur an einige wenige Spitzenaussagen erinnert:

⁴⁹ Aber vgl. z.B. Ps 17(16),6, wo der Aorist ὅτι ἐπήκουσάς μου ὁ θεός die Bitte motiviert, während der hebräische Text nur den Wunsch כִּי־תִשְׁמַעֲנִי אֱלֹהִים in der PK hat.

⁵⁰ Dieses Phänomen kommt leider bei vielen Anmerkungen in LXX.E nicht in den Blick, weil die Erläuterungen auf der Ebene des Einzelverses bzw. eines isolierten Textproblems bleiben und nicht die Auswirkungen auf die Gesamtstruktur und -aussage des Psalms in den Blick nehmen.

⁵¹ Vgl. dazu den in Anm. 34 genannten Aufsatz, in dem eine Exegese von Ps 38(LXX) vorgetragen wird. S. auch die sehr detaillierte Studie von GAUTHIER, RANDALL X., Psalms 38 and 145 of the Old Greek Version (VT.S 166), Leiden u.a.: Brill 2014, 117–228.

<p>אֱלֹהִים שׁוֹפֵט צְדִיק וְאֵל זֵעַם בְּכָל-יוֹם: Gott ist ein gerechter Richter und ein Gott, der täglich zürnt.</p>	<p>7,12</p>	<p>ὁ θεὸς κριτῆς δίκαιος καὶ ἰσχυρὸς καὶ μακρόθυμος μὴ ὀργὴν ἐπάγων καθ' ἐκάστην ἡμέραν Gott ist ein gerechter Richter, stark und langmütig, der nicht jeden Tag (seinen) Zorn auf- kommen lässt.</p>
---	-------------	---

In Ps 7,12 wird die Aussage des hebräischen Textes ins Gegenteil verkehrt zu „Gott ist ein gerechter, starker und langmütiger Richter, der nicht jeden Tag (seinen) Zorn aufkommen lässt“, wobei nicht nur eine Verlesung von אֵל zu אֱלֹהִים stattfand, sondern auch eine Erweiterung des Textes durch ein Zitat aus der sog. Gnadenformel Ex 34,6.⁵²

<p>אֵתָּה אֵל: תִּשָּׁב אֲנֹשׁ עַד-דְּרָכָא</p>	<p>89,2f.</p>	<p>[ἀπὸ τοῦ αἰῶνος ἕως τοῦ αἰῶνος]...σὺ εἶ μὴ ἀποστρέψῃς ἄνθρωπον εἰς ταπεινώσειν</p>
---	---------------	---

Auch in Ps 90(89),2 wird die Qualifikation Gottes entscheidend verändert. Der hebräische Text betont, dass Gott von Ewigkeit her ist und die Menschen zum Staub zurückkehren lässt, er betont demnach die Schöpfermacht Gottes und die Endlichkeit des Menschen.⁵³ Der griechische Übersetzer hat den Text anders segmentiert und erneut אֵל und אֱלֹהִים anders gelesen: „... von Ewigkeit bis in Ewigkeit bist du. Führe den Menschen *nicht* fort in die Erniedrigung.“

Weitere Beispiele für solche Modifikationen finden sich z.B. in Ps 9,21, wo die LXX statt „JHWH, lege Furcht auf sie“ (שִׁיתָהּ יְהוָה מוֹרָא לָהֶם) die heilvolle Zuwendung Gottes erbittet: „Herr, gib ihnen (den Völkern) einen Gesetzgeber!“ (κατάστησον κύριε νομοθέτην ἐπ’ αὐτούς). Am Ende von Ps 39(38),14 wird Gott nicht aufgefordert, vom Beter wegzublicken, damit der

⁵² S. dazu BONS, Psalm 7, LXX.E, 1513f., der auf das singuläre Vorkommen von ἰσχυρὸς im Psalter hinweist, allerdings nicht auf den intertextuellen Bezug zur Gnadenformel eingeht. Zur Rezeptionsgeschichte der Gnadenformel s. DOZEMAN, THOMAS B., Inner-Biblical Interpretation of Yahweh’s Gracious and Compassionate Character, in: JBL 108 (1989), 207–223, auch SPIECKERMANN, HERMANN, „Barmherzig und gnädig ist der Herr...“, in: ZAW 102 (1990), 1–18.

⁵³ HOSSFELD, FRANK-LOTHAR/ZENGER, ERICH, Psalmen 51–100 (HThKAT), Freiburg i.Br.: Herder 2000, 610

sich wieder freuen kann (הַשֵּׁעַ מִמֶּנִּי וְאֶבְלִיָּה). Stattdessen wird Gott um Erleichterung gebeten „gewähre mir, dass ich mich erhole“ (ἀνεξ μοι ἵνα ἀναψύξω).⁵⁴ Wie in Psalm 22(21) wird Gottes Nähe erbeten.

Schließlich ist als weitere Dimension zu nennen, dass der Übersetzer an verschiedenen Stellen die Hoffnung auf Auferstehung in den griechischen Psalmtext eingetragen hat, dies besonders deutlich in Ps 15(16),⁵⁵ möglicherweise auch in 1,5.⁵⁶ Mit Holger Gzella kann der LXX-Psalter damit als Weisung zum Weg des ewigen Lebens verstanden werden, der Text hat eine anthropologisch-eschatologische Doppelperspektive erhalten.⁵⁷

IV. Ertrag

Ich komme damit zum Schluss. Weitere Themen ließen sich nennen, etwa die durchgängige Intellektualisierung des griechischen Psalters oder das Phänomen der Nomothisierung, das in Ps 9 zu beobachten war.⁵⁸ Schon im hebräischen Psalter ist ja zu beobachten, dass die Schilderungen der Not offenbar immer unkonkreter werden, um mehr Betenden zu erlauben, sich mit ihren eigenen Erfahrungen im Gebet wiederzufinden. Diese Entwicklung ist im griechischen Psalter weiter fortgeführt worden, Gewalttaten, Lügen, betrügerisches Handeln werden seltener konkret benannt, stattdessen unter dem Oberbegriff „Gesetzlosigkeit“ (ἀνομία) summiert, so dass es dem frommen Beter leicht fällt, sich davon zu distanzieren⁵⁹.

Festzuhalten ist jedenfalls, dass es eine ganze Reihe von Stellen gibt, an denen die griechische Übersetzung deutlicher als der hebräische Ausgangstext die Zuversicht auf Gottes Eingreifen und heilvolle Gegenwart verstärkt. Im Gegenzug werden Aussagen gemieden, die Gottes Nähe in Frage stellen oder negative Taten mit ihm verbinden. Differenzen dieser Art sind so häufig, dass

⁵⁴ S. neben der oben zu Ps 39(38) genannten Literatur auch SIEGERT, FOLKER, Zwischen hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta (MJS 9), Münster: LIT 2001, 170.

⁵⁵ SCHMITT, Ps 16,8 –11, 232–243 und GZELLA, Lebenszeit, 92–111.

⁵⁶ SCHAPER, Eschatology, 46–48.

⁵⁷ GZELLA, Lebenszeit, 360–362.

⁵⁸ RÖSEL, MARTIN, Nomothese. Zum Gesetzesverständnis der Septuaginta, in: Heinz-Josef Fabry/Dieter Böhler (Hg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta, Bd. 3: Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der griechischen Bibel (BWANT 174), Stuttgart: Kohlhammer 2007, 132–150. Für die Psalmen vgl. bereits FLA-SHAR, Studien, 165–171.

⁵⁹ Vgl. dazu Abschnitt 3.3 des in Anm. 23 genannten Beitrags und OLOFSSON, Law, 291–330.

Zufälle der Textüberlieferung wie abweichende Vorlagen oder unterschiedliche Vokalisationstraditionen zur Erklärung ausscheiden und man daher von einem durchgängigen hermeneutischen *pattern* sprechen kann.

Dieses Interpretationsmuster fügt sich m.E. gut in die eingangs genannten Überlegungen zu Resilienz叙ativen im Alten Testament. Der griechische Psalter kann als sekundäre Aktivierung der Ressourcen zur Interpretation eigener Notsituationen verstanden werden. An vielen Stellen vermindert er Zweifel und verstärkt Gewissheiten. Dies geschieht auch dadurch, dass durch intertextuelle Bezugnahmen sowohl Not-, als auch Rettungserfahrungen in die Geschichte des Gottesvolkes eingezeichnet werden. Mit der durchgängigen Orientierung am Nomos wird zudem eine Leitidee zur Ausrichtung des eigenen Lebens wie zum Verstehen negativer Erlebnisse angeboten. Und selbst wenn man diese Phänomene nicht im strikten Sinne als Resilienz叙ative verstehen möchte, hat die Untersuchung zumindest ergeben, dass die Frage nach Resilienzphänomenen eine wichtige heuristische Dimension hat, die geeignet ist, mögliche Motivationen des Übersetzers zu rekonstruieren.

Ein letzter Aspekt: In rezeptionsgeschichtlicher Perspektive kommt möglicherweise der Septuaginta-Übersetzung der Psalmen eine größere Bedeutung zu als dem hebräischen Original. Der griechische Psalter ist nicht nur Grundlage für liturgische Texte und Gebete der orthodoxen Kirchen, sondern auch der lateinischen Christenheit. Denn die Frömmigkeit und Liturgie prägenden Psalmübersetzungen des Hieronymus, *Psalterium Romanum*⁶⁰ und *Psalterium Gallicanum* sind auf der Basis der Septuaginta entstanden. Bis heute haben Vulgata-Ausgaben zwei Versionen der Psalmen, neben dem *Psalterium Gallicanum* noch das *Psalterium iuxta Hebraeos*, das aber in der Liturgie nicht verwendet wurde – und seinerseits auch nicht frei ist von Einflüssen älterer Lesarten. Schon diese Wirkungsgeschichte macht die Beschäftigung mit dem LXX-Psalter sinnvoll, legte er doch die Grundlage für tröstende Gebete bis in die Gegenwart hinein.

Literaturverzeichnis

AEJMELAEUS, ANNELI, Faith, Hope and Interpretation. A Lexical and Syntactical Study of the Semantic Field of Hope in the Greek Psalter, in: Peter W. Flint (Hg.), *Studies in the*

⁶⁰ Hier ist strittig, ob und in welchem Umfang Hieronymus an diesem Text gearbeitet hat, s. ALLGEIER, ARTHUR, Die erste Psalmenübersetzung des Heiligen Hieronymus und das *Psalterium Romanum*, *Biblica* 12 (1931), 447–482, 481f.; s. auch SIEGERT, Zwischen hebräischer Bibel, 308–310.

- Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint presented to Eugene Ulrich (VT.S 101), Leiden: Brill 2006, 360–376.
- AITKEN, JAMES K., Psalms, in: Ders. (Hg.), *The T&T Clark Companion to the Septuagint* (Bloomsbury Companions), London: Bloomsbury T&T Clark 2015, 320–334.
- ALLGEIER, ARTHUR, Die erste Psalmenübersetzung des Heiligen Hieronymus und das Psalterium Romanum, *Biblica* 12 (1931), 447–482.
- AUSTERMANN, FRANK, Von der Tora zum Nomos. Untersuchungen zur Übersetzungsweise und Interpretation im Septuaginta-Psalter (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens 27), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003.
- BAUKS, MICHAELA, Die Feinde des Psalmisten und die Freunde Ijobs. Untersuchungen zur Freund-Klage im Alten Testament am Beispiel von Ps 22, Zugl.: Strasbourg, Univ., *Habil.-Schr.*, 2003 (SBS 203), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2004.
- BEENTJES, PANCRATIUS, „God, mijn God, sla acht op mij“. De Griekse vertaling van Psalm 22, in: Marcel Poorthuis (Hg.), *Mijn god, mijn god, waarom hebt gij mij verlaten: een interdisciplinaire bundel over psalm 22*, Baarn: Ten Have 1997, 55–61
- BERTRAM, GEORG, Praeparatio Evangelica in der Septuaginta, in: VT 7 (1957), 225–249.
- BONS, EBERHARD, Psalm 31 – Rettung als Paradigma. Eine synchron-leserorientierte Analyse (FTS 48), Frankfurt a.M.: Knecht 1994.
- BONS, EBERHARD, Die Septuaginta-Version von Psalm 22, in: Dieter Sänger (Hg.), *Psalm 22 und die Passionsgeschichten der Evangelien* (BThST 88), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2007, 12–32.
- BONS, EBERHARD, Der Septuaginta-Psalter. Übersetzung, Interpretation, Korrektur, in: Martin Karrer, Wolfgang Kraus, Martin Meiser (Hg.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten* (WUNT 219), Tübingen: Mohr Siebeck 2008, 450–470.
- BONS, EBERHARD, Psalm 21(22), in: Martin Karrer/Wolfgang Kraus (Hg.), *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament* (LXX.E), Stuttgart: Dt. Bibelgesellschaft 2011, 1553–1557.
- BONS, EBERHARD, The Noun *βοηθός* as a Divine Title. Prolegomena to a future HTLS article, in: Eberhard Bons/Ralph Brucker/Jan Joosten (Hg.), *The Reception of Septuagint Words in Jewish-Hellenistic and Christian Literature* (WUNT II 367), Tübingen: Mohr Siebeck 2014, 53–66.
- BONS, EBERHARD/BRUCKER, RALPH, 4.1 Psalmoi / Das Buch der Psalmen, in: Siegfried Kreuzer (Hg.), *Handbuch zur Septuaginta*, Bd. 1: Einleitung in die Septuaginta, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2016, 333–353.
- DORIVAL, GILLES, David, Jésus et la reine Esther. Recherches sur le Psaume 21 (22 TM), (*Collection de la Revue des Études juives* 25), Paris u.a.: Peeters 2002.
- DOZEMAN, THOMAS B., Inner-Biblical Interpretation of Yahweh’s Gracious and Compassionate Character, in: *JBL* 108 (1989), 207–223.
- FABRY, HEINZ-JOSEF, Die Wirkungsgeschichte des Psalms 22, in: Josef Schreiner (Hg.), *Beiträge zur Psalmenforschung*, Psalm 2 und 22 (fzb 60), Würzburg: Echter 1988, 279–317.
- FLASHAR, MARTIN, Exegetische Studien zum Septuagintapsalter, in: *ZAW* (1912), 81–116; 161–189; 241–268.
- GÄRTNER, JUDITH, Lebensstark aus der Klage. Traditionen der Hebräischen Bibel in der Perspektive der Resilienz am Beispiel von Ps 22, in: *PrTh* 51 (2016), 75–81.
- GÄRTNER, JUDITH/RICHTER, CORNELIA, Der (post-)moderne Begriff der Resilienz und die jüdisch-christliche Tradition, in: Gärtner, Judith/Schmitz, Barbara (Hg.), *Resilienz narrative im Alten Testament* (FAT 156), Tübingen: Mohr Siebeck 2022, 1–21.

- GAUTHIER, RANDALL X., *Psalm 38 and 145 of the Old Greek Version (VT.S 166)*, Leiden u.a.: Brill 2014.
- GZELLA, HOLGER, *Lebenszeit und Ewigkeit. Studien zur Eschatologie und Anthropologie des Septuaginta-Psalter (BBB 134)*, Berlin: Philo 2002.
- HOSSFELD, FRANK-LOTHAR/ZENGER, ERICH, *Die Psalmen (NEB 29)*, Würzburg: Echter 1993.
- HOSSFELD, FRANK-LOTHAR/ZENGER, ERICH, *Psalmen 51–100 (HThKAT)*, Freiburg i.Br.: Herder 2000.
- OLOFSSON, STAFFAN, *God is my Rock. A Study of Translation Technique and Theological Exegesis in the Septuagint (CB.OT 31)*, Stockholm: Almqvist & Wiksell 1990.
- OLOFSSON, STAFFAN, *Law and Lawbreaking in the LXX Psalms – a Case of Theological Exegesis*, in: Erich Zenger (Hg.), *Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte (HBS 32)*, Freiburg i.Br.: Herder 2001, 291–330.
- PETERS, MELVIN K. H., *Revisiting the Rock: Tsur as a Translation of Elohim in Deuteronomy and Beyond*, in: Johann Cook/Hermann-Josef Stipp (Hg.), *Text-Critical and Hermeneutical Studies in the Septuagint (VT.S 157)*, Leiden: Brill 2012, 37–51.
- PIETERSMA, ALBERT (Hg.), *A New English Translation of the Septuagint. And the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title. The Psalms*, New York/Oxford: Oxford University Press 2000.
- RÖSEL, MARTIN, *Nomothese. Zum Gesetzesverständnis der Septuaginta*, in: Heinz-Josef Fabry/Dieter Böhler (Hg.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta, Bd. 3: Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der griechischen Bibel (BWANT 174)*, Stuttgart: Kohlhammer 2007, 132–150.
- RÖSEL, MARTIN, *Eine Theologie der Septuaginta? Präzisierungen und Pointierungen*, in: Frank Ueberschaer/Thomas Wagner/Jonathan M. Robker (Hg.), *Theologie und Textgeschichte. Septuaginta und Masoretischer Text als Äußerungen theologischer Reflexion (WUNT 407)*, Tübingen: Mohr Siebeck 2018, 25–43.
- RÖSEL, MARTIN, *Die Psalmüberschriften des Septuagintapsalters*, in: Ders., *Tradition and Innovation. English and German Studies on the Septuagint (SBL.SCSt 70)*, Atlanta: SBL 2018, 221–249.
- RÖSEL, MARTIN, *Vorlage oder Interpretation? Zur Übersetzung von Gottesaussagen in der Septuaginta des Deuteronomiums*, in: Sebastian Grätz/Axel Graupner/Jörg Lanckau (Hg.), *Ein Freund des Wortes. Festschrift Udo Rütterswörden*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2019, 250–262.
- RÖSEL, MARTIN, *Die Existenz des Beters vor Gott (Ps 39[38]). Anthropologische Akzentsetzungen im LXX-Psalter*, in: Eberhard Bons, u.a. (Hg.), *Die Septuaginta – Themen, Manuskripte, Wirkungen (WUNT444)*, Tübingen: Mohr Siebeck 2020, 401–419.
- RÖSEL, MARTIN, *Septuaginta-Anthropologie*, in: Bernd Janowski u.a. (Hg.), *Handbuch Alttestamentliche Anthropologie*, Mohr Siebeck: Tübingen 2022 (im Druck).
- SCHAPER, J., *Eschatology in the Greek Psalter (WUNT II 76)*, Tübingen: Mohr Siebeck 1995.
- SCHMITT, ARMIN, *Ps 16,8–11 als Zeugnis der Auferstehung in der Apg*, in: BZ 17 (1973), 229–248.
- SIFFER-WIEDERHOLD, NATALIE, *Psalm 70*, in: Martin Karrer/Wolfgang Kraus (Hg.), *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament (LXX.E)*, Stuttgart: Dt. Bibelgesellschaft 2011, 1691–1964.
- SIEGERT, FOLKER, *Zwischen hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta (Münsteraner Judaistische Studien 9)*, Münster: LIT 2001.

- SPIECKERMANN, HERMANN, „Barmherzig und gnädig ist der Herr...“, in: ZAW 102 (1990), 1–18.
- UEBERSCHAER, FRANK, πίστις in der Septuaginta, oder: Der Glaube der Siebzig. Von was spricht die Septuaginta, wenn sie von πίστις schreibt? in: Kathrin Hager/Jörg Frey/Nadine Ueberschaer (Hg.), Glaube. Das Verständnis des Glaubens im frühen Christentum und in seiner jüdischen und hellenistisch-römischen Umwelt (WUNT 373), Tübingen: Mohr Siebeck 2017, 79–108.
- VERGARI, ROMINA, Translation Techniques and Interpretative Phenomena in the Greek Version of the Hebrew Bible: A Study of the Figurative Use of the Noun לְצַלְמֹת, ‘Shadow’, in: Quaderni di Linguistica e Studi Orientali / Working Papers in Linguistics and Oriental Studies 1 (2015), 179–203.
- WEBER, BEAT, Werkbuch Psalmen, Bd. 1: Die Psalmen 1 bis 72, Stuttgart: Kohlhammer 2001.