

# Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an  
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich  
hg.v. Konrad Huber, Johannes Schiller und Agnethe Siquans

---

<b>Jahrgang 20</b>	<b>Heft 2</b>	<b>2011</b>
--------------------	---------------	-------------

---

D. Lanzinger: Der Verfasser des Hebräerbriefs als antiker Philologe. Zur Methodik der innerbiblischen Begriffsklärung in Hebr 4	81
U. Topczewska: Die Septuaginta als kanonischer Text	95
A. Siquans: Kontextuelle Bibelauslegung. Die Kirchenväter und die Prophetinnen	111
V. Tropper: Auseinandersetzung mit der Exegese nach Drewermann am Beispiel der „Schweineperikope“ Mk 5,1–20	125
M. Hasitschka: Christus ist „Bild Gottes“ (2Kor 4,4). Bibeltheologische Skizze zu einem besonderen Begriff bei Paulus	143

---

Österreichisches Katholisches Bibelwerk  
Klosterneuburg



# DIE SEPTUAGINTA ALS KANONISCHER TEXT

*Urszula Topczewska, Warschau*

**Abstract:** „The Septuagint as a canonical text“ gives an overview of the authority of the oldest preserved translation of the Bible into Greek and of its acceptance as the Holy Scripture among Jews and later in Christianity. The essay examines the historical reasons for the canonical status of this translation.

Unter allen Bibelübersetzungen kommt der Septuaginta (LXX)<sup>1</sup>, die im 3.–2. Jh. v.Chr. entstand,<sup>2</sup> ein besonderer Status zu, und zwar nicht nur deswegen, weil sie zu den ältesten griechischen Übersetzungen der hebräischen Bibel gehört,<sup>3</sup> sondern vor allem aufgrund ihrer theologischen und kanongeschichtlichen Bedeutung. Ihren Namen bekam die LXX zwar erst in christlicher Zeit,<sup>4</sup> der besondere theologische Status und der Rang des Kanonischen<sup>5</sup> – möglicherweise nicht

---

<sup>1</sup> Wenn nicht anders angegeben, werden hier zur LXX die Übersetzungen aller hebräischen Schriften zusammen mit den Schriften, die direkt in griechischer Sprache abgefasst wurden (z.B. 2Makk, Weish, Zusätze zu Est und Dan), gerechnet.

<sup>2</sup> Um 130 v.Chr. lagen laut dem nichtkanonischen Vorwort zu Sir bereits alle drei Teile der hebräischen Bibel (Gesetz, Propheten und Väter Schriften) auf Griechisch vor; vgl. Michael Tilly, Einführung in die Septuaginta (Einführung Theologie), Darmstadt 2005, 53. Auch die ältesten bis heute erhaltenen LXX-Handschriften (Papyrus- und Lederfragmente aus Ägypten und aus den Höhlen 4 und 7 in Qumran) stammen aus dem 2. Jh. v.Chr. Die sog. „Zwölfprophetenrolle“ vom Westufer des Toten Meeres könnte ebenfalls aus der vorchristlichen Zeit stammen; vgl. Tilly, ebd. 83. Eine „Übersichtstafel mit geschätzter Chronologie“ zur Entstehung der LXX stellt Folker Siegert, Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta (Münsteraner Judaistische Studien 9), Münster 2000, 42, auf.

<sup>3</sup> Ob es bereits früher Bibelübersetzungen gab, ist weder nachzuweisen noch auszuschließen. Als philologische „Vorarbeiten“ für die griechische Bibelübersetzung können freilich Targumvorträge im synagogalen Gottesdienst gelten, die in der hellenistischen Diaspora auf Griechisch stattfanden und manche griechischen Entsprechungen für hebräische Ausdrücke geprägt haben.

<sup>4</sup> Der Name taucht zum ersten Mal bei Justin auf, der damit die von ihm verwendete Übersetzung der Tora und der Propheten bezeichnet (z.B. Dialogus cum Tryphone 137,3). Die ältesten griechischen Bibelhandschriften, die in einer Schlussformel mit dem Namen Septuaginta versehen sind, stammen dagegen aus dem 4. Jh.; vgl. Siegert, Einführung (Anm. 2) 23.

<sup>5</sup> Das Wort Kanon ist semitischer Herkunft und wurde im Altertum für vorbildliche und somit normative literarische Werke gebraucht; im Christentum bezeichnete es zunächst die Glaubensgrundlage, dann kirchenrechtliche synodale Bestimmungen (daher der Name „kanonisches Recht“) und schließlich die von der Kirche anerkannten Heiligen Schriften; vgl. Heinz Ohme, Kanon ekklesiastikos. Die Bedeutung des altkirchlichen Kanonbegriffs (AKG 67), Berlin u.a. 1998. Zwar

nur in Bezug auf die Toraübersetzung – wurde ihr jedoch bereits im vorchristlichen Judentum verliehen. In meinem Beitrag werde ich der Frage nachgehen, welche historischen Gründe dafür ausschlaggebend waren, insbesondere inwiefern die Qualität bzw. der Wert der Übersetzung dabei ins Gewicht fiel. Zunächst werden die Beweggründe rekonstruiert, die dazu führten, eine griechische Übersetzung der hebräischen Schriften in Angriff zu nehmen, dann wird die Vorgehensweise der Übersetzer erörtert und schließlich wird die Autorität ihres Werkes sowohl im Judentum als auch im Christentum diskutiert.<sup>6</sup>

## 1. Beweggründe der LXX-Übersetzung

Die LXX-Übersetzung der Tora ist nach dem Brief des Aristeas<sup>7</sup>, eines angeblichen Beamten des ägyptischen Königs Ptolemaios II. Philadelphos (285–247 v.Chr.), im Auftrag des Königs in 72 Tagen von 72 aus Jerusalem entsandten Übersetzern aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt worden. Der König wollte das jüdische Gesetzbuch in seine Bibliothek in Alexandrien aufnehmen und benötigte dafür eine Übersetzung, da es in einer unbekanntenen Sprache verfasst war.<sup>8</sup> Trotz historischer Irrtümer und narrativer Übertreibungen gibt der fiktive Aristeasbrief durchaus Aufschluss über die zeitgenössische kulturpolitische Situation in Alexandrien: „Die verschiedenen Diadochenherrscher versuchten auf je verschiedene Weise sich als die wahren Nachfolger Alexanders [des

---

gab es im Judentum in vorchristlicher Zeit noch keinen endgültig festgelegten biblischen Kanon, wohl aber kanonische im Sinne autoritativer und normativer Schriften. Die Frage des Kanonbegriffs im Judentum wird erläutert von Martin Karrer/Wolfgang Kraus, Umfang und Text der Septuaginta. Erwägungen nach dem Abschluss der deutschen Übersetzung, in: Martin Karrer/Wolfgang Kraus (Hg.), Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal, 20.–23. Juli 2006 (WUNT 219), Tübingen 2008, 8–63: 21–25.

<sup>6</sup> Für wertvolle Hinweise zur Präzisierung einiger Aussagen dieses Beitrags danke ich Frau Prof. Dr. Agnethe Siquans.

<sup>7</sup> Es handelt sich um einen höchstwahrscheinlich aus der zweiten Hälfte des 2. Jh. v.Chr. stammenden pseudepigraphen Brief, nach M. Tilly sogar um einen pseudepigraphen Briefroman, „der starke Gattungsähnlichkeit mit der zeitgenössischen hellenistischen *περὶ βασιλέως*-Literatur aufweist. [...] Die in recht kunstvollem Griechisch verfasste Schrift ist das Werk eines unbekanntenen Verfassers aus der dünnen Oberschicht des alexandrinischen Judentums. Der anonyme Autor des Aristeasbriefs hat jedoch mit Sicherheit nicht zu der Zeit gelebt, in der er zu schreiben vorgab. Sein zeitlicher Abstand zum erzählten Geschehen zeigt sich zum einen darin, daß einige der von ihm [...] verwendeten Ausdrücke (z.B. Titel und formelhafte Wendungen) in der Amtssprache des Ptolemäerreichs erst nach ca. 150 v. Chr. belegt sind, und ist zum anderen daran zu erkennen, daß er entgegen der von ihm beanspruchten Identität wiederholt seine Distanz gegenüber der erzählten Zeit betonte“ (Tilly, Einführung [Anm. 2] 29).

<sup>8</sup> Deutsche Übersetzung des Aristeasbriefs in Norbert Meisner, Aristeasbrief (JSHRZ II/1), Gütersloh 2001, 35–87.

Großen] zu erweisen, wobei sich die Ptolemäer als Förderer der Künste, der Wissenschaft und der Kultur profilierten. Im Umkreis von Museion und Bibliothek beschäftigte man sich mit berühmten Texten und Traditionen der damaligen Weltkultur.“<sup>9</sup> Dies war nach Siegfried Kreuzer eine Herausforderung für die alexandrinischen Juden, wenn es auch nur einen indirekten Grund für die Übersetzung darstellte: „Die Juden mussten Interesse daran haben, ihre Geschichte und ihre Traditionen in diesem Umfeld und in eigenständiger, positiver Weise zur Geltung zu bringen. [...] 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.“<sup>10</sup>

Da im 3. Jh. v.Chr. Palästina (Coilesyrien) Teil des Ptolemäerreichs (der phönizisch-syrischen Provinz) war, erwägt Michael Tilly als möglichen, aber ebenfalls zweitrangigen Grund für die Entstehung der LXX-Übersetzung der Tora, dass „für die ägyptischen Herrscher aufgrund der Größe der jüdischen Siedlungsgruppe in ihrem Reich oder aufgrund der hohen strategischen und wirtschaftlichen Bedeutung Coilesyriens und insbesondere Jerusalems, wo mehrheitlich Juden lebten, eine Klärung ihrer Rechtsgrundlage wünschenswert war“<sup>11</sup>. Die Übersetzung wäre in diesem Fall allerdings von rein rechtswissenschaftlichem Interesse gewesen, da die Juden in Alexandrien im 3. Jh. v.Chr. der ägyptischen Rechtsprechung unterlagen<sup>12</sup> und der Tempelstaat (Judäa) eine autonome Verwaltung besaß.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Siegfried Kreuzer, Entstehung und Publikation der Septuaginta im Horizont frühptolemäischer Bildungs- und Kulturpolitik, in: ders./Jürgen Peter Lesch (Hg.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der griechischen Bibel*, 2 (BWANT 161), Stuttgart u.a. 2004, 61–75: 64.

<sup>10</sup> Kreuzer, Entstehung (Anm. 9) 70. Kreuzers Argumentation ist durchaus plausibel, auch wenn – wie Tilly, Einführung (Anm. 2) 46, feststellt – das Übersetzen fremdsprachiger Schriften in der zeitgenössischen griechischen Literatur wenig Bedeutung hatte.

<sup>11</sup> Tilly, Einführung (Anm. 2) 45f.

<sup>12</sup> Für Kreuzer, Entstehung (Anm. 9) 65, stellt sich die Frage, inwiefern der Pentateuch überhaupt für die juristische Praxis geeignet wäre. H.-J. Gehrke, der Papyri aus Unter- und Mittelägypten untersucht, stellt aber eindeutig (allerdings erst für die erste Hälfte des 2. Jh. v.Chr., also nach der Einrichtung der Politeumata) fest, dass „die Tora, neben den anderen Gesetzen und Verordnungen, für die Juden im hellenistischen Ägypten geltendes Recht war“ (Hans-Joachim Gehrke, *Das sozial- und religionsgeschichtliche Umfeld der Septuaginta*, in: Siegfried Kreuzer/Jürgen Peter Lesch [Hg.], *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der griechischen Bibel*, 2 [BWANT 161], Stuttgart u.a. 2004, 44–60: 51).

<sup>13</sup> Vgl. Tilly, Einführung (Anm. 2) 38f.: „Für die inneren Angelegenheiten und für das zuverlässige regelmäßige Eintreiben der Kronsteuer für Volk und Land war der Hohepriester verantwortlich.“

Ein unmittelbares Bedürfnis nach einer Übersetzung hatte v.a. die jüdische Gemeinde Alexandriens – sei es wegen des Prestiges und der Anerkennung nach außen, sei es aufgrund eines innerjüdischen Bedürfnisses, insofern die Juden Ägyptens nicht mehr über die notwendigen Hebräischkenntnisse verfügten, um die Tora im Original zu verstehen.<sup>14</sup> Das Gesetzbuch als Träger ihrer religiösen und kulturellen Gruppenidentität war für deren Bewahrung unentbehrlich und bedurfte somit einer Übersetzung, die laut dem Aristeasbrief auch in Jerusalem befürwortet wurde. Die traditionell eingestellten Schriftgelehrten verwarfen zwar die Nachahmung des griechischen Denkens; auch sie (und nicht nur die hellenistisch eingestellten Juden wie Demetrios, Aristobulos oder Philo) standen aber unter dem Einfluss der hellenistischen Kultur<sup>15</sup> und waren bereit, „das eigene Erbe unter den denkerischen Bedingungen der Umwelt auszusagen“<sup>16</sup>. Ob die Übersetzung primär für den liturgischen Gebrauch, für juristische Zwecke oder auch für individuelle, familiäre bzw. schulische Unterweisung bestimmt war, lässt sich nicht eindeutig entscheiden.<sup>17</sup> Jedenfalls war es eine „durch Juden für Juden“<sup>18</sup> angefertigte Übersetzung, auch wenn das jüdische Bedürfnis danach nicht nur der innerjüdischen Notwendigkeit in der hellenistischen Umwelt entsprang, sondern sich auch aus dem Interesse (zumindest des alexandrinischen Judentums) ergab, an wissenschaftlichen Diskussionen mit dieser Umwelt teilzunehmen. In diesem Zusammenhang wurde die jüdische Abgrenzungstendenz überwunden und die Schrift zum ersten Mal einem nichtjüdischen Publikum zugänglich gemacht.<sup>19</sup>

---

Unmittelbares Eingreifen der Ptolemäer hatte Jerusalem dabei nur zu befürchten, falls die fiskalisch-ökonomischen Erwartungen Ägyptens nicht erfüllt wurden.“

<sup>14</sup> Vgl. Kreuzer, Entstehung (Anm. 9) 66: „Dieser Sachverhalt galt selbst für die Juden in Palästina, wo in der persischen Zeit das Aramäische zur Umgangssprache geworden war.“

<sup>15</sup> Auch sie wandten z.B. bei der Schriftauslegung die griechischen Methoden an; vgl. Tilly, Einführung (Anm. 2) 43.

<sup>16</sup> Martin Rösel, Übersetzung als Vollendung der Auslegung. Studien zur Genesis-Septuaginta (BZAW 223), Berlin u.a. 1994, 257.

<sup>17</sup> Vgl. Rösel, Übersetzung (Anm. 16) 257; Kreuzer, Entstehung (Anm. 9) 73.

<sup>18</sup> Johann Cook, Septuaginta-Forschung, in: RGG<sup>4</sup> 7 (2004) 1217–1220: 1217.

<sup>19</sup> Kreuzer verbindet damit jüdischerseits die Absicht, sowohl den hohen Rang jüdischer Tradition zu dokumentieren als auch die jüdische Präsenz in Ägypten angesichts ihrer wachsenden Bedeutung im öffentlichen Leben zu legitimieren. Kreuzer zufolge gehörte der Wunsch nach Akzeptanz und Anerkennung auf jeden Fall zu jenen Gegebenheiten, „die in der dem Aristeasbrief zu Grunde liegenden Tradition personalisiert als unmittelbare bibliothekarisch-königliche Initiative und Anerkennung dargestellt und entfaltet wurden“ (Kreuzer, Entstehung [Anm. 9] 74).

## 2. Zur Übersetzungsweise in der LXX

Bei der Lektüre von Einzelstudien zur Vorgehensweise der LXX-Übersetzer gewinnt man den Eindruck, dass für diejenigen Teile der LXX, die dem heutigen masoretischen Text (MT) der hebräischen Bibel sehr nahe stehen, eine wortgetreue (Wort-für-Wort) Übersetzung angenommen wird (z.B. Gen, 1Sam und 2Sam, 1Chr und 2Chr, Hld und Koh), diejenigen, die wesentlich vom MT abweichen (z.B. Ex, Jes, Jer, Spr), dagegen als eher freie Übersetzungen gelten. Das berühmteste Beispiel für eine nicht wortgetreue Wiedergabe des Originals ist Jes 7,14, wo die LXX das hebräische *'almāh* (junge Frau) mit παρθένος (Jungfrau) übersetzt, was auf eine messianische Deutung der Stelle hinweist.<sup>20</sup> Als Interpretationen lassen sich auch (theologisch motivierte<sup>21</sup>) Verallgemeinerungen deuten, wie etwa die Übersetzung verschiedener hebräischer Bezeichnungen für Sünde mit dem Wort ἀνομία (Gesetzlosigkeit) im Psalter. In vielen Fällen liegt dagegen eine Spezialisierung der Bedeutung vor, wie etwa bei δόξα, das in der Koiné „Ansehen“, aber auch „Ansicht“, „Meinung“ oder „Vermutung“ bedeuten kann und in der LXX nur für *Ansehen, Ehre* oder *Ruhm* steht.<sup>22</sup> Darüber hinaus stößt man in allen Büchern der LXX auf zahlreiche Hebraismen, Aramaismen oder sogar – insbesondere bei Namen – Transliterationen.<sup>23</sup> Nicht selten verstößt die Übersetzung auch gegen grammatische Regeln des Koiné-Griechischen und folgt der semitischen Syntax.

<sup>20</sup> In diesem Fall könnte man von einer konkretisierenden Übersetzung sprechen, denn das Beispiel unterscheidet sich übersetzungstechnisch kaum von der Wiedergabe des hebr. *dabar* (Wort) mit κρίμα (Gericht) in Ex 18,22 oder mit ἀγγελία (Botschaft) in Spr 12,25 – beides als Beispiele einer „von den Übersetzern als notwendig erachteten Präzisierung“ in Tilly, Einführung (Anm. 2) 71, angegeben.

<sup>21</sup> Vgl. die Untersuchung von Frank Austermann, *Von der Tora zum Nomos. Untersuchungen zur Übersetzungsweise und Interpretation im Septuaginta-Psalter (MSU 27)*, Göttingen 2003.

<sup>22</sup> Zu weiteren Beispielen vgl. Tilly, Einführung (Anm. 2) 71f. Knut Usener, *Die Septuaginta im Horizont des Hellenismus. Ihre Entwicklung, ihr Charakter und ihre sprachlich-kulturelle Position*, in: Siegfried Kreuzer/Jürgen Peter Lesch (Hg.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der griechischen Bibel*, 2 (BWANT 161), Stuttgart u.a. 2004, 78–118: 107–114, stellt neben den Septuagintismen auch lexikalische Neologismen (insbesondere dort, wo der Übersetzer die Gefahr sah, dass der zielsprachliche Ausdruck entgegen dem Textsinn interpretiert werden könnte) und Homerismen in der LXX fest. Den Einfluss des ptolemäischen Vokabulars auf die LXX untersucht Anna Passoni Dell’Aqua, *Von der Kanzlei der Lagiden zur Synagoge. Das ptolemäische Vokabular und die Septuaginta*, in: Martin Karrer/Wolfgang Kraus (Hg.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D)*, Wuppertal, 20.–23. Juli 2006 (WUNT 219), Tübingen 2008, 236–247.

<sup>23</sup> Zu Übersetzungstendenzen der LXX im lexikalischen Bereich, auch in Bezug auf die biblischen *Termini technici*, vgl. z.B. Siegert, Einführung (Anm. 2) 218–286.

Zugleich aber können entgegengesetzte (hellenisierende) Tendenzen in der Übersetzung beobachtet werden, wie etwa verdeutlichende Syntax, Tilgung von Anthropomorphismen und Anthropopathismen in den Gottesvorstellungen und die Vermeidung der Darstellung unmittelbarer Begegnungen des Menschen mit Gott<sup>24</sup> sowie die allgemeine Tendenz, allzu dinghafte Vorstellungen des hebräischen Textes zu spiritualisieren, was den Bibeltext auf die allegorische Interpretation hin öffnete. Insofern hält Folker Siegert die LXX für den ältesten tradierten, wenn auch impliziten, Kommentar zur hebräischen Bibel.<sup>25</sup>

Robert Hanhart sieht die interpretierenden Stellen in der LXX nur insofern als eine Explikation bzw. Aktualisierung des Textsinns an, als sie auf verschiedene Möglichkeiten des Verständnisses der hebräischen Vorlage zurückzuführen sind<sup>26</sup> oder auf eine entsprechende interpretative Tendenz innerhalb der dem Übersetzer vorgegebenen hebräischen Tradition hinweisen und ggf. in der Übersetzung eine neue Dimension des Textsinns enthüllen.<sup>27</sup> Die These von der Traditionstreue könnte auch auf diejenigen Stellen zutreffen, die eine Bearbeitung der hebräischen Textvorlage nahelegen, wie etwa das eigenständige chronologische System der Septuaginta-Genesis, deren Übersetzer die Einweihung des Zweiten Tempels auf das Jahr 5000 der Weltgeschichte (*anno mundi*) setzt. Martin Rösel verweist, bevor er seine Hypothese von der Anpassung der biblischen Überlieferung an das dem Übersetzer zugängliche Zeitwissen (insbesondere an die ägyptische Geschichte des Manetho) entwickelt, auf die Möglichkeit, dass dahinter eine Tradition steht, die den Beginn der Existenz des Tempels als Beginn einer neuen Epoche<sup>28</sup> sah, was den Eingriff in die Schrift rechtfertigen konnte.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Beispiele in Tilly, Einführung (Anm. 2) 75f.

<sup>25</sup> Vgl. Siegert, Einführung (Anm. 2) 122f.

<sup>26</sup> Vgl. Robert Hanhart, Die Übersetzung der Septuaginta im Licht ihr vorgegebener und auf ihr gründender Tradition, in: ders., Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum (FAT 24), Tübingen 1999, 110–133: 112f. und die anschließenden lexikalischen Analysen.

<sup>27</sup> Anders Mogens Müller, Die Septuaginta als Teil des christlichen Kanons, in: Martin Karrer/Wolfgang Kraus (Hg.), Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal, 20.–23. Juli 2006 (WUNT 219), Tübingen 2008, 709–727: 725, der in der LXX eine Interpretation der hebräischen Bibel sieht, „die über das hinausgeht, was immanent mehr oder weniger [...] im hebräischen Wortlaut anwesend ist“.

<sup>28</sup> Vgl. Rösel, Übersetzung (Anm. 16) 144: „Denkbar ist, daß in Anlehnung an die Vorstellung des in jedem 50. Jahr zu begehenden Jubeljahres nach Lev 25,10 die Zahl 5000 als Vielfaches dieser Zahl 50 verstanden wurde.“

<sup>29</sup> Rösel, Übersetzung (Anm. 16) 144, fügt hinzu: „... auch die samaritanische und masoretische Version zeigen bei gleicher Motivation eine ähnlich geringe Scheu vor solchen Änderungen.“

Georg Bertram hält fest, dass der hebräische und der griechische Bibeltext je in seiner Eigenart „den Reichtum und die Mannigfaltigkeit der Offenbarung“<sup>30</sup> zeigen. Die jeweiligen Unterschiede sind dabei nicht nur auf die Interpretation der Textvorlage durch den Übersetzer oder auf seine Fehldeutungen, Versehen bzw. Schreibfehler zurückzuführen, sondern auch auf die Verwendung einer anderen Vorlage als der des heutigen masoretischen Textes bzw. auf eine andere als die von den Masoreten angenommene Vokalisierung des hebräischen Textes. Heinz-Josef Fabry geht in seiner Untersuchung griechischer Handschriften aus der jüdischen Wüste, darunter auch mancher, die „eindeutig in einer Texttradition, die wir üblicherweise als die ‚Septuaginta‘ bezeichnen“<sup>31</sup>, stehen, noch weiter: „Beim Variantenvergleich wurde nur wenig entdeckt, was man unter die Kategorie ‚Fehler‘ abheften könnte. Die mit Abstand meisten Varianten zeigten sich als absichtsvoll eingebrachte Textänderungen, die sich im Kontext der damaligen Überlappung der jüdischen, hellenistischen und römischen Kultur abspielten. Wir stehen vor dem Phänomen einer lebendigen und dynamischen Tradition des Bibeltextes oder von Bibeltexten in mehreren Kulturbereichen nebeneinander. Jede kulturelle Gruppe bringt ihre gläubige Identität in ihren Bibeltext mit ein.“<sup>32</sup> Martin Karrer spricht sogar vom „lebendigen Schrifttext“<sup>33</sup> im Judentum.

### 3. Die Autorität der alexandrinischen Bibelübersetzung im Judentum

Bereits für ihre Übersetzer galt die LXX (zumindest der Pentateuch) als Heilige Schrift,<sup>34</sup> und insofern sie in der Liturgie Verwendung fand, wurde sie im hellenistischen Diaspora-Judentum als normativer Text erachtet. Die maßgebliche Instanz, die die Legitimität und Autorität des Übersetzungsvorhabens gewährleistete, war nach dem Aristeasbrief der Hohepriester in Jerusalem, der auch der vollendeten Toraübersetzung seine Anerkennung gab. Die griechische Tora erhielt damit den Rang eines Heiligen Texts und konnte den Anspruch erheben, die alleingültige Übersetzung zu sein. Angesichts der Vielfalt von mittlerweile entstandenen Übersetzungsvarianten, wie sie nicht zuletzt die griechischen

<sup>30</sup> Georg Bertram, Theologische Aussagen im griechischen Alten Testament: Gottesnamen, ZNW 69 (1978) 239–246: 246.

<sup>31</sup> Heinz-Josef Fabry, Die griechischen Handschriften vom Toten Meer, in: ders./Ulrich Offerhaus (Hg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der griechischen Bibel (BWANT 153), Stuttgart u.a. 2001, 131–153: 153.

<sup>32</sup> Fabry, Handschriften (Anm. 31) 153.

<sup>33</sup> Karrer/Kraus, Umfang (Anm. 5) 62.

<sup>34</sup> Vgl. Cook, Septuaginta-Forschung (Anm. 18) 1219.

Handschriften aus der judäischen Wüste bezeugen,<sup>35</sup> wird dieser Anspruch verständlich.

Dass im Fall der LXX-Übersetzung der Tora die Zahl der Übersetzer (je 6 sprachkundige Männer aus den 12 Stämmen Israels) und die Zahl der von ihnen für ihre Arbeit benötigten Tage übereinstimmen, betont nach Michael Tilly zugleich den inspirierten Charakter des Werks,<sup>36</sup> was wiederum die Absicherung seiner Unveränderlichkeit rechtfertigt.<sup>37</sup> Folker Siegert stellt unter Berufung auf Philo *De vita Mosis* 2.25–44 sogar fest, die Septuaginta – und der Autor scheint Philo Gedanken auf die gesamte Übersetzung zu übertragen – sei die erste „Heilige Schrift“ gewesen, von der behauptet wurde, sie sei wörtlich inspiriert.<sup>38</sup> Robert Hanhart vertritt dagegen die Auffassung, dass der Gedanke göttlicher Inspiration bei der LXX-Übersetzung dem hellenistischen Judentum fremd war: Philo stehe unter dem Einfluss der platonischen Lehre, und der Aristeasbrief begründe die Anerkennung der Übersetzung schließlich nicht durch göttliche Inspiration, sondern lediglich durch die Erkenntnis der Übersetzungsqualität.<sup>39</sup>

Die Autorität dieser Übersetzung ist jedoch im vorchristlichen Judentum unbestritten. Die Funde in Qumran und am Westufer des Toten Meeres (Wadi el Habra) sprechen nach Michael Tilly auch zweifelsfrei dafür, dass sie selbst in Palästina in vorchristlicher Zeit geachtet und in Gebrauch war.<sup>40</sup> Dies würde wiederum für die Annahme sprechen, dass es neben dem palästinischen Kanon der jüdischen Heiligen Schriften, auf dem der spätere masoretische Text der Bibel beruht, auch einen erweiterten alexandrinischen – den der LXX – gab,<sup>41</sup> der aber im rabbinischen Judentum durch den palästinischen verdrängt wurde.<sup>42</sup>

<sup>35</sup> Zum Status dieser Handschriften hält Fabry, *Handschriften* (Anm. 31) 152, fest, dass er „offensichtlich parallel zu dem der hebräischen Handschriften zu sehen“ ist.

<sup>36</sup> Vgl. Tilly, *Einführung* (Anm. 2) 28.

<sup>37</sup> Vgl. Tilly, *Einführung* (Anm. 2) 29: „Diese Absicherung der Unveränderlichkeit der angefertigten Übersetzung der Tora für alle Zukunft geschieht durch einen öffentlichen Verfluchungsakt, der fortan jegliche Zusätze, Umstellungen oder Auslassungen verhindert, *wie es bei ihnen Sitte ist*“ (kursiv ein Zitat aus dem Aristeasbrief).

<sup>38</sup> Vgl. Siegert, *Einführung* (Anm. 2) 2. Philo spricht (anders als der Aristeasbrief) von einer wörtlichen Übereinstimmung der unabhängig voneinander entstandenen Toraübersetzungen (jeder Übersetzer arbeitete getrennt von den anderen), was er als Zeichen göttlicher Eingebung und als Beweis der Gleichrangigkeit des griechischen und des hebräischen Textes deutet.

<sup>39</sup> Vgl. Hanhart, *Studien* (Anm. 26) 14–17.

<sup>40</sup> Vgl. Tilly, *Einführung* (Anm. 2) 36 und 84.

<sup>41</sup> Bereits Hanhart, *Studien* (Anm. 26) 23, vertritt die Meinung, dass für die vorchristliche Zeit mit einer allgemeinen Anerkennung des griechischen Alten Testaments auch in Palästina zu rechnen ist. Eine m.W. noch nicht gestellte Frage wäre, inwiefern damit der Umstand zusammenhängt, dass „für spätere Teile der Septuaginta – schon ab den *Psalmen* – Judäa als Entstehungsort, wenigstens aber als Heimat der Übersetzer anzunehmen“ (Siegert, *Einführung* [Anm. 2] 41) ist.

Erst mit dem Aufkommen des Christentums entstand eine Abneigung der Juden gegen die griechische Bibel. Das Entstehen neuer griechischer Übersetzungen von Aquila, Symmachos und Theodotion löste Diskussionen um die richtige Bibelübersetzung innerhalb des Judentums aus, die letztendlich zur vollständigen Verwerfung der LXX führten. Gleichzeitig begannen jüdischer- und christlicherseits die gegenseitigen Vorwürfe der Schriftverfälschung durch tendenziöse Zusätze oder Auslassungen. Diesen Streit um den wahren Bibeltext fasst Michael Tilly wie folgt zusammen: „Jüdische Gelehrte scheinen christlichen Schreibern vorgeworfen zu haben, die altehrwürdige Septuaginta bewußt zu verändern, um dadurch einen Text zu gewinnen, der der christlichen Lehre näher sei; christlicherseits wurde dies mit dem vehement vorgetragenen Vorwurf beantwortet, allein die Lesarten der kirchlich tradierten griechischen Bibel entsprächen der ursprünglichen Texttradition, die ihrerseits von den Rabbinen in den konkurrierenden jüdischen Übersetzungen verfälscht worden sei. Die Juden hätten die *Testimonia Christi* im Bibeltext ausgelöscht, um das Christentum als nichtjüdisch und seine Lehren als nicht schriftgemäß darstellen zu können.“<sup>43</sup>

---

Es geht darum, ob die o.g. Anerkennung nicht erst im Nachhinein, sondern von Anfang an der gesamten LXX-Übersetzung (und nicht nur dem Pentateuch) zukam. Eine positive Antwort auf diese Frage würde zudem auch die Existenz des alexandrinischen Kanons in Palästina erklären.

<sup>42</sup> Die Vorkämpfer des erweiterten alexandrinischen Kanons waren u.a. Basilius, Gregor von Nyssa und Johannes Chrysostomus; vgl. Joseph Ziegler, *Die Septuaginta. Erbe und Auftrag* (WUR 33), Würzburg 1962, 28. Zu Texttraditionen der hebräischen Bibel im Allgemeinen vgl. Tilly, *Einführung* (Anm. 2) 56f.

<sup>43</sup> Tilly, *Einführung* (Anm. 2) 115. Zu jüdischen Textveränderungen vgl. Siegert, *Einführung* (Anm. 2) 348–351. Adrian Schenker veranschaulicht dies detailliert am Beispiel einer theologischen Korrektur des MT in 2Chr 1,13, die eine Anpassung der Theophanie vor Salomo an Dtn 12,5 zum Inhalt hat (und übrigens mit der LXX-Überlieferung übereinstimmt). Schenker argumentiert, dass es wohl die Jerusalemer Priester waren, die „diese Stelle verändert und zusammen mit anderen Änderungen hinsichtlich des Tempels in Jerusalem und jenes des Garizim, z.B. in 1Chr 17,10, in ihre neue Ausgabe der Chronikbücher aufgenommen“ haben, denn „sie besaßen die Kompetenz über die Heiligen Schriften, sodass sie dieselben offiziell, d.h. in verbindlicher und authentischer Form veröffentlichen [...] und konkurrierende Ausgaben ausschließen konnten“; Adrian Schenker, *Hebraica veritas bei den Siebzig? Die Septuaginta als älteste greifbare Ausgabe der hebräischen Bibel* (erörtert am Beispiel von 2 Chr 1,13), in: Martin Karrer/Wolfgang Kraus (Hg.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D)*, Wuppertal, 20.–23. Juli 2006 (WUNT 219), Tübingen 2008, 426–438: 437f. Die Berechtigung zu der Korrektur ergebe sich daraus, dass die Erscheinung Gottes vor Salomo nicht in Widerspruch zu seinem eigenen Gebot treten dürfe. „Das würde aber geschehen, wenn er sich an einer anderen Stelle als an dem von ihm selbst dazu bestimmten Ort [...] zu sehen gäbe“ (Schenker, ebd. 438). Die Chronikbücher, die nach der jüdischen Überlieferung von Esra verfasst wurden, *mussten* also korrigiert werden, und die Korrektoren handelten dabei in der Autorität Moses’ („von seiner Weisung aus“ – Schenker, ebd. 438). – Wie umfangreich die christlichen Einflüsse auf die Textüberlieferung der LXX sind, ist noch nicht endgültig geklärt, aber nach

Für jüdisch-hellenistische Schriftsteller wie Aristobulos, Philo und Flavius Josephus hatte die Übersetzung der Siebzig noch den gleichen autoritativen Rang wie der hebräische Text.<sup>44</sup> Sie stimmen auch darin überein, dass nur die Tora von den Siebzig übersetzt worden ist. Die Ausweitung der Übersetzungslegende auf die übrigen Schriften des uns bekannten Alten Testaments ist vermutlich christlichen Ursprungs und wird zuerst bei Justinus bezeugt.<sup>45</sup> Dies steht nicht notwendigerweise im Widerspruch zur These Hanharts, dass das hellenistische Judentum bereits im 2. Jh. v.Chr. einen Kanon der Heiligen Schriften besaß, der der urchristlichen Gemeinde als Heilige Schrift vorgegeben war.<sup>46</sup> Die Schriftkommentare der o.g. jüdischen Autoren, die sich auf die Tora beschränken, können m.E. ebenso gut lediglich die Tatsache widerspiegeln, dass im jüdischen Verständnis die Tora den wichtigsten Platz unter den Heiligen Schriften einnimmt und ihr (insbesondere in der Schriftauslegung) der Vorzug gegeben wird.<sup>47</sup> Für das christliche Verständnis ergibt sich dagegen kein Unterschied in der Wertung der Tora und der übrigen biblischen Schriften. Hinsichtlich der Zitate und Kommentare bei christlichen Autoren kann eine Aufwertung der Psalmen und der Propheten beobachtet werden, und zwar bereits im Neuen Testament: „Propheten und Psalmen erhalten gerade aufgrund ihres messianischen Gehalts ein weit größeres Gewicht, was das ‚Zitierverhalten‘ der ntl. Autoren belegt: 60% aller direkten Zitate im NT entstammen Psalmen (55), Jesaja (45) und Deuteronomium (41). Das Psalmenbuch und Jesaja haben sich christlicherseits zu den wichtigsten atl. Schriften entwickelt.“<sup>48</sup>

#### 4. Die LXX als kanonischer Text im Christentum

In der katholischen Kirche bildet die LXX bis heute den verbindlichen Kanon des Alten Testaments,<sup>49</sup> und die altlateinischen (neben anderen) Übersetzungen

---

Martin Karrer sind sie geringer, als bis jetzt in der Forschung angenommen (vgl. Beispielanalysen in Karrer/Kraus, Umfang [Anm. 5] 47–59).

<sup>44</sup> Josephus nennt sowohl die Zahl von 72 (Ant 12,57) als auch von 70 Übersetzern (Ant 12,108). Die letztere ist in den Namen LXX eingegangen.

<sup>45</sup> Vgl. Anm. 4.

<sup>46</sup> Vgl. Hanhart, Studien (Anm. 26) 26–31. Unter den Vertretern der gegensätzlichen Position seien Johann Maier, Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des Zweiten Tempels (NEB.AT ErgBd. 3), Würzburg 1990, und Martin Hengel, The Septuagint as Christian Scripture. Its Prehistory and the Problem of Its Canon, Grand Rapids 2004, genannt.

<sup>47</sup> Auch Hanhart, Studien (Anm. 26) 28, betont unter Berufung auf den Prolog zum Sirachbuch (vgl. Anm. 3), dass „Differenzierungen innerhalb eines als kanonisch anerkannten Schriftbestandes [...] höchstens graduelle, keine qualitative Bedeutung mehr hatten“.

<sup>48</sup> Dirk K. Kranz, Randbemerkungen zu Martin Hengels „The Septuagint as Christian Scripture“, Alpha Omega 9 (2006) 169–182: 176f.

<sup>49</sup> Die Einteilung in kanonische und nicht-kanonische Bücher des Alten Testaments taucht zum

haben sie zur Vorlage gehabt;<sup>50</sup> in den Ostkirchen gilt sie nach wie vor als der offizielle Bibeltext in der Liturgie – und somit als kanonisch.<sup>51</sup> Über ihren Umfang ist es allerdings nie zu einer definitiven Entscheidung gekommen.<sup>52</sup> Das, was sich in der christlichen Tradition als *canonicae scripturae* durchgesetzt hat, umfasste jedoch üblicherweise die gesamte hebräische Bibel mit den deuterokanonischen (katholische Tradition) bzw. apokryphen (reformatorische Tradition) Schriften: Judit, Weisheit, Tobit, Sirach, Baruch, 1. und 2. Buch der Makkabäer, Erweiterungen zum Ester- und zum Danielbuch.

Die Frage nach dem Kanon war im Christentum eng mit der Frage nach dem inspirierten Charakter der griechischen Bibel verbunden. Für die Christen gelten – wie für das hellenistische Judentum – diejenigen Schriften als inspiriert, die unmittelbar von Gott stammen (wie die Tora) oder auch durch Menschen verfasst wurden, die aber vom Geist bzw. von der Weisheit Gottes erfüllt waren.<sup>53</sup> Die Frage nach der Inspiration der LXX wurde in der Alten Kirche unterschiedlich beantwortet, allerdings folgt der damalige Gedanke von der biblischen

---

ersten Mal im Osterbrief des Athanasius (367 n.Chr.) auf; vgl. Tilly, Einführung (Anm. 2) 20. Zur Kanongeschichte vgl. auch Müller, Septuaginta (Anm. 27) 709–727.

<sup>50</sup> Siegert, Einführung (Anm. 2) 2, behauptet, dass sie bis ins 16. Jh. „als Grundtext für alle landessprachlichen Übersetzungen (außer der Peschitta)“ in der Kirche diene. Die Ausnahme bildet jedoch nicht nur die syrische Peschitta, denn die lateinische Vulgata wurde grundsätzlich auch aus dem Hebräischen übersetzt, wenn auch unter Berücksichtigung der LXX: „Die Zahl der Stellen, an welchen Hieronymus der Septuaginta folgt, ist Legion; sehr oft mag er dazu keinen anderen Grund gehabt haben als den, daß er ihren Text eben für die richtige Übersetzung der *veritas hebraica* hielt“ (Friedrich Stummer, Einführung in die lateinische Bibel. Ein Handbuch für Vorlesungen und Selbstunterricht, Paderborn 1928, 101).

<sup>51</sup> Vgl. dazu Nikolaus Walter, Die griechischen Bücher – kanonisch oder nicht? Der unterschiedliche Umgang der Konfessionen mit der Septuaginta, BiKi 56 (2001) 81–84: 83.

<sup>52</sup> Kranz, Randbemerkungen (Anm. 48) 174f., weist darauf hin, dass die frühesten auf uns gekommenen Kanonlisten kaum definitiven Aufschluss über eine festgelegte, in sich geschlossene Bücherreihe inspirierter Schriften geben, aber „Origenes, Hieronymus, Athanasius – um nur einige der wichtigsten Kanonzeugen zu nennen – kristallisieren sich alle in irgendeiner Weise um die Zahl 22 für die kanonischen Bücher des AT – wie auch die Anzahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets“; vgl. Siegert, Einführung (Anm. 2) 373f. Auch ihre Reihenfolge war (ähnlich wie in der hebräischen Bibel) bis auf die Erststellung der Tora nicht festgelegt: „Man muß sich in diesem Zusammenhang vergegenwärtigen, daß bis zur Durchsetzung der Buchform des Codex frühestens im 3. Jahrhundert n.Chr. jeder übersetzte Bibeltext aus einer separaten Buchrolle übersetzt und auf eine ebensolche separate Buchrolle geschrieben wurde, was einerseits die Entstehung und Tradierung verschiedener – unabhängig voneinander übersetzter – Versionen ermöglichte, andererseits aber auch dazu beitrug, daß die verschiedenen griechischen Textzeugen gerade der Prophetenbücher und Hagiographen immer wieder bemerkenswerte Abweichungen voneinander aufweisen“ (Tilly, Einführung [Anm. 2] 54).

<sup>53</sup> Vgl. Dietrich-Alex Koch, Inspiration/Theopneustie II. Neues Testament, in: RGG<sup>4</sup> 4 (2001) 168–169.

Inspiration einer klaren Entwicklungslinie, deren wesentliche Züge Adrian Schenker aufzeichnet.

Origenes setzt mit seinem ekklesiologischen Argument, die LXX sei die Bibel der Kirche, die Grundlagen für die (v.a. in der Auseinandersetzung mit den Juden geführte) Diskussion um die „wahre“ Bibel, ohne sich jedoch ausdrücklich auf den inspirierten Charakter der LXX zu berufen. Seine Argumentation fasst Schenker wie folgt zusammen: „Wenn die LXX nicht in allen ihren Teilen Heilige Schrift ist, dann war die Kirche in den ersten beiden Jh.en ihres Bestehens bis zur Zeit Origenes’ *ohne das wahre Wort Gottes* [...]. Eine Kirche ohne das Wort Gottes in der wahren Bibel stände in einem Widerspruch zur Heilsökonomie, wie er krasser nicht gedacht werden könnte.“<sup>54</sup> Als „Implikation der eigentlichen, ekklesiologischen Unmöglichkeit einer wahren Kirche mit einer falschen Bibel“<sup>55</sup> ist dann Augustinus’ Argument von der Inspiration der LXX anzusehen. Schenker zeigt auf, dass mit diesem Argument, das in Augustinus’ Konzeption einer Textvielfalt in der einen Bibel gründet, sogar ein Schritt über Origenes hinaus getan wurde: „Denn während dieser als Bibel der Kirche nur die LXX gelten lassen wollte, nahm Augustin [...] nun auch die jüdische Bibel [...] als echtes Wort Gottes ebenfalls ernst.“<sup>56</sup>

Hieronymus, nach dessen Auffassung der hebräische Bibeltext den der Septuaginta besser zu verstehen hilft, gibt seinerseits eine theologische Begründung für den Gebrauch der jüdischen Bibel in der Kirche (bis Origenes wurde ausschließlich die LXX gelesen): Der hebräische Bibeltext wurde von Jesus und den Aposteln als Heilige Schrift anerkannt.<sup>57</sup> Niemals hat Hieronymus aber die Ablösung der LXX als Normtext gefordert: „Dieser ist auch für Hieronymus durch sein Alter und die kirchliche Praxis approbiert, besonders durch die Apostel und Jesus selbst.“<sup>58</sup> Origenes folgend, verwies er vielmehr auf die Komplementarität zwischen der LXX und der *veritas hebraica*.

Die Verbalinspiration der LXX stellte Hieronymus jedoch in Frage.<sup>59</sup> Inspiriert dem Wort nach sei nur der hebräische Text, in dem selbst die Details der hebräischen Schrift ein *mysterium* seien: „Die *Hebraica veritas* ist über die

<sup>54</sup> Adrian Schenker, Septuaginta und christliche Bibel, ThRv 91 (1995) 459–464: 461.

<sup>55</sup> Schenker, Septuaginta (Anm. 54) 461.

<sup>56</sup> Schenker, Septuaginta (Anm. 54) 462.

<sup>57</sup> Vgl. Schenker, Septuaginta (Anm. 54) 464.

<sup>58</sup> Eva Schulz-Flügel, Hieronymus, Feind und Überwinder der Septuaginta? Untersuchungen anhand der Arbeiten an den Psalmen, in: Anneli Aejmelaeus/Udo Quast (Hg.), Der Septuagintapsalter und seine Tochterübersetzungen (MSU 24), Göttingen 2000, 33–50: 41.

<sup>59</sup> Schulz-Flügel, Hieronymus (Anm. 58) 41, zeigt auf, dass Hieronymus die zu seiner Zeit vorherrschende Meinung von der Inspiriertheit der LXX stufenweise aufgab, „und zwar im selben Maß, wie er von der Entstehungslegende Abschied nahm“.

Tatsache hinaus, daß sie die Vorlage aller Übersetzungen ist, in eben ihrer eigentümlichen Sprachform das genaueste Abbild des Gotteswortes.<sup>60</sup> Hieronymus' Ablehnung der Inspiration bei der LXX-Übersetzung gründet dabei sowohl in seiner Sprachtheorie<sup>61</sup> als auch in seiner Auffassung des Inspirationsakts, insofern für ihn die Persönlichkeit des Inspirationsempfängers ebenso wie seine Sprache Teil des Inhalts der Inspiration und nicht nur ihr „äußeres Kleid“ ist. „Daß sich dieser Akt der Inspiration bei der Übersetzungsarbeit wiederholen könne, ist für Hieronymus ausgeschlossen: ‚aliud est enim vatem, aliud esse interpretem: ibi spiritus ventura praedicat, hic eruditio et verborum copia ea quae intellegit transfert‘“<sup>62</sup>.

Dies stieß auf den Widerstand des Augustinus, der sowohl der griechischen als auch der hebräischen Fassung des Alten Testaments die volle Inspiriertheit zuschrieb. Nach *De civitate Dei* 18,42–44 bedeutet dies eine zweifache prophetische Gabe, die zum einen den Propheten selbst zuteil wurde, zum anderen den Übersetzern (die Siebzig seien weniger Übersetzer als vielmehr Propheten gewesen), so dass beide Textformen, der hebräische Bibeltext und seine griechische Übersetzung durch die Siebzig, gleichermaßen inspiriert sind.<sup>63</sup> Der biblische Text liege, um es mit anderen Worten zu formulieren, seitdem in zwei Textformen vor: Es gebe zum einen die hebräische und zum anderen die erweiterte griechische, wobei beide Textformen sich gegenseitig ergänzten.

Während Autoren wie Robert Hanhart und Martin Hengel Augustinus' Position ablehnen, wird die sich daraus ergebende Lösung der Kanonfrage von Dirk K. Kranz für richtig gehalten, auch wenn die augustinischen Argumente aus heutiger Sicht haltlos sind, insofern sie sich auf die jüdische Aristeas-Legende stützen, die ursprünglich nur den Pentateuch betraf und von Augustinus ohne Weiteres auf das gesamte AT ausgeweitet wurde: „Mit diesem historisch unhaltbaren Argument fällt natürlich der ganze Gedankengang des Bischofs von Hippo. [...] Was von Augustins Ausführungen stehenbleibt, ist allein der Hinweis auf die Autorität der LXX. [...] Der Text des AT liegt uns nicht allein im Hebräischen vor, sondern auch im Griechischen. Wer sich darauf beruft, dass der masoretische Text (MT) den eigentlichen biblischen Text des AT darstellt, der steht im Grunde genommen noch in der Linie des Hieronymus, der mit seinem ‚hebraica-veritas‘-Argument stillschweigend annahm, der ihm vorliegende hebräische

<sup>60</sup> Schulz-Flügel, Hieronymus (Anm. 58) 44.

<sup>61</sup> Hieronymus fasst Sprache und Sein als wesensgleich auf. Schulz-Flügel, Hieronymus (Anm. 58) 42–44, bietet einen Vergleich dieser Sprachphilosophie mit Augustinus' Auffassung der Sprache.

<sup>62</sup> Schulz-Flügel, Hieronymus (Anm. 58) 45.

<sup>63</sup> „Unde merito, non solum Hebraeis, verum etiam ipsis, cum adhibet testimonia de Scripturis, uti Apostolica invenitur auctoritas“ (De civitate Dei 15,14).

Text stelle die wahre textuelle Endfassung des biblischen Textes dar.“<sup>64</sup> Kranz hebt jedoch hervor, dass prominente Vertreter der modernen biblischen Textkritik dies anders sehen<sup>65</sup> und das Beharren auf der *veritas hebraica* im Grunde nur noch ein „philologisches Vorurteil“ in Bezug auf den hebräischen Text darstellt<sup>66</sup> bzw. „nicht mehr als eine Glaubensüberzeugung“<sup>67</sup> ist.

Augustinus' Konzeption trägt der biblischen Textgeschichte eher Rechnung, denn einen einzigen hebräischen Urtext (Originaltext), von dem die LXX eine Übersetzung wäre – wie es die Humanisten (Erasmus von Rotterdam u.a.) annahmen – gab es historisch gesehen nicht, zumal die Entstehungsgeschichte und die heterogene Textgeschichte der vormasoretischen hebräischen Bibel sich überschneiden<sup>68</sup> und die LXX die älteste überlieferte Fassung des Alten Testaments (Schenker) darstellt, deren hebräische Vorlagen wohl schon Origenes und Hieronymus nicht mehr zugänglich waren. Die LXX-Übersetzung ist dabei mit Hanhart als das bedeutsamste Phänomen der vielfältigen Textform der jüdischen Heiligen Schrift anzusehen<sup>69</sup> – unabhängig davon, dass auch sie einer kontinuierlichen Überarbeitung unterlag und es schon längst nicht mehr *die* LXX, sondern verschiedene Rezensionen von ihr gab, die als Ergebnis mehrerer Versuche, einen einheitlichen „korrekten“ Text der griechischen Bibel herzustellen, entstanden waren, sei es, weil die hebräische Vorlage immer noch Veränderungen erfuhr, sei es, weil dem früheren Übersetzer eine andere Textversion vorlag. Allerdings ist die Frage nach ihrer Inspiration wohl kaum mit philologischer Argu-

<sup>64</sup> Kranz, Randbemerkungen (Anm. 48) 173.

<sup>65</sup> Er verweist z.B. auf Emanuel Tov, *The Status of the Masoretic Text in Modern Text Editions of the Hebrew Bible: The Relevance of Canon*, in: Lee M. McDonald/James A. Sanders (Ed.), *The Canon Debate: On the Origins and Formation of the Bible*, Peabody 2002, 234–251: 244.

<sup>66</sup> Das Vorurteil setzt die Existenz *einer* hebräischen Vorlage voraus, „so als ob wir im heute vorliegenden MT (oder Hieronymus in dem ihm zugänglichen HT) den Originaltext der biblischen Schriften in Händen hätten. Was von einem solchen ‚Originaltext‘-Konzept in der Textkritik überhaupt zu halten ist, wird von einem nicht unbedingt neuen, aber doch steigenden Konsens erhaltenden Trend in der Textkritik deutlich gemacht, wie dies vor allem in den Schriften eines E.J. Epp verbreitet wurde“ (Kranz, Randbemerkungen [Anm. 48] 174; vgl. Eldon J. Epp, *The Multivalence of the Term ‚Original Text‘ in New Testament Textual Criticism*, HThR 92 (1999) 245–281). Fabry, *Handschriften* (Anm. 31) 153, nimmt ebenfalls an, dass die von ihm untersuchten griechischen Handschriften aus der jüdischen Wüste „wegen ihrer enormen Variantenbreite sich nicht auf einen Urtext zurückführen lassen, vielmehr entsprechend der Vielfalt der hebräischen Texttraditionen eine ähnliche Bandbreite zeigen“.

<sup>67</sup> Tilly, *Einführung* (Anm. 2) 57.

<sup>68</sup> Zur Vielfalt unterschiedlicher Textformen der hebräischen Bibel zur Zeit der Entstehung der LXX und zur Entstehungsgeschichte des ersten vereinheitlichten, masoretischen Textes vgl. Siegert, *Einführung* (Anm. 2) 62; Fabry, *Handschriften* (Anm. 31) 132; Tilly, *Einführung* (Anm. 2) 56–58.

<sup>69</sup> Vgl. Hanhart, *Studien* (Anm. 26) 33.

mentation anzugehen, wie es Hanhart tut, sondern nur theologisch zu entscheiden.

## 5. Fazit

Im Gegensatz zu der in modernen Übersetzungstheorien vertretenen Ansicht, durch Übersetzung verliere jeder Text notwendigerweise zumindest einen Teil seiner Originalität,<sup>70</sup> herrschte im christlichen Altertum (und vielleicht auch im Judentum) die Auffassung, „mit der Übersetzung der Septuaginta hätte sich ganz im Gegenteil ein Zuwachs an Originalität ergeben: was Gott durch die Propheten nicht gesagt hat, sagte er durch die siebenzig *vates*, so Augustinus noch in seiner Spätzeit“<sup>71</sup>. Insofern verfolgte auch Hieronymus mit seinem Argument von der *veritas hebraica* kein genuin philologisches Ziel (seine *veritas* verweist auf mehr als nur auf das „Original“), sondern suchte vielmehr nach der theologischen Wahrheit, die im hebräischen Bibeltext verborgen liegt.

Freilich zeichnet sich die LXX-Übersetzung der Bibel zunächst im Judentum und dann im Christentum durch eine besondere Autorität aus, die den anderen (jüngeren) jüdischen Übersetzungen ins Griechische (Aquila, Symmachus, Theodotion<sup>72</sup>) ebenso wie der von Hieronymus gefertigten Vulgata fehlt. Der Status der LXX als kanonischer Text hat sich im Christentum über Jahrhunderte hinweg bewahrt, so dass Hieronymus, aber auch Luther, der der *veritas hebraica* ebenso den Vorzug gab, bei ihren Bibelübersetzungen die in der hebräischen Bibel nicht enthaltenen deuterokanonischen Schriften (nach Luther: Apokry-

<sup>70</sup> Diese Ansicht soll nicht mit der These von der Unmöglichkeit der Übersetzung – insbesondere in Bezug auf den wortspielerischen bzw. dichterischen Gebrauch der Sprache – verwechselt werden. Gegen die letztere wird in der Übersetzungswissenschaft einstimmig argumentiert, wobei die jeweiligen Argumente zugleich die Annahme bestätigen, dass sprachspezifische Aspekte des Ausgangstextes beim Übersetzen weitgehend verlorengehen: „Die These ‚Dichtung ist unübersetzbar‘ ist von derselben Logik wie die These ‚Von einem roten Pullover kann man keine Schwarzweiß-Fotos machen‘ oder ‚Eine Münzsammlung kann man nicht in eine andere Währung umtauschen‘. In beiden Fällen lautet die Erwiderung: Natürlich kann man! Aber die Farbe geht auf dem Schwarzweiß-Foto verloren wie der numismatische Aspekt beim Währungswechsel“; so Rudi Keller, Einleitung, in: ders. (Hg.), *Linguistik und Literaturübersetzen* (Transfer 11), Tübingen 1997, 9. Aus den in demselben Sammelband veröffentlichten Untersuchungen von C. Fabricius-Hansen bzw. T. Cullmann geht allerdings ebenfalls hervor, dass eine Übersetzung an Originalität auch zunehmen kann.

<sup>71</sup> Schulz-Flügel, Hieronymus (Anm. 58) 42.

<sup>72</sup> Die jüdischen „Konkurrenzübersetzungen“ bespricht u.a. Folker Siegert, Register zur „Einführung in die Septuaginta“. Mit einem Kapitel zur Wirkungsgeschichte (Münsteraner Judaistische Studien 13), Münster 2003, 361–365.

phen) berücksichtigten<sup>73</sup> (Luther folgt dabei in der Reihenfolge der Bücher der Vulgata<sup>74</sup>).

Nicht nur die griechisch-orthodoxe Kirche betrachtet – wie Michael Tilly festhält<sup>75</sup> – die LXX als inspirierten Text,<sup>76</sup> sondern auch die katholische Kirche, die die Originaltexte der Bibel als inspiriert anerkennt, schließt die göttliche Inspiration (Autorschaft Gottes) der LXX nicht aus. Das kirchliche Lehramt hat sich zwar nie zur Frage der Inspiration der LXX geäußert, die Diskussion darüber ist aber noch nicht abgeschlossen.

Anders als bei der Vulgata, deren Textform mit der Entscheidung des Konzils von Trient keineswegs als inspiriert, sondern nur als authentisch erklärt wurde (DH 1504), ist diese Frage bei der LXX offen gelassen worden. Insofern aber die LXX eine ganze Epoche in der Geschichte der biblischen Offenbarung zusammenfasst, ist der Gedanke von ihrer Inspiration nicht unbedingt an den Glauben an die Aristeas-Legende gebunden, sondern kann mit Recht damit begründet werden, dass die LXX ursprünglich den in der gesamten Kirche offiziellen Bibeltext darstellte und ebenso wie der hebräische Text als Wort Gottes betrachtet wurde. Denn während die Vulgata nur eine Übersetzung aus dem Hebräischen ist, stellt die LXX sowohl eine Übersetzung als auch ein Originalwerk dar, in dem die im hebräischen Text vorgegebenen Ideen, v.a. die messianische Idee,<sup>77</sup> weiterentwickelt werden. Die LXX als „ein eigenständiges Produkt jüdisch-hellenistischen Denkens“<sup>78</sup> und „Zeugnis theologischer Tradition“<sup>79</sup> kann folglich als eine „zweite und ergänzte Ausgabe“ der hebräischen Bibel<sup>80</sup> aufgefasst werden.

<sup>73</sup> Tob und Jdt lagen Hieronymus noch im Aramäischen vor; vgl. Stummer, Einführung (Anm. 50) 94. Bücher, die Hieronymus aus dem Hebräischen nicht übersetzt hatte (z.B. Bar, Sir, Weish), fügte man der Vulgata aus der Übersetzung nach der LXX hinzu, und da Hieronymus' Übersetzung der hebräischen Psalmen sich nicht durchsetzte, wurde das Psalterium Gallicanum (Hieronymus' Übersetzung des Psalters nach der LXX) in die Vulgata aufgenommen. Zu Hieronymus' Werk vgl. Alfons Fürst, Hieronymus. Askese und Wissenschaft in der Spätantike, Freiburg/Br. 2003.

<sup>74</sup> Vgl. Siegert, Register (Anm. 72) 376; Walter, Bücher (Anm. 51) 83.

<sup>75</sup> Vgl. Tilly, Einführung (Anm. 2) 108.

<sup>76</sup> Es liegt zwar keine offizielle Stellungnahme der orthodoxen Kirche zu dieser Frage vor, aber die liturgische Praxis spricht indirekt dafür, dass sie als inspiriert anerkannt wird.

<sup>77</sup> Vgl. Johan Lust, Messianism and the Septuagint. Collected Essays (BETHL 178), Leuven 2004.

<sup>78</sup> Rösel, Übersetzung (Anm. 16) 247.

<sup>79</sup> Müller, Septuaginta (Anm. 27) 715.

<sup>80</sup> Für den Hinweis darauf danke ich Herrn Prof. Dr. Antoni Tronina. Vgl. Luigi Moraldi, Introduzione alla Bibbia, 1. Introduzione generale, Torino 1960, 141–145.