

# URSPRÜNGLICHE SEPTUAGINTA (OLD GREEK) UND HEBRAISIERENDE BEARBEITUNG

Die Entwicklung der Septuaginta in ihrer Bedeutung für die Zitate und Anspielungen im Neuen Testament, untersucht anhand der Zitate aus dem Dodekapropheten

*Siegfried Kreuzer\**

## I. NEUERE ERKENNTNISSE ZUR ÜBERLIEFERUNG DER SEPTUAGINTA

1.1 Dass die Entstehung und Überlieferung der Septuaginta eine lange Geschichte hat, ist allen bekannt, die sich mit ihr beschäftigen. Dass dem so ist, ergibt sich schon daraus, dass sich der sog. Aristeasbrief und damit der Begriff »Septuaginta« zunächst auf den Pentateuch bezog und erst sukzessive auf die übrigen hebräischen heiligen Schriften und auch auf die Schriften ohne hebräische Grundlage einschloss.<sup>1</sup> Es ergibt sich aber auch daraus, dass die Editionen der Septuaginta im Wesentlichen auf den großen Codizes und hier insbesondere dem Codex Vaticanus aus dem 4. Jh. beruhen,<sup>2</sup> während die inzwischen zugänglich gewordenen älteren Texte – mit einzelnen Ausnah-

---

\* Mit diesem Beitrag grüße ich herzlich meinen Freund und Kollegen Martin Karrer, hier insbesondere unter der Perspektive, dass er es war, der durch die Initiative zur Übersetzung der Septuaginta (zusammen mit Wolfgang Kraus) und durch die Einladung zur Beteiligung als Mitherausgeber für die Geschichtsbücher mein Interesse an der Textgeschichte auf die Septuaginta konzentrierte und dass daraus eine schöne und fruchtbare Zusammenarbeit wurde.

<sup>1</sup> Zur Geschichte der Septuaginta siehe u.a.: WOLFGANG KRAUS / MARTIN KARRER, Vorwort der Herausgeber, in: DIES. (Hg.), Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart 2010, IX–XII.

<sup>2</sup> Die Editionen der Septuaginta waren seit der Sixtina vom Ende des 16. Jh. bis zur großen Cambridge-Ausgabe vom Anfang des 20. Jh. (mit Ausnahme der 1709–1720 erschienen Ausgabe von Johannes Ernestus Grabe, die auf dem Codex Alexandrinus basierte) diplomatische Ausgaben des Codex Vaticanus mit einem immer umfangreicheren kritischen Apparat. Aber auch die kritische sog. Handausgabe von Alfred Rahlfs basiert vor allem auf den Kodices B, S und A, wobei B eindeutig die Leitfunktion hat, was im Wesentlichen auch auf die Göttinger Ausgabe zutrifft.

men<sup>3</sup> – in der Regel eher fragmentarisch sind. Das bedeutet, dass die vorhandenen Handschriften nicht einfach die Septuaginta bezeugen, sondern die Septuaginta in ihrer Überlieferung. Das bedeutet aber auch, dass die kritischen Editionen nicht nur vom jeweils vorhandenen handschriftlichen Material abhängig sind, sondern ebenso auch vom Bild der Textgeschichte und den Editionsprinzipien des Bearbeiters / der Bearbeiterin.

1.2 Die Übersetzung der Septuaginta erfuhr eine gewisse Entwicklung: Von einer Übersetzung, die sich zwar immer sehr eng an den hebräischen Text hielt, die aber auch die Möglichkeiten und Besonderheiten der Zielsprache (und der griechischen Kultur) beachtete und die das zeitgenössische exegetische Verständnis der Texte berücksichtigte, zu einer Übersetzungsweise, die sich zunehmend streng auch an den formalen Gegebenheiten der hebräischen Ausgangssprache orientierte. Diese Linie der Entwicklung, die schließlich in der Übersetzung von Aquila ihren kaum überbietbaren Höhepunkt erreichte, dient in der Septuagintaforschung in der Regel auch als Leitlinie zur Datierung der Übersetzung der einzelnen Bücher. Siehe dazu Henry St. John Thackeray sowie die Aufnahme bei Gilles Dorival / Marguerite Harl / Olivier Munnich und auch bei Folker Siegert.<sup>4</sup>

1.3 Die Bedeutung der Qumranfunde. Die Funde aus Qumran und aus der Wüste Juda hatten – neben Ihrer Bedeutung für die Kenntnis des Frühjudentums – nicht nur für die Geschichte des Hebräischen Textes der Heiligen Schriften des Judentums eine große Bedeutung, sondern auch für das Bild der Septuaginta. Leider partizipierten auch die biblischen Texte aus Qumran am Problem der Publikation: Dass es sie gab und dass sie große Bedeutung haben oder haben könnten, war früh bekannt und soweit möglich auch berücksichtigt,<sup>5</sup> gerade die biblischen Texte wurden aber erst sehr spät offiziell publiziert.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Hier ist etwa P 967 zu nennen, dessen Bekanntwerden der wesentliche Grund für die Neubearbeitung des Buches Daniel in der Reihe der Göttinger Septuaginta war; siehe: OLIVIER MUNNICH, *Susanna, Daniel, Bel et Draco*, Göttingen 21999. Zu P 967 siehe SIEGFRIED KREUZER, *Papyrus 967. Bemerkungen zu seiner buchtechnischen, textgeschichtlichen und kanongeschichtlichen Bedeutung*, in: MARTIN KARRER u.a. (Hg.), *Die Septuaginta. Texte, Kontexte, Lebenswelten*, Tagung Wuppertal 2006, WUNT 219, Tübingen 2008, 65–81.

<sup>4</sup> HENRY ST. JOHN THACKERAY, *A Grammar of the Old Testament in Greek according to the Septuagint*, Bd. 1: *Introduction, Orthography and Accidence*, Cambridge 1909 = Hildesheim 1987, 6–16; GILLES DORIVAL u.a., *La bible grecque des Septantes. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris 1987, 93–96; FOLKER SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Alten Testament. Eine Einführung in die Septuaginta*, *Münsteraner judaistische Studien* 9, Münster 2001, 40–43.

<sup>5</sup> So wurde der Jesajatext noch in der KetteBibel (BHK<sup>3</sup>) nachgetragen und BHS verwendete die Qumrantexte soweit irgend möglich.

<sup>6</sup> Extremes Beispiel sind die Samuelbücher: Schon früh wurde die Bedeutung der Samuelhandschriften, insbesondere von 4Q51 = 4QSam<sup>a</sup>, für die Frage der Vorlage der

Eine Besonderheit bildete die Publikation und Untersuchung der griechischen Zwölfprophetenrolle aus Naḥal Ḥever, die durch Dominique Barthélemy erfolgte. Diese Rolle enthält eine Form des griechischen Textes, die formal hebraisierend bearbeitet wurde. Barthélemy hat nicht nur diesen Text an sich analysiert, sondern es gelang ihm auch, ihn in die frühjüdische Geistesgeschichte einzuordnen und mit zwei, seit längerem bekannten aber damals nicht weiter interpretierten, Phänomenen zu verbinden.

Abgesehen von dem überraschenden Faktum, dass mit diesem Text das Bekanntsein und der Gebrauch des griechischen Bibeltexes auch in Palästina erwiesen war,<sup>7</sup> zeigte die Rolle, dass die Revision der Septuaginta schon als innerjüdisches Phänomen begonnen hatte und dass insbesondere Phänomene, wie sie dann bei Aquila in extremer Weise vorliegen, schon in dieser formal hebraisierenden Bearbeitung, die Barthélemy auf Grund eines bestimmten Kennzeichens als *kaige*-Bearbeitung bezeichnete,<sup>8</sup> anzutreffen sind. Das veränderte zugleich das klassische Bild, dass die jüngeren jüdischen Übersetzungen des 2. Jh. n. Chr. deswegen geschaffen wurden, weil die Christen die Septuaginta verwendeten. Vielmehr ging es offensichtlich schon früh um die Berücksichtigung einer etwas anderen Textgrundlage, nämlich des im 1. Jh. v. Chr. sich deutlich durchsetzenden (proto-)masoretischen Texts und vor allem eines Schriftverständnisses, das großen Wert auf formale Entsprechungen bzw. eine isomorphe Wiedergabe legte.<sup>9</sup>

Die beiden älteren Erkenntnisse waren die Aufteilung des Textes der Bücher der Königtümer im Codex Vaticanus durch Henry St. John Thackeray und

---

Septuaginta und damit für das Alter des Antiochenischen Textes bekannt, vgl. FRANK MOORE CROSS, A New Qumran Biblical Fragment Related to the Original Hebrew underlying the Septuagint, in: BASOR 132 (1953), 15–26; die Texte wurden aber erst 2005 regulär publiziert, vgl. DERS. U.A. (Hg.), Qumran Cave 4, XII. 1–2 Samuel, DJD 17, Oxford 2005.

<sup>7</sup> Bestätigt wurde dieser Sachverhalt durch die weiteren griechischen Bibeltex-te, die dann auch in Qumran selbst gefunden wurden.

<sup>8</sup> Es geht um das Phänomen, dass die hebräische Partikel *gam* = »auch« mit *kaige* = »und auch« wiedergegeben wurde. DOMINIQUE BARTHÉLEMY, Les Devanciers d'Aquila, VTS 10, Leiden 1963, 10–12 (»§ 2. L'exégèse des particules incluant«) zeigte, dass dieses Phänomen des Einschlusses (»valeur incluant«), d.h. eigentlich der Ergänzung, besonders im Blick auf die Partikel ׀ג in den Jahrzehnten um Christi Geburt bekannt war und von mehreren Rabbinen (u.a. von Rabbi Išmael) angewandt wurde. Darüber hinaus vermutete Barthélemy auf Grund der Ähnlichkeit der Namen, dass die eigentlich schon ins 1. Jh. gehörende Übersetzung des Theodotion bzw. die *kaige*-Rezension von Jonathan ben Uzziel (Mitte des 1. Jh. n. Chr.) geschaffen wurde; a.a.O., 148–156.

<sup>9</sup> Ein markantes Phänomen ist die unterschiedliche Wiedergabe des hebräischen Personalpronomens der 1. Person Sg., אֲנִי bzw. אָנֹכִי, mit ἐγώ bzw. ἐγώ εἶμι im Griechischen (auch bei folgendem finiten Verb). Diese im Griechischen schlicht unmögliche Wiedergabe sollte nicht eine besondere Betonung o.ä. zum Ausdruck bringen, sondern den Rückschluss auf die hebräische Form erlauben.

die Analyse des Richterbuches durch Johannes Ernestus Grabe. Thackeray hatte schon am Anfang des 20. Jh. gesehen, dass in Samuel und Könige zwei deutlich verschiedene Übersetzungsweisen anzutreffen sind, nämlich eine offensichtlich ältere, relativ gute, die auch auf brauchbares Griechisch achtete und eine stark formalistische, die sich in Wortstellung und Wortwahl eng an des Hebräische anlehnte.<sup>10</sup> In Aufnahme der griechischen Zählung der Bücher als Basileion  $\alpha - \delta$  ergaben sich folgende Abgrenzungen und Bezeichnungen:

Ältere Übersetzung: Abschnitte  $\alpha$  (1Kgt),  $\beta\beta$  (2Kgt 1,1-11,1 und 3Kgt 2,12-21,43)  
 jüngere Übersetzung: Abschnitte  $\beta\gamma$  (2Kgt 10-3Kgt 2) und  $\gamma\delta$  (3Kgt 22-4Kgt 25)

Barthélemy konnte zeigen, dass der zweite, formalistisch geprägte Textbereich zur kaige-Gruppe gehörte und keine späte Erstübersetzung darstellte,<sup>11</sup> sondern eine isomorphhebraisierende Revision.

Eine ähnliche Beobachtung lag auch für das Richterbuch vor. Für dieses hatte schon Grabe 1705<sup>12</sup> gezeigt, dass der Text in Codex Vaticanus eine jüngere Bearbeitung darstellte, während der Codex Alexandrinus den älteren Text enthielt. Diese Erkenntnis wurde in der großen Cambridge Ausgabe in der Weise berücksichtigt, dass man zwar am Prinzip einer diplomatischen Ausgabe des Codex Vaticanus festhielt, dass aber der Text des Codex Alexandrinus im Apparat durchgehend und in Fettdruck geboten wurde. Alfred Rahlfs ging in seiner Handausgabe noch einen Schritt weiter. Er bietet für das Richterbuch zwei Texte, den A-Text, der weithin dem Codex Alexandrinus entspricht, aber darüber hinaus ein eklektischer Text ist, der den ältesten Septuagintatext darstellen soll, während der B-Text den Codex Vaticanus wiedergibt. Dieser somit auch von Rahlfs als sekundär eingestufte Text gehört ebenfalls zur kaige-Gruppe.

Insgesamt ergibt sich, dass schon früh zwei Textformen der Septuaginta vorhanden waren, nämlich die alte, ursprüngliche Septuaginta (Old Greek) und eine jüngere, isomorphhebraisierende, die einen Bezugstext hatte, der meistens dem protomasoretischen Text nahe stand, und – auf Grund des zeitgenössischen frühjüdischen Schriftverständnisses – in Semantik und Syntax

<sup>10</sup> So bereits 1907 in: HENRY ST. JOHN THACKERAY, *The Greek translators of the four books of Kings*, in: *JTS* 8 (1907), 262-266; ausführlicher dann in DERS., *The Septuagint and Jewish Worship. A Study in Origins*, SchL, London 1921. Zur Forschungsgeschichte und zu den von Thackeray herausgestellten Charakteristika siehe: JONG-HOON KIM, *Die hebräischen und griechischen Textformen der Samuel und Königebücher*, BZAW 394, Berlin 2009, 18-20.

<sup>11</sup> Thackeray vermutete, dass diese Teile wegen ihres eher negativen Inhaltes zunächst ausgelassen und erst später übersetzt worden waren.

<sup>12</sup> JOHANNES ERNESTUS GRABE, *Epistola Ad Clarissimum Virum, Dn. Joannem Millium, [...] Qua Ostenditur, Libri Judicum Genuinam LXX. Interpretum Versionem eam esse, quam Ms. codex Alexandrinus exhibet*, Oxford 1705.

auf das Hebräische hin transparent sein sollte. Im Anschluss an Barthélemy hat sich für diese hebraisierende Bearbeitung die Bezeichnung als kaige-Rezension durchgesetzt. Diese Bearbeitung existierte jedenfalls für Dodekapheton schon im 1. Jh. vor Christus<sup>13</sup> und hatte wohl auch schon früh die übrigen Schriften (offensichtlich außer dem bereits stärker fixierten Pentateuch)<sup>14</sup>, jedenfalls die älteren Geschichtsbücher und zumindest einen Teil der prophetischen Bücher, erfasst. Man wird annehmen können, dass diese palästinische Rezension (»recension palestinienne«, wie Barthélemy sie im Blick auf ihren Ursprung nannte) sich auch in der Diaspora verbreitete, und dass damit zur Zeit der Entstehung des Neuen Testaments zwei Textformen des griechischen Alten Testaments im Umlauf und in Verwendung waren.<sup>15</sup>

1.4 Der sog. Lukianische bzw. Antiochenische Text: Bereits Barthélemy hatte in Verbindung mit seiner Entdeckung der kaige-Rezension eine weitere Frage gestellt: Wenn der kaige-Text (in Codex Vaticanus und weiteren Codizes) eine Bearbeitung ist, haben wir dann auch noch den älteren Text, oder ist dieser verloren? Barthélemy kam zur Erkenntnis, dass der sog. Lukianische Text aus dem antiochenischen Gebiet nicht, wie weithin angenommen, das Ergebnis einer Bearbeitung durch Lukian (oder seiner Zeitgenossen) aus der Zeit um 300 n.Chr. ist, sondern diesen älteren bzw. ältesten Septuagintatext repräsentiert. Barthélemy stellte zunächst fest, dass der kaige-Text und der antiochenische Text nicht unabhängig voneinander sind, sondern eng zusammengehören. In einem weiteren Schritt zeigte er, dass nicht der antiochenische Text aus dem kaige-Text hervorgegangen ist, sondern dass der antiochenische Text die Grundlage bildete und dass der antiochenische Text – jedenfalls für die älteren Geschichtsbücher – der beste Zeuge für die ursprüngliche Septuaginta ist bzw. faktisch die alte Septuaginta darstellt, wenn auch mit Veränderungen und Textverderbnissen (»la vieille Septante, plus ou moins abâtardie et corrompue«).<sup>16</sup> Diese revolutionäre neue Sicht des lukiani-

<sup>13</sup> Barthélemy hatte auf Grund der angenommenen Beziehung zu Jonathan ben Uzziel die kaige-Bearbeitung in das 1. Jh. n.Chr. datiert. Die nun vorliegende paläographische Datierung der Naḥal Ḥever Rolle erweist aber die Existenz der kaige-Bearbeitung bereits für das 1. Jh. v.Chr. Vgl. PETER J. PARSONS, The scripts and their date, in: EMANUEL TOV u.A. (Hg.), The Greek Minor Prophets Scroll from Naḥal Ḥever (8ḤevXIIgr), DJD VIII, Oxford 1990, 19–26: »a date in the later 1 [= 1<sup>st</sup> cent.] B.C.« (26).

<sup>14</sup> Ob der Aristeasbrief, der u.a. offensichtlich eine bestimmte Textform des Pentateuch verteidigen will (vgl. die Autorisierung durch Jerusalem und die Betonung, dass auch der hebräische Text aus Jerusalem stammt), sich bereits mit diesen Tendenzen zu einer hebraisierenden Überarbeitung auseinandersetzt, wird unterschiedlich gesehen. Zumindest die Diskussion um eine Revision hätte damit schon im 2. Jh. v.Chr. begonnen.

<sup>15</sup> Siehe dazu: SIEGFRIED KREUZER, Old Greek, kaige and the *trifaria varietas*. A new perspective on Jerome's statement, in: JSCS 46 (2013), 74–85.

<sup>16</sup> Die Überschriften der Abschnitte zeigen sehr schön den Argumentationsgang: Unter »Relations entre la Septante et la recension kaige pour la section [...] des Règnes«

schen bzw. (neutraler bezeichnet:) antiochenischen Textes hat viel Diskussion hervorgerufen, Barthélemy hat aber (mit kleineren Zugeständnissen im Sinn von etwas mehr sekundären Elementen) daran festgehalten. Im Wesentlichen ist das auch der Stand der Forschung, auch wenn manche einen höheren sekundären Anteil in diesem Text annehmen oder das hohe Alter des antiochenischen Textes vor allem dort akzeptieren, wo es Belege bei Josephus oder in der *Vetus Latina* oder durch Qumrantexte gibt. In neuerer Zeit habe ich einen neuen methodischen Zugang zu diesem Problem gefunden, der textimmanent (d.h. unabhängig vom Vorhandensein von Zitaten) ist und sowohl bezüglich des antiochenischen Textes wie auch bezüglich der *kaige*-Rezension die Erkenntnisse von Barthélemy bestätigt.<sup>17</sup>

1.5 Die Frage einer hebraisierenden Bearbeitung jenseits von *kaige*: Es ist weithin anerkannt, dass in den nicht*kaige*-Abschnitten von Samuel und Könige im Codex Vaticanus dieser dem ursprünglichen Septuagintatext sehr nahe steht. In Verbindung mit der neuen Einordnung des antiochenischen Textes haben wir somit für diese Abschnitte zwei gute Kandidaten für den ältesten Text (wobei natürlich auf Grund der gemeinsamen Nähe zur Old Greek

---

(BARTHÉLEMY, *Les Devancies* [s. Anm. 8], 91) stellt er zunächst fest, dass der antiochenische und der palästinische (= *kaige*-)Text die gleiche Grundlage haben: »Identité de base entre la forme antiochienne et la forme palestinienne du texte grec« (a.a.O., 92). Diese (die palästinische) Form unterscheidet sich grundlegend durch ihre viel größere Treue zum hebräischen Text: »La forme palestinienne diffère essentiellement par un souci de plus grande fidélité au texte hébraïque« (a.a.O., 102). Andererseits kann der antiochenische Text nicht aus dem *kaige*-Text entstanden sein. »La forme antiochienne ne peut être issue de la forme palestinienne par abâtardissement« (a.a.O., 110). Daraus folgt, dass es falsch ist, eine lukianische Rezension anzunehmen: »La prétendue ›recension lucianique« (a.a.O., 126) und dass der antiochenische Text praktisch die ursprüngliche Septuaginta repräsentiert, wenn auch mit Textverderbnissen: »Mais ne considérons pas ce ›texte antiochien« comme le fruit d'une recension autonome ou, pour employer le langage ancien, comme constituant une ›édition« spéciale. C'est essentiellement la Septante ancienne, plus ou moins abâtardie et corrompue« (a.a.O., 127).

<sup>17</sup> Im Wesentlichen geht es um eine unvoreingenommene Prüfung (d.h. ohne das alte Präjudiz, dass der lukianische/antiochenische Text der jüngere ist) der Varianten nach den klassischen textkritischen Regeln, wobei die Eigenart der isomorph bearbeiteten Texte zu berücksichtigen ist, und insbesondere auch darum, ob sich eine konsistente Erklärung ergibt. Siehe dazu u.a.: SIEGFRIED KREUZER, *Das frühjüdische Textverständnis und die Septuaginta-Versionen der Samuelbücher. Ein Beitrag zur textgeschichtlichen und übersetzungstechnischen Bewertung des Antiochenischen Textes und der Kaige-Rezension anhand von 2Sam 15,1–12* (Strasbourg 2004), in: WOLFGANG KRAUS / OLIVIER MUNNICH (Hg.), *La Septante en Allemagne et en France. Septuaginta Deutsch und Bible d'Alexandrie*, OBO 238, Fribourg/Göttingen 2009, 3–28; SIEGFRIED KREUZER, *Der Antiochenische Text der Septuaginta. Forschungsgeschichte und eine neue Perspektive*, in: DERS. / MARCUS SIGISMUND (Hg.), *Der Antiochenische Text der Septuaginta in seiner Bezeugung und seiner Bedeutung*, DSI 4, Göttingen 2013, 23–56.

auch die Differenzen zwischen den beiden Texten wesentlich geringer sind als im kaige-Bereich). Somit stellt sich die Frage, wie die Differenzen zu erklären sind: Hat der Codex Vaticanus den älteren Text, oder ist der antiochenische Text ursprünglicher, oder haben beide gegenüber der Old Greek eine Bearbeitung erfahren?

Zunächst ist festzuhalten, dass sich schon aus der Tatsache, dass Rahlfs in seiner kritischen Handausgabe Veränderungen gegenüber dem Codex Vaticanus vornahm (entgegen seiner berühmten Bemerkung am Anfang von 1Sam<sup>18</sup> oft auch anhand des lukianischen Textes) ergibt, dass der Text des Codex Vaticanus auch in diesem Bereich nicht einfach mit der ursprünglichen Septuaginta gleichgesetzt werden kann, sondern dass er auch hier eine, wenn auch (gegenüber den kaige-Abschnitten) wesentlich mildere Bearbeitung erfahren haben muss. Diese wenig beachtete Tatsache wird gestützt durch die Beobachtungen, die Anneli Aejmelaeus bei ihrer Arbeit an 1Sam machte, die sie immerhin zur Annahme einer nicht nur punktuellen, sondern einer zusammenhängenden, hebraisierenden Bearbeitung führten.<sup>19</sup>

In einem umfangreichen Forschungsprojekt wurde von Marcus Sigismund in Verbindung mit mir der ganze Text von 2Sam 1–12 vollständig untersucht. Das kann hier nicht im Einzelnen dargelegt werden. Erwähnt seien die in verschiedenen Beiträgen publizierten Analysen von Abschnitten aus 2Sam 2–6.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> »huius editionis innumeras lectiones singulares [...] praetereok; ALFRED RAHLFS / ROBERT HANHLART, *Septuaginta. Editio altera*, Stuttgart 2006, 502. Allerdings zieht Rahlfs tatsächlich nur einen kleinen Teil der Varianten heran und insbesondere ist die häufig freiere Wortstellung des lukianischen/antiochenischen Textes nur selten erkennbar.

<sup>19</sup> ANNELI AEJMELEAUS, *A Kingdom at Stake: Reconstructing the Old Greek. Deconstructing the *Textus Receptus**, in: JUTTA JOKIRANTA / ANSSI VOITILA (Hg.), *Scripture in transition. Essays on Septuagint, Hebrew Bible, and Dead Sea scrolls in Honour of Raija Sollamo*, JSJS 126, Leiden 2008, 353–366, 366: »this kind of recensional development, typical of the so-called καίγ sections is clearly not absent in the non-καίγ sections either, but can be sporadically detected in the B-text«. Ähnlich bereits in ANNELI AEJMELEAUS, *The Septuagint of 1 Samuel*, in: DIES. (Hg.), *On the Trail of the Septuagint Translators. Collected Essays*, Leuven 2007, 123–141, 127: »one must be ready to accept corruption or correction towards the Hebrew in the main line [= B-text and related manuscripts; S.K.] of textual transmission.«

<sup>20</sup> Einzelne Passagen dieser Analysen sind aufgenommen in: SIEGFRIED KREUZER, *B or not B? The Place of Codex Vaticanus in textual history and in Septuagint research*, in: JOHANN COOK / HERMANN-JOSEF STIPP (Hg.), *Text-critical and Hermeneutical Studies in the Septuagint*, VTS 154, Leiden 2012, 69–96 (2Sam 4,2–5); SIEGFRIED KREUZER, *Der Antiochenische Text der Septuaginta* (s. Anm. 17), 23–56 (2Sam 2,5–8); DERS., *Old Greek und Semi-Kaige. Zur Frage hebraisierender Bearbeitung in den Nicht-Kaige Abschnitten der Samuel und Königebücher*, in: KRISTIN DE TROYER U.A., *In the Footsteps of Sherlock Holmes. Studies in the Biblical Text in Honor of Anneli Aejmelaeus*, CBET 72, Leuven 2014, 389–414 (2Sam 6,10–16); SIEGFRIED KREUZER, *Älteste Septuaginta und hebraisierende Bearbeitung. Old Greek und Semi-kaige im nicht-kaige-Text*

Dabei ergab sich, dass in der Tat auch im nicht-kaige-Bereich (2Sam 1–10) eine isomorph hebraisierende Bearbeitung vorliegt, die allerdings wesentlich milder erfolgte. Auf Grund ihrer Entsprechung zur kaige-Bearbeitung kann man sie als semi-kaige-Bearbeitung bezeichnen.

Neben den oben genannten Analysen aus 2Sam sei eine interessante Variante aus 3Kgt 19,18 erwähnt. Das ist jene Stelle, die in Röm 11,4 zitiert wird und wo der Gott Baal mit weiblichem Artikel genannt wird (τῆς Βάαλ).

Diese Lesart ist in der Ausgabe von Rahlfs/Hanhart nicht erwähnt, jedoch in der Cambridge-Edition belegt, und zwar als Lesart der lukianischen Handschriften. Baal mit weiblichem Artikel findet sich bereits ab Ri 2,13, und zwar im A-Text, während im B-Text (Kodex Vaticanus bzw. kaige-Text) zur richtigen Form mit männlichem Artikel geändert wurde. Die wahrscheinlichste Erklärung ist, dass es sich hier um eine Art Ketib-Oere für das Griechische handelt, d.h. dass der weibliche Artikel darauf hinweist, dass hier nicht der Name des verpönten Gottes Baal gelesen werden soll, sondern αἰσχύνη, Schande. Dafür spricht nicht zuletzt, dass z.B. in 3Kgt 18,19 αἰσχύνη statt Baal in den Text eingedrungen ist (καὶ τοὺς προφήτας τῆς αἰσχύνης).<sup>21</sup> Diese Leseweise wurde offensichtlich später wieder aufgegeben und der Baal-Name wurde dann wieder genauso, wie er im hebräischen Text steht, wiedergegeben und wohl auch ausgesprochen. Das für uns Interessante ist, dass 3Kgt 19,18 im nichtkaige-Bereich liegt, und somit auch in diesem Bereich eine isomorph-hebraisierende Revision des ursprünglichen Textes erfolgte. Dass es sich wirklich um eine Revision des Textes handelt und nicht nur um eine punktuelle Änderung des Artikels bei Baal, ergibt sich daraus, dass auch weitere Wörter in diesem Zitat geändert wurden.<sup>22</sup>

Somit haben wir den interessanten Fall vor uns, dass Paulus in Röm 11,4 die ursprüngliche Septuaginta (Old Greek) verwendete und (noch) nicht die isomorph revidierte Fassung, wie sie sich dann in den großen Kodizes findet.

1.6 Fassen wir zusammen, so ergibt sich, dass für weite Bereiche der Septuaginta – jedenfalls für die älteren Geschichtsbücher und für Dodekapropheten, wohl aber auch für die übrigen Propheten und zumindest für die Psalmen – zwei unterschiedliche Formen des Textes und damit auch zwei Phasen der Textüberlieferung vorliegen, nämlich die ursprüngliche Septuaginta (Ur-septuaginta, Old Greek) und eine spätere Form, in der der Text revidiert und dabei vor allem isomorph an den hebräischen Bezugstext angepasst ist. Diese

---

von 2Samuel (mit einer Analyse von 2Sam 4,1–5), in: WOLFGANG KRAUS U.A. (Hg.), Die Septuaginta. Text, Wirkung, Rezeption, WUNT 325, Tübingen 2014, 73–88.

<sup>21</sup> So schon AUGUST DILLMANN, Über Baal mit dem weiblichen Artikel, MPAW, 1881, 601–620. Zur Sache siehe die Fn. in IXX.D zu Ri 2,13.

<sup>22</sup> Siehe dazu bereits die Diskussion dieser Stelle bei ALFRED RAHLFS, Der lukianische Text der Königsbücher, Göttingen 1911, 251; allerdings wird der Wechsel des Artikels bei Baal nicht erwähnt.



Anpassung erfolgte in unterschiedlichem Maß, deutlich und stark formalistisch in den kaige-Abschnitten, weniger stark in anderen Texten. Die Anpassung begann, wie die Naḥal Ḥever Rolle zeigt, bereits im 1. Jh. v.Chr. und geschah wohl über einen längeren Zeitraum hinweg. Der hebräische Bezugstext, an den die Anpassung erfolgte, stand in der in der Regel dem protomasoretischen Text.<sup>23</sup>

## 2. SCHRIFTZITATE IM NEUEN TESTAMENT

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, dass das Neue Testament im Überschneidungsbereich dieser beiden Phasen der Überlieferung der Septuaginta entstand, und es liegt nahe zu untersuchen, ob sich diese Entwicklung auch in den Schriftzitate des Neuen Testaments widerspiegelt. Das soll im Folgenden exemplarisch an Zitaten aus dem Dodekapropheten untersucht werden. Wir halten uns dabei an die Liste der »Loci citati vel allegati« in NA<sup>28</sup>.<sup>24</sup> Diese nennt alleine aus Dodekapropheten 220 Stellen, die im Neuen Testament als Schriftbezug aufgenommen sind. Davon werden 30 Belege aus Dodekapropheten an 40 Stellen des Neuen Testaments als wörtliches Zitat ausgewiesen.

### 2.1 ZITATE AUS DEM DODEKAPROPHETEN IN DEN PAULINISCHEN BRIEFEN

Wir konzentrieren uns zunächst auf Zitate aus dem Dodekapropheten in den paulinischen Briefen. Diese sind: Hos 2,1 in Röm 9,26f.; Hos 2,25 in Röm 9,25; Hos 13,14 in 1Kor 15,54f.; Joel 3,5 in Röm 10,13; Nah 2,1 in Röm 10,15; Hab 2,4 in Röm 1,17 und Mal 1,2f. in Röm 9,13. Sofern diese Stellen auch in anderen Texten des Neuen Testaments aufgenommen sind, werden diese (1Petr 2,10 und Hebr 10,38) hier mit erörtert.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Das gilt allerdings nicht immer: Während etwa im kaige-Abschnitt von 2Sam die kaige-Rezension bis auf wenige Varianten mit dem MT übereinstimmt, verhält es sich im kaige-Text von 2Kön anders. Dort ist der ältere Text eng am MT, während die kaige-Bearbeitung einen davon verschiedenen Bezugstext hatte. Nähe und Distanz der Texte lassen sich sehr schön in LXX.D am unterschiedlichen Ausmaß der Kursivierung (= Differenz gegenüber MT) und der Plus-Zeichen (Textplus in MT) erkennen.

<sup>24</sup> EBERHARD NESILE / BARBARA ALAND, *Novum Testamentum Graece*, 28. rev. Aufl., Stuttgart 2012, 836–878.

<sup>25</sup> Textgrundlage sind RAHLFS, *Septuaginta* (s. Anm. 18) (= Ra) und JOSEPH ZIEGLER, *Duodecim Prophetae, Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Litterarum Göttingensis*, Bd. XIII, Göttingen 1967 (= Gö). Leider steht die angekündigte Neubearbeitung von Dodekapropheten durch Felix Albrecht derzeit (Mai 2014) noch nicht zur Verfügung. Es werden aber alle einschlägigen Qumranfragmente sowie die griechische Zwölfprophetenrolle aus Naḥal Ḥever und die hebräische Zwölfprophetenrolle aus Wadi Murabba'at berücksichtigt. Für diese Texte ist die Zusammenstellung des Materials in BEATE EGO u.a. (Hg.), *Minor Prophets, Biblia Qumranica 3B*,



setzer (oder vielleicht auch schon eine hebräische Vorlage mit  $\text{עָשָׂה}$ )<sup>28</sup> es meinen, es handelt sich um eine Textform, die von MT verschieden und sehr wahrscheinlich die ältere ist.<sup>29</sup> Paulus zitiert damit hier die ältere, der ursprünglichen Septuaginta näher stehende bzw. damit identische Textform,<sup>30</sup> der gegenüber sich dann auch eine jüngere, offensichtlich dem hebräischen/proto-masoretischen Text (durch Tilgung von  $\text{ἐκεῖ}$  und Aufnahme des Personalpronomens) angepasste Lesart verbreitete.

Noch nicht hier aber für die nächste Stelle relevant ist die Variante zum zweiten  $\text{עָשָׂה}$  in 4QXII<sup>d</sup>, nämlich  $\text{עָשָׂה}$ .<sup>31</sup> Damit ist nämlich hier eine aktive Form »er spricht« angezeigt.

Hos 2,25:

MT:  $\text{וְהִלֵּשׁ רַמְסֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְיָבִיאוּ אֶת־לֵלֵי יִשְׂרָאֵל וְיִגְדְּלוּ אֶת־פֶּה יִשְׂרָאֵל וְיִגְדְּלוּ$   
 Ra und Gō: καὶ ἐλέσω τὴν Οὐκ ἠλεγμένην καὶ ἐρῶ τῷ Οὐ λαῶ μου Λαός μου εἶ σύ, καὶ αὐτὸς ἐρεῖ Κύριος ὁ θεός μου εἶ σύ.

B-V-407 u.a.: ἀγαπησω την ουκ ηγαπημεην

Röm 9,25: καλέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου καὶ τὴν οὐκ ἠγαπημένην ἠγαπημένην

Der Text von Ra und Gō ist ganz nahe am hebräischen Text.<sup>32</sup>  $\text{וְהִלֵּשׁ}$  wird durch  $\text{ἐρῶ}$ , also mit dem gleichen Verb wie am Anfang von 2,1b wiedergegeben, was auch die Wiedergabe des Dativs erlaubt. Demgegenüber verwendet Paulus  $\text{καλέσω}$  als *verbum dicendi* und fasst die Umbenennung der beiden Kinder unter einem Verbum zusammen, womit auch die Erbarmensaussage als Umbenennung formuliert wird. Mit Blick auf die Forschungsgeschichte ist zunächst festzustellen, dass die paulinische Formulierung offensichtlich keine Auswirkung auf die Septuagintaüberlieferung hatte. Dies bestätigt die Zurückhaltung gegenüber der in der älteren Forschung beliebten Annahme, Übereinstimmungen auf sekundären Einfluss des neutestamentlichen Textes auf die

<sup>28</sup> JONG-HOON KIM, Zu den Textformen der neutestamentlichen Zitate aus dem Zwölfprophetenbuch, in: KREUZER/SIGISMUND, Der Antiochenische Text (s. Anm. 17), 172, vertritt mit Hinweis auf syntaktische Analogien eine hebräische Vorlage.

<sup>29</sup> Wenn man die Ausdrucksweise lokal versteht, wäre am ehesten an den Wirkungsbereich Hoseas, d.h. das Nordreich zu denken.  $\text{ἐκεῖ}$  würde sich dann auf eben dieses Gebiet beziehen, d.h. nunmehr auf die Samaritaner. Im Kontext würde das durchaus passen, denn die Fortsetzung spricht von der neuerlichen Vereinigung: »Und die Söhne Judas und die Söhne Israels werden sich am selben Ort versammeln und für sich ein einziges Oberhaupt einsetzen [...]« (V.2) – Im Prinzip drückt auch  $\text{καὶ αὐτοί}$  diesen Gedanken aus.

<sup>30</sup> So auch das Fazit bei KIM, Textformen (s. Anm. 28), 173: »Meines Erachtens ist die ältere Textform von Hos 2,1b im antiochenischen Text bezeugt und auch im neutestamentlichen Zitat erkennbar.«

<sup>31</sup> Ego, Minor Prophets (s. Anm. 25), 9; siehe auch BHO, z.St.

<sup>32</sup> Auch der sehr fragmentarische Beleg aus 4QXII<sup>e</sup> (nur  $\text{וְיִגְדְּלוּ}$  und  $\text{וְיִגְדְּלוּ}$ ) scheint denselben Text vorauszusetzen; siehe EGO, Minor Prophets (s. Anm. 25), 9.

Septuagintaüberlieferung zurückzuführen.<sup>33</sup> Betrachtet man die drei Lesarten, dann ist die bei Ra und Gō übernommene die dem MT am nächsten stehende. Der Text der Gruppe B-V-407 verwendet demgegenüber ἀγαπήσω. Dies geschieht in V-407 und (sinngemäß) auch schon in der altlateinischen Übersetzung von 1,6.8.9 (siehe den Apparat in Gō). Offensichtlich liegt damit eine eigene und wohl auch ältere Übersetzungstradition mit einer etwas freieren Wiedergabe vor, während ἐλέησω das hebräische Verb ganz genau wiedergibt.

Röm 9,25 entfernt sich scheinbar am weitesten vom hebräischen Text. Allerdings steht bei der Namengebung der Kinder in Hos 1,4.6.9 jeweils (und offensichtlich ohne Varianten in der Textüberlieferung) καλέσον, sodass καλέσω eine Aufnahme dieses Verbs darstellt, während die Bezeichnung als (οὐκ) ἡγαπημένη die oben erwähnte ältere Übersetzungstradition aufgreift. Man wird für Röm 9,25 schwerlich eine sonst nicht erhaltene Textform von Hos 2,25 annehmen können, sondern offensichtlich handelt es sich um eine Formulierung des Paulus, in der er den Kontext aufnimmt und auf das eigentliche Zitat aus Hos 2,1b im nächsten Vers hinführt. Paulus verwendet dabei, wie sich gezeigt hatte, die ältere Begrifflichkeit mit αγαπᾶν, d.h. die Begrifflichkeit der ursprünglichen Septuaginta.

Interessant ist auch die oben erwähnte aktive Variante 𐤒𐤍𐤓, »er spricht«, die Gott zum Subjekt haben muss. Diese aktive Formulierung ist eine gute Stütze für die einleitende καλέσω bei Paulus. Das bedeutet zwar nicht unbedingt, dass Paulus diese bzw. eine entsprechende griechische Textform gekannt hat, aber da wie dort kommt die Intention des Textes zum Ausdruck, dass es um das Handeln Gottes geht. Es zeigt sich, dass es nicht nur und nicht erst Paulus war, der den Text an Stelle des passivum divinum aktivisch, mit Gott als Subjekt, formulierte.

<sup>33</sup> Vgl. dazu MARTIN VAHRENHORST, Der Text der Septuaginta in den Zitaten des 1. Petrusbriefes, in: JOHANNES DE VRIES / MARTIN KARRER (Hg.), Textual History and the Reception of Scripture in Early Christianity / Textgeschichte und Schriftrezeption im frühen Christentum, SBL.SCS 60, Atlanta 2013, 259–275: »Zuweilen kommt es nun vor, dass in der Überlieferung des LXX-Textes Varianten begegnen, die dem Text der Schriftrezeption im NT entsprechen. In der älteren Forschung hat man solche Phänomene in der Regel als Korrekturen interpretiert, durch die die Abschreiber der LXX den Text bewusst oder unbewusst an den Wortlaut angepasst haben, der ihnen aus dem NT vertraut war. [...] In jüngster Zeit wird ein anderer Interpretationsweg erwogen. Man fragt, ob es nicht auch denkbar wäre, dass die neutestamentlichen Autoren einen Text verwendeten, der nicht dem heute bevorzugten Text der LXX, sondern eben dem in den Varianten bezeugten entspricht. Der Text der neutestamentlichen Schriftrezeption stünde dann in einer Texttradition mit dem Text der Varianten, und beide gemeinsam wären dann Zeugen für einen anderen oder älteren LXX-Text« (260).

### 2.1.2 Hos 1f. in 1Petr 2,10

Zum Vergleich ist es interessant, auf die andere Aufnahme der Hoseastelle im NT zu schauen, nämlich 1Petr 2,10: οἱ ποτε οὐ λαός, νῦν δὲ λαός θεοῦ, οἱ οὐκ ἤλεημένοι, νῦν δὲ ἐλεηθέντες.<sup>34</sup> Dieser Schriftrekurs, der so wie die meisten Schriftrekurse des 1. Petrusbriefes, kein genaues Zitat darstellt und sich auch nicht so bezeichnet, nimmt Bezug auf die oben erörterten Stellen (angefangen von Hos 1,6.9 bis 2,1.25) und bindet sie in eine diskursive Erörterung ein. Die Wortwahl mit ἤλεημένοι und ἐλεηθέντες, d.h. der genauen und konkordanten Entsprechung zu םַרַר lässt aber erkennen, dass hier nun die jüngere Textform der Septuaginta vorausgesetzt ist. – Diese Beobachtung passt durchaus gut dazu, dass 1Petr wesentlich jünger ist als der Römerbrief.

### 2.1.3 Hos 13,14 in 1Kor 15,54f.

MT: ןַחַשׁ ףַרְשָׁי םַרַר לִיאֲשׁ ףַבְּרִי ןַחַשׁ ףַרְשָׁי ןַחַשׁ םֶלֶאֱלֵאִי תַּחַרְרֵם םַרַרֵם לִיאֲשׁ ףַרְשָׁי  
Ra und Gō: ἐκ χειρὸς ἄδου ῥύσομαι αὐτοὺς καὶ ἐκ θανάτου λυτρώσομαι αὐτούς· ποῦ ἢ δίκη σου, θάνατε; ποῦ τὸ κέντρον σου, ἄδη; παράκλησις κέκρυπται ἀπὸ ὀφθαλμῶν μου.  
1Kor 15,54f.: κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος.<sup>55</sup> ποῦ σου, θάνατε, τὸ νίκος; ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον;

Der griechische Text, wie er von den beiden Editionen geboten wird, ist eine recht genaue Wiedergabe des hebräischen Textes, wobei allerdings aus der (auf Grund des Kontextes anzunehmenden) Gerichtsdrohung<sup>35</sup> eine Heilsankündigung wurde.<sup>36</sup> Schwierigkeiten bot offensichtlich die Wiedergabe von תַּחַרְרֵם ףַרְשָׁי.<sup>37</sup> Dementsprechend gibt es hier auch Varianten: Einige Handschriften, die armenische Übersetzung und einige Väterzitate lesen νίκη. Die lukianische/antiochenische Tradition liest διαθήκη, was jedenfalls zeigt, dass hier keine Beeinflussung durch das NT vorliegt. Aquila liest ῥήματα σου und bestätigt damit MT. Symmachus übersetzt πλήγη, was offensichtlich aus dem Kontext erschlossen ist. Der hebräische Text mag richtig sein, wenn man die Bedeutungsbreite von םַרַר bedenkt.<sup>38</sup> Es geht um die Taten und Wirkungen

<sup>34</sup> NA<sup>28</sup> nennt keine Varianten zur Stelle.

<sup>35</sup> Siehe die Kommentare, z.B. WOLFF, Hosea (s. Anm. 27).

<sup>36</sup> BONS, Osée (s. Anm. 27), 160f.: «discours accusateur et condamateur – une prophétie de salut»; ähnlich DERS., Osée, I.XX.E II, 2336.

<sup>37</sup> Auf das Problem von ןַחַשׁ, das nur Hos 13,10.14 vorkommt, ist hier nicht weiter einzugehen. Nach der masoretischen Vokalisation ist es die 1. Pers. Sg. von ןַחַשׁ, allerdings im Jussiv. Es könnte eine nördliche Dialektvariante sein oder schlicht eine Buchstabenvertauschung aus ןַחַשׁ = »wo?« (so BHS und allgemein). Die jüngeren jüdischen Übersetzer interpretierten es als Form von ןַחַשׁ, ebenso Hieronymus (Vulgata, z.St., »ero«).

<sup>38</sup> Die Kommentare (z.B. WOLFF, Hosea [s. Anm. 27], 288.297) referieren verschiedene Lösungen. U.a. wird auf II םַרַר, Dornen (neben I םַרַר Pest), das auch in Ps 91,6 neben םַרַר vorkommt, hingewiesen. Die Septuagintaübersetzer hatten aber offensichtlich םַרַר im Sinn von »Wort«, »Sache«, »Tat«, vor Augen.

des Todes. Die Septuaginta versuchte offensichtlich so wie Symmachus eine sinngemäße Wiedergabe. Der ursprüngliche Sinn des Textes ist eine Androhung. Nichts soll den genannten Gewalten entgehen. In diesem Sinn bezeichnet *νίκη* ebenso wie *διαθήκη* den »Rechtsanspruch«, den der Tod hat. *διαθήκη* kommt in Dtn 9,5 als Wiedergabe von *דְּבַרְךָ* vor. Die Übersetzer könnten diesen Beleg aus dem Pentateuch für die Übersetzung der schwierigen Stelle herangezogen haben. Ebenso könnte das auch ein späterer Bearbeiter getan haben. ΔΙΚΗ und ΝΙΚΗ sind graphisch auffallend ähnlich, der Wechsel zwischen beiden erfolgte wohl nicht unabhängig von dieser Ähnlichkeit, auch wenn er vielleicht nicht nur als Verschreibung zustande kam. Aber auch hier stellt sich das Problem der Richtung. Auf Grund der sachlich guten Entsprechung (und auf Grund der starken Bezeugung) könnte *δίχη* die ursprüngliche Lesart sein. Paulus hätte dann eine als Schreibfehler entstandene, aber sachlich passende Variante vor sich gehabt. Die Lesart des lukianischen/antiochenischen Textes mag eine schriftgelehrte Korrektur anhand von Dtn 9,5 sein. Allerdings muss auch diese Korrektur aus frühjüdischer und vorchristlicher Zeit stammen, denn angesichts von 1Kor 15 hätte man sie gewiss nicht mehr gemacht.

Hos 13,14 / 1Kor 15,55 führt uns somit zu einem interessanten Problem der frühjüdischen Textgeschichte. Paulus bezieht sich hier möglicherweise auf eine schon sehr früh durch einen Lesefehler aber wohl auch auf Grund der sachlichen Problematik entstandene Variante. Faktisch haben wir Old Greek oder einen Lesefehler in ihrer frühen Überlieferung vor uns; jedenfalls nicht eine hebraisierende, isomorphe Korrektur. Was Paulus aus der Schriftstelle machte und warum er von *νίκη* zu *νίκος* wechselte, ist Sache der Exegese und liegt jenseits der hier zu erörternden Textgeschichte.

#### 2.1.4 Joel 3,5a in Röm 10,13

MT: *וְהָיָה כָּל אֲשֶׁר-יִקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה יִמָּלֵט*  
 Ra und Gö: *καὶ ἔσται πᾶς, ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου, σωθήσεται.*  
 Röm 10,13: *πᾶς γὰρ ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται.*

Hier gibt es in der Septuaginta nur kleine, sachlich nicht relevante Varianten; im NT ist gar nichts vermerkt. Der griechische Text entspricht genau dem hebräischen. Es ergibt sich somit keine Beobachtung zur Textgeschichte.

#### 2.1.5 Nah 2,1 (und Jes 52,7) in Röm 10,15

Nah 2,1:  
 MT: *הֲבֵנָה עַל-הַהַרִּים רְגְלֵי מְבַשֵּׁר מִשְׁמַיִן שְׁלוֹם*  
 Ra und Gö: *Ἴδού ἐπὶ τὰ ὄρη οἱ πόδες εὐαγγελιζομένου καὶ ἀπαγγέλλοντος εἰρήνην*  
 Röm 10,15: *ὡς ὥραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων [τὰ] ἀγαθά.*

Jes 52,7:

MT: מְרִנְּנֵי וּזְוִי עַל-הַקְּרָרִים רַגְלֵי מְבַשֵּׂר כְּשֹׁמֵינֵי שְׂלֹום מִבְּעוֹר טוֹב מִשְׂמִיעַ יְשׁוּעָה

Ra: ὡς ὥρα ἐπὶ τῶν ὀρέων, ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοῆν εἰρήνης, ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθὰ

Während es in beiden Bezugsstellen die Füße eines Freudenboten sind, ist es in Röm 10,15, entsprechend der Mehrzahl der christlichen Boten, eine Mehrzahl von Freudenboten geworden. Darüber hinaus ist deutlich, dass es sich hier um ein Mischzitat aus Nah 2,1 und Jes 52,7 handelt. ἀγαθὰ ist aus Jes 52 übernommen. Allerdings besteht auch ein Problem in der Überlieferung von Röm 10,15: Wichtige Handschriften (siehe den Apparat in NA<sup>26</sup>) fügen unmittelbar nach πόδες auch τῶν εὐαγγελιζομένων εἰρήνην ein. Dies ist wohl eine Anpassung an die Praetexte, die beide vom Friedensboten sprechen. Hier handelt es sich sehr wahrscheinlich um eine Anpassung an den Septuagintatext.

Schwieriger erscheint die Differenz zwischen ὥρα und ὥραϊος bzw. ὥραϊοι. ὥρα bedeutet hier (noch) nicht wie lateinisch *hora* die Stunde, sondern die Jahreszeit und zwar besonders die angenehme Jahreszeit des Frühlings. In diesem Sinn übersetzte Brenton »as a season of beauty upon the mountains« und NETS »like season on the mountain«; LXX.D nennt konkret den Frühling: »wie Frühling auf den Bergen« und fügt in der Fußnote hinzu: »wörtlich wie *Zeit* – im Sinne von rechtzeitig (günstige Stunde, Tages oder Jahreszeit)«. Die Septuaginta-Übersetzer haben somit das Angenehme und Liebliche<sup>39</sup> jahreszeitlich auf das Grünen und Blühen der Landschaft im Frühling bezogen.

Neben Paulus bietet auch ein Teil der griechischen Überlieferung ὥραϊοι. Dies wird von Ziegler in Gö auf den Einfluss von Röm 10,15 zurückgeführt (und in Ra wohl deswegen gar nicht erwähnt). Angesichts der Textzeugen wird man ὥραϊοι als die älteste erhaltene Septuaginta-Lesart von Jes 52,7 betrachten können.

Traditionell wird ὥραϊοι im Sinn des Hebräischen und wohl auch beeinflusst von der Vulgata (*quam pulchri super montes pedes* ...) mit »schön«, »lieblich« übersetzt.<sup>40</sup> Allerdings ist ὥραϊος zunächst einfach das Adjektiv zu ὥρα und bezeichnet »was eine bestimmte Zeit, bes. die Jahreszeit mit sich bringt und reift« bzw. »zur rechten, günstigen Zeit« geschieht.<sup>41</sup> Das versuchen neuere Kommentatoren wiederzugeben: Ulrich Wilckens (1980/1989)<sup>42</sup> übersetzt – wohl etwas zu sehr auf den temporalen Aspekt eingeengt und mit Änderung der Syntax – »Wie rechtzeitig (kommen) die Füße derer ...«; ebenso (aber etwas

<sup>39</sup> Zu den ineinander übergebenden Wurzeln מְרִנְּנֵי und מְרִנְּנֵי bzw. מְרִנְּנֵי Nif. siehe die Lexika.

<sup>40</sup> So die Lutherbibel (1984): »Wie lieblich sind die Füße der Freudenboten [...]«; aber auch NRSV (1989/1995) »How beautiful are the feet of those [...]«.

<sup>41</sup> WILHELM PAPE, Griechisch-Deutsches Handwörterbuch, Bd. 2, Berlin 2005, 1413.

<sup>42</sup> ULRICH WILCKENS, Der Brief an die Römer, KEK 6, Zürich 1980; 21989.

stärker den qualitativen Aspekt einschließend) Joseph A. Fitzmyer (1993)<sup>43</sup>: »How timely the arrival of those ...«. Etwas anders Klaus Haacker (1999)<sup>44</sup>: »Wie willkommen sind die Schritte [wörtlich: »Füße«], derer ...«; ebenso die Neue Zürcher Bibel (2007): »Wie sind doch willkommen die Füße der Boten ...«.

Das bedeutet, dass die Lesart des Paulus faktisch ganz nahe an der Bedeutung der Septuaginta liegt. Durch die Auslassung des zweiten *ὡς* ist das Wort direkt auf die Füße der Boten bezogen und muss daher in den Plural gesetzt werden, was vom Sinn her hier nicht mit dem Nomen möglich ist, sondern nur mit dem Adjektiv. Die Änderung liegt somit weniger auf der Ebene der Semantik als auf der Ebene der Syntax. Die Änderung wurde vermutlich von Paulus bei der Zusammenfügung seines Mischzitats gemacht. Sie könnte aber auch älter sein: Wenn etwa das zweite *ὡς*, das keine Entsprechung im hebräischen Text hat, getilgt wurde, dann wurde dadurch die Anpassung an den Plural der Füße des Boten ebenfalls notwendig. In diesem Fall würde Röm 10,15 eine leichte isomorphe Bearbeitung des Jesajatextes widerspiegeln. Angesichts der Bedeutung und Bekanntheit des Jesajabuches ist es durchaus möglich, dass eine solche Bearbeitung beim Jesajabuch früher erfolgte – und sich verbreitete – als bei anderen Prophetenbüchern. Ob dem so ist, oder ob die Änderung doch auf die Einfügung in den Kontext bei Paulus erfolgte, müsste auf breiterer Basis untersucht werden.

#### 2.1.6 Hab 2,4b in Röm 1,17

MT: יְצַדִּיק בְּאֵמוּנָתוֹ יְהוָה  
 Ra und Gö: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.  
 Röm 1,17; ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

Hab 2,4 ist eines der meistdiskutierten Schriftzitate des Neuen Testaments; der Text spielte auch in der frühjüdischen Exegese eine gewisse Rolle<sup>45</sup> und bietet schon in seiner hebräischen und griechischen Grundform diverse Probleme.<sup>46</sup> In unserem Zusammenhang geht es aber nur um die Frage der Textge-

<sup>43</sup> JOSEPH A. FITZMYER, *Romans*, AncB 33, New York 1993.

<sup>44</sup> KLAUS HAACKER, *Der Brief des Paulus an die Römer* (1999), ThHK 6, Leipzig <sup>4</sup>2012.

<sup>45</sup> Siehe dazu GERHARD BOBENDORFER, »Der Gerechte wird aus dem Glauben leben«, in: DERS. U.A. (Hg.), *Bibel und Midrasch. Zur Bedeutung der rabbinischen Exegese für die Bibelwissenschaft*, FAT 22, Tübingen 1998, 13–41.

<sup>46</sup> Siehe dazu die Kommentare mit ihren Erörterungen und verschiedenen Exkursen, z.B. der Exkurs: »Zum Glaubensverständnis im Frühjudentum und bei Paulus« in: OTTO MICHEL, *Der Brief an die Römer*, KEK 4, Göttingen <sup>14(5)</sup>1978, 92f., sowie zahlreiche Beiträge, u.a.: WOLFGANG KRAUS, *Habakuk 2,3–4 in der hebräischen und griechischen Texttradition mit einem Ausblick auf das Neue Testament*, in: THOMAS SCOTT CAULLEY / HERMANN LICHTENBERGER (Hg.), *Die Septuaginta und das frühe Christentum*, WUNT 277, Tübingen 2011, 153–173; MATTHIAS MILLARD, »Der Gerechte wird aus Glauben leben« (Röm 1,17). *Habakuk 2,4b in seinen textlichen und inhaltlichen Varianten im*



schichte.<sup>47</sup> Aus Qumran sind nur zwei Wörter aus der ersten Hälfte des Verses bezeugt. Auch in 1QpHab fehlt V.4b; in Mur XII ist der ganze Vers nicht erhalten.<sup>48</sup> Am griechischen Text fällt auf, dass er ein Personalsuffix der 1. Pers. Sg. an Stelle der 3. Pers. voraussetzt, außerdem wahrscheinlich die Präposition  $\eta\delta$  statt  $\zeta$ , als  $\text{׳תנתאמ}$ . Sowohl  $\zeta/\eta$  als auch  $\text{׳ל}$  können leicht verwechselt werden. Wenn Koch sagt: »Der LXX-Übersetzer, der offensichtlich diesen (= proto-MT) Wortlaut bereits voraussetzt, war daher gezwungen, vom vermuteten Sinn auszugehen«,<sup>49</sup> so gilt das wohl für den Vers als Ganzen; angesichts der üblichen Genauigkeit der Septuagintaübersetzer geht aber m.E. die Differenz der Präposition und des Pronomens nicht auf die Übersetzer zurück, sondern auf die hebräische Vorlage.<sup>50</sup> Darüber hinaus ist es keineswegs ausgemacht, dass MT die ältere Form ist. Im einen wie im anderen Fall könnte der Wechsel schon eine frühe Diskussion über das Verständnis von Gerechtigkeit und Glauben widerspiegeln, die ja auch sonst für die frühjüdische (und dann auch die rabbinische) Zeit belegt ist.<sup>51</sup>

Dass das Personalpronomen im Hebräischen ganz fehlte, ist zwar nicht unmöglich (Haplographie von  $\text{׳}$  und Wechsel von  $\eta$  und  $\text{׳ל}$ ), aber weniger wahrscheinlich. Insofern hat wohl Paulus das Personalpronomen weggelassen und so die Aussage verallgemeinert bzw. zu einer prinzipiellen gemacht.<sup>52</sup>

Für den griechischen Text gibt es in Gestalt der (oben unter 1.3 bereits in ihrer Bedeutung erwähnten) Dodekaprophetenrolle aus Naḥal Ḥever einen wichtigen Textzeugen. Mit ...  $\epsilon\upsilon\ \alpha\upsilon\tau\omega\ \kappa\alpha\iota\ \delta\iota\text{;}]$ KAIOS EN IHSTEI AYTOY

---

Alten Testament und Qumran sowie bei Paulus, Rabbi Simlay und Martin Luther, in: DE VRIES / KARRER, *Textual History* (s. Anm. 33), 237–255.

<sup>47</sup> Siehe dazu auch den ausführlichen Überblick von DIETERALEX KOCH, *Der Text von Hab 2,4b in der Septuaginta und im Neuen Testament*, in: ZNW 76 (1985), 68–85.

<sup>48</sup> Dass der hebräische Text schon in sich schwierig und vermutlich verderbt war, ist weithin akzeptiert (siehe dazu die Kommentare zu Habakuk und – für einen Forschungsüberblick und eine mutige These – etwa KLAUS SEYBOLD, *Habakuk 2,4b und sein Kontext*, in: SIEGFRIED KREUZER / KURT LÜTHI, *Zur Aktualität des Alten Testaments*, Frankfurt a.M. 1992, 99–107), hier aber nicht weiter zu diskutieren.

<sup>49</sup> KOCH, *Text* (s. Anm. 47), 72.

<sup>50</sup> Zwar ist es richtig, wie KOCH, *Text* (s. Anm. 47), sagt, »daß die Annahme einer vom MT abweichenden hebräischen Vorlage nicht erforderlich ist« (73f.), »nicht erforderlich« bedeutet aber nicht, dass sie nicht möglich bzw. durchaus wahrscheinlich ist. Koch erwähnt selbst, dass bereits Hieronymus eine andere hebräische Vorlage vermutete. Koch geht hier von einem überholten Bild der Septuagintaübersetzer aus und berücksichtigt noch zu wenig den durch die biblischen Texte aus Qumran deutlich gewordenen Variantenreichtum des biblischen Textes in frühjüdischer Zeit.

<sup>51</sup> Siehe dazu den in Anm. 46 genannten Exkurs bei Michel und den Beitrag von Millard.

<sup>52</sup> So dezidiert KOCH, *Text* (s. Anm. 47), 79–83, der alle Belege dieser von ihm so genannten Lesart III von Röm 1,17 (und Gal 3,11) ableitet.

ZHΣET[αι<sup>53</sup> entspricht der Text genau MT, was angesichts des Gesamtcharakters der Rolle wenig überraschend ist. Wenn die Rekonstruktion der Lücke vor δι]ΚΑΙΟΣ mit εν αυτω και richtig ist, wäre das *ὁ δὲ δίκαιος* bei Paulus ein Beweis dafür, dass er noch nicht den kaige-Text, sondern noch die Old Greek verwendete. Diese Rekonstruktion ist zwar sehr wahrscheinlich, weil die kaige-Rezension das hebräische י von קִי־צִי nach ihren Regeln mit και wiedergegeben haben müsste, aber es bleibt eine Rekonstruktion. Sie wird allerdings gestützt durch Aquila, bei dem *ἐν αὐτῷ·καὶ δίκαιος ἐν πίστει αὐτοῦ ζήσεται* zu lesen ist, und auch durch Symmachus, von dem zwar nur *ὁ δίκαιος τῇ ἑαυτοῦ πίστει ζήσεται* vorliegt, wo aber ebenfalls das *δέ* vor *δίκαιος* fehlt.<sup>54</sup>

Die Auslassung des Personalpronomens ist viel diskutiert. Sie geht wohl doch auf Paulus zurück, der damit die prinzipielle Bedeutung der Aussage unterstrich. Dass es schon vorher gestrichen worden oder ausgefallen wäre, ist weniger wahrscheinlich, weil es dafür nur wenige bzw. späte Belege gibt (siehe den Apparat bei Gö), die wohl nicht unabhängig vom Neuen Testament sind.

Für unsere Fragestellung ergibt sich somit, dass Paulus bei Hab 2,4b sehr wahrscheinlich noch die alte, noch nicht isomorphhebraisierende bearbeitete («kaige«-)Fassung der Septuaginta vor sich hatte.

### 2.1.7 Hab 2,4b in Gal 3, 11b

MT: יִהְיֶה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְיִצְדַּק  
כְּצִדְקַת יְהוָה  
Ra und Gö: *ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται*  
Gal 3, 11b: *ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται*.

Auch hier ist nicht die Theologie des Briefes sondern nur der Unterschied in der Textform zu erörtern. Dieser besteht im Fehlen von *δέ*. Wenn der Galaterbrief erheblich nach dem Römerbrief entstanden wäre, könnte man überlegen, ob die oben erwähnte isomorphe Adaption des Septuagintatextes (mit Auslassung von *δέ* und Einfügung von *καὶ*) im Hintergrund steht. Da der Galaterbrief sehr wahrscheinlich vor dem Römerbrief verfasst wurde, erübrigt sich jedoch diese Überlegung. Vielmehr erklärt sich der Entfall von *δέ* aus dem Kontext bzw. aus der Einleitung des Zitates. Nach der Aussage: »Dass aber durch das Gesetz bei Gott niemand gerecht wird, ist offensichtlich« fährt Paulus nicht adversativ fort sondern begründend: »denn der Gerechte wird aus Glauben leben«. Ein (und sei es auch nur schwaches) adversatives *δέ* würde dem Sinn der Argumentation des eingeführten Zitates widersprechen. Die Auslassung des *δέ* geht auf den Argumentationsgang und die Syntax und somit auf Paulus aber nicht auf die Textgeschichte zurück.

<sup>53</sup> Siehe EGO, *Minor Prophets* (s. Anm. 25), 132.

<sup>54</sup> Zu den Belegen siehe KOCH, *Text* (s. Anm. 47), 70.72.

## 2.1.8 Hab 2,4b in Hebr 10,38

MT: אֲנִי יְהוָה וְלֹא אֶחָד יִשְׁלֵט עָלַי

Ra und Gō: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται

Hebr 10,38: ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται

Hier liegt nun eine andere Form des Zitates von Hab 2,4 vor. Bei sonstiger Identität ist das Personalpronomen vorgezogen: »Mein Gerechter wird aus Glauben leben«. Im Kontext geht es um eine Zusage an den zu Gott Gehörenden. Gott wird »seinen Gerechten« auf Grund des Glaubens retten. Die Stelle ist in den Kommentaren<sup>55</sup> und auch in der Studie von Koch ausführlich diskutiert.<sup>56</sup> Das braucht hier nicht weiter zu entfaltet werden. Es genügt hier, Koch zu zitieren, der zu 10,36–39 und insbesondere zum Zitat in V.38 feststellt:

»Hab 2,3f. dient in Hebr 10,37f. als abschließende Begründung für die Ermahnung zur ὑπομονή, die in 10,32 mit der Erinnerung an frühere Bewährung einsetzt und in 10,36 klar formuliert wird: ὑπομονής γὰρ ἔχετε χρεῖαν ἵνα τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ποιήσαντες κομίσησθε τὴν ἐπαγγελίαν. Als Schriftbegründung fügt der Verf. das Hab-Zitat an, das er in 10,39 abschließend in seinem paränetischen Ertrag (Gegenüberstellung von ὑποστολή und πίστις) knapp zusammenfaßt. Dieser paränetischen Verwendung entsprechen nicht nur die Wahl des Zitatausschnitts, sondern auch sämtliche Textabänderungen.«<sup>57</sup> »... bei Verwendung des ursprünglichen LXX-Wortlauts war die hier vorliegende Abänderung unumgänglich. Dabei ist der Verf. relativ zurückhaltend vorgegangen, indem er μου nicht ersatzlos strich, sondern lediglich voranstellte, so daß jetzt von der Glaubenstreue meines (!) Gerechten die Rede ist.«<sup>58</sup>

Zu dieser bei aller Freiheit zugleich »relativ zurückhaltenden« Vorgangsweise gehört offensichtlich auch die Beibehaltung des δέ vor δίκαιος. Für unsere Frage nach der Textgeschichte<sup>59</sup> bedeutet das, dass der Verfasser des Hebräerbriefes ebenso wie Paulus noch den unveränderten Septuagintatext vor sich hatte.

## 2.1.9 Mal 1,2f.

MT: וְהִנְיֹנֵן יִשְׁמְרוּ-תַרְסֵי :בְרִי-תַרְסֵי בְרִי-תַרְסֵי

Ra und Gō: καὶ ἡγάπησα τὸν Ιακώβ, τὸν δὲ Ησαυ ἐμίσησα

Röm 9,13: τὸν Ιακώβ ἡγάπησα, τὸν δὲ Ησαυ ἐμίσησα.

<sup>55</sup> Z.B. MARTIN KARRER, Der Brief an die Hebräer. Kapitel 5,11–13,25, ÖTK 20/2, Gütersloh 2008, 247–254; zum Zitat speziell 247–249.

<sup>56</sup> KOCH, Text (s. Anm. 47), 74–78.

<sup>57</sup> A.a., 76.

<sup>58</sup> A.a., 77.

<sup>59</sup> Siehe auch KIM, Textformen (s. Anm. 28), 175f.

Die letzte der hier zu untersuchenden Stellen ist das Zitat aus Mal 1,2f. in Röm 9,13. Paulus zitiert hier das Wort von der Bevorzugung des jüngeren Bruders: »Jakob habe ich geliebt, aber Esau habe ich gehasst«. Dem hebräischen Text stehen in LXX und Röm 9,13 zwei leicht unterschiedliche griechische Fassungen gegenüber: Abgesehen vom einleitenden *καί*, das im Zitat unnötig ist, unterscheiden sich die beiden Lesarten bei der Wortfolge im ersten Teil. LXX entspricht genau dem hebräischen Text, dagegen steht im Zitat Jakob voran. Für diese Änderung gibt es keinen wirklichen sprachlichen Grund. Gewiss könnte Paulus den vermutlich bekannten Text geändert haben, aber andererseits führt er ihn ausdrücklich als Schriftzitat ein: *καθὼς γέγραπται*. Betrachtet man die beiden Texte für sich, so ist als Grund für eine Veränderung am ehesten eine Anpassung an die hebräische Wortfolge zu benennen. Das bedeutet, dass Paulus hier eine noch ältere, und d.h. vermutlich die ursprüngliche Fassung der Septuaginta (»Old Greek«) zitiert, während uns in den Handschriften nur mehr die jüngere, in der Wortfolge an den hebräischen Text angepasste Form überliefert ist. Die Old Greek hätte damit – wie auch sonst häufig<sup>60</sup> – etwas freier übersetzt, während der Text in der weiteren Überlieferung isomorph an das Hebräische angepasst wurde.<sup>61</sup>

Natürlich ist immer auch die Alternative zu erwägen, dass Paulus das tat, was hier für die Old Greek angenommen wird, nämlich eine im Griechischen vielleicht etwas gefälligere Wortfolge zu bieten. Gegen eine Änderung bloß aus diesem Grund spricht jedoch, dass Paulus hier ausdrücklich zitiert, dass der sprachliche Unterschied gering ist, und dass es auch keinen theologischen Grund für eine Änderung gibt – insofern hat möglicherweise das neutestamentliche Zitat als einziger und bei weitem ältester Beleg die Lesart der ursprünglichen Septuaginta bewahrt.<sup>62</sup>

<sup>60</sup> Siehe dazu oben unter 1.3 die Ausführungen zu den Geschichtsbüchern.

<sup>61</sup> Interessant ist, dass in der bohairischen Übersetzung ebenfalls die Reihenfolge von Röm 9,13 zu finden ist. Wenn es sich um die ältere sahidische (süd-/= oberägyptische) Übersetzung handelte, könnte man erwägen, ob in diesem – von Palästina aus gesehen – Randgebiet sich noch die Old Greek auswirkte. Für die jüngere bohairische Übersetzung wird man aber vielleicht eine Auswirkung des neutestamentlichen Textes annehmen müssen.

<sup>62</sup> Ein solcher Fall ist keineswegs a priori auszuschließen. So gibt es etwa beim Richterbuch die gut begründete Annahme, dass an einigen Stellen der älteste Text der Septuaginta nicht in den großen Kodizes oder sonstigen Handschriften erhalten, sondern nur mehr durch die altlateinische Übersetzung bezeugt ist; vgl. dazu WALTER BODINE, *The Greek Text of Judges. Recensional Developments*, HSM 23, Chico 1980, 135f; siehe auch SIEGFRIED KREUZER, *Kritai / Judices / Das Buch der Richter. Einleitung*, LXX.E 1, 656–667, 660.

### 2.1.10 Ergebnis

Fassen wir die Ergebnisse dieser Untersuchung zusammen, so zeigt sich, dass Paulus für seine Schriftzitate aus dem Zwölfprophetenbuch die alte, noch nicht isomorph-hebraisierend bearbeitete Form der Septuaginta, die sog. »Old Greek« verwendet. Die entsprechenden Schriftzitate gehören damit zugleich zu den ältesten Textzeugen dieser Septuagintatexte.

Zwar passte Paulus an einzelnen Stellen den Text syntaktisch dem Kontext und seiner Intention (so wohl in Röm 1,17 durch Auslassung von  $\mu\upsilon\upsilon$ ) an, die Textformen sind aber klar zu erkennen und zu unterscheiden. Interessanterweise ergab sich an einer Stelle, nämlich bei dem Mischzitat von Nah 2,1 und Jes 52,7 in Röm 10,15, der Eindruck, dass der Septuagintatext der Jesajastelle anscheinend bereits isomorph bearbeitet war. Das könnte sich damit erklären, dass das so bedeutende Jesajabuch früher überarbeitet und die Überarbeitung vielleicht auch rascher verbreitet wurde als etwa das Dodekapropheten.

Die Aufnahme jeweils derselben Stellen in anderen Briefen, nämlich im 1. Petrusbrief bzw. im Hebräerbrief, zeigte interessante Gemeinsamkeiten und Unterschiede: Die Aufnahme einzelner Stichworte aus Hos 1 und 2 in 1 Petr 2,10 zeigte den Einfluss der für die kaige-Bearbeitung typischen konkordanten Wiedergabe des hebräischen Bezugstextes. Andererseits zeigte die Aufnahme von Hab 2,4 in Hebr 10,38, dass zwar für die Aufnahme in den Kontext ein Pronomen frei umgestellt wurde, dass aber die Partikel  $\delta\acute{\epsilon}$  entgegen ihrer späteren Tilgung durch die isomorphe Bearbeitung noch vorhanden war, was dafür spricht, dass hier noch die Old Greek vorlag.<sup>63</sup>

Gewiss müssten diese Beobachtungen anhand der Untersuchung von Zitaten aus anderen alttestamentlichen Schriften und von neutestamentlichen Stellen ergänzt und vertieft werden. M.E. zeigen aber auch die hier vorgestellten Belege bereits in signifikanter Weise, dass die Entstehung der neutestamentlichen Schriften in die beiden Phasen der Septuagintaüberlieferung – nämlich alte Septuaginta und (unterschiedlich intensive) isomorph-hebraisierende Bearbeitung – fällt. Dadurch werden die neutestamentlichen Schriftreize ihrerseits zum Spiegel der Textgeschichte der Septuaginta.

<sup>63</sup> Dass diese Annahme für den Hebräerbrief nicht unbegründet ist, zeigt z.B. die Untersuchung des Zitats aus Ps 103,4 in Hebr 1,7. Dort bietet der Hebräerbrief die auch in Septuagintahandschriften bezeugte, etwas freiere Form, während in den weiteren Handschriften Wortfolge und Wortformen genau an den hebräischen Bezugstext angepasst sind; siehe dazu SIEGFRIED KREUZER, Die Bedeutung des Antiochenischen Textes für die älteste Septuaginta (Old Greek) und für das Neue Testament, in: MARTIN KARRER U.A. (Hg.), Von der Septuaginta zum Neuen Testament. Textgeschichtliche Erörterungen, ANTF 43, Berlin 2010, 33f.; siehe auch SUSAN DOHERTY, The Text Form of the OT Citations in Hebrews chapter 1 and the Implications for the Study of the Septuagint, in: NTS 55 (2009), 355–365.

## 2.2 DODEKAPROPHETONZITATE IN WEITEREN SCHRIFTEN DES NEUEN TESTAMENTS

Es legt sich nahe, zum Vergleich auch die Schriftzitate aus Dodekapropheton in anderen Bereichen des Neuen Testaments zu untersuchen. Wie bereits oben erwähnt, nennt die Liste der Loci citati vel allegati in NA<sup>28</sup> für das Dodekapropheton 30 Belege, die an 40 Stellen des Neuen Testaments als wörtliches Zitat aufgenommen sind (einschließlich der sieben bei Paulus aufgenommenen und bereits erörterten Texte). Allerdings bietet nur ein Teil dieser Stellen einen Anhaltspunkt für textgeschichtliche Erörterungen, entweder weil die Zitate wörtlich gleich (so z.B. Jona 2,1 in Mt 12,40) oder andererseits zu frei (so z.B. Mi 5,1.3 in Mt 2,6) wiedergegeben sind. Relevant sind vor allem die Aufnahme von Hos 11,1 in Mt 2,15, von Joel 3,1–5 in Apg 2,17–21, von Am 5,25–27a in Apg 7,42f. und von Am 9,1 ff. in Apg 15,16f.<sup>64</sup> Diese Stellen sind im Folgenden zu erörtern.

### 2.2.1 Hos 11,1 in Mt 2,15

Im Zusammenhang der Erzählung vom Kindermord des Herodes und der Flucht nach Ägypten erinnert Matthäus an Hos 11,1: »aus Ägypten rief ich meinen Sohn«. Der Text in Mt 2,15 *ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου* stimmt zwar (außer dem im Kontext störenden »und«) genau mit MT von Hos 11,1b *וְיָצֵאתִי לְבִנִי* überein, aber er unterscheidet sich deutlich vom Septuagintatext: *καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ*. Die Septuaginta verstand offensichtlich V.1a und b nicht parallel sondern als Fortführung. Kim hat in seiner Untersuchung den Sachverhalt gut dargelegt:<sup>65</sup> »Dabei ist wohl, sozusagen exegetisch, mit Israel an Jakob = Israel gedacht, den Jhwh nach Mal 1,2f. liebte, und an seine Nachkommen, die dann aus Ägypten gerufen, d.h. herausgeführt wurden. Im Allgemeinen wird zu diesem Fall angenommen, dass der Evangelist gemäß dem MT zu dem für ihn besser passenden Singular korrigierte.<sup>66</sup>

In diesem Zusammenhang ist es interessant, dass die Minuskelhandschrift 86 aus dem 9.–10. Jh. zu Hos 11,1 einen fünfspaltigen hexaplarischen Text

<sup>64</sup> Auf eine ähnliche Auswahl kam KIM, *Textformen* (s. Anm. 28), 165–171.173–175, der von den nicht bei Paulus aufgenommenen Stellen Hos 11,1, Joel 3,1–5 und Am 5,25 erörtert.

<sup>65</sup> A.a.O., 165f.

<sup>66</sup> Z.B. DONALD ALFRED HAGNER, *Matthew 1–13*, AncB 33A, Dallas 1993, 36; GLEASON L. ARCHER / GREGORY CHIRICHIGNO, *Old Testament Quotations in the New Testament*, Chicago 1984, sortierten dieses Zitat zu ihrer Gruppe E, d.h. zu den Stellen, die den Eindruck erwecken, dass der NT-Verfasser im Licht des Kontextes den AT-Text frei modifizierte, siehe a.a.O., xxviii.146f.

bietet, nämlich die Transkription des hebräischen Textes; Aquila; Symmachos; LXX und Theodotion.<sup>67</sup>

- |         |                  |            |                |
|---------|------------------|------------|----------------|
| (1)     | ουμμεμισραιμ     | καραθι     | λαβανι (= MT)  |
| (2) Ἀ.  | καὶ ἀπο Αἰγύπτου | ἐκάλεσα    | τὸν υἱόν μου   |
| (3) Σ.  | ἐξ Αἰγύπτου      | κέκληται   | υἱός μου       |
| (4) Ο'. | καὶ ἐξ Αἰγύπτου  | μετεκάλεσα | τὰ τέκνα αὐτοῦ |
| (5) Θ.  |                  | ἐκάλεσα    | αὐτὸν υἱόν μου |

Hier kann man zunächst erkennen, dass alle jüngeren Übersetzungen die Wiedergabe von יָצָא mit υἱός bieten. D.h. sie waren mit der Wiedergabe in der Septuaginta nicht mehr einverstanden. Insbesondere gibt Aquila das Wort יָצָא kaum mit τέκνον wieder, sondern fast immer mit υἱός.<sup>68</sup> Diese Tendenz passt gut zu seiner stark formal hebraisierenden und konkordanten Übersetzungstechnik. Der Aquila-Text entspricht am genauesten dem MT, während Symmachus passiv formuliert und Theodotion offensichtlich den Satz verkürzt und das Objekt »(ich gewann) ihn (lieb)« jetzt vor »meinen Sohn« steht, wodurch dies zur Apposition wird.

Nach diesen Textzeugen steht Aquila dem Zitat im Matthäus-Evangelium am nächsten. In der Hs 86 ist an dieser Stelle noch eine Scholie hinzugefügt: Τοῦτω ἐχρήσατο ὁ Ματθαῖος, ὡς οὕτως ἔχοντος δηλονότι τοῦ Ἑβραϊκοῦ ὡς καὶ ὁ Ἀ. ἠρμήνευσε (Das verwendete Matthäus, was im Hebräischen offenbar so steht, wie Aquila auch so wiedergab). Diese Textform ist auch bereits bei Eusebius bezeugt. Der Verfasser dieser Scholie kannte somit auch die Nähe des Matthäus zitates zum Aquilatext, wobei er zugleich auf die Entsprechung zum hebräischen Text hinwies.

Es ist wenig wahrscheinlich, dass Aquila durch das Matthäus-Evangelium beeinflusst wurde. Dagegen kann man an dieser Stelle vermuten, dass das Zitat im Matthäus-Evangelium aus einem gemäß dem MT hebraisierten griechischen Text stammt, der nun in der Übersetzung von Aquila am klarsten erkennbar ist, der aber älter ist und vielleicht auf die Kaige-Tradition zurückgeht.<sup>69</sup>

<sup>67</sup> Siehe dazu die Wiedergabe der Handschrift bei FRIDERICUS FIELD, *Origenis Hexaplorum quae supersunt sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta*, Bd. II, Oxford 1875, 957; wie auch bei ZIEGLER, *Duodecim Prophetae* (s. Anm. 25), 172.

<sup>68</sup> Nach den Aquila-Fragmenten ist die Wiedergabe τέκνον für יָצָא nur zweimal zu erkennen. Ps 2,7 und Spr 31,28 (dort mit dem Siglum von οἱ λ'). Vgl. dazu JOSEPH REIDER, *An Index to Aquila*, Leiden 1966, 235.242f.

<sup>69</sup> Es ist interessant zu sehen, dass Theodotion offensichtlich eine Verbform mit Suffix voraussetzt (יָצָאָה = ich habe ihn gerufen) und dass Origenes trotz λαβανι = »mein Sohn« den davon eindeutig abweichenden Wortlaut der alten Septuaginta beibehielt (zum Phänomen siehe ZIEGLER, *Duodecim Prophetae* [s. Anm. 25], 58–62). Merkwürdig ist auch, wie Symmachus zu seiner passiven Form kommt, die eigentlich יָצָאָה voraussetzt.

Die vorliegende Stelle bietet somit einen schönen Beleg dafür, wie die Eigenformulierung des Evangelisten die zeitgenössische hebraisierende Form der Septuaginta aufnimmt, wobei wohl die auch sonst zu erkennende Nähe des Matthäus zum jüdischen Umfeld mit eine Rolle spielt.

### 2.2.2 Joel 3,1-5 in Apg 2,17-21

Im Rahmen seiner Pfingstpredigt bezieht sich Petrus in Apg 2,17-21 in einem vergleichsweise langen Zitat auf Joel 3,1-5.

MT	Ra = Gō	Apg 2
וְהָיָה אַחֲרֵי־כֵן <sup>1</sup>	<sup>1/28</sup> καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα	<sup>17</sup> Καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ θεός,
אֶשְׁפּוֹךְ אֶת־רוּחִי עַל־כָּל־בֶּשֶׂר וְנִבְּאוּ בְנֵיכֶם וּבְנוֹתֵיכֶם	καὶ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεῦσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν,	ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεῦσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν
זְקֵנֵיכֶם וְזַלְמוֹת יִהְיוּ לָמוֹן בְּחֹרֵיכֶם וְיִזְנוּ יְרֵאָה׃	καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνύπνια ἐνυπνιασθήσονται, καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὁράσεις ὄψονται.	καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὁράσεις ὄψονται καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνίους ἐνυπνιασθήσονται.
וְגַם עַל־ הַעֲבָדִים וְעַל־הַשְּׁפָחוֹת בְּיָמֵי הַהֵמָּה אֶשְׁפּוֹךְ אֶת־ רוּחִי׃	<sup>2/29</sup> καὶ ἐπὶ τοὺς δούλους καὶ ἐπὶ τὰς δούλας ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου.	<sup>18</sup> καὶ γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου, καὶ προφητεῦσουσιν.
וְנָתַתִּי מוֹפְתִים בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ׃	<sup>3/30</sup> καὶ δώσω τέρατα ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, αἷμα καὶ πῦρ καὶ ἀτμίδα καπνοῦ.	<sup>19</sup> καὶ δώσω τέρατα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ σημεῖα ἐπὶ τῆς γῆς κάτω, αἷμα καὶ πῦρ καὶ ἀτμίδα καπνοῦ.
וְהָיָה שֶׁשֶׁמֶשׁ יָהִר וְיָהִר דָּם לִפְנֵי בּוֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא׃	<sup>4/31</sup> ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος καὶ ἡ σελήνη εἰς αἷμα, πρὶν ἔλθεῖν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ.	<sup>20</sup> ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος καὶ ἡ σελήνη εἰς αἷμα, πρὶν ἔλθεῖν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ.



MT	Ra = Gö	Apg 2
<p>וְהָיָה כָּל אֲשֶׁר-  יְקַרְאֵ בְּשֵׁם יְהוָה  יִבָּלֵט  כִּי בְּהָרֵר צִיּוֹן  וּבְיְרוּשָׁלַם תִּהְיֶה  פְּלִיטָה כְּאֲשֶׁר  אָמַר יְהוָה  וּבְשָׂרֵי דִים  אֲשֶׁר יְהוָה קָרָא:</p>	<p><sup>5/32</sup> καὶ ἔσται πᾶς, ὃς ἂν  ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα  κυρίου, σωθήσεται.  ὅτι ἐν τῷ ὄρει Σιων  καὶ ἐν Ἱερουσαλῆμ ἔσται  ἀνασιφζόμενος, καθότι εἶπεν  κύριος,  καὶ εὐαγγελιζόμενοι,  οὗς κύριος προσκέκληται.</p>	<p><sup>21</sup> καὶ ἔσται πᾶς ὃς ἂν  ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα  κυρίου σωθήσεται.</p>

Der hebräische Text von Wadi Murabba'at ist (soweit erhalten) hier mit MT identisch. Fragmente aus Qumran sind nicht erhalten. Auch die griechische Zwölfprophetenrolle von Nahal Hēver liegt hier nicht vor. Ra und Gö sind identisch, es gibt aber Varianten in gewichtigen Textzeugen. Es gibt auch Unterschiede zwischen der hebräischen und der griechischen Fassung, sowie zwischen der Septuagintafassung und der Apostelgeschichte:

In Joel 3,1 bzw. Apg 2,17 unterscheiden sich die Einleitungen der beiden griechischen Texte: Sowohl καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα als auch καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις sind geläufige Wendungen zur Einleitung eschatologischer Aussagen, die beide auf entsprechende hebräische Vorlagen zurückgehen und die in der Textüberlieferung wechseln können. Da der Kontext in Apg 2 keinen Anlass gibt, die Einleitung zu ändern, wird man für die Fassung in Ra und Gö wieder eine isomorphe Anpassung annehmen müssen.

Dies entspricht übrigens – wie auch ähnliche der bisherigen Entscheidungen – den berühmten »drei Axiomen« von Paul Anton de Lagarde. Dessen zweites und drittes lauten: »II. wenn ein vers oder verstheil in einer freien und in einer sklavisch treuen übertragung vorliegt, gilt die erstere als die echte. III. wenn sich zwei lesarten nebeneinander finden, von denen die eine den masoretischen text ausdrückt, die andre nur aus einer von ihm abweichenden urschrift erklärt werden kann, so ist die letztere für ursprünglich zu halten.«<sup>70</sup>

Das zusätzliche λέγει ὁ θεός wird ziemlich sicher auf die hebräische Vorlage der ursprünglichen Septuaginta zurückgehen. Interessant an ihr ist, dass dort offensichtlich der Gottesname nicht mit der Ersatzlesung <sup>h</sup>dönāj sondern mit <sup>h</sup>Iōhīm gelesen oder vielleicht auch geschrieben wurde. Auch das spricht dafür, dass hier eine alte Lesart vorliegt, weil diese Form einer Ersatzlesung nur vereinzelt erhalten blieb, insbesondere im sog. elohistischen Psalter, wäh-

<sup>70</sup> PAUL ANTON DE LAGARDE, Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverbien, Leipzig 1863, 3 (Lagarde verwendete nur Kleinschreibung).

rend sich ansonsten die Ersatzlesung mit \*dönaj durchsetzte.<sup>71</sup> Die gleiche Lesart findet sich auch bei der griechischen Wiedergabe der Standardwendung יְהוָה־וְיִשְׂרָאֵל in der Überlieferung von Am 9,12 (s.u. 2.2.4).

Bei der Nennung der Ältesten wie auch bei den Jünglingen haben beide griechische Textformen ein καί, während die Aufzählung in MT asyndetisch ist.<sup>72</sup> In der Reihenfolge der Ältesten und der Jünglinge stimmen Ra und Gö mit MT überein, während die Reihenfolge in der Apg umgekehrt ist. Sofern man die Differenz in der Reihenfolge nicht auf Lukas zurückführen will, wofür es keinen rechten Grund gibt,<sup>73</sup> erklärt sich die Differenz am ehesten im Bereich der Septuagintaüberlieferung, d.h. durch Anpassung an den hebräischen Wortlaut; das bedeutet, dass die Reihenfolge in Apg die ältere ist.

Zu V.2 fällt vor allem das καί γε in Apg 2,18 auf. καί γε gilt durch Barthélemy, Les Devancier, als das Kennzeichen der καί γε - Rezension.<sup>74</sup> Allerdings gilt das genau genommen nur für die Wiedergabe von bloßem וְ mit καί γε.<sup>75</sup> καί γε gibt es auch unabhängig davon und zwar als genaue Wiedergabe von וְיִי.<sup>76</sup> Dies ist hier der Fall. Merkwürdig ist jedoch, dass וְיִי in der Septuaginta nur mit καί wiedergegeben ist. Einen solchen Fall gibt es aber z.B. auch in Ri 11,17, wo וְיִי im A-Text mit καί γε wiedergegeben ist, im B-Text (kaige-Text) jedoch mit καί. Allerdings könnte für den Septuagintatext an unserer Stelle auch ein anderer Bezugstext vorgelegen haben (nur י, ohne וְ) oder γε fiel in der Überlieferung aus. Es lässt sich somit nur sagen, dass καί γε in Apg 2,18 eine genaue Wiedergabe des hebräischen Textes ist und kein Indiz für einen kaige-Text.

Auffallend ist die Ergänzung des griechischen Textes mit ἀπό: ἀπὸ τοῦ πνεύματος μου. Dies ist wohl theologisch begründet: Der Geist Gottes bleibt sein Geist (vgl. Num 11,17.25). Die Ergänzung mit μου, »meine Knechte« und die Ergänzung καὶ προφητεῦσουσιν können auf Lukas zurückgehen, ebenso gut aber auch auf eine Version der Septuaginta und vielleicht schon auf eine entsprechende Vorlage, denn die Folge »und sie werden prophezeien« passt auch

<sup>71</sup> Bekanntlich wurde der elohistische Psalter (Ps 42–83) als bereits vorliegende Sammlung in den Psalter aufgenommen. Daneben ist diese Ersatzlesung an einzelnen Stellen erhalten, z.B. bei der Schwurformel in 2Sam 2,27, wo diese Ersetzung auch im MT vorliegt bzw. erhalten blieb.

<sup>72</sup> Das καί könnte, sofern man es nicht einfach auf den Stil der Übersetzer zurückführen will, durch die Lesung des Nun-paragadicum in יְהוָה־וְיִשְׂרָאֵל als י und eventuell analoge Doppellesung des י erklärt werden.

<sup>73</sup> Die Kommentare nennen keinen rechten Grund, sofern sie überhaupt drauf eingehen; z.B. GOTTFRIED SCHILIE, Die Apostelgeschichte des Lukas, ThHK 5, Berlin<sup>2</sup> 1984, 107.

<sup>74</sup> Siehe dazu oben, 1.3.

<sup>75</sup> Die kaige-Regel ist kaum in konsequenter Anwendung zu finden. Im Richterbuch, wo man die beiden Textformen gut vergleichen kann, ist (in der ersten Hälfte des Buches) וְ nach dieser Regel wiedergegeben in 2,10.21; 3,31; 9,49; allerdings auch umgekehrt (καὶ γε ἐγώ und καὶ γώ in 1,3).

<sup>76</sup> וְיִי wird wiedergegeben mit καί in A und καί γε in B in Ri 2,10; mit καί γε in A und in B in Ri 2,17; mit καί γε in A und καί in B in Ri 11,17.

für den hebräischen Text bestens als Konsequenz der Geistausgießung. Insgesamt sind die Differenzen bzw. die Textformen in diesem Vers gut zu erklären, aber es gibt kein wirkliches Argument für das relative Alter.

In V.19 sind zu Himmel und Erde *άνω* und *κάτω*, »oben« und »unten«, ergänzt. Auch hier gibt es keinen wirklichen Grund, diese Ergänzung auf Lukas zurückzuführen. Ebenso gut kann die Textform auf eine pleonastische Form des hebräischen Textes zurückgehen, die neben dem kürzeren proto-MT existierte.

Insgesamt ergibt sich zum Zitat von Joel 3 in Apg 2, dass die beiden griechischen Textformen einerseits eine Reihe von Gemeinsamkeiten gegenüber MT haben, dass aber auch das Zitat in Apg 2 an einigen Stellen vom geläufigen Septuagintatext abweicht. Die Differenzen gehen nicht notwendig auf Lukas zurück, sondern m.E. eher auf eine abweichende griechische Fassung, die schon ihrerseits einen abweichenden hebräischen Bezugstext hatte. Dass der hebräische Text in frühjüdischer Zeit in einer gewissen Bandbreite existierte, ist durch die Qumranfunde und selbst durch die späte und in der Regel mit MT übereinstimmende Rolle von Wadi Murabba'at belegt.<sup>77</sup> Die gemeinsamen Abweichungen von MT zeigen ihrerseits, dass auch der als Septuagintatext erhaltene griechische Text eine von MT etwas verschiedene Vorlage hatte.

2.2.3 Amos 5,25–27 in Apg 7,42f.

In der Stephanusrede, die einen weiten Rückblick auf die Geschichte Israels bietet, wird auch die kultkritische Stelle Am 5,25f. zitiert.

MT	Ra / Gō	Apg 7
<p>הַזְבֹּחִים<sup>25</sup> וּמִנְחָה הַזֹּשֶׁתִים לִי בְמִדְבָר אֲרָבָעִים שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל:<sup>26</sup> וּשְׂתֵי אֲתָנָס סִכּוֹת מִלְכָּם וְאֵת בֵּיזָן צִלְמֵיכֶם בֹּכֶב אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם לְכֶם: וְהִגַּלְתִּי<sup>27</sup> אֹתְכֶם מִוֶּלְאֵה לְדַמְשֵׁק</p>	<p><sup>25</sup> μὴ σφάγια καὶ θυσίας προσηνέγκατέ μοι [ἐν τῇ ἐρήμῳ RA] τεσσαράκοντα ἔτη. οἶκος Ἰσραὴλ; <sup>26</sup> καὶ ἀνελάβετε τὴν σκηνὴν τοῦ Μόλοχ καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ ὑμῶν Ραιφάν, τοὺς τύπους αὐτῶν οὓς ἐποιήσατε ἑαυτοῖς. <sup>27</sup> καὶ μετοικιῶ ὑμᾶς ἐπέκεινα Δαμασκοῦ,</p>	<p><sup>42b</sup> μὴ σφάγια καὶ θυσίας προσηνέγκατέ μοι ἔτη τεσσαράκοντα ἐν τῇ ἐρήμῳ, οἶκος Ἰσραὴλ; <sup>43</sup> καὶ ἀνελάβετε τὴν σκηνὴν τοῦ Μόλοχ καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ [ὑμῶν] Ῥαιφάν, τοὺς τύπους οὓς ἐποιήσατε προσκυνεῖν αὐτοῖς, καὶ μετοικιῶ ὑμᾶς ἐπέκεινα Βαβυλῶνος.</p>

<sup>77</sup> Siehe dazu die Varianten im unmittelbar folgenden Abschnitt Joel 4,1–5, wo die Wadi Murabba'at-Rolle besser erhalten ist und auch ein Qumranfragment existiert. Siehe dazu EGO, Minor Prophets (s. Anm. 25), 41.

In Gö hat Ziegler auf Grund von W (Codex Washingtonianus) und einigen weiteren Handschriften bzw. Zitaten ἐν τῇ ἐρήμῳ ausgelassen. Allerdings ist W der einzige Textzeuge dafür. Nimmt man den Text von Rahlfs, so fällt zunächst auf, dass Am 5,25 und Apg 7,42 im Wortlaut einander genau entsprechen. Allerdings unterscheidet sich bei der Angabe »40 Jahre in der Wüste« die Reihenfolge der Wörter in doppelter Hinsicht: Orts- und Zeitangabe sind vertauscht und bei der Zeitangabe ist die Zahl unterschiedlich platziert. Die Überlieferung ist hier kompliziert. Interessant ist, dass in keinem der bei Ziegler angegebenen Belege die Zeitangabe in der gleichen Reihenfolge wie in Lk vorliegt. Von der Theologie des Lukas her gibt es keinen Grund für die Umstellung. Natürlich kann sich beim Zitieren auch eine unabsichtliche Änderung ergeben. Angesichts der bisherigen Beobachtungen ist es aber mindestens so wahrscheinlich, dass Lukas die alte Reihenfolge bietet und die Septuaginta-Überlieferung an den hebräischen Text angepasst ist. Eine Anpassung ist auch für die unterschiedliche Reihenfolge von Ortsangabe (ἐν τῇ ἐρήμῳ) und Zeitangabe anzunehmen. Interessanterweise gibt es in einem Teil des lukianischen Textes dieselbe Reihenfolge wie in Apg 7. Gegen eine Anpassung an das Neue Testament spricht allerdings, dass nicht auch die Reihenfolge bei der Zahlenangabe (40 Jahre) angepasst ist. Liegt hier eine alte Überlieferung vor, die sich lediglich bei der Zahlenangabe von Apg 7,42 unterscheidet? Es muss wohl bei der Frage bleiben.

Zu V.26f. bzw. 43 ist zunächst festzustellen, dass beide weithin übereinstimmen, außer dem in der neutestamentlichen Überlieferung unsicheren ὑμῶν und in der Ortsangabe am Ende. Dabei ist ὑμῶν offensichtlich in der Überlieferung nachgetragen (siehe den Apparat in NA<sup>26</sup>); d.h. es fehlte im ursprünglichen Text von Apg 7 und wohl auch in dessen Vorlage. Für eine Streichung von ὑμῶν gibt es eigentlich keinen Grund. Dann ist der griechische Text in Ra und Gö jünger und spiegelt wohl die Anpassung an MT.

»Bis Damaskus und weiter« bzw. »bis jenseits von Damaskus« war der ursprüngliche Sinn bei Amos, der auch im Griechischen wiedergegeben ist. In Apg 7 steht dagegen Babylon. Hier ist wohl an das babylonische Exil bzw. an die babylonische Diaspora gedacht. Für diese Änderung gibt es im Kontext der Stephanusrede keinen erkennbaren Grund, sie wird wohl auf frühjüdische Interpretation zurückgehen. D.h. »Babylon« spiegelt eine aktualisierende Interpretation, die dann zum MT hin zurückkorrigiert wurde und/oder neben der wörtlichen Übersetzung im Umlauf war.

Im mittleren Teil stehen die beiden griechischen Texte gegen MT, und zwar im Wesentlichen zunächst im Blick auf die Reihenfolge. Die Wiedergabe von עֲבֹדֵיכֶם, »eure Bilder«, steht vor dem betreffenden Relativsatz »die ihr euch gemacht habt«, »wo es sinnvollerweise auch hingehört, denn der abschließende Relativsatz bezieht sich auf dieses Wort.«<sup>78</sup> Hier scheint die Wort

<sup>78</sup> EYANGELIA DAPHNI / AARON SCHAT, Amos, LXX.E 2, 2353.

stellung in MT verderbt zu sein. סוכה ist – für den unvokalisierten Text verständlich – nach סוכה cs. סוכה, »Hütte«, gelesen und wohl im Gedanken an die Wüstenwanderung in der Frühzeit mit σκηνη wiedergegeben. Damit wird aus »Sikkut, euren Gott« das »Zelt des Moloch«. Schwierig ist »euer Gott Raiphan«. »An welchen Gott die LXX genau denkt, ist nicht ersichtlich.«<sup>79</sup> Das Wort, das im MT als Entsprechung in Frage kommt, ist קִיָּה, dessen Bedeutung ebenfalls unbekannt ist. Dies hätte in der Vorlage der Septuaginta קִיָּה oder קִיָּה lauten müssen,<sup>80</sup> wobei eine Verschreibung in der einen wie in der anderen Richtung durchaus möglich wäre.<sup>81</sup>

Apg 7,42f. zitiert somit offensichtlich eine ältere Form des Septuagintatextes von Am 5,25–27. Die Septuagintaüberlieferung ist demgegenüber an den hebräischen Text angepasst. Der auch im Hebräischen schwierige Text von V.26 scheint in MT teilweise verderbt zu sein.<sup>82</sup> Die aktualisierende Ortsangabe »Babylon« geht auf eine frühjüdische Tradition zurück, die neben der ursprünglichen Angabe »Damaskus« im Umlauf war.

2.2.4 Amos 9,11f. in Apg 15, 16f.

MT	Ra = Gō	Apg 15
<p>11 בְּיוֹם וְהוּא אֶקְיֶה</p> <p>אֶת־סֹכֶת דָּוִד</p> <p>הַנִּפְלֹאָה וְגִדְּתֶיהָ</p> <p>וְהָיָה יוֹדֵי קִיָּה</p> <p>וְגִבְיֹתֶיהָ</p> <p>כִּי־מִי יִגְדֹּל:</p> <p>12 לְמַעַן יִרְשׁוּ</p> <p>אֶת־שְׂאֵרֵיט</p> <p>אֶדוּם</p>	<p>11 ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ</p> <p><u>ἀναστήσω</u></p> <p>τὴν σκηνὴν Δαυὶδ</p> <p>τὴν πεπτωκυῖαν</p> <p><u>καὶ ἀνοικοδομήσω</u></p> <p>τὰ πεπτωκότα αὐτῆς</p> <p>καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς</p> <p><u>ἀναστήσω καὶ ἀνοικοδομήσω</u></p> <p>αὐτήν</p> <p><u>καθὼς αἱ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος.</u></p> <p>12 ὅπως ἐκζητήσωσιν (με)</p> <p>οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων</p>	<p>16 μετὰ ταῦτα <u>ἀναστρέψω</u></p> <p><u>καὶ ἀνοικοδομήσω</u></p> <p>τὴν σκηνὴν Δαυὶδ</p> <p>τὴν πεπτωκυῖαν</p> <p>καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς</p> <p><u>ἀνοικοδομήσω καὶ ἀνορθώσω</u></p> <p>αὐτήν,</p> <p>17 ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν</p> <p>οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων</p> <p><u>τὸν κύριον</u></p>

<sup>79</sup> Ebd.

<sup>80</sup> Die Namensformen in der griechischen Überlieferung variieren etwas, vgl. Gō.

<sup>81</sup> Wie sehr (unbekannte) Namen der Verschreibung ausgesetzt sind, zeigt ein Vergleich der Namen in Ri 15 in Kodex Alexandrinus und Kodex Vaticanus; siehe Ra z.St.

<sup>82</sup> Leider fehlt eine Überlieferung aus Qumran oder Wadi Murabba'at; vgl. EGO, Minor Prophets (s. Anm. 25), 59.

MT	Ra = Gō	Apg 15
וְכָל־הַגּוֹיִם וְשָׂבוּ־נִקְרָא וְשָׂבַח עַל־יְהוָה וְשָׂבַח אֱלֹהֵי יְהוָה	καὶ πάντα τὰ ἔθνη, ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς, λέγει κύριος [+ ὁ θεός Ra] ὁ ποιῶν ταῦτα.	καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς, λέγει κύριος ποιῶν ταῦτα <sup>18</sup> γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος.

Betrachtet man zunächst die beiden griechischen Textformen, so zeigt sich, dass in V.11 bzw. V.16 in etwa derselbe Inhalt vorliegt, dass aber vor allem die Reihenfolge verschieden ist. In Apg ist καὶ ἀνοικοδομήσω vorgezogen. Durch die Auslassung von τὰ πεπτωκότα αὐτῆς entfällt die Doppelung mit κατεσκευασμένα αὐτῆς. Diese Vereinfachung gegenüber dem hebräischen Text könnte auf die ursprüngliche Septuaginta zurückgehen, ebenso auch die geänderte Reihenfolge von »bauen« und »aufstellen«, wobei da wie dort anscheinend zunächst an die Einzelaktion und dann an das Gesamtbild gedacht ist. Die Einleitung mit μετὰ ταῦτα könnte ebenfalls ursprünglich sein, denn sie vermeidet die Schwierigkeit des hebräischen Textes, dass die Aufrichtung des Zeltes Davids<sup>83</sup> am gleichen Tag erfolgt wie die in V.10 beschriebene totale Vernichtung. Da dieser Zusammenhang im Kontext des Zitates nicht besteht, wäre dort die Einleitung ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ kein Problem bzw. sogar einfacher. Die Einleitung im Zitat ist somit älter und die erhaltene Textform der Septuaginta ist an den hebräischen Text angepasst.

Schwieriger zu beurteilen scheint die Differenz zwischen ἀναστήσω und ἀναστρέψω am Anfang und zwischen ἀναστήσω und ἀνορθώσω am Ende von V.11 bzw. V.16 zu sein. Hier könnte man annehmen, dass ἀναστήσω für die Auferstehung Jesu reserviert ist und deswegen vermieden wird. Diese Verwendung gibt es zwar auch; aber gerade bei Lukas, bei dem sich der größte Teil der 108 neutestamentlichen Belege von ἀνίστημι findet (45x in Apg; 27x im Lukasevangelium), wird das Verb sowohl transitiv wie intransitiv in großer Bedeutungsbreite verwendet;<sup>84</sup> z.B. Lk 20,28, der Bruder des Verstorbenen soll ihm Nachkommen erwecken; Apg 3,22.26, Gott erweckt einen Propheten wie Mose und hat dann Jesus erweckt; 9,6.11, Paulus soll aufstehen und in die

<sup>83</sup> Mit »Zelt Davids« ist wohl ebenso wie bei »Hütte Davids« (wo natürlich die Wendung »Haus Davids« bzw. »Dynastie Davids« mitschwingt), nicht nur an die Behausung gedacht, sondern auch an den Bewohner, d.h. den davidischen König, und an dessen Herrschaft. Dieser Sachverhalt wird von WOLFGANG KRAUS, Die Aufnahme von Amos 9,11f. LXX in Apg 15,16, in: ULRICH DAHMEN / JOHANNES SCHNOCKS (Hg.), Juda und Jerusalem in der Seleukidenzeit. FS Heinz Josef Fabry, BBB 159, Bonn 2010, 297–322, 307, unter Heranziehung von Jes 16,15, der einzigen anderen Stelle mit σκηνη Δαβίδ, für den griechischen Text schön herausgearbeitet.

<sup>84</sup> WALTER KLAIBER, ἀνίστημι, TBLNT 2, 90f.

Stadt gehen; 9,41, Petrus gibt Tabitha die Hand und richtet sie auf. Wenn aber kein Grund besteht, ἀναστήσω zu vermeiden,<sup>85</sup> dann ist wohl Apg 15,16 nicht nur syntaktisch, sondern auch semantisch ursprünglich und bietet auch in dieser Hinsicht der Text bei Amos die auf MT hin überarbeitete Form, d.h. im Sinn der Standardwiedergabe von Qal oder Hif'il mit einer Form von ἀνίστημι.<sup>86</sup>

Dagegen geht das Fehlen von καθὼς αἱ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος wohl doch auf eine Auslassung in Apg. zurück, wo es ja nicht um die Wiederherstellung des alten Zustandes geht, sondern um das nunmehrige Handeln Gottes. Allerdings spricht einiges dafür, dass diese Wörter in der Schlussbemerkung γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος am Anfang von V.18 aufgenommen sind.<sup>87</sup>

In V.12 bzw. 17 sind die Unterschiede zwischen den griechischen Fassungen geringer. τὸν κύριον mag eine Ergänzung im Sinn des Bezugs auf Christus sein, aber die vom Hebräischen unterschiedene Einleitung »damit sie suchen« verlangt eigentlich ein Objekt und Jhwh zu suchen ist eine im Amosbuch klar ausgesprochene Forderung (5,4: »Suchet mich, so werden ihr leben«; 5,14: »Suchet Jhwh ...«). Das spricht dafür, dass τὸν κύριον ursprünglich ist und in der Septuagintaüberlieferung in Anpassung an das Hebräische gestrichen wurde.<sup>88</sup> Dasselbe gilt wohl auch für die Partikel ἄν, für deren Hinzufügung es keinen wirklichen Grund gibt, während sich die Streichung als isomorphe Anpassung erklärt. Bei der abschließenden Gottesspruchformel folgt Rahlfs dem Teil der Überlieferung, der neben κύριος zusätzlich ὁ θεός bietet. Diese Lesart, der Ziegler zu Recht nicht folgt, ist wohl eher als Doppelüberlieferung durch Addition der beiden Möglichkeiten der Wiedergabe der Gottesbezeichnung zu erklären. Zum höheren Alter der Ersatzlesung nach ʾlōhīm s.o. in 2.2.2 zu Joel 3,1.

Die größeren Differenzen bestehen in diesem Vers gegenüber dem hebräischen Text: ἐκζητήσωσιν setzt sicher ʾšṭṭʾ, »sie suchen«, statt ʾšṭʾʾ, »sie nehmen in Besitz«, voraus. Allerdings besteht bei der Auffassung der Septuaginta noch das Problem, dass οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων Subjekt sind und damit die sog. nota accusativi ʾnṯ beim Nominativ steht. Dazu ist zu sagen,

<sup>85</sup> Die Meinungen dazu sind allerdings geteilt, siehe die Übersicht bei KRAUS, Aufnahme (s. Anm. 83), 297–322.

<sup>86</sup> Siehe dazu EDWIN HATCH / HENRY A. REDPATH, A concordance to the Septuagint and the other Greek versions of the Old Testament, Grand Rapids 21998, XXX.

<sup>87</sup> So KRAUS, Aufnahme (s. Anm. 83), 315: »Die Formulierung (Am 9,16 fin) bietet er [Lukas] in abgewandelter Form am Ende von V.17. Damit stellt er einen Anschluss zur Einführung seines Zitates her, indem er betont, dass das, was jetzt geschieht dem göttlichen Plan von Ewigkeit her entspricht.«

<sup>88</sup> Die lukianische Überlieferung aber auch eine Reihe weiterer (auch geographisch entfernter) Zeugen (wie etwa Bo) liest nach ἐκζητήσωσιν ein με. Das würde sozusagen Am 5,4 statt Am 5,14 aufnehmen und ist vielleicht noch älter oder existierte vielleicht neben τὸν κύριον.

dass  $\text{מִן}$  eigentlich eine Art Demonstrativum ist, dessen Gebrauch sich auf den Akkusativ eingeengt hat, das aber auch beim Nominativ vorkommt.<sup>89</sup> Diese Möglichkeit taucht gerade in der Spätzeit und dann im Mittelhebräischen verstärkt auf,<sup>90</sup> sodass sie wohl für die Septuagintaübersetzer kein Problem darstellte.

Merkwürdig ist die Differenz zwischen »dem Rest Edoms« und »dem Rest der Menschen«. Das Griechische setzt hier sicher  $\text{אָדָם}$ , »Mensch«, »Menschheit«, anstatt der Gebietsbezeichnung  $\text{אֶדוֹם}$  voraus. Die Änderung ist jedenfalls nicht durch das Zitat in Apg bedingt, sondern existierte – wie auch die Erklärbarkeit in der hebräischen Tradition beweist – schon in der jüdischen Überlieferung. Dabei lässt sich MT zwar gut im Sinn der Wiedererrichtung des davidischen Reiches verstehen, die Nennung von Edom wirkt aber doch eher partikular, während die Fortsetzung »und alle Völker« universal ist. Als Fortsetzung des Aufrichtens und Bauens der Hütte Davids passt besser »der übrigen Menschen und aller Völker« (wobei die beiden Begriffe im Parallelismus stehen). »Edom« erklärt sich dagegen gut als Änderung von  $\text{אָדָם}$  zu  $\text{אֶדוֹם}$ , und zwar auf dem Hintergrund der Eroberung Edoms bzw. der Idumäer durch Johannes Hyrkan (134–104 v.Chr.), die durch diese Textänderung (Einfügung der *Mater lectionis*) legitimiert wurde.<sup>91</sup>

Betrachtet man die verschiedenen Textformen, so ergibt sich, (1) dass dort, wo die beiden griechischen Textformen übereinstimmen, die Old Greek vorliegt, (2) dass bei dem Wechsel von  $\text{אָדָם}$  zu  $\text{אֶדוֹם}$  eine politische Aktualisierung der Hasmonäerzeit vorliegt, und (3) dass der universalistischere Wort

<sup>89</sup> Siehe dazu die Grammatiken, etwa RUDOLF MEYER, *Hebräische Grammatik*. III. Satzlehre, Berlin 1972, 71–73.

<sup>90</sup> Ebd.

<sup>91</sup> Dass der protomasoretische Text prohasmonäisch bearbeitet wurde, ergibt sich aus der schon älteren Beobachtung, dass die Chronologie des MT auf die Wiedereinweihung des Tempels (164 v.Chr.) hin orientiert ist. Siehe dazu den Überblick bei MARTIN RÖSEI, *Übersetzung als Vollendung der Auslegung. Studien zur Genesis-Septuaginta*, BZAW 223, Berlin 1994, sowie SIEGFRIED KREUZER, *From »Old Greek« to the Recensions. Who and What caused the Change of the Hebrew Reference Texts of the Septuagint?*, in: WOLFGANG KRAUS / GLENN WOODEN, *Septuagint Research. Issues and Challenges in the Study of the Greek Jewish Scriptures*, SCS 53, Leiden 2006, 225–237. KLAUS KOCH, *Die Sabbatstruktur der Geschichte. Die ZehnWochen-Apokalypse* (1Hen 93,1–10; 91,11–17) und das Ringen um die alttestamentlichen Chronologien im späten Israelitentum, in: ZAW 95 (1983), 403–430, 423: »... die hasmonäische Priesterschaft hat die für sie grundlegende Bedeutung der Neugewinnung des Tempels in das Zahlensystem der Tora eingetragen. Vielleicht sind es sogar die hasmonäischen Fürsten selbst, die ihr Regiment als Anbruch einer messianischen Zeit für Israel dadurch aus der Schrift legitimieren?« – Eine solche Änderung wird nicht unmittelbar nach 164 v.Chr. stattgefunden haben, sondern mit etwas Abstand und vor allem nachdem sie um 150 v.Chr. auch das Hohepriesteramt übernommen hatten (wobei nicht alle Änderungen gleichzeitig erfolgt sein müssen).



laut der ursprünglichen Septuaginta auch schon in der eschatologischen Erwartung des hebräischen Textes angelegt war.

Die Differenzen zwischen Am 9,11f. LXX und Apg 15,16f. erklären sich dagegen weithin als isomorphe Anpassung der vor allem in der Syntax etwas freieren Übersetzung der ursprünglichen Septuaginta, die offensichtlich in V.12 ein anderes Verb las, was seinerseits die Änderung des Subjekts und die Ergänzung eines Objekts (με bzw. τὸν κύριον) nach sich zog. Lukas hat lediglich das με zu τὸν κύριον konkretisiert (sofern das nicht in Aufnahme von Am 5,14 auch bereits in der jüdischen Überlieferung geschehen war) und er hat das im Kontext nicht passende καθὼς αἱ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος am Ende von V.11 bzw. V.16 weggenommen und in modifizierter Form an das Ende des Zitates gesetzt.

### 2.3 SEPTUAGINTA UND APOKALYPSE DES JOHANNES

Die Apokalypse des Johannes bietet eine erstaunlich große Anzahl von Schriftbezügen. Dies gilt auch für die Bezüge auf das Buch Dodekapropheten. Von den oben erwähnten 220 Stellen aus dem Dodekapropheten sind es 73 Stellen, die auch oder nur in der Apk ihr Echo haben, und zwar in 84 Zitaten oder Anspielungen. Für die Identifikation der Stellen besteht allerdings das Problem, dass die Apk nicht explizit von Zitaten spricht und dass auch nur wenige Stellen als konkrete Zitate zu erkennen sind. Die Liste der *Loci citati vel allegati* in NA<sup>28</sup> nennt lediglich Zitate aus Hos 10,8 in Apk 6,16; aus Am 3,13 in 4,8 und 15,3; aus Zeph 3,13 in 14,5 und Sach 12,10-14 in 1,7. Bei den folgenden Analysen werden auch die anderen neutestamentlichen Aufnahmen (Lk 23,30 und Joh 19,37) mit erörtert.

#### 2.3.1 Hos 10,8b in Apk 6,16 und Lk 23,30

Hos 10,8b καὶ ἐροῦσιν τοῖς ὄρεσιν Καλύψατε ἡμᾶς, καὶ τοῖς βουνοῖς Πέσατε ἐφ' ἡμᾶς ist insofern leicht verändert, als statt von den Hügeln die Felsen über die Sprechenden herfallen sollen. Während es im hebräischen Text um einen Parallelismus geht, kann man den Text in Apk als eine Folge verstehen. Das könnte auch auf die ursprüngliche Septuaginta zurückgehen und die Hügel wären dann eine Anpassung an die  $\Pi\gamma\zeta\beta$  des hebräischen Textes. Der Wechsel hängt aber eher mit den gedachten Sprechern zusammen: In Hos 10,8 sind es die Höhenheiligtümer, auf die die Berge und Hügel fallen sollen; in Apk sind es dagegen Menschen, die von den Bergen bedeckt (im Kontext heißt das wohl: in Höhlen verborgen) werden sollen, wo dann die Felsen auf sie herabfallen sollen. Die andere Stelle, an der Hos 10,8 zitiert wird, nämlich Lk 23,30, bleibt dagegen beim ursprünglichen Bild, auch wenn dort, wie auch in einem Teil der Apk-Überlieferung, die Reihenfolge der Verben vertauscht ist. Es handelt sich daher in Apk 6,16 nicht nur um ein Zitat, sondern zugleich auch um eine Anpassung an den Kontext.

## 2.3.2 Am 3,13 in Apk 4,8 und 15,3

Apk 4,8 und 15,3 nehmen die Kombination κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ aus Am 3,13 auf, und zwar jeweils im Rahmen weiterer Zitate und Anspielungen, etwa auf Jes 6,3 oder Am 4,13 oder Ps 111,2 etc. Die Wortgruppe ist zu klein und entspricht auch genau dem Hebräischen, sodass hier keine weiteren Beobachtungen zu machen sind.

## 2.3.3 Zeph 3,13 in Apk 14,5

Bei Apk 14,5 ist es zwar wahrscheinlich, dass auf Zeph 3,13 Bezug genommen wird, weil es in beiden Texten um die Frommen der Endzeit geht, aber zugleich gibt es Abweichungen in der Wortwahl, die auf freie Verwendung und auf die Kombination mit anderen Zitaten und Anspielungen zurückgehen. Für die Textgeschichte der Septuaginta ist hier nichts zu erkennen.

## 2.3.4 Sach 12,10 in Apk 1,7 und Joh 19,37

Das Zitat in Apk 1,7 ist ebenfalls ein Mischzitat. Neben Dan 7,13 sind vor allem Wörter und Wendungen aus Sach 12,10–14 aufgenommen. Beziehungen bestehen bei V.7b: *καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν, καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.*

Dagegen liest die Septuaginta in Sach 12,10: *ἐπιβλέψονται πρὸς με ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο, καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν κοπετὸν ὡς ἐπ' ἀγαπητὸν καὶ ὀδύνηθήσονται ὀδύνην ὡς ἐπὶ πρωτοτόκῳ,* »Sie werden auf mich schauen, weil sie (triumphierend) getanzt haben. Und sie werden über ihn trauern mit einer Klage wie über einen Geliebten und sie werden über ihn betrübt sein mit einer Betrübnis wie über einen Erstgeborenen« (LXX.D). Der hebräische Text dafür ist: *עַל־בְּהֵמַר עָלְיוֹ בְּהַמְרַ וְהֵבִיאוּ עַל־הַיְחִיד וְהֵבִיאוּ עַל־כֹּפֶד עַל־יְדָבְרָיו וְרָקְדוּ וְרָקְדוּ וְרָקְדוּ תַּאֲלֵא וְיִטְבְּחוּ הַבְּכוֹרִים.*

Der auffallendste Unterschied ist *κατωρχήσαντο*, »sie haben getanzt« gegenüber *ἐξεκέντησαν*, »sie haben ihn durchbohrt«. »Sie haben getanzt« passt jedenfalls nicht in den Kontext; entweder ist es ein Euphemismus (so die Erklärung in LXX.D und in LXX.E z.St.) oder ein Fehler auf Grund eines anderen hebräischen Wortes. Am einfachsten erklärt sich die Stelle aus *רקד*, »hüpfen«, »tanzen«, <sup>92</sup> z.B. Koh. 3,4 »Zeit zum Tanzen«, also aus einer Buchstabenvertauschung (oder falsche Leserichtung?)<sup>93</sup>. Es ist merkwürdig, dass dieser Fehler

<sup>92</sup> So nach WILHEIM RUDOLPH, Haggai, Sacharja 1–8, Sacharja 9–14, Maleachi, KAT 13/4, Gütersloh 1976, bereits Hieronymus; siehe auch LXX.E 2, 2470; MICHEL CASEVITZ u.A., *Aggée, Zacharie*, BdA 23/10–11, Paris 2007, 157–161.339, referieren ausführlich die Auslegungsgeschichte, gehen aber nicht auf die Frage der Textgrundlage ein.

<sup>93</sup> Zum Phänomen siehe: HEINZ-JOSEF FABRY, Fehler, die es eigentlich nicht geben sollte: Anmerkungen zum Text des Griechischen Sirach, in: FLORENTINO GARCÍA

(auch wenn man ihn euphemistisch verstanden haben mag) in der Septuagintaüberlieferung so breit erhalten blieb. Die Lesart ἐξεκέντησαν findet sich aber in der vollen Breite der lukianischen Tradition sowie in einigen weiteren Handschriften und in den Versionen (siehe den Apparat in Gö). Rahlfs hat sie, offenbar unter der Annahme, dass es sich um Auswirkung des neutestamentlichen Textes handelt, gar nicht erwähnt. Die korrekte Wiedergabe findet sich aber nicht nur in Apk 1,7, sondern auch bei Aquila. Aquila übersetzt den Text korrekt (siehe den zweiten Apparat in Ra zur Stelle); wie die erwähnte Überlieferung zeigt, übersetzten aber auch andere den Text in diesem Sinn. Nicht zuletzt ist zu erwähnen, dass auch in Joh 19,37 die dem MT entsprechende Lesart geboten wird, woraus sich ergibt, dass sie jedenfalls im 1. Jh. n.Chr. vorhanden war.

Offensichtlich haben wir einen frühen Schreibfehler durch Buchstabenvertauschung vor uns, der ins Griechische übersetzt wurde, und der sich trotz seiner Unsinnigkeit in einem Teil der Septuagintaüberlieferung erhielt. Dem gegenüber bieten Apk 1,7 sowie Joh 19,37 und dann später Aquila einen korrekten Text, der dem Hebräischen entspricht.

Die Vorlage von Apk 1,7 und auch von Joh 19,37 ist somit ein Text von Sach 12,10, in dem der offensichtliche Fehler korrigiert worden war. Apk 1,7 und Joh 19,37 könnten somit einen kage-Text bezeugen, die – richtige – Wiedergabe könnte aber auch davon unabhängig als Korrektur eines einzelnen, sinnstörenden Fehlers entstanden sein.

### 2.3.5 Weitere Schriftbezüge in der Apokalypse

Wie oben erwähnt ist die Zahl der Anspielungen erheblich größer als die Zahl der Zitate, wobei sich allerdings oft die Frage der Erkennbarkeit stellt.

Nennen wir kurz eine markante Stelle jenseits von Dodekapropheton, nämlich die Beschreibung der Christuserscheinung in Apk 1, wo Johannes in V.13 Christus als den Menschensohn, υἱὸν ἀνθρώπου, sieht und in V.14 folgendermaßen beschreibt: ἡ δὲ κεφαλὴ αὐτοῦ καὶ αἱ τρίχες λευκαὶ ὡς ἔριον λευκόν ὡς χιῶν καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φλόξ πυρός. Die Beschreibung des Menschensohnes als alter Mann mit weißen Haaren ist merkwürdig. In Dan 7,13 erweckt die Beschreibung des Menschensohnes keineswegs diesen Eindruck, vielmehr ist dort der Menschensohn eine offensichtlich jüngere Gestalt, die mit den Wolken des Himmels kommt und bis zum Alten der Tage bzw. zu dem Uralten gelangt: καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος ἦν καὶ ἕως τοῦ παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασεν. Dieser Wortlaut im sog. Theodotion-Text von Dan 7,13 ist eine recht genaue Wiedergabe des aramäischen ܘܢܝ ܐܢܫܘܬܐ ܕܥܡܘܢܐ ܘܢܝ ܐܢܫܘܬܐ ܕܥܡܘܢܐ ܘܢܝ ܐܢܫܘܬܐ ܕܥܡܘܢܐ. Dagegen liest der

---

MARTÍNEZ (Hg.), *Interpreting translation. Studies on the LXX and Ezekiel in honour of Johan Lust*, BETL 192, Leuven 2005, 139–149.

ältere Septuagintatext statt ἕως, »bis«, nur ὡς, »wie«: καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἦρχετο καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν. D.h. hier kommt der Menschensohn nicht zu dem Uralten, sondern *wie* ein Uralter, m.a.W.: der Menschensohn selbst ist alt. Von diesem Wortlaut her erklärt sich die Beschreibung des Menschensohnes mit weißem Haupt und weißen Haaren in Apk 1,14.<sup>94</sup> Diese Lesart war, so wie der alte Septuagintatext insgesamt, lange Zeit nur durch Ms. 88 und die Syrohexaplaris bezeugt.<sup>95</sup> Sie ist nun auch im Papyrus 967 aus der Zeit um 200 n.Chr. belegt,<sup>96</sup> und damit als ältester Text bestätigt.<sup>97</sup> – Die Apk folgt somit in 1,14 dem älteren Septuagintatext von Dan 7,13 und setzt noch Old Greek voraus.

Ob dies auch an anderen Stellen in der Apokalypse so ist, oder ob auch jüngere, isomorph-hebraisierende Lesarten vorkommen, und in welchem Verhältnis die Apokalypse zur Textgeschichte der Septuaginta insgesamt steht, kann nur durch weitere Analyse der zahlreichen Texte und beinahe zahllosen Anspielungen geklärt werden, wobei es darum geht, unter den zahlreichen Schriftrekursen der Apokalypse jene Diagnostika zu finden, die eine Einordnung in die Textgeschichte der Septuaginta ermöglichen und die ihrerseits einen Beitrag dazu geben. Diese Aufgabe kann am besten im Rahmen der unter der Herausgeberschaft von Martin Karrer geplanten *Editio critica maior* erfolgen, bei der gewiss auch bisher noch nicht bekanntes und berücksichtigtes Material sowie auch neue Fragestellungen eine wichtige Rolle spielen werden.

### 3. ERGEBNIS

3.1 In der vorliegenden Untersuchung der Septuagintazitate aus dem Zwölfprophetenbuch im Neuen Testament ging es um die Frage des Zusammenhangs mit der vor allem durch die Qumranfunde in neuerer Zeit genauer erkennbar gewordenen Entwicklung der Septuaginta.

Diese Entwicklung ging im Wesentlichen von der ursprünglichen Septuaginta (Old Greek), die zwar im Prinzip eng ihrer hebräischen Vorlage folgte, die aber sowohl in der Syntax wie auch in der Semantik eine gewisse Freiheit wahrte, hin zu einer Übersetzung, die sich in der Wortfolge und zum Teil auch in der Wortwahl eng an den hebräischen Bezugstext anlehnte, bis hin zu Phä

<sup>94</sup> Der Zusammenhang wurde aufgezeigt von JOHANN LUST, Dan 7,13 and the Septuagint, in: *ETHL* 54 (1978), 62–69.

<sup>95</sup> Siehe dazu RAHLFS, *Septuaginta* (s. Anm. 18), 870 bei Dan 1,1. Dagegen folgte Ziegler in der Göttinger Ausgabe nicht dieser Lesart, sondern dem sog. Theodotion-Text.

<sup>96</sup> Siehe dazu KREUZER, *Papyrus 967* (s. Anm. 3), 65–81; zu Dan 7,13 S. 76–78.

<sup>97</sup> Merkwürdigerweise blieb auch Olivier Munnich bei seiner Neubearbeitung des Danielbuches (2005) gegen P 967 bei der Entscheidung von Ziegler.

nomenen, die Besonderheiten des Hebräischen im griechischen Text erkennbar machen sollten.

Diese als kaige-Rezension bekannte Bearbeitung setzte, wie die Zwölfprophetenrolle aus Naḥal Ešlevat zeigt, im 1. Jh. v.Chr. ein und erfasste in unterschiedlicher Dichte einen großen Teil der Septuagintaschriften. Diese »palästinische Rezension«<sup>98</sup> verbreitete sich sukzessive als eine zweite Welle der Verbreitung der Septuaginta. Diese Verbreitung dauerte offensichtlich längere Zeit und erreichte erst allmählich die entferntere Diaspora.<sup>99</sup> Dabei existierten gewiss Schriftrollen mit verschiedenem Texttyp auch längere Zeit nebeneinander und wurden vermutlich die häufiger gebrauchten Schriften rascher verbreitet als die weniger verwendeten.

3.2 Die Untersuchung der Zitate in den paulinischen Schriften erwies durchgehend, dass Paulus für seine Schriftzitate die noch unrevidierte, alte Form der Septuaginta (Old Greek) verwendete bzw. zur Verfügung hatte. Das ist auffallend, passt aber durchaus zu dem Raum, in dem Paulus wirkte und seine Briefe verfasste.

Die Schriftzitate sind – wie in der Paulusexegese bekannt und oft erörtert – keineswegs immer unverändert und vollständig übernommen, es lässt sich aber sehr oft, manchmal an nur kleinen »diagnostischen« Details, eine Zuordnung zur Entwicklung der Septuaginta vornehmen.

Ein interessantes Detail ist, dass in dem Mischzitat von Röm 10,15 für Jesaja anscheinend auf eine revidierte Textform Bezug genommen wird. Dies könnte ein Indiz sein, dass das häufiger verwendete und dadurch vermutlich rascher verbreitete Jesajabuch Paulus bereits in revidierter Form vorlag. Natürlich ist diese Vermutung an weiteren Zitaten zu prüfen.

3.3 Bei den Dodekapropheten-Zitaten in den übrigen neutestamentlichen Schriften zeigte sich, dass auch dort weithin die ursprüngliche Septuaginta zitiert ist. Das galt für den Hebräerbrief, aber auch für Zitate in den Reden der Apostelgeschichte und auch für die Apokalypse. Nur an wenigen Stellen ergab sich die Beobachtung, dass ein isomorph revidierter Text zitiert ist, so in 1Petr 2,10 und in Mt 2,1. Das passt zur zeitlichen Einordnung des 1. Petrusbriefes und bei Matthäus außerdem auch zu dem Umfeld, in dem er schreibt.

3.4 Die hier vorgelegten Beobachtungen bedeuten, dass die neutestamentlichen Zitate der Septuaginta eine hohe textgeschichtliche Relevanz haben. Sie sind wesentlich älter als die großen Kodizes und die meisten Handschriften und gehören so zu den ältesten Zeugnissen des Septuagintatextes. Außer

<sup>98</sup> Vgl. BARTHÉLEMY, *Les Devanciers* (s. Anm. 8), passim »recension palestinienne«.

<sup>99</sup> Dem entspricht die Beobachtung, dass die Old Greek sich in den von Palästina entfernteren Gebieten am längsten erhalten hat: Im antiochenischen Text im Norden, in der sahidischen Übersetzung im Süden und in der altlateinischen Übersetzung (*Vetus Latina*) im Westen. Siehe dazu: KREUZER, *Old Greek* (s. Anm. 15), 74–85.

dem bieten sie diesen meistens in seiner ältesten Fassung (Old Greek). Das bedeutet aber umgekehrt, dass, wenn sich die Editionen für andere Lesarten entscheiden, diese nicht den ältesten, sondern einen isomorph überarbeiteten Text der Septuaginta repräsentieren.

Ein wesentliches Kriterium für die textkritischen Entscheidungen bei Rahlfs war neben der Abwertung des lukianischen Textes die Annahme, dass Übereinstimmungen zwischen neutestamentlichem Zitat und einem Septuagintatext auf Beeinflussung aus dem NT-Text zurückgehen.<sup>100</sup> Bei Ziegler kam dazu eine starke Orientierung am masoretischen Text.<sup>101</sup> Demgegenüber hatte schon Paul Anton de Lagarde die Regel aufgestellt, dass jener Text der älteste ist, der am weitesten vom MT entfernt ist.<sup>102</sup>

3.5 Die hier vorgelegten Untersuchungen müssten in zwei Richtungen weiter geführt werden: Einerseits mit anderen Schriften des Alten Testaments, andererseits im neutestamentlichen Bereich. Zu beidem gibt es natürlich schon seit langem zahlreiche Untersuchungen. Aber diese Untersuchungen gehen meistens von heute überholten Vorstellungen und Bewertungskriterien aus oder nehmen oft einfach den Obertext der Editionen als »die Septuaginta«. Dass dies angesichts der Erkenntnisse auf Grund der Textfunde aus Qumran und der Wüste Juda aber auch von älteren Papyri der Septuaginta, und andererseits auf Grund der Überprüfung der großen Kodizes so nicht mehr möglich ist, wurde durch zahlreiche neue Untersuchungen deutlich. Insgesamt hat sich durch die genannten Funde die für die Textforschung zugängliche und

<sup>100</sup> Demgegenüber war an verschiedenen Stellen zu sehen, dass (mit ganz wenigen und kleinräumigen Ausnahmen) die neutestamentlichen Texte nicht die Überlieferung der Septuaginta beeinflussten, sondern dass, wenn überhaupt, die neutestamentlichen Stellen an ihren Praetext in der Septuaginta angeglichen wurden.

Übrigens zeigt sich das auch in den Kodizes: Auch dort kann man sehen, dass selbst wenn eine Stelle durch Diplé als Zitat gekennzeichnet wurde, die Texte trotzdem nicht angeglichen wurden. Siehe dazu: JOHANNES DE VRIES / MARTIN KARRER, *Early Christian Quotations and the Textual History of the Septuagint. A Summary of the Wuppertal Research project and Introduction to the Volume*, in: DIES., *Textual History* (s. Anm. 33), 3–19: »The detailed investigation onto the manuscripts and their quotations support the main finding of the Wuppertal project. *The transmission of the Septuagint and the early Christian scriptures can and must be examined independently from each other.*« (13). Siehe dazu auch Punkt 2 in der Zusammenfassung bei a.a.O., 14: »Rahlfs methodological preference of selecting LXX readings based on their difference from New Testament parallels is now obsolete.«

<sup>101</sup> Verständlich wird diese Orientierung durch die starke Aufwertung, die der masoretische Text durch die erstmalige Verwendung des Codex Leningradensis in der *Biblia Hebraica* von 1928/1937 erfuhr (Zieglers Ausgabe des Dodekapropheten erschien 1943).

<sup>102</sup> LAGARDE, *Anmerkungen* (s. Anm. 70), 3: »Wenn ein Vers oder Versthail in einer freien und in einer sklavisch treuen Übersetzung vorliegt, gilt die erstere als die echte.« Vgl. oben in 2.2.2.

relevante Epoche in die frühjüdische Zeit verschoben. Auch dadurch erscheinen die Schriftzitate des Neuen Testaments in einem neuen Licht.

3.6 Neben den expliziten Zitaten gibt es in den neutestamentlichen Schriften auch eine große Zahl von Anspielungen, d.h. Bezugnahmen auf einzelne Wörter oder Wortgruppen oder auf bestimmte markante Aussagen des Alten Testaments, so insbesondere in der Apokalypse. Hier wird es viele Stellen geben, die keine Rückschlüsse auf die Textgeschichte der Septuaginta erlauben, aber gewiss wird es einige Stellen geben, die sich durch eine markante Wortwahl oder Wortfolge abzeichnen und so zu Diagnostica für die Textgeschichte auch der Septuaginta werden können. Die durch Martin Karrer und sein Team in Erarbeitung befindliche *Editio critica maior* der Apokalypse<sup>103</sup> wird somit nicht nur zu einer breiten Erfassung des handschriftlichen Materials und zu einer verbesserten Textgrundlage der Apokalypse führen, sondern könnte auch wichtige Belege für die Textgeschichte der Septuaginta erbringen.

---

<sup>103</sup> Siehe dazu ULRICH SCHMID / MARTIN KARRER, Die neue Edition der Johannesapokalypse. Ein Arbeitsbericht, in: MARTIN KARRER U.A. (Hg.), Studien zum Text der Apokalypse, ANTF, erscheint 2014, 3–15.