



# Leseprobe

## Einleitung in die Septuaginta

---

Bestellen Sie mit einem Klick für 198,00 €



---

Seiten: 718

Erscheinungstermin: 25. Januar 2016

Mehr Informationen zum Buch gibt es auf

[www.penguinrandomhouse.de](http://www.penguinrandomhouse.de)

HANDBUCH ZUR SEPTUAGINTA  
HANDBOOK OF THE SEPTUAGINT

**LXX.H**

Herausgegeben von  
Martin Karrer,  
Wolfgang Kraus und  
Siegfried Kreuzer

HANDBUCH ZUR SEPTUAGINTA  
HANDBOOK OF THE SEPTUAGINT

**LXX.H** BAND  
VOLUME **1**

Siegfried Kreuzer (Hg.)

# Einleitung in die Septuaginta

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

1. Auflage

Copyright © 2016 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,  
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Gütersloher Verlagshaus, Verlagsgruppe Random House GmbH, weist ausdrücklich darauf hin, dass bei Links im Buch zum Zeitpunkt der Linksetzung keine illegalen Inhalte auf den verlinkten Seiten erkennbar waren. Auf die aktuelle und zukünftige Gestaltung, die Inhalte oder die Urheberschaft der verlinkten Seiten hat der Verlag keinerlei Einfluss. Deshalb distanziert sich das Gütersloher Verlagshaus, Verlagsgruppe Random House GmbH, hiermit ausdrücklich von allen Inhalten der verlinkten Seiten, die nach der Linksetzung verändert wurden, und übernimmt für diese keine Haftung.

Satz: SatzWeise GmbH, Trier  
Druck und Einband: Books on Demand GmbH, Norderstedt  
Printed in Germany  
ISBN 978-3-579-08100-7

[www.gtvh.de](http://www.gtvh.de)

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort zum <i>Handbuch zur Septuaginta</i> . . . . .	11
Vorwort zum Band <i>Einleitung in die Septuaginta</i> . . . . .	13
Allgemeine Hinweise . . . . .	15
Bibliographische Abkürzungen und Basisbibliographie . . . . .	17
Allgemeine Abkürzungen . . . . .	23
Entstehung und Überlieferung der Septuaginta . . . . .	29
SIEGFRIED KREUZER	
Überblick zu den Textzeugen der Septuaginta . . . . .	89
SIEGFRIED KREUZER / MARCUS SIGISMUND	
<b>1. Pentateuch</b>	
1.0 Von der Tora zum Nomos – Perspektiven der Forschung am griechischen Pentateuch . . . . .	97
MARTIN RÖSEL	
1.1 Genesis / Das erste Buch Mose . . . . .	107
MARTINA KEPPER	
1.2 Exodus / Exodus / Das zweite Buch Mose . . . . .	120
PETER SCHWAGMEIER	
1.3 Levitikon / Levitikus / Das dritte Buch Mose . . . . .	137
MARTIN VAHRENHORST	
1.4 Arithmoi / Numeri / Das vierte Buch Mose . . . . .	146
GILLES DORIVAL	
1.5 Deuteronomion / Deuteronomium / Das fünfte Buch Mose . . . . .	161
MELVIN K. H. PETERS	
<b>2. Geschichtsbücher</b>	
2.1 Jesus / Josue / Das Buch Josua . . . . .	177
CORNELIS G. DEN HERTOEG	
2.2 Kritai / Iudices / Das Buch der Richter . . . . .	188
NATALIO FERNÁNDEZ MARCOS	
2.3 Ruth / Das Buch Rut . . . . .	199
EBERHARD BONS	

## 2.4 Die Bücher der Königtümer

- 2.4.1 Basileion I und II / Das erste und zweite Buch der Königtümer /  
Das erste und zweite Buch Samuel . . . . . 207  
PHILIPPE HUGO
- 2.4.2 Basileion III / Das dritte Buch der Königtümer / Das erste Buch der Könige . . . . . 232  
MARTIN MEISER
- 2.4.3 Basileion IV / Das vierte Buch der Königtümer / Das zweite Buch der Könige . . . . . 241  
JULIO TREBOLLE
- 2.5 Paraleipomenon I und II / Das erste und zweite Buch der Chronik . . . . . 251  
ADRIAN SCHENKER
- 2.6.1 Esdras I / Das erste Buch Esdras / Das dritte Buch Esra . . . . . 260  
DIETER BÖHLER
- 2.6.2 Esdras II / Das zweite Buch Esdras / Esra-Nehemia . . . . . 265  
DIETER BÖHLER

## 3. Erzählwerke und jüngere Geschichtsbücher

- 3.1 Esther / Das Buch Ester . . . . . 271  
KRISTIN DE TROYER
- 3.2 Judith / Das Buch Judit . . . . . 279  
HELMUT ENGEL
- 3.3 Tobit / Das Buch Tobit / Tobias . . . . . 289  
KATRIN HAUSPIE

## 3.4 Die Bücher der Makkabäer

- 3.4.1 Makkabaion I / Das erste Buch der Makkabäer . . . . . 299  
MICHAEL TILLY
- 3.4.2 Makkabaion II / Das zweite Buch der Makkabäer . . . . . 306  
TOBIAS NICKLAS
- 3.4.3 Makkabaion III / Das dritte Buch der Makkabäer . . . . . 314  
WOLFGANG ORTH
- 3.4.4 Makkabaion IV / Das vierte Buch der Makkabäer . . . . . 322  
ROBERT J. V. HIEBERT

## 4. Psalmen und Oden

- 4.1 Psalmoi / Das Buch der Psalmen . . . . . 333  
EBERHARD BONS / RALPH BRUCKER

4.2	Odai / Das Buch der Oden . . . . .	354
	IOAN CHIRILĂ / SIEGFRIED KREUZER	
4.3	Psalmi Solomontos / Die Psalmen Salomos . . . . .	361
	FELIX ALBRECHT	
<b>5.</b>	<b>Weisheitsbücher</b>	
5.1	Paroimiai / Proverbia / Sprichwörter / Sprüche Salomos . . . . .	375
	HANS-WINFRIED JÜNGLING	
5.2	Ekklesiastes / Kohelet / Der Prediger Salomo . . . . .	389
	PETER J. GENTRY (MIT YUN-YEONG YI)	
5.3	Asma / Canticum Canticorum / Das Hohelied . . . . .	398
	EVA SCHULZ-FLÜGEL	
5.4	Job / Das Buch Ijob / Hiob . . . . .	407
	MARKUS WITTE	
5.5	Sophia Solomonos / Sapientia Salomonis / Die Weisheit Salomos . . . . .	422
	HELMUT ENGEL	
5.6	Sophia Sirach / Ben Sira / Das Buch Jesus Sirach . . . . .	437
	FRANK UEBERSCHAER	
<b>6.</b>	<b>Prophetische Bücher</b>	
6.1	<i>Dodekapropheton / Das Zwölfprophetenbuch</i>	
6.1.0	Dodekapropheton – Überblick . . . . .	461
	CÉCILE DOGNIEZ	
6.1.1	Osee / Hosea . . . . .	474
	JAN JOOSTEN	
6.1.2	Amos . . . . .	481
	EBERHARD BONS	
6.1.3	Michaias / Micha . . . . .	490
	CÉCILE DOGNIEZ / JAN JOOSTEN	
6.1.4	Joel . . . . .	497
	CÉCILE DOGNIEZ	
6.1.5	Abdiu / Obadja . . . . .	503
	CÉCILE DOGNIEZ	
6.1.6	Jonas / Jona . . . . .	507
	CÉCILE DOGNIEZ	
6.1.7	Naum / Nahum . . . . .	513
	HEINZ-JOSEF FABRY	

6.1.8	Ambakum / Habakuk . . . . .	519
	HEINZ-JOSEF FABRY	
6.1.9	Sophonias / Zefanja . . . . .	526
	JONG-HOON KIM	
6.1.10	Aggaïos / Haggai . . . . .	530
	THOMAS POLA	
6.1.11	Zacharias / Sacharja . . . . .	537
	THOMAS POLA	
6.1.12	Malachias / Maleachi . . . . .	552
	CÉCILE DOGNIEZ	
6.2	Esaias / Isaias / Jesaja . . . . .	559
	ARIE VAN DER KOOIJ	
6.3	<i>Jeremiaschriften</i>	
6.3.1	Jeremias / Ieremias / Jeremia . . . . .	577
	PIERRE MAURICE BOGAERT	
6.3.2	Baruch . . . . .	596
	PIERRE MAURICE BOGAERT	
6.3.3	Threnoi / Threni seu Lamentationes / Die Klagelieder . . . . .	600
	FRANK UEBERSCHAER	
6.3.4	Epistole Jeremiu / Epistola Ieremiae / Der Brief des Jeremia . . . . .	606
	BENJAMIN WRIGHT	
6.4	Jezeziel / Ezechieel / Hesekiel . . . . .	613
	JOHAN LUST	
6.5	<i>Danielschriften</i>	
6.5.1	Daniel . . . . .	635
	MARCO SETTEMBRINI	
6.5.2	Susanna . . . . .	649
	HEINZ-DIETER NEEF	
6.5.3	Bel kai Drakon / Bel und Drache . . . . .	655
	HEINZ-DIETER NEEF	



## Septuaginta und Neues Testament

Der Septuaginta-Text im frühen Christentum . . . . .	663
MARTIN KARRER	
Die Bedeutung der Septuagintazitate im Neuen Testament auf dem Hintergrund der alttestamentlichen Textgeschichte . . . . .	678
WOLFGANG KRAUS	
Register . . . . .	697
1. Biblische Texte . . . . .	697
1.1 Altes Testament / Septuaginta . . . . .	697
1.2 Neues Testament . . . . .	703
2. Handschriften . . . . .	706
2.1 Qumran und Wüste Juda . . . . .	706
2.2 Papyri . . . . .	706
2.3 Handschriften nach »Rahlfs-Nummern« . . . . .	707
2.4 Codices . . . . .	707
3. Autoren und Texte . . . . .	708
3.1 Griechische und hellenistische Autoren und Texte . . . . .	708
3.2 Jüdische Autoren und Texte . . . . .	709
3.3 Christliche Autoren und Texte . . . . .	710
Verzeichnis der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter . . . . .	713

# Vorwort zum *Handbuch zur Septuaginta*

Das Handbuch zur Septuaginta dessen erster Band hier vorliegt, will eine umfassende Darstellung der derzeitigen Forschungen zur Septuaginta geben. Es ist damit Hinführung zu den vielfältigen Fragen und Ergebnissen der Septuagintaforschung, Bilanz des aktuellen Standes und Grundlage für die weitere Forschung.

Folgende Bände sind vorgesehen: Einleitung in die Septuaginta, Textgeschichte der Septuaginta, Sprache der Septuaginta, der historische Kontext der Septuaginta, Theologie der Septuaginta, Wirkungsgeschichte.

Die Planungen für das Handbuch entstanden auf dem Hintergrund von »Septuaginta Deutsch«. Schon die Übersetzung *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung* (hg. von Wolfgang Kraus und Martin Karrer, 2009; <sup>2</sup>2010) und die damit verbundenen Bände *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare* (hg. von Martin Karrer und Wolfgang Kraus, 2011) waren international orientiert. In den Bänden des Handbuches spiegelt sich dieses Anliegen in der internationalen und interdisziplinären Zusammensetzung des Herausgeberkreises und auch der Autorenschaft.

Die Septuagintaforschung erlebt in jüngster Zeit eine eindrucksvolle Blüte. Ein Ausdruck dafür sind die zahlreichen Übersetzungsprojekte. Während zuvor nur zwei schon ältere englische Übersetzungen existierten, gibt es nun bzw. sind in Bearbeitung eine neue Übersetzung in Englische, eine französische Übersetzung, die deutsche Übersetzung, aber auch eine Übersetzung ins Rumänische, ins Spanische, ins Italienische, in das Neugriechische und Übersetzungen in das Japanische und Koreanische.

Die Übersetzungen erleichtern den Zugang zur Septuaginta und fördern ihre Wahrnehmung nicht nur im Bereich der Theologie, sondern auch in anderen Fachgebieten wie etwa der Geschichte, der Sprachwissenschaft oder der Übersetzungs- und der Editions wissenschaft. Zugleich ergeben sich immer wieder neue Fragestellungen als Herausforderung an die Septuagintawissenschaft. Die verschiedenen Teilbände des Handbuches zur Septuaginta wollen hier die bisherigen Forschungen bündeln, neue Fragestellungen aufnehmen und sowohl Basis als auch Impuls für die weitere Forschung geben.

Die Hauptherausgeber danken den Herausgebern der Bände und den zahlreichen Autorinnen und Autoren für ihre engagierte Arbeit und dem Gütersloher Verlagshaus für den Mut, dieses große Projekt auf den Weg zu bringen und zu realisieren.

*Martin Karrer, Wolfgang Kraus und Siegfried Kreuzer*

# Vorwort zum Band *Einleitung in die Septuaginta*

Angaben zur Entstehung, zum Inhalt und zur Intention einer Schrift finden sich schon sehr früh sowohl zu den biblischen Schriften als auch zu anderer Literatur. Sie finden sich in den Überschriften zu den Prophetenbüchern, in den Überschriften der Psalmen, aber auch in gelegentlichen Bemerkungen wie jene am Schluss des Buches Kohelet. In der griechischen Literatur gibt es vielfach Vorreden oder Nachbemerkungen, die zunächst oft in das betreffende Werk eingebettet sind, später aber zunehmend davon abgehoben werden. Ein Beispiel dafür sind die Vorreden zum Lukasevangelium und zur Apostelgeschichte. Die umfangreichste Vorrede und leider auch die einzige dieser Art im Bereich der Septuaginta ist die Vorrede des Enkels von Ben Sira, der darin die Herkunft der Schrift sowie die Beweggründe und Anliegen seiner Übersetzung kundtut. In der jüdischen Tradition bzw. in der rabbinischen Literatur finden sich vereinzelt einschlägige Angaben. Dabei steht die Herleitung von heiligen Personen, meist der Hauptperson der betreffenden Schrift, im Vordergrund. Daneben finden sich aber auch Bemerkungen zur Sprache oder anderen Details wie etwa die interessante, allerdings erst sehr späte Bemerkung über jene Wörter, die in der Septuaginta dem Lagidenkönig Ptolemäus II. zuliebe geändert bzw. vermieden wurden

Berühmt für die Gattung Vorrede sind die Vorreden des Hieronymus zu den einzelnen Büchern seiner Bibelrevision, der späteren Vulgata. Daneben gab es auch schon in der Antike Autoren eigenständiger Werke, die sich ganz oder zum Teil mit der Entstehung und Überlieferung der biblischen Schriften befassten, wie Julius Africanus (gest. ca. 240), Augustin (gest. 420) und insbesondere Isidor von Sevilla (gest. 636), der östliche und westliche Traditionen verband und vermittelte.

Das wohl älteste bekannte Werk einer Einleitung in die biblischen Schriften ist die »Einleitung in die göttlichen Schriften« (*Ἐἰσαγωγή εἰς τὰς θείας γραφάς*) des Mönches Arrian (gest. um 440 n. Chr.). Der Titel ist vielleicht ein bewusstes Gegenstück zur Isagoge des Pophyrus zur Logik des Aristoteles aus dem 3. Jh. n. Chr. Isagogé war bereits der Titel der Einführung des Albinos (2. Jh. n. Chr.) in Platons Dialoge und wurde in der Antike und im Mittelalter für die Einführung in verschiedene Wissensgebiete verwendet.

In der latinisierten Form Isagoge oder dann Introductio wurde der Begriff schließlich auch für die deutsche Bezeichnung der Thematik maßgebend: 1780 bis 1783 erschien die dreibändige »Historisch-kritische Einleitung in das Alte Testament« von Johann Gottfried Eichhorn, die bis in die Gegenwart namengebend für Werke dieser Thematik wurde (auch wenn daneben manchmal Titel wie »Einführung« oder »Entstehung [des Alten Testaments]« verwendet werden). In der englischen und französischen Bezeichnung »Introduction« lebt demgegenüber »introductio« als die lateinische Version der Isagoge weiter.

In der Einleitungswissenschaft geht es vor allem um die Entstehung der einzelnen Schriften, um die Überlieferung des Textes und um den Ort im Kanon bzw. im Kontext der anderen Schriften. Die vorliegende »Einleitung in die Septuaginta« steht in dieser Tradition der Einleitungswissenschaft, wobei sich spezifische Besonderheiten daraus ergeben,

dass ein großer Teil der Septuagintaschriften eine Übersetzung ihrer hebräischen (bzw. teilweise auch aramäischen) Vorlage darstellen. Dementsprechend geht es bei diesen Schriften nicht um deren ursprüngliche Entstehung und Überlieferung, sondern um die griechische Übersetzung, deren Anliegen, Besonderheiten und Überlieferung.

Eine wichtige Grundlage der vorliegenden Beiträge sind die Einleitungen zu den einzelnen Schriften, wie sie insbesondere in »Septuaginta Deutsch. Einleitungen und Kommentare« vorhanden sind. Ein Teil der Artikel wurde von denselben Autorinnen und Autoren verfasst. Darüber hinaus wurden für die vorliegende Einleitung bewusst Autoren und Autorinnen aus den französischen (*La Bible d'Alexandrie*), englischen (*New English Translation of the Septuagint*) und spanischen (*La biblia griega*) Septuagintaforschungs- und -übersetzungsprojekten beteiligt.

Der vorliegende Band der Einleitung in die Septuaginta ist Teil des Handbuchs zur Septuaginta. In diesem wird es Bände zur Textgeschichte, zur Sprache, zu den historischen Kontexten, zur Theologie der Septuaginta und zur Wirkungsgeschichte geben. Diese Fragen werden in der vorliegenden Einleitung natürlich im Blick auf das jeweilige Buch angesprochen; eine umfangreichere und an zusammenhängenden Themen bzw. wichtigen Autoren orientierte Darstellung wird in den weiteren Bänden des Handbuchs zu finden sein.

Jedes wissenschaftliche Werk steht an einem bestimmten Punkt in der Forschungsgeschichte. Der Entwicklung der Forschung wird dadurch Rechnung getragen, dass einerseits in den umfangreichen Bibliographien die Breite der bisherigen Forschung dokumentiert wird, dass bei aller individuellen Positionierung der einzelnen Autorinnen und Autoren immer auch die anderen Meinungen erörtert werden, und nicht zuletzt darin, dass unter »Perspektiven der Forschung« auf offene Fragen und zukünftige Perspektiven hingewiesen wird.

Wir hoffen, dass diese erste deutschsprachige Einleitung in die Septuaginta Studierenden der Septuaginta einen Zugang zur Septuagintaforschung eröffnet und dass sie für die Fachgelehrten eine solide Grundlage und Orientierung für zukünftige Forschungen bietet.

Unser Dank gilt den vielen Autorinnen und Autoren für Ihre Beiträge, dem Gütersloher Verlagshaus für das Engagement, das »Handbuch zur Septuaginta« in Angriff zu nehmen, und Herrn Lektor Diedrich Steen und Frau Lektorin Tanja Scheifele für die gute Betreuung des Werkes.

Für die Herausgeber des *Handbuchs zur Septuaginta*

Siegfried Kreuzer

# Allgemeine Hinweise

Entsprechend den üblichen Strukturen einer Einleitung folgt die Darstellung neben den einleitenden Überblicksbeiträgen und einem Ausblick am Schluss im Wesentlichen den einzelnen Schriften der Septuaginta. Zum Pentateuch und zum Dodekapropheton gibt es darüber hinaus jeweils einen Überblicksartikel. Die einzelnen Artikel sind folgendermaßen gegliedert: 1. Literatur 2. Textüberlieferung und Editionen, 3. Übersetzungstechnik, Zeit und Ort der Übersetzung, 4. Sprachliches, inhaltliches und theologisches Profil, 5. Aspekte der Wirkungsgeschichte und 6. Perspektiven der Forschung.

Ad 1.: Die *Literaturangaben* gliedern sich in der Regel in 1.1 Text und Editionen, 1.2 Qumrantexte, 1.3 Übersetzungen und Kommentare, 1.4 Weitere Literatur. Unter *Text und Editionen* werden die umfassenden Editionen, d. h. die Septuagintaausgaben von Swete und Rahlfs (/ Hanhart) sowie – wenn vorhanden – die Ausgabe von Brooke / McLean / Tackeray und die Göttinger Ausgabe verzeichnet, dazu kommen gegebenenfalls weitere Texteditionen.<sup>1</sup> Unter 1.2 sind die einschlägigen *Qumrantexte* vermerkt, und zwar sowohl die griechischen als auch alle hebräischen. Damit soll der großen Bedeutung der Qumrantexte nicht nur für die hebräische Textgeschichte sondern auch für die Septuagintaforschung Rechnung getragen werden. Diese Rubrik wurde vom Herausgeber zusammengestellt und von den Autorinnen und Autoren geprüft. Unter 1.3 *Übersetzungen und Kommentare* sind die entsprechenden Bände bzw. Abschnitte der Bible d'Alexandrie (BdA; soweit vorhanden), der New English Translation of the Septuagint (NETS) und von Septuaginta Deutsch. Das Griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung (LXX.D) sowie Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare (LXX.E) verzeichnet. Weitere Übersetzungen, die zum Teil noch im Entstehen sind, konnten nicht aufgenommen werden, sollen aber hier pauschal genannt werden: Die spanische Übersetzung »La Biblia Griega« (4 Bände), die rumänische Übersetzung »Septuaginta« (6 Bände). Darüber hinaus gibt es bzw. sind im Entstehen eine italienische, eine japanische, eine koreanische und weitere Übersetzungen, die allerdings in der Regel den Benutzern dieses Bandes kaum zugänglich sein werden. Bei den Büchern, die von Haus aus in Griechisch verfasst wurden, finden sich naturgemäß auch die Angaben zu den entsprechenden Übersetzungen (etwa »Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit«) sowie zu den Kommentaren aus den einschlägigen deutschen und internationalen Kommentarreihen.

Unter 1.4 *Weitere Literatur* finden sich Angaben, die im Umfang weit über das hinausgehen, was üblicher Weise in Einleitungen verzeichnet ist, die aber trotzdem nicht vollständig sein können. Sie geben aber eine wesentliche Auswahl und verzeichnen Werke und Beiträge der verschiedenen Forschungspositionen.

Ad 2.: Unter *Textüberlieferung und Editionen* finden sich, je nach Besonderheit des Buches, Angaben zu spezifischen Problemen des Textes aber auch zu Charakteristika

1. Für die vollen bibliographischen Angaben der hier und im Weiteren genannten Werke siehe das folgende Verzeichnis häufig zitiert Literatur.

der Editionen, etwa die wichtigsten Handschriften, auf denen eine Edition basiert, oder eine Auflistung der seither gefundenen Handschriften.

Ad 3.: Unter *Übersetzungstechnik, Zeit und Ort der Übersetzung* werden die entsprechenden Themen erörtert. Naturgemäß ist bei jenen Schriften, die in griechischer Sprache entstanden, nicht von Übersetzungstechnik zu reden, sondern von sprachlicher Eigenart und von Zeit und Ort der Abfassung. Die Überschriften sind dementsprechend jeweils sachgemäß modifiziert.

Ad 4.: *Sprachliches, inhaltliches und theologisches Profil*. Das sprachliche Profil hängt zwar durchaus eng mit der Übersetzungstechnik zusammen, es bezieht sich aber vor allem auf den Sprachstand im Kontext des Griechischen. Das inhaltliche und theologische Profil bezieht sich bei den übersetzten Büchern vor allem auf die Unterschiede zum hebräischen Text, bei den griechisch entstandenen (oder nur da vollständig erhaltenen) Schriften naturgemäß stärker auf das Gesamtwerk.

Ad 5.: Unter *Aspekte der Wirkungsgeschichte* werden erste, zum Teil auch durchaus umfangreiche Hinweise auf die Wirkungsgeschichte geboten. Zur Wirkungsgeschichte ist ein eigener Band im Handbuch vorgesehen. Die Wirkungsgeschichte wird dort auch im Blick auf thematische Zusammenhänge und im Blick auf einzelne bedeutende Autoren dargestellt. Hier werden die wichtigsten Aspekte für das jeweilige Buch erörtert.

Ad 6.: *Perspektiven der Forschung*. Hier bieten die Autorinnen und Autoren Hinweise auf ihrer Meinung nach wichtige Fragen, die weiterhin oder neu zu bearbeiten sind.

Wichtige und häufig zitierte Literatur ist in dem hier anschließenden *Verzeichnis häufig zitierter Literatur* erfasst. Dieses ist zugleich das Abkürzungsverzeichnis. Die weiteren bibliographischen Abkürzungen für Zeitschriften und Reihen folgen dem Üblichen (siehe dazu die Abkürzungsverzeichnisse in »Theologische Realenzyklopädie« und in »Religion in Geschichte und Gegenwart«), ebenso die Abkürzungen für antike Autoren und deren Schriften. Weniger bekannte Werke sowie seltene Zeitschriften und Reihen werden unabgekürzt genannt.

Die allgemeinen Abkürzungen (wie z. B. oder usw.) entsprechen den geläufigen Abkürzungen.

# Bibliographische Abkürzungen und Basisbibliographie

Das folgende Verzeichnis benennt häufig verwendete Literatur, insbesondere Texteditionen, Nachschlagewerke, Hilfsmittel, und wissenschaftliche Reihen der Septuagintaforschung.

Darüber hinausgehende Abkürzungen von *Zeitschriften, Reihen, Lexica und Quellen* erfolgen nach »Religion in Geschichte und Gegenwart«, 4. Auflage, Tübingen, und S. M. Schwertner, *Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis*, Berlin/New York <sup>2</sup>1994. Weitere Angaben werden nicht abgekürzt bzw. die Abkürzungen werden innerhalb eines Artikels bei ihrem ersten Vorkommen erklärt.

Die verschiedenen Werke und Beiträge werden in der Regel mit Seitenzahl zitiert, Grammatiken nach Paragraphen; Lexikoneinträge mit Seitenzahl oder mit Verweis auf das Stichwort (s. v. = sub voce).

## Häufig zitierte Literatur: Basisbibliographie

- Bauer BAUER, W. (ed. Aland, K. / Aland, B.), Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin / New York <sup>6</sup>1988.
- BBS BOTTE, B. / BOGAERT, P.-M., Septante et versions grecques, in DBS XII, (1993) 536-693.
- BdA La Bible d'Alexandrie. Traduction et annotation des livres de la Septante sous la direction de Marguerite Harl, Gilles Dorival et Olivier Munnich, assistés de Cécile Dogniez, Paris 1986 ff.
- BdA 1 HARL, M., zus. mit ALEXANDRE, M. / DOGNIEZ, C., La Genèse, BdA 1, <sup>2</sup>1994
- BdA 2 LE BOULLUEC, A. / SANDEVOIR, P., L'Exode, BdA 2, 1989
- BdA 3 HARLÉ, P. / PRALON, D., Le Lévitique, BdA 3, 1988
- BdA 4 DORIVAL, G., zus. mit BARC, B. / FAVRELLE, G. u. a., Les Nombres, BdA 4, 1994
- BdA 5 DOGNIEZ, C. / HARL, M., Le Deuteronomie, BdA 5, 1992
- BdA 6 MOATTI-FINE, J., Jésus (Josué), BdA 6, 1996
- BdA 7 HARLÉ, P. / ROQUEPLO, T., Les Juges, BdA 7, 1999
- BdA 8 ASSAN-DHÔTE, I. / MOATTI-FINE, J., Ruth, BdA 8, 2009
- BdA 9/1 GRILLE, B. / LESTIENNE, M., zus. mit MASSONET, J. / MAESSON, A., Premier Livre des Règens, BdA 9/1, 1997
- BdA 11/2 JANZ, T., Deuxième Livre d'Esdras, BdA 11/2, 2010
- BdA 12 CAVALIER, C., Esther, BdA 12, 2012
- BdA 15/3 MÉLÈZE MODRZEJEWSKI, J., Troisième Livre des Maccabées, BdA 15/3, 2008
- BdA 17 D'HAMMONVILLE, D.-M., zus. mit ÉPIPHANE DUMOUCHEZ, S., Les Proverbes, BdA 17, 2000

- BdA 18 VINEL, P., L'Écclésiaste, BdA 18, 2002
- BdA 23/1 BONS, E. / JOOSTEN, J. / KESSLER, S. u. a., Les Douze Prophètes. Osée, BdA 23/1, 2002
- BdA 23/4-9 HARL, M. / DOGNIEZ, C. / BROTTIER, L. u. a., Les Douze Prophètes 4-9. Joël, Abdiou, Jonas, Naoum, Ambakoum, Sophonie, BdA 23/4-9, 1999
- BdA 23.10-11  
CASEVITZ, M. / DOGNIEZ, C. / HARL, M., Les douze Prophètes 10-11. Aggée, Zacharie, BdA 23/10-11, 2007
- BdA 23/12 VIANÈS, L., Les Douze Prophètes 12. Malachie, BdA 23/12, 2011
- BdA 25/2 ASSAN-DHÔTE, I. / MOATTI-FINE, J., Baruch, Lamentations, Lettre de Jérémie, BdA 25/2, 2005
- BDR BLASS, F. / DEBRUNNER, A. / REHKOPF, F., Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 171990
- BFJ BROCK, S. P. / FRITSCH, C. T. / JELICOE, S., A Classified Bibliography of the Septuagint, ALGHJ 6, Leiden 1973.
- BQS ULRICH, E., The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants, VTS 134, Leiden 2010
- Brennpunkt 1 Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel, Band 1, hg. von H.-J. Fabry / U. Offerhaus, BWANT 153, Stuttgart 2002
- Brennpunkt 2 Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel, Band 2, hg. von S. Kreuzer / J. Lesch, BWANT 161, Stuttgart 2004
- Brennpunkt 3 Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der Griechischen Bibel, Band 3, hg. von H.-J. Fabry / D. Böhler, Stuttgart 2007
- CTAT BARTHÉLEMY, D. [HULST, R. / RYAN, S. D. / SCHENKER, A.], Critique textuelle de l'Ancien Testament, OBO 50/1-4, Göttingen 1973-2005
- Dines* DINES, J., The Septuagint, London 2004
- DJD Discoveries in the Judaean Desert, Oxford, 1955 ff.
- DJD 2 BENOIT, P. / MILIK, J. T. / DE VAUX, R., Les Grottes de Murabba'ât, 1961, Band 1 und 2
- DJD 3 BAILLET, M. / MILIK, J. T. / DE VAUX, R., Les »Petites Grottes« de Qumrân, 1962, Band 1 und 2.
- DJD 4 SANDERS, J. A., The Psalms Scroll Of Qumrân Cave 11, 1965
- DJD 5 ALLEGRO, J. M. / ANDERSON, A. A., Qumrân Cave 4.I, 4Q158-4Q186, 1968
- DJD 8 TOV, E., zus. mit KRAFT, R. A. / PARSONS, P. J., The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (8HevXIIgr), 1990
- DJD 9 SKEHAN, P. W. / ULRICH, E. / SANDERSON, J. E., Qumrân Cave 4.IV, Palaeo-Hebrew and Greek Biblical Manuscripts, 1992
- DJD 12 ULRICH, E. / CROSS, F. M. / DAVILA, J. R., Qumran Cave 4. VII, Genesis to Numbers, 1994
- DJD 13 ATTRIDGE, H. / ELGVIN, T. / MILIK, J. u. a., Qumran Cave 4. VIII, Parabiblical Texts Part 1, 1994
- DJD 14 ULRICH, E. / CROSS, F. M. / CRAWFORD, S. W. u. a., Qumran Cave 4.IX, Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings, 1995



DJD 15	ULRICH, E. / CROSS, F. M. / FULLER, R. E. u. a., Qumran Cave 4.X, The Prophets, 1997
DJD 16	ULRICH, E. / CROSS, F. M. / FITZMYER, J. A. u. a., Qumran Cave 4.XI, Psalms to Chronicles, 2000
DJD 17	CROSS, F. M. / PARRY, D. W. / SALEY, R. J. u. a., Qumran Cave 4.XII, 1-2 Samuel, 2005
DJD 19	BROSHI, M. / ESHEL, E. / FITZMYER, J. u. a., Qumran Cave 4. XIV, Parabiblical Texts Part 2, 1995
DJD 22	BROOKE, G. / COLLINS, J. / ELGVIN, T. u. a., Qumran Cave 4. XVII, Parabiblical Texts Part 3, 1996
DJD 23	GARCÍA MARTÍNEZ, F. / TIGCHELAAR, E. J. C. / VAN DER WOUDE, A., Qumran Cave 11.2, 11Q2-18, 11Q20-31, 1998
DJD 28	GROPP, D. M. / BERNSTEIN, M. / BRADY, M. u. a., Wadi Daliyeh and Qumran Cave 4.XXVIII, Miscellanea Part 2, 2001
DJD 30	DIMANT, D., Qumran Cave 4.XXI, Parabiblical Texts Part 4: Pseudo-Prophetic Texts, 2001
DJD 39	TOV, E., zus. mit ABEGG, M. G., JR / LANGE, A., The Texts from the Judaean Desert, Indices and an Introduction to the Discoveries in the Judaean Desert Series, 2002
<i>Dogniez</i>	DOGNIÉZ, C., Bibliography of the Septuagint. Bibliographie de la Septante (1970-1993), VTS 60, Leiden / New York / Köln 1995.
DSI	De Septuaginta Investigationes, Göttingen 2011 ff.
EÜ	Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Ökumenischer Text, Stuttgart 1980
<i>Field</i>	FIELD, F., Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta, 2 Bde., Oxford 1875
FMI	FERNÁNDEZ MARCOS, N., The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Version of the Bible, Leiden 2000 (= 2009).
<i>Gesenius</i>	GESENIUS, W., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von Frants Buhl, Berlin / Göttingen / Heidelberg <sup>17</sup> 1915; Nachdruck 1962 u. ö.
Ges <sup>18</sup>	GESENIUS, W. / DONNER H. / RÜTERSWORDEN, U., Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, <sup>18</sup> 1987 ff.
GesK	GESENIUS, W. / KAUTZSCH, E., Hebräische Grammatik, Leipzig <sup>28</sup> 1909
GKB	GESENIUS, W., Hebräische Grammatik, völlig umgearb. von Kautzsch, E.; Paradigmen und Register zu Gesenius' Kautzsch Hebräischer Grammatik; Bergsträsser, G., Hebräische Grammatik, I. Teil: Einleitung, Schrift u. Lautlehre; Bergsträsser, G., Hebräische Grammatik, II. Teil: Verbum, Darmstadt 1985
Gö	Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, Göttingen 1931 ff.
I	WEVERS, J. W., Genesis, 1974
II/1	WEVERS, J. W., Exodus
II/2	WEVERS, J. W., Leviticus, 1986
III/1	WEVERS, J. W., Numeri, 1982
III/2	WEVERS, J. W., Deuteronomium, 1977; 2006 <sup>2</sup>
IV/3	QUAST, U., Ruth 2006, 2009 <sup>2</sup>
VII/2	HANHART, R., Paralipomenon Liber II, 2014
VIII/1	HANHART, R., Esdrae Liber I, 1974; 1991 <sup>2</sup>

	VIII/2	HANHART, R., Esdrae Liber II, 1993
	VIII/3	HANHART, R., Esther, 1966; 1983 <sup>2</sup>
	VIII/4	HANHART, R., Iudith, 1979
	VIII/5	HANHART, R., Tobit, 1983
	IX/1	KAPPLER, W., Maccabaeorum Liber I, 1936
	IX/2	HANHART, R. / KAPPLER, W., Maccabaeorum Liber II, 1959
	IX/2	HANHART, R. / KAPPLER, W., Maccabaeorum Liber II, 1959
	IX/3	HANHART, R., Maccabaeorum Liber III, 1960
	X	RAHLFS, A., Psalmi cum Odis, 1931; 1970 <sup>3</sup>
	XI/4	ZIEGLER, J., Iob, 1982
	XII/1	ZIEGLER, J., Sapientia Salomonis, 1962; 1980 <sup>2</sup>
	XII/2	ZIEGLER, J., Sapientia Iesu Filii Sirach, 1965; 1980 <sup>2</sup>
	XIII	ZIEGLER, J., Duodecim Prophetae, 1943; 1984 <sup>3</sup>
	XIV	ZIEGLER, J., Isaias, 1939; 1983 <sup>3</sup>
	XV	ZIEGLER, J., Ieremias, Baruch, Threni, Epistula Ieremiae, 1957; 2013 <sup>4</sup>
	XVI/1	ZIEGLER, J., Ezechiel, 1952; 2006 <sup>3</sup> (mit einem Nachtrag von D. Fraenkel)
	XVI/2	ZIEGLER, J. / MUNNICH, O. / FRAENKEL, D. (Hg.), Susanna, Daniel, Bel et Draco, 1954; 1999 <sup>2</sup>
HAL		KÖHLER, L. / BAUMGARTNER, W. / STAMM, J. J., Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, 5 Bände und 1 Suppl.-Bd., Leiden 1967-1996 = unveränd. und seitengleicher Nachdruck in 2 Bänden, Leiden 2004
HDM		HARL, M. / DORIVAL, G. / MUNNICH, O., La Bible Grecque des Septante, Paris 1994
Helbing, Gr		HELBING, R., Grammatik der Septuaginta. Laut- und Wortlehre, 1907 = Göttingen 1979
Helbing, Ks		HELBING, R., Die Kasussyntax der Verba bei der Septuaginta. Ein Beitrag zur Hebraismenfrage und zur Syntax der Koinè, Göttingen 1928
HR		HATCH, E. / REDPATH, H. A., A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament, 1897-1906 = Grand Rapids 1998
HTTM		LANGE, A., Handbuch der Textfunde vom Toten Meer, Bd. 1: Die Handschriften biblischer Bücher von Qumran und den anderen Fundorten, Tübingen 2009
<i>Jastrow</i>		JASTROW, M., Dictionary of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature, New York 1971
<i>Jellicoe</i>		JELlicoe, S., The Septuagint and Modern Study, Oxford 1968
JMG		JOÜON, P. / MURAOKA, T., A Grammar of Biblical Hebrew, Subsidia Biblica 27, Rom 2006
KBG		KÜHNER, R. / BLASS, F., Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, Teil 1, Elementar- und Formenlehre, Hannover, unveränderter Nachdr. 1998
KGG		KÜHNER, R. / GERTH, B., Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, Teil 2, Satzlehre, Hannover / Leipzig 1898 <sup>3</sup> / 1904, unveränderter Nachdr. Hannover 1976 u. ö.
LEH		LUST, J. / EYNIKEL, E. / HAUSPIE, K., A Greek English Lexicon of the Septuagint, Stuttgart 2003 <sup>2</sup>

LSJ	LIDDELL, H. G. / SCOTT, R., A Greek-English Lexicon. Revised and Augmented throughout by H. S. Jones u. a., 1940 <sup>9</sup> , with a Supplement, ed. by P. G. W. Glare, Oxford 1996
LuthB	Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Mit Apokryphen, Stuttgart 1984
LXX.D	KRAUS, W. / KARRER, M. (Hg.), Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart 2009; 2010 <sup>2</sup>
LXX.E	Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament, Bd. I und II, Stuttgart 2011
Ma	El texto antioqueno de la Biblia griega I-III, ed. N. Fernández Marcos / J. Ramón Busto Saiz, TECC 50/53/60, Madrid 1989/1992/1996 (Madri-der Ausgabe des antiochenischen Textes)
MMV	MOULTON, J. H. / MILLIGAN, G., The Vocabulary of the Greek Testa-ment. Illustrated from the Papyri and other non-literary Sources, 1939 = London 1952
MSU	Mitteilungen des Göttinger Septuagintaunternehmens, Berlin 1909
Muraoka, Index	MURAOKA, T., Hebrew/Aramaic Index to the Septuagint keyed to the Hatch-Redpath Concordance, Grand Rapids 1998
Muraoka, Lexikon	MURAOKA, T., A Greek-English Lexicon of the Septuagint, Leuven 2010.
NETS	A New English Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title, ed. A. Pietersma / B. G. Wright, Oxford / New York 2007
PG	Patrologia Graeca, hg. von J. P. Migne, Paris 1857 ff.
PL	Patrologia Latina, hg. von J. P. Migne, Paris 1844 ff.
QBS	ULRICH, E., The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants, VT.S 134, Leiden 2010
Ra	Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, 2 Bde., hg. von A. Rahlfs, Stuttgart 1935 (zahlreiche Nachdrucke, auch in einem Band)
Ra <sup>Ha</sup>	Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno. Editio altera quam recognovit et emendavit R. Hanhart, Stuttgart 2006
Ra <sup>cj</sup>	Konjektur bei Ra
Rahlfs, Verzeichnis	Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments für das Septuaginta-Unternehmen aufgestellt, MSU 1, Berlin 1914
<i>Rahlfs / Fraenkel</i>	RAHLFS, A. / FRAENKEL, D., Verzeichnis der griechischen Handschrif-ten des Alten Testaments von A. Rahlfs, Band I,1: Die Überlieferung bis zum VIII. Jahrhundert, bearbeitet von D. Fraenkel, Göttingen 2004
<i>Siegert</i>	SIEGERT, F., Zwischen hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta, zwei Teile (durchgehend paginiert), Münster 2001 und 2003
SIG	Sylloge Inscriptionum Graecarum, ed. W. Dittenberger, 5 Bde., Leipzig 1915-1924
SWETE, Intro	SWETE, H. B., An Introduction to the Old Testament in Greek, Cam-bridge 1900 = Peabody, MA 1968
SWETE, OT	SWETE, H. B. (Hg.), The Old Testament in Greek according to the Sep-tuagint, vol. 1-3, Cambridge 1887-94, <sup>3</sup> 1901-1907
<i>Thackeray</i>	THACKERAY, H. S. J., A Grammar of the Old Testament in Greek accor-ding to the Septuagint, vol. 1, 1909 = 1970 = Hildesheim 1987

Tov, Use	Tov, E., The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research, JBS 3, Jerusalem <sup>2</sup> 1996
Wevers, N-Gen	WEVERS, J. W., Notes on the Greek Text of Genesis, SBL.SCS 35, Atlanta, GA 1993
Wevers, N-Ex	WEVERS, J. W., Notes on the Greek Text of Exodus, SBL.SCS 30, 1990
Wevers, N-Lev	WEVERS, J. W., Notes on the Greek Text of Leviticus, SBL.SCS 44, 1997
Wevers, N-Num	WEVERS, J. W., Notes on the Greek Text of Numbers, SBL.SCS 46, 1998
Wevers, N-Dtn	WEVERS, J. W., Notes on the Greek Text of Deuteronomy, SBL.SCS 39, 1995
Wevers, TH-Gen	WEVERS, J. W., Text History of the Greek Genesis, MSU 11, Göttingen 1974
Wevers, TH-Ex	WEVERS, J. W., Text History of the Greek Exodus, MSU 21, Göttingen 1992
Wevers, TH-Lev	WEVERS, J. W., Text History of the Greek Leviticus, MSU 19, Göttingen 1986
Wevers, TH-Num	WEVERS, J. W., Text History of the Greek Numbers, MSU 16, Göttingen 1982
Wevers, TH-Dtn	WEVERS, J. W., Text History of the Greek Deuteronomy, MSU 113, Göttingen 1978
WUNT 219	KARRER, M. / KRAUS, W. (Hg.), Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 20.-23. Juli 2006, WUNT 219, Tübingen 2008
WUNT 252	KRAUS, W. / KARRER, M. (Hg.), Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse. 2. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 23.-27.7.2008, WUNT 252, Tübingen 2010
WUNT 286	KREUZER, S. / MEISER, M. / SIGISMUND, M. (Hg.), Die Septuaginta – Entstehung, Sprache, Geschichte. 3. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 22.-25. Juli 2010, WUNT 286, Tübingen 2012
WUNT 325	KRAUS, W. / KREUZER, S. / MEISER, M. / SIGISMUND, M. (Hg.), Die Septuaginta – Text, Wirkung, Rezeption. 4. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 19.-22. Juli 2012, WUNT 325, Tübingen 2014
ZIEGLER, Sylloge	ZIEGLER, J., Sylloge. Gesammelte Aufsätze zur Septuaginta, MSU 10, Göttingen 1971

# Allgemeine Abkürzungen

*	ursprüngliche Lesart einer Hs.
+	Zusatz = add.
>	Auslassung, ausgelassen bei (= om.)
//	parallel zu

A	Codex Alexandrinus
add.	Zufügung / fügt hinzu
Adj.	Adjektiv
Adv.	Adverb /
Äg. / äg.	Ägypten / ägyptisch
Akk.	Akkusativ
Akt. / akt.	Aktiv / aktivisch
alex.	alexandrinisch
allg.	allgemein
antioch.	antiochenisch
Aor.	Aorist
App.	Apparat
Aq	Aquila
arab.	arabisch
aram.	aramäisch
arm.	armenisch
Art.	Artikel
Assim. / assim.	Assimilation / assimilierend
ast.	Asteriskos / asterisiert (Origenes)
AT /atl.	Altes Testament / alttestamentlich
äth.	äthiopisch

B	Codex Vaticanus
Bd. / Bde.	Band / Bände
Bearb. / bearb.	Bearbeiter / bearbeitet
betr.	betreffend
byz.	byzantinisch
bzw.	beziehungsweise

ca.	circa
christl.	christlich
cf.	confer / vergleiche
Cj. / cj.	Konjektur / konjiziert
Cod.	Codex
crrp.	korrump
cstr.	status constructus

d. h.	das heißt
Dat.	Dativ
ders.	derselbe
det.	determiniert
dies.	dieselbe

## Allgemeine Abkürzungen

---

Ditt.	Dittographie
dt.	deutsch
Dubl.	Dublette
ebd.	ebenda
ed. (frz. éd.)	herausgegeben
Ed.	Edition(en)
Em. / em.	Emendation / emendiert
etc.	et cetera
Etym. / etym.	Etymologie / etymologisch
Euphem. / euphem.	Euphemismus / euphemistisch
Ev./Evv.	Evangelium / Evangelien
evtl.	eventuell
Exeg. / exeg.	Exegese / exegetisch
Fem. / fem.	Femininum / feminin
f.	folgender / folgende
ff.	fortfolgende
fig. etym.	figura etymologica
Fn.	Fußnote
Frg.	Fragment
Fut. / fut.	Futur / futurisch
Gen.	Genitiv
gen. abs.	genitivus absolutus
Geogr. / geogr.	Geographie / geographisch
gnom.	gnomisch
got.	gotisch
Gramm. / gramm.	Grammatik / grammatisch
griech.	griechisch
Hapl.	Haplographie
Hapleg.	Hapaxlegomenon
Harm. / harm.	Harmonisierung / harmonisierend
hasm.	hasmonäisch
hebr.	hebräisch
Hell. / hell.	Hellenismus / hellenistisch
Hex	Hexapla
Hg. / hg.	Herausgeber / herausgegeben (von)
hist.	historisch
Homark.	Homoioarkton (gleicher Anfang)
Homtel.	Homoioteleuton (gleicher Schluss)
Hs. / Hss.	Handschrift(en)
HT	Hebräischer Text
idiom.	idiomatisch
Imp.	Imperativ
Impf.	Imperfekt
Ind. / ind.	Indikativ / indikativisch
indet.	indeterminiert

## Allgemeine Abkürzungen

---

Inf.	Infinitiv
Inf. abs.	Infinitivus absolutus
inkl.	inklusiv
instr.	instrumental
Interj.	Interjektion
Interpol. / interpol.	Interpolation / Interpolierend
Interpr. / interpr.	Interpretation / interpretierend
interr.	interrogativ
intrans.	intransitiv
Jh.	Jahrhundert
Jt.	Jahrtausend
jüd.	jüdisch
Kap.	Kapitel
Kaus. / kaus.	Kausativ / kausativ
Kj.	Konjunktion
Kol.	Kolumne(n)
Konj. / konj.	Konjunktiv / konjunktivisch
Kop.	Kopula
kopt.	koptisch
Korr. / korr.	Korrektur / korrigiert
KT	Konsonantentext
Kt.	Ketib
lat.	lateinisch
Lex. / lex.	Lexikon / lexikalisch
Lit.	Literatur
lukian.	lukianisch
LXX	Septuaginta
m. a. W.	mit anderen Worten
Mask. / mask.	Maskulinum / maskulin
Med.	Medium
metaph.	metaphorisch
<sup>mg</sup> (hochgestellt)	Randlesart
Modern. / modern.	Modernisierung / modernisierend
Ms. / Mss.	Manuskript(e)
MT	masoretischer Text
n. Chr.	nach Christi Geburt
Nbf.	Nebenform
Neg.	Negation
Neol.	Neologismus
Neutr. / neutr.	Neutrum / neutrisch
Nom.	Nominativ
nom. pr.	nomen proprium, Eigename
nom. loc.	nomen loci, Ortsname
NT / ntl.	Neues Testament / neutestamentlich

## Allgemeine Abkürzungen

---

o. ä.	oder ähnlich
Obel. / obel.	Obelos / obelisiert
Obj.	Objekt
Om. / om.	Omission, Auslassung / omittit
Opt.	Optativ
orig.	original
Orth. / orth.	Orthodoxie / orthodox
pal.	palästinisch
p123	Papyrus Nr. 123
Par. / par.	Parallele(n) / parallel
Paraphr. / paraphr.	Paraphrase / paraphrasierend
Part. / part.	Partizip / partizipial
Pass. / pass.	Passiv / passivisch
Perf.	Perfekt
Pesch	Peschitta
phonol.	phonologisch
Pl. / pl.	Plural / pluralisch
Präp. / präp.	Präposition / präpositional
Präs. / präs.	Präsens / präsentisch
Pron. / pron.	Pronomen / pronominal
ptol.	ptolemäisch
Q	Qumran
Qr.	Qere
rabb.	rabbinisch
Red. / red.	Redaktion / redaktionell
refl.	reflexiv
Reg.	Register
röm.	römisch
S	Kodex Sinaiticus
S.	Seite / Seiten
s.	siehe
s. o.	siehe oben
s. u.	siehe unten
s. v.	sub voce / unter dem Stichwort
scl.	scilicet
seleuk.	seleukidisch
sem.	semitisch
Sg. / sg.	Singular / singularisch
Smr	Samaritanus
sog.	sogenannt
Subj.	Subjekt
Subst.	Substantiv
Syh	Syrohexapla
Sym	Symmachus
syn.	synonym
Synt. / synt.	Syntax / syntaktisch
syr.	syrisch



## Allgemeine Abkürzungen

---

t. t.	terminus technicus
Tg	Targum
Th	Theodotion
Theol. / theol.	Theologie / theologisch
trans.	transitiv
Transkr. / transkr.	Transkription / transkribierend
Translit. / translit.	Transliteration / transliterierend
<sup>txt</sup> (hochgestellt)	Textlesart (in Handschriften)
u. a.	unter anderem
u. ö.	und öfter
Übs. / übs.	Übersetzung / übersetzt
urspr.	ursprünglich
usw.	und so weiter
V.	Vers
v. Chr.	vor Christi Geburt
Var.	Variante
Vb.	Verbum
Vf.	Verfasser
Vg	Vulgata
vgl.	vergleiche
VL	Vetus Latina
Vok.	Vokativ
Vokal. / vokal.	Vokalisation / vokalisiert
Wiss. / wiss.	Wissenschaft / wissenschaftlich
wörtl.	wörtlich
z. B.	zum Beispiel
Zit. / zit.	Zitat / zitiert
z. St.	zur Stelle
z. T.	zum Teil
z. Z.	zur Zeit

# Entstehung und Überlieferung der Septuaginta

SIEGFRIED KREUZER

1. Der zeitgeschichtliche Hintergrund der Septuaginta . . . . .	30
1.1 Politik und Kulturpolitik: Ägypter – Griechen – Ptolemäer . . . . .	30
1.2 Museion und Bibliothek . . . . .	34
1.3 Judentum in Ägypten und in der westlichen Diaspora . . . . .	38
2. Die Entstehung der Septuaginta . . . . .	39
2.1 Die Tradition von einer bibliothekarisch-königlichen Initiative zur »Übersetzung der Siebzig« . . . . .	40
2.2 Die Entstehung der Septuaginta aus innerjüdischen Notwendigkeiten . . . . .	44
2.3 Neuere Perspektiven zu Anlass und Verbreitung der Septuaginta . . . . .	46
3. Die ursprüngliche Septuaginta (Urseptuaginta, Old Greek) . . . . .	49
3.1 Zur Begrifflichkeit . . . . .	49
3.2 Die Frage nach der ältesten Septuaginta . . . . .	50
3.3 Kennzeichen der ältesten Septuaginta (Erstübersetzung) . . . . .	52
4. Die ersten hebraisierenden Revisionen der Septuaginta (kaige-Rezension, Semi-kaige) . . . . .	54
4.1 Die ältere Forschung . . . . .	54
4.2 Die Entdeckung der kaige-Rezension . . . . .	56
4.3 Weitere Formen hebraisierend-isomorpher Bearbeitung (semi-kaige) . . . . .	59
5. Die jüngeren jüdischen Übersetzungen (die Recentiores) . . . . .	62
5.1 Aquila . . . . .	63
5.2 Symmachus . . . . .	63
5.3 Theodotion . . . . .	65
5.4 Eine Samaritanische Übersetzung? . . . . .	65
6. Christliche Revisionen . . . . .	66
6.1 Die Hexapla . . . . .	66
6.2 Weitere Revisionen? . . . . .	68
6.3 Der antiochenische Text und die Diskussion um eine lukianische Rezension . . . . .	69
6.4 Die Bemerkungen des Hieronymus und die neueren Forschungen zur Septuaginta . . . . .	73
7. Die Überlieferung der Septuaginta in der Spätantike . . . . .	75
7.1 Zu Umfang und Anordnung des Kanons . . . . .	76
7.2 Zur Textüberlieferung . . . . .	77
7.3 Die griechischen Übersetzungen im antiken Judentum . . . . .	79
8. Literatur . . . . .	83

Die Septuaginta hat – so wie jeder Text – ihre Entstehung in einer bestimmten historischen Situation und ihre Überlieferung, die ebenfalls von verschiedensten geschichtlichen Gegebenheiten geprägt ist. Die religiösen, kulturellen und zeitgeschichtlichen Umstände und Zusammenhänge sind im Blick auf die einzelnen Schriften zu erörtern, wie es in dieser Einleitung im Folgenden geschieht.

Die Schriften der Septuaginta bilden aber auch einen großen Zusammenhang, angefangen von dem Phänomen der Übersetzung der heiligen Schriften des Judentums in die griechische Sprache (wobei auch die jüngeren Schriften ohne hebräische Vorlage von dem gleichen Anliegen der Vermittlung jüdischer Traditionen mit der hellenistischen Welt geprägt sind) bis hin zur gemeinsamen Weitergabe dieser Schriften in großen Codices, die, wenn auch mit einzelnen Abweichungen, den »Kanon« der Septuaginta repräsentieren. Dieser große Zusammenhang begründet und rechtfertigt es, die Entstehung und Überlieferung der Septuaginta auch als Ganzes in den Blick zu nehmen.

## 1. Der zeitgeschichtliche Hintergrund der Septuaginta

Die Septuaginta entstand im Judentum, und sie entstand nicht nur in der Zeit des Hellenismus, sondern sie entstand im Hellenismus. Das gilt nicht nur für die Sprache der Septuaginta sondern auch für die Lebenswelt und die Gemeinschaft, für die sie übersetzt wurde, wobei immer zu beachten ist, dass das Judentum insgesamt in dieser Welt lebte und dass die Septuaginta inmitten dieser Welt verschiedene Bereiche des Judentums repräsentierte und verband.

Von da her ist es angebracht, zunächst einen Blick auf die hellenistische Welt, insbesondere in Ägypten, zu werfen.<sup>1</sup>

### 1.1 Politik und Kulturpolitik: Ägypter – Griechen – Ptolemäer

Die hellenistische Zeit begann mit dem Siegeszug Alexanders des Großen. Als Beginn der hellenistischen Epoche gilt traditionell das Jahr 333 v. Chr. mit der Schlacht von Issos, die Alexander den Orient öffnete. Es ist aber heute zugleich auch anerkannt, dass der Hellenismus im Sinn hellenistischer Kultur schon zuvor begonnen hatte, den Orient zu beeinflussen. Immerhin war schon Kyros bei seinem Siegeszug um 540 v. Chr. bis in den Westen von Kleinasien vorgestoßen, so dass die Perser in unmittelbarem Kontakt mit griechischen Städten und der griechischen Kultur gekommen waren. Auch die sog. Perserkriege des 5. und des 4. Jh., die aus persischer Sicht Griechenkriege waren, hatten den Orient mit der griechischen Welt in Kontakt gebracht.

Daneben gab es seit Jahrhunderten durch den Handel im ganzen östlichen Mittelmeerraum Verbindungen zwischen der griechischen Welt und dem Orient, die sich

1. Zu Geschichte und Kultur in der Zeit des Hellenismus siehe: Gehrke, Geschichte des Hellenismus; Erskine, Companion; Heinen, Geschichte des Hellenismus. Zu Ägypten siehe insbesondere Hölbl, Geschichte des Ptolemäerreiches. Zu einzelnen Themen: Schmitt / Vogt, Lexikon des Hellenismus.

keineswegs nur in der Übernahme des Alphabets manifestierte. Nicht lange danach schufen die Griechen, angefangen mit Homer, eine eigene Literatur. Um die Mitte des 1. Jt. v. Chr. kam es zu großen politischen, kulturellen und philosophischen Leistungen der Griechen, die dann auch in anderen Ländern bekannt wurden und Einfluss gewannen.

Auch in der überragenden alten Kulturnation Ägypten begann man sich in verschiedener Weise für die griechische Kultur zu interessieren, wobei sich »griechisch« – was oft übersehen wird – nicht nur auf Griechenland, sondern ebenso sehr auf Kleinasien bezieht. Ab dem Ende des 7. Jh. wandte sich Ägypten zunehmend der griechischen Welt zu. Das mag auch mit der zuvor erlebten assyrischen Eroberung und der beginnenden Expansion des Neubabylonischen Reiches zusammenhängen, hatte aber mehrere Gründe. Der »große Griechenfreund« (Herodot II, 178) Pharao Amasis (570–526) verlieh der damals schon bestehenden griechischen Ansiedlung Naukratis im Nildelta den Status einer Polis.

Griechische Händler und griechische Söldner wurden bereits in dieser Zeit in Ägypten ansässig. Gewiss waren diese nicht die einzigen Fremdstämmigen in Ägypten. Die jüdischen Söldner in Elephantine waren ihre Zeitgenossen, und wir wissen, dass Juden auch in anderen Teilen Ägyptens, insbesondere im Bereich des Deltas lebten. Die Verbindung mit der griechischen Welt behielt aber ihre besondere Bedeutung. Sie war keineswegs passiv; Ägypten dehnte seine Herrschaft auch aktiv aus. Zur Zeit des Pharaos Amasis stand Zypern unter griechischem Einfluss, hatte aber auch für Ägypten Bedeutung. Dessen Eroberung durch die Perser bildete nur einen vorübergehenden Einschnitt.

Wechselvoller war der Kontakt mit den Persern. Als Kambyses 525 v. Chr. in Ägypten einmarschierte, gelang es Udjahorresnet, einem Arzt und Priester des Gottes Neith, diesen davon zu überzeugen, die religiöse und politische Rolle eines Pharaos zu übernehmen. »Er verfasste eine königliche Titulatur und organisierte einen feierlichen Einzug des Perserkönigs in Sais als Pharao. Damit hatte Udjahorresnet Ägypten nicht nur weitgehend vor Plünderungen geschützt, sondern einfach die ägyptische Kultur und Ordnung bewahrt.«<sup>2</sup> Allerdings vernachlässigte Kambyses die Priesterschaft und die Tempel. Sein Nachfolger Darius lernte daraus. Er suchte den Ausgleich mit den Priesterschaften, unterstützte und erbaute Tempel und ging so als großer und gepriesener Pharao in die ägyptische Geschichte ein.

Gegen 400 wurde Ägypten wieder selbständig. Insgesamt vier persische Wiedereroberungsversuche scheiterten, nicht zuletzt weil sich Ägypten auf die Hilfe griechischer Söldner stützen konnte. »Ägypten behauptete sich in dieser Zeit ... nur durch dauernde griechische Hilfe und durch eine sehr komplizierte Griechenlandpolitik.«<sup>3</sup> Innere Stabilität erreichten vor allem die beiden letzten einheimischen Pharaonen Nektanebos I. (380–362) und Nektanebos II. (361–343). Beide stützten sich auf die Priesterschaften und förderten Tempelbauten. Nektanebos II. verteidigte Ägypten und konnte einen Sieg über die Perser erringen. 343 jedoch eroberten die Perser ein letztes Mal Ägypten. Als 10 Jahre später Alexander die Perser besiegte, stand er prak-

2. Hölbl, Ptolemäerreich, 3.

3. Hölbl, Ptolemäerreich, 4.

tisch in der Tradition des Kampfes gegen und eines Siegers über die Perser; eine Perspektive, die für Griechen und Ägypter gemeinsam galt.

Auch wenn diese Ereignisse und Gegebenheiten z. T. lange vor Alexander dem Großen und vor den Ptolemäern liegen, haben sie doch wesentliche Bedeutung für die Zeit der Ptolemäer und des Hellenismus in Ägypten. Mit den Worten von Günther Hölbl: »Es scheint nützlich, sich zu vergegenwärtigen, dass viele Grundzüge des ptolemäischen Ägypten in Politik, Gesellschaft und Religion schon in vorhellenistischer Zeit präsent sind, jedoch später bisweilen in anderer Akzentuierung und mit anderer Intensität fortgeführt werden.« Und weiter: »Bevölkerungsmäßig erhielt Ägypten seit der Saitendynastie immer mehr ein ›Doppelgesicht‹: Durch die engen Kontakte mit Griechenland, den Zuzug von griechischen Söldnern und Kaufleuten wurde das hellenistische Element im Lande zunehmend stärker; selbst in den Verwaltungsapparat konnten Griechen eindringen. In der Landesverteidigung nahm der Einfluss der griechischen Söldnerführer auf die letzten einheimischen Könige immer mehr zu. Nektanebos I. hatte als eine offizielle Königsgemahlin eine Griechin namens Ptolemais. Auf diese Weise bereitete sich die spätere Dominanz der Griechen als eine Oberschicht im Lande langsam vor. Was die Religion betrifft, so setzten sich die Griechen seit langem mit der ägyptischen Religion auseinander und verehrten auch ägyptische Götter. [...] Andererseits standen griechische Tempel in Naukratis, und König Amasis – auch hierbei ein Vorläufer der Ptolemäer – stiftete Motivgaben an griechische Heiligtümer. Es lässt sich somit eine ziemlich klare Linie vom saitischen Ägypten über die letzten einheimischen Dynastien [bis hin] zur Ptolemäerzeit verfolgen.«<sup>4</sup>

Die Bedeutung Ägyptens für Alexander den Großen zeigt sich schon in der auffallenden Tatsache, dass er 333 v. Chr. nach dem Sieg von Issos nicht den persischen König nach Osten verfolgte, sondern sich zuerst nach Süden, nach Ägypten wandte. Dabei ging es sicher nicht nur um den berühmten Besuch in der Oase von Siwa, wo sich Alexander seine Eigenschaft als Sohn des Gottes Amun und wohl auch als künftiger Herrscher eines Weltreiches bezeichnen bzw. bestätigen ließ. Wahrscheinlich war es auch deshalb dringend geboten, nach Ägypten zu ziehen, weil sich sonst Ägypten vermutlich wieder als eigenes Reich mit einer eigenen Herrscherdynastie etabliert hätte. Alexander trat in Ägypten in die Rolle des Pharao. Schon bevor er nach Siwa zog, besuchte er die Hauptstadt Memphis sowie Heliopolis, die Stadt des Sonnengottes, und er brachte den Göttern Opfer dar. Das war nicht nur ein Ausdruck der Anerkennung, sondern damit erhob er zugleich den Anspruch, der neue Pharao Ägyptens zu sein, denn nur dem Pharao war die Darbringung dieser Opfer gestattet. Neben der inzwischen schon Jahrhunderte langen Verbindung zwischen Griechenland und Ägypten war es, wie seinerzeit bei Kambyzes, nicht so wichtig, ob der Pharao ein Ägypter war, sondern ob und wie er die überkommene Rolle eines Pharao ausfüllte. Alexander tat das offensichtlich zur Zufriedenheit der Priesterschaft, wie es dann auch das Orakel in Siwa bestätigte. Der Gott Amun in seiner Ausprägung von Siwa hatte darüber hinaus noch einen besonderen Aspekt: Als Amun-Zeus wurde er auch in Griechenland an mehreren Kultstätten verehrt. Dieser Amun-Zeus war praktisch ein internationaler Gott mit Heimat in Ägypten; als solcher hatte er die Macht, Alexander die Weltherrschaft zuzusagen.

4. Hölbl, Ptolemäerreich, 4f.

Bekanntlich eilte Alexander danach weiter in den Orient und eroberte das Gebiet des Perserreiches bis hinüber an die Grenzen Indiens. Er starb im Jahr 323 v. Chr. überraschend in Babylon, ohne einen Nachfolger bestimmt zu haben. Für einige Zeit wurde noch die Idee eines Gesamtreiches und eines Gesamtherrschers aufrecht erhalten. Im Lauf der folgenden Jahre und im Zuge der sog. Diadochenkriege erwies sich dieses Ziel aber als undurchführbar. Letzten Endes kam es im Jahre 306 v. Chr. dazu, dass mehrere Diadochenherrscher den Königstitel annahmen und einander wechselseitig als Herrscher über Teilgebiete des Alexanderreiches anerkannten.

Für die weitere Zukunft am wichtigsten wurden zum einen die Seleukiden, die über Syrien und Mesopotamien, aber auch über Teile Kleinasiens herrschten, und andererseits die Ptolemäer, die keineswegs nur über Ägypten, sondern auch über Zypern, Rhodos und über griechische Städte an der Südküste Kleinasiens herrschten und nicht zuletzt auch als Schutzmacht für Athen fungierten.

Alexander der Große hatte keinen Nachfolger bestimmt. Ptolemaios I. brachte seinen Nachfolgeanspruch dadurch zum Ausdruck, dass er sein Krönungsfest auf den Todestag Alexanders legte und seine Regierungsjahre rückwirkend vom Tod Alexanders an zählen ließ (323–283/282 v. Chr.). Ganz in diesem Sinn hatte er auch schon zuvor den Leichenwagen Alexanders nach Ägypten geholt und für die Bestattung zunächst in Memphis, später in Alexandrien, gesorgt.

Demgegenüber demonstrierten die Seleukiden ihren Herrschaftsanspruch durch ihre militärische Stärke und dadurch, dass sie ein riesiges Reich mit den Zentralgebieten der Babylonier und Perser beherrschten. Die Ptolemäer profilierten sich durch ein ausgezeichnetes Wirtschaftssystem, mit dem sie nicht nur ihr Militär und einen ungeheuren dynastischen Luxus finanzierten, sondern auch Kunst und Wissenschaft. Sie knüpften damit zum einen an die uralten Traditionen des Königtums und der Weisheit Ägyptens, sozusagen den schon damals bestehenden Mythos Ägyptens, an und andererseits an die vergleichsweise junge, dafür aber umso modernere Gelehrsamkeit Griechenlands.

Ptolemaios verlegte die Hauptstadt vom alten Memphis in die von Alexander gegründete Stadt Alexandria. Diese neue Hauptstadt zeigt die neuen Perspektiven des Ptolemäischen Reiches. Sie verbindet das Land Ägypten und den Wirtschaftsraum des Mittelmeeres. Alexandria wurde Gegenpol zur altägyptischen Gelehrsamkeit von Memphis und zugleich zu den griechischen Städten, wie etwa Athen; oder positiver ausgedrückt: Alexandria wurde der strahlende Mittelpunkt des ptolemäischen Herrschaftsgebietes mit seiner Verbindung von ägyptischer und griechischer Welt.

Kultur und Wissenschaften bekamen ihren eigenen Ort: Das Museion (als Heiligtum und Wirkungsstätte der Musen) samt seiner berühmten Bibliothek. Dieses Museion knüpfte an die Schule des Peripatos in Athen an und wurde die alexandrinische Gelehrtenakademie. Die Ptolemäer versammelten hier die besten und berühmtesten Gelehrten der damaligen Welt: Philosophen, Mathematiker, Geographen, wie etwa Erathostenes, der die Erde als Kugel betrachtete und den Erdumfang berechnete, und viele Dichter.

Ein besonderer Schwerpunkt war die Philologie. Bei der Pflege der Literatur spielte offenbar die Homerphilologie eine große Rolle, und zwar sowohl inhaltlich als auch stilbildend. Darüber hinaus war man bestrebt, die Werke der Weltliteratur in Alexandrien zu sammeln. Literatur wurde dabei umfassend verstanden; insbesondere Werke

der Geschichte und der Religionsgeschichte gehörten ganz wesentlich mit dazu. Angesichts der großen Menge an Werken bedurfte es nicht nur eines Ordnungssystems, sondern es entstand auch der Gedanke einer kanonischen, normativen Auswahl.

In den Zusammenhang der umfassenden Sammlungen gehört auch die von Manetho verfasste Geschichte Ägyptens. Manetho war Priester und Angehöriger der einheimischen Oberschicht. Er gehörte zu den Ratgebern von Ptolemaios I. und beeinflusste dessen Religionspolitik. So war er wesentlich an der Schaffung und Ausdeutung des Serapiskultes beteiligt, der über Ägypten hinaus weite Verbreitung fand. Vor allem aber verfasste er seine berühmte Geschichte Ägyptens. Für diese standen ihm alte Quellen in den Tempeln zur Verfügung.<sup>5</sup> Manetho war es, der die ägyptische Geschichte in 30 Dynastien einteilte, eine Einteilung, die bis heute verwendet wird. Mit seinem Werk vermittelte er die ägyptische Geschichte an seine griechisch sprechenden Zeitgenossen. Die Abfassung dieses Geschichtswerks fällt allerdings dann schon in die Zeit von Ptolemaios II., der ihn ausdrücklich dazu aufgefordert haben soll.

Ptolemaios I. war nicht nur Feldherr und Herrscher, sondern auch Gelehrter im Bereich der Geschichtsschreibung. Er verfasste eine Biographie Alexanders, die zwar nur indirekt über die Alexanderbiographie des Lucius Flavius Arrianus von Nikomedien (ca. 90–150 n. Chr.) erhalten blieb, aber doch eine der wichtigsten und besten Quellen über Alexander darstellt.

## 1.2 Museion und Bibliothek

Der konkrete Ort all dieser gelehrten Bemühungen war die mit dem Museion verbundene Bibliothek. Ihre genaue Entstehungsgeschichte ist umstritten. Sie wird in der Tradition des Aristeasbriefes (s. dazu unten, 2.1) mit Ptolemaios II. in Verbindung gebracht. Allerdings wird man sagen können, dass die Planung und die erste Aufbau-phase schon in die Zeit von Ptolemaios I. zurückgeht. Hier kommt nun auch der berühmte und umstrittene Demetrios von Phaleron ins Spiel. Demetrios war Schüler des Theophrast, der seinerseits in der Akademie in Athen tätig gewesen war, sich aber auch schon in Ägypten aufgehalten hatte. Demetrios von Phaleron war Staatsmann, Philosoph und Rechtsgelehrter. 307 v. Chr. wurde er aus Athen vertrieben. »297 kam er nach Ägypten, wurde von Ptolemaios freundlich aufgenommen und avancierte zu einem Ratgeber des Königs auf kulturellem Gebiet. Als solcher gehörte er auch der von Ptolemaios eingesetzten Gesetzgebungskommission an (Ail.var. [= Ailianos, varia historia] III,17).«<sup>6</sup> Insofern ist die vom Aristeasbrief dem Demetrios zugeschriebene Rolle für die Bibliothek nicht so falsch, auch wenn Demetrios nicht der eigentliche Bibliothekar war und vor allem nicht mehr unter Ptolemaios II.

Damit kommen wir zur politischen Geschichte zurück. Ptolemaios I. starb im Winterhalbjahr 283/82 v. Chr., im Alter von 84 Jahren. Angesichts dieses hohen Alters des Königs wurde natürlich schon längere Zeit die Nachfolgefrage diskutiert. Ptolemaios II. war nicht der einzige mögliche Thronfolger. Immerhin gab es Nachkommen der Eurydike, der zweiten Gattin Ptolemaios I., während der spätere Ptolemaios II.

5. Helck, Manetho.

6. Hölbl, Ptolemäerreich, 28.

von Berenike, der dritten Gattin abstammte. Schließlich aber setzte sich Ptolemaios II. durch: Er wurde ab 285 v. Chr. Mitregent. Ptolemaios II. hat später diese Zeit seiner Mitregentschaft in die Angabe der Regierungsjahre mit einbezogen. Auch er regierte fast vier Jahrzehnte (285–246 v. Chr.).

Im Ringen um die Nachfolge war Demetrios von Phaleron für einen anderen Thronanwärter eingetreten. Er wurde dann anscheinend von Ptolemaios aus Alexandria verwiesen – allerdings noch nicht in der Zeit der Koregentschaft – und starb bald danach. Er muss damals über 60, eher gegen 80 Jahre alt gewesen sein.

Auch in der Zeit Ptolemaios' II. gab es eine ganze Reihe kriegerischer Auseinandersetzungen: in Griechenland, in Makedonien, in Kleinasien und vor allem in Syrien mit den Seleukiden. Zum nicht geringen Teil waren das auch Kriege, in denen sich Mitglieder der weit verzweigten Familie auf verschiedenen Seiten gegenüberstanden. Andererseits wurde der Friede nach dem zweiten syrischen Krieg 253 v. Chr. dadurch besiegelt, dass Berenike, eine Tochter des Ptolemaios, mit Antiochos II. verheiratet wurde. Trotz zeitweiser Verluste behielt das Ptolemäerreich seine Besitzungen an der Südküste Kleinasien und blieb in engem Kontakt mit Athen und Griechenland.

Ptolemaios II. Philadelphos baute die Bibliothek in Alexandria aus und brachte sie zu großer Blüte. Für die Bibliothek wurden große Summen ausgegeben und vielerlei Anstrengungen unternommen, um Bücher und Gelehrte nach Alexandria zu holen. Die im Aristeasbrief gegebene Beschreibung des Aufwandes für die Beschaffung und Übersetzung der Heiligen Schriften des Judentums würde da keineswegs aus dem Rahmen fallen (womit allerdings noch nichts über die Tatsächlichkeit des Vorgangs gesagt ist). In Athen existierte ein Staatsexemplar der Schriften der drei großen Tragiker (Aischylos, Sophokles, Euripides). Dieses wurde gegen 15 Talente Silber zum Zweck einer Abschrift nach Alexandria ausgeliehen. Dort behielt man lieber das Original und ließ das Pfand verfallen. Regelmäßig wurden die Büchermärkte des Reiches beobachtet. Aus der Zeit von Ptolemaios III. wird berichtet, dass im Hafen von Alexandria die Schiffe nach wertvollen Schriften durchsucht wurden. Häufig erhielt man nur eine Abschrift zurück, während das Original in die Bibliothek wanderte.<sup>7</sup> Die Bibliothek soll schon im 3. Jh. v. Chr. 200.000, dann 490.000 und schließlich im 1. Jh. v. Chr. 700.000 Buchrollen umfasst haben.<sup>8</sup> Diese Zahlen mögen übertrieben sein, jedenfalls aber waren Größe und Bedeutung der Bibliothek kaum zu überschätzen.

Ein solch großer Schatz musste geordnet und vor allem benutzbar und verwaltbar gemacht werden. Die Bücher waren zunächst nach Herkunft geordnet und verzeichnet. Um 250 schuf Kallimachos von Kyrene (ca. 300–nach 245 v. Chr.), der selbst ein bedeutender Gelehrter und Dichter war, ein großes Verzeichnis der Bestände, die sogenannten Pinakes in 120 Bänden. Dazu gab es Spezialverzeichnisse zu bestimmten Themen und Dichtern.

Die Bibliothek war nicht Selbstzweck, sondern sie diente der Arbeit der Gelehrten, die man ebenfalls nach Alexandria holen wollte und auch holte. Sie wirkte aber natürlich auch darüber hinaus in der Hauptstadt und im Reich und war ein wesentlicher Faktor für das Selbstverständnis nicht nur der Oberschicht von Alexandria. Wichtig

7. So berichtet bei Galenos, In Hippocratis epidemiarum librum tertium commentarius 2,4.

8. Dubielzig, Buchwesen, 214.



ist, dass die Bibliothek prinzipiell öffentlich zugänglich war; d. h. alle Gebildeten und lesefähigen Bewohner konnten sie aufsuchen.

Die große Bibliothek von Alexandria war nicht die einzige in der Stadt. Auf dem Gelände des Serapeums existierte eine weitere öffentliche Bibliothek. Auch in anderen hellenistischen Städten gab es Bibliotheken, z. B. in Pergamon beim Tempel der Athene, im syrischen Antiochien und in vielen anderen hellenistisch geprägten Städten. Es gab auch private Bibliotheken; so hatte z. B. schon Theophrast, der Lehrer des Demetrios, eine beachtliche Bibliothek, die später für die Bibliothek von Alexandria angekauft wurde.

Im Umfeld der Bibliothek von Alexandria waren neben all den anderen Wissenschaften auch erhebliche philologische Kompetenzen einschließlich der Textkritik vertreten. Eine wichtige Rolle spielte dabei die Homer-Rezeption. Homer gehörte schon zur Zeit von Sokrates und Plato zum Bildungskanon und war Gegenstand der Diskussion und philologischer Erforschung. Diese Ansätze kamen in Alexandria zur Entfaltung. Die Dichter priesen Homer und orientierten sich für ihre eigenen Dichtungen an ihm, so z. B. Kallimachos, der erwähnte Verfasser des Bibliotheksverzeichnisses. Philologisch wurden z. B. seltene oder nicht mehr vorhandene Wörter aus Homer und anderen alten Dichtern gesammelt und erklärt. Aristarch von Samothrake wurde eine unumstrittene Autorität auf dem Gebiet der Textkritik und der Exegese der homerischen Schriften. Nach ihm sind die aristarchischen Zeichen Asteriskus, Obelos und Metobelos benannt, die später Origenes in seiner Hexapla verwendete. Ähnliche Zeichen hatte schon Zenodot aus Ephesus, der erste Leiter der alexandrinischen Bibliothek, bei seinen textkritischen und editorischen Arbeiten entwickelt. Zenodot erstellte durch Vergleich von Handschriften eine erste kritische (d. h. im Wesentlichen: von Zusätzen befreite) Homerausgabe. Außerdem erschloss er den homerischen Wortschatz durch ein Glossar. Zenodot wie auch die anderen Philologen beschäftigten sich natürlich nicht nur mit Homer, sondern ebenso auch mit anderen Autoren und deren Werken, wie z. B. Hesiod und dessen Theogonie.

Die Philologie entwickelte sich in einem unglaublichen Ausmaß und stand im Mittelpunkt; selbst der als Mathematiker und Geograph bekannte Eratostenes verfasste auch philologische Werke. Eine besondere Blüte und auch eine Verselbständigung erreichte die Philologie bei Aristophanes von Byzanz, der um 200 v. Chr. Vorsteher der Bibliothek war. Aristophanes verfasste lexikographische Studien, die sich über verschiedene Literaturgattungen erstreckten, wobei er auch das Alter von Wörtern berücksichtigte. Mit seinem umfangreichen Werk »Lexeis« wurde er der Begründer der Lexikographie.

Daneben machte Aristophanes noch einen weiteren interessanten Schritt: Er stellte eine Auswahl von sogenannten mustergültigen Autoren zusammen; eine Art Literatur- und Bildungskanon. Auf diese Weise wurden nicht nur bestimmte Autoren und Werke herausgehoben und ihr Stil und Inhalt als beispielhaft und normativ anerkannt, sondern es wurde auch ganz wesentlich beeinflusst, welche antiken Autoren weiterhin vorrangig und letzten Endes überhaupt überliefert wurden. Der Kanongedanke war schon in der Zusammenstellung der drei großen Tragiker (Aischylos, Sophokles, Eurypides; erstmals bei Aristophanes, 405 v. Chr.) enthalten. Er wurde nun aber explizit fortentwickelt und erhielt in der Literatur und anderen Wissensgebieten eine wichtige Funktion. Im Lauf der Zeit wurden Kanones für die verschiedenen Gebiete zusam-

mengestellt: Für die Dichtung ein Kanon der Epiker (mit Homer an der Spitze), der Lyriker, der Tragiker, der Komödiendichter usw.; für die Prosa ein Kanon der Redner, der Historiker und der Philosophen.<sup>9</sup>

Dieser Vorgang ist für das Alte Testament in zweifacher Hinsicht interessant: Einerseits zeigen diese Vorgänge, dass der Gedanke des Kanons in dieser Zeit in der Luft lag. Andererseits wird deutlich, dass die Gruppierung nach Textgattungen ein Phänomen ist, das in der Art der Zusammenstellung der alttestamentlichen Schriften eine gewisse Entsprechung zu haben scheint.

Alle diese Entwicklungen sind schon an und für sich sehr interessant und bedeutsam. Hier aber geht es vor allem darum, in welchem geistigen Umfeld die Übersetzer der Septuaginta lebten. Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Septuaginta-Übersetzer diese kulturellen und insbesondere philologischen Leistungen ihrer Umgebung kannten und an ihnen partizipierten und sie auch ihrerseits anwandten.<sup>10</sup> Dass in dieser Zeit die ersten griechisch schreibenden jüdischen Historiker ihre Werke verfassten,<sup>11</sup> bezeugt jedenfalls, dass man im Judentum die alexandrinische Philologie kannte und berücksichtigte.

Nochmals zu Homer: Homer spielte nicht nur in der Philologie eine enorme Rolle, sondern ganz generell im kulturellen Bewusstsein der griechischen und dann eben der hellenistischen Welt. So versuchten z. B. verschiedene Städte, ihre Wurzeln mit der homerischen Welt zu verbinden. Besonders in den griechischen Städten Kleinasiens stellte man gerne eine solche Verbindung her. So existierte z. B. in den Bergen der kleinasiatischen Küstenregion, gegenüber von Zypern, die Stadt Solyma. Ihre Einwohnerschaft setzte sich vermutlich zum Teil aus Einheimischen und zum anderen Teil aus jenen Griechen zusammen, die die Südküste Kleinasiens besiedelt hatten. Sie verbanden aber ihre Herkunft mit den Solymiern, die schon in Ilias (VI 184.204) und Odyssee (V 283) genannt werden. Die stolzen Bewohner von Solyma leiteten damit ihre edle Herkunft aus der altehrwürdigen homerischen Welt ab. Neben diesem Solyma in Kleinasien existierte noch ein weiteres Solyma, das sogar ein heiliges, ein »Hiero-solyma«, war, nämlich Jerusalem. Ab dem 3. Jh. v. Chr. findet sich bei verschiedenen griechischen Autoren (Polybius; Diodorus Siculus; Strabo, Cassian) für Jerusalem diese Bezeichnung, die – wie sich aus dem damit erhobenen Anspruch ergibt – gewiss aus Jerusalem selbst stammt. Sie wird in jüngeren Teilen der Septuaginta sowie im Aristeasbrief und in Jesus Sirach verwendet (und dann häufig im Neuen Testament). Dass dieser Name für Jerusalem überhaupt entstehen konnte, zeigt eine – zumindest aus späterer Sicht – ungewöhnliche und überraschende Offenheit für die griechisch-hellenistische Kultur sowie das Bestreben, dazu zu gehören und sich einen anerkannten Platz zu verschaffen.

9. Siehe dazu Dubielzig, Kanon.

10. Die auch noch von Siegert, Einführung, 32, vertretene Meinung, dass die jüdische Gemeinde und mit ihr die Septuagintaübersetzer mit der alexandrinischen Kultur und Bildung »zu keiner Zeit einen erkennbaren Kontakt hatte[n]«, ist so nicht mehr haltbar. Zu zahlreich sind die Spuren einschlägiger Kenntnisse. Siehe dazu etwa Usener, Griechisches im Griechisch der LXX, und ders., Zur Sprache der Septuaginta, sowie Maren R. Niehoff, Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria, Cambridge 2014.

11. Walter, Historiker.

### 1.3 Judentum in Ägypten und in der westlichen Diaspora

Verbindungen zwischen Israel und Ägypten gab es seit ältester Zeit. Ägypten ist im Alten Testament nicht nur das Land der Sklaverei und des Exodus sondern auch das Land der Zuflucht. Das spiegelt sich nicht nur in Erzählungen wie Gen 12,10-20 und Gen 42-45 sondern auch in den Berichten von der Flucht Hadads, des späteren Königs der Edomiter (1Kön 11,17-21) und Jerobeams, des späteren Königs von Israel (1Kön 11,40). Die politischen und militärischen Kontakte mit Ägypten in der späteren Königszeit gingen auch mit einem gewissen Bevölkerungsaustausch einher, möglicherweise mit der Entsendung von Arbeitern und Soldaten wie es in Dtn 17,16 abgelehnt, aber damit auch vorausgesetzt wird. Die in der schwer zu deutenden Stelle Jes 19,17-25 ausgesprochene Erwartung, dass fünf Städte in Ägypten die Sprache Kanaans sprechen werden, setzt wohl ebenfalls Menschen aus Juda und Israel in Ägypten voraus. Jene Judäer, die nach Jer 44 nach dem Ende Jerusalems nach Ägypten flohen, flohen wohl nicht ins Unbekannte sondern hatten vermutlich bereits Kontakte zu Landsleuten in Ägypten. In den berühmten Papyri der jüdischen Militärkolonie in Elephantine wird gesagt, dass diese Ansiedlung jüdischer Söldner im tiefen Süden Ägyptens bereits existierte bevor der persische König Kambyses 522 v. Chr. nach Ägypten kam.

Die Zenon-Papyri bezeugen für das 3. Jh. v. Chr. einen intensiven wirtschaftlichen Austausch mit Ägypten, der gewiss auch mit der Wanderung von Personen einherging. Im Aristeasbrief wird gesagt, dass Ptolemaios (II.) zum Dank für die Übersetzung 100.000 kriegsgefangene jüdische Sklaven freigelassen habe. Selbst wenn die Zahl vermutlich übertrieben und das Ereignis vielleicht überhaupt fiktiv ist, zeigt die Notiz, dass man im 2. Jh. v. Chr. von einer großen Zahl jüdischer Immigranten in Ägypten wusste, die vor allem in Unterägypten, aber auch in Mittel- und Oberägypten lebten. Diese Juden gehörten offensichtlich allen sozialen Ebenen an, wie die Papyri von Herakleopolis zeigen und andererseits die Nachricht von dem von Ptolemaios VI. aufgenommenen Hohepriester Onias IV., dem um 170 v. Chr. erlaubt wurde, in Leontopolis ein eigenes Heiligtum zu errichten und zu betreiben. Die genau datierbaren Papyri von Herakleopolis (143-133 v. Chr.) bezeugen, dass die Juden auf dem Land offensichtlich von bäuerlicher und handwerklicher Tätigkeit lebten und in der Form eines Politeuma auch ein gewisses Maß an Selbstverwaltung hatten.<sup>12</sup> Allerdings zeigen diese Papyri auch, dass diese jüdische Gemeinschaft voll die Sprache des Landes, d. h. Griechisch, und auch die wirtschaftlichen Praktiken (einschl. des Zinssatzes von 24 %) übernommen hatte. In den Städten waren die Verhältnisse wohl ähnlich oder noch ausgeprägter. Immerhin berichtet Josephus dass zwei der fünf Stadtbezirke von Alexandrien jüdisch waren. Auf jeden Fall ist festzustellen, dass es schon vor aber insbesondere in der hellenistischen Zeit einen erheblichen jüdischen Bevölkerungsanteil in den verschiedensten Gebieten Ägyptens gab, wobei die Lebenswelt gewiss von der Religion der Vorfahren, aber auch ganz von der griechischen Sprache und Kultur geprägt war.

Zeugnisse über das Judentum in der weiteren Griechisch sprechenden Diaspora sind leider nur spärlich erhalten, weisen aber doch auf eine geographisch wie auch zahlenmäßig große Verbreitung des Judentums hin. Alttestamentliche eschatologische

12. Cowey / Maresch, Urkunden; Cowey, Judentum in hellenistischer Zeit.

Texte sprechen wiederholt von der Heimkehr der Juden aus der Diaspora auch der westlichen Welt. Interessant ist das in Apg 2,9-11 entworfene Bild von der Verbreitung des Judentums im 1. Jh. n. Chr., wo u. a. Juden und Gottesfürchtige aus Kappadozien, Pontus und der Provinz Asien, Phrygien und Pamphylien, Ägypten und der Gegend von Kyrene in Libyen und Einwanderer aus Rom genannt werden (siehe auch die Aufzählung bei Philo, *Legatio ad Gaium* 281). Auf Grund der klimatischen Bedingungen und späterer geschichtlicher Entwicklungen sind für die meisten dieser Gebiete kaum oder keine Handschriften sondern lediglich Inschriften an Gebäuden und auf Grabsteinen erhalten, die allerdings einen erheblichen Anteil an jüdischer Bevölkerung und reicher Kultur bezeugen, und in denen griechische Bibeltexte verschiedener Fassung zitiert sind.

## 2. Die Entstehung der Septuaginta

Die Frage nach Anlass und Entstehung der Septuaginta ist von zwei Grundpositionen beherrscht. Auf der einen Seite steht die Auskunft des Aristeasbriefes<sup>13</sup>, wonach die Initiative zur Übersetzung auf König Ptolemaios (II. Philadelphos, 283–246 v. Chr.) und dessen Berater und Bibliothekar Demetrios von Phaleron zurückging. Die Übersetzung selbst wurde dann von einer aus Jerusalem entsandten Gruppe von 70 bzw. 72 Übersetzern und auf der Basis von aus Jerusalem mitgebrachten hebräischen Handschriften durchgeführt. Nach dem Aristeasbrief wurde die fertige Übersetzung zwar zunächst auch von der jüdischen Gemeinde gebilligt, aber die eigentliche Approbation wurde – entsprechend der königlichen Beauftragung – vom König ausgesprochen, wobei dieser nicht nur die Qualität der Übersetzung würdigt, sondern auch dem Inhalt der Schrift höchste Bewunderung und Anerkennung zollt. Dieser Abschluss entspricht insofern dem Anfang, als die Initiative zur Übersetzung ja letztlich der Zugänglichkeit des Inhalts der jüdischen heiligen Schriften galt.

Demgegenüber wurde seit Beginn der Neuzeit auf den apokryphen Charakter des Briefes (daher häufig auch »Pseudo-Aristeas«) hingewiesen<sup>14</sup> und vor allem vertreten,

13. Griechischer Text u. a. in Swete, *Introduction*, 531-606. Deutsche Übersetzung mit ausführlicher Einleitung bei Meisner, *Aristeasbrief*, 35-85; weitere Diskussion und Literatur bei Murray, *Aristeasbrief*, und Veltri, *Aristeasbrief und ders.*, *Tora*; sowie jetzt auch Brodersen, *Legende*, und ders., *Der König und die Bibel*.

Zum literarischen Umfeld des Briefes: Walter, *Jewish-Greek Literature*, 385-408, sowie zum weiteren Zusammenhang: Verbrugge / Wickersham, *Berosos and Manetho*.

14. Erste Zweifel bei Luis Vives (1492–1540) und J. Justus Scaliger (1540–1609). Detaillierte Diskussion und Forschungsgeschichte zum Brief und zu den Theorien der Entstehung der Septuaginta bei Jellicoe, *Septuagint and Modern Study*, 29-73; Harl / Dorival / Munnich, *La Bible Grecque*, und Fernandez Marcos, *Introduction*, 2000, 35-66 [Lit.].

Von Bedeutung für die Analyse und Datierung des Briefes sind vor allem die Untersuchungen von Bickerman, *Datierung* (1930), 280-296 (= 1976, 109-136), sowie Meisner, *Untersuchungen* (1972), und W. Schmidt, *Untersuchungen* (1986). Schmidt klammert die Frage der Entstehung der LXX aus und bezieht sich nur auf die Abfassung des Briefes und der darin (scheinbar) zitierten Dokumente, wobei er mit guten Gründen und weitgehender Zustimmung zu Meisner den Entstehungszeitraum auf 125–114 v. Chr. (oder eventuell kurz danach) einengen kann.

dass die Septuaginta nicht auf Grund äußerer Veranlassung sondern auf Grund innerer Notwendigkeiten in der jüdischen Gemeinde entstanden sei. Repräsentativ – vor allem für die Wahrnehmung des Problems in der deutschsprachigen Forschung – sind die knappen Sätze bei Würthwein: »Aber schon das, was der Aristeasbrief selber berichtet, ist in vielem unglauwbüdig. Nicht ein Heide, wie er vorgibt, hat ihn geschrieben, sondern ein Jude, der die Weisheit und das Gesetz seines Volkes durch den Mund eines heidnischen Königs verherrlicht. Dieser Verfasser hat nicht zur Zeit des Ptolemäus Philadelphos gelebt, sondern mehr als hundert Jahre später. Ferner wurde das Gesetz nicht deshalb übersetzt, weil es ein königlicher Förderer der Wissenschaften so wünschte, sondern weil die ägyptischen Juden, die das Hebräische nicht mehr verstanden, ohne eine solche Übersetzung nicht mehr auskamen. Und schließlich geht diese Übersetzung nicht auf palästinische Juden zurück, sondern auf Glieder der alexandrinischen Diaspora, denen Griechisch die Sprache ihres Alltagslebens war.«<sup>15</sup>

Bei der Analyse und Bewertung dieser beiden Grundthesen sind verschiedene Ebenen zu unterscheiden. So relativiert zwar der Nachweis der Pseudonymität des Aristeasbriefes den Quellenwert seiner Aussagen, das ist aber für sich genommen noch kein positives Argument für die Gegenthese, denn auch ein pseudonymer Text kann zutreffende Informationen enthalten.<sup>16</sup> Andererseits basiert die These einer rein innerjüdischen Veranlassung auf Plausibilitätsargumenten im Rahmen eines zwar wahrscheinlichen, aber letztlich doch nur erschlossenen Geschichtsbildes. Die Faktoren und Argumente sind somit je für sich zu prüfen und zu bewerten, und nicht zuletzt muss die Möglichkeit für eine gegenüber den bisherigen Thesen differenzierte Antwort offen bleiben.

## 2.1 Die Tradition von einer bibliothekarisch-königlichen Initiative zur »Übersetzung der Siebzig«

Die Tradition der Entstehung der Septuaginta auf Grund einer Initiative des ptolemäischen Königs hat ihr hauptsächlichs Zeugnis im Aristeasbrief und in offensichtlich davon abhängigen Darstellungen, wie etwa bei Josephus, *Antiquitates* XII,2. Ein Zusammenhang mit dem Ptolemäerkönig findet sich aber auch in rabbinischen und talmudischen Zeugnissen, auch wenn dort die Septuaginta bzw. ihre Entstehung kritischer oder später auch negativ gesehen wird und bestimmte Textvarianten als dem König Talmai (= Ptolemäus) zuliebe formuliert erklärt werden.<sup>17</sup> Schließlich berichtet

Ein Vergleich der einschlägigen Quellen bestätigt zudem die Annahme, dass die ursprüngliche Form des Namens Aristaios lautete und die Form Aristeas auf Kontexteinfluss und Verwechslung zurückgeht (Schmidt, *Untersuchungen*, 21 f.). Angesichts der standardmäßigen Verwendung, etwa auch in den neuesten Lexika, bleibe ich hier bei der geläufigen Namensform.

15. Würthwein, *Text des Alten Testaments*, 53.

16. Methodisch problematisch ist es auch, Aussagen des Briefes gegeneinander auszuspielen, vgl. Orth, *Ptolemaios II*, 105: »Das Argument, die [im Brief berichtete] Zustimmung der Juden zur Textvorlage spreche dafür, dass diese Übersetzung ganz allein Sache der Juden gewesen sei, ist schon deshalb problematisch, weil hier eine Aussage des Aristaios-Texts (Ptolemaios als Initiator) dadurch widerlegt werden soll, dass man eine andere Aussage (Juden als Genehmigungsgremium) wortwörtlich für korrekt hält.«

17. Vgl. dazu Veltri, *Tora*. Für die traditionsgeschichtliche Analyse der einschlägigen Stellen und

Philo von Alexandrien noch anfangs des 1. Jh. n. Chr. von einem alljährlichen Freudenfest auf der Insel Pharos zum Gedenken an die Übersetzung der Septuaginta, zu dem auch die nichtjüdischen Mitbewohner eingeladen waren (Philo, Vita Mosis II 41 f.).<sup>18</sup>

Die Tradition von der Initiative eines heidnischen Königs für die Übersetzung der heiligen Schrift der jüdischen Gemeinschaft ist überraschend und ungewöhnlich und erschien später problematisch. Gerade wenn man annimmt, dass die Septuaginta aus rein innerjüdischen Gründen und Bedürfnissen entstand und verwendet wurde, ist es kaum erklärbar, warum man eine Initiative des heidnischen Königs erfunden haben soll.<sup>19</sup> – So besteht zunächst die Aufgabe, sich mit den Traditionen des Aristeasbriefes und dem darin gezeichneten Bild auseinander zu setzen, auch wenn der Brief pseudonym ist und mehr als ein Jahrhundert später, d. h. wahrscheinlich um etwa 125 v. Chr. und auf dem Hintergrund der Makkabäerzeit entstand.<sup>20</sup>

Durch die Verbindung der Septuaginta mit Ptolemaios II. Philadelphos wird eine zeitliche Einordnung der griechischen Übersetzung der Thora<sup>21</sup> etwa in die Mitte des dritten Jh. v. Chr. behauptet. Diese zeitliche Einordnung der Anfänge der Septuaginta ist zutreffend: Die Nennung der griechischen Übersetzung nicht nur des Gesetzes, sondern auch der Propheten und der Schriften im Prolog von Ben Sira (Prolog 7) wie auch die Funde von Septuaginta-Manuskripten aus dem 2. Jh. v. Chr.<sup>22</sup> bestätigen, dass die Anfänge der Septuaginta in der Tat in der Mitte des 3. Jh. anzusetzen sind.

Nach der Darstellung des Aristeasbriefes steht die königliche Initiative zur Über-

zur Unterscheidung ihres Bezugs auf Septuaginta, auf hebräischen Text oder spätere rabbinische Interpretationen siehe besonders K. Müller, Die rabbinischen Nachrichten, 73-93.

18. Vgl. Gehrke, Umfeld.

19. Gerade wenn der rein innerjüdische Bedarf und Gebrauch als ganz selbstverständlich herausgestellt wird, spitzt sich diese Frage zu; vgl. etwa Siegert, Register, 29: »Am evidentesten ist das Interesse der Juden selbst, ihr Gesetz auch in griechischer Sprache lesen zu können; schließlich war die Weitergabe der Tora ein Gebot der Tora (Dtn 6,6). Daneben oder auch bald danach haben Juden der Diaspora die Übersetzung für ihre Synagogen nötig gehabt, sobald denn der Brauch aufkam, bei den Gebetszusammenkünften [...] daraus vorzulesen. [...] Wahrscheinlich haben beide Dinge einander verstärkt, die Toraübersetzung den Synagogengottesdienst und der Synagogengottesdienst den Gebrauch der Tora [...] Jedenfalls ist, von der Rezeption her gesehen, die Septuaginta bis zum Aufkommen des Christentums ein rein jüdische Angelegenheit gewesen.« – Gerade wenn die Septuaginta eine solche rein innerjüdische Angelegenheit war, stellt sich umso mehr die Frage, wie es dann zur Behauptung einer heidnisch-königlichen Initiative für die Übersetzung kommen und wie sich diese Nachricht dann so exklusiv und unbestritten durchsetzen konnte.

20. Vgl. dazu besonders Meisner, Untersuchungen, Schmidt, Untersuchungen, und Murray, Aristeasbrief. Lange, Standardization, datiert den Aristeasbrief auf Grund einer auch im Prolog zu Jesus Sirach vorkommenden Wendung in das 1. Jh. Allerdings könnte die ähnlich auch schon bei Aristophanes von Byzanz um 200 v. Chr. vorkommende Wendung traditionell sein. Faktisch datiert Lange deswegen auf die Mitte des 1. Jh. v. Chr., weil er auch die Standardisierung des masoretischen Textes erst für diese Zeit annimmt.

21. Um diese und noch nicht um das ganze Alte Testament geht es im Aristeasbrief.

22. »Dies stimmt mit der frühen Datierung einiger Papyrus- und Lederfragmente der Tora aus Qumran und Ägypten gegen Mitte oder Ende des 2. Jh. v. Chr. (4QLXXLev<sup>a</sup>, 4QLXXNum, Pap. Fouad 266, Pap. Rylands Gk 458) überein.« Tov, Text, 114.

setzung im Zusammenhang mit dem Aufbau der alexandrinischen Bibliothek, von wo der eigentliche Impuls ausgeht. Zwar ist die Verbindung von Ptolemaios II. Philadelphos mit dem königlichen Bibliothekar Demetrios von Phaleron ziemlich sicher falsch,<sup>23</sup> weil Demetrios in der Nachfolfrage nach Ptolemaios I. auf die falsche Person gesetzt hatte und er das Land verlassen musste,<sup>24</sup> Demetrios war aber an den Planungen für die Bibliothek beteiligt gewesen, und er selbst wie auch schon sein Lehrer Theophrast hatten Interesse an fremden Traditionen, insbesondere Rechtsordnungen, und deren Sammlung.<sup>25</sup> Abgesehen von der anachronistischen Einordnung des Demetrios ist im Aristeasbrief die Gesamtsituation am ptolemäischen Königshof in dieser Zeit durchaus zutreffend dargestellt: Die verschiedenen Diadochenherrscher versuchten auf je verschiedene Weise sich als die wahren Nachfolger Alexanders zu erweisen, wobei sich die Ptolemäer als Förderer der Künste, der Wissenschaft und der Kultur profilierten.<sup>26</sup>

Im Umkreis von Museion und Bibliothek beschäftigte man sich mit berühmten Texten und Traditionen der damaligen Weltkultur wie auch – nicht zuletzt im Sinn der Akzeptanz der ptolemäischen Herrschaft bei den Einheimischen – mit den Traditionen der ägyptischen Geschichte. Dabei wurden nicht nur die Werke Homers und Hesiods ediert und kommentiert, sondern auch orientalische Texte und Traditionen bis hin zum Werk Zoroasters<sup>27</sup> aufgenommen und übersetzt; und nicht zuletzt geht Manethos um 280 v. Chr. verfasste Darstellung der ägyptischen Geschichte ihrerseits auf ägyptische Quellen zurück und basiert damit auch auf einer Form von Übersetzung.<sup>28</sup> Neben dem zeitgenössischen Bildungsinteresse, das auf dem Hintergrund des Völker und Kulturen umspannenden Alexanderreiches bzw. der hellenistischen Oikumene nur allzu verständlich ist, und auch abgesehen von der spezifischen Profilierung der frühen Ptolemäer durch Museion und Bibliothek, stellte sich auch die Aufgabe der Berücksichtigung der einheimischen Kulturen durch die zunächst fremden ptolemäischen Herrscher. Dies galt besonders für die ägyptische Bevölkerung, was sich in der Errichtung zahlreicher Tempel und in der Abfassung der erwähnten Geschichte Ägyptens von Manetho niederschlug. Ähnliche Bemühungen und Interessen sind aber auch gegenüber anderen Bevölkerungsgruppen – und damit auch gegenüber der großen jüdischen Gemeinschaft – durchaus nicht unwahrscheinlich. Diese Interessen mussten

23. Anders neuerdings wieder N. Collins, *Library*, die bei ihrer Prüfung aller antiken Nachrichten zum Ergebnis kommt, dass die Nachricht über einen Konflikt zwischen Ptolemaios II. und Demetrios erst am Anfang des 1. Jh. entstanden sei, woraus sich für sie ergibt: »Demetrius of Phalerum was a trusted employee of Ptolemy II« (Überschrift zu Kapitel 3; 58-81).
24. Orth, Ptolemaios II., 108-110; zu Person und Werk des Demetrios siehe jetzt Fortenbaugh / Sutrupf, *Demetrius of Phalerum*.
25. Orth, Ptolemaios II.; für Theophrast wird zudem die Beschäftigung mit Palästina und dem Judentum berichtet, ebd.
26. Orth, Ptolemaios II. Siehe auch Hölbl, *Geschichte des Ptolemäerreiches*: »4.3 Alexandrinische Gelehrsamkeit«, und Jacob / Polignac, *Alexandrie*.
27. Plinius der Ältere berichtet in seiner *Naturgeschichte* XXX 2,4, dass Hermippos, ein Gelehrter des 3. Jh. v. Chr., Bemerkungen zum Werk des Zoroaster verfasst habe, was deren Übersetzung ins Griechische voraussetzt; vgl. Orth, Ptolemaios II., 107.
28. Wadell, *Manetho*; Verbrugge / Wickersham, *Berosos and Manetho*; Helck, *Manetho*.

keineswegs einseitig bleiben. So übte Manetho durch die Ausgestaltung und Verbreitung des Serapiskultes erheblichen Einfluss auf die hellenistische Religion aus.<sup>29</sup>

Ein in diesem Zusammenhang häufig diskutiertes, aber doch eigenes Problem stellt die Übersetzung von Rechtstraditionen dar. Offensichtlich wurden unter den Ptolemäern nicht nur neue Erlasse mehrsprachig publiziert, sondern wurden auch vorhandene Rechtstexte übersetzt. Beleg dafür ist ein demotischer Gesetzescodex aus Hermopolis, der durch einen Papyrus aus dem 3. Jh. v. Chr. bekannt ist. Der 1978 publizierte Papyrus 3285 aus Band 46 der *Oxyrhynchuspapyri* bietet offensichtlich eine griechische Übersetzung eines Teiles dieses demotischen Codex. Zwar stammt P.Oxy 3285 erst aus der Zeit nach 150 n. Chr., aber der Herausgeber J. R. Rea nimmt an, dass die zugrunde liegende Übersetzung in frühptolemäischer Zeit entstand.<sup>30</sup>

Nachdem schon L. Rost 1970 auf Grund der im Aristeasbrief erwähnten doppelten Beglaubigung der Übersetzung auf eine staatliche Anerkennung des jüdischen Gesetzes geschlossen hatte,<sup>31</sup> wurde P.Oxy 3285 vor allem von J. Mélèze-Modrzejewski zur Unterstützung der These, dass die LXX auf Grund königlicher Veranlassung für juristische Zwecke entstanden sei, herangezogen.<sup>32</sup> Auch wenn es eine umfangreichere Übersetzungstätigkeit für juristische Zwecke in frühptolemäischer Zeit gegeben haben mag, so bleibt doch einerseits die Frage, ob eine solche Praxis über die ägyptische Bevölkerung, deren Rechtstraditionen gewiss nicht ignoriert werden konnten, auch auf die jüdische Minderheit ausgedehnt und damit für diese eine eigene Rechtsprechung geschaffen wurde; andererseits stellt sich die Frage, ob der Pentateuch überhaupt für einen solchen Zweck geeignet war.<sup>33</sup> Jedenfalls sind Spuren einer – frühen – entsprechenden Bezugnahme nicht wirklich nachgewiesen,<sup>34</sup> und der Verweis auf ein Gesetz der Väter kann genauso gut auf Gewohnheitsrecht der jüdischen Bevölkerung anspielen, wie auf die Septuaginta als Rechtscodex. Darüber hinaus ist eine eventuelle spätere Bezugnahme auf juristische Passagen der Septuaginta<sup>35</sup> nicht gleichzusetzen mit der Frage, ob die Übersetzung auch schon für diesen Zweck erstellt wurde.

Auch wenn man sich in Alexandria sowohl aus Gründen der Rechtspflege wie auch im Zusammenhang des Bildungsanliegens im Umfeld der Bibliothek mit Rechts-

29. Hölbl, *Geschichte des Ptolemäerreiches*, 93 f.; Wadell, *Manetho*.

30. Rea, *Oxyrhynchus Papyri*.

31. Rost, *Vermutungen über den Anlass*, 39-44.

32. J. Mélèze-Modrzejewski, *Justice lagide*, 11-44; ders., *Juifs d'Egypte*; ders., *Jewish Law*, 75-99.

33. Im Grunde wiederholt sich hier das Problem der These einer persischen Reichsautorisation des Pentateuch, wenn auch mit einem interessanten Unterschied: Bei Esra ist die Verbindung mit dem persischen Königshof unbestritten, aber das Gesetz nicht in der Verwaltungssprache des Reiches abgefasst, während die Septuaginta immerhin eine Übersetzung in die Sprache des Herrscherhauses darstellt.

34. Vgl. die differenzierte Diskussion bei Harl / Dorival / Munnich, *La bible grecque*, 73-76.

35. Eine solche spätere Bezugnahme könnte in der in Papyrus Herakleopolis P.Polit. Iud. 4 aus der Zeit 143-133 v. Chr. vorliegenden Erwähnung eines Scheidebriefes gegeben sein (siehe dazu die Textedition von Cowey / Maresch, *Urkunden*). Die dort erwähnte Forderung nach einem »Scheidebrief nach dem Recht der Väter« setzt aber nicht unbedingt einen griechischen Text von Dtn 24,1 voraus, sondern kann sich einfach auf das jüdische Gewohnheitsrecht beziehen.



traditionen beschäftigte,<sup>36</sup> so ist damit noch nicht gesagt, dass königliche Interessen und/oder praktische Anforderungen der Rechtsprechung den Anlass zur Übersetzung der Thora gegeben haben. Zudem ist zu beachten, dass die Rede vom Nomos im Aristeasbrief zwar gewiss eine Brücke zu zeitgenössischen juristischen und philosophisch/weisheitlichen Vorstellungen schlagen will,<sup>37</sup> dass diese Rede vom Nomos aber von der jüdischen Bezeichnung des Pentateuchs als Thora und von den zeitgenössischen Interessen des Briefes am Ende des 2. Jh. geprägt ist. – Eine spezifisch juristische Veranlassung der Septuaginta erscheint somit wenig wahrscheinlich. Dagegen erweist sich das allgemeine geistige und kulturpolitische Klima der Zeit als sehr offen und interessiert an geistigen Traditionen des eigenen wie auch fremder Länder.

Insgesamt wird man sagen können, dass trotz aller Färbung durch die Zeit und die Intentionen, und trotz konkreter Fehler des pseudonymen Verfassers im Aristeasbrief wichtige Züge der frühptolemäischen Zeit zutreffend dargestellt sind. Allerdings ist mit der zutreffenden Beschreibung des kulturpolitischen Umfeldes noch kein Nachweis einer persönlichen Initiative des Königs gegeben.

## 2.2 Die Entstehung der Septuaginta aus innerjüdischen Notwendigkeiten

Die in der Neuzeit vorherrschend gewordene Sicht der Entstehung der Septuaginta gründet sich auf die Annahme bzw. den Nachweis innerjüdischer Notwendigkeiten. Der oben zitierte Satz von Würthwein ist dafür repräsentativ: »Ferner wurde das Gesetz nicht deshalb übersetzt, weil es ein königlicher Förderer der Wissenschaften so wünschte, sondern weil die ägyptischen Juden, die das Hebräische nicht mehr verstanden, ohne eine solche Übersetzung nicht mehr auskamen.« Dass die Juden Alexandriens bzw. Ägyptens im dritten Jahrhundert das Hebräische nicht mehr verstanden, ist in der Tat anzunehmen.<sup>38</sup> Dieser Sachverhalt galt selbst für die Juden in Palästina, wo in der persischen Zeit das Aramäische zur Umgangssprache geworden war.

Schwieriger ist die Klärung des konkreten Bedarfs. Wofür wurde die Übersetzung gebraucht? Paul Kahle<sup>39</sup> zog eine Parallele zu den aramäischen Targumen, die den Eindruck erwecken, dass sie gewissermaßen in mehreren Anläufen im Zusammenhang synagogaler Lesung entstanden. Wenn auch der targumische Charakter im Sinn von Kahle, d. h. die ursprüngliche Existenz mehrerer Übersetzungen, die dann erst vereinheitlicht wurden, nicht wirklich nachzuweisen ist und die entsprechenden Phänomene anders erklärt werden können,<sup>40</sup> so bleibt die Annahme des Bedarfs für synagogale Lesungen durchaus plausibel. Allerdings ist die Frage, ob einzelne Perikopen oder fortlaufende Texte gelesen wurden. Dass die Heiligen Schriften regelmäßig in der

36. In den späteren Inhaltsverzeichnissen der Bibliothek, den Pinakes des Kallimachos, wird eine Abteilung Rechtsbücher genannt.

37. In diesem Zusammenhang ist es interessant, an die im Brief so wichtige Gestalt des Demetrius zu erinnern, der sich durch rechtsvergleichende Studien hervorgetan hatte und diese später in Athen fortsetzte; vgl. dazu Orth, Ptolemaios II., und Fortenbaugh / Sutrupf Demetrius of Phalerum.

38. Dafür spricht auch, dass selbst die ab dem 3. Jh. v. Chr. belegten Synagogeninschriften aus Ägypten griechisch abgefasst sind; vgl. Siegert, Register, 25.

39. Kahle, Untersuchungen, 399-439; ders., Die Kairoer Genizah.

40. Vgl. Fernandez Marcos, Introduction, 53-57.

Synagoge gelesen wurden, wird in Apg 15,21 als uralter Brauch bezeichnet, wobei allerdings offen bleibt, was diese Aussage vom Ende des 1. Jh. n. Chr. (vgl. Apg 13,15a) für das 3. Jh. v. Chr. bedeutet. Bei aller Plausibilität des Gebrauchs der Heiligen Schriften in den synagogalen Versammlungen bleibt doch das Problem, »daß die Annahme, die Pentateuch-LXX sei primär für den Gebrauch im Gottesdienst übersetzt worden, nicht wirklich zu belegen ist.«<sup>41</sup> Nicht unwichtig ist jedoch, dass im Pentateuch selbst die regelmäßige Verlesung des biblischen Textes in der Gemeinde (Dtn 31,10-13) und andererseits die familiäre Unterweisung (Ex 12,26 f.; Dtn 6,6-9.20-25) gefordert wird.

Auch die gottesdienstliche Lesung, erst recht aber die familiäre Unterweisung, machen nur Sinn bzw. sind nur möglich, wenn die Inhalte verstanden werden. Die Aufgabe der familiären und gemeindlichen Unterweisung, die zweifellos gerade in der Diaspora eine große Rolle zur Wahrung der Identität spielte, ist ein weiterer wichtiger Faktor für die Übersetzung der Heiligen Schriften. In diesem Zusammenhang ist nicht zuletzt auch die Frage halachischer und haggadischer Studien anzuschließen, für die über kurz oder lang ebenfalls eine Übersetzung notwendig geworden sein muss, und die auch vereinzelt ihre Spuren hinterlassen haben;<sup>42</sup> allerdings bleibt es schwierig zu entscheiden, ob solche Differenzierungen auf die Übersetzung oder nicht doch schon auf die hebräische Vorlage zurückgehen. – Insgesamt gibt es also eine Reihe von Gründen, die auf die Notwendigkeit einer Übersetzung auf Grund interner Notwendigkeiten in der jüdischen Gemeinde hinweisen. Allerdings war dabei nicht alles völlig neu, sondern es zeigt sich auch eine Verbindung mit gottesdienstlichem bzw. allgemeinem jüdisch-religiösem Sprachgebrauch. So etwa darin, dass Begriffe wie »Pasha« oder »Manna« in der aramäischen Form (mit Alef des status emphaticus) verwendet werden oder dass ein hymnisches Wort wie Halleluja nicht übersetzt sondern transkribiert wurde.<sup>43</sup>

Dass bei dieser Entstehung der Septuaginta jüdische Übersetzer aus Alexandrien die wesentliche Rolle spielten, ist von der Situation wie von der notwendigen griechischen Sprachkompetenz her eo ipso anzunehmen. Zugleich bedurfte es auch einer gewissen hebräischen Sprachkompetenz und gewiss auch einer Vertrautheit mit den Inhalten. Beides weist auf enge Kontakte mit dem Mutterland, sei es durch eigene Kontakte, d. h. Aufenthalte in Palästina, oder durch Beteiligung von Personen mit entsprechenden

41. Rösel, Übersetzung, 257. Vgl. Fernandez-Marcos, Introduction, 63: »First of all, the Alexandrian Jewish sources as well as the rabbinic sources refer to the translation as a royal initiative and are silent on the motive of the liturgical or cultural needs of the Jewish community. No privately instigated translation is known before the 2<sup>nd</sup> century BCE, and it would be of the Prophets as a continuation of the Torah.«

42. Etwa Ex 21,22 wo bei der Bestimmung bezüglich des Abgangs eines Fötus anders als im masoretischen Text nach Entwicklungsstadium differenziert wird. Freilich muss auch hier offen bleiben, ob die Textvariante auf die Übersetzer oder auf eine entsprechende hebräische Vorlage zurückgeht.

43. Ein besonders interessantes Beispiel ist die Verwendung des weiblichen Artikels vor dem Namen des Gottes Baal, wie sie sich ab Ri 2,13 vor allem in den Geschichtsbüchern und im Jeremiabuch findet (vgl. im Neuen Testament das Zitat 1Kön 19,18 in Röm 11,4). Sie erklärt sich am wahrscheinlichsten als Hinweis, dass statt Baal ersatzweise ἀλσγγύνη = Schande gelesen werden soll (analog zu hebr. בַּשָּׁרָה; zur Sache siehe die Fn. zu Ri 2,13 in LXX.D).

Kenntnissen am Übersetzungsprozess. Ähnliches gilt auch für die Textgrundlage. Gewiss besaßen die jüdischen Gemeinden in Ägypten hebräische Schriftrollen, zumindest der Thora, die die Grundlage für die Übersetzung bildeten. Diese Texte mussten letzten Endes aus Palästina, konkret wohl aus Jerusalem bzw. dem Umfeld des Tempels gekommen sein,<sup>44</sup> auch wenn die benutzten Manuskripte vielleicht bereits in Ägypten erstellte Abschriften waren.

### 2.3 Neuere Perspektiven zu Anlass und Verbreitung der Septuaginta

So plausibel die Entstehung der Septuaginta aus innerjüdischen Notwendigkeiten ist, so bleibt doch ein gravierendes Problem, nämlich dass alle diesbezüglichen Nachrichten von einer äußeren Veranlassung sprechen. Diese Tradition ist gerade insofern historisch sehr widerständig, als ihre sekundäre Entstehung kaum plausibel zu machen ist. Wie ist es denkbar, dass eine erfundene Geschichte von der Übersetzung der heiligen Schriften auf Grund des Wunsches des heidnischen Königs bzw. seines Bibliothekars sich dermaßen rasch und vollständig verbreiten und akzeptiert werden konnte, zumal es ja auch Informationen über die eigentliche Entstehungsgeschichte gegeben haben musste? Diese Frage gilt auch und erst recht, wenn der Aristeasbrief erst ein Produkt der zweiten Hälfte des 2. Jh. ist. Insofern ist die Aufdeckung der Pseudonymität des Aristeasbriefes kein wirklich entscheidendes Argument für die Frage der Veranlassung und Entstehung der Septuaginta und hat das teilweise und neuerdings verstärkt zu beobachtende Festhalten an der Sicht des Aristeasbriefes<sup>45</sup> durchaus gute Gründe. Andererseits wird es dabei bleiben müssen, dass jedenfalls die großartige Ausschmückung des Geschehens, insbesondere der große Aufwand des Königs für eine Jerusalemer Übersetzerdelegation bis hin zum Gastmahl und wohl auch die königliche Approbation, so gut wie sicher nicht historisch sein können und auf Pseudoaristeas und/oder eine von ihm übernommene jüdische Tradition zurückgehen.<sup>46</sup>

Wie aber ist dann die Tradition von der königlichen Initiative für die Übersetzung der heiligen Schriften zu erklären? Für eine Antwort ist zunächst zu unterscheiden zwischen älteren Traditionen und den spezifischen Anliegen und Problemen des Pseudo-Aristeas und seiner Zeit. Betrachtet man den Aristeasbrief in seiner Gesamtheit, so bildet die Geschichte von der Veranlassung und Übersetzung der Septuaginta bis hin zu abschließenden Beglaubigung zwar die Rahmenhandlung des Briefes, aber keineswegs die Hauptmasse des Textes. Der Brief ist vielmehr ganz wesentlich bestimmt vom

44. Durch die Qumranfunde zeigte sich, dass die allermeisten Besonderheiten der (hebräischen Vorlage) der Septuaginta nicht auf alexandrinische Sonderentwicklungen oder Freiheiten der Übersetzer zurückgehen, sondern auf Eigenheiten der Textüberlieferung im Mutterland. Vgl. dazu u. a. Tov, Text, 155 (im Zusammenhang der Diskussion verschiedener Textformen): »Der ältere Text konnte in geographisch oder sozial abseits liegenden Gegenden überleben. So ist es zu erklären, dass solche früheren Editionen in die Hände der griechischen Übersetzer in Ägypten gelangten und auch in den Qumranrollen erhalten blieben.«

45. Siehe etwa Fernandez-Marcos, Introduction, sowie Harl / Dorival / Munnich, La bible grecque, und Bogaert, Septante.

46. Die auf die Spitze getriebene These von N. Collins, Library, dass die Erstellung bzw. Fertigstellung der Septuaginta das krönende und legitimierende Ereignis zum Regierungsantritt von Ptomelaios II. gewesen sei, zeigt in sich, wie unwahrscheinlich eine solche Annahme ist.

Symposion sowie den Reden und Erlässen, in denen die zeitgenössischen Probleme und die Anliegen des Verfassers ihren Ausdruck finden.<sup>47</sup> Dabei geht es keineswegs nur um die Stellung der Juden in Ägypten und um die Anerkennung jüdischer Weisheit, sondern wesentlich auch um die Jerusalemer Perspektiven und Erwartungen an die jüdische Diaspora sowie deren Reaktionen darauf. Diese Fragen bis hin zur Frage, an wen sich der Brief letzten Endes richtet, sind hier nicht zu thematisieren.<sup>48</sup> Die Beobachtung, dass die Rahmenhandlung von der Entstehung der Septuaginta zum Aufhänger der aktuellen Anliegen des Verfassers wird, zeigt, dass die Grundtradition bekannt gewesen sein muss und dadurch zum Transportmittel für die aktuellen Anliegen werden konnte.

Als eine dieser älteren Traditionen wird man die oben herausgestellten Erinnerungen an die frühptolemäischen Unternehmungen um Museion und Bibliothek und die damit verbundene kulturpolitische Situation ansehen können. Diese kulturpolitische Situation war eng mit dem persönlichen Interesse des Königs verbunden, wie sich nicht nur aus der Errichtung von Museion und Bibliothek ergibt, sondern auch aus den Einladungen an die berühmtesten Gelehrten der Zeit und der intensiven Erwerbstätigkeit von Handschriften auf den Büchermärkten in Athen und auf Rhodos.<sup>49</sup>

In diesem geistigen Klima ging es nicht einfach um abstrakte Gelehrsamkeit, sondern um Prestige und Anerkennung; und zwar einerseits im großen Rahmen der Diadochenreiche nach Alexander, in dem sich die Ptolemäer als die geistigen und kulturellen Erben präsentieren wollten. Daraus resultierte das Bemühen um die Kenntnisnahme und Sammlung der Geschichts-, Kultur- und Rechtstraditionen. Analoges galt andererseits aber auch nach innen hin: Die Wahrnehmung eines Volkes oder einer Bevölkerungsgruppe vollzog sich wesentlich durch die Wahrnehmung der historischen und kulturellen Traditionen. Dieses Anliegen zeigt sich besonders im bereits erwähnten Werk des Manetho. Durch seine Geschichte Ägyptens wurde die faszinierende aber doch rätselhafte Welt Ägyptens für die griechische Bevölkerungsgruppe zugänglich und erhielt sie Bedeutung und Anerkennung. Darüber hinaus konnte Manetho durch die Form seiner historischen Darstellung nicht nur das hohe Alter der ägyptischen Kultur aufzeigen, sondern im Spiegel der Geschichte konnte er auch aktuelle Probleme und das ägyptische Selbstverständnis dazu andeuten. Letzteres zeigt sich etwa an der Darstellung des Verhältnisses zu ausländischen Eroberern, angefangen von den Hyksos über die Assyrer bis hin zu den Persern. In diesem Zusammenhang stehen nicht zuletzt auch die bekannten negativen Äußerungen über Mose und damit über die Juden und deren zum Teil befremdliche Gebräuche.<sup>50</sup>

47. Ähnlich auch Veltri, Aristeasbrief, 727: »Doch nicht die Übers[etzung] ist der Hauptgegenstand der Erzählung des A[risteasbriefes], sondern die ihm [sc. dem König] von den Übersetzern beim Symposium vermittelte ›Lehre.«

48. Siehe dazu die Referate und Positionen bei Jellicoe, Septuagint; Meisner, Untersuchungen, Murray, Aristeasbrief und Brodersen, Der König und die Bibel, 2008.

49. Siehe Hölbl, Geschichte des Ptolemäerreiches, 64f. Die Nachricht über die Beschlagnahmung von Handschriften bezieht dagegen sich auf Ptolemaios III. Euergetes (ebd.), sie bestätigt aber das auch über Ptolemaios II blockakß hinaus anhaltende große Bemühen um den Ausbau der Bibliothek.

50. Fragment 54, zitiert bei Josephus, Contra Apionem, I, 26-31 (Mose/Osarsiph und seine Ge-

Auch für die nicht unbeträchtliche und zu allen Schichten gehörende jüdische Bevölkerung Ägyptens und Alexandriens<sup>51</sup> muss diese bildungs- und kulturpolitische Situation eine enorme Herausforderung bedeutet haben – und auch die Juden mussten Interesse daran haben, ihre Geschichte und ihre Traditionen in diesem Umfeld und in eigenständiger, positiver Weise zur Geltung zu bringen. M. E. liegt hier ein entscheidender Punkt wenn nicht für die Entstehung, so jedenfalls für die Publikation der Septuaginta. Zwar ist das Gespräch zwischen Demetrios und Ptolemaios im Aristeasbrief fiktiv, aber es veranschaulicht genau die geistige und kulturpolitische Situation, durch die auch das Judentum in Alexandria herausgefordert war.

Dieses gesellschaftliche Milieu verlangte von den Juden, ihre entsprechenden Traditionen zur Geltung zu bringen, und das heißt konkret, ihre heilige Schrift in griechischer Sprache zur Verfügung zu haben und sie möglichst auch in die Bibliothek aufgenommen zu sehen. M. a. W.: Auch wenn es keine unmittelbare bibliothekarisch/königliche Initiative gegeben haben wird, so bildete doch die vom König und der Bibliothek geschaffene bildungs- und kulturpolitische Situation wahrscheinlich den entscheidenden Impuls für die Bekanntmachung der Septuaginta, und d. h. dann wohl auch für das Bemühen, die Septuaginta in der Bibliothek Aufnahme finden zu lassen. Im Unterschied zur Darstellung des Aristeasbriefes wäre dieses Bemühen nicht auf einen spezifischen Wunsch des Königs zurückgegangen, sondern auf die bildungs- und kulturpolitische Situation, auf die man von jüdischer Seite reagierte, wobei nicht auszuschließen ist, dass diese Initiative in der Bibliothek und vielleicht auch vom König durchaus positiv aufgenommen und eventuell auch erwidert wurde.

Dass die durch die bildungs- und kulturpolitischen Aktivitäten der frühen Ptolemäer indirekt veranlasste »Publikation« der Septuaginta bald als königliche Initiative und als abschließende königliche Approbation angesehen und dargestellt wurde, ist bei der damals üblichen – und im Orient weithin und bis heute zu beobachtenden – Personalisierung politischer Vorgänge durchaus naheliegend. Auch wenn diese Sicht ein jüdischer Wunschgedanke gewesen sein mag, so drückt sich darin eben der Stolz auf die eigene Tradition aus und ebenso das Bedürfnis nach offizieller Anerkennung. Dass man, zumindest beim Buch Genesis, die Kultur und die Anschauungen in der Umwelt im Blick hatte, ist u. a. auf Grund des – in der Septuaginta verlängerten – chronologischen Systems in der Genesis durchaus wahrscheinlich.<sup>52</sup> Sowohl der Inhalt

setze). Auch hier ist bezeichnend, dass Kultur und Religion über das Thema Gesetze und Gesetzgebung zum Ausdruck gebracht werden.

51. Siehe dazu Gehrke, Umfeld.

52. Siehe dazu Rösel, Übersetzung, 129-144, bes. 142-144: »Das chronologische System der Genesis-LXX«. Rösel verbindet das bekannte Phänomen der höheren Zahlen in der (Urgeschichte der) Genesis mit der Überlegung, dass zunächst nur die Chronologie der Genesis adaptiert wurde und für den weiteren Verlauf noch die ursprüngliche Chronologie des hebräischen Textes vorausgesetzt ist. Daraus ergibt sich ein *annus mundi* von 5000 für die Einweihung des Tempels. »Der rekonstruierten LXX-Chronologie zufolge geschah die Flut 2857 Jahre vor dem Tempelbau. Setzt man die Zeit des Übersetzers ca. 280 Jahre nach dem Baubeginn des zweiten Tempels an, so wäre seine alexandrinische Gegenwart ungefähr auf das Jahr 3135–3140 nach der Flut zu datieren, diese Zahl würde den Widerspruch zwischen den ägyptischen und den biblischen Überlieferungen vermeiden.« (144).

Die Verlängerung des chronologischen Systems der Genesis wäre damit wahrscheinlich eine

als auch die besondere Qualität der Übersetzung und die Adaption des chronologischen Systems der Genesis könnten darauf verweisen, dass das Buch Genesis für eine Publikation im Kontext der alexandrinischen Welt überarbeitet wurde.<sup>53</sup>

In neuerer Zeit wurde von Adrian Schenker eine etwas anders gelagerte aber doch auch ähnliche These vorgetragen.<sup>54</sup> Schenker bezieht sich auf Dtn 4,2-8, wo es heißt, dass die umliegenden Völker über die guten Gesetze Israels staunen werden. Diese Bewunderung und vielleicht auch Hinwendung ist aber nur möglich, wenn die Menschen aus den Völkern diese Gesetze auch kennen. Dieses Anliegen habe zur Übersetzung der Thora geführt. Zugleich traf dieses Anliegen auf die von zeitgenössischen griechischen Philosophen wiederholt thematisierte Frage nach guten bzw. den besten Gesetzen für die Regierung eines Volkes (so z. B. bei Plato, Brief VII, 326a-b). Auch bei dieser These geht es um ein gewisses Zusammenspiel zwischen innerjüdischem Anliegen und äußerer, kulturpolitischer Situation. Aber anders als bei der These von Kreuzer geht es nicht um eine Unterscheidung zwischen (innerjüdischer) Entstehung und Publikation, sondern das sozusagen missionarische Anliegen sei der Grund für die Entstehung der Übersetzung (jedenfalls des Pentateuch) gewesen.

### 3. Die ursprüngliche Septuaginta (Urseptuaginta, Old Greek)

#### 3.1 Zur Begrifflichkeit

Septuaginta als die Übersetzung der »Siebzig« bezog sich im Sinn des Aristeasbriefes zunächst auf den Pentateuch. In der Folgezeit erweiterte sich der Begriff auf alle heiligen Schriften, die aus dem Hebräischen bzw. Aramäischen übersetzt worden waren und in weiterer Folge auch auf jene Schriften, die keine (bekannte) hebräische oder aramäische Grundlage haben, die aber eine gewisse wenn auch unterschiedliche »kanonische« Geltung erlangt hatten.

Wesentliche Zeugnisse für die kanonische Geltung der Schriften sind die Zitierungen als normative Texte, wie sie sich in der frühjüdischen und in der christlichen, insbesondere der neutestamentlichen Literatur finden.<sup>55</sup> Weitere wichtige Zeugnisse für die Kanonizität der Schriften sind die einschlägigen Handschriften, insbesondere dann die ältesten erhaltenen Codices. Allerdings ist zu beachten, dass diese Codices

Reaktion auf die Chronologie Manethos; vgl. Rösel, Übersetzung, 144: »Möglicherweise ist aber auch mit einem Einfluss der Arbeit Manethos zu rechnen. Den *Ägyptiaca* zufolge haben die historischen Pharaonen Ägyptens seit ca. 2000 Jahren regiert. Diese Zahl widerspricht aber einer kurzen oder mittleren Chronologie der biblischen Geschichte, nach der Mizraim (Gen 10,6) erst nach der Flut Ägypten gründete«.

53. Für weitere Aspekte diese These siehe Kreuzer, Entstehung und Publikation.

54. Schenker, *Tora*, und ders., Übersetzung.

55. Für eine Zusammenstellung der Zitate in jüdischen Schriften siehe Lange / Weigold, Quotations; für die Zitate und Anspielungen im Neuen Testament siehe die Liste der »Loci citati vel allegati« in den diversen Ausgaben des Neuen Testament von Nestlé-Aland (zuletzt in Eberhard Nestle / Barbara Aland, *Novum Testamentum Graece*, 28. rev. Aufl., Stuttgart 2012, 836-878).

unterschiedlichen Inhalt haben. So fehlen etwa im Codex Vaticanus die Makkabäerbücher, andererseits enthält der Codex Alexandrinus auch das Buch Henoch.<sup>56</sup>

Was zur Septuaginta gerechnet wird, ist heute faktisch durch die sog. Handausgabe von Alfred Rahlfs von 1935 »kanonisiert« und nicht nur in der Fachwelt sondern – wie das griechische Vorwort zeigt – auch in der griechisch-orthodoxen Kirche anerkannt. Dem entspricht, dass auch die modernen Übersetzungen der Septuaginta im Umfang, wenn auch nicht immer in der Anordnung,<sup>57</sup> im Prinzip dieser Ausgabe folgen. Insofern ist bei der Rede von »der Septuaginta« immer zu beachten, in welchem Sinn der Begriff verwendet ist.

Die Septuaginta ist uns nur in Abschriften erhalten. Diese zeigen nicht nur Varianten, die sich als Abschreibfehler erklären lassen, sondern die zum Teil auch auf bewusste Gestaltung zurückgehen bzw. manchmal auch auf das Bemühen, einen verderbten oder unklar gewordenen Text wiederherzustellen. Von da her stellt sich die Frage nach der ältesten Textgestalt. Mit den neuzeitlichen Editionen, die eine immer größere werdende Zahl von Handschriften (und damit auch unterschiedlicher Lesarten) verzeichneten, stellte sich die Frage nach der ältesten Textgestalt. Diese wurde früher einfach als Urseptuaginta bezeichnet, heute meistens als älteste Septuaginta oder ältester Septuagintatext. Nicht nur im englischen Sprachbereich hat sich die Bezeichnung als »Old Greek« verbreitet. Allerdings ist auch diese Bezeichnung nicht ganz glücklich, denn es gibt auch viele andere Texte, die »altgriechisch« sind, und andererseits gehören auch die jüngeren Bearbeitungen, insbesondere die sog. kaige-Rezension des 1. Jh. v. Chr., noch in die Phase der altgriechischen Sprache (im Gegensatz zu mittelalterlichem Griechisch und Neugriechisch).<sup>58</sup>

### 3.2 Die Frage nach der ältesten Septuaginta

Die großen diplomatischen Editionen der Septuaginta mit ihrer zunehmenden Zahl von Varianten führten zur Frage nach dem ältesten Text,<sup>59</sup> für dessen Erstellung dann jeweils textkritische Entscheidungen notwendig sind. Allerdings hat de facto immer der Obertext der diplomatischen Ausgabe das größte Gewicht. Das liegt allein schon daran, dass der Obertext der einzige zusammenhängend dargebotene Text in einer solchen Ausgabe ist. Da die meisten neuzeitlichen Ausgaben den Text des Codex Va-

56. Aus diesem Grund sind z. B. in der Ausgabe von Swete, die sich genau an den Codex Vaticanus hält, die Makkabäerbücher nicht in der üblichen Reihenfolge bei den Geschichtsbüchern zu finden, sondern als Ergänzung am Ende, und zwar mit einem aus Codex Alexandrinus übernommenen Text; auf dieser Basis sind dort auch die Psalmen Salomos, Henoch und die Oden zu finden.

57. So hat Septuaginta Deutsch die Psalmen Salomos nach Psalmen und Oden eingeordnet und nicht erst nach den Weisheitsschriften. NETS belässt die Oden nach den Psalmen, gibt aber nur jenen Text wieder, der nicht auch im Alten oder Neuen Testament vorkommt, nämlich das Gebet Manasses.

58. Ganz abgesehen von dem Problem, dass die Septuaginta nicht mehr klassisches Griechisch bietet, sondern grosso modo hellenistisches.

59. Diese Frage spielte faktisch auch schon bei den ersten Drucken im 16. Jh. eine Rolle, damals unter dem Vorzeichen der Suche nach den besten Handschriften als Grundlage für den Druck.

ticanus als Obertext haben, erhielt dieser Text das größte Gewicht auch in der Forschung und wird er als Haupttext bezeichnet. Erst am Anfang des 20. Jh. wurde es das Anliegen des Göttinger Septuagintaunternehmens und der sog. Handausgabe von Rahlfs, einen eklektischen Text herzustellen, in dem ein kritisch rekonstruierter, und damit der älteste erreichbare Text den Obertext bilden soll. Da sich Rahlfs vor allem auf die Codices B (Codex Vaticanus), S (Codex Sinaiticus) und A (Codex Alexandrinus) stützte,<sup>60</sup> wobei S unvollständig ist und A oft einen jüngeren Text bietet, blieb das Übergewicht des Codex Vaticanus weithin erhalten.<sup>61</sup>

Die Frage nach dem ältesten, ursprünglichen Text wurde aber auch schon in der Antike gestellt. In den Diskussionen im 2. Jh. n. Chr. zwischen Juden und Christen wurde – wenn auch sozusagen unter dogmatischen Voraussetzungen – die Differenz zwischen dem (inzwischen verbindlich gewordenen) hebräisch-masoretischen Text und dem Text der Septuaginta festgestellt und die Frage nach dem ursprünglichen Text diskutiert.<sup>62</sup>

Unter anderem Vorzeichen spielte die Frage bei Hieronymus eine Rolle. In der Rechtfertigung seiner Bearbeitung bzw. neuen Übersetzung der Psalmen erwähnt er, dass es zwei Formen des griechischen Textes gibt, den allgemein verbreiteten und den auf die Bearbeitung des Origenes (3. Jh. n. Chr.; siehe dazu unten, 6.1) zurückgehenden.<sup>63</sup> Die Abweichungen seiner neuen Übersetzung erklärte Hieronymus damit, dass er sich nicht an den verbreiteten Septuagintatext gehalten habe, sondern an den Text des Origenes, der dem hebräischen Text näher steht und den er als den besseren betrachtete, weil dieser der *hebraica veritas* näher stand. Genau genommen geht es damit bei Hieronymus nicht um den ältesten sondern um den besten Text. Das Beispiel zeigt aber, wie die Frage nach dem verbindlichen Text von den Vorentscheidungen und dem Bild von der Entstehung und Überlieferung des Textes abhängig ist.

In der modernen historisch orientierten Forschung geht es dagegen um den ältesten Text, zumindest um den ältesten erreichbaren Text. Dieser liegt theoretisch in den kritischen Editionen vor. Allerdings muss man sich dabei immer bewusst sein, dass die textkritischen Entscheidungen von den Voraussetzungen des jeweiligen Bearbeiters abhängen. Diese haben sich im Lauf der Zeit geändert. Während Paul Anton de Lagarde in seinen drei sog. Axiomen im Prinzip jene Lesarten des griechischen Textes als die ältesten betrachtete, die am weitesten vom masoretischen Text entfernt sind,<sup>64</sup> kam es durch

60. Siehe dazu Rahlfs, *Septuaginta*: Vorwort des Bearbeiters.

61. Eine wichtige Ausnahme stellt das Buch Richter dar, wo Rahlfs (ähnlich wie die große Cambridgeer Ausgabe, BML) zwei Texte bietet, den älteren Text A, der auf Codex Alexandrinus basiert, der aber von Rahlfs noch textkritisch bearbeitet wurde, und den jüngeren Text B, der mit dem Text von Codex Vaticanus identisch ist.

62. So besonders in Justins Dialog mit dem Juden Tryphon. Siehe dazu u. a. Hengel / Schwemer, *Septuaginta*.

63. Brief des Hieronymus an die gotischen Bischöfe Sunnia und Fretelia, die ihn wegen der Unterschiede in seiner neuen Übersetzung gefragt hatten. Siehe dazu unten, 6.4.

64. Lagarde, *Anmerkungen zur griechischen Übersetzung*, 3: Satz I. besagt, dass man eklektisch arbeiten muss. Satz II. und III. nennen die Regeln: »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 aus-



das traditionelle Übergewicht des Codex Vaticanus auch in den kritischen Editionen de facto oft zu Entscheidungen, die den rekonstruierten Text näher an den masoretischen Text heranführten. Dies geschah dann insbesondere auch, nachdem seit der dritten Auflage der Biblia Hebraica von 1937 durch den sog. Codex Leningradensis ein besonders guter hebräisch-masoretischer Text zur Verfügung stand, und vielleicht auch in Hochschätzung der Vulgata.

Durch die Qumranfunde ergab sich nochmals ein neues Bild, das auch für die Septuaginta von Bedeutung wurde: Einerseits zeigen die Qumrantexte, dass in der frühjüdischen Zeit eine gewisse Mehrgestaltigkeit des hebräischen Textes existierte und dass spezifische Lesarten der ältesten Septuaginta oft nicht erst auf die Übersetzer, sondern bereits auf die hebräische Vorlage zurückgehen. Darüber hinaus zeigte sich auch, dass vermeintlich späte Lesarten, insbesondere des sog. antiochenischen oder lukianischen Textes oft mit Qumrantexten übereinstimmten und insofern hohes Alter und stärkere Berücksichtigung beanspruchen konnten. Diese Beobachtungen stärken auch die Bedeutung der alten Übersetzungen, insbesondere der Vetus Latina und der sahidischen Übersetzung, sowie der alten Zitate, etwa bei Josephus oder auch im Neuen Testament, für die Frage nach der ältesten Septuaginta.<sup>65</sup> Darüber hinaus zeigen die griechischen Texte aus Qumran und der Wüste Juda dass der Septuagintatext – selbst auch des Pentateuch – schon früh, d. h. noch in der frühjüdischen Überlieferung, eine hebraisierende Überarbeitung erfahren hat.<sup>66</sup>

Während die Übersetzung des Pentateuch unbestritten in Alexandria lokalisiert wird, werden für einzelne Schriften auch andere Entstehungsorte, sei es in Ägypten,<sup>67</sup> sei es in Palästina,<sup>68</sup> diskutiert.

### 3.3 Kennzeichen der ältesten Septuaginta (Old Greek)

Die Übersetzungstechnik und die sprachlichen Eigenheiten des griechischen Textes sind von Buch zu Buch verschieden und werden in den folgenden Kapiteln jeweils für die einzelnen Bücher erörtert. Es gibt aber auch gewisse allgemeine Kennzeichen und eine allgemeine Entwicklung. Diese Entwicklung verlief von einer natürlich immer eng am hebräischen Ausgangstext, aber doch auch an der Zielsprache orientierten

drückt, die andre nur aus einer von ihm abweichenden urschrift erklärt werden kann, so ist die letztere für ursprünglich zu halten.«

65. Insbesondere Alfred Rahlfs hatte Übereinstimmungen dieser Texte aus dem 1. und 2. Jh. n. Chr. mit dem von ihm auf ca. 300 n. Chr. datierten lukianischen Text nicht als Hinweis auf höheres Alter des Textes akzeptiert, sondern auf späte Quereinflüsse zwischen den Handschriften zurückgeführt. Bei den Qumrantexten ist ein solcher Quereinfluss nicht möglich.

66. Siehe dazu Himbaza, 4QgrLev<sup>a</sup>.

67. So argumentiert van der Kooij, Die alten Textzeugen des Jesajabuches, im Anschluss an Seeligman, Septuagint Version of Isaiah, für die Übersetzung des Jesajabuches in Leontopolis (siehe dazu auch die Einführung zu Jesaja in LXX.E).

68. Die Entstehung verschiedener Teile der Septuaginta in Palästina wird vor allem von Emanuel Tov vertreten, wobei er vor allem Esther und Qohelet nennt (Tov, Text, 131, siehe auch Tov, Reflections).

Dass die kage-recension in Palästina entstand, ist weithin Konsens. Das ist aber etwas anderes als die Frage der Erstübersetzung.

Übersetzungsweise hin zu einer auch formal immer enger an das Hebräische zurückgebundenen, isomorphen Übersetzung. Diese Entwicklung wurde bereits von Thackeray festgestellt und ist auch in neueren Lehrbüchern übernommen.<sup>69</sup> Allerdings steht daneben auch die andere, ebenfalls bereits von Thackeray ausgesprochene Beobachtung, dass in der jüngeren Zeit auch eine recht große Freiheit in der Wiedergabe, etwa bei den Büchern Hiob und Sprüche, zu beobachten ist.<sup>70</sup> M. E. hängen diese Differenzen mit dem unterschiedlichen kanonischen Status und dem weniger »historischen« Inhalt dieser Schriften zusammen.

Dieser Regel wird man im Großen und Ganzen zustimmen können. Daraus die Entstehungszeit abzuleiten,<sup>71</sup> ist aber nur mit Vorsicht möglich. Denn einerseits bleibt, wie etwa beim Buch Ruth, die Frage, ob uns die ursprüngliche Übersetzung oder nur eine hebraisierende Textform erhalten ist, andererseits bleibt die Frage, welche Rekonstruktionsprinzipien der jeweilige Bearbeiter einer kritischen Edition verwendet hat.<sup>72</sup>

Insgesamt bleibt festzuhalten, dass die ursprüngliche Übersetzung der Septuaginta zwar eng der hebräischen Vorlage, d. h. dem jeweils vorhandenen hebräischen Text, folgte, dass die Übersetzung dabei aber weithin ein durchaus gutes, oft idiomatisches und auch griechische Stilmittel verwendendes Griechisch präsentiert. Dabei wurden natürlich auch Verständnisprobleme geklärt (oder zumindest entschieden) und zeitgenössische exegetische Ansichten oder liturgische und andere Usancen berücksichtigt.<sup>73</sup>

Eine andere Perspektive wurde in letzter Zeit vor allem in Nordamerika vertreten, nämlich das sogenannte interlinear paradigm. Dieses wurde von Albert Pietersma, dem Initiator und langjährigen Leiter der neuen englischen Übersetzung der Septuaginta,<sup>74</sup> entwickelt, und zwar ausgehend von seinen Psalmenstudien. Die Psalmen sind im Codex Vaticanus und auch in der von Rahlfs edierten Form ziemlich wortwörtlich und auch der hebräischen Wortfolge entsprechend wiedergegeben. Pietersma schloss daraus, dass die Psalmen und die ganze Septuaginta nicht als selbständige Übersetzung gedacht waren, sondern als eine Art Interlinearübersetzung, die zum Studium des hebräischen Textes hinführen soll (»Septuagint as produced«). Erst sekundär und gegen die ursprüngliche

69. Thackeray, *Grammar*, 6-16; Dorival / Harl / Munnich, *La bible grecque*, 93-96; Siegert, *Einführung in die Septuaginta*, 40-43.

70. Ebd.

71. Siehe etwa die Tabelle bei Siegert, *Einführung in die Septuaginta*, 42 f.

72. So hat sich etwa Josef Ziegler bei seinen Editionen der Prophetenbücher häufig für eine dem masoretischen Text nahe stehende Lesart entschieden, woraus sich eo ipso eine stärker hebraisierende Textform ergibt.

73. Um nur einige Beispiele zu nennen: Bei Gen 2,1 »Gott vollendete sein Werk und ruhte am siebten Tag« kann man fragen, was »vollenden« bedeutet und ob Gott am siebten Tag doch noch etwas getan hat. Die Septuaginta (oder vielleicht schon ihre hebräische Vorlage) klärt hier: »Gott vollendete sein Werk am sechsten Tag und am siebten Tag ruhte er«. Aktuelle religiöse Begrifflichkeit spiegelt sich wohl darin, dass Begriffe wie Manna und Pascha nicht nach ihrer hebräischen sondern nach der aramäischen Form wiedergegeben wurden. Die (oben in Fn. 42 erklärte,) ab Ri 2,13 zu findende Form von Baal mit weiblichem Artikel spiegelt wohl die liturgische Praxis einer Ersatzlesung wieder.

74. Pietersma, *NETS*.

Intention habe sich die Septuaginta sozusagen verselbständigt (»Septuagint as received«).<sup>75</sup> Gegenüber dieser These wurde vielfach darauf hingewiesen, dass die einzelnen Schriften der Septuaginta unterschiedlichen Charakter haben und dass in vielen Teilen und an vielen Stellen durchaus freie Übersetzungen und auch eigenständige Interpretationsleistungen zu erkennen sind und zwar nicht nur im Pentateuch, sondern auch in den Geschichtsbüchern und bei den Propheten und durchaus auch in den Psalmen.<sup>76</sup> Die Argumentation, dass die ursprüngliche Septuaginta interlinear war, uns aber nicht mehr erhalten sei, ist eine schwer nachvollziehbare *petitio principii*, für die es keine Belege gibt.

Die umfangreichste Verteidigung des interlinear paradigm stammt von Cameron Boyd-Taylor, der bezeichnenderweise mit einer Beschreibung der Übersetzung Aquilas (s. u. 5.1) beginnt und von da zur kaige-Rezension (s. u. 4.2) und weiter zu einem Psalm und zu einigen Versen in Gen 1 zurückgeht.<sup>77</sup>

De facto gibt es Übersetzungen bzw. Revisionen, die den griechischen Text formal eng an das Hebräische binden und ihm so eine besondere »Hebraizität« verleihen wollen. Aber der kaige-Rezension (s. u., 4.2) ebenso wie der Übersetzung Aquilas (s. u., 5.1) geht es trotzdem um Wirkung und Verbreitung in der Zielsprache.<sup>78</sup> Zudem gibt es auch keine wirklichen Interlineartexte aus der Antike. Auch Boyd-Taylor kann so wie Pietersma nur eine relativ späte Handschrift aus byzantinischer [!] Zeit nennen, in der Passagen aus der Ilias in hellenistischem Griechisch und in volkstümlichem Griechisch (als Übersetzung bzw. vermutlich als Verständnishilfe) nebeneinander stehen. Das ist aber synoptisch angeordnet und nicht interlinear. Eine echte Interlinearität erscheint schon wegen der gegensätzlichen Schreibrichtung von Hebräisch und Griechisch kaum möglich bzw. kaum lesbar. – Pietersma hat denn auch seinen Begriff als metaphorischen Ausdruck für die Nähe des griechischen Textes zur hebräischen Vorlage relativiert, zugleich aber auch immer verteidigt.<sup>79</sup>

## 4. Die ersten hebraisierenden Revisionen der Septuaginta

### 4.1 Die ältere Forschung

Während lange Zeit die Meinung vorherrschte, dass sich das Judentum im 2. Jh. n. Chr. auf Grund der Verwendung der Septuaginta bei den Christen von der Septuaginta getrennt habe und sich mit den Übersetzungen von Aquila, Symmachus und Theodotion neue griechische Übersetzungen schuf, haben auch hier die Funde von Qumran und der Wüste Juda das Bild erheblich verändert.

75. Pietersma, A New Paradigm.

76. Siehe dazu die Abschnitte über den sprachlichen Charakter der Übersetzung in den in diesem Band folgenden Ausführungen zu den einzelnen Büchern. Für eine der vielen Stellungnahmen zum interlinear paradigm siehe Joosten, Reflections on the ›interlinear paradigm‹.

77. Boyd-Taylor, Reading between the Lines.

78. Dass man eine sehr genaue oder gar wortwörtliche Übersetzung auch verwenden kann, um den Ausgangstext besser zu verstehen, ist selbstverständlich. Aber das ist etwas anderes als wenn eine Übersetzung nur für diesen Zweck geschaffen wäre.

79. Pietersma, Interlinearity revisited.

Insbesondere identifizierte Dominique Barthélemy bei seiner Analyse der zwölf-Propheten-Rolle aus Nahal Ḥever die so genannte kaige-Rezension, die er auch in einer Reihe weiterer Schriften, etwa in 2 Samuel, identifizierte.

Schon am Anfang des 20. Jh. hatte Thackeray festgestellt, dass in den Büchern der Königtümer (Samuel und Könige) zwei sehr unterschiedliche Übersetzungsstile vorliegen, ein älterer mit vergleichsweise gutem Griechisch und idiomatischen Gegebenheiten wie praesens historicum, und ein jüngerer mit enger isomorpher Anpassung an das Hebräische. In Aufnahme der Zählung von 1–4Königtümer mit griechischen Buchstaben kam er zu folgender Einteilung:

Erste Übersetzung	Spätere Ergänzung
α' für 1Kgt	
ββ' für 2Kgt 1,1–11,1	
	βγ' für 2Kgt 11,2–3Kgt 2,11
γγ' für 3Kgt 2,12–21,43	
	γδ' für 3Kgt 22,1–4Kgt 25,30

Thackeray nahm an, dass die Abschnitte α', ββ' und γγ' zuerst übersetzt wurden und dass die Abschnitte βγ' und γδ', die in »asiatischem, stark manieriertem Stil« übersetzt wurden, erst später dazu kamen. Dabei identifizierte er bereits im Wesentlichen jene Kennzeichen, die später Barthélemy für die kaige-Rezension benannte (s. u.), u. a.:

ἀνῆρ für שׂוֹרֵא auch wo es ἑκαστος (ein jeder) bedeutet und κερατίνη statt σάλπιγξ für hebr. שׁוֹפָר; καιγε für כַּי; ἐγώ εἶμι für אֲנִי auch bei einer finiten Verbform, sowie Vermeidung des Präsens historicum.<sup>80</sup>

Während die von Thackeray angenommen zwei Phasen der Entstehung keine große Akzeptanz fanden und diese Annahme heute hinfällig ist, hat die Unterscheidung der Übersetzungsstile und die Abgrenzung der Abschnitte bleibende Bedeutung erhalten.<sup>81</sup> Zu dieser Abgrenzung ist allerdings festzuhalten, dass sie sich in dieser strengen Form nur im Codex Vaticanus findet (in dem oder in dessen Vorlage offensichtlich Handschriften verschiedenen Typs kombiniert wurden).<sup>82</sup>

Ein deutliches Beispiel für die hebraisierende Revision liegt auch im Richterbuch vor. Hier hatte schon 1705 Johannes Ernestus Grabe in seiner »Epistula ad Joannem Millium ... in qua ostenditur libri Iudcum genuinam LXX. Interpretum Versionem eam esse, quam MS Codex Alexandrinus exhibet« aufgezeigt, dass im Codex Alexandrinus eine ältere Textform vorliegt als im Codex Vaticanus und anderen Handschriften. Diese Sonderstellung wurde schon im Apparat der großen Cambridge Ausgabe (BML) deutlich gemacht. Rahlfs ging in seiner Septuagintaausgabe noch weiter und

80. Thackeray, *Worship*, 114 f.

81. Lediglich der Anfang von βγ' ist umstritten. Shenkel, J. D., *Chronology and Recensional Development in the Greek Text of Kings*, Cambridge/MA 1968, bes. 117–120, erkannte die Besonderheiten der Übersetzung schon ab 2Kgt 10,1.

82. Sowie, zumindest teilweise ähnlich, im Codex Sinaiticus, der jedoch für Samuel-Könige nicht erhalten ist. Bei den 1975 gefundenen, 2010 publizierten Texten aus dem Richterbuch entspricht der Text im Wesentlichen B und somit auch dem kaige-Text; Karrer, *Sinaiticus*.

druckte beide Textformen übereinander ab, wobei der A-Text den von ihm kritisch rekonstruierten ältesten Text bietet, der dem Text des Codex Alexandrinus nahe steht aber nicht damit identisch ist, während der B-Text den jüngeren, hebraisierend bearbeiteten Text des Codex Vaticanus wiedergibt.

#### 4.2 Die Entdeckung der kaige-Rezension

Die Entdeckung der Schriften aus Qumran bzw. der Wüste Juda führten auch für die Septuagintaforschung zu völlig neuen Einsichten aber auch zur Bestätigung und Differenzierung älterer Erkenntnisse. In seiner Analyse der Zwölf-Prophetenrolle aus Naḥal Ḥever stellte Dominique Barthélemy 1963 eine den von Thackeray beobachteten Phänomenen entsprechende Bearbeitung des Septuagintatextes fest.<sup>83</sup> Vom Fundort her bezeichnete er diese Textform als palästinische Rezension bzw. – wegen der für ihn besonders wichtigen Wiedergabe von ׀ (»auch«) mit καυγε (»und auch«) – als die kaige-Rezension. Beim Vergleich mit der entsprechenden Bearbeitung in anderen Büchern beobachtete Barthélemy eine gewisse Bandbreite vor allem in der Wortwahl. Er sprach daher zum Teil auch von einer »groupe kaige«, wobei man sowohl an eine Gruppe von kaige-Handschriften als auch von kaige-Bearbeitern denken kann.

Das Stichwort kaige war für Barthélemy deshalb besonders wichtig, weil er dabei das rabbinische Prinzip der augmentation (Erweiterung) erkannte, das in der frühjüdischen Hermeneutik eine gewisse Rolle spielte. Außerdem dachte Barthélemy an das sog. prototheodotionische Problem, d. h. an das Phänomen, dass theodotionische Lesarten, die man eigentlich der Übersetzung des Theodotion im 2. Jh. n. Chr. (siehe dazu auch unten, 5.3) zuordnete, bereits im 1. Jh. zu finden sind (z. B. im Neuen Testament). Barthélemy identifizierte Jonathan ben Uzziel aus dem 1. Jh. mit Theodotion<sup>84</sup> und datierte damit auch die kaige- bzw. kaige-Theodotion-Bearbeitung in das 1. Jh. n. Chr.<sup>85</sup>

Gegenüber dieser Zuordnung wird die Naḥal Ḥever Rolle heute aus paläographischen Gründen in das 1. Jh. v. Chr. datiert,<sup>86</sup> womit sich ergibt, dass die kaige-Rezension bereits im 1. Jh. v. Chr. erfolgte bzw. zumindest begonnen hat.

Auch schon mit Barthélemys Datierung war klar, dass die kaige-Rezension eine innerjüdische und vorchristliche Bearbeitung der alten Septuaginta darstellt.

83. Die Zwölfprophetenrolle von Naḥal Ḥever hat darüber hinaus noch die Besonderheit, dass mitten im griechischen Text der Gottesname Jhwh nicht wie sonst üblich mit griechisch κύριος übersetzt, sondern mit Buchstaben der althebräischen Schrift wiedergegeben wird.

84. Barthélemy, *Devanciers*, 148-156. So auch bereits Kahle, P. E., *The Cairo Genizah*, 1959<sup>2</sup>, 195.

85. Aus dieser Verbindung ergibt sich, dass vor allem in der englischsprachigen Literatur manchmal von kaige-Theodotion gesprochen wird, z. B. *Tov, Textual History*, wobei allerdings die Verbindung zu einem Theodotion des 2. Jh. n. Chr. (und damit letztlich dessen Existenz) entfällt. Die Rede von kaige-Theodotion erscheint insofern nützlich, als die spätere Tradition diese Textform mit dem Namen Theodotion (wer auch immer das war), und die Textform unter dieser Bezeichnung identifizierte.

86. Cross, F. M. / Parry, D. W. / Saley, Richard, J. u. a., 1–2 Samuel, Qumran Cave 4, XII, Oxford 2005.

Was waren die Gründe für diese isomorph-hebraisierende Bearbeitung? Ein erster Grund war die Beobachtung, dass der Text der Septuaginta an manchen Stellen von jener Form des hebräischen Textes abwich, der ab der Hasmonäerzeit, d. h. ab dem ausgehenden 2. Jh. v. Chr. zum normativen Text geworden war. Diese Entwicklung lässt sich an den Qumrantexten beobachten. Während die älteren Texte noch eine Mehrgestaltigkeit bezeugen, wurde im 1. Jh. v. Chr. praktisch nur mehr jener Text abgeschrieben oder zitiert, den wir heute den protomasoretischen Text nennen. Schon bei dem um etwa 125 v. Chr. verfassten Aristeasbrief hat man den Eindruck, dass die herkömmliche Septuaginta gegen Angriffe verteidigt werden soll: Immerhin wird betont, dass die Übersetzung unter Autorisierung des Jerusalemer Hohepriesters erfolgte und auf der Grundlage von Handschriften, die aus dem Jerusalemer Tempel stammten. Auch die im Aristeasbrief erzählte Autorisierung durch die jüdische Gemeinde und durch den ptolemäischen König verliehen der Septuaginta höchste Autorität. Aber: die Differenzen zum masoretischen Text waren unbestreitbar und waren wohl mit ein Grund für die Revision.<sup>87</sup>

Ein zweiter Grund, der damit Hand in Hand ging und wohl noch gewichtiger wurde, war ein neues Schriftverständnis, das zu einer neuen Hermeneutik und zur Bearbeitung der alten Übersetzung führte. Prinzipiell ging es dabei nicht nur um den Inhalt sondern auch um die Form des hebräischen Urtextes. Dieser war nicht nur der Sache nach autoritativ, sondern auch nach seiner Form. Das hebräische Original sollte in der griechischen Übersetzung durchschimmern und erkennbar werden; von da her war auch die hebräische Wortfolge wichtig sowie etwa auch die Tempora, d. h. z. B. dass die hebräische Vergangenheitsform auch mit einer griechischen Vergangenheitsform wiedergegeben werden soll, und nicht mit einem praesens historicum.

Da der hebräische Text ein heiliger und vollkommener Text ist, sind auch die Details wichtig, gerade auch solche, die scheinbar keinen Unterschied machen, wie etwa die beiden unterschiedlichen Formen des Personalpronomens der 1. Pers. Sing., אֲנִי und אֲנִי. Damit man sie auch im Griechischen erkennen kann, wird אֲנִי mit ἐγώ wiedergegeben und אֲנִי mit ἐγώ ἐλμ, auch wenn ein finites Verb folgt. Unter diesem Vorzeichen wird es auch wichtig, ob ein Artikel oder analoges Element<sup>88</sup> vorhanden ist oder nicht; d. h. der Artikel wird im Griechischen nicht nach (hebräischer) Determination oder Indetermination gesetzt, sondern nach dem Vorhandensein eines sichtbaren Artikels oder analogem Element. Ein weiteres Anliegen war die konkordante Wiedergabe, d. h. dass ein bestimmtes hebräisches Wort immer mit dem gleichen griechischen Wort wiedergegeben werden soll. Der hebraisierende Charakter der kaige-Rezension ist somit näherhin als isomorphe Bearbeitung zu bestimmen. Einzelheiten lassen erkennen, dass die Bearbeiter durchaus gut Griechisch konnten, aber was ihnen wichtig war, war die isomorphe Entsprechung. Gerade gewisse Befremdlichkeiten<sup>89</sup> wie das erwähnte ἐγώ ἐλμ auch bei folgender finiter Verbform oder die genaue An-

87. Allerdings blieb dieses Bemühen in gewissen Grenzen. So wurde z. B. beim Jeremiabuch keine mit dem längeren (proto)masoretischen Text übereinstimmende Fassung geschaffen.

88. Als solches fungiert vor allem die nota accusativi. Die nota accusativi bewirkt zwar (nach moderner Grammatik) keine Determination, aber sie steht vor determinierten Objekt, d. h. sie zeigt die Determination an und hat damit eine ähnliche Bedeutung wie der Artikel.

89. Rahlfs, Lucians Rezension, bezeichnete den (von ihm noch nicht so benannten) kaige-Text von 2Kön als »oft stumpfsinnig genau übersetzt« (293; ähnlich 223; 233; 263).

passung in der Wortfolge sollten auf den eigentlichen Hintergrund verweisen, nämlich die hebräischen heiligen Schriften.<sup>90</sup>

Die Entdeckung der kaige-Rezension ist in der Septuagintaforschung allgemein anerkannt. In der ersten Entdeckerfreude wurde den oben erwähnten Kennzeichen noch eine Reihe weiterer, vor allem semantischer Kennzeichen hinzugefügt. Diese waren aber zum großen Teil zu unspezifisch und nur für einzelne Schriften relevant. Im Wesentlichen bewährten sich die schon von Barthélemy herausgestellten Kennzeichen<sup>91</sup>, dazu kamen die verschiedenen Beobachtungen bezüglich der isomorphen Anpassung, insbesondere der Wortfolge und der Artikelsetzung.

Für Barthélemy hatte die Entdeckung der kaige-Rezension aber noch eine wichtige zweite Seite. Da die kaige-Texte, etwa in 2Sam und in 2Kön aber auch sonst, per definitionem überarbeitete Texte sind, stellt sich die Frage, ob die ältere Vorlage dieser Rezension noch erhalten ist, oder ob diese verloren sind. Barthélemy identifizierte diese Vorlage in dem sogenannten antiochenischen bzw. lukianischen Text, dessen Textgestalt üblicherweise auf eine Bearbeitung durch den 312 n. Chr. als Märtyrer umgekommenen Theologen Lukian von Antiochien zurückgeführt wird (siehe dazu unten 6. Christliche Revisionen). Entgegen der verbreiteten Meinung einer erst späten Entstehung dieser Textform stellte Barthélemy fest, dass dieser Text und der kaige-Text des Codex Vaticanus zusammenhingen und dass der antiochenische Text die ältere Vorlage für den kaige-Text war. Das bedeutet aber, dass der antiochenische Text alt war und der beste Zeuge für den ursprünglichen Text der Septuaginta, wobei natürlich auch dieser Text – so wie alle anderen Textformen – im Lauf seiner Überlieferung einzelne Textverderbnisse erfahren hatte. In den Worten von Barthélemy: Der lukianische / antiochenische Text, »c'est la vieille Septante, plus ou moins abâtardie et corrompue.«<sup>92</sup> Faktisch ist diese völlig neue Einordnung des lange Zeit vernachlässigten bzw. spät datierten lukianischen Textes die andere Seite der Medaille, d. h. der von Barthélemy identifizierten kaige-Rezension. Allerdings wurde diese zweite Erkenntnis Barthélemys lange Zeit wenig beachtet bzw. mit verschiedenen Argumenten relativiert. Erst in neuerer Zeit wurde die neue Einordnung und damit auch die Bedeutung des lukianischen Textes stärker aufgenommen<sup>93</sup> und durch neue Argumente, vor al-

90. Als moderne Analogie könnte man auf die Übersetzung von Martin Buber und Franz Rosenzweig verweisen, die mit ähnlichen Mitteln wie hebraisierende Wortbildungen und hebraisierende Syntax einen besonders »hebräischen« Eindruck und damit besondere Autorität vermitteln will.

91. Siehe dazu u. a. Barthélemy, *Prise de Position*.

92. Barthélemy, *Devanciers*, 127. Angesichts der weiteren Diskussion zur kaige-Rezension und zum lukianischen Text hat Barthélemy in seinem Beitrag »Prise de Position« zwar später im Rahmen eines Rückblick auf die Diskussion zur kaige-Rezension und zum lukianischen Text zugegeben, dass der antiochenische Text nicht nur zufällige Verderbnisse sondern zum Teil auch eine absichtliche Bearbeitung erfahren haben kann, aber diese wäre erheblich geringer als die klassisch angenommene lukianische Rezension. Insofern blieb Barthélemy im Wesentlichen bei seiner früheren Erkenntnis.

93. Neben Diskussionsbeiträgen ist die Edition des lukianischen Textes von 1Sam durch Taylor, *The Lucianic Manuscripts of 1 Reigns*, und vor allem die umfangreiche kritische Edition des antiochenischen Textes zu Samuel, Könige und Chronik durch Fernandez Marcos und Busto Saiz, *El texto antioqueno*, zu nennen.

lem durch den Vergleich mit der isomorphen Bearbeitung der kaige-Rezension, klar nachgewiesen.

### 4.3 Weitere Formen hebraisierend-isomorpher Bearbeitung (semi-kaige)

Gab es auch außerhalb der kaige-Texte eine hebraisierende Bearbeitung? Im Blick auf den geistigen Hintergrund der kaige-Rezension und andererseits angesichts der Existenz unterschiedlicher Textformen in der Überlieferung der Septuaginta stellt sich die Frage, ob es auch jenseits der klaren kaige-Texte ähnliche Bearbeitungen gab. Dass es solche Bearbeitungen gab, ist schon impliziert in den oben erwähnten sog. Axiomen von Lagarde. Wenn er jene Textform als die älteste betrachtet, die am weitesten vom masoretischen Text entfernt ist, dann impliziert das die Ansicht, dass die Septuagintatexte an Hand des (proto)masoretischen Textes bearbeitet wurden. In seiner kritischen Handausgabe folgte Rahlfs zwar im Wesentlichen den großen Codices B, S und A (Vaticanus, Sinaiticus, Alexandrinus) und darin wiederum vor allem der sog. Hauptüberlieferung des Codex Vaticanus, aber er weicht doch an vielen Stellen davon ab und folgt nicht selten auch dem lukianischen Text. Auch das impliziert, dass der Codex Vaticanus nicht immer den ältesten Text bietet, sondern in einem bestimmten Sinn bearbeitet wurde und zwar offensichtlich im Sinn einer gewissen Anpassung an den masoretischen Text. Ähnliches hat auch Anneli Aejmelaeus im Blick auf 1Sam festgestellt: »One must be ready to accept corruption or correction towards the Hebrew in the main line [= B-text and related manuscripts; SK] of textual transmission«;<sup>94</sup> und: »This kind of recensional development, typical of the so-called καίγες sections is clearly not absent in the non-καίγες sections either, but can be sporadically detected in the B-text«.<sup>95</sup> Das Problem ergibt sich auch aus der oben erwähnten neuen Einordnung des antiochenischen Textes. Wenn dieser der ursprünglichen Septuaginta nahe steht und wenn zugleich auch der Text des Codex Vaticanus in den sog. nicht-kaige-Abschnitten der ursprünglichen Septuaginta sehr nahe ist, dann stellt sich die Frage, wie die Differenzen zwischen den beiden Texten zu interpretieren sind. Dabei gibt es zwei Möglichkeiten, entweder sind beide Texte (gegenüber der ursprünglichen Septuaginta) bearbeitet oder einer der beiden ist der ältere und der andere Text ist bearbeitet. Der erste Fall erweist sich am ehesten dadurch, dass manchmal der eine, manchmal der andere Text sekundär ist. Im zweiten Fall sind die Änderungen durchwegs oder zumindest weit überwiegend<sup>96</sup> einem der beiden Texte zuzuschreiben. Die Analyse zahlreicher Texteinheiten aus den nicht-kaige Abschnitten von 2Sam aber auch zahlreiche andere Fälle zeigen, dass in der Tat an vielen Stellen im Codex Vaticanus eine hebraisierende Bearbeitung vorliegt, die nicht nur zufällig und punktuell sondern systematisch erfolgte.<sup>97</sup> Wenn auch diese Bearbeitung wesentlich milder ausfiel, als in der eigentlichen kaige-Rezension, so folgte sie doch denselben Prinzipien einer isomorphen Anpassung an den hebräischen Bezugstext, nämlich Anpassung in

94. Aejmelaeus, 1 Samuel, 127.

95. Aejmelaeus, Reconstructing the Old Greek, 366.

96. De facto wird es auch in der ältesten Textform Textverderbnisse oder einzelne Korrekturen geben.

97. Siehe dazu Kreuzer, B or not B?; ders., Old Greek und Semi-kaige.



der Wortfolge, in der Artikelsetzung und zum Teil in der Wortwahl. Siegfried Kreuzer hat daher die Bezeichnung als semi-kaige Bearbeitung vorgeschlagen.<sup>98</sup> Diese Phänomene sind auch im nicht-kaige Text von 1Kön und in anderen Texten zu erkennen. ein illustratives Beispiel ist die Wiedergabe von **טוב בעיניך**, »gut deinen Augen«. Die älteste Wiedergabe (erhalten im antiochenischen Text und einer Reihe weiterer Textzeugen) ist relativ frei und sachgemäß: τὸ ἀρεστὸν ἐνώπιόν σου. In den kaige-Abschnitten des Codex Vaticanus wird genau wortwörtlich übersetzt: τὸ ἀγαθὸν ἐν ὀφθαλμοῖς σου; in den nicht-kaige Abschnitten wird dagegen nur zu τὸ ἀγαθὸν ἐνώπιόν σου angepasst. Ein interessantes Beispiel ist die bereits erwähnte (s. o. 2.2; Fn. 46) Verbindung des Namens des Gottes Baal mit weiblichem Artikel. Diese ist im antiochenischen Text von 1Kön 19,18 (d. h. im nicht-kaige Abschnitt) und im Zitat dieser Stelle in Röm 11,4) noch erhalten, während sie in Codex Vaticanus – so wie sonst im kaige-Text – geändert ist.<sup>99</sup>

Die vorgestellten Beobachtungen und Sachverhalte gelten nicht nur für das Gegenüber von Codex Vaticanus und antiochenischem Text (das in den Geschichtsbüchern besonders markant ist), sondern generell in der Textüberlieferung. So gibt es z. B. für Psalm 103,4, der in Hebr 1,7 zitiert wird, zwei verschiedene griechische Textformen: Gott macht seine Engel zu Geistern und seine Diener zu πῦρ φλέγον, »brennendem Feuer« (so Rahlfs mit B, S, A), bzw. zur πυρὸς φλόγα, »Flamme des Feuers« (Sa, Bo, L, und A<sup>c</sup>), wobei die erste Lesart genau der hebräischen Wortfolge und Grammatik (טובים שֶׁנֶשְׂמָחוּ) entspricht. Da diese hebraisierende Lesart im Griechischen genauso gut möglich ist und keinen Grund zur Beanstandung (und damit zu einer Korrektur) bietet, erklärt sich die Differenz am ehesten aus isomorpher Anpassung, und zwar an die masoretische Vokalisation bzw. Lesetradition (der Konsonantentext erlaubt beide Auffassungen). D. h. die in den großen Codices bezeugte Lesart ist die jüngere, an den masoretischen Text angepasste Lesart, während die im Sahidischen, im Bohairischen, im lukianischen/antiochenischen Text und von Korrektor C des Codex Alexandrinus bezeugte Lesart den ursprünglichen Septuagintatext darstellt, der auch im Hebräerbrief zitiert ist.<sup>100</sup>

Insbesondere das letztgenannte Beispiele macht deutlich, dass es bei der Frage nach einer hebraisierend-isomorphen Bearbeitung und der damit eng zusammenhängenden Frage nach der ältesten Septuaginta (»Old Greek«), nicht mehr nur um den Bereich des Entdeckungszusammenhanges (kaige-Rezension zu Dodekapropheten bzw. in Codex Vaticanus und Antiochenischer Text in den Samuelbüchern) geht, sondern generell um den Sachzusammenhang von ältester, ursprünglicher Septuaginta (»Old Greek«) und hebrai-

98. Ebd.

99. Die Lesart ist leider weder in Rahlfs, Septuaginta, noch in Rahlfs/Hanhart, Septuaginta, angeführt, aber in der Ausgabe von Brooke/McLean nachgewiesen. Interessanterweise hat auch das Zitat dieser Stelle in Röm 11,4 noch den femininen Artikel, woraus sich ergibt, dass Paulus – jedenfalls für diese Stelle – noch den alten Septuagintatext vor sich hatte; siehe dazu Kreuzer, Lukian redivivus, 259-261.

100. Die Bemerkung bei Rahlfs, die Lesart von Sa, Bo, L, und A<sup>c</sup> sei »ex Heb 1,7« ist angesichts der geographisch weiten Streuung der Textzeugen nicht sehr wahrscheinlich, und durch die textinterne textkritische Überlegung hinfällig. Zum Phänomen der Erhaltung alter Lesarten in den Randgebieten der Textüberlieferung siehe auch unten, 6.4.

sierender Bearbeitung (kaige-Rezension, semi-kaige-Bearbeitung). Das wesentliche Kriterium ist die klassische textgeschichtliche Frage: In welcher Richtung lassen sich die Änderungen am einfachsten begründen und erklären?

Ergänzend sei erwähnt, dass die hier erörterte Frage nach hebraisierender Überarbeitung für den Pentateuch bisher kaum gestellt wurde. Die Entwicklung scheint aber auch in diesem Bereich zuzutreffen, auch wenn hier die älteste Textform nur sporadisch erhalten zu sein scheint. So scheint 4QLXXLev<sup>a</sup> eine ältere Textform des Levitikusbuches zu bezeugen, als sie uns in den übrigen Manuskripten erhalten ist.<sup>101</sup> Ein interessantes Beispiel in der anderen Richtung, d. h. einer hebraisierenden Überarbeitung, bietet der schon länger bekannte Papyrus / Ms Strasbourg gr 748 aus dem 5. Jh. n. Chr., der offensichtlich zumindest Genesis und Exodus umfasste und der eine dem B-Text des Richterbuches, modern gesprochen: der kaige-Rezension, entsprechende Textform aufweist.<sup>102</sup>

Im Blick auf die Überlieferung und Verbreitung der Septuaginta ergibt sich damit das Bild von zwei Phasen: Die erste Phase ist die erste Übersetzung der »Septuaginta«, wie sie (zumindest in den Anfängen und zum Großteil) in Alexandrien erfolgte, und ihre Verbreitung in der jüdischen Diaspora und wohl auch im Mutterland. Die zweite Phase ist die Revision der Septuaginta in einem hebraisierend-isomorphen Sinn, d. h. die sog. kaige- und die semi-kaige-Bearbeitung. Auch dieser Text verbreitete sich – von Jerusalem oder auch von anderen jüdischen Zentren ausgehend – ebenfalls in der jüdischen Welt. Offensichtlich überlagerte diese zweite Welle der Ausbreitung sukzessive die erste, d. h. die hebraisierende Textform wurde intensiver abgeschrieben und verbreitet.<sup>103</sup> Diese zweite Textform, die sich zum Teil auch mit der ersten mischte, dominiert auch die uns erhaltene Überlieferung, d. h. vor allem die großen Codices. Die ältere Textform ist eher fragmentarisch in einzelnen Papyri und in Fragmenten aus Qumran erhalten, offensichtlich aber auch in den Randzonen der Verbreitung: Im Norden in Syrien/Antiochien, im Westen durch die Übersetzung der *Vetus Latina*, im Süden durch die sahidische (d. h. die ältere koptische) Übersetzung. Es ist interessant, dass die Septuagintazitate im Neuen Testament zum Teil die ältere Septuaginta, zum Teil die hebraisierende Bearbeitung widerspiegeln.<sup>104</sup>

101. Himbaza, What are the consequences if 4QLXXLev<sup>a</sup> contains the earliest formulation of the Septuagint?

102. Siehe dazu Plasberg, Strasburger Anekdoten, und Bülow-Jacobsen / Strange, Fragment, sowie / Bogaert/ Botte, Septante, 565.

103. Wie die erste Übersetzung der »Septuaginta« dauerte wohl auch die Phase der hebraisierenden Bearbeitung eine gewisse Zeit. Die Verbreitung der Handschriften erfolgte wohl unterschiedlich rasch, je nach Bedarf und Bedeutung des jeweiligen Buches. Ein schönes Beispiel, wie man sich die Verbreitung von Handschriften im 1. Jh. und wohl nicht nur für private Bedürfnisse vorstellen kann, bietet die Erzählung in *Apk* 8.

104. Die neutestamentlichen Zitate gehören damit zugleich zu den ältesten Quellen für den Text der Septuaginta; siehe dazu etwa Kreuzer, Bedeutung, aber auch einschlägige Untersuchungen zum Neuen Testament, z. B. Docherty, S., The Text Form of the OT citations in Hebrews chapter 1 and the Implications for the Study of the Septuagint, *NTS* 55(2009), 355-365.

## 5. Die jüngeren jüdischen Übersetzungen (die Recentiores)

Im Lauf des 2. Jh. n. Chr. entstanden neue Übersetzungen der hebräischen heiligen Schriften. Diese jüngeren (recentiores) Übersetzungen werden traditionell mit den Namen Aquila, Symmachus, Theodotion verbunden. Lange Zeit wurden diese neuen Übersetzungen als jüdische Alternativen zur Septuaginta verstanden, weil die Septuaginta von den Christen verwendet wurde. Spätestens mit der Entdeckung der kaige-Rezension wurde jedoch klar, dass die Revisionsstätigkeit an der Septuaginta schon in vorchristlicher Zeit und als innerjüdischer Prozess begonnen hatte. Die Recentiores setzen im Grunde diesen Revisionsprozess fort, sofern nicht Theodotion, wie oben dargelegt, als kaige-Theodotion mit der kaige-Rezension zu identifizieren und damit wesentlich früher einzuordnen ist.

Allerdings wird man den Gegensatz zum Christentum und dessen Verwendung der Septuaginta auch nicht ganz negieren können. Dass Aquila für »salben« und »Gesalbter« nicht  $\chi\rho\rho\iota\epsilon\iota\nu$  und  $\chi\rho\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$  verwendete, sondern Formen von  $\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\phi\epsilon\iota\nu$  und in Jes 7,14 nicht  $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$  sondern  $\nu\epsilon\tilde{\alpha}\nu\iota\varsigma$ , wird wohl nicht unabhängig von der christlichen Rezeption erfolgt sein.

Diese Differenzen an theologisch wichtigen Stellen und auch andere Unterschiede im Wortlaut spielten im 2. Jh. eine Rolle in den Diskussionen zwischen Juden und Christen, insbesondere bei Justin dem Märtyrer (Dialog mit dem Juden Tryphon) und bei Irenäus von Lyon.<sup>105</sup> Allerdings ist auch zu beobachten, dass dieser Gegensatz in der folgenden Zeit eher zu einem Nebeneinander und einer Ergänzung wurde. Im 3. Jh. setzte Origenes in seiner Hexapla die Recentiores neben die Septuaginta und benutzte sie zum Vergleich und zur Ergänzung; und spätere christliche Autoren zogen diese jüdischen Übersetzungen oft zur Ergänzung und zum Vergleich heran, weil sie auf ihre Art eine genaue Übersetzung des Hebräischen boten. Auf diesem positiven Hintergrund erklärt sich auch, dass die leider sehr fragmentarische Überlieferung dieser Texte zu einem großen Teil durch die christliche Tradition durch Zitate und durch die Bemerkungen in Bibelhandschriften erfolgte.<sup>106</sup> auch die Nachrichten über die Person dieser Übersetzer entstammen zum guten Teil christlichen Quellen, die allerdings untereinander divergieren.

Die Recentiores werden traditionell als neue Übersetzungen bezeichnet. Freilich muss man sich bewusst machen, dass auch damals eine neue Übersetzung nicht ohne Kenntnis und ohne Vergleich mit vorliegenden Übersetzungen erfolgte und dass diese gelehrten Übersetzer gewiss die vorhandenen Übersetzungen zur Verfügung hatten. Von da her und weil man sie als eine Fortsetzung der bereits begonnenen Revisionsstätigkeit betrachten kann, werden die jüngeren »Übersetzungen« von manchen Autoren unter der Rubrik »Revision« angeführt.<sup>107</sup>

105. Siehe dazu etwa Hengel / Schwemer, Septuaginta. Der damalige wechselseitige Vorwurf der Schriftverfälschung, der auf den in der Tat unterschiedlichen Textformen beruhte, ist jedoch weniger ein Problem der Übersetzungen, sondern ergab sich, wie wir heute auf Grund Entdeckung der frühjüdischen Mehrgestaltigkeit der hebräischen Texte wissen, aus den unterschiedlichen hebräischen Bezugstexten der alten Septuaginta und der späteren Revisionen.

106. Siehe dazu Salvesen, Aquila, Symmachus.

107. So Tov, Text und ders., Textual Criticism; ebenso Fischer, Text.

Die jüngeren jüdischen Übersetzungen sind nur in Fragmenten erhalten, und zwar in einzelnen Zitaten sowie durch die allerdings auch nur fragmentarische Überlieferung der Hexapla und entsprechende Randnotizen in Handschriften sowie vereinzelt durch Inschriften. Eine Zusammenstellung der bis dahin bekannten Fragmente findet sich in der Hexaplaausgabe von Field und im Apparat der Göttinger Septuagintaausgabe sowie in verschiedenen Einzeluntersuchungen.

## 5.1 Aquila

Die bekannteste, am meisten verbreitete und zugleich merkwürdigste Übersetzung ist die Übersetzung Aquilas. Aquila soll aus Sinope am Schwarzen Meer stammen und Schüler von Rabbi Akiba gewesen sein. Seine Übersetzung entstand um 125 n. Chr., was sich auch daraus ergibt, dass sie in den oben erwähnten Kontroversen in der Mitte des 2. Jh. bereits eine Rolle spielte und somit bekannt und verbreitet war.

Aquila verfolgte eine besonders wortwörtliche und auch konkordante Übersetzung. Das markanteste Beispiel seiner Übersetzungstechnik ist die einheitliche Wiedergabe von אִשָּׁ durch σὺν. אִשָּׁ kann sowohl als nota accusativi den Akkusativ anzeigen als auch als Präposition die Bedeutung »mit« oder »bei« haben. Durch die einheitliche Wiedergabe mit σὺν wurde in Gen 1,1 aus »Gott schuf den Himmel und die Erde« »Gott schuf mit Himmel und Erde«. Aquila versuchte auch, etymologisch zusammengehörende Wörter im Griechischen ebenfalls möglichst einheitlich und möglichst etymologisierend wiederzugeben. Hebräisch אִשָּׁ bedeutet Kopf, Haupt (griechisch: κεφαλή). Das mit אִשָּׁ zusammenhängende Nomen אִשָּׁא bedeutet »Anfang«. Aquila versuchte, einen analogen Zusammenhang auch im Griechischen herauszustellen und übersetzte אִשָּׁא mit κεφάλαιον, was aber nicht Anfang heißt sondern Hauptsache. Somit erhielt Gen 1,1 in der Übersetzung von Aquila die Bedeutung »In der Hauptsache schuf Gott mit Himmel und Erde«.

Dieser extrem isomorphen Übersetzungsweise lag ein ähnliches Schriftverständnis zugrunde wie der kaige-Rezension. Barthélemy hatte im Titel seines Buches die kaige-Rezension zu Recht als Vorläufer Aquilas (»Les Devanciers d'Aquila«) bezeichnet. Umgekehrt kann man die Übersetzung Aquilas als die kaum mehr überbietbare Fortsetzung der mit der kaige-Rezension begonnenen Tendenz betrachten.

Wie bei den anderen Recentiores ist auch der Text Aquilas nur fragmentarisch erhalten.<sup>108</sup> Er war aber bekannt und verbreitet und trotz der Verständnisschwierigkeiten wegen ihres hebräischen Flairs die im spätantiken Judentum am meisten verwendete Übersetzung, was insbesondere durch Synagogen- und andere Inschriften aus Kleinasien und anderen Bereichen bezeugt ist.<sup>109</sup>

## 5.2 Symmachus

Auch die Frage »Wer ist Symmachus?«<sup>110</sup> ist nicht leicht zu beantworten. Symmachus wirkte in der 2. Hälfte des 2. Jh. In der Überlieferung wird er als Jude oder als Jude, der

108. Neben den oben erwähnten Ausgaben sei auf Reider / Turner, Index to Aquila, hingewiesen.

109. Siehe dazu Boyd-Taylor, Echoes of the Septuagint, und van der Horst, Saxa judaica.

110. Vgl. Barthélemy, Qui est Symmaque?.

Samaritaner wurde (so bei Epiphanius, *De mensuris et ponderibus*), oder als Ebionit (Judenchrist; so bei Eusebius und Hieronymus) bezeichnet. Die Übersetzung des Symmachus zeigt ein gepflegtes Griechisch und erweist ihn als guten Kenner der griechischen Sprache aber auch rabbinischer Tradition. Das wäre auch für einen zum Christen gewordenen Juden denkbar. Es fällt auf, dass Symmachus für »salben« und »Gesalbter« anders als Aquila Formen von  $\chi\rho\rho\iota\epsilon\iota\nu$  und  $\chi\rho\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$  verwendet, allerdings übersetzt er Jes 7,14 mit  $\nu\epsilon\tilde{\alpha}\nu\iota\varsigma$ .<sup>111</sup> Symmachus wird aber auch mit einem in rabbinischen Quellen erwähnten Somchos gleichgesetzt und als Schüler von Rabbi Meir gesehen.<sup>112</sup> Unabhängig von der Frage seiner Herkunft besteht überwiegend die Meinung, dass Symmachus seine Übersetzung als Jude gemacht hat.<sup>113</sup>

Die Übersetzung des Symmachus stellt einen gewissen Mittelweg zwischen, besser gesagt: eine gute Verbindung von Orientierung an der Ausgangssprache und an der Zielsprache dar.<sup>114</sup> Der hebräische Bezugstext stand wohl, wie für das 2. Jh. n. Chr. anzunehmen, dem proto-masoretischen Text nahe. Symmachus kannte vermutlich sowohl die Septuaginta als auch kaige-Texte und auch Aquila. Der offensichtlich weit verbreitete und auch von den Christen geschätzte Text wurde von Origenes in der Hexapla aufgenommen und insbesondere auch von Hieronymus für die Arbeit an der Vulgata herangezogen.<sup>115</sup> Leider ist auch der Text von Symmachus nur fragmentarisch erhalten.

Eine erwähnenswerte Einzelheit ist, dass manchmal ein Wort bei Symmachus und im antiochenischen Text exklusiv übereinstimmen. Traditionell wird diese Gemeinsamkeit auf Übernahme aus der Hexapla durch Lukian interpretiert. Allerdings ist es ebenso möglich, dass solche Übereinstimmungen auf die ursprüngliche Septuaginta zurückgehen und die Lesart in den revidierten Textformen nicht erhalten geblieben ist.

Nicht zuletzt stellt sich auch bei Symmachus das Problem von Symmachus-Lesarten vor Symmachus. Solche finden sich im Neuen Testament und auch schon bei Jesus Sirach. Besonders Fernandez Marcos weist darauf hin, dass sich damit in gewisser Analogie zu Proto-Theodotion ein Problem von Proto-Symmachus stellt.<sup>116</sup> Eventuell ist auch hier die Perspektive, dass Symmachus (so wie frühjüdische und neutest-

111. Zur Diskussion des Hintergrundes von Symmachus siehe Fernandez Marcos, *Introduction*, 124f. 133f.

112. So Barthélemy, *Symmaque*.

113. Eine interessante Beobachtung ist, dass Symmachus bestimmte Stellen anscheinend unpolitisch oder unmessianisch übersetzt, was man als eine Reaktion auf die Aufstände (Bar Kochba) und die Verschlechterung des Verhältnisses zu den Römern verstehen könnte (so Mulder, *Symmachus' depoliticising translation*, im Anschluss an Arie van der Kooij und Michael van der Meer).

114. Vgl. Tov, *Textual Criticism*, 145: »On the one hand he was very precise ..., while on the other hand, he very often translated *ad sensum*«.

115. Abraham Geiger bezeichnete Symmachus sogar als den »Großvater der Vulgata«; Geiger, *Einleitung*, 92.

116. Fernandez Marcos, *Introduction*, 136-139: »To some extent these indications tell us that not only Aquila but also Symmachus had his predecessors« (138); aber auch: »Even so, this dependence on earlier revisions should not be exaggerated, and Symmachus should continue to remain as a new, independent translation« (ebd.).

tamentliche Autoren) noch Lesarten und Sätze (bzw. Handschriften) der alten Septuaginta kannte, die in der übrigen Überlieferung von den Revisionen überdeckt wurden.

### 5.3 Theodotion

Traditionell wird die Übersetzung des Theodotion als die dritte der *Recentiores* betrachtet. Nach Irenäus von Lyon (*Adversus haereses* III, 23) soll er aus Ephesus stammen und zur Zeit des Kaisers Commodus, d. h. um 190, gewirkt haben.<sup>117</sup> Er soll von der Gnosis zum Judentum gekommen sein.

Oben wurde bereits das sog. proto-theodotionische Problem erwähnt, nämlich die Beobachtung, dass es Theodotion-Lesarten auch schon in älteren Texten, etwa im Neuen Testament gibt. Durch die Identifikation der *kaige*-Rezension ist dieses Problem im Prinzip gelöst: Die theodotionischen Texte entsprechen im Prinzip der *kaige*-Rezension. Oft wird daher einfach von *kaige*-Theodotion gesprochen; so etwa bei Emanuel Tov, der nur mehr Aquila und Symmachus nennt und sonst von *kaige*-Theodotion spricht: »Consequently, the revision as a whole is now named *kaige*-Th, although its various attestations are not uniform in character and accordingly different individuals may have been involved.«<sup>118</sup>. Damit entfällt jeder Bezug zu einer Person des späten 2. Jh.<sup>119</sup> Allerdings muss man sich vor Augen halten, dass in der späteren Tradition von Theodotion die Rede ist. Insofern ist die Bezeichnung *kaige*-Theodotion eine Erinnerung an diese Zuordnung.

Woher kommt aber dann die Nennung Theodotions? Denkbar erscheint mir, dass die *kaige*-Textform in der Überlieferung mit einem historischen Theodotion verbunden wurde, ähnlich wie in der rabbinischen Überlieferung bestimmte schon länger existierende Traditionen mit bestimmten Autoritäten verbunden wurden.<sup>120</sup>

### 5.4 Eine Samaritanische Übersetzung?

In einigen Handschriften der Septuaginta finden sich griechische Zitate aus einem sogenannten Samareitikon (τὸ Σαμαρειτικόν), das auch von Origenes an einer Stelle erwähnt wird. Es besteht allerdings heute weitgehend Konsens darüber, dass es sich um keine durchgehende und selbständige Übersetzung handelt, sondern um punktuelle Bezugnahmen auf samaritanische Texte. Darüber hinaus scheinen bestimmte scheinbar samaritanische Texte, insbesondere aus den leider zerstörten Giessener Pa-

117. Ob diese zeitliche Einordnung zutrifft, ist umstritten. Möglicherweise geht die traditionelle Reihenfolge Aquila – Symmachus – Theodotion auf die Reihenfolge in der Hexapla zurück.

118. Tov, *Textual Criticism*, 143.

119. Ein spezielles Problem ist der sogenannte Theodotion-Text des Danielbuches. Dieser Text wurde traditionell mit dem Namen Theodotions verbunden und verdrängte fast vollständig den alten Septuagintatext. Allerdings wird dieser Text schon von neutestamentlichen Autoren vorausgesetzt. Am ehesten wird man auch diesen Text als eine Rezension im Bereich der *kaige*-Gruppe betrachten können (für Weiteres siehe den Artikel zum Danielbuch).

120. Ein ähnlicher Fall scheint im christlichen Bereich bei der Benennung des lukianischen Textes vorzuliegen, wenn Hieronymus davon berichtet, dass der allgemein verbreitete Septuagintatext von den meisten jetzt als lukianisch bezeichnet wird: »... et a plerisque nunc λουκιάνειος dicitur.« Hieronymus, Brief 106 § 2 (Brief an Sunnia und Fretela).

