

Hebräer als Knechte Gottes – ein Übersetzungsfehler in Jona 1,9 LXX ?

Carsten Ziegert¹

In Jon 1,9 antwortet der Prophet auf die Frage nach seinem Beruf und seiner Herkunft gemäß dem masoretischen Text: „Ich bin ein Hebräer“ (עברי אנכי). In der Septuaginta wird daraus: „Ich bin ein Knecht des Herrn“ (Δοῦλος κυρίου ἐγώ εἰμι).² Diese Abweichung des griechischen Textes, die weder in anderen Versionen noch in weiteren hebräischen Manuskripten auftritt, wird gewöhnlich auf einen Lesefehler des Übersetzers,³ manchmal auch auf eine abweichende hebräische Textgrundlage⁴ zurückgeführt.

Ein alternativer Vorschlag, der stattdessen von einer absichtsvollen Übersetzung ausgeht, wurde vor einigen Jahren von Simone Paganini gemacht.⁵ Paganini sieht in Jon 1,9 LXX einen intertextuellen Bezug zu 2Kön 14,25, wo der Prophet Jona als δοῦλος αὐτοῦ („des Herrn“) bezeichnet wird. Darüber hinaus vermutet Paganini eine „interpretative Übersetzung“, bei der deutlich werde, dass der „tieferer Sinn“ des hebräischen Ausdrucks עברי schon im MT darin bestehe, dass

¹ Der Autor dankt dem Jubilar sehr herzlich für die Einführung in ein breites Spektrum an Fachgebieten und Methoden, die sämtlich in diesem Beitrag angewandt werden: Biblische Sprachen, Textkritik, Linguistik in der Exegese, Übersetzungstheorie sowie Septuagintaforschung.

² Nach der Göttinger Edition der Septuaginta findet sich diese Lesart einheitlich in allen griechischen Manuskripten, abgesehen von dem einmaligen Zusatz θεοῦ im Anschluss an κυρίου in einer Handschrift des 11. Jahrhunderts.

³ Zuletzt in der Einleitung zum Jonabuch in der *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, hrsg. von Martin Karrer und Wolfgang Kraus, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009, 1197; aber auch schon Wilhelm RUDOLPH, *Joel, Amos, Obadja, Jona*, KAT XIII.2, Gütersloh: Gütersloher, 1971, 340.

⁴ Jack M. SASSON, *Jonah. A New Translation with Introduction, Commentary and Interpretation*, AncB 24, New York: Doubleday, 1990, 116.

⁵ Simone PAGANINI, „Ich bin ein Knecht des Herrn. Bemerkungen zur LXX-Übersetzung des Wortes עברי in Jon 1,9“, in: *Bib* 85 (2004), 109–114.

Jona trotz seiner Flucht ein Knecht Jahwes ist und bleibt.⁶ Der Vorschlag Paganinis ist originell, bleibt jedoch etwas unscharf und ohne Beleg. Hier soll nun versucht werden, die Frage nach dem Ursprung der LXX-Fassung von Jon 1,9 auf eine breitere Basis zu stellen.

1. Zur Einführung: Textkritik

Durch die Ähnlichkeit im Schriftbild von ד and ר ist die Möglichkeit eines Lesefehlers gegeben, die mit anderen Texten belegt werden kann.⁷ In Jon 1,9 ist der Fall jedoch etwas komplizierter. Zur Verlesung muss ein weiteres Phänomen hinzukommen, um die LXX-Fassung befriedigend zu erklären. Dabei handelt es sich entweder um die Schreibung von עברי ohne *mater lectionis* vor der Verlesung oder um die Auflösung einer (vom Tradenten vorausgesetzten) Abkürzung des Tetragramms nach der Verlesung.⁸

Im ersten Fall (Abb. 1) gehen wir davon aus, dass עברי ursprünglich ohne *mater lectionis* vorgelegen hat, also als עבר.⁹ In einem ersten möglichen Schritt wurde das ר als ד aufgefasst, woraus die Lesart עבד („Knecht“) resultierte. Bei der Selbstdarstellung Jonas durch den Satz „Ich bin ein Knecht“ fehlt jedoch die In-

	Verlesung	Einfügung	Übersetzung
עבר	→ עבד	→ עבד יהוה	→ δούλος κυρίου
עבר	→ עבד		→ δούλος κυρίου
עבר			→ δούλος κυρίου

Abbildung 1.: Entstehung von Jon 1,9 LXX durch Schreibweise ohne *mater lectionis*

⁶ PAGANINI, „Ich bin ein Knecht des Herrn“, 112-113.

⁷ Emanuel Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik*, Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 1997, 202-203.

⁸ Bei den ersten beiden der im folgenden dargestellten Rekonstruktionen, die die Ursprünglichkeit des MT voraussetzen, ist zu beachten, dass alle Stadien der Textgeschichte hypothetisch sind. Die in den Abbildungen gezeigten Zwischenstadien müssen nicht existiert haben. Das lässt die Möglichkeit offen, dass die Änderungen ganz oder teilweise nicht in Manuskripten vorlagen, sondern als Teil des Übersetzungsvorgangs anzusehen sind. Ob nun der Übersetzer eine andere Textgrundlage hatte, ist im Rahmen dieser Analyse also nicht so entscheidend. Hier wird vielmehr untersucht, wie die Vorlage der LXX-Fassung (oder die Übersetzung selbst) aus der des MT entstanden sein konnte.

⁹ Auch wenn das Wort im MT nicht in Defektivschreibung vorliegt, ist die Schreibweise ohne ם in früheren Stadien durchaus denkbar, siehe dazu Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, 181-183.

formation (zumindest an der Textoberfläche), als wessen Knecht Jona sich hier bezeichnet. Der unmittelbare Kontext (Jon 1,9b) macht allerdings auch in diesem (hypothetischen) Stadium der Textgeschichte deutlich, dass Jona sich einen Knecht Jahwes nennt: „Ich fürchte Jahwe, den Gott des Himmels“ (ואת־יהוה אלהי ואת השמים אני ירא יהוה).¹⁰ Man könnte also annehmen, dass ein Tradent auch in Jon 1,9a יהוה eingefügt hat.¹¹ Damit wäre eine direkte hebräische Textvorlage für die griechische Übersetzung gegeben. Die beiden dargestellten Änderungen des hebräischen Textes (oder auch nur die zweite) können auch implizit als Teil des Übersetzungsprozesses erfolgt sein (Zeile 2 bzw. 3 in Abb. 1). In diesem Fall sollte man die Einfügung des Attributs „des Herrn“ nicht als „interpretative Übersetzung“ bezeichnen.¹² Besser ist die linguistisch motivierte Bewertung, dass der Übersetzer eine ihm implizit vorliegende Information explizit gemacht hat.¹³

Mindestens ebenso plausibel ist die folgende Rekonstruktion (Abb. 2): עברי wurde zunächst als עבדי gelesen. Diese Schreibung ergibt nur dann Sinn, wenn man das ם als Abkürzung des Tetragramms auffasst,¹⁴ denn eine Interpretation

	Verlesung		Einfügung		Übersetzung	
עברי	→	עבדי	→	עבד יהוה	→	δούλος κυρίου
עברי	→	עבדי			→	δούλος κυρίου
עברי					→	δούλος κυρίου

Abbildung 2.: Entstehung von Jon 1,9 LXX bei Voraussetzung von abkürzender Schreibweise

¹⁰ Das einleitende Waw kann als Markierung einer Umstandsangabe aufgefasst werden: „Ich fürchte nämlich Jahwe ...“ bzw. „Das bedeutet: Ich fürchte Jahwe, den Gott des Himmels.“ Siehe dazu Paul JOÜON und Takamitsu MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, SB 14, Rom: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1991, §170c (mit Gen 24,62). Diese Umstandsangabe elaboriert einerseits die Aussage „Ich bin ein Hebräer“, andererseits die hypothetische Lesart „Ich bin ein Knecht“.

¹¹ Hier ist zu unterscheiden zwischen einer *Glosse* am Rand des Manuskripts oder zwischen den Zeilen und einer *Interpolation*, die einen Zusatz zum laufenden Text darstellt. Der Begriff „Glosse“ wird oft unscharf für beide Phänomene benutzt, siehe dazu Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, 230–231.

¹² So PAGANINI, „Ich bin ein Knecht des Herrn“, 113.

¹³ Dass eine solche Übersetzungstechnik in der LXX vorkommen kann, zeigt unter linguistischem Blickwinkel schon Jan de WAARD, „Translation Techniques Used by the Greek Translators of Ruth“, in: *Bib* 54 (1973), 499–515, 515; siehe dazu auch Carsten ZIEGERT, „Das Buch Ruth in der Septuaginta als Modell für eine integrative Übersetzungstechnik“, in: *Bib* 89 (2008), 221–251, 227, 243–244.

¹⁴ Belege für diese Art der Abkürzung und deren mögliches Missverständnis bietet Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, 212–213.

als עבדי („ich bin mein Knecht“) ist paradox.¹⁵ Anschließend hat entweder ein späterer Tradent die Abkürzung aufgelöst und damit die Vorlage des Übersetzers geschaffen (Zeile 1 in Abb. 2) oder aber der Übersetzer selbst hat die ihm vorliegende Konsonantenfolge als abkürzende Schreibweise verstanden und mit *δοῦλος κυρίου* übersetzt (Zeile 2). Genauso gut ist es möglich, dass schon die Verlesung des ך zu ך dem Übersetzer zuzuschreiben ist (Zeile 3).¹⁶ Eine Rekonstruktion dieser Art wird von den meisten Forschern vertreten.¹⁷

Als drittes ist die Möglichkeit zu betrachten, dass eine der LXX-Fassung direkt zugrunde liegende Vorlage ursprünglich ist, aus der sich dann die Variante des MT entwickelt hat (Abb. 3). In diesem Fall hätte ein Tradent עבד יהוה abge-

		Abkürzung			Verlesung
עבד יהוה	→	עבדי	→		עברי

Abbildung 3.: Annahme der Ursprünglichkeit der hebräischen Vorlage von Jon 1,9 LXX

kürzt als עבדי dargestellt (falls dieses nicht schon ursprünglich war), ein weiterer Schreiber hätte dann durch Verlesung die Variante עברי produziert.¹⁸

Ist nun der MT als ursprünglich aufzufassen oder die LXX-Lesart? Welcher der drei vorgestellten Rekonstruktionen ist der Vorzug zu geben? Für E. Tov ist die zweite Rekonstruktion (ך als Abkürzung des Tetragramms) am wahrscheinlichsten. Sein Argument für die Ursprünglichkeit des MT lautet, dass dort die Aussage Jonas die an ihn gerichteten Fragen nach seiner Herkunft tatsächlich beantwortete (Jon 1,8), während er sich in der LXX-Fassung lediglich zweimal als Gottesverehrer bezeichne (1,9a und 1,9b).¹⁹ Die Lesart des MT passt demnach

¹⁵ Dass ein ך fälschlicherweise sowohl als Abkürzung des Tetragramms als auch als Personalsuffix gelesen werden konnte, lässt sich anhand von Ri 19,1 und Jer 6,11 (jeweils MT und LXX) zeigen; siehe Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, 213.

¹⁶ Für die Lesung des ך am Wortende als Abkürzung des Tetragramms muss nicht notwendigerweise *scriptura continua* vorausgesetzt werden. Zum einen ist umstritten, ob *scriptura continua* in den ersten Bibeltexten tatsächlich angewandt wurde, zum anderen waren die Zwischenräume zwischen den Wörtern manchmal so klein, dass es dadurch zu Verwechslungen bei der Worttrennung kommen konnte, siehe dazu ebd., 170-171, 209-210.

¹⁷ Z. B. RUDOLPH, *Joel, Amos, Obadja, Jona*, 340; Hans Walter WOLFF, *Dodekapropheten 3. Obadja und Jona*, 3. Aufl., BKAT XIV/3, Neukirchen: Neukirchener, 2004, 83; Douglas STUART, *Hosea – Jonah*, WBC 31, Waco: Word, 1987, 455; ebenso Larry PERKINS, „The Septuagint of Jonah: Aspects of Literary Analysis Applied to Biblical Translation“, in: *BIOSCS* 20 (1987), 43–53, 47.

¹⁸ Dies ist eine Minderheitenposition, die vertreten wurde von Mary P. GRAY, „The Habiru-Hebrew Problem in the Light of Source Material Available at Present“, in: *HUCA* 29 (1958), 135–202, 186.

¹⁹ Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, 213.

besser in den Kontext,²⁰ während die LXX-Fassung die *lectio difficilior* darstellt. Die textkritische Regel, nach der die *lectio difficilior* zu bevorzugen ist, sollte also nicht zu starr angewandt werden.²¹ Hilfreich ist in diesem Fall auch die Betrachtung der externen Evidenz. Die Lesart „Knecht des Herrn“ wird nur von der LXX geboten, sie lässt sich weder durch die übrigen Versionen noch durch die Qumranschriften bestätigen. Ob die Variante der LXX gemäß der erstgenannten Rekonstruktion (Defektivschreibung, Verlesung und Einfügung) oder der zweitgenannten (Verlesung und Auflösung der Abkürzung) entstanden ist, lässt sich nicht leicht entscheiden. Beides ist denkbar, auch wenn die zweite Möglichkeit in der Forschung deutlich mehr Aufmerksamkeit bekommen hat.

Ein grundsätzliches Problem muss allerdings noch angeschnitten werden: Die oben dargestellten textkritischen Überlegungen zur Entstehung der LXX-Fassung von Jon 1,9 (bzw. deren Vorlage) könnten am Eigentlichen vorbeigehen, wenn das Problem ihrer Entstehung nicht vorrangig textkritischer, sondern eher übersetzungswissenschaftlicher Natur wäre. Bei offensichtlichen Abweichungen zwischen dem hebräischen Text und dem Text einer Version sollte der Exeget grundsätzlich offen dafür sein, dass der Übersetzung eine spezielle Technik zugrunde liegt, die nicht Wort für Wort vorgeht.²² Dass eine Übersetzung nur eingeschränkt für textkritische Fragestellungen nutzbar ist, wenn eine besondere Übersetzungstechnik vorliegt, gerät zunehmend ins Blickfeld.²³ Leider wird dabei meistens nur allgemein von einer „interpretierenden“ Übersetzung gesprochen. Die folgenden Ausführungen sollen diese Charakterisierung mit Bezug auf Jon 1,9 LXX zu präzisieren.

²⁰ Nach ebd., 257, besteht die „Hauptaufgabe der Textkritik“ darin, „die dem Kontext am meisten angemessene Lesart zu finden“.

²¹ Ebd., 251, weist darauf hin, dass auch einfache Schreibfehler eine „schwierigere Lesart“ produzieren können.

²² Peter J. GENTRY, „The Septuagint and the Text of the Old Testament“, in: *BBR* 16 (2006), 193–218, 197, 212. Der Autor beklagt in diesem Zusammenhang einen „lack of exhaustive studies on translation technique“ (215).

²³ Speziell für das Proverbienbuch vgl. Johann COOK, „The Text-Critical Value of the Septuagint of Proverbs“, in: *Seeking out the Wisdom of the Ancients. Essays offered to honor Michael V. Fox on the occasion of his sixty-fifth birthday*, hrsg. von Ronald L. TROXEL, Kelvin G. FRIEBEL und Dennis R. MAGARY, Winona Lake: Eisenbrauns, 2005, 407–419, 408: „This interpretive character of the book makes retroversion to the Semitic parent text practically impossible“. — Auf der anderen Seite weist Michael V. FOX, „LXX-Proverbs as a Text-Critical Resource“, in: *Textus* 22 (2005), 95–128, 120, darauf hin, dass „the assessment of a translation as ‚free‘ rests in large measure on the assumption that deviations from the MT are to be ascribed to the translator“ (Hervorhebung dort).

2. Beobachtungen zur Übersetzung des Jonabuchs

In diesem Abschnitt soll unter dem Blickwinkel des ganzen griechischen Jonabuchs untersucht werden, ob die Wiedergabe von עברי mit *δοῦλος κυρίου* in 1,9 auf einer bewusst angewandten Übersetzungstechnik beruhen könnte.²⁴ Grundsätzlich kann die Übersetzung von Jona LXX als formerhaltend bezeichnet werden. Man findet einige der für das Septuagintagriechisch typischen Hebraismen²⁵ sowie eine meist strenge Beibehaltung der Wortfolge.²⁶ Auffallend ist eine Vorliebe des Übersetzers für Parataxe und für Wiedergabe nicht nur des *Waw consecutivum* durch *καί*,²⁷ sondern auch des *Waw copulativum*.²⁸ *Figurae etymologicae* werden wörtlich übersetzt,²⁹ ebenso der Elativ mit לאלהים.³⁰ Bei der Komparation bleibt wie im Hebräischen das Adjektiv unverändert.³¹

Auf der anderen Seite lassen sich einige Stellen anführen, an denen der Übersetzer von seinen formerhaltenden Prinzipien abgewichen ist, zum Beispiel um eine im hebräischen Text vorkommende Asyndese zu vermeiden.³² Interessanter noch ist die viermalige Wiedergabe des *Waw copulativum* durch *δέ* statt *καί*. Bei zwei von diesen Stellen handelt es sich um Adversativsätze,³³ bei deren Übersetzung ins Griechische der Gegensatz besonders hervorgehoben wird.³⁴ In einem Fall wird durch das *Waw* ein Umstandssatz eingeleitet, der eine Parenthese zum Folgenden bildet;³⁵ diese Unterbrechung des Erzählflusses wird im Griechischen

²⁴ Die Grundlage der vergleichenden Untersuchung bilden der hebräische Text nach der BHS sowie der griechische Text nach der Göttinger Edition.

²⁵ In 1,1 und 3,1 finden wir *καί ἐγένετο* für *ויהי*, *λόγος κυρίου* (ohne Artikel) für *דבר יהוה* sowie *λέγων* für *לומר*. Weitere Beispiele sind das pleonastische *καί εἶπεν* für *ויאמר* in 4,2 sowie das pleonastische Demonstrativpronomen im Relativsatz (4,10): *ὑπὲρ ἧς οὐκ ἔκακοπάθησας ἐπ' αὐτὴν* für *רש לא-עמלת בו*.

²⁶ Z. B. *καί ἔβαλον κλήρους, καί ἔπεσαν ὁ κλήρος ἐπὶ Ἰωναν* für *ויפל יגורל על-יונה* in 1,7b.

²⁷ Z. B. in 1,3: *καί ἀνέστη Ἴωνας ... καί κατέβη εἰς Ἰοππην καί εὔρεν πλοῖον ... καί ἔδωκε τὸ ναῦλον αὐτοῦ καί ἐνέβη εἰς αὐτὸ*. Längere Belege sind in 3,4-7 und 4,4-10 zu finden.

²⁸ *καί κύριος ἐξήγειρε πνεῦμα* für *ויהוה הטיל רוח גדולה* in 1,4 oder auch *καί ἐγὼ εἶπα* für *ואני אמרתי* in 2,5.

²⁹ *καί ἐφοβήθησαν οἱ ἄνδρες φόβω μεγάλῳ τὸν κύριον καί ἔθυσαν θυσίαν τῷ κυρίῳ καί εὔξαντο εὐχάς* (1,16) und *καί ἐχάρη Ἴωνας ἐπὶ τῇ κολοκύνθῃ χαρὰν μεγάλην* (4,6).

³⁰ *ἡ δὲ Νινευη ἦν πόλις μεγάλη τῷ θεῷ* (3,3b).

³¹ *καλὸν τὸ ἀποθανεῖν με ἢ ζῆν με* (4,3b).

³² Das betrifft vor allem Befehlssätze, die im Hebräischen mit *קום* eingeleitet sind (1,2; 1,6b; 3,2).

³³ JOÜON und MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, §172a.

³⁴ *φυλασσόμενοι μάταια καὶ ψευδῆ ἔλεος αὐτῶν ἐγκατέλιπον. ἐγὼ δὲ μετὰ φωνῆς αἰνέσεως καὶ ἐξομολογήσεως θύσω σοι* (2,9-10a). — *καί εἶπε κύριος Σὺ ἐφείσω ὑπὲρ τῆς κολοκύνθης, ... ἐγὼ δὲ οὐ φείσομαι ὑπὲρ Νινευη τῆς πόλεως τῆς μεγάλης* (4,10-11a).

³⁵ Vgl. JOÜON und MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, §159f.

durch δέ markiert.³⁶ Die vierte Stelle passt in beide Kategorien, auch hier werden Gegensatz und Parenthese durch δέ hervorgehoben.³⁷ Diese Beispiele zeigen, dass der Übersetzer nicht starr an der Form des hebräischen Textes hing, sondern auf textlinguistischer Ebene fein zu differenzieren wusste und diese Differenzierungen seinen Lesern zugänglich machen wollte.³⁸

Darüber hinaus lassen sich in der Übersetzung einige signifikante Unterschiede zum hebräischen Wortlaut finden, durch die auf textpragmatischer Ebene bestimmte Aspekte betont werden sollen. So wird in 1,2 וְקָרָא עָלֶיהָ mit και ἀήρυσον ἐν αὐτῇ wiedergegeben. Der Auftrag Jonas scheint vom Predigen gegen Ninive zum Predigen in Ninive abgemildert.³⁹ Direkt im Anschluss ist es auch nicht die Bosheit der Niniviten (נִינְוִיטִים), die zu Gott aufgestiegen ist, sondern die Klage darüber (ἡ κραυγὴ τῆς κακίας αὐτῆς). Hier klingt im griechischen Text die Formulierung aus Gen 18,20-21 an, wo das Klagegeschrei über die Bosheit von Sodom und Gomorrha erwähnt wird.⁴⁰ Durch diese Art der Übersetzung wird einerseits kommuniziert, dass die Bosheit von Ninive mit der von Sodom und Gomorrha vergleichbar ist.⁴¹ Andererseits wird durch den Bezug zu Gen 18 beim Leser die Frage ausgelöst, ob die Stadt durch das Wirken Jonas vielleicht verschont wird, weil sich ausreichend viele „Gerechte“ darin finden, die auf Jonas Predigt reagieren. Durchaus möglich ist, dass hier eine Aussage kommuniziert werden soll, die im Kontext des Übersetzers und seiner Leser in der Proselytenpredigt verwendet werden konnte: Der Gott Israels ruft durch seinen Propheten die Heiden

³⁶ ἡ δὲ Νινευη ἦν πόλις μεγάλη τῷ θεῷ ὡσεὶ πορείας ὁδοῦ ἡμερῶν τριῶν (3,3b).

³⁷ και ἐφοβήθησαν οἱ ναυτικοὶ και ἀνεβῶων ἕκαστος πρὸς τὸν θεὸν αὐτῶν ... Ἰωνᾶς δὲ κατέβη εἰς τὴν κοίλην τοῦ πλοίου και ἐκάθευδε και ἔρρεγγε (1,5). Bzgl. des hebräischen Originals von 1,5b gilt nach Carl Friedrich KEIL, *Biblischer Commentar über die zwölf Kleinen Propheten*, 3. Aufl., BC III/4, Leipzig: Dörrfling und Franke, 1888, 286: „Der Satz ist als Umstandssatz im Plusquam. zu übersetzen.“

³⁸ Dass Jona LXX in dieser Hinsicht kein Einzelfall ist, wird durch die griechische Übersetzung des Ruthbuchs belegt, siehe dazu Carsten ZIEGERT, „δέ statt καί als textpragmatisch motivierte Wiedergabe des Waw consecutivum und copulativum in der Septuagintafassung des Buches Ruth“, in: *BZ* 53 (2009), 263–273.

³⁹ Dass לַע hier in der Bedeutung „gegen“ verwendet ist, wird neben dem Kontext durch Stellen wie 1Kön 13,2,4 (der Prophet droht Gericht über den Altar an: וַיִּקְרָא עָלֶיהֶם זִמְזוּמָה) oder Dtn 15,9 (der Arme ruft Jahwe gegen den Ausbeuter an: וַיִּקְרָא עָלָיו אֱלֹהֵיהוּ) deutlich. Allein mit dem Kontext argumentieren WOLFF, *Dodekapropheten 3. Obadja und Jona*, 77, und KEIL, *Biblischer Commentar über die zwölf Kleinen Propheten*, 283. STUART, *Hosea – Jonah*, 444, 449, dagegen interpretiert רַעַי nicht als „wickedness“ der Niniviten, sondern als „trouble“ und hält deshalb in Anlehnung an den griechischen Wortlaut ein ursprüngliches בַּה statt עָלֶיהָ für möglich.

⁴⁰ RUDOLPH, *Joel, Amos, Obadja, Jona*, 334; STUART, *Hosea – Jonah*, 444.

⁴¹ Das wird gestützt durch die Beobachtung, dass schon im hebräischen Text in Jonas Bußruf in 3,4 das Verb הפך benutzt wird, das auch die völlige Zerstörung der Städte in Gen 19,21.25.29 beschreibt, vgl. RUDOLPH, *Joel, Amos, Obadja, Jona*, 357.

zur Buße, das Gericht ist noch abwendbar, der einzelne „Gerechte“ wird dem Gericht entkommen (vgl. SapSal 10,6.9).

Ganz ähnlich verhält es sich in 1,6. Die Hoffnung des Kapitäns im Sturm („vielleicht gedenkt Gott unser“; אולי יתעשת האלהים לנו) ist im hebräischen Text vage, da der Gott Jonas nur einer von vielen möglichen ist.⁴² Der griechische Text dagegen unterstellt dem Heiden deutlich mehr Hoffnung auf den Gott Jonas („damit Gott uns hindurchrettet“; ὅπως⁴³ διασώσῃ ὁ θεὸς ἡμᾶς).⁴⁴ Sollte das ein Hinweis darauf sein, dass sich auch Nichtisraeliten dem Volk Gottes anschließen können?

Im vierten Kapitel (1.4.9) wird der Ärger Jonas deutlich entschärft. Aus Missmut (רעה, רעה) und Zorn (חרה) des Propheten werden in der Übersetzung Traurigkeit (λυπέομαι, λύπη) und Verwirrung (συγχέω). Offensichtlich wollte der Übersetzer seinen Lesern einen derart aufgebrachtten Propheten nicht zumuten.⁴⁵ Damit das Ansehen Jonas als wahrer Prophet Gottes keinen Schaden litt, musste die Semantik modifiziert werden. Die Kommunikation mit dem Leser hatte Priorität.

Aufgrund dieser Charakterisierung als wahrer Prophet, der die Heiden zum Gott Israels ruft, kann Jona im griechischen Text von 1,9 ein „Knecht des Herrn“ genannt werden, der trotz aller Fehler dem Auftrag seines Gottes gerecht wird. Die zuletzt genannten Beispiele machen deutlich, dass der Übersetzer des Jonabuchs tatsächlich zielorientiert vorgegangen ist, um den Textinhalt seinen Lesern angemessen zu kommunizieren.⁴⁶ Eine absichtsvolle Wiedergabe auch in 1,9 kann nicht kategorisch ausgeschlossen werden. Diese kann von 2Kön 14,25 inspiriert sein,⁴⁷ aber auch von der orthographischen Ähnlichkeit zwischen עברי und עבד und der damit vorliegenden *Möglichkeit* eines Lesefehlers, die der Übersetzer sich dann zunutze gemacht hätte.

⁴² Vgl. WOLFF, *Dodekapropheton 3. Obadja und Jona*, 90.

⁴³ Statt ὅπως lesen einige Mss der Alexandrinischen und der Catenen-Gruppe sowie die Origenes-Rezension und einige Mss der Lukianischen Rezension εἴ πως. Die Ursprünglichkeit von ὅπως wird jedoch überzeugend durch den äußeren und inneren Befund nahegelegt.

⁴⁴ Die hier als Konkretisierung interpretierte Verwendung von διασώζω könnte auch durch Unsicherheiten bei der Interpretation des Hapaxlegomenons עשת hitp. („gedenken“) begründet sein; es bleibt jedoch der final-konsekutive Anschluss des Nebensatzes mit ὅπως.

⁴⁵ PERKINS, „The Septuagint of Jonah“, 45.

⁴⁶ Auch bei der Wiedergabe von „vierzig Tagen“ mit „drei Tagen“ in 3,4 wird ein bewusstes Vorgehen des Übersetzers zumindest theoretisch für möglich gehalten, siehe dazu WOLFF, *Dodekapropheton 3. Obadja und Jona*, 124.

⁴⁷ So PAGANINI, „Ich bin ein Knecht des Herrn“, 112-113.

3. Semantik: Denotation, Konnotation, Referenz

Wenn man den MT und die LXX-Fassung von Jon 1,9 unter semantischen Gesichtspunkten miteinander vergleicht, so ist der erste intuitive Gedanke, dass die Bedeutungen der beiden Ausdrücke „Hebräer“ und „Knecht des Herrn“ weit auseinander liegen. Das gerade ist der Grund dafür, warum mehrheitlich von einer Verlesung durch einen Tradenten ausgegangen wird. Tatsächlich ist die Denotation, also die „kontext- und situationsunabhängige, konstante begriffliche Grundbedeutung“⁴⁸ der Ausdrücke „Hebräer“ und „Knecht“ verschieden. Doch wie sieht es mit der Konnotation aus, also mit den „subjektiv variablen, emotiven Bedeutungskomponenten“⁴⁹? Woran könnte ein Leser bei der Aussage „Ich bin ein Hebräer“ gedacht haben? Und was mögen die Assoziationen des griechisch sprechenden Lesers bei der Aussage Jonas „Ich bin ein Knecht des Herrn“ gewesen sein? Für Ausdrücke in biblischen Texten bietet es sich zur Ermittlung der Konnotation an, mit Hilfe einer Konkordanz der Verwendung des Ausdrucks in anderen Texten nachzuspüren.⁵⁰

Für עִבְרִי in der Bedeutung „Hebräer“ bzw. „hebräisch“ ergibt sich der folgende Befund: Das Wort kommt in der hebräischen Bibel (außer in Jon 1,9) 33-mal vor.⁵¹ Es bezieht sich zunächst auf Abraham und seine Nachkommen.⁵² Im Exodusbuch bezeichnet es die Nachfahren Jakobs im Gegensatz zu den Ägyptern, wobei herausgestellt wird, dass Jahwe ihr Gott ist.⁵³ Im Sklavenrecht werden

⁴⁸ Hadumod BUBMANN, Hrsg., *Lexikon der Sprachwissenschaft*, 3. Aufl., Stuttgart: Kröner, 2002, 152.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Es muss ausdrücklich betont werden, dass das Verfahren nicht dazu gedacht ist, die *denotative* Bedeutung des Ausdrucks als „Summe“ aller Bedeutungen in anderen Texten zu ermitteln, was linguistisch fragwürdig wäre („illegitimate totality transfer“, vgl. James BARR, *The Semantics of Biblical Language*, Oxford: Univ. Press, 1961, 218). Außerdem sollte bei dieser Methodik streng genommen reflektiert werden, ob bei der Frage der Konnotation der vom Autor intendierte Leser, also der Rezipient zur Zeit des Autors, oder der Leser des kanonischen Endtextes (vgl. dazu z. B. Rolf RENDTORFF, *Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf*, Bd. 2: Thematische Entfaltung, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2001, 280-284) im Blick ist. Im ersten Fall ergibt sich das Problem, dass zur Zeit des intendierten Lesers noch nicht alle Schriften der hebräischen Bibel vorlagen. Da die Entstehungszeiten der einzelnen biblischen Bücher umstritten sind, kann eine linguistisch adäquate Ermittlung der Konnotation für den vom Autor intendierten Leser streng genommen nicht vorgenommen werden, auch nicht durch Verwendung außerbiblischer Materials. Mit dem Wissen über diese Einschränkungen kann die „Konkordanz-Methode“ jedoch angewandt werden, wenn man die hebräische und die griechische Bibel als angemessene Textkorpora voraussetzt.

⁵¹ Alle Statistiken nach Christof HARDMEIER, Eep TALSTRA und Alan GROVES, Hrsg., *Stuttgarter Elektronische Studienbibel (SESb)*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2004.

⁵² Gen 14,13; 39,14.17; 40,15; 41,12; 43,32.

⁵³ Ex 1,15.16.19; 2,6.7.11.13; 3,18; 5,3; 7,16; 9,1.13; 10,3.

besondere Maßstäbe für hebräische Sklaven im Gegensatz zu solchen aus anderen Völkern herausgestellt.⁵⁴ Schließlich werden im Samuelbuch die Hebräer von den Philistern abgegrenzt.⁵⁵ Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass עֲבָדִי mit den Nachfahren der Patriarchen sowie mit der Abgrenzung Israels von anderen Völkern konnotiert ist. Die Hebräer bilden *ein* Volk, das aufgrund seiner Gottesbeziehung anders ist als die anderen Völker. Die Konnotation ist demnach äußerst positiv und verhilft dem Leser zu einer Identifikation mit dem Protagonisten Jona.

Wie sieht es nun auf der anderen Seite mit der Konnotation von *δοῦλος κυρίου* aus? Hier handelt es sich um einen zusammengesetzten Ausdruck, dessen zweite Komponente einen Eigennamen (ursprünglich die Übersetzung eines Eigennamens) darstellt. Der Referent von *κύριος* ist durch den Gott Israels vorgegeben.⁵⁶ Um die Konnotation des zusammengesetzten Ausdrucks korrekt zu ermitteln, werden jetzt auch Stellen gesammelt, die nicht notwendigerweise das Attribut *κυρίου* enthalten, bei denen aber Gott der Referent z. B. eines Pronomens ist wie beispielsweise bei *δοῦλος αὐτοῦ* (2Kön 14,25).

Wenn wir von formelhaften Höflichkeitsbezeichnungen, in denen sich der Sprecher Gott gegenüber als „dein Knecht“ bezeichnet und die die erste Person Singular ersetzen,⁵⁷ absehen, dann erhalten wir den folgenden Befund: Der Ausdruck „Knecht des Herrn“ ist in der Septuaginta (wie auch im MT) einerseits mit Abraham, Mose, Josua und David assoziiert,⁵⁸ andererseits mit einzelnen Propheten sowie mit „den Propheten“ als Gesamtheit.⁵⁹ Dieser Bezug auf besondere Gottesmänner kann mit zwei Dritteln der ca. 100 Textstellen quantifiziert werden. Das letzte Drittel besteht aus solchen Texten, die die Israeliten als „Knechte des Herrn“ bezeichnen. Dabei handelt es sich bei der Mehrzahl der Stellen um meist späte Texte, die die Israeliten als leidend, von Feinden bedrängt oder im Exil befindlich beschreiben.⁶⁰ Besondere Beachtung verdient Dtn 32,36,

⁵⁴ Ex 21,2; Dtn 15,12 (2-mal); Jer 34,9 (2-mal); 34,14.

⁵⁵ 1Sam 4,6,9; 13,3.7.19; 14;11.21; 29,3.

⁵⁶ Referenz bezeichnet die Relation zwischen einem sprachlichen Ausdruck und dem „Gegenstand der außersprachlichen Realität“, auf den er sich bezieht; siehe dazu BUßMANN, *Lexikon der Sprachwissenschaft*, 554-555.

⁵⁷ Vgl. Ingrid RIESENER, *Der Stamm עֲבָדִי im Alten Testament*, BZAW 149, Berlin und New York: de Gruyter, 1979, 34.

⁵⁸ Z. B. Ps 104,6 LXX; 1Kön 8,53; Jos 24,30; 2Sam 3,18.

⁵⁹ Z. B. 1Kön 15,29; 21,28; 2Kön 9,7; in diese Kategorie gehört auch 2Kön 14,25 mit Bezug auf den Propheten Jona ben Amittai. In der späteren Literatur kommen Serubbabel, Daniel und die drei Männer im Feuerofen hinzu (Hag 2,23; Dan 6,21; 3,93 LXX). Der Knecht in den jesajanischen Gottesknechtsliedern wird nur in Jes 49,5 als *δοῦλος* bezeichnet, ansonsten als *παῖς*.

⁶⁰ Z. B. Es 5,11; Neh 2,20; 2Makk 8,29; Ps 78,2.10 LXX; 88,40.51 LXX; 101,15.29 LXX; 104,25 LXX; Jes 48,20; Jer 26,27 LXX; Dan 3,33.44 (= Gebet Asarjas 1,10.21).

da hier die Kennzeichnung der Israeliten („sein Volk“) als „Knechte des Herrn“ im sogenannten „synonymen Parallelismus“ deutlich wird:

ὅτι κρινεῖ κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ
καὶ ἐπὶ τοῖς δούλοις αὐτοῦ παρακληθήσεται.⁶¹

Der Text wird in Ps 134,14 LXX und in 2Makk 7,6 zitiert. Dabei wird in der Makkabäerstelle nur die zweite Hälfte des Parallelismus aufgegriffen und auf die leidenden Märtyrer bezogen.

Der Ausdruck *δοῦλος κυρίου* ist folglich ebenfalls positiv konnotiert, einerseits durch seine Verwendung für herausragende Persönlichkeiten der Geschichte Israels, andererseits durch die Bezeichnung der Israeliten als „Knechte Gottes“, besonders solcher, die von Feinden bedrängt werden oder im Exil leben. Auch hier finden wir, wie schon bei עברי, das Element der Identifikation mit den Bezeichneten und der Abgrenzung von anderen Völkern. Es liegt also, bei aller Unterschiedlichkeit in der Denotation, eine Überschneidung der Konnotation der Ausdrücke עברי und *δοῦλος κυρίου* vor. Diese Überschneidung kann, wie die folgenden Überlegungen präzisierend zeigen werden, ein Indiz dafür sein, dass der Übersetzer den Ausdruck *δοῦλος κυρίου* zielgerichtet verwendet hat.

Die Bestimmung der Konnotation führte bereits andeutungsweise zum Begriff der Referenz. Denn eine Konnotation kann nicht bestimmt werden, ohne dass man untersucht, worauf sich ein sprachlicher Ausdruck in der außersprachlichen Wirklichkeit beziehen kann. Bei einigen der oben angeführten Texte ist nun auffällig, dass dort zwischen den Ausdrücken „Knechte des Herrn“ einerseits und „Israeliten“, „Volk Gottes“ usw. andererseits Referenzidentität besteht.⁶² Mit der Bezeichnung „Knecht des Herrn“ kann also potenziell dieselbe Person bezeichnet werden wie mit dem Wort „Israelit“. Nun werden Israeliten (im MT) ebenfalls öfter mit עברי bezeichnet (z. B. 1Sam 4,5-6). Die Ausdrücke עברי und *δοῦλος κυρίου* drücken also gelegentlich (in verschiedenen Texten) dasselbe aus (siehe Abb. 4). Damit scheint der Unterschied zwischen der LXX-Fassung von Jon 1,9 und dem MT nicht mehr allzu auffällig. Sollte der Ausdruck „Knecht des Herrn“ etwa bewusst gewählt worden sein, um Jona nicht ausdrücklich als Propheten zu kennzeichnen, wie in Abschnitt 2 vermutet, sondern zunächst als Israeliten?

Diese Vermutung lässt sich durch 2Makk 7,31-33 stützen, einen Text, in dem die Rede eines Märtyrers an Antiochus IV. Epiphanes wiedergegeben wird:

⁶¹ „Denn der Herr wird sein Volk richten || und über seine Knechte wird er sich erbarmen.“

⁶² Referenzidentität (oder Koreferenz) bezeichnet die „Eigenschaft verschiedener Ausdrücke, sich auf dasselbe außersprachliche Objekt zu beziehen“, siehe dazu BUBMANN, *Lexikon der Sprachwissenschaft*, 383. Der Parallelismus in Dtn 32,36 sollte demnach nicht als „synonymer“, sondern als „koreferenter Parallelismus“ bezeichnet werden.

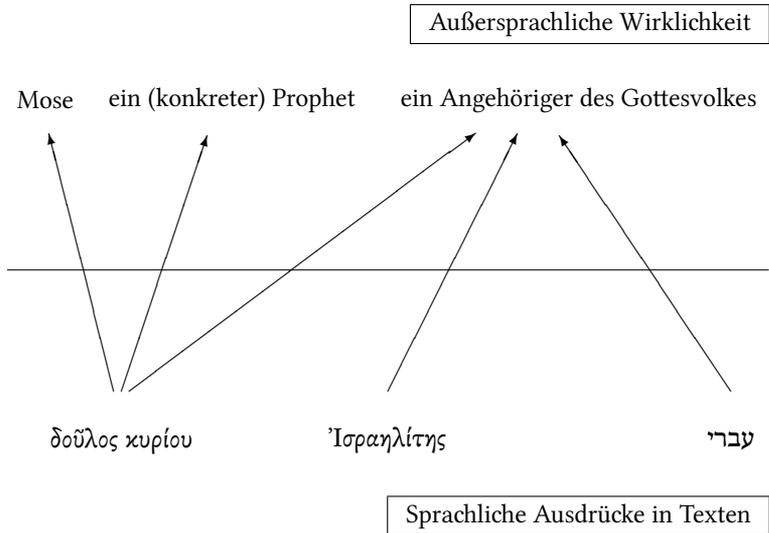


Abbildung 4.: Potenzielle Referenz der Ausdrücke *δοῦλος κυρίου* und *עברי*

σύ δὲ πάσης κακίας εὐρετῆς γινόμενος εἰς τοὺς Ἑβραίους οὐ μὴ δια-
φύγῃς τὰς χεῖρας τοῦ θεοῦ. ἡμεῖς γὰρ διὰ τὰς ἑαυτῶν ἁμαρτίας πάσχο-
μεν. εἰ δὲ χάριν ἐπιπλήξεως καὶ παιδείας ὁ ζῶν κύριος ἡμῶν βραχέως
ἐπώργισται, καὶ πάλιν καταλαγήσεται τοῖς ἑαυτοῦ δούλοις.⁶³

In diesem Abschnitt werden ganz eindeutig „Hebräer“ und „Knechte Gottes“ als dieselben Personen bezeichnet, die beiden Ausdrücke sind also in diesem Text ko-referent. Das kann darauf hindeuten, dass auch der Übersetzer des Jonabuchs mit *δοῦλος κυρίου* dasselbe bezeichnen wollte wie der Autor seiner Vorlage mit *עברי*. Sollte die Übersetzung des Jonabuchs in demselben sozialen Milieu entstanden sein wie das zweite Makkabäerbuch, dann ist diese Vermutung wahrscheinlich.

Fassen wir zusammen: Die Ausdrücke „Hebräer“ und „Knecht des Herrn“ liegen semantisch so weit auseinander, dass eine Wahrung des Textsinns bei dieser Übersetzung auf den ersten Blick unmöglich erscheint. Man wird also intuitiv von einer Verlesung in Jon 1,9 LXX ausgehen. Wenn man allerdings voraussetzt,

⁶³ „Du aber, Erfinder aller Art von Bosheit gegen die Hebräer, wirst der Hand Gottes keinesfalls enttrinnen. Wir leiden nämlich nur aufgrund unserer eigenen Sünden. Wenn jedoch unser lebendiger Herr zum Zweck der Zurechtweisung und Erziehung uns für kurze Zeit zürnt, so wird er sich doch mit seinen Knechten wieder versöhnen.“

dass die beiden Ausdrücke im Milieu des Übersetzers koreferent verwendet werden konnten, dann scheint eine zielgerichtete Übersetzung zumindest denkbar. Der Übersetzer hätte dadurch den Sinn des Textes nicht wesentlich verändert, da die beiden Ausdrücke in der außersprachlichen Wirklichkeit dieselbe Person bezeichnen können. Innerhalb dieser „sinngetreuen“ Wiedergabe hätte der Übersetzer den Aspekt betont, dass Jona, genau wie alle anderen Hebräer, ein „Knecht des Herrn“ ist. Dass der Ausdruck *δοῦλος κυρίου* auch mit besonderen Gottesmännern konnotiert ist (was sich aus immerhin zwei Dritteln der untersuchten Textstellen ergibt), darf nicht ignoriert werden. Was wird nun dem Leser des griechischen Textes von Jon 1,9 kommuniziert? Jona ist (wie im MT) ein Hebräer, ein Angehöriger des Gottesvolkes. Doch über den MT hinaus existiert eine Konnotation, die den Leser an herausragende Persönlichkeiten in der Geschichte Israels erinnert. Wenn schon im MT durch die Aussage *עברי אני* eine Identifikation des Lesers mit dem Protagonisten Jona hergestellt wird, so verstärkt sich diese Identifikation durch die spezielle Konnotation im griechischen Text in Richtung auf Jonas Prophetenamt. Jona ist ein Hebräer, wie die Leser. Wenn nun Jona als „Knecht des Herrn“ bezeichnet wird, dann lässt sich diese Kennzeichnung auch auf die Rezipienten übertragen. Jona hat den Auftrag, den Heiden die Umkehr zum Gott Israels zu predigen (vgl. Abschnitt 2). Sollte das dann nicht für alle hebräischen „Knechte des Herrn“ gelten?

4. Folgerungen und Ausblick

Die Wiedergabe von *עברי אני* mit *δοῦλος κυρίου ἐγώ εἰμι* in Jon 1,9 wird gewöhnlich durch einen Lesefehler (ד vs. ר) des Übersetzers oder eines vorherigen Tradenten erklärt. Eine solche Erklärung ist schlüssig, wenn man zusätzlich eines von zwei weiteren Phänomenen voraussetzt: die Schreibung von *עברי* ohne *mater lectionis* vor der Verlesung (mit nachfolgender expliziter Einfügung von יהוה) oder die Annahme der Abkürzung des Tetragramms durch ׀ inklusive Auflösung dieser Abkürzung nach der Verlesung. Beides ist möglich, doch muss im Auge behalten werden, dass die in Abschnitt 1 präsentierten Rekonstruktionen hypothetisch sind. Ihr Mangel besteht darin, dass sie einen Fehler voraussetzen, wo auch eine zielgerichtete Übersetzungstechnik Ursache für die Septuagintafassung von Jon 1,9 sein kann. Textkritik ist nicht das Maß aller Dinge, und die Septuagintaforschung ist gut beraten, weniger oft eine vom masoretischen Konsonantentext abweichende Vorlage oder einen ungenau arbeitenden Tradenten und öfter einen kreativ arbeitenden Übersetzer zu postulieren.

Dass der Übersetzer des Jonabuchs tatsächlich zielgerichtet vorgegangen ist, wurde in Abschnitt 2 gezeigt. Obwohl die Übersetzung vorrangig formerhaltend

ist, wusste der Übersetzer auf textlinguistischer Ebene fein zu differenzieren, um seinen Lesern den Inhalt des Jonabuchs angemessen zu kommunizieren. Auf der Ebene der linguistischen Pragmatik lässt sich die Tendenz feststellen, Jona als einen wahren Propheten Jahwes zu präsentieren, der die Heiden zur Umkehr ruft. In dieses Muster lässt sich Jon 1,9 LXX sinnvoll einordnen. Wenn der Übersetzer grundsätzlich ein kommunikatives Anliegen hatte, dann kann dieses auch die Ursache für die Wiedergabe von עברי mit δούλος κυρίου sein. Die anfangs dargestellte These von Paganini kann nach einem genauen Vergleich des hebräischen Textes mit der griechischen Fassung als plausibel bewertet werden: Ein Lesefehler muss nicht vorliegen, stattdessen ist es gut denkbar, dass die Formulierung δούλος κυρίου in Jon 1,9 das bewusst vorgenommene Werk des Übersetzers ist, der möglicherweise 2Kön 14,25 aufnimmt.

Der dritte Abschnitt hat gezeigt, dass es bei den denotativ unterschiedlichen Ausdrücken עברי und δούλος κυρίου Überschneidungen in der Konnotation gibt. Diese ist in beiden Fällen positiv und hängt mit der Identifikation der Israeliten als Angehörige des Gottesvolkes und mit der Abgrenzung von anderen Völkern zusammen. Zusätzlich ist δούλος κυρίου mit einigen herausragenden Persönlichkeiten in der Geschichte Israels konnotiert. Gleichzeitig ist es wahrscheinlich, dass die beiden Begriffe im Milieu des Übersetzers koreferent benutzt werden konnten, wie das Beispiel 2Makk 7,31-33 gezeigt hat. Nachweisbar gibt es eine Überschneidung in der potenziellen Referenz, d. h. die Begriffe konnten in verschiedenen Texten auf dasselbe Objekt der außersprachlichen Wirklichkeit verweisen, und zwar auf eine Person, die zum Volk Israel gehört. Damit ist die Übersetzung von Jon 1,9 in erster Linie sinnerhaltend und weniger „interpretierend“. Denn die beiden Ausdrücke im hebräischen und griechischen Text verweisen mit hoher Wahrscheinlichkeit auf denselben Referenten. Ein zusätzlicher Effekt in der Übersetzung besteht darin, dass durch die spezielle Wortwahl und deren Konnotation das Amt des Propheten betont wird. Durch die Geichsetzung von „Hebräern“ und „Knechten Gottes“ wird diese Konnotation auf die Israeliten im allgemeinen und damit auf die Leser übertragen. Dadurch entsteht eine Identifikation nicht nur mit der Person, sondern auch mit der Aufgabe Jonas, Heiden zum Glauben an den Gott Israels zu rufen.

Aufgrund der dargestellten Analyse ist es wahrscheinlich, dass die Wiedergabe von עברי mit δούλος κυρίου nicht auf einem Lesefehler, sondern auf einem planvollen Vorgehen des Übersetzers beruht, dem die *Möglichkeit* eines Lesefehlers durchaus bewusst war. Der Übersetzer entschied sich für eine spezielle Wiedergabe, inspiriert durch die in seinem Milieu etablierte koreferente Verwendung von Ἑβραῖος und δούλος κυρίου sowie durch eine aufgrund der orthographischen Ähnlichkeit von עברי und עבד vorliegende „Verwechslungsgefahr“. Dass eine

solche Übersetzungstechnik nur von solchen Lesern wirklich gewürdigt werden konnte, die die biblischen Schriften gut kannten, ist sofort einsichtig.

Damit fügt sich die hier dargestellte Deutung der Übersetzung von Jon 1,9 in das von A. van der Kooij vertretene „Schriftgelehrtenmodell“ zur Entstehung der Septuaginta ein. Dieses Modell geht aufgrund der Angaben im Aristeasbrief und bei Jesus Sirach davon aus, dass die Septuaginta auf der Grundlage der Interpretationstechniken des Frühjudentums in einem schriftgelehrten Milieu entstand.⁶⁴ Es wird ausdrücklich Raum für die Möglichkeit gelassen, Unterschiede zwischen MT und LXX nicht als Lesefehler, sondern als „Ergebnis einer exegetischen Methode“ zu betrachten.⁶⁵ Maßgeblich für das Modell ist der Anspruch, die Übersetzungsmethode durch frühjüdische Exegese erklären zu wollen und „nicht nur vom linguistischen Gesichtspunkt her“.⁶⁶ Die vorliegende Arbeit hat gezeigt, dass dies kein Gegensatz sein muss, da auch eine von schriftgelehrter Exegese motivierte Übersetzungstechnik durch eine Untersuchung von Konnotation und Referenz linguistisch analysiert werden kann.

Die Ausgangsfrage, ob Jon 1,9 LXX statt auf einem Lesefehler auf einer zielgerichteten Übersetzungstechnik beruhen kann, ist somit positiv beantwortet. Ausreichend Raum für weitere Forschungen bietet eine ähnliche Problematik in 1Sam LXX: Hier wird das hebräische עֲבָרִים zweimal mit δούλοι wiedergegeben (1Sam 13,3; 14,21), was gewöhnlich ebenfalls mit einem Lesefehler erklärt wird.⁶⁷ Im Licht der vorliegenden Studie ist diese Annahme nicht mehr zwingend.⁶⁸ An zwei weiteren Stellen (1Sam 13,7; 29,3) lautet die Übersetzung οἱ διαβαίνοντες bzw. οἱ διαπορευόμενοι. Hier bietet es sich auf den ersten Blick an, von einer Verwechslung mit einem Partizip von עָבַר im Konsonantentext auszugehen.⁶⁹ Doch scheint es lohnend, auch an diesen Stellen zu prüfen, ob nicht ein schriftgelehr-

⁶⁴ Arie 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: A Symposium in Honour of Adams S. van der Woude on the Occasion of his 70th Birthday*, hrsg. von Florentino García MARTÍNEZ und Edward NOORT, VTS 73, Leiden und Boston: Brill, 1998, 214–229; Arie VAN DER KOOIJ, „Zur Frage der Exegese im LXX-Psalter. Ein Beitrag zur Verhältnisbestimmung zwischen Original und Übersetzung“, in: *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen. Symposium in Göttingen 1997*, hrsg. von Anneli AEJMELEAUS und Udo QUAST, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, 366–379, 374–375.

⁶⁵ VAN DER KOOIJ, „Zur Frage der Exegese im LXX-Psalter“, 369.

⁶⁶ Ebd., 378, 368. Hier wird „Linguistik“ neben Syntax vor allem mit Lexikographie gleichgesetzt, ein Indiz dafür, dass diese beiden Teilbereiche der Linguistik in der bisherigen Septuagintaforschung in der Regel ausgereicht haben, um eine Studie mit einem linguistischen Etikett zu schmücken.

⁶⁷ PAGANINI, „Ich bin ein Knecht des Herrn“, 111.

⁶⁸ Dass diese Übersetzung in 1Sam 13,3 nicht völlig abwegig ist, räumt auch die Septuaginta Deutsch in einer Fußnote zur Stelle ein: „Der Begriff ‚Hebräer‘ hatte in der Tat den Beiklang der niederen Stellung und Abhängigkeit [...]“.

⁶⁹ PAGANINI, „Ich bin ein Knecht des Herrn“, 111.

ter Übersetzer planvoll am Werk war. Dass eine solche weiterführende Untersuchung einen wesentlichen Beitrag zur Septuagintaforschung darstellen könnte, liegt auf der Hand.⁷⁰

⁷⁰ Für ihre unentbehrliche Hilfe bei der Literaturbeschaffung und -übermittlung in den Tschad danke ich Dorothea Bender und Christiane Lichtner.