
Heinz-Josef Fabry

Neue Aufmerksamkeit für die Septuaginta

Einführung in das Thema der Tagung

1. Einleitung

Im Traktat „Sopherim“ des Talmud I,6f. (8. Jh.) wird folgende Bestimmung festgehalten:

„Man schreibt nicht (die Heiligen Schriften) in (alt)hebräisch(er Schrift) oder in Aramäisch oder Medisch oder Griechisch. Sind sie in einer anderen Sprache oder in einer anderen Schrift (geschrieben), darf man sie nicht im Gottesdienst verlesen, weil sie in assyrischer Schrift [Quadratschrift] geschrieben sein müssen. Und da war ein Geschehnis mit fünf Ältesten, dass sie die Tora für den König Talmai in griechischer Sprache schrieben, und jener Tag war so bedrückend für Israel wie der Tag, an dem das (goldene) Kalb gemacht wurde, denn eine Übersetzung der Tora in der ihr angemessenen Weise ist unmöglich“.

Der Traktat formuliert ein orthodoxes jüdisches Unbehagen, das sich über die Jahrhunderte hinweg gegen die LXX gehalten hat. Die unabdingbare Notwendigkeit, dem (nur) griechisch sprechenden Judentum der letzten Jahrhunderte v.Chr. eine Tora in seiner Muttersprache zu vermitteln, wurde allmählich im Judentum verdrängt aufgrund des vermeintlichen Unheils, das mit dieser Übersetzung verbunden war. Der talmudische Vergleich mit der Anfertigung des Goldenen Kalbes, d.h. auch mit der „Sünde Jerobeams“ impliziert ein Verdikt erster Ordnung und hat durchaus schon eine längere Geschichte.

In einer gewissen Weise macht das Pauschalverdikt des Talmud uns ratlos, andererseits schärft es aber auch unsere Wahrnehmung: Was war denn das Problem? Vielleicht hatte sich das despektierliche Bonmot des Xenophon herumgesprochen, dass Übersetzen grundsätzlich eine Sache der Sklaven¹ und eine Übersetzung schon aus diesem Grund abzulehnen sei. Vielleicht wirkte auch die Annahme, die Übersetzung sei auf Befehl des heidnischen Königs Ptolemaios II. Philadelphos (285–246 v.Chr.) geschehen, wie der Aristeasbrief vorgibt und wie es auch Josephus² bestätigt, abschreckend³.

¹ Xen. anab. 4:8,4.

² Ios. ant. I, prooem. 3,10 und 12.

Es besteht ein gewisser Konsens darüber, dass die Entstehung der Septuaginta mit dem hellenistischen Programm zusammen gesehen werden muss, das mit dem Namen des Rhetors und ersten Bibliothekars der Bibliothek von Alexandria, Demetrios von Phaleron, verbunden wird. Dieser hatte sich die Aufgabe gestellt, zum Zwecke einer vernünftigen Gesetzgebung die Staatsverfassungen (*διατάξεις πολιτείας*) und die *νόμοι* möglichst vieler Völker zu sammeln, zu sichten und zu vergleichen. Demetrios war jedoch bereits beim Thronantritt Ptolemaios II. in Ungnade gefallen. Deshalb muss der Auftrag zur Übersetzung der Tora ins Griechische früher angesetzt werden und erging wohl in den letzten Jahren der Regierungszeit Ptolemaios I. Soter (306–283 v.Chr.), des Begründers der Bibliothek (288 v.Chr.). Andererseits spricht vieles dafür, dass es ein innerjüdisches Bedürfnis war, die Tora auch den nur griechisch sprechenden Juden in ihrer Sprache vorlegen zu können.

1.1. Die positive Rezeption in den Anfängen

Ganz sicher muss man für die Anfangsphase mit einer *positiven jüdischen Wertung* der griechisch gefassten Tora rechnen, wie später etwa die Baraita Megilla 9a⁴, Philo von Alexandria⁵ und Josephus⁶ rückblickend bezeugen, die in der übersetzten Tora die Identifikationsurkunde des hellenistischen Judentums sahen. Aus der Retrospektive heraus verdichtet sich mehr und mehr die Gewissheit, dass die Übersetzung der Tora im ausgehenden 3. Jh. v.Chr.⁷ und in der Folgezeit nicht nur in Ägypten emphatisch rezipiert worden ist. Hier wurde die griechische Sprache allmählich auch im synagogalen Gottesdienst etabliert, wie griechische Synagogen-Inschriften aus der Zeit Ptolemaios III. Euergetes im ausgehenden 3. Jh. v.Chr. ausweisen. Es ist auch nicht zu bezweifeln, dass die griechische Tora in Jerusalem Akzeptanz fand, denn seit der Eroberung von Tyrus durch Alexander im Jahre 332 v.Chr. setzte sich auch auf der palästinischen Landbrücke die Hellenisierung mehr und mehr durch. Wie sehr auch die Seleukiden mit der religiösen Führung in Jerusalem zu kooperieren gedachten, zeigte sich in den enormen Privilegien, die Antiochos III. (223–187 v.Chr.) nach dem Sieg über Ptolemaios V. Epiphanes in der Schlacht bei Banyas (200 v.Chr.) der Jerusalemer

³ W. Orth, Ptolemaios II. und die Septuaginta-Übersetzung, in: H.-J. Fabry/U. Offerhaus (Hg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel (BWANT 153), Stuttgart 2002, 97–114, bes. 104f.

⁴ R. Jehuda, um 150 n.Chr.

⁵ Philo Mos. II 35–40. Philo weiß von einer *έορτή και πανήγυρις* zu berichten, die zu seiner Zeit (1. Hälfte des 1. Jh. n.Chr.) alljährlich auf der Halbinsel Pharos begangen wurde.

⁶ Ios. ant. XII 11–119.

⁷ Diese frühe Ansetzung der Tora-Übersetzung wird durch die ältesten griech. Fragmente aus der Mitte des 2. Jh. v.Chr. bestätigt: 4QLXXLev^a; 4QLXXNum; Pap. Fouad 266; Pap. Rylands Gk. 458; vgl. dazu E. Tov, Der Text der hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik, Stuttgart 1997, 114.

Priesterschaft gewährte, einer Segnung, an der offensichtlich nicht alle Priestergruppen partizipierten, was für nachhaltige Zerwürfnisse sorgte.

Wir sind vorschnell geneigt, das Verhältnis Judentum – Hellenismus aus Extremverhältnissen heraus zu rekonstruieren, wie sie sich etwa unter Antiochos IV. Epiphanes (175–164 v.Chr.) mit Tempelplünderung, Simonie, Währungsreform und Kalenderreform tatsächlich totalitär aufschaukelten und dann durch orthodoxe und traditionalistische Gruppierungen wie Essener und Qumraner nachhaltig verstetigt worden waren. Das war aber sicher nicht der mainstream des Judentums! Sicher ist vielmehr, dass auch in Jerusalem die griechische Übersetzung der Tora weitgehend akzeptiert und sehr bald die Notwendigkeit erkannt wurde, eine Übersetzung aller bis dahin als kanonisch angesehenen Bücher nachzuschreiben, ohne dass diese zunächst irgendwelche kanonische Wertung für sich beanspruchte. Diese traditionelle Heilige Schrift im modernen Gewand befähigte endlich zum Dialog mit der kritischen zeitgenössischen Philosophie und eröffnete damit neben dem Offenbarungstheologischen Weg endlich den systematisch-theologischen Zugang zur Rede von Gott und zu Gott. Aber man wird davon ausgehen müssen, dass es immer auch Kräfte gegeben hat, die einen solchen Dialog nicht wollten.

1.2. Inkriminierungsversuche

Die Septuaginta war nicht die einzige Übertragung der Bibel ins Griechische, zumal wir aus Qumran von der Existenz auch paralleler griechischer Schrifttraditionen wissen, aber sie war wohl die dominierende. Dank ihrer Überlegenheit gewann sie sehr bald eine weit verbreitete Dominanz. Ein erster jüdisch-orthodoxer Versuch einer Diskriminierung – es ist fraglich, ob er mit dem im Anhang zur „Fastenrolle“⁸ (vor 135 n.Chr.) genannten Trauertag zum Gedenken an die Übersetzung identifiziert werden darf – wurde durch die Aristeas-Legende wirkungsvoll unterlaufen. Die Septuaginta wurde in der Folgezeit so dominierend, dass selbst eine traditionsverbundene priesterlich-orientierte Gruppe wie Qumran diese Textlinie zumindest als Diskussionsgrundlage bereithielt. Sicher ist aber, dass es daneben auch andere griechische Übersetzungen biblischer Texte gegeben haben muss, da solche in Qumran bezeugt sind.

Für das Urchristentum war die griechische *γραφή* die Offenbarungsurkunde, aus der heraus das Christusereignis zu erklären war. Spätestens damit aber war für manche Juden eine Toleranzschwelle überschritten, die eine latent vorhandene Opposition zur Septuaginta aktivierte, die sich in einer Revision der Übersetzung artikulierte. Diese

⁸ Megillat Ta’anit, Mitte 1. Jh. n.Chr.; vgl. dazu G. Veltri, Eine Thora für den König Talmi. Untersuchungen zum Übersetzungsverständnis in der jüdisch-hellenistischen und rabbinischen Literatur (TSAJ 41), Tübingen 1994.

Opposition war schon in vorchristlicher Zeit tätig und ihre Revisionstätigkeit glauben wir später unter der Chiffre Lukian und Theodotion z.T. wiederzufinden.

1.3. Die „Revisionen“

Hier ist nun der Begriff der „Revision“ zu hinterfragen, der für die vorchristliche Zeit im strengen Sinne noch nicht anwendbar ist. Denn es ist mit P. Kahle gegen de Lagarde keineswegs ausgeschlossen, dass manche Bücher mehrfach übersetzt worden sind auf der Basis derselben oder sehr ähnlicher hebräischer Textgrundlagen, wie es für Daniel ziemlich sicher ist. In einem solchen Falle kann man nicht von einer Revision sprechen, da es sich um Parallel-Übersetzungen handelt. Davon zu unterscheiden ist die Revision. Eine Revision liegt dann vor, wenn sie die zu revidierende Übersetzung auf der Basis einer gemeinsamen Textgrundlage kritisch überprüft und die Übersetzung in eine bestimmte Richtung hinein (z.B. größere Texttreue, konkordante Übersetzung, Aktualisierung etc.) korrigiert.

Die heutige Schriftensammlung „Septuaginta“ besteht nun keineswegs nur aus ursprünglichen Übersetzungen (z.B. „Old Greek“ G*), sondern in Teilen auch aus Revisionen. Die jüdische Revisionstätigkeit setzte schon in vorchristlicher Zeit ein. 7QLXXEx, 4QLXXNum und einige Papyri⁹ sind ihre Zeugnisse; die sog. Kaige-Theodotion-Revision aus der Mitte des 1. Jh. v.Chr. findet sich in Baruch, 8ḤevXIIgr sowie in der Quinta und Sexta der Hexapla. Diese Revision findet sich in Teilen von Ri (Kodex B), 2Sam–1Kön 2; 1Kön 22–2Kön und Klgl. Im Daniel-Buch hat die Theodotion-Fassung gar den ursprünglichen LXX-Text vollständig verdrängt.

Die Problemstellung wird nun erschwert durch zwei gegenläufige Fakten: Durch die Übersetzung hat die griechische Texttradition ein bestimmtes Stadium ihrer hebräischen Textvorlage festgeschrieben. Der hebräische Text selbst hat sich dann aber im Laufe der Zeit weiter entwickelt und verändert. Das hätte die Anhänger der griechischen Bibel nicht weiter tangieren müssen. Aber es wurde sehr bald ein Pressions-Mechanismus in Gang gesetzt, der die wahre kanonisierende Autorität auf der hebräischen Textseite durchsetzte, was eine nun echte Revisionstätigkeit notwendig machte. Sie lässt sich bereits in Qumran zeigen, ganz besonders aber in den Texten aus Wadi Murabbaʿat, wo sie gar interlinear protomasoretische Korrekturen einfügte. Es wäre leichtfertig zu meinen, dass die Akzeptanz der Septuaginta durch die Urkirche allein diese Bewegung der Distanzierung der beiden Traditionslinien bewirkt hätte; es ist jedoch sicher, dass sie daran mitverantwortlich ist.

In jedem Fall setzt im 2. Jh. n.Chr. mit Aquila eine Revision ein, deren Ergebnis eine exakte, wortgetreue Übersetzung des hebräischen Textes in deutlicher Anlehnung

⁹ F. Siegert, Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta (MJSt 13), Münster 2003, 86.

an Kaige-Theodotion war. Die ein halbes Jh. später anzusetzende Revision des Symmachus ist ähnlich gelagert, hält sich aber nicht sklavisch an die Vorlage, sondern übersetzt gelegentlich eher sinngemäß. Es spricht für das Gewicht dieser Revisionen auch im christlichen Bereich, wenn Origenes für seine Hexapla Aquila (3), Symmachus (4) und in der Quinta (5) eine „eklektische“ (nicht „diplomatische“!) Version der LXX, d.h. eine Fusion von Old Greek und Kaige-Theodotion darbot, die er in der Sexta (6) durch weitere Versionen, im Dodekapropheten eine griech. Version unbekannter Herkunft, in Teilen von Sam–Kön eine quasi-lukianische Revision, anreichterte.

Aber mit der textkritischen Glanzleistung des Origenes war die Auseinandersetzung um den Text keineswegs abgeschlossen. Während der hebräische Text sich in dieser und der Folgezeit mehr und mehr zum masoretischen Text verfestigte, kam es in der griechischen Texttradition noch zu einer posthexaplarischen Revision, die aber als ein Sammelbegriff für eine bis in vorchristliche Zeit zurückgehende Revisionslinie aufgefasst werden muss. Diese „antiochenische Rezension“ wird mit dem Namen Lukian von Antiochien († 312 n.Chr. als Märtyrer unter Diokletian) verbunden, ist aber schon in 4QSam^{a,b} vorzufinden. Sie scheint den Old Greek, oder zumindest den ältesten erhaltenen griechischen Text, dort bewahrt zu haben, wo die Septuaginta aus der Kaige–Theodotion–Revision besteht, vornehmlich in den Geschichtsbüchern (1–4Kgt). E. Tov glaubt, dass Lukian tatsächlich aus dem Old Greek und aus einer lukianischen Revision zusammengesetzt ist. Der α -Text von Esther gehört zu dieser Rezension. Dass die lukianische Rezension christlich ist, sieht man schon daran, „dass sie *nicht* den Pentateuch betraf, worin sich schon das vom *Nomos* abgerückte christliche Interesse erweist“.¹⁰

Unabhängig von diesen Rezensionen und Revisionen hat sich in den Kodizes B, S und A die alte ägyptische Textüberlieferung erhalten. Diese Überlieferung geht völlig getrennte Wege von den anderen Revisions-Linien, die irgendwann zur griechischen Orthodoxie führen.

1.4. Die Septuaginta als „vergessene“ Bibel

In dieser Zeit des 4. Jh. n.Chr. setzt nun die jüdische Kritik an der Septuaginta so massiv ein, z.B. in der Gestalt des R. Jehuda ben Schalom (um 370 n.Chr.), der in der LXX ein Produkt der *goyjim* sieht, die damit die „Gotteskindschaft“ für sich beanspruchen wollen – eine eindeutige Anspielung an das Christentum –, dass die LXX auf jüdischer Seite nun ganz in Vergessenheit gerät und erst im 19. Jh. wiederentdeckt wird. Erst jetzt hat der MT endgültig gesiegt.

Man kann also mit Fug und Recht sagen, dass die LXX ein gutes halbes Jahrtausend lang eine höchst bedeutende Rolle im Judentum gespielt hat. Die Gründe, aus denen

¹⁰ Siegert (2003) 91.

heraus letztlich der MT die bleibende Dominanz erreicht hat, sind so klar nicht. Diese hohe Unentschiedenheit in der Entschiedenheit lässt erahnen, dass die Heranziehung der LXX lediglich zur textkritischen Stützung des MT dieser kostbaren griechischen Bibeltradition bei weitem nicht gerecht wird¹¹.

2. Die Wiederentdeckung der LXX in der Gegenwart

2.1. Die Frage nach den Gründen

Was sind die eigentlichen historischen und soziokulturellen Gründe für die manchmal polemisch ausgetragene Differenz der Textlinien? Ist es denn überhaupt denkbar, dass Jerusalem und Athen, resp. Jerusalem und Alexandria sich nichts zu sagen hatten, das sich das traditionelle Judentum strikt gegenüber dem Hellenismus abgrenzte und eine griechische Bibel als Oktroi empfunden hat? Diese traditionelle Ansicht musste doch spätestens seit M. Hengels „Judentum und Hellenismus“¹² als unzutreffend aufgegeben werden. O. Kaiser – zu nennen sind auch J.J. Collins¹³ und R. Feldmeier¹⁴ – hat in seinem ausführlichen Beitrag „Athen und Jerusalem“¹⁵ aufgewiesen, dass es keineswegs einseitig zu Absetzbewegungen kam, dass sich Jerusalem vielmehr in durchaus dialektischer Weise und durch seine theologische Konstitution als das Bundesvolk JHWHs bedingt lebhaft mit dem Hellenismus auseinandergesetzt hat.

2.1.1. Diese neue Ästimation der LXX ist aber nicht urplötzlich entstanden, sondern zeichnete sich in den letzten Jahrzehnten als ein sich langsam entwickelndes und wachsendes Forschungspostulat ab, das sich aus einer neuen Betonung der rezeptionsgeschichtlichen Fragestellung, aus der Entdeckung der griechischen Handschriften aus Qumran und aus Naḥal Ḥever und schließlich aus einem latenten Interesse an der LXX

¹¹ So auch N. Walter, Die griechische Übersetzung der „Schriften“ Israels und die christliche „Septuaginta“ als Forschungs- und als Übersetzungsgegenstand, in: H.-J. Fabry/U. Offerhaus (Hg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta, Stuttgart 2002, 71–97, bes. 82.

¹² M. Hengel, Judentum und Hellenismus (WUNT 10), Tübingen 1969, ³1988.

¹³ J.J. Collins, Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora, Grand Rapids ²2000; ders., The Library in Alexandria and the Bible in Greek, VTS 82, Leiden 2000.

¹⁴ R. Feldmeier, Weise hinter „eisernen Mauern“. Tora und jüdisches Selbstverständnis zwischen Akkulturation und Absonderung im Aristeasbrief, in: M. Hengel/A.M. Schwemer (Hg.), Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum (WUNT 72), Tübingen 1994, 20–37.

¹⁵ O. Kaiser, Athen und Jerusalem. Die Begegnung des spätbiblischen Judentums mit dem griechischen Geist, ihre Voraussetzungen und ihre Folgen, in: M. Witte/St. Alkier (Hg.), Die Griechen und der Vordere Orient. Beiträge zum Kultur- und Religionskontakt zwischen Griechenland und dem Vorderen Orient im 1. Jt. v.Chr. (OBO 101), Fribourg/Göttingen 2003, 87–120.

von Seiten der neutestamentlichen Forschung her speiste¹⁶. Sicher stand im Hintergrund auch ein verbreitetes Unbehagen darüber, dass die griechische Bibel spätestens seit der Reformation in eine Randrolle hineingedrängt worden war und sie dort auch im katholischen Bereich deshalb verblieb, weil sich hier die wesentlich leichter zu benutzende Vulgata in den Vordergrund gedrängt hatte.

2.1.2. Durch ein neues Interesse der Ägyptologie an ihrer eigenen ptolemäischen Spätzeit besonders im Delta ist die Kulturgeschichte der Ptolemäerzeit neu ins Bewusstsein geraten. Auch die Alexandria-Forschung¹⁷ wurde im letzten Jahrzehnt erheblich vorangetrieben. Von besonderer Bedeutung jedoch war die Entdeckung der Texte aus dem Politeuma von Herakleopolis¹⁸, die uns neues Licht auf das ägyptische Judentum werfen. Parallel dazu entwickelte sich ein neues Interesse um Elephantine im archäologischen¹⁹ und epigraphischen²⁰ Bereich. Man kann also ein breites Interesse konstatieren, in dessen Hauptstrom das Interesse an der LXX mitschwimmt und dessen Strömungsdynamik es sich bedienen kann.

2.1.3. Die Arbeiten am Aristeasbrief²¹ haben zwar den pseudepigraphischen Charakter dieses Werkes herausgestellt, aber nach wie vor wird die Debatte um ptolemäische oder innerjüdische Veranlassung der Übersetzung mit Hinweis auf dieses Werk geführt²².

¹⁶ Hier sind die Arbeiten zu nennen z.B. von *M. Müller*, *Graeca sive Hebraica veritas? The Defence of the Septuagint in the Early Church*, SJOT 3 (1989) 103–124; *ders.*, *The Septuagint as the Bible of the New Testament Church. Some Reflections*, SJOT 7 (1993), 194–207; *ders.*, *The First Bible of the Church – a Plea for the Septuagint* (JSOT.S 206), Sheffield 1996; *ders.* (Hg.), *The New Testament as Reception* (JSNT.S 230/Copenhagen International Seminar 11), Sheffield 2002.

¹⁷ Hier sind zu nennen die Arbeiten von *M. Pfommer*, *Alexandria in hellenistischer Zeit – ein literarisches Echo*, in: H.-J. Fabry/U. Offerhaus (Hg.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta* (BWANT 153), Stuttgart 2002, 10–23; *ders.*, *Alexandria: im Schatten der Pyramiden* (Zaberns Bildbände zur Archäologie), Mainz 1999; *H.-J. Gehrke*, *Das sozial- und religionsgeschichtliche Umfeld der Septuaginta*, in: H.-J. Fabry/U. Offerhaus (Hg.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta* (BWANT 153), Stuttgart 2002, 44–60; *ders.*, *Bürgerliches Selbstverständnis und Polisidentität im Hellenismus*, in: K.-J. Hölkeskamp u.a. (Hg.), *Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Wertkonzepte im Altertum*, Mainz, 2003, 225–254 und *G. Grimm*, *Alexandria. Die erste Königsstadt der hellenistischen Welt* (Zaberns Bildbände zur Archäologie), Mainz 1998.

¹⁸ *J.M.S. Cowey/K. Maresch* (Hg.), *Urkunden des Politeuma der Juden von Herakleopolis (144/3–133/2 v.Chr.)* (P.Polit.Iud.) (Papyrologica Coloniensia XXIX), Wiesbaden 2001; *J.M.S. Cowey*, *Das ägyptische Judentum in hellenistischer Zeit – neue Erkenntnisse aus jüngst veröffentlichten Papyri*, in: S. Kreuzer/J.P. Lesch, *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung der Griechischen Bibel 2* (BWANT 161), Stuttgart 2004, 24–43.

¹⁹ Vgl. etwa *W. Kaiser u.a.*, *Stadt und Tempel von Elephantine. 25./26./27. Grabungsbericht*, MDAIK 55, 1999, 63–236.

²⁰ Vgl. *G. Wagner*, *Les papyrus et les ostraca grecs d'Elephantine*, Mainz 1998.

²¹ Vgl. dazu *N. Meisner*, *Aristeasbrief* (JSHRZ II), Gütersloh 1977, 35–87; *N. Walter*, *Jüdisch-hellenistische Literatur vor Philon von Alexandrien* (unter Ausschluss der Historiker), in: ANRW

Auch die Schriften von Artapanos²³ und Hekataios von Abdera²⁴ werden gegenwärtig regelrecht neu entdeckt. Gerade diese beiden spätantiken Schriftsteller sind insofern wichtig, weil sie der Moses-Rezeption viel Aufmerksamkeit widmen²⁵. Damit schaffen sie eine gewisse Basis für das Verständnis der LXX als „law-code“ für das alexandrini-sche Judentum. Das Verhältnis dieser Schriftsteller zur LXX ist noch nicht aufgearbei-tet.

Aber es ist nicht allein wissenschaftliches Forschungsinteresse, das eine neue Auf-merksamkeit für die LXX in der Gegenwart hat entstehen lassen, sondern auch die Wahrnehmung der gegenwärtigen dialogischen Situation der christlichen Theologie im Gespräch mit Judentum und Islam, in der Ökumene und in der Diskussion mit den Naturwissenschaften, welche die Entstehung der LXX in einem grundsätzlich ver-gleichbaren Kulturen-Diskurs wiederfindet.

2.2. Die Notwendigkeit einer Übersetzung der LXX

Die gegenwärtige Landschaft der LXX-Forschung wird dominiert von vier gleichzeitig arbeitenden Forschergruppen, die an Übersetzungen der LXX ins Englische (NETS), Französische (Bible d'Alexandrie), Deutsche (LXX.D) und Spanische arbeiten. Dabei müsste doch – wie aus dem Bisherigen hervorgeht – die außerordentlich komplizierte Textbasis abschreckende Wirkung haben. Möglicherweise haben die Forschergruppen die Tragweite dieses Problems nicht hinreichend realisiert. Nach wie vor sind die Lö-sungen der Hauptfragen strittig: Welcher Text ist der Text, der übersetzt werden soll? Wie verhält er sich zum MT? Wer ist der Bibeltext und welche Version – die LXX, eine ihrer Textlinien oder der MT – kommt dem ursprünglichen Text am nächsten? Mag man die Probleme in den „Königtümern“ und in Daniel noch in den Griff be-kommen, so ist im Bereich der Jeremia-Bücher eine Entscheidung zu treffen, die ge-genwärtig äußerst kontrovers verhandelt wird²⁶. Die Textunterschiede zwischen Job^{LXX}

II 20,1, Berlin/New York 1987, 67–120; *W. Schmidt*, Untersuchungen zur Fälschung historischer Dokumente bei Pseudo-Aristaios, Bonn 1986; *Orth* (2002).

²² Vgl. *S. Honigman*, The Septuagint and Homeric Scholarship in Alexandria. A Study in the Narrative of the Letter of Aristeas, London 2003; *dies.*, La description de Jérusalem et de la Judée dans la Lettre d'Aristée, Athenaeum 92 (2004) 73–102.

²³ Vgl. *Walter* (1987); *Walter* (2002).

²⁴ *H.H. Schmitt*, Hekataios, in: ders./E. Vogt (Hg.), Lexikon des Hellenismus, Wiesbaden 2005, 408–409.

²⁵ *H.-J. Fabry*, „Dessen Stimme in der Versammlung der himmlischen Wesen gehört wird“. Mose in der zwischen-testamentlichen Literatur und im Neuen Testament, WUB 11 (2006), 36–40, bes. 38.

²⁶ Vgl. *K. Schmid*, Buchgestalten des Jeremiabuches, Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30–33 im Kontext des Buches (WMANT 72), Neukirchen-Vluyn 1996.

und Ijob^{MT} sind so groß, dass die Übersetzer auf das Mittel der Kursivierung zur Kennzeichnung der Unterschiede gegenüber MT verzichtet haben u.s.w.

Die Frage nach dem Warum einer solchen Übersetzung wie LXX.D ist leicht beantwortet: War für eine erdrückende Mehrheit der Exegeten bisher die Berücksichtigung der LXX aus Gründen der Textkritik in der Regel eine sporadische Fall-für-Fall-Annäherung, so wird den akademischen Lehrern der Gegenwart die erschreckende Erkenntnis deutlich, dass die nachwachsende Generation selbst der griechischen Sprache in der Regel nicht mehr mächtig ist. Das hat zur Folge, dass die Textkritik als eine exegetische Basis-Methode auf Dauer zum Aussterben verurteilt sein wird. Sicher kann die LXX.D das auch nicht ändern. Aber da sie über die sporadische Annäherung hinaus einen breiten Zugang eröffnet zu diesem ungemein frischen und charismatischen Text, könnte sie eine pädagogische Sogsituation erzeugen, sich mehr mit diesem Werk und dann auch mit der Ursprache dieses Werkes zu beschäftigen. LXX.D möchte also ein Bedürfnis befriedigen, indem sie neue Bedürfnisse weckt.

Warum aber befasst man sich gerade jetzt so intensiv mit der LXX und das auch noch in vier Sprachgebieten? J. Lust sieht einen regelrechten LXX-„Hype“ und glaubt die Ursache dafür in einem verbreiteten Frust an der historisch-kritischen Methode ausmachen zu können. Das Unbehagen im Umgang mit diesem Methoden-Kanon habe vielfach zu einer Neuzuwendung zur Schrift in Form des Canonical Approach geführt, was ein Unbehagen wegen des nun fehlenden historisch-kritischen Zuganges habe aufkommen lassen. Mit der Zuwendung zur LXX erhofft man sich einen neuen Zugang zur Bibel.

2.3. Die laufenden Übersetzungsprojekte

Begonnen hat es offensichtlich in Philadelphia, wo zuerst Charles Thompson 1808 sein Werk „The Holy Bible containing the Old and New Covenant, commonly called the Old and New Testament. Translated from the Greek“ vorlegte. Darauf folgte Sir Lancelot Charles Lee Brenton im Jahre 1844 mit seinem Werk „The Septuagint version of the Old Testament, according to the Vatican text: translated into English; with the principal various readings of the Alexandrine copy, and a table of comparative chronology“, London 1844. Seit 1995 wird an dem englischsprachigen Übersetzungsprojekt gearbeitet: „A New English Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Included Under that Title (NETS)“²⁷ unter der Trägerschaft der International Organization for Septuagint and Cognate Studies (IOSCS) mit ihren Präsidenten A. Pietersma und B.G. Wright III.²⁸

²⁷ <http://ccat.sas.upenn.edu/nets/>.

²⁸ Als erstes Faszikel ist bisher (2007) publiziert *A. Pietersma*, The Psalms, in: A New English Translation of the Septuagint and Other Greek Translations Traditionally Included under that

M. Harl, Professeur de grec post-classique à l'Université de Paris-Sorbonne, erreichte 1981 die Unterstützung des „Centre Lenain de Tillemont pour l'histoire ancienne du christianisme“ an der Sorbonne und am CNRS, um Vorarbeiten zu einer französischen Übersetzung zu starten. Sie fand in G. Dorival und O. Munnich die richtigen Kollegen und im Jahre 1988 lief das Projekt der Bible d'Alexandrie²⁹ an, aus dem bis jetzt dreizehn Teilbände hervorgegangen sind.

Das Projekt Septuaginta Deutsch³⁰ wurde 1999 von den beiden evangelischen Neutestamentlern M. Karrer (Kirchliche Hochschule Wuppertal) und W. Kraus (Universität Koblenz-Landau, später Saarbrücken) initiiert und von der Evangelischen Kirche im Rheinland und der Deutschen Bibelgesellschaft in Stuttgart maßgeblich gefördert. Durch die Verpflichtung vieler Kolleginnen und Kollegen auch aus anderen europäischen Ländern, Asien, Amerika und Australien gewann das Projekt eine internationale ökumenische Gestalt; durch die Mitarbeit griechisch-orthodoxer Kollegen soll sichergestellt werden, dass das Werk für den Gottesdienst der griechisch-orthodoxen Kirche zugelassen werden kann.

3. Überblick über die gegenwärtige Septuaginta-Forschung

Die Ergebnisse gegenwärtiger Septuagintaforschung schlagen sich zuerst einmal in einigen Sammelwerken nieder. Zu nennen sind im deutschsprachigen Bereich etwa D. Fraenkel/U. Quast/J.W. Wevers, Studien zur Septuaginta, Festschrift R. Hanhart, Göttingen 1990; M. Hengel/A.M. Schwemer, Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum, Tübingen 1994; R. Hanhart, Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum (FAT 24, Tübingen 1999); im internationalen Bereich S. Jellicoe, Studies in Septuagint. Origins, Recensions, and Interpretations, New York 1974 und E. Tov, The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research, Jerusalem²1997. Einzelne thematisch orientierte Sammelwerke zu den Psalmen³¹ und zum Messianismus³² zeigen, dass der Eindruck zutreffend ist, dass die Septuaginta eines der beliebtesten Forschungsobjekte der Gegenwart ist.

Title, New York/Oxford 2000.

²⁹ www.septante.editionsducerf.fr.

³⁰ www.septuaginta-deutsch.de.

³¹ Vgl. A. *Aejmelaeus*/U. *Quast* (Hg.), Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen. Symposium Göttingen 1997 (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens 24), Göttingen 2000; E. *Zenger* (Hg.), Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte (HBS 30), Freiburg 2001; V. *Hiebert u.a.* (Hg.), The Old Greek Psalter (JSOT SS. 332), Sheffield 2001.

³² J. *Lust* (Hg.), Messianism and the Septuagint (BETHL 178), Leuven 2004; M. *Knibb* (Hg.), The Septuagint and Messianism (BETHL 195), 2006.