

MARTIN RÖSEL (Rostock)

Die Septuaginta

“**A**uch möget Ihr Nachsicht üben, wo die – obzwar mit Sorgfalt vorgenommene – Übersetzung vielleicht in der Ausdrucksweise unzulänglich ist. Denn es ist nicht das Gleiche, ob man etwas im hebräischen Text liest oder ob es in eine andere Sprache übertragen wurde. Nicht nur dieses Buch (Jesus Sirach), auch das Gesetz, die Propheten und die übrigen Schriften weisen keinen geringen Unterschied auf, wenn man sie in ihrer Sprache liest.”

Im Jahre 132 v. Chr. blickt der Enkel des Jesus Sirach, der die Weisheitsschrift seines Vaters ins Griechische übersetzt hat, auf die eigenen Übersetzungsbemühungen und die seiner Vorläufer zurück und formuliert das oben wiedergegebene Urteil. Mit der Bitte um Nachsicht stellt er diese Sätze in einem Vorwort der Übersetzung des Sirachbuches voran und benutzt dabei zwei Argumente: Zum einen verweist er auf die allgemeine Einsicht, dass Ausgangs- und Zielsprache einer Übersetzung nicht deckungsgleich sind. Das gewichtigere Argument ist aber, dass es auch in der Tora, der Zentralurkunde des Judentums, und den anderen biblischen Büchern deutlich erkennbare Unterschiede zwischen hebräischem Text und griechischer Übersetzung gibt. Damit haben wir zugleich die erste greifbare jüdische Reflexion über das Wesen der Bibelübersetzung. Dies ist umso interessanter, als entsprechende lateinisch-römische Überlegungen erst spä-

ter festzustellen sind; zu verweisen ist hier besonders auf Cicero.¹

Die vom Enkel des Jesus Sirach genannten Punkte sollen im Folgenden als Leitfaden für diesen Überblick über die Septuaginta genommen werden: Was weiß man über Anfänge und Geschichte dieser Übersetzung? Welche Differenzen sind zwischen hebräischer und griechischer Bibel zu markieren und wie sind sie theologisch zu bewerten? Wie ist das Judentum mit diesen Differenzen umgegangen? Dabei ist darauf hinzuweisen, dass die Septuaginta-Forschung in den letzten 10 Jahren eine unglaubliche Dynamik entwickelt hat. Nachdem sie lange Zeit nur eine Hilfsdisziplin bei der Frage nach den ältesten hebräischen Bibeltexten war, erobert sie sich nun den Rang einer eigenständigen, hochkomplexen Forschungsrichtung. Das führt aber auch dazu, dass die Sekundärliteratur kaum noch zu überschauen ist. Für die Zwecke dieses Überblicks soll daher der Hinweis auf grundlegende Arbeiten und Standardwerke ausreichen, in denen sich eine Fülle bibliographischer Referenzen findet.²

¹ Zum Problem, dem hier nicht weiter nachgegangen werden kann, vgl. v. a. *A. Seele*, Römische Übersetzer. Nöte, Freiheiten, Absichten, 1995, S. 4 ff.

² Zu nennen ist hier v. a. *F. Siegert*, Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta, Münsteraner Judaistische Studien 9, 2001; *N. Fernández Marcos*, The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Versions of the Bible, 2000; *M. Hengel*, *A.M. Schwemer*, Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum, WUNT 72, 1994. — Die in diesem Aufsatz verwendeten Abkürzungen richten sich nach: Theologische Realenzyklopädie, Abkürzungsverzeichnis, zusammengestellt von *S.M. Schwertner*, 2., überarb. u. erw. Aufl. 1994.

1. Die Entstehung der Septuaginta

1.1. Der Aristeas-Brief

Das hellenistische Judentum hat die Übersetzung der Bibel ins Griechische für so bedeutsam gehalten, dass eine eigene Tradition über deren Anfänge ausgeprägt wurde: Nach dem pseudepigraphen Brief des Aristeas an Philokrates³ geht die Initiative zur Übersetzung der Tora (nicht der gesamten hebräischen Bibel!) von dem Philosophen Demetrius von Phaleron aus, der unter Ptolemaios II. (285-247 v. Chr.) Bibliothekar in Alexandrien gewesen sei und den Auftrag gehabt habe, alle verfügbaren Bücher anzuschaffen. Der König habe daraufhin 72 gelehrte Männer aus Jerusalem kommen lassen, die das Werk in 72 Tagen gemeinsamer Arbeit vollendet hätten. Die heute übliche Bezeichnung „Septuaginta“ und die Verwendung des römischen Zahlzeichens „LXX“ als Abkürzung gehen auf diese Überlieferung zurück.

Im Anschluss an die Übersetzung wurde die griechische Tora von Seiten des Königs und der jüdischen Gemeinde autorisiert und durch Fluchformeln vor allen Veränderungen geschützt. In späteren Versionen, etwa bei Philo von Alexandrien, wurde dann diese Legende weiter ausgestaltet. Nun haben die Übersetzer unabhängig voneinander gearbeitet und sind dennoch – durch Gottes Geist gewirkt – zu

³ Text bei: *H.B. Swete*, *An introduction to the Old Testament in Greek*, rev. by *R. R. Ottley*. With an appendix containing the Letter of Aristeas, ed. by *H. St. J. Thackeray*, 1968; Übersetzung bei *N. Meisner*, *Aristeasbrief*, JSHRZ II,1, 35-87.

identischen Texten gekommen.⁴ Die Vorstellung der inspirierten Schrift wurde also vom Original auf die Übersetzung übertragen, ein für die christliche Auslegungsgeschichte der griechischen Bibel außerordentlich bedeutsamer Vorgang.⁵

Die Frage nach dem historischen Haftgrund der Aristeas-Legende ist strittig. Während manche Forscher den Brief bis in Details hinein für glaubwürdig halten⁶ oder zumindest von einer offiziellen Beauftragung der Übersetzung ausgehen⁷, geht die Mehrheit der Forschung davon aus, dass die Tora aus inneren Gründen des alexandrinischen Judentums heraus übersetzt wurde⁸. Darauf weisen historische Widersprüche im Text des Aristeas-Briefes, v. a. die Tatsache, dass Demetrios nie Leiter der alexandrinischen Bibliothek war und als Ratgeber des ersten Ptolemäerkönigs von dessen Sohn Ptolemaios II. nach Herrschaftsantritt abgesetzt wurde.⁹ Hinzu kommt, dass die Übersetzung selbst eindeutig jüdisch geprägt ist und dass auch der Aristeas-Brief selbst

⁴ Philo, *De Vita Mosis* 2.26-44, dazu *M. Müller*, *The First Bible of the Church*, JSOT.SS 206, 1996, 61-64.

⁵ Die altkirchliche Diskussion bis zu Augustins Auseinandersetzung mit Hieronymus um die Inspiration der LXX ist nachgezeichnet bei: *Müller*, a. a. O., 68-97; vgl. auch *Chr. Marksches*, *Hieronimus und die „Hebraica Veritas“* – ein Beitrag zur Archäologie des protestantischen Schriftverständnisses, in: *Hengel, Schwemer*, *Septuaginta*, 131-181.

⁶ So jüngst *N.L. Collins*, *The Library in Alexandria and the Bible in Greek*, VT.S 82, 2000, die sogar die Zahl der Übersetzer (71) und das genaue Datum der Übersetzung bestimmen zu können meint.

⁷ So etwa *W. Orth*, *Ptolemaios II. und die Septuaginta-Übersetzung*, in: *H.J. Fabry, U. Offerhaus* (Hg.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel*, BWANT 153, 2001, S. 97-114.

⁸ Überblick bei *M. Rösel*, *Übersetzung als Vollendung der Auslegung. Studien zur Genesis-Septuaginta*, BZAW 223, 1994, S. 254-260.

⁹ Dazu *P.M. Fraser*, *Ptolemaic Alexandria*, I, S. 312-319.

ein eigenes Erzählinteresse hat; er wollte offenbar die bestehende LXX-Übersetzung vor Erweiterungen und Veränderungen schützen. Darauf wird unten noch einzugehen sein.

1.2. Aktuelle Erklärungen

Wenn die Darstellung des Aristeas-Briefes mehrheitlich als historisch unzutreffend eingeschätzt wird, erhebt sich die Frage nach Beginn und Anlass der Übersetzung. Dabei sind eine Fülle von Einzelbeobachtungen zu einem Gesamtbild zusammenzufügen: Am wichtigsten ist die Tatsache, dass die Bücher des Pentateuch *keine Übersetzungseinheit* sind. Man kann als gesichert annehmen, dass die fünf Bücher je einzeln von unterschiedlichen Personen (oder Gruppen?) übersetzt wurden. Das ergibt sich aus dem unterschiedlichen griechischen Sprachstil, dem charakteristisch verschiedenen Grad der Bindung an das hebräische Original und unterschiedlichen exegetisch-theologischen Tendenzen der einzelnen Bücher.¹⁰

Als *Zeit* der Übersetzung der Tora muss die Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. angenommen werden. Dafür sprechen v. a. Sprachstil und Lexikographie, die sich mit den zeitgenössischen Papyri vergleichen lassen. Wesentliche Argumente sind zudem die relative Chronologie der einzelnen Übersetzungen untereinander und die Bezeugung von LXX-Lesarten bei anderen Schriftstellern. Direkt zur Datierung auswertbare Hinweise auf historische Ereignisse sind dage-

¹⁰ Die nötigen Einzelnachweise finden sich in den Bänden der Bible d'Alexandrie, Bd. 1-5, 1986-1992, und in den fünfbandigen „Notes on the Greek Text of Genesis [...] Deuteronomy“ von J.W. Wevers, SBL.SCSS, vol. 30; 35; 39; 45; 46; 1990-1998.

gen selten.¹¹ Eindeutig ist jedenfalls, dass die Genesis als erstes Buch separat übersetzt wurde. Das passt gut in das kosmologisch-historiographische Interesse jener Zeit, das ja auch durch die Übersetzungen von Berossos und Manetho belegt wird. Die Frage nach einem griechischen Gesetz kann demnach nicht am Anfang der LXX gestanden haben – die Genesis enthält keine Vorschriften im klassischen Sinne –; dies ist ein weiterer Hinweis gegen die Glaubwürdigkeit der Darstellung des Aristeas.

Verschiedene Besonderheiten im Text weisen eindeutig auf Ägypten und hier besonders auf Alexandrien als *Ort* der Übersetzung. Zur Illustration möge das klassische Beispiel aus Lev 11,17 genügen: Hier wurde in einer Liste der unreinen Tiere der Uhu durch den Ibis ersetzt. Dies ist nur verständlich, wenn man weiß, dass der Ibis in Ägypten als Symbol des Schreibergottes Thot galt; ein solcher Vogel musste frommen Juden selbstverständlich als unrein gelten.

Über die *Übersetzer* lässt sich – mit Ausnahme des oben genannten Enkels des Jesus Sirach – wenig sagen. In der Forschung zeichnet sich zur Zeit der Trend ab, sie als „Schriftgelehrte“ zu bezeichnen.¹² Dieser Begriff hat jedoch keine negative Prägung, wie es sein Gebrauch im Neuen Testament suggeriert, sondern soll deutlich machen, dass es sich um hoch gebildete Menschen handelte. Die Forschung hat nämlich eine Fülle von Belegen dafür gefunden, dass die Übersetzer bereits einige Regeln der späteren rabbinischen

¹¹ Möglicherweise weist die Übersetzung in Gen 2,14 auf die Zeit nach 247 v. Chr., vgl. *Rösel, Übersetzung*, 66.

¹² So etwa *A. van der Kooij*, Perspectives on the Study of the Septuagint. Who are the Translators?, in: Perspectives in the Study of the Old Testament and Early Judaism (FS A.S. van der Woude), ed. *F. García Martínez, E. Noort*, VT.S 73, 1998, S. 214-229; vgl. *Rösel, Übersetzung*, S. 258.

Exegese angewendet haben. Ebenso ist deutlich, dass sich manche vom hebräischen Text abweichende Übersetzungen auf Traditionen zurückführen lassen, die sonst nur in späteren Midraschim belegt sind. Umgekehrt lässt sich aber bei manchen Übersetzern auch eine gewisse Vertrautheit mit griechischen Denktraditionen erkennen; vgl. dazu unten zu Genesis 1 und 2.

Auch die Details der *Übersetzungsweise* sind noch ungeklärt. Festzustellen ist jedenfalls, dass schon die ersten greifbaren Übersetzungen ein erstaunlich hohes Maß an innerer Konkordanz und Souveränität im Umgang mit Vorlage und Zielsprache haben. Das lässt darauf schließen, dass die Übersetzer zum einen mit beiden Sprachen sehr gut vertraut waren – was freilich nicht für alle im gleichen Maße gilt.¹³ Manche Unklarheiten beim Umgang mit dem Hebräischen weisen darauf hin, dass die Übersetzer eher Aramäisch als Hebräisch aktiv beherrschten;¹⁴ die häufige, sehr differenzierte Bildung von griechischen Neologismen zur Wiedergabe spezifischer hebräischer Begriffe oder Vorstellungen lässt sich so deuten, dass das Koine-Griechisch die Muttersprache der Übersetzer war.

Zwar sind keine *Wörterbücher* oder *Konkordanzen* belegt, doch muss man annehmen, dass es solche Vorarbeiten gegeben

¹³ So ist etwa die Numeri-LXX eindeutig die schwächste Übersetzung des Pentateuch, vgl. M. Rösel, Die Septuaginta und der Kult. Interpretationen und Aktualisierungen im Buch Numeri, in: Chr. Uehlinger, Y. Goldman (Ed.), La double transmission du texte biblique (Hommage à A. Schenker), OBO 179, 2001, S. 25-40.

¹⁴ Nur so ist etwa die im Pentateuch häufige Übersetzung des hebräischen Gottesnamen *el schadday* mit *theos mou/sou* etc. erklärbar, vgl. M. Rösel, Die Übersetzung der Gottesnamen in der Genesis-Septuaginta, in: Ernten, was man sät (FS K. Koch), hg. von D.R. Daniels u. a., 1991, S. 357-377. Vgl. auch die Beispiele bei Siegert, a. a. O., S. 128.

hat. Anders ist nicht zu erklären, dass schon die Genesis sehr weitgehend konkordant übersetzt ist, also für ein Lexem der Ausgangssprache durchgängig ein bestimmtes Äquivalent der Zielsprache verwendete. Dies passt gut in die Umgebung des Museion in Alexandria, wo es zu dieser Zeit sowohl Schritte zu einer frühen Textkritik, zur Edition und Auslegung von Werken Homers und Hesiods, und allgemein zu enzyklopädischen Sammlungen (*pinakes*, „Listen“) gab. Auch aus Mesopotamien und Ägypten sind entsprechende Wortlisten belegt,¹⁵ so dass dieser Annahme nichts entgegen steht. Die späteren Übersetzungen haben sich dann nachweislich an der Tora als „Wörterbuch“ orientiert.¹⁶ Der Aristee-Brief redet überdies davon, dass es (untaugliche) Vorgängerübersetzungen der Tora gegeben habe, auch diese Möglichkeit – evtl. als Teilübersetzung im Sinne einer Florilegiensammlung – lässt sich nicht ausschließen.

Die *Textgrundlage*, die den Übersetzern der Tora zur Verfügung stand, ist sehr weitgehend mit dem identisch, was vom rabbinischen Judentum als masoretischer Text überliefert und standardisiert wurde.¹⁷ Dabei lassen sich öfter Übereinstimmungen mit der samaritanischen Textform feststellen, die jedoch in der Regel nur Details betreffen, nicht aber die grundsätzlichen Änderungen, die die Samaritaner vorgenommen haben. In der Forschung ist strittig, in welchem

¹⁵ Dazu erneut *Fraser*, a. a. O., S. 447-458; zu Mesopotamien vgl. *H.J. Vermeer*, Skizzen zu einer Geschichte der Translation. Anfänge – Von Mesopotamien bis Griechenland; Rom und das frühe Christentum bis Hieronymus, 1992, S. 56 f.

¹⁶ So *E. Tov*, The Impact of the LXX Translation of the Pentateuch on the Translation of the other Books, in: *ders.*, The Greek and Hebrew Bible. Collected Essays on the Septuagint, VT.S 72, 1999, S. 183-194.

¹⁷ Zum Masoretischen Text vgl. umfassend *E. Tov*, Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik, 1997, S. 16-64.

Maße sich Abweichungen der LXX vom heutigen Masoretischen Text zur Rekonstruktion einer älteren Vorlage auswerten lassen. Mit der zunehmenden Erkenntnis des exegetischen Eigeninteresses der Übersetzer nimmt jedoch die Neigung zur Rekonstruktion anderer Vorlagen ab.¹⁸ Deutlich ist jedenfalls nach dem bisher Gesagten, dass es bei dieser Frage keine Pauschalurteile geben kann, sondern jedes einzelne Buch separat zu bewerten ist.

1.3. Die Übersetzung der Propheten und Schriften

1.3.1. Der Kanon

Offenbar schon recht bald nach der Tora begann auch die Übersetzung der anderen biblischen Bücher. Hier gibt es ebenfalls nur wenige eindeutige Hinweise zur Datierung, so dass man in der Regel nur zu einer relativen Chronologie der Bücher untereinander kommt, die sich vor allem auf Beobachtungen zum Sprachgebrauch stützt. Als weiteres Problem ist zu nennen, dass bei den Büchern außerhalb der Tora auch die Frage nach der Zugehörigkeit zum Kanon zu stellen ist, denn das Judentum in hellenistischer Zeit hatte durchaus unterschiedliche *Kanones*. So ist von Samaritanern und Sadduzäern bekannt, dass sie allein die Tora als heilige Schrift und Richtschnur akzeptierten. Bei dem jüdischen Religionsphilosophen Philo von Alexandrien ist zu beobachten, dass er zwar Übersetzungen der anderen Schriften kennt, sich aber in seinen Argumentationen v. a. auf Stellen

¹⁸ Zur Methodik vgl. E. Tov, *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*, JBS 8, 2nd ed., 1997, M. Rösel, *The Text-Critical Value of the Genesis-Septuagint*, BIOSCS 34, 1998, S. 62-70.

aus der griechischen Tora stützt – die ihm ja als inspirierte Übersetzung gilt.

Gleichzeitig ist für die Septuaginta eine gegenläufige Bewegung zu beobachten: Schon die ersten vollständigen LXX-Codices belegen nämlich eine deutlich umfangreichere Bibel als die hebräisch-aramäische Tradition. Dieser „alexandrinische Kanon“ enthält zusätzlich zu den in der hebräischen Bibel überlieferten Büchern noch die sogenannten „Apokryphen“: Tobit, Judit, 1.+2. Makkabäer, Weisheit Salomos, Jesus Sirach, Baruch und Brief Jeremias, dazu Zusätze zu den Büchern Daniel und Esther.¹⁹ Außerdem enthalten die meisten LXX-Ausgaben noch das 3.+4. Makkabäerbuch, das 3. Esrabuch, die Oden und die Psalmen Salomos. Die meisten dieser Bücher sind in vorchristlicher Zeit entstanden. Nach Textfunden in Kairo, Qumran und Massada gilt bei einigen Büchern als sicher, dass sie eine hebräische oder aramäische Textgrundlage hatten (Tobit, Sirach, 1. Makk), andere sind gewiss in griechischer Sprache abgefasst worden.

Als weiteres Problem des Kanons ist zu nennen, dass die Bücher der griechischen Bibel eine andere Anordnung aufweisen: In der hebräischen Bibel folgen auf die Tora die Propheten und dann die Schriften, wobei die Geschichtsbücher wie Josua oder Samuel zu den Propheten gerechnet werden. Im alexandrinischen Kanon stehen die Propheten am Ende des Alten Testaments. Damit weisen sie über sich hinaus auf eine noch ausstehende Erfüllung der propheti-

¹⁹ Diese Bücher wurden nicht in den evangelischen Kanon aufgenommen, da von ihnen kein hebräisches Original bekannt war. In der katholischen Kirche gelten sie – da sie in der lateinischen Vulgata enthalten sind – seit dem Konzil von Trient (1545-1563) als „deuterokanonisch“, damit sind sie Bestandteil des Kanons mit abgestufter Dignität.

schen Verheißungen. Es ist strittig, ob diese Anordnung erst aus christlicher Zeit stammt oder jüdisch-hellenistische Vorläufer hat; die Handschriften jedenfalls sind alle christlicher Herkunft.²⁰

1.3.2. Probleme der einzelnen Übersetzungen

Das eben geschilderte Problem der abgestuften kanonischen Dignität der Bücher außerhalb der Tora hat unmittelbare Rückwirkungen auf ihre Übersetzungsgestalt. Zwar ist nicht sicher, welches biblische Buch als erstes nach dem Pentateuch ins Griechische übersetzt wurde; zu denken ist entweder an das Josuabuch als unmittelbar an das Deuteronomium anschließendes Geschichtsbuch, an eines der prophetischen Bücher oder die Psalmen. Deutlich ist aber, dass es nun eine Reihe von auffälligen Differenzen gibt, sowohl auf der Ebene der hebräischen Textgrundlagen als auch bei der Übersetzungsweise. Die Forschung hat hier durch die umfangreichen Textfunde aus Qumran entscheidende Impulse bekommen, die aber noch längst nicht zu einem gesicherten Bild geführt haben.²¹

Zum einen ist festzuhalten, dass die Überlieferung des hebräischen Bibeltextes außerhalb des Pentateuch deutlich vielschichtiger ist als in der Tora. Bei verschiedenen Büchern haben ganz offensichtlich unterschiedliche Textformen nebeneinander existiert. Neben Texten, die dem heutigen he-

²⁰ Als Literaturhinweis sei auf das „Jahrbuch Biblische Theologie“ Bd. 3, Zum Problem des Biblischen Kanons, 1988, verwiesen, in dem die vielfältige Problematik gut dokumentiert ist.

²¹ Vgl. dazu etwa U. Dahmen, A. Lange, H. Lichtenberger (Hg.), Die Textfunde vom Toten Meer und der Text der hebräischen Bibel, 2000.

bräischen Bibeltext nahe stehen – man nennt sie *protomasoretisch*, da der Text im Mittelalter von den Masoreten standardisiert wurde – finden sich Texte, die in Inhalt und Umfang deutlich voneinander abweichen. Manche Bücher der Septuaginta wurden nun aus solchen abweichenden Vorlagen übersetzt, so etwa das Jeremiabuch, das in seiner griechischen Form deutlich kürzer als sein heutiges hebräisches Gegenüber ist und zudem einen anderen Aufbau aufweist.

Bei anderen Büchern gibt es keine so grundsätzlichen Differenzen, sondern Unterschiede in einzelnen Abschnitten; so weist etwa die LXX in 1.Sam 16-18 eine deutlich kürzere, straffere Textfassung auf, die möglicherweise ursprünglicher ist.²² Interessant ist auch das griechische Josuabuch, das eine ganze Reihe von Zusätzen gegenüber dem hebräischen Text enthält, die neue intertextuelle Bezüge zu anderen biblischen Stoffen, etwa im Königebuch eröffnen. Zu erkennen ist überdies, dass die Josua-Übersetzung offenbar so konzipiert war, dass das Buch allein stehen konnte, daher wurden bestimmte Elemente des in der kanonischen Reihung nachfolgenden Richterbuches aufgenommen.²³ Andere Differenzen betreffen etwa die Textsegmentierung; so hat die griechische Ausgabe des Psalters die Psalmen 9+10 und 114+115 zu je einem Psalm zusammengefasst, dafür aber die Psalmen 116 und 147 getrennt, so dass sie insgesamt ebenfalls 150 Psalmen aufweist. Diesen fügt sie aber einen weiteren Psalm „außer-

²² Vgl. *Tov*, Text, S. 277 f.

²³ Ausführliche Belege dazu finden sich bei *M. Rösel*, Die Septuaginta-Version des Josuabuches, in: *H.J. Fabry, U. Offerhaus* (Hg.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel*, BWANT 153, 2001, S. 197-212.

halb der Zählung“ hinzu, der wiederum in Qumran auch in einer hebräischen Version erhalten ist.²⁴

Als letztes Problem ist zu nennen, dass eine große Zahl von Differenzen zwischen hebräischen und griechischen Schriften nicht auf abweichende Vorlagen, sondern auf exegetisch-interpretatorische Entscheidungen der Übersetzer zurückzuführen ist. So weist die Jesaja-Übersetzung eine ganze Reihe von „freien“ Wiedergaben²⁵ auf, die die prophetische Botschaft adaptieren und aktualisieren sollen – die berühmte Weissagung der Jungfrauengeburt in Jes 7,14 ist von ihnen die bekannteste und wirkungsgeschichtlich bedeutendste²⁶. Auch dieses Phänomen begegnet in unterschiedlichen Dimensionen, von der freien Übersetzung einzelner Lexeme über die einzelner Aussagen bis hin zu einer Nachbildung des gesamten Buches. Letzteres ist etwa beim griechischen Hiob zu sehen, der nicht nur deutlich kürzer als seine Vorlage ist, sondern z.B. durch die Verwendung homerischen Vokabulars dem Buch eine ganz andere Prägung gibt. Außerdem finden sich an einigen Stellen Hinweise auf die Auferstehung (14,13 f.; 42,17a); das griechische Hiobbuch bietet also eine ganz andere theologische Lösung der Theodizeefrage.²⁷

In der Forschung haben diese und andere Beobachtungen dazu geführt, dass man nicht mehr einfach von *der* Septua-

²⁴ Vgl. dazu etwa den Aufsatz von U. Dahmen, Psalmentext und Psalmsammlung, in: U. Dahmen u. a., a. a. O., S. 109-126.

²⁵ Die Problematik der Verwendung von Kategorien wie „frei“ oder „wörtlich“ ist mir natürlich bewusst. Sie geschieht hier nur aus Gründen der Übersichtlichkeit der Darstellung. Für die LXX ist diese Thematik vorbildlich aufgearbeitet von J. Barr, *The Typology of Literalism in ancient biblical translations*, NAWG Phil-Hist Klasse 11 = MSU 15, 1979.

²⁶ S. u. Abschnitt 3.

²⁷ Vgl. Siegert, a. a. O., S. 299 f. u. 324 f.

ginta sprechen kann, sondern zu einer differenzierten Betrachtungsweise übergehen muss. Für jedes einzelne Buch sind die Frage nach der Vorlage und der angewendeten Übersetzungsweise einzeln zu untersuchen und zu bestimmen. Dabei zeigt sich zunehmend, wie wichtig diese differenzierte Forschung an der LXX auch für Fragen der Rezeptionsgeschichte biblischer Texte und der Geistesgeschichte des hellenistischen Judentums als Voraussetzung neutestamentlicher Aussagen ist.²⁸

1.3.3. Ort und Zeit der Übersetzungen

Als letzter Aspekt ist auf die Frage nach den äußeren Umständen der Übersetzungen einzugehen. Diese zu bestimmen, ist vor allem durch textinterne Hinweise möglich, äußere Belege – wie etwa der eingangs genannte Prolog zu Jesus Sirach, der Anhang zum Esterbuch oder Zitate²⁹ – sind selten. Als klassischer Problemfall kann erneut auf die Psalmen-LXX verwiesen werden. Hier wird aus der Verwendung des seltenen Wortes *baris* (45[44],9; 48[47],4.14) gefolgert, dass das Buch in Judäa übersetzt worden sein müsse, da nur hier das Wort im Sinne von „Festung“ belegt ist,³⁰ doch

²⁸ An dieser Stelle mag als Beleg ein Hinweis auf die drei Sammelbände genügen, die allein in den letzten Jahren zur Psalmen-LXX erschienen sind: A. Aejmelaeus, U. Quast (Hg.), *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen*. MSU 24, 2000; E. Zenger (Hg.), *Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte*, Herders Biblische Studien Bd. 32, 2001; *The Old Greek Psalter* (FS A. Pietersma), ed. R.J.V. Hiebert, C.E. Cox, P. Gentry, JSOT.SS 332, 2001.

²⁹ Dazu Siegert, a. a. O., S. 34-38.

³⁰ Zur Problematik A.v.d. Kooij, *On the Place of Origin of the Old Greek of Psalms*, VT 33, 1983, S. 67-74.

ist fraglich, ob dieser Beleg die Beweislast tragen kann. Als Beispiel für einen textinternen Anhalt für eine Datierung kann auf Jes 23,1 verwiesen werden, wo im griechischen Text von den „Schiffen Karthagos“ die Rede ist, was auf eine Übersetzung vor der Zerstörung der Stadt im Jahre 146 v. hinweist. Die Psalmen-LXX scheint wiederum einige Hinweise auf die Auseinandersetzungen der Makkabäerzeit (167-164 v. Chr.) zu enthalten, ist also nach ihnen entstanden.³¹

Mit solchen Hinweisen rückt das 2. vorchristliche Jahrhundert in den Blickpunkt als die Zeit, in der die meisten Bücher übersetzt worden sind. Nur wenige Schriften stammen aus späterer Zeit; in das 1. Jahrhundert v. Chr. werden Esther und Judith (und Daniel-Theodotion?) datiert, im ersten christlichen Jahrhundert ist die Übersetzung der Bücher 2.Esra, Hoheslied und Kohelet verstehbar.³² Im Gefolge des Aristeasbriefes vermutet man für die meisten Schriften Alexandrien als Ort der Übersetzung, was auch mit der Größe und Bedeutung der dortigen jüdischen Gemeinde zusammenhängt. Allerdings wurde für die Jesaja-Septuaginta wahrscheinlich gemacht, dass sie in Leontopolis übersetzt worden ist, wo es in der Zeit von ca. 160 v. bis 73/74 n. Chr. einen zweiten jüdischen Tempel gegeben hat; ausschlaggebend dafür ist die Übersetzung von Jes 19,19.³³ Neu gefundene Papyri belegen auch in anderen Orten als Alexandrien

³¹ Vgl. *M. Rösel*, Die Psalmüberschriften des Septuagintapsalters, in: *E. Zenger* (Hg.), *Der Septuaginta-Psalter*, 2001, S. 125-148: 138 ff. (mit Literaturhinweisen).

³² Übersichten dazu mit detaillierten Erörterungen finden sich bei *M. Harl*, *G. Dorival*, *O. Munnich*, *La Bible Grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, 1988; ²1994, S. 83-119.

³³ So schon *Z. Frankel*, *Vorstudien zu der Septuaginta*, 1841, S. 40, Anm. f.; *A.v.d. Kooij*, *Die alten Textzeugen des Jesajabuches*, OBO 35, 1981, S. 60-65.

ein *politeuma* der Juden mit eigener interner Gerichtsbarkeit, so dass diese Annahme an Überzeugungskraft gewinnt.³⁴

Daneben wird vermutet, dass manche Schriften in Judäa übersetzt worden sein können, so etwa Ruth, Esther (hier macht ein Kolophon entsprechende Angaben), Hoheslied, Klagelieder und Kohelet. Für das 2. und 4. Makkabäerbuch wurde aus inhaltlichen Gründen auch Antiochien genannt.³⁵ Das Problem solcher Zuordnungen ist allerdings, dass man aus einzelnen Anspielungen nicht mit Sicherheit erheben kann, ob die Übersetzer tatsächlich in Syrien-Palästina lebten oder nur dorthier stammten oder eine Form von Ausbildung (im Hebräischen?) dort erworben haben.³⁶ Da in Qumran allerdings auch griechische Bibeltex te gefunden wurden und sich das Griechische im 2. Jahrhundert auch in Palästina durchgängig etablierte, sind alle Varianten zumindest möglich. Die Überlegungen zu Datierung und Lokalisierung belegen folglich erneut, dass die Septuaginta nicht als einheitliches Buch, sondern eher als Schriftensammlung anzusehen ist.³⁷

³⁴ J.M.S. Cowey, K. Maresch, Urkunden des Politeuma der Juden von Herakleopolis (144/3-133/2 v. Chr.) (P. Polit. Iud.), Papyrologica Coloniensia 29, 2001.

³⁵ Hart, Dorival, Munnich, a. a. O., S. 103 f.

³⁶ So mit Recht Siegert, a. a. O., S. 42.

³⁷ So M. Hengel (unter Mitarbeit von R. Deines), Die Septuaginta als „christliche Schriftensammlung“, ihre Vorgeschichte und das Problem ihres Kanons, in: Hengel, Schwemer, Die Septuaginta, S. 182-284.

2. Revisionen und die Frage nach dem ältesten Text

2.1. Die *kaige*-Rezension

Eingangs war bereits angesprochen worden, dass es ausweislich der Zeugnisse des Aristeasbriefes und des Sirach-Prologs schon im 2. Jahrhundert ein Problembewusstsein dafür gab, dass griechische Übersetzung und hebräisches Original nicht deckungsgleich waren. Etwa gleichzeitig hat wohl eine Entwicklung eingesetzt, die die Differenzen der hebräischen Bibeltexte untereinander problematisierte und zu beseitigen suchte; die oben erwähnten *protomasoretischen* Textformen sind in diesem Zusammenhang zu sehen. Damit wurde aber die Differenz zwischen Übersetzungen, die auf anderen Vorlagen beruhten, zu dem allmählich standardisierten Text unübersehbar. Etwa gleichzeitig scheinen sich im palästinischen Judentum auch hermeneutische Regeln für die Textauslegung gefestigt zu haben, welche den einzelnen Details des Textes höhere Bedeutung zumaßen. Diese Faktoren führten nun zu einer Bewegung, die Septuaginta-Übersetzung den hebräischen Texten (wieder) anzugleichen.³⁸

Die textkritische Forschung hatte schon lange vermutet, dass es vorchristliche Überarbeitungen der LXX gegeben haben muss.³⁹ Dafür sprachen besonders neutestamentliche

³⁸ Vgl. zu diesem Abschnitt etwa *Tov*, Text, S. 119 ff.; *Fernández Marcos*, Septuagint, S. 142 ff.

³⁹ Solche Überlegungen waren auch der Ansatz der These von *Paul Kahle*, der nicht von *einer* ursprünglichen LXX-Übersetzung jedes Buches ausging, sondern von einer Vielfalt von zunächst mündlichen, dann fortlaufend schriftlich fixierten Übersetzungen (*P. Kahle*, *The Cairo Geniza*, 1947, S. 132-179). Erst allmählich hätten sich danach standardisierte LXX-Text-

Zitate alttestamentlicher Texte (etwa Dan 7,13 in Mk 14,62). Sie wiesen eine besondere Textform auf, die einem gewissen Theodotion zugesprochen wurde. Jener wirkte jedoch im 2. Jahrhundert n. Chr., konnte also diese Texte nicht übersetzt haben. Durch den Fund einer Rolle mit dem Text der zwölf kleinen Propheten im Nahal Hever stand jedoch ab 1952 eine alte Handschrift zur Verfügung, die das Bild der vorchristlichen Textüberlieferung revolutionierte.⁴⁰ Nun war deutlich, dass es eine frühe Überarbeitung des LXX-Textes gegeben hatte, deren Ziel eine größere innere Konkordanz und eine engere Bindung an den hebräischen Text war. Ein besonderes Kennzeichen dieser Rezension ist, dass sie das aus zwei Elementen bestehende hebräische *we-gam* „und auch“, das in der LXX auf verschiedene Weise wiedergegeben wurde, durchgängig mit den beiden griechischen Elementen *kai ge* übersetzte. Daher wird sie in der Forschung seit D. Barthélemy als „*kaige*-Rezension“ bezeichnet.

Von dieser Dodekapropheten-Rolle aus konnte man nun weitere Spuren dieser Rezension kenntlich machen. So gilt als sicher, dass in Teilen der Bücher Samuel-Könige die ursprüngliche LXX durch die *kaige*-Rezension vollständig ersetzt wurde. Auch in der Textüberlieferung des Richterbuches und der Klagelieder lassen sich entsprechende Spuren feststellen; die Übersetzungsweise der Psalmen-LXX weist ebenfalls manche Parallele auf.

Ein besonderes Problem stellt schließlich das Danielbuch dar, das in zwei griechischen Versionen überliefert wurde:

formen durchgesetzt. Diese These wird heute unter dem Eindruck der Funde aus Qumran nicht mehr vertreten.

⁴⁰ Erstveröffentlichung durch D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila. Première Publication intégrale du Texte des Fragments du Dodéaprophète*, VT.S 10, 1963 ; jetzt auch in DJD VIII zugänglich.

Der Hauptstrom der Handschriften bietet den sogenannten Theodotion-Text, der einige Kennzeichen von *kaige* zeigt. Nur sehr schwach, in zwei griechischen Handschriften und in der syrischen Übersetzung, ist die ursprüngliche LXX dieses Buches erhalten.⁴¹ Doch wird an diesem Buch deutlich, dass die vorchristliche Rezensionstätigkeit sehr komplex gewesen ist. „Theodotion“ zeigt nämlich einzelne Merkmale, die nicht mit *kaige* identisch sind und stellt folglich eine Weiterentwicklung dar. Zwar werden die beiden Rezensionen in der Forschung gelegentlich zu *kaige*-Theodotion zusammengebunden; dies ist jedoch nicht sachgemäß.

2.2. Aquila, Symmachus und Theodotion

Ein wesentlicher Einschnitt in der Geschichte des Septuaginta-Textes wird durch die Tatsache markiert, dass die frühe Christenheit schon sehr bald die griechischen Texte im Rahmen ihrer Missionstätigkeit benutzte. Dies nötigte offenbar dazu – zusätzlich zu den oben genannten Faktoren –, die griechische Bibel weiter zu revidieren. Traditionellerweise werden drei Übersetzer/Revisoren genannt, deren Tätigkeit in das zweite christliche Jahrhundert fällt. Zwar sind ihre Namen überliefert, Details aus ihrem Leben sind jedoch in der Regel nicht bekannt.

Die durch *kaige* vorgegebenen Übersetzungscharakteristika wurden vor allem durch Aquila konsequent weitergeführt, der seinerseits auch von der Hermeneutik des Rabbi

⁴¹ Eine Einführung in die Problematik findet sich bei K. Koch, M. Rösel, Polyglottensynopse zum Danielbuch, 2000.

Akiba beeinflusst war.⁴² Seine Arbeit war daher durch eine extreme Orientierung am hebräischen Text gekennzeichnet, da jedes Textdetail als hoch bedeutsam galt. Dies brachte ihn zu durchgängiger Konkordanz: Jedes Element des hebräischen Textes wird auf immer gleiche Weise im griechischen wiedergegeben.⁴³ Damit ist ein Text entstanden, der für griechische Ohren barbarisch klingen musste.

Nur in geringen Resten erhalten ist die dem Symmachus zugeschriebene Revision, die um die Wende zum 3. Jahrhundert zu datieren ist. Auch hier ist das Bemühen um größere Texttreue zu erkennen, gleichzeitig werden aber auch „freiere“ Übersetzungen verwendet, um eine bessere Lesbarkeit des Textes zu erreichen.⁴⁴

Schließlich ist erneut Theodotion zu nennen, der ebenfalls um 200 zu datieren ist. Ihm wurde vor allem der Daniel-Text zugeschrieben, die Zuordnung anderer Materialien ist schwierig. Immerhin wird er bei Kirchenvätern und in Randglossen der Texte genannt, so dass man seine Existenz als gesichert annehmen kann. Eines der erkennbaren Kennzeichen ist wohl die vergleichsweise häufige Verwendung von Transkriptionen, er scheint außerdem eine Mittelstellung zwischen der extremen Textorientierung Aquilas und der stärkeren Berücksichtigung der griechischen Sprachkonventionen bei Symmachus eingenommen zu haben.⁴⁵ Diese drei Rezensionen werden in den LXX-Ausgaben häu-

⁴² Dazu *Tov*, Text, 121 f.

⁴³ Eindrucksvolle Beispiele für diese Übersetzungsweise (und Hinweise auf Inkonsistenzen) finden sich in dem oben genannten Aufsatz von *J. Barr*, Typology, S. 37 ff.

⁴⁴ Beispiele für die Charakterisierung der Übersetzungsweise finden sich bei *Fernández Marcos*, Septuagint, S. 128-133.

⁴⁵ Vgl. wiederum *Fernández Marcos*, a. a. O., 146-148.

fig als „die Drei“ (οἱ γ') bezeichnet. In der Hexapla des Origenes (s. u.) bildeten sie die Kolonnen 3, 4 und 6.

2.3. Christliche Revisionen: Origenes, Hesychius, Lukian

Die folgende Phase der Überlieferung des LXX-Textes ist davon bestimmt, dass es nun auch von christlicher Seite Revisionen des Textes gibt; möglicherweise waren theologische Diskussionen mit dem Judentum der Anlass für diese Entwicklung. Deutlich ist jedenfalls, dass die LXX nun ganz als christliche Bibel gewertet wird. Das rief auf jüdischer Seite das Urteil hervor, dass der Tag der Übersetzung der Tora so schlimm gewesen sei wie der, an dem Israel um das goldene Kalb tanzte (Soferim 1,7).⁴⁶

Das wichtigste Ergebnis dieser christlichen Beschäftigung mit dem Septuagintatext ist die *Hexapla* des Origenes (nach 220).⁴⁷ Er stellte sechs Versionen des Bibeltextes (hebräischer Text in Quadrat- und Umschrift, Aquila, Symmachus, LXX und Theodotion) synoptisch nebeneinander. In der LXX-Kolumne markierte er mittels textkritischer Zeichen Differenzen zwischen hebräischem und griechischem Text, dies mit dem Ziel, eine größere Nähe der LXX zum angenommenen Original zu erreichen.⁴⁸ Da Origenes aber auch Än-

⁴⁶ Dazu umfassend G. Veltri, Eine Tora für den König Talmi. Untersuchungen zum Übersetzungsverständnis in der jüdisch-hellenistischen und rabbinischen Literatur, TSAJ 41, 1994.

⁴⁷ Einen ausgezeichneten Überblick vermittelt auch E. Tov, Die griechischen Bibelübersetzungen, ANRW II, 20,1, 1987, S. 121-189.

⁴⁸ Hier besteht das Zusatzproblem, dass der hebräische Text, den Origenes zur Verfügung hatte, nicht immer die tatsächliche Vorlage der jeweiligen Übersetzung war.

derungen durchführte, ohne diese zu markieren, bleiben Zuordnungen im Einzelfall schwierig. Als Resultat dieser Bemühungen gab es nun eine weitere Textgestalt der LXX, die in der Forschung als origenistische oder hexaplarische Rezension bezeichnet wird; sie wurde in einer Reihe von Handschriften ohne weitere Verwendung der aristarchischen Zeichen tradiert.

Neben der origenistischen Textform gab es nach dem Zeugnis des Kirchenvaters Hieronymus zwei weitere Rezensionen, die des Hesychius und die des Lukian, wobei der Text Lukians vor allem in Kleinasien und Nordsyrien (Antiochien), der des Hesychius in Ägypten verwendet worden sein soll. Dabei ist es der Forschung bisher nicht gelungen, Umfang und Charakteristik der hesychianischen Rezension eindeutig zu bestimmen. So spricht man nun eher allgemein von alexandrinischer Revisionstätigkeit, die sich nicht überall in der Bibel und in gleicher Weise belegen lässt.⁴⁹

Von ungleich größerer Bedeutung ist dagegen die Revision des Lukian (gest. 312), die sich vor allem in den historischen Büchern, aber auch im Jesaja- und Zwölfprophetenbuch kenntlich machen lässt. Dabei besteht die Besonderheit (s. o.), dass die ursprüngliche LXX in den Samuel-Königebüchern durch die *kaige*-Rezension ersetzt wurde. Nur in den Handschriften der lukianischen Textgruppe ist der LXX-Text noch zugänglich, allerdings in überarbeiteter Form. In jüngster Zeit wird für diese Revision auch die neutralere Bezeichnung antiochenischer Text verwendet, da die Zuordnung zu der Person Lukian nicht gesichert werden kann.

Der so skizzierte Revisionsprozess kommt zu seinem

⁴⁹ Vgl. umfassend *Fernández Marcos*, Septuagint, S. 239-246.

Ende, als sich im Gefolge des Hieronymus dessen lateinische Bibelübersetzung, die Vulgata, allgemein durchzusetzen beginnt. Sie war, anders als lateinische Vorgängerübersetzungen, direkt aus dem Hebräischen übersetzt, zeigt aber dennoch manche Berührungen mit der LXX. Im Christentum setzte sich nun langsam das Lateinische als Sprache von Theologie und Kirche durch. Die LXX blieb allerdings die Bibel der Ostkirche, die sie an die heutigen orthodoxen Kirchen weitertradierte. Auch dabei gab es Textveränderungen, deren systematische Erforschung aber m. W. noch aussteht.

2.4. Editionen – ein knapper Überblick

Die oben knapp skizzierte Entwicklung von einer anzunehmenden – in keinem Fall rein erhaltenen – Erstübersetzung hin zu einer Vielgestalt von griechischen Bibeltexten stellt die Forschung vor eine ganze Reihe von Aufgaben. So lassen sich etwa an den spezifischen Kennzeichen der einzelnen Revisionen theologische Entwicklungen in Judentum und Christentum der jeweiligen Epoche erkennen. Die wichtigste Frage ist jedoch die nach der ursprünglichen Übersetzungsgestalt der LXX. Denn nur wenn einigermaßen verlässlich geklärt ist, welches die älteste, von späteren Revisionselementen befreite Textform ist, lassen sich Aussagen zur Übersetzungstechnik der einzelnen Übersetzer und zum Charakter der jeweiligen hebräischen Vorlage machen. Dies ist wiederum von hoher Bedeutung für die Rekonstruktion des ältesten hebräischen Bibeltextes. Denn auch dieser ist ja schon seit dem letzten vorchristlichen Jahrhundert überarbeitet und standardisiert worden. Über die LXX

als ältester Übersetzung ist es in vielen Fällen möglich, ältere hebräische Textformen wiederherzustellen.⁵⁰

Das ehrgeizige Ziel der Rekonstruktion der ursprünglichen LXX geht auf Paul de Lagarde zurück und wurde dann zum Programm der „Göttinger Septuaginta“.⁵¹ Grob vereinfacht dargestellt geht es darum, sämtliche vorhandenen Handschriften und Textbezeugungen (etwa in Kirchenväterzitate) zu sichten und nach charakteristischen Merkmalen zu gruppieren. Eindeutig rezensionelle Elemente – die von Buch zu Buch variieren können – werden dann ausgeschieden, so dass man auf diese Weise mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit den ältesten erreichbaren Text synthetisieren kann.

Seit 1935 liegt, verantwortet von A. Rahlfs, eine Handausgabe der LXX vor, die auf diesen Arbeitskriterien aufbaut, allerdings auf nur wenige große Handschriften gestützt. In Einzelbänden werden seit 1922 (Ruth) bzw. 1974 (Genesis) die biblischen Bücher publiziert, begleitet von einem ausführlichen textkritischen Apparat. Hier klaffen allerdings noch empfindliche Lücken, vor allem im Bereich der textkritisch besonders schwierigen historischen Bücher. Andere Bücher liegen bereits in mehreren Ausgaben vor (Genesis, Daniel), was neuen Textfunden und dem erweiterten methodologischen Instrumentarium zuzuschreiben ist.

⁵⁰ Vgl. zu Aufgaben und Grenzen der hebräischen Textkritik *Tov*, Text, S. 239-258; und jüngst *S. Kreuzer*, Text, Textgeschichte und Textkritik des Alten Testaments, ThLZ 127, 2002, S. 127-156.

⁵¹ S. dazu *R. Hanhart*, Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum. hg. von *R.G. Kratz*, FAT 24, 1999, darin: Jüdische Tradition und christliche Interpretation. Zur Geschichte der Septuagintaforschung in Göttingen, S. 231-247; *Paul Anton de Lagarde* und seine Kritik an der Theologie, S. 248-280.

Daneben gibt es diplomatische Textausgaben einzelner Handschriften, zu nennen ist die Ausgabe von *Brooke-McLean* (Cambridge, 1906-1940), die den Text des Codex Vaticanus samt umfangreichem Apparat bietet, allerdings nur die Bücher Genesis bis Tobit umfasst. Die oben erwähnte antiochenisch-lukianische Textform der Samuel-/Könige- und Chronikbücher ist nun in Ausgaben von *N. Fernández Marcos* und *J.R. Busto Saiz* (1986-1996) zugänglich.

3. Die geistige Welt der Septuaginta – einige Beispiele

Dass jede Übersetzung zugleich Auslegung ist, dass auch vermeintlich wörtliche Wiedergaben bei ihren Lesern eine ganz andere Vorstellung hervorrufen können, als es das Original intendierte, ist ein Allgemeinplatz der Übersetzungswissenschaft.⁵² Im Bereich der LXX-Forschung haben jedoch lange Zeit textkritische Fragen die Szene beherrscht und eine intensivere Beschäftigung mit den charakteristischen inhaltlichen Veränderungen dieser Übersetzung in den Hintergrund gedrängt. Doch bedürfen gerade diese Differenzen einer besonderen Beachtung, war es doch die Septuaginta, die von den ersten Christen und den späteren Kirchenvätern für Schriftbeweise und eigenständige theologische Erörterungen herangezogen wurde und deren Interpretation vorher schon die jüdisch-hellenistische Hermeneutik Alexandriens geprägt hatte.

⁵² Vgl. vor allem die klar strukturierte Einführung von *R. Stokke*, Übersetzungstheorien. Eine Einführung, 3., aktualisierte Aufl., 2001; *J. Albrecht*, Literarische Übersetzung. Geschichte – Theorie – Kulturelle Wirkung, 1998.

Im Folgenden sollen daher einige Beispiele für inhaltliche Veränderungen gegeben werden, die die griechische Bibel im Unterschied zu ihrer hebräischen Vorlage zeigt. Dabei werden thetisch die Ergebnisse früherer Untersuchungen referiert; die genauen Begründungszusammenhänge können jedoch nicht wiedergegeben werden.⁵³

Schon die Wiedergabe der beiden Schöpfungsberichte in Genesis 1 und 2, die ja sehr früh übersetzt worden sein müssen, zeigt ein hohes Maß an theologischer Reflexion. So werden verschiedene Strukturelemente des Textes Genesis 1, die in der hebräischen Vorlage fehlen oder inkonsequent gesetzt werden, an den zu erwartenden Stellen nachgetragen. Diese Tendenz zu Harmonisierungen und zur Explizierung von nur implizit genannten Details lässt sich in der gesamten Pentateuch-Septuaginta beobachten. Damit entsteht im Vergleich zur Vorlage ein geschlossenerer, oft auch widerspruchsfreier Text, in dem – nach der Terminologie der Rezeptionsästhetik – in der Vorlage vorhandene Leerstellen geschlossen wurden.

Wichtiger ist aber, dass offenbar die Wahl der Übersetzungsäquivalente sehr überlegt geschehen ist. Ein Musterbeispiel ist die Wiedergabe hebräischer Lexeme, die „Altar“ bedeuten können. Hier wird in der LXX differenziert, ob es sich um einen heidnischen oder einen israelitischen Altar

⁵³ Eine sehr instruktive Zusammenstellung solcher Phänomene findet sich auch bei *Siegert*, a. a. O., S. 218-301. Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass einige Septuagintaforscher diese Art der Beschäftigung mit den Texten als problematisch einschätzen und die Mehrzahl solcher Phänomene auf eine abweichende, nicht erhaltene hebräische Vorlage zurückführen. Vgl. dazu etwa *F. Austermann*, Thesen zur Septuaginta-Exegese am Beispiel der Untersuchung des Septuaginta-Psalters, in: *A. Aejmelaeus, U. Quast* (Hg.), *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen*, MSU 24, 2000, 380-386.

handelt. Ersterer heißt nahezu durchgängig *bomos*, letzterer wird mit dem Neologismus *thysiasterion* benannt.⁵⁴ Mittels dieser Differenzierung wird bei der Übersetzung signalisiert, wie der Übersetzer den fraglichen Altar einschätzt. So wird in Jos 22,10 f., der Altar der ostjordanischen Stämme Israels als *bomos* abqualifiziert, obgleich die Erzählung den Altarbau durchaus verständlich macht.

Noch weiter ist der Übersetzer der Genesis gegangen. Hier besteht das Problem, dass es zwei Berichte über die Schöpfung gibt, die deutlich voneinander abweichen. Bei der Übersetzung ins Griechische war dies offenbar Grund für die Wahl bestimmter Äquivalente, denn in Gen 1 wurde für die Wiedergabe zweier hebräischer Verben (*bara'* und *'asah*) nur ein griechisches Verbum (*poieo*) verwendet, in Gen 2 steht dann für hb. *jazar* griechisches *plasso*. Das interessante Faktum ist nun, dass die gleiche Differenzierung im platonischen „Timaios“ begegnet, wo zwischen dem Schöpferhandeln des Demiurgen und dem der jüngeren Götter begrifflich auf dieselbe Weise unterschieden wird. Da auch die Wahl anderer Äquivalente vom Timaios her beeinflusst sein kann – so wird das hebräische *tohu wabohu* in Gen 1,2 mit *aoratos kai akataskenastos* wiedergegeben –, liegt die Vermutung nahe, dass das Nacheinander von zwei Schöpfungsberichten als Hinweis auf die differenzierte Schöpfung von Ideenwelt und materialer Welt verstanden wurde. Bei Philo von Alexandrien gibt es später eindeutige Belege für dieses Verständnis,⁵⁵ doch schon früher galt es im hellenistischen Judentum als eindeutig, „dass Platon sich an unser Gesetz ange-

⁵⁴ Dazu vgl. die grundlegende Arbeit von S. Daniel, *Recherches sur le Vocabulaire du Culte dans la Septante*, EeC 61, 1966, S. 26-32.

⁵⁵ Ausführliche Exegesen und Belege finden sich bei Rösel, *Übersetzung*, S. 25-87.

schlossen hat“ (Aristobul, Frg. 3 bei Euseb). Beim Vergleich der Schöpfungsberichte und dem angenommenen höheren Alter der Bibel musste dieser Eindruck nahezu zwingend entstehen.

Ein weiterer Hinweis auf die Deutung der hebräischen Bibel mit griechischen Denkkategorien zeigt sich auch bei der Flutgeschichte (Genesis 6-9). Hier wird die Sintflut als *kataklysmos* bezeichnet, ein Lexem, das bei Plato im Zusammenhang des Untergangs von Atlantis verwendet wird (Tim 22a-d). Damit geschieht gleichzeitig eine Art rationalere Erklärung der Sintflut, denn der Begriff *kataklysmos* weist auch astronomisch-astrologische Konnotationen auf, die auf die Theorie eines großen Weltenjahres verweisen. Danach ist ein Weltenjahr dann abgelaufen, wenn alle Planeten wieder an ihrem Ausgangspunkt sind; im Verlauf dieser Zeit gibt es Weltenbrände und Sintfluten, die den „normalen“ Jahreszeiten entsprechen.⁵⁶

Die gleiche Tendenz zur Erklärung zeigt sich in einer anderen bekannten Geschichte: In Genesis 4, der Erzählung von Kain und Abel, bleibt im hebräischen Text offen, warum Kains Opfer abgelehnt, Abels aber von Gott freundlich angesehen wird. Durch geringfügig andere Segmentierung des (ursprünglich unvokalisierten) hebräischen Textes liest der Übersetzer einen Vorwurf Gottes gegen Kain aus V. 7 heraus: Kain habe das Opfer falsch zerteilt, daher – dies bleibt unausgesprochen – gilt seine Darbringung nicht als *rite*.⁵⁷

Deutlich umfangreichere Eingriffe in den Textbestand zeigen dagegen die Kapitel Gen 5 und 11, in denen es um die

⁵⁶ Rösel, Übersetzung, S. 169 f.

⁵⁷ Dieses Beispiel auch bei Siegert, a. a. O., S. 290.

Chronologie der Urzeit geht. Hier haben alle drei großen Textzeugen (Masoretischer Text, Samaritanus und LXX) deutlich abweichende Zahlen. Die Septuaginta „erfindet“ sogar einen zusätzlichen Patriarchen Kenan, um die Zahlen der absoluten Chronologie zu erhöhen. Diese zielt auf das Jahr 5000 *anno mundi* als Datum des Baubeginns des zweiten Jerusalemer Tempels, gleichzeitig werden Konflikte mit der Chronologie der ägyptischen Überlieferungen, etwa des Priesters Manetho, vermieden, die bei den niedrigeren hebräischen Zahlen unvermeidbar gewesen wären.⁵⁸

Sehr wesentliche Differenzierung zeigt die griechische Bibel bei der Frage nach dem Gottesbild. Auch hierbei werden Elemente des hebräischen Textes aufgenommen, aber freier interpretiert. So gibt der hebräische Text die beiden Gottesnamen *JHWH* und *'älohim* vor, die nahezu bedeutungsgleich verwendet werden können. Die LXX gibt sie regelhaft mit den Äquivalenten *kyrios* und *theos* wieder, differenziert aber auf verblüffende Weise. Wenn nämlich der Aspekt des zürnenden Gottes beschrieben wird, etwa in der Sintfluterzählung, steht im griechischen Text *theos*, auch wenn die Vorlage *JHWH* hat. Umgekehrt findet sich im griechischen Text *kyrios* in Zusammenhängen, in denen es um Gottes Erbarmen geht, auch wenn hier die Vorlage *'älohim* bietet. Damit ist die LXX Vorbild einer Anschauung vom Wesen Gottes, das sich in seinen Namen offenbart, die später bei den Rabbinen entfaltet wird und bis heute Anhänger findet.⁵⁹

Eine bekannte Besonderheit der LXX ist auch die Über-

⁵⁸ *Rösel*, Übersetzung, S. 129-144.

⁵⁹ *J. Miles*, Gott. Eine Biographie. Aus dem Amerikanischen von M. Pfeiffer, 1996, S. 44 mit zugehöriger Anmerkung auf S. 484-486. Nachweise für die Genesis-LXX finden sich bei *Rösel*, Übersetzung der Gottesnamen (oben Anm. 14).

setzung der Selbstvorstellung Gottes in Exodus 3,14; der einzigen Stelle, an der im hebräischen Text der Gottesname *JHWH* gedeutet wird: „Ich werde sein, der ich sein werde“ (Luther). Die LXX hat hier ebenfalls die hebräische Verbalwurzel *hajah* gelesen, diese aber mit einem Partizip übersetzt: *Ego eimi ho on*. Das erinnert deutlich an griechische Gottesvorstellungen; strittig ist aber, wie weit dies vom Übersetzer intendiert war.⁶⁰ Eindeutig sind aber andere Retuschen in der Exodus-LXX: So wird etwa in Ex 24,10 die Aussage der Vorlage vermieden, dass Mose und die Ältesten Israels Gott gesehen haben, statt dessen haben sie den Ort gesehen, an dem Gott gestanden hatte.⁶¹

Hinzuweisen ist auch auf das Phänomen der zunehmenden Eschatologisierung des jüdischen Denkens in hellenistischer Zeit. In der LXX hat es an einigen Stellen Niederschlag gefunden, so besonders prominent in der Prophezeiung des Bileam in Numeri 24, wo nach der LXX-Version in 24,7.17 das Kommen eines *anthropos* erwartet wird, der Israel errettet; dies ist – obwohl strittig – m. E. nicht anders als messianisch zu verstehen,⁶² zumal auch Genesis 49,10 eine ähnliche Interpretation aufweist.

Ein Text mit ganz besonderer Wirkungsgeschichte ist schließlich die Weissagung in Jes 7,14, die im hebräischen Text von der zeitlich nahen Geburt einer „jungen Frau“

⁶⁰ Dazu *M. Rösel*, Theo-Logie der griechischen Bibel. Zur Wiedergabe der Gottesaussagen im LXX-Pentateuch. VT 48, 1998, S. 49-62; S. 55 f.

⁶¹ *Siegert*, a. a. O., S. 291.

⁶² Vgl. etwa die Übersicht über die Deutungsversuche (mit antimessianischem Verständnis) bei *J. Lust*, The Greek Version of Balaam's Third and Fourth Oracles. The *anthropos* in Num 24:7 and 17. Messianism and Lexicography, in: *L. Greenspoon, O. Munnich* (ed.), VIII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, SBL.SCSS 41, 1995, S. 233-257.

handelt, in der LXX aber auf eine endzeitliche Jungfrauen- geburt des Erlösers verweist. Eine umfassende Exegese zeigt, dass das gesamte Kapitel zu einer Heilsansage umgestaltet wurde.⁶³ Kein Wunder also, dass die Urgemeinde die Aus- sage von der Jungfrauengeburt auf Jesus übertragen hat, ob- wohl diese Erwartung nicht zur ältesten Überlieferung ge- hört, wie der Formulierung des Paulus in Galater 4,4 (*genomenon ek gynaikos*) eindeutig zu entnehmen ist.

Auch die Psalmen wurden zu dieser Zeit als prophetische Schriften verstanden, wie etwa die Aufnahme von Ps 110 in Markus 12,36 par. belegt. Diese Tendenz kann durch die griechische Version noch verstärkt worden sein. Hier näm- lich wurde bei einer Fülle von Psalmen die im hebräischen Text schwierige Anweisung *lamnazrach* „Für den Chorleiter“ mit *eis to telos* übersetzt, was zumindest als „eschatologische Anspielung“ zu verstehen ist.⁶⁴ Über dieses durchgängige Merkmal hinaus finden sich in einer ganzen Reihe von Psalmen Übersetzungen von Texten, die nur eschatologisch verstanden werden können, s. etwa „Juda mein König“ für „Juda mein Herrscherstab“ in Ps 108[107],9.⁶⁵

Die Aufzählung von Beispielen sei hier abgebrochen. Es ist m. E. auch so deutlich genug, dass die Septuaginta ein äu- ßerst interessantes und lohnendes Forschungsgebiet ist, das folglich in Theologie und Altertumswissenschaften zuneh- mend Aufmerksamkeit erfährt. Schließlich sind die Mis- sionserfolge des Christentums auch dadurch zu verstehen, dass es eine griechische Bibel zur Hand hatte und so seine

⁶³ Dazu *M. Rösel*, Die Jungfrauengeburt des endzeitlichen Immanuel. Jesaja 7 in der Übersetzung der Septuaginta, *JBTh* 6, 1991, S. 135-151.

⁶⁴ *Siegert*, a. a. O., S. 321, vgl. auch den in Anm. 31 genannten Aufsatz.

⁶⁵ So die Grundthese der Arbeit von *J. Schaper*, *Eschatology in the Greek Psalter*. *WUNT* II, 76, 1995.

Heilsbotschaft in der griechisch sprechenden Welt zu Gehör bringen konnte.

Die gestiegene Bedeutung der Septuaginta-Forschung für die gesamte Theologie belegen auch drei internationale Großprojekte, auf die abschließend hingewiesen werden soll: In Frankreich erscheint gegenwärtig eine kommentierte Übersetzung der LXX ins Französische, die den Namen „La Bible d’Alexandrie“ trägt. Hier werden die wesentlichen Abweichungen zwischen hebräischem Text und griechischer Übersetzung notiert und erklärt, ein weiterer Schwerpunkt liegt bei der Darstellung der Rezeptionsgeschichte bei den Kirchenvätern. Seit 1986 sind bereits 10 Bände erschienen.

In den USA wird eine „New English Translation of the Septuagint“ (NETS) erarbeitet, von der als erste Lieferung die Psalmen mittlerweile erhältlich sind. Diese Übersetzung kommt ohne Kommentarteil aus und orientiert sich sprachlich an einer Übersetzung des hebräischen Textes (New Revised Standard Version), um so auch den Übersetzungscharakter der LXX und deren Bindung an eine Vorlage deutlich werden zu lassen.⁶⁶

Schließlich ist das Projekt „Septuaginta-Deutsch“ zu nennen, das gegenwärtig die erste Übersetzung ins Deutsche erarbeitet. Der Textband wird durch einen wissenschaftlichen Kommentarband begleitet werden, in dem exegetische und rezeptionsgeschichtliche Hinweise zu finden sind. Eine Besonderheit dieses Projekts wird sein, dass typographische Elemente im Übersetzungstext den Lesern Differenzen, Auslassungen und Überschüsse im Vergleich mit dem hebrä-

⁶⁶ Vgl. die Darstellung der Prinzipien von *A. Pietersma* in: *A New English Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title. The Psalms*, 2000, S. vii-xxvii.

schen Text signalisieren werden.⁶⁷

Neben diesen Übersetzungsprojekten ist außerdem eine englischsprachige wissenschaftliche Kommentarreihe geplant, die sich erstmals auf die biblischen Bücher in ihrer griechischen Textgestalt konzentrieren wird; hier sind allerdings noch keine Ergebnisse abzusehen.⁶⁸ Schon jetzt ist jedoch klar, dass es seit der Zeit, als die LXX die einzige Bibel der Kirche war, keine Phase gegeben hat, in der man sich so intensiv mit der griechischen Übersetzung beschäftigt hat.

⁶⁷ Vgl. *H. Utzschneider*, Das griechische Michabuch – Zur Probe übersetzt und erläutert im Rahmen des Projekts „Septuaginta-Deutsch – Das Griechische Alte Testament in Übersetzung“, in: *H.J. Fabry, U. Offerhaus* (Hg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta (oben Anm. 7), S. 213-250.

⁶⁸ Vgl. „A Prospectus for A Commentary on the Septuagint“ der „International Organization for Septuagint and Cognate Studies“, unter: <http://ccat.sas.upenn.edu/ioscs/commentary/prospectus.html>.