

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Septuaginta (AT)

Carsten Ziegert, Siegfried Kreuzer

erstellt: April 2012

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28417/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Septuaginta (AT)

Carsten Ziegert, Siegfried Kreuzer

(→ [Bibeltext](#))

Unter der Bezeichnung „Septuaginta“ versteht man eine ab dem 3. Jh. v. Chr. entstandene Sammlung jüdischer Schriften in griechischer Sprache. Sie enthält einerseits Übersetzungen der Schriften des (sich formierenden) hebräischen → [Kanons](#), andererseits erweiterte Versionen mancher dieser Schriften (Daniel, Ester) sowie zusätzliche Bücher (die sogenannten → [Apokryphen](#)). Die kanonischen und einige der außerkanonischen Schriften wurden aus dem Hebräischen bzw. Aramäischen übersetzt; nur ein verhältnismäßig kleiner Teil der Sammlung wurde ursprünglich auf Griechisch abgefasst.

Somit bildet die Septuaginta eine wichtige Quelle zur Überlieferung und Rezeption biblischer Schriften im Frühjudentum. Für ihre Bedeutung kommt hinzu, dass die Sprache des Neuen Testaments von der Sprache der Septuaginta beeinflusst ist. Die alttestamentlichen Zitate im Neuen Testament sind im Wesentlichen der Septuaginta entnommen.

Allerdings stimmt der Wortlaut dieser Zitate nicht immer mit dem uns bekannten bzw. in den modernen Editionen festgelegten LXX-Text überein. Statistische Angaben wie etwa die, dass die neutestamentlichen Zitate in 212 Fällen vom masoretischen Text, in 185 Fällen dagegen von der Septuaginta abweichen (Fernández Marcos, 324), sind problematisch, weil sie notgedrungen von einem modernen Text ausgehen, der auf Grund gewisser Vorentscheidungen festgelegt wurde. Viele der (scheinbaren) Abweichungen müssen nicht absichtliche oder unabsichtliche Änderungen oder freie Wiedergaben aus dem Gedächtnis sein, sondern können auch darauf zurückgehen, dass die neutestamentlichen Autoren abweichende Handschriften zur Verfügung hatten.

Über die Zeit des Neuen Testaments hinaus blieb die Septuaginta die maßgebliche Bibel (Alten Testaments). Ihr Einfluss bestand im lateinischsprachigen Raum in Form einer Tochterübersetzung, der → [Vetus Latina](#), zunächst weiter, die erst im Mittelalter von der → [Vulgata](#) des → [Hieronymus](#) verdrängt wurde. Fast alle Bibeln bis zum Ende des 15. Jh.s waren Tochterübersetzungen der Septuaginta (oder Übersetzungen von solchen). Noch heute wird die Septuaginta in der Liturgie der griechisch-orthodoxen Kirche

benutzt.

Terminologisch wird in der Forschung gelegentlich zwischen „Septuaginta“ und „Old Greek“ (OG) unterschieden. Dabei steht „Old Greek“ für die ursprünglichen Übersetzungen, deren Textform es kritisch zu ermitteln gilt, während „Septuaginta“ als allgemeiner Begriff dient, der auch die späteren Revisionen (s.u. 2.) beinhaltet. Diese Unterscheidung wird im vorliegenden Artikel nicht konsequent vorgenommen, da in der Regel der Kontext ausreicht, um zwischen der ursprünglichen und einer eventuell später revidierten Übersetzung zu unterscheiden.

1. Entstehung

1.1. Die Entstehungslegende



Abb. 1 Ptolemaios II. Philadelphos mit Gelehrten in seiner Bibliothek (Der Globus bezieht sich auf die Entdeckung der Kugelgestalt der Erde und auf die Bestimmung des Erdumfangs durch den Geographen Eratosthenes; Jean Baptiste Champaigne, 1672).

Der pseudepigraphische Brief des Aristeas an Philokrates (→ [Aristeasbrief](#); [Text des Aristeasbriefs](#)) weiß zu berichten, dass König Ptolemaios II. Philadelphos (282-246 v. Chr.) auf Anraten seines Bibliothekars Demetrios seine berühmte Bibliothek in Alexandria um eine Ausgabe des jüdischen Gesetzes ergänzen wollte. Auf die Bitte des Königs sandte der jüdische Hohepriester sechs gelehrte Männer aus jedem der zwölf Stämme Israels nach Alexandria, die innerhalb von 72 Tagen die Tora ins Griechische übersetzten.

In der Forschung wird der Aristeasbrief als das fiktive Werk eines gebildeten hellenistischen Juden des 2. Jh.s v. Chr. betrachtet (vgl. Abschnitt 1.4.). Grund für diese Bewertung ist neben einigen historischen Unstimmigkeiten

die Tatsache, dass seine literarische Form der des hellenistischen Briefromans entspricht. Als Zweck des Aristeasbriefs wird allgemein angenommen, dass einer bestehenden Toraübersetzung die alleinige Autorität zugesprochen, sie also vor Revisionen (s.u. 2.) geschützt werden soll.

Dieses Anliegen des Verfassers sollte allerdings nicht überbewertet werden, da nicht etwa die Beschreibung des Übersetzungsprozesses im Mittelpunkt steht, sondern vielmehr das vom König für die Übersetzer ausgerichtete Gastmahl (Symposion) und die dabei stattfindenden Gespräche über Weisheit und gottgefälliges Leben. Mindestens genauso wichtig wie die Übersetzung ist

für den Verfasser die Überlegenheit der in der Tora zu findenden Weisheit und des jüdischen Kultes (Tilly, 29-30). Eine neuere alternative Deutung rechnet mit polemisierenden Tendenzen gegen den jüdischen Tempel in Leontopolis und das dort zu vermutende schriftgelehrte Zentrum, und zwar aus der Perspektive des Jerusalemer Tempels und der dort beheimateten priesterlich-sadduzäischen Tora-Orientierung (Rösel 2007).

Von → [Philo von Alexandrien](#) (*De vita Mosis* II 29-41; [Text Philo](#)) wird das Legendenhafte des Berichts später noch dahingehend gesteigert, dass die Übersetzer jeweils „in Abgeschiedenheit“ an der Übersetzung der Tora gearbeitet und dennoch „wie unter göttlicher Eingebung“, als „Propheten“, exakt denselben griechischen Text produziert hätten. Im frühen Christentum (z.B. Irenäus, *Adversus haereses* III 21.2) wird diese Entstehungslegende dann auf die anderen heiligen Schriften ausgeweitet. Dass die Übersetzer je für sich arbeiteten und dennoch denselben Text produzierten, ist für Irenäus Beweis für die göttliche Inspiration der Übersetzung. Bei → [Augustinus](#) (*De civitate Dei* XVIII 42-44; [Text Kirchenväter](#)) schließlich ist erstmalig der Name *Septuaginta* („siebzig“; in lateinischen Zahlen: LXX) belegt.

Irenäus erwähnt nicht wie der Aristeasbrief 72, sondern nur 70 Übersetzer. Die Tradition der Siebzig, die wohl auf [Num 11,16](#) beruht und sich auch in der Institution der γερουσία (vgl. → „[Älteste](#)“) widerspiegelt, hatte für die Übersetzung die Bezeichnung „Septuaginta“ und damit die Abkürzung LXX zur Folge.

Eine leicht zugängliche Ausgabe des Aristeasbriefs mit deutscher Übersetzung, ergänzt um zusätzliches Quellenmaterial, das die Entstehungslegende aufnimmt, bietet Brodersen.

1.2. Entstehungstheorien

Die Anfänge der Septuagintaübersetzung liegen in Alexandria. Mehrheitlich geht man allerdings nicht von einem königlichen Edikt als Anlass der Übersetzung aus, sondern von Bedürfnissen der griechisch-sprachigen jüdischen Gemeinde in Alexandria, der größten und wichtigsten Gemeinde der Diaspora. In der Institution des *Politeuma*, die eigene Verwaltungsstrukturen und eine relativ autonome Rechtsprechung ermöglichte, genossen die Juden eine gewisse Eigenständigkeit.

Ob es jüdische *Politeumata* in Ägypten bereits zu der vom Aristeasbrief vorausgesetzten Zeit gab, ist nicht sicher (Harl / Dorival / Munnich, 35.67). Speziell für das jüdische *Politeuma* der Stadt Herakleopolis im 2. Jh. v. Chr. ist

die Eigenständigkeit in Bezug auf Verwaltungsaufgaben und Rechtsprechung durch Urkunden belegt; die entsprechenden Papyri sind 2001 publiziert worden (Cowey / Maresch).

Durch die Herausforderungen des multikulturellen Hellenismus war die jüdische Gemeinde zur Wahrung ihrer eigenen Identität auf die heiligen Schriften in der allgemeinen Verkehrssprache angewiesen. Ein weiterer Zweck der Übersetzungen war neben der liturgischen Verwendung in der Synagoge möglicherweise auch der juristische Gebrauch. Die Übersetzung begann sicher mit der Tora, die übrigen Schriften kamen dann im Lauf der nächsten zwei bis drei Jahrhunderte hinzu.

In der Forschung des späten 19. und frühen 20. Jh.s konkurrierten zwei Modelle zur Entstehung der Septuaginta. Die „Urtext-Theorie“ (oder „Einheitshypothese“) von Paul Anton de Lagarde (1827-1891) geht davon aus, dass alle Manuskripte der einzelnen Bücher der Septuaginta auf jeweils eine griechische Ur-Übersetzung des entsprechenden Buches zurückgehen. Die Differenzen in den heute vorliegenden Manuskripten haben sich nach de Lagarde erst im Zuge der Überlieferung und teilweise durch bewusste Bearbeitungen entwickelt. Dagegen besagt die von Paul Kahle (1875-1964) ab 1915 entwickelte „Targumhypothese“, dass jeweils mehrere Übersetzungen der einzelnen Septuaginta-Schriften an verschiedenen Orten entstanden. Dabei handelte es sich nach Kahle analog zu den aramäischen Targumen zunächst um mündliche Übersetzungen in den Synagogengemeinden, also um eine Art „griechischer Targumim“, die dann niedergeschrieben wurden. Einen Ur-Text zu rekonstruieren, ist nach Kahle nicht möglich, da ein solcher niemals existierte.

Die heutige Forschung tendiert, bestätigt u.a. durch die Arbeiten von Alfred Rahlfs, mehrheitlich zu einer modifizierten Lagarde'schen Urtext-Theorie. Auf diesem Ansatz basiert auch die Arbeit des Göttinger Septuaginta-Unternehmens, das sich zum Ziel gesetzt hat, die ursprüngliche Textgestalt der Septuaginta zu erschließen.

1.3. Aktuelle Diskussion

In der aktuellen Forschung werden vermehrt sprachliche Eigenschaften der Übersetzungen (und auch ihrer Vorlagen) ausgewertet, um Rückschlüsse auf den „Sitz im Leben“ der Septuagintaschriften ziehen zu können.

Ein minimalistisches Entstehungsmodell ist das von A. Pietersma im Rahmen der *New English Translation of the Septuagint (NETS)* entwickelte „Interlinearitätsparadigma“ („interlinear paradigm“). Es besagt, dass der griechische Text der Septuaginta in der Regel nicht als unabhängiger Text gedacht war, sondern als Werkzeug zum Verständnis des hebräischen Ausgangstextes. Grundlage für diese Theorie ist die Beobachtung, dass viele Passagen, ja ganze

Bücher der Septuaginta sehr isomorph (formerhaltend) übersetzt sind. Neben lexikalischen Standardäquivalenten ist zu beobachten, dass die Syntax des Hebräischen und auch manche idiomatische Wendungen oft wörtlich ins Griechische übernommen wurden. Das macht es nicht leicht, den griechischen Text zu verstehen, die Übersetzung ist „ungriechisch“, stellenweise sogar unverständlich, wenn die Leser keinen Zugang zum hebräischen Ausgangstext hatten. Auf diesen Beobachtungen beruht die Vermutung, dass die Schriften der Septuaginta gar nicht als eigenständige Texte gedacht waren, sondern eher im schulischen Kontext zum Lernen des Hebräischen entstanden. Der Anteil eigenständiger theologischer Interpretation durch die Übersetzer wird in diesem Modell als minimal eingestuft.

Auf der anderen Seite lassen sich eine ganze Reihe von Texten anführen, bei denen die Übersetzer ihre Vorlage nicht wörtlich, sondern sehr frei wiedergegeben haben. Diese Art der freien Übersetzung umfasst nicht nur „echt griechische“ Wortwahl und Syntax, sondern auch Zusätze, die das Verständnis erleichtern, bis hin zu interpretierenden Wiedergaben und Bezügen auf andere biblische Texte (→ [Intertextualität](#)). Viele Übersetzungsphänomene erinnern an die Interpretationstechniken des Frühjudentums. Diese Beobachtung zeigt, dass die Übersetzer vom zeitgenössischen Verständnis der biblischen Texte geprägt waren und dass dieses in die Übersetzung mit eingeflossen ist. Darüber hinaus haben die Übersetzer auf Probleme der Zielsprache Bezug genommen. Wenn man, wie z.B. A. van der Kooij, dieses Bemühen im intellektuellen Milieu der Schriftgelehrten verortet, kann man von einem „Schriftgelehrtenmodell“ sprechen.

In der gegenwärtigen Forschung scheint sich ein Trend zu diesem Modell abzuzeichnen. Den Übersetzern wird bei aller Treue zur hebräischen Vorlage mittlerweile ein hoher Grad an theologisch motiviertem Gestaltungswillen zugestanden. Da die Schriften der Septuaginta einzeln und nacheinander übersetzt wurden, muss die Frage nach dem Charakter der Übersetzung für jedes biblische Buch gesondert gestellt werden.

Außerdem ist zu beachten, dass sich die Übersetzungsweise im Lauf der Zeit änderte. Die Übersetzung wurde zunehmend wortwörtlich bzw. formerhaltend und wurde in diesem Sinn revidiert (s.u. 2.1.1. zur kaige-Rezension). Das o.g. Modell von A. Pietersma trifft eher für diese spätere Phase zu.

1.4. Zur Bedeutung des Aristeasbriefes

Dass der Aristeasbrief kein Bericht eines Augenzeugen ist, sondern die Darstellung eines späteren unbekanntem Autors (daher auch oft die Bezeichnung Pseudo-Aristeas) wurde schon im 16. Jh. von Jean Louis de Vives und Joh. Justus Scaliger vertreten und dann von Humphrey Hody (1684) bestätigt. Auf Grund verschiedener Indizien wird heute überwiegend eine Abfassung um 125 v. Chr.

vertreten. Allerdings ist mit der Datierung noch nicht die Frage der Bewertung des Inhalts entschieden. Vor allem in der englischsprachigen Forschung wird den Aussagen oft hoher Wert beigemessen. Nina Collins versteht die Übersetzung (des Pentateuch) als den krönenden Abschluss der Errichtung der alexandrinischen Bibliothek und datiert die Übersetzung zusammen mit der Eröffnung der Bibliothek auf 281 v. Chr. Eine solche Rolle der Septuaginta ist äußerst unwahrscheinlich. Andererseits wird in neuerer Zeit deutlich, dass zwar die Rolle des Bibliothekars Demetrius vermutlich nicht in der beschriebenen Weise zutrifft, dass aber die kulturpolitische Situation durchaus richtig dargestellt ist (vgl. Orth). Durch die Bibliothek entstand das Bemühen, die jeweils eigenen Traditionen bekannt zu machen. So wie → [Manetho](#) die ägyptische Geschichte auf Griechisch darstellte, um sie in der griechisch sprechenden Welt zu verbreiten, bemühte man sich vielleicht auch von jüdischer Seite, die (vielleicht intern schon vorhandene) griechische Übersetzung der Heiligen Schriften (vielleicht zunächst auch nur des Buches Genesis) bekannt zu machen und für diesen Zweck in die Bibliothek zu bringen (vgl. Kreuzer, 2004).

Eine ähnliche, aber vom Aristeasbrief unabhängige Erklärung vertritt Adrian Schenker. Auf dem Hintergrund der zeitgenössischen, auf Plato zurückgehenden Frage nach den besten Gesetzen für die Völker und auf Grund der Aussage von [Dtn 4,6](#), dass die Juden bei den Völkern als weise gelten werden, wenn diese das gute Gesetz Gottes kennenlernen, habe man das Gesetz ins Griechische übersetzt (Schenker, 2007 und 2010).

1.5. Zur Datierung der Übersetzungen

Der → [Aristeasbrief](#) datiert die Übersetzung des Pentateuch in die Zeit Ptolemaios' II. Philadelphos, also in die erste Hälfte des 3. Jh.s v. Chr. Diese Datierung wird mehrheitlich als wahrscheinlich betrachtet. Papyrusfragmente aus dem 2. Jh. v. Chr. bezeugen eine frühe Abfassung. Im Lauf der nächsten Jahrhunderte kam die Übersetzung weiterer Schriften hinzu. Zum Teil lässt sich die Abfassungszeit dieser Übersetzungen eingrenzen.

Das → [Sirachbuch](#) ist mit einem Vorwort des Übersetzers versehen, der angibt, dass er „im 38. Jahr des Königs Euergetes“ nach Ägypten kam und dort das Werk seines Großvaters ins Griechische übertrug (V. 27-30 [Lutherbibel: [Sir 0,8-10](#)]). Dabei muss es sich – da die Regierungszeit von Ptolemaios III. Euergetes weniger als 38 Jahre betrug – um Ptolemaios VIII. Euergetes (170-117 v. Chr.) und somit um das Jahr 132 v. Chr. handeln. Damit haben wir eine Angabe für die Übersetzung des Sirachbuches. Außerdem bittet der Übersetzer um Nachsicht für seine möglicherweise unzureichende Übersetzung (V. 15-20 [Lutherbibel: [Sir 0,5](#)]) und betont die Verschiedenheit der hebräischen von der griechischen Sprache (V. 21-22 [Lutherbibel: [Sir 0,6](#)]). Anschließend erwähnt er, dass auch das Gesetz, die Propheten und die „sonstigen Bücher“ diesen Unterschied erkennen lassen (V. 23-26 [Lutherbibel: [Sir 0,7](#)]), woraus man schließen kann, dass im Jahr 132 v.

Chr. bereits Übersetzungen aus allen Teilen des hebräischen Kanons vorlagen.

Dem griechischen Esterbuch ist ein Kolophon angefügt, in dem berichtet wird, dass ein gewisser Lysimachos aus Jerusalem das Buch übersetzt habe und dass diese Übersetzung im „vierten Jahr der Regierung des Ptolemaios und der Kleopatra“ an die wohl in Ägypten zu lokalisierende Gemeinde überbracht worden sei. Für das Herrscherpaar Ptolemaios und Kleopatra gibt es drei Möglichkeiten der Identifikation. Bei zwei von diesen (Ptolemaios IX, 114/113, und Ptolemaios XIII, 49/48) ist allerdings Kleopatra die Regentin, und man müsste (nach Harl / Dorival / Munnich, 89) in diesen Fällen die Voranstellung ihres Namens annehmen. Die dritte Möglichkeit weist auf Ptolemaios XII und Kleopatra V und somit auf das Jahr 78/77 v. Chr. hin.

Da sich eine absolute Datierung für die meisten Bücher der Septuaginta schwierig gestaltet (für das Jesajabuch beispielsweise liegen die Datierungsvorschläge zwischen 250 und 141 v. Chr.), wird in der aktuellen Forschung inzwischen auch die relative Chronologie der Übersetzungen diskutiert. Erste Ansätze dazu finden sich bereits bei Thackeray (1909), der aufgrund von stilistischen und übersetzerischen Eigenheiten alle Schriften der LXX in sechs Gruppen einteilt, die jeweils nacheinander übersetzt worden seien (Thackeray, 14-16). Sinnvoll erscheint bei solchen Untersuchungen eine Beschränkung auf ein kleineres Textkorpus wie den Pentateuch (siehe z.B. den Hertog). Dabei muss die Reihenfolge der Übersetzungen dieses Korpus nicht notwendigerweise der kanonischen Reihenfolge entsprechen.

2. Revisionen und Rezensionen

Die ursprünglichen Schriften der Septuaginta (die „Old Greek“) wurden im Lauf der Jahrhunderte mehrmals überarbeitet, und zwar von jüdischer wie von christlicher Seite. Über die Existenz dieser Revisionen bzw. Rezensionen wissen wir aus jüdischen und christlichen Quellen, die Texte selbst sind meist nur fragmentarisch oder über eine Tochterübersetzung (Syro-Hexapla, s.u. 2.2.1.) erhalten.

Zur Terminologie: „Revisionen“ und „Rezensionen“. In der Literatur wird terminologisch nicht immer scharf und vor allem nicht einheitlich zwischen „Revisionen“ und „Rezensionen“ unterschieden. „Revision“ wird manchmal als Oberbegriff verstanden, eine „Rezension“ ist dann eine Überarbeitung, die den Text in Richtung des hebräischen Textes korrigiert (z.B. Fischer, 128f., 137f., der sowohl von jüdischen als auch von christlichen „Rezensionen“ spricht). Konsequenter, aber dennoch mit einer gewissen Unschärfe behaftet, ist das Verständnis von „Revision“ als korrigierende Neuübersetzung, die den Traditionsstrom bereichert, und von „Rezension“ als

eher textkritisch motivierte Auswahl aus einer Vielzahl an Texten (Harl / Dorival / Munnich, 142.162: „jüdische Revisionen“ und „christliche Rezensionen“).

Klassischerweise werden die jüdischen Revisionen des 2. Jh.s n. Chr. eher als eigene Übersetzungen (in Konkurrenz zur „Old Greek“) bezeichnet und z.B. in der Göttinger Ausgabe in einem eigenen Apparat verzeichnet. (Zu den terminologischen Unterschieden vgl. noch Jobs / Silva, 46f.).

In diesem Artikel werden nur die wichtigsten Revisionen bzw. Rezensionen vorgestellt. Für weitere Informationen sei auf die Fachliteratur (z.B. Fernández Marcos, 155-173.247-257) verwiesen.

2.1. Jüdische Revisionen

Über die jüdischen Revisionen bzw. die sog. jüngeren jüdischen Übersetzungen des 2. Jh.s n. Chr. informieren jüdische wie christliche Quellen. Es geht dabei um die Übersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion. Die Texte selbst sind größtenteils nicht erhalten geblieben. Abgesehen von Fragmenten der Hexapla (s.u. 2.2.1.) sind Lesarten dieser jüngeren jüdischen Übersetzungen als Randglossen in einzelnen Manuskripten sowie in Zitaten der Kirchenväter zu finden, in kleinen Resten auch in jüdischen Handschriften und in einigen spätantiken Synagogeninschriften. Dagegen sind die kaige-Textformen in größerem Maß in die handschriftliche Überlieferung und in die großen Kodices eingegangen.

2.1.1. Die kaige-Rezension

Zwar hatte man schon früher erkannt, dass in einigen Passagen des vor allem im Kodex Vaticanus bezeugten Septuagintatextes eine besonders wortwörtliche Übersetzung vorliegt (der sog. B-Text des Richterbuches in der Handausgabe von Alfred Rahlfs sowie einige Teile von Samuel und Könige), aber erst auf Grund der griechischen Zwölfprophetenrolle aus Naḥal Ḥever, westlich des Toten Meers, entdeckte Dominique Barthélemy, dass es sich hierbei um eine frühe Revision der Septuaginta handelt.

Kennzeichen dieser Bearbeitung ist eine stark formale Anpassung an die hebräische Vorlage. Dabei wird eine möglichst genaue Entsprechung in der Wortfolge hergestellt sowie in der Setzung des Artikels. Hebräische Wörter werden möglichst konkordant, d.h. einheitlich wiedergegeben, z.B. *איש* („Mann / jeder“) stets mit *ἀνήρ* „Mann“, und zwar auch dort, wo es „ein jeder“ bedeutet und die ursprüngliche Septuaginta sachgemäß mit *ἕκαστος* („jeder“) übersetzt hatte. Typisch ist auch, dass *שופר* („Horn“) nicht funktional mit *σάλπιγξ* „Trompete“ wiedergegeben wird, sondern mit *κερατίνη* „Horn“. Besonders

auffallend ist, dass die Kurzform des hebräischen Personalpronomens אני („ich“) mit ἐγώ („ich“) übersetzt wird, die Langform אנכי („ich“) aber mit ἐγώ εἰμι („ich bin“), selbst dort, wo ein finites Verb folgt. Damit sollte eine Feinheit des hebräischen Textes auch im Griechischen erkennbar werden. Die Besonderheit, dass hebräisch וְ („auch“) nicht einfach mit καί („und“) sondern mit καίγε *kaige* („und auch“; eigentlich: „wenigstens“) wiedergegeben wird, verwendete Barthélemy für die Namensgebung. Er sprach bei den so bearbeiteten Texten von der *kaige*-Gruppe, woraus die heute übliche Bezeichnung *kaige*-Rezension wurde.

Barthélemy datierte diese Bearbeitung in das 1. Jh. n. Chr.; heute wird die Naḥal Ḥever-Rolle in das 1. Jh. v. Chr. datiert, womit auch die *kaige*-Rezension im 1. Jh. v. Chr. anzusetzen ist. Auf jeden Fall ist die *kaige*-Rezension eine unabhängig vom Christentum erfolgte innerjüdische Bearbeitung der Septuaginta, in der sich die enge Rückbindung an das Hebräische und das frühjüdische Schriftverständnis spiegelt. Wie die *kaige*-Abschnitte in den Samuel- und Königebüchern und die Zwölfprophetenrolle aus Naḥal Ḥever sowie weitere Texte zeigen, erfasste die *kaige*-Bearbeitung einen großen Teil der Septuaginta. Die *kaige*-Textform verbreitete sich sozusagen in einer zweiten Welle und überlagerte die alte Septuaginta. In den neutestamentlichen Zitaten finden sich sowohl Textformen der ursprünglichen Septuaginta als auch *kaige*-Textformen.

Aufgrund von bestimmten Beobachtungen an nicht-*kaige*-Texten wird in neuerer Zeit die Meinung vertreten, dass es vor oder neben der *kaige*-Rezension auch eine ebenfalls hebraisierende, aber mildere Bearbeitung gegeben habe, die man als „semi-*kaige*-Bearbeitung“ bezeichnen könnte. Andererseits zeigt dann die Übersetzung des Aquila eine extreme Weiterführung der Prinzipien der *kaige*-Rezension.

Die Entdeckung der *kaige*-Rezension ist auch insofern von Bedeutung, als sich damit zeigte, dass die sog. jüngeren jüdischen Übersetzungen des 2. Jh.s nicht (nur) deswegen entstanden, weil die Christen die Septuaginta verwendeten, sondern dass die Revisionen der ursprünglichen Septuaginta schon als innerjüdische Entwicklung begonnen hatten. (Das schließt allerdings nicht aus, dass einzelne Aspekte wie die Vermeidung von χρίω für „salben“ bei Aquila auf den Gegensatz zum Christentum zurückgehen, vgl. Abschnitt 2.1.2.)

2.1.2. Aquila

Aquila war nach den Angaben in den Quellen Proselyt und ein Schüler von Rabbi Aquiba, seine Revision (Siglum: α') wird auf das Jahr 128 n. Chr. datiert. Sie lässt sich als extrem wörtlich-formerhaltend und konkordant charakterisieren. Eindrücklichstes Beispiel für diese bis zum Äußersten an der Form des Hebräischen orientierte Übersetzungsweise ist die Wiedergabe des Akkusativmarkers תּא („den / die / das“) mit der Präposition σὺν („mit“).

Hintergrund wird die Überlegung gewesen sein, dass die Form eines hebräischen Wortes stets in dieselbe Form eines griechischen Wortes abgebildet werden muss. Folglich wird nicht nur die Präposition את („mit“) durch σύν („mit“) wiedergegeben, sondern auch die *nota accusativi* את („den / die / das“). In [Gen 1,1](#) lautet dann die Übersetzung von אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ („den Himmel und die Erde“) σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τῇ γῆ („mit den Himmel und mit die Erde“; also σύν „mit“ hier mit Akkusativ statt griechisch korrekt mit Dativ).

Die Gleichsetzung der beiden Bedeutungen von את („mit / den“) wird auch in der rabbinischen Literatur diskutiert. Das zeigt, dass es bei Aquila – ähnlich wie schon bei der kaige-Rezension (Abschnitt 2.1.1.) – um die Umsetzung bestimmter Aspekte des frühjüdischen Schriftverständnisses ging und dass die Übersetzung bzw. Bearbeitung aus innerjüdischem Interesse erfolgte.

Der im 2. Jh. n. Chr. bereits deutlich spürbare Gegensatz zum bzw. die Rivalität mit dem Christentum war ein weiterer Grund für die Arbeit Aquilas und seine formalistische „Hebraizität“ und teilweise auch für eine bestimmte Wortwahl.

Die Wiedergabe von מָשִׁחַ („Gesalbter“) mit χριστός („Gesalbter“) in [Ps 2,2](#) in der ursprünglichen LXX konnte von Christen als Hinweis auf Jesus verstanden und im Disput mit Juden verwendet werden. Aquila ersetzte das anstößige Wort durch ἡλειμμένος, das ebenfalls „gesalbt“ bedeutet.

Abgesehen von dieser speziellen Zielsetzung war das Hauptanliegen der Revision eine Angleichung an den Wortlaut des (proto-masoretischen) hebräischen Textes, die mit der *kaige*-Revision begonnen und von Aquila sozusagen zur Vollendung gebracht wurde.

Außer in den unter 2.1. genannten Textzeugen ist die Revision des Aquila in Fragmenten aus der Kairoer Geniza sowie durch einige Inschriften überliefert.

2.1.3. Symmachus

Gegen Ende des 2. Jh.s n. Chr. ist die Übersetzung des Symmachus (Siglum: σ) anzusiedeln, der in den Quellen uneinheitlich teils als ebionitischer Christ, teils als Samaritaner bezeichnet wird, der zum Judentum konvertiert ist. Die Übersetzung ist weitaus weniger wörtlich als die des Aquila und passt sich häufig in der Form der griechischen Syntax an. Beispielsweise werden meist Partizipialkonstruktionen verwendet, um hebräische Parataxen wiederzugeben.

2.1.4. Theodotion

Theodotion, nach Irenaeus ein Proselyt, nach Hieronymus ein Ebionit, soll den

Septuagintatext gegen Ende des 2. Jh.s n. Chr. revidiert haben. Allerdings finden sich Lesarten des Theodotion (Siglum: θ') bereits in Zitaten einiger der Apostolischen Väter des frühen 2. Jh. sowie im Neuen Testament. Daher rechnet man mit einer proto-theodotionischen Revision aus dem 1. Jh. v. Chr., die ihrerseits möglicherweise durch Theodotion revidiert wurde. Diese anzunehmende frühe Revision ist möglicherweise mit der kaige-Revision identisch. In diesem Sinn und weil die Namen Jonathan und Theodotion dasselbe bedeuten, verband Barthélemy die kaige-Revision mit Jonathan ben Uzziel, der allerdings schon im 1. Jh. n. Chr. lebte.

Das griechische → [Danielbuch](#) liegt in zwei Fassungen komplett vor, die als LXX- und als Theodotion-Fassung bezeichnet werden. Auch hier ist der sogenannte θ' -Text wohl nicht auf den jüdischen Übersetzer des 2. Jh.s n. Chr. zurückzuführen, sondern auf eine frühere Revision.

Der Theodotiontext wurde von → [Origenes](#) so wie der Text von Aquila und Symmachus in seiner Hexapla wiedergegeben. Auch in einzelnen Handschriften wird Theodotiontext in Randnotizen überliefert. Alle drei dieser jüngeren jüdischen Übersetzungen sind aber nur fragmentarisch erhalten.

2.2. Christliche Rezensionen

In seinem *Prologus in Libros Paralipomenon* (PL XXVIII 1324-1325; der Prolog ist auch in den Vulgataausgaben mit abgedruckt) beschreibt → [Hieronimus](#) drei Arten des von der Christenheit benutzten alttestamentlichen Bibeltexes: In Ägypten lese man den Text des Bischofs Hesychius, von Konstantinopel bis Antiochien den des Märtyrers Lukian, und in Palästina halte man sich an die Textform des Origenes. Während Hieronimus lediglich von drei unterschiedlichen Textformen (*trifaria varietas*, vgl. Abschnitt 2.2.3.) sprach, wurde in der neuzeitlichen Forschung in Analogie zur Rezension des Origenes auch auf eine lukianische und hesychianische Rezension geschlossen.

Allerdings hat es sich als schwierig erwiesen, eine hesychianische Rezension nachzuweisen. Man spricht daher neutral vom ägyptischen Text der Septuaginta (so auch in der Göttinger Edition; vgl. Abschnitt 3.3.).

2.2.1. Die hexaplarische Rezension des Origenes

Der große christliche Gelehrte → [Origenes](#) (ca. 185-253/254 n. Chr.) wollte angesichts der durch die jüdischen Revisionen unübersichtlich gewordenen Textlage der Septuaginta und auf Grund der christlich-jüdischen Diskussionen um den

- ※ **Asteriskos** (Anfangszeichen)
Minus der LXX
- + **Obelos** (Anfangszeichen)
Plus der LXX
- < **Metobelos** (Endzeichen)

Abb. 2 Die aristarchischen Zeichen, die auf Aristarch von Samothrake

ursprünglichen Wortlaut eine zuverlässige Basis für Apologetik und Exegese liefern. In zehnjähriger Arbeit schuf er die Hexapla, eine sechsspaltige Synopse des alttestamentlichen Bibeltexes. Die ersten beiden Spalten enthielten den hebräischen (unvokalisierten) Text sowie eine Transkription in griechischer Schrift. In den Spalten drei und vier befanden sich die Revisionen des Aquila und des Symmachus. Die sechste Spalte enthielt eine Textform, die im Allgemeinen Theodotion entspricht. In der fünften Kolumne schließlich befand sich wahrscheinlich die von Origenes revidierte Septuaginta. In dieser hatte er solche griechischen Wörter, deren Äquivalent im hebräischen Text fehlte (Plus der LXX), zwischen die aristarchischen Zeichen Obelos und Metobelos gesetzt. Dagegen wurde die Übersetzung von hebräischen Wörtern, die in der Septuaginta fehlten (Minus der LXX), zwischen einem Asteriskos und einem Metobelos eingefügt, und zwar meist aus der sechsten Spalte (Theodotion).

Mit ihren ca. 6500 Seiten war es nicht leicht, die Hexapla abzuschreiben. Die fünfte Kolumne wurde allerdings kopiert. Da hierbei der hebräische Text zum Vergleich fehlte, wurde die Bedeutung der aristarchischen Zeichen unklar, die dann auch oft beim Abschreiben ausgelassen wurden. Damit war, entgegen der Intention des Origenes, den Bibeltext zu vereinheitlichen, eine zusätzliche Textform entstanden, die hexaplarische, deren Einfluss sich in vielen Handschriften nachweisen lässt.

Abschriften der Hexapla liegen nur noch in wenigen Fragmenten vor, nämlich in zwei Palimpsesten aus Mailand und Kairo.

Da in den einzigen beiden Textzeugen der Hexapla die aristarchischen Zeichen fehlen und die fünfte Kolumne einen nicht-hexaplarischen Septuagintatext enthält, gehen manche Forscher davon aus, dass die Hexapla lediglich eine Synopse und die Rezension des Origenes ein eigenes Werk darstellte (Harl / Dorival / Munnich, 167). Dagegen muss zu bedenken gegeben werden, dass sich der Umfang der in den Fragmenten erhaltenen Texte auf nur ca. 150 Verse des Psalters beschränkt, was die Plausibilität einer derart allgemeinen Schlussfolgerung verringert.

Allerdings ist die von Origenes revidierte Textform in verschiedenen Handschriften überliefert (z.B. den Unzial-Kodizes G und Q), jedoch bei weitem nicht für alle biblischen Bücher. Eine wichtige Quelle ist vor allem die Syro-Hexapla, eine sehr wörtliche Übersetzung des hexaplarischen Textes ins Syrische, die zwischen 613 und 617 von Bischof Paul von Tella angefertigt wurde. In dieser Periode war die syrische Kirche sehr an griechischer Sprache und Literatur interessiert, aus diesem Grund wurden die Eigenheiten des Griechischen in der Syro-Hexapla minutiös ins Syrische abgebildet. Aus dem bis auf den Pentateuch vollständigen Text der Syro-Hexapla lassen sich Rückschlüsse auf den

ursprünglichen hexaplarischen Text ziehen. Darüber hinaus sind Lesarten von Aquila, Symmachus und Theodotion als Randnotizen eingefügt. Eine Edition der Reste des hexaplarischen Textes wurde 1875 von F. Field herausgegeben.

Da die hexaplarische Revision viele spätere Manuskripte beeinflusst hat, müssen bei der Rekonstruktion des ursprünglichen Septuagintatextes – so die Idee von P.A. de Lagarde – hexaplarische Lesarten ausgeschlossen werden, um zum vor-hexaplarischen Text durchzudringen. Durch Vergleich mit der Syro-Hexapla werden die hexaplarischen Lesarten identifiziert. Zieht man anhand der aristarchischen Zeichen Plus und Minus in Betracht, so lässt sich aus der hexaplarischen Lesart die vor-hexaplarische rekonstruieren.

Aufgrund ihres Alters sind vor allem die (meist nur fragmentarisch erhaltenen) Papyri von der hexaplarischen Revision unbeeinflusst und damit für die Rekonstruktion des ursprünglichen LXX-Textes besonders wertvoll.

2.2.2. Die lukianische Rezension (Lukian und Proto-Lukian)

Die dem Presbyter Lukian von Antiochien (ca. 250-312 n. Chr.) zugeschriebene Textform ist lediglich für die Geschichtsbücher und die Propheten, nicht aber für den Pentateuch belegt. Sie zeichnet sich durch ein stilistisch und grammatisch verbessertes Griechisch aus, das eine Nähe zum Attizismus erkennen lässt. Darüber hinaus enthält der Text erläuternde Zusätze, in denen beispielsweise Pronomen durch die explizite Angabe des Subjekts ersetzt sind. Ein wesentliches Problem ist allerdings, dass solche Erläuterungen oder auch der Artikel nicht nur hinzugefügt sind, sondern oft auch gestrichen wurden. Rahlfs und andere Autoren betrachten daher Inkonsequenz und Widersprüchlichkeit als ein weiteres Kennzeichen der Arbeit Lukians.

Lukianische bzw. antiochenische Texte waren durch die antiochenischen Kirchenschriftsteller, insbesondere durch die Kommentare des Theoret von Cyrrhus und Schriften des Johannes Chrysostomos bekannt. In Bibelhandschriften wurden antiochenische Lesarten um 1860 identifiziert und zwar vor allen in den fünf Minuskelhandschriften 19, 82, 93, 108 und 127.

Ein Problem für die Annahme einer lukianischen Rezension um 300 n. Chr. war, dass lukianische Textformen auch schon im Neuen Testament, bei christlichen Schriftstellern des 2. und 3. Jh.s (z.B. bei Justin dem Märtyrer) und nicht zuletzt auch schon bei dem jüdischen Schriftsteller Flavius Josephus im 1. Jh. zu finden sind und dass auch der Text der im 2./3. Jh. entstandenen lateinischen Übersetzung (Vetus Latina) oft dem antiochenischen Text entsprach, also vorlukianisch sein musste. Allerdings wurden diese Beobachtungen von Alfred Rahlfs in seinen Studien zu den Psalmen und zu den Königebüchern fast durchweg als sekundäre Beeinflussungen zwischen den Handschriften erklärt und so beiseite geschoben. Rahlfs akzeptierte nur einen kleinen Teil

protolukianischer Lesarten und betrachtete praktisch alle Besonderheiten des lukianischen Textes als Ergebnis der lukianischen Revisionstätigkeit. Eine ausgedehnte lukianische Redaktion wurde zur Standardannahme der Septuagintaforschung und der Editionen.

Die → [Qumranfunde](#) brachten zwei wichtige neue Erkenntnisse: Insbesondere die aus dem 1. Jh. v. Chr. stammende Rolle 1QSama zeigte einen (hebräischen) Text, der weithin mit der anzunehmenden Vorlage des lukianischen Textes der beiden → [Samuelbücher](#) übereinstimmt. Diese Übereinstimmungen kann man nicht als sekundäre Beeinflussungen erklären. Damit musste ein erheblicher Teil dieses Textes vorlukianisch sein. Eine weitere wichtige Erkenntnis kam von Dominique Barthélemy in Verbindung mit dessen Entdeckung der kaige-Rezension (s.o. 2.1.1.). Da die kaige-Texte sekundär waren, stellte sich die Frage nach deren älterer Grundlage. Barthélemy zeigte, dass der kaige-Text und der antiochenische / lukianische Text eng zusammenhängen und dass die Bearbeitung nicht vom kaige-Text zum antiochenischen Text ging, sondern umgekehrt, d.h. der antiochenische Text war der ältere Text und stand damit der ursprünglichen Septuaginta („Old Greek“) nahe, wenn auch natürlich mit einzelnen Textverderbnissen in der weiteren Entwicklung. Praktisch hatte Barthélemy damit die Annahme einer lukianischen Revision um 300 n. Chr. widerlegt.

Aus verschiedenen Gründen wurde in weiterer Folge zwar die Entdeckung der kaige-Rezension allgemein akzeptiert, nicht aber die damit aufs engste verbundene neue Einordnung des antiochenischen Textes. Die Annahme einer lukianischen Bearbeitung blieb weiterhin selbstverständlich, nur dass man einen größeren Anteil an protolukianischem Text zugeben musste.

In neuerer Zeit hat Siegfried Kreuzer an Hand eines neuen methodischen Zuganges (Vergleich der verschiedenen hebräischen und griechischen Textformen und Berücksichtigung des frühjüdischen Schriftverständnisses) und unter Aufnahme der Erkenntnisse Barthélemys gezeigt, dass in der Tat der antiochenische Text zumindest in den Geschichtsbüchern, wohl aber auch in anderen Teilen der Septuaginta, der ursprünglichen Septuaginta sehr nahe steht. Damit erübrigt sich – wie schon bei Barthélemy – die Annahme einer umfangreichen Bearbeitung des Septuagintatextes durch Lukian (bzw. in der Zeit um 300 n. Chr.) und stellt der antiochenische Text einen wichtigen Zeugen für die ursprüngliche Septuaginta dar (auch wenn damit nicht ausgeschlossen ist, dass auch dieser Text einzelne Textverderbnisse oder einzelne Änderungen erfuhr). Für die zukünftige Forschung stellt sich die Aufgabe der Überprüfung dieser Thesen und der damit verbundenen Aspekte für den Text und die Eigenart der ursprünglichen Septuaginta.

2.2.3. Die Aussage des Hieronymus von der dreifachen Textgestalt (trifaria varietas) der Septuaginta.

Wie oben (Abschnitt 2.2.) dargestellt, erwähnte Hieronymus für seine Zeit (etwas nach 400 n. Chr.) drei Textgestalten der Septuaginta, die er jeweils mit entsprechenden Autoritäten verband: den hesychianischen Text (nach einem Bischof Hesychius) in Ägypten, den Text des Origenes in Palästina, und den lukianischen Text (nach dem Märtyrer Lukian), der von Antiochien bis Konstantinopel verbreitet war. Hieronymus nennt nur die Textformen, sagt aber nichts über ihre Entstehung. Eine Revisionstätigkeit ist eigentlich nur bei Origenes durch die Nachricht über seine Hexapla (s.o. 2.2.1.) und entsprechende Textfunde belegt. Die Annahme einer hesychianischen und einer lukianischen Revision ist ein moderner Analogieschluss. Wie oben erwähnt, ist die Suche nach einer hesychianischen Rezension in der Forschung inzwischen weitgehend aufgegeben, stattdessen spricht man nur vom ägyptischen Texttyp. Entsprechendes würde sich auch aus den Forschungen von Barthélemy, Kreuzer und einigen anderen Autoren für die sogenannte lukianische Rezension ergeben.

Nun ist nicht zu bestreiten, dass es einen antiochenischen Texttyp gibt. Es gibt auch Handschriften, in denen durch das Siglum λ (L) anscheinend die Verbindung mit Lukian hergestellt wird.

Dass es verschiedene Textformen der Septuaginta gab und gibt, könnte aber auch dadurch erklärt werden, dass sich zunächst die alte Septuaginta im Mittelmeerraum verbreitete, und dass sich dann in einer zweiten Welle die kaige-Revision von Palästina aus verbreitete. Dabei blieb in den Randgebieten, d.h. in Ägypten, in Syrien und im Westen (bezeugt durch die Vetus Latina) der ältere Text am längsten erhalten, während sich die jüngeren Textformen und dann die Revision des Origenes von Palästina aus verbreiteten und auch in den meisten Handschriften überliefert wurden. Hieronymus stellte nur fest, dass es zu seiner Zeit in Ägypten, Syrien und Palästina unterschiedliche Textformen der Septuaginta gab. – Auch diese Frage wird in der künftigen Forschung zu diskutieren sein.

3. Text und Editionen

3.1. Handschriften

3.1.1. Primärzeugen

Wie schon oben (Abschnitt 2.2.1.) erwähnt, sind die Papyri aufgrund ihres Alters besonders wichtig, da sie nicht-hexaplarische Lesarten repräsentieren.

Zu nennen sind im Einzelnen P. Rylands 458 (ca. 150 v. Chr., [Dtn 23-28](#) fragmentarisch), P. Fouad 266 (ca. 100 v. Chr., Gen und Dtn fragmentarisch) sowie P. 967 (ca. 200 n. Chr., Ez, Dan, Est). Ebenfalls zu den ältesten Textzeugen zählen einige Fragmente aus Qumran (4QLXXLev^a,

4QpapLXXLevb, 4QLXXNum, 4QLXXDtn; 2./1. Jh. v. Chr.) sowie die Zwölfprophetenrolle aus Naḥal Ḥever, die belegen, dass die griechische Übersetzung auch in Palästina in Gebrauch war.

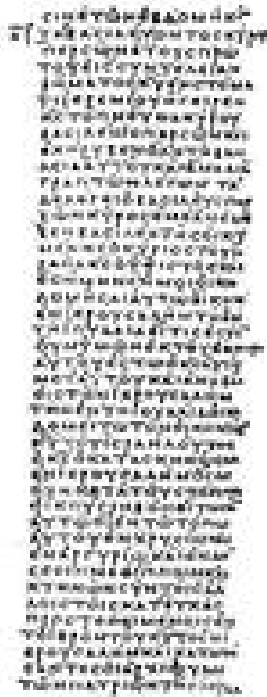


Abb. 3 Kodex Vaticanus (4. Jh. n. Chr.), 1Esd 2,1-8.

Darüber hinaus sind die Unzialhandschriften (in Unzialen = Großbuchstaben geschrieben) von großer Bedeutung, insbesondere die nahezu komplett erhaltenen Vollbibeln aus dem 4. bzw. 5. Jh., nämlich die Kodizes Vaticanus (B) und Alexandrinus (A), aber auch der für das Alte Testament unvollständig erhaltene Kodex Sinaiticus (S; 4. Jh.; <http://codexsinaiticus.org/de/>). Die kritische Ausgabe von Rahlfs beruht vor allem auf diesen drei Unzialen. Daneben sind als hexaplarische Textzeugen die Kodizes Sarravianus-Colbertinus (G, 4./5. Jh., Oktateuch) und Marchalianus (Q, 6. Jh., Propheten) zu nennen.

Die ca. 1600 Minuskelhandschriften aus dem 9.-16. Jh. enthalten oft frühe Lesarten. Einige Manuskripte sind aufgrund von Randnotizen mit Lesarten der jüdischen Revisionen interessant.

3.1.2. Sekundärzeugen

3.1.2.1. Tochterübersetzungen. Tochterübersetzungen haben einen hohen Stellenwert als Sekundärzeugen der LXX, insbesondere dann, wenn sie vor wichtigen Primärzeugen erstellt wurden. Die Vetus Latina und die koptischen Übersetzungen (vor allem die ältere sahidische) beispielsweise wurden vor den großen Unzialen des 4./5. Jh.s übersetzt und können somit dazu beitragen, die Textgeschichte der Septuaginta zu erhellen.

Methodisch ist eine gewisse Vorsicht bei der Verwendung von Tochterübersetzungen geboten. Denn auch wenn eine Übersetzung älter ist als einige unserer wichtigsten LXX-Textzeugen, so sind die erhaltenen Manuskripte dieser Übersetzung meist jünger. Auch hier sind also Veränderungen im Lauf der Textgeschichte wahrscheinlich.

Bei der Auswertung von Tochterübersetzungen müssen die unterschiedlichen Strukturen von Ausgangs- und Zielsprache in Betracht gezogen werden, wenn der zugrunde liegende griechische Text rekonstruiert werden soll. Zudem

muss eine mehr oder weniger wörtliche Übersetzungstechnik vorausgesetzt werden. Bei einer sehr freien Übersetzung ist die Rekonstruktion der griechischen Vorlage unmöglich. Zu diesem methodischen Dilemma, das auch bei der Untersuchung des LXX-Textes im Vergleich mit dem hebräischen Text auftritt, vgl. Abschnitt 5.1.

Ebenfalls zu erwähnen sind die Übersetzungen ins Äthiopische, Armenische, Georgische und Arabische sowie die schon erwähnte Syro-Hexapla (s.o. 2.2.1.).

3.1.2.2. Kirchenväterzitate. Weitere Sekundärzeugen stellen die Bibelzitate der Kirchenväter dar. Hier gilt grundsätzlich dieselbe methodische Einschränkung wie bei den Tochterübersetzungen. Hinzu kommt, dass die Kirchenväter oft aus dem Gedächtnis zitiert oder in freier Wiedergabe auf Bibeltex te angespielt haben.

3.1.2.3. Katenenüberlieferung. Wichtig ist auch die sog. Katenenüberlieferung. Bei den Katenen (*catena* „Kette“) handelt es sich um fortlaufende Zusammenstellungen von exegetischen Bemerkungen verschiedener Autoren zu einem bestimmten Abschnitt oder Buch der Bibel.

3.2. Frühe Druckausgaben

Die erste vollständige gedruckte Ausgabe der Septuaginta ist die sogenannte Complutensische Polyglotte, die von 1514 bis 1517 unter der Leitung des Kardinals Ximenes in Alcalá (lat.: Complutum) in Spanien erstellt wurde. Sie enthält eine Synopse des hebräischen, aramäischen (Targum Onkelos), griechischen und lateinischen Bibeltex tes. 1518 erschien in Venedig die als Aldina bezeichnete LXX-Ausgabe. Bei beiden, besonders aber bei der Complutensischen Polyglotte, basiert der Septuagintatext auf einer Vielzahl von Manuskripten. Die 1587 unter der Herrschaft von Papst Sixtus V. in Rom erschienene Sixtina stellte ein Novum dar, da sie den Kodex Vaticanus als Grundlage hat und lediglich die Lücken dieser Handschrift aus anderen Manuskripten ergänzt. Die weiteren Editionen basierten in der Regel ebenfalls auf dem Kodex Vaticanus bzw. auf der Sixtina und berücksichtigten im Apparat weitere Handschriften. Lediglich die Ausgabe von Johann Ernestus Grabe (London 1709-1720) basierte auf dem Kodex Alexandrinus. Die frühen Druckausgaben finden auch in heutigen kritischen



Abb. 4 Complutensische Polyglotte (1522 n. Chr.), Dtn 32,35-46.

Editionen Beachtung.

3.3. Neuere Editionen

Bei den Editionen ist prinzipiell zwischen diplomatischen und kritischen Editionen zu unterscheiden. Diplomatische Editionen geben im Obertext eine bestimmte Handschrift urkundengetreu wieder (*diploma* „Urkunde“). Eine kritische (bzw. eklektische) Ausgabe bietet im Obertext einen kritisch rekonstruierten Text. Beide Editionstypen können einen mehr oder weniger umfangreichen Apparat mit Lesarten anderer Handschriften haben.

Zwischen 1798 und 1827 erschien in Oxford in fünf Bänden die Ausgabe von R. Holmes und J. Parsons, die als Grundlage die Sixtina (und damit indirekt den Kodex Vaticanus) hat und in einem kritischen Apparat weitere 300 Handschriften sowie Tochterübersetzungen auswertet. Ungefähr hundert Jahre später (1906-1940) wurde die sogenannte „große Cambridger Edition“ (Brooke / McLean / Thackeray) herausgegeben. Sie nimmt den Kodex Vaticanus als Grundlage und wertet im Apparat möglichst alle Unzial- und die jeweils ca. 30 wichtigsten Minuskelhandschriften sowie Tochterübersetzungen, aber auch die Schriften von Philo, Josephus und der Kirchenväter aus. Leider ist die Cambridger Ausgabe unvollendet geblieben. Als kleine Cambridger Ausgabe kann man die seinerzeit weit verbreitete Ausgabe von Henry Barclay Swete bezeichnen, die im Obertext ebenfalls genau den Kodex Vaticanus wiedergibt (1887-1894, in drei Bänden).



Abb. 5 Handausgabe der LXX von A. Rahlfs (1935).

Im Gegensatz zu den bisher vorgestellten diplomatischen Editionen verfolgt das Göttinger Septuaginta-Unternehmen die Herausgabe einer eklektischen Edition. Die Handausgabe von A. Rahlfs (1935; leicht korrigierte *Editio altera* von R. Hanhart, 2006) wertet zur Erstellung eines eklektischen Textes hauptsächlich die großen Kodizes Vaticanus, Sinaiticus und Alexandrinus aus, die seit 1931 in Teilbänden erscheinende „Göttinger Septuaginta“ dagegen alle zugänglichen primären und sekundären Textzeugen. Der

Idee von de Lagarde entsprechend werden Lesarten, die als hexaplarisch identifiziert wurden, dazu verwendet, die mutmaßliche vor-hexaplarische Gestalt des Textes zu rekonstruieren (vgl. Abschnitt 2.2.1.).

In die Herstellung eines eklektischen Textes der LXX müssen zwangsläufig Kenntnisse über die Übersetzungstechnik der einzelnen Bücher einfließen, da

alternative Lesarten nicht nur durch Abschreibfehler, sondern auch im Zuge der zahlreichen Revisionen entstanden sind. Zur Erforschung der Übersetzungstechnik einer Septuagintaschrift muss man aber von einem vorgegebenen hebräischen und griechischen Text ausgehen, die man miteinander vergleichen kann. Eine weitere Schwierigkeit liegt in der Frage, ob eine vom masoretischen Text abweichende Lesart auf einer alternativen hebräischen Vorlage oder auf einer speziellen Intention des Übersetzers basiert. Die Textkritik der LXX ist also methodisch eng mit der Textkritik der hebräischen Bibel und mit der Frage nach der Übersetzungstechnik verwoben (vgl. Abschnitt 5.1.).

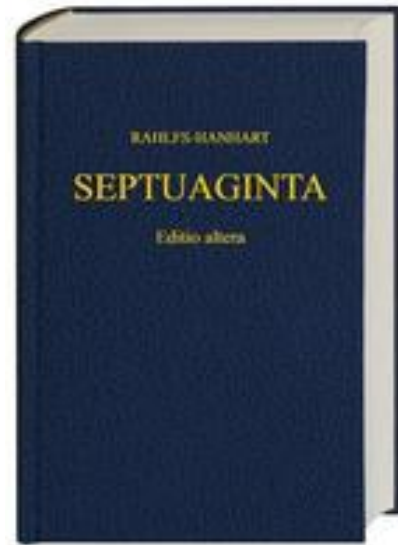


Abb. 6 *Editio altera* der Handausgabe von A. Rahlfs (R. Hanhart, 2006).

3.4. Übersetzungen



Abb. 7 Septuaginta Deutsch (2009).

Schon älter sind die englischen Übersetzungen von Charles Thomson (1808; revidiert und erweitert von C.A. Muses, 1954) und die bis zur Gegenwart mehrfach nachgedruckte Übersetzung von Lancelot Brenton (1851; revidierte Fassung unter dem Titel „The Apostles Bible“, 2008, allerdings ohne die sog. Apokryphen). Inzwischen gibt es eine Reihe weiterer Übersetzungen der Septuaginta in moderne Sprachen: Seit 1986 wird in Einzelbänden die *Bible d'Alexandrie*

herausgegeben, die neben einer Übersetzung ins Französische einen ausführlichen Kommentar des griechischen Textes bietet. Ausgangspunkt für diese Übersetzung ist die Frage, wie der griechische Text von seinen ersten Lesern verstanden wurde. Die *Bible d'Alexandrie* würdigt damit die Septuaginta als eigenständiges literarisches Werk und bezieht teilweise die antike Auslegungsgeschichte mit ein.

Dagegen liegt bei der *New English Translation of the Septuagint (NETS)*, die 2007 veröffentlicht wurde, der Schwerpunkt auf dem Bezug des griechischen Textes zum hebräischen Text. Da hier von der Theorie ausgegangen wird, dass die Septuaginta ursprünglich die Leser zum hebräischen Text führen sollte und somit

nicht als selbstständiges literarisches Werk gedacht war, wird bei der *New English Translation of the Septuagint* eine englische Übersetzung des hebräischen Textes zugrunde gelegt, soweit dies möglich ist.

Die 2009 erschienene *Septuaginta Deutsch* (LXX.D; 2. Aufl. 2010) nimmt eine Mittelposition ein und versucht, sowohl die Septuaginta als eigenständiges Werk zu betrachten, als auch den Bezug zum hebräischen Text in den Blick zu nehmen und der Eigenheit des jeweiligen Textes gerecht zu werden (Utzschneider, 11-20; vgl. die Einleitung in LXX.D).



Abb. 9 Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare (2011).

2011
erschien
ergänzend
dazu *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare* (LXX.E). Dieses Werk stellt praktisch den ersten Gesamtkommentar zu Septuaginta dar. Die Grundlage dieser Übersetzungen ist der Text der Handausgabe von Rahlfs (/ Hanhart) 1935 (bzw. 2006) und soweit vorhanden die Göttinger Ausgabe.

Weitere Übersetzungen der Septuaginta in moderne Sprachen wie Spanisch, Italienisch, Rumänisch, Russisch und Japanisch sind teilweise erschienen, in Arbeit oder geplant.

4. Umfang der LXX und ihrer Schriften

4.1. Die Schriften der Septuaginta

Außer den Schriften der hebräischen Bibel werden auch die sogenannten → [Apokryphen](#) zur Septuaginta gezählt. Dabei handelt es sich um die Bücher → [Judit](#), → [Tobit](#), die Zusätze zu → [Ester](#) (im Buch verstreut und mit A-F bezeichnet), das 1. Buch Esdras (eine sehr freie Übersetzung des Esrabuches mit Sondergut; das 2. Buch Esdras entspricht den Büchern → [Esra und Nehemia](#)), die → [vier Bücher der Makkabäer](#), die → [Weisheit Salomos](#), das Buch → [Jesus Sirach](#), die → [Psalmen Salomos](#), die → [Oden](#) (eine christliche Hymnensammlung, teilweise alt-, aber auch neutestamentlichen Ursprungs), das Buch → [Baruch](#), den → [Brief Jeremias](#) und die Zusätze zu → [Daniel](#). Diese bestehen aus der Lehrerzählung →

JESAJA 56-66

Überschrift
(56,1)

56 Dies spricht der Herr: Bewahrt euch, ihr Gerechtigen! Denn mein Heil ist nahe daran, sich einzusetzen, und meine Barmherzigkeit, sich zu offenbaren.

Hell des Gerechten - Einheil des Ungerechten
(56,1-57,1)

Integration von Fremdlingen und Eunuchen
(56,1-7)

Heilig der Mann, der das tut, und der Mensch, der daran festhält und die Sabbate hält und sich heilig, wie zu erweihen, und seine Hände davon bewahrt, Lüstere zu tun. Heilig soll der Fremdlingen, der sich an den Herrn angeschlossen hat, sagen: Anschließung will mich aber der Herr sein seinem Volk, und nicht mit der Eunuchen sagen: Ich bin ein demes Heil! * Dies spricht der Herr: Adon Eunuchen, die meine Sabbate halten und (dies) erwählen, wie ich will, und an meinem Bund festhalten, Adon will ich in meinem Haus und innerhalb meiner Mauern einen standhaften Platz geben, der besser ist als Söhne und Töchter, einen ewigen Namen will ich ihnen geben, und er wird nicht verwachsen. * Und der Fremdlingen, die sich an den Herrn angeschlossen haben, ihm zu dienen und den Namen des Herrn zu lieben, sodass sie ihre Diener und Dienerinnen sind, und alle die, die meine Sabbate halten, (es) nicht zu erschleiern, und an meinem Bund festhalten. Sie werde ich in meinem heiligen Berg führen und werde sie er-

1844 der Herr ist Heil des Mann, ein besserer als bei den Völkern, einen besserer als

Abb. 8 Jes 56,1-7 in der Septuaginta Deutsch; Kursivschrift zeigt Differenzen gegenüber dem masoretischen Text an.

[Susanna](#), dem Gebet Asarjas (3,24-45), dem Lobgesang der drei Männer im Feuerofen (3,46-90) sowie der Erzählung von → [Bel und der Drachenschlange](#). Allerdings sind in keiner Septuaginta-Handschrift alle aufgezählten Bücher überliefert.

Nicht alle diese Bücher sind aus dem Hebräischen übersetzt worden. Die Weisheit Salomos und das 2.-4. Makkabäerbuch sind wahrscheinlich auf Griechisch verfasst worden, ebenso Baruch, der Brief Jeremias, die Psalmen Salomos sowie die Zusätze zu Ester und zu Daniel. Für das 1. Makkabäerbuch dagegen wird einhellig mit einem hebräischen Original gerechnet, da der Stil des Buches eher hebräisch als griechisch ist. Möglicherweise benutzte Hieronymus bei der Übersetzung der Vulgata eine hebräische Vorlage des 1. Makkabäerbuches. Allerdings ist ein hebräisches Original bisher nicht durch Handschriftenfunde belegt. Entsprechendes gilt für das Juditbuch. Für das Buch Tobit sind hebräische und aramäische Fragmente in Qumran gefunden worden. Dem Buch Jesus Sirach ist ein Prolog vorangestellt, in dem der Enkel des Verfassers berichtet, er habe das Werk seines Großvaters ins Griechische übersetzt. Hebräische Fragmente des Buches wurden in der Kairoer Geniza, in Qumran und in Masada gefunden.

4.2. Titel und Reihenfolge der LXX-Schriften

4.2.1. Titel

Die Überschriften der einzelnen Bücher weichen von den Bezeichnungen in der jüdischen Tradition ab. Die Titel der LXX-Schriften begegnen erst in christlichen Kodizes und Kanonlisten, machen also keine Aussage über das Verständnis der Übersetzer, sondern vielmehr über die Rezeption der übersetzten Schriften durch frühe Leser.

Einige Beispiele:

4.2.1.1. **Genesis.** Der Titel γένεσις *genesis* „Entstehung“ für das erste Buch Mose (→ [Genesis](#)) legt den Schwerpunkt auf die Schöpfung, obwohl das Buch ja nicht nur von der Erschaffung der Welt, sondern über die Urgeschichte hinaus von der Berufung der Patriarchen bis zu ihrer Ansiedelung in Ägypten berichtet. Der Titel scheint anzudeuten, dass die Erschaffung der Welt und das Werden des Volkes Israel nicht voneinander zu trennen sind, dass die Urgeschichte also ihre logische Fortsetzung in der Vätergeschichte und damit in der (Vor-) Geschichte Israels findet.

4.2.1.2. **Numeri.** Die Bezeichnung ἀριθμοί *arithmoi* „Zahlen“ für das vierte Buch Mose (→ [Numeri](#)) scheint den Inhalt auf die gehäuft vorkommenden Listen zu konzentrieren, obwohl auch die Erzählung über die →

[Wüstenwanderung](#) und die Gesetzessammlungen einen beträchtlichen Anteil des Buches ausmachen. Bezieht man den griechischen Titel speziell auf die Volkszählungen in [Num 1](#) und [Num 26](#), so ist damit doch ein wichtiger theologischer Aspekt des Buches getroffen: Vor dem Aufbruch vom Sinai wird die Generation des Auszugs gezählt, und nach deren Sterben in der Wüste gibt es einen Neuanfang mit der folgenden Generation, bevor diese den Jordan überschreitet.

4.2.1.3. **Samuel- und Königebücher.** Interessant ist auch die Zusammenfassung der zwei Samuel- und der zwei Königebücher (→ [Samuelbücher](#); → [Königebücher](#)) zu vier Büchern der „Königtümer“ (βασιλειῶν *basileiōn*, Kgt). Die Bezeichnung im Plural wird sich auf das Nebeneinander von Juda und Israel nach der Reichsteilung beziehen oder auf die Abfolge der Königsherrschaften.

4.2.1.4. **Chronikbücher.** Die → [Chronikbücher](#) werden in der Septuaginta als die Bücher „der übriggebliebenen [Dinge]“ (παραλειπομένων *paraleipomenōn* Par), also der in den Büchern der Königtümer ausgelassenen Ereignisse bezeichnet. Das Verständnis ist somit das eines Nachtrags und nicht das einer Neuschreibung der Geschichte Israels. Entsprechend stehen die Chronikbücher nicht wie in der jüdischen Tradition am oder gegen Ende der Bibel, sondern in der Regel direkt hinter den Büchern der Königtümer.

4.2.2. Reihenfolge

Die Reihenfolge der Bücher in der Septuaginta stimmt nur bis zum 2. Buch der Könige mit der jüdischen Anordnung in Tora, Propheten und Schriften überein, allerdings wird das Buch → [Rut](#) vor den Samuelbüchern eingefügt, offensichtlich um die in der Richterzeit spielende Erzählung ([Rut 1,1](#)) chronologisch zu verankern. Hinter den Büchern der Königtümer wird die Chronik einsortiert, die als Ergänzung dazu verstanden wurde.

Auf die Reihe der geschichtlichen Bücher bis zu Esra-Nehemia folgen im einflussreichen Kodex Vaticanus nicht die prophetischen, sondern zunächst die Weisheits- und poetischen Bücher. In die prophetischen Bücher, zu denen nur noch die Schriftpropheten gezählt werden, sind nun auch das → [Danielbuch](#) und die → [Klagelieder Jeremias](#) sowie das Buch → [Baruch](#) und der → [Brief Jeremias](#) eingeordnet. Dass sich die mit → [Jeremia](#) assoziierten Schriften in der Nähe des Prophetenbuches befinden, wird auf die Autorität des Propheten zurückzuführen sein, die für die entsprechenden Bücher in Anspruch genommen wurde, wobei sich zugleich auch die chronologische Zuordnung ergab. Das Danielbuch wird wie auch in Qumran als prophetische Schrift betrachtet, was sicher auf den

apokalyptischen Inhalt des Buches zurückzuführen ist. In den großen Kodizes steht es meist am Ende der prophetischen Schriften. Da speziell im Kodex Vaticanus die prophetischen Bücher den Abschluss der alttestamentlichen Schriften markieren, kann angenommen werden, dass das Danielbuch als Brücke zum Neuen Testament verstanden wurde. (Zur Anordnung der Bücher in der jüdischen Tradition, in der LXX und in christlichen Listen siehe Swete, 200-214.)

Im Prolog zur Übersetzung des Buches → [Jesus Sirach](#) werden Gesetz, Propheten und Schriften genannt (ähnlich auch [Lk 24,44](#)); dagegen scheint Jesus Sirach 39,1 mit der Nennung von Gesetz, Weisheit und Prophezeiungen die Reihenfolge der Septuaginta zu bezeugen, die damit ebenfalls sehr alt wäre. Die Anordnung der Septuaginta-Schriften hat (neben der lateinischen Vulgata) auch die Inhaltsverzeichnisse unserer heutigen Bibeln geprägt.

4.3. Die Bücher der LXX im Vergleich zum masoretischen Text

Die in der Septuaginta zusammengestellten Schriften unterscheiden sich in Umfang und Reihenfolge der Abschnitte teilweise erheblich von den Büchern der Hebräischen Bibel. Ob als Ursache dafür eine alternative hebräische Vorlage oder eine planvolle Redaktion durch die Übersetzer in Frage kommt, muss für die einzelnen Bücher gesondert untersucht werden und ist in vielen Fällen umstritten.

In [Ex 35-40](#) bietet die LXX-Fassung teilweise eine andere Reihenfolge, manche Elemente des masoretischen Texts (MT) fehlen oder sind verkürzt. Am Ende des Moseliedes ([Dtn 32,43](#)) ist der LXX-Text um sechs Verse länger als der MT. Dem → [Schema Israel \(Dtn 6,4\)](#) ist eine kurze Einleitung vorangestellt.

Das Josua- und das Richterbuch enthalten einige Zusätze. Die Unzialen B (Vaticanus) und A (Alexandrinus) unterscheiden sich in der Art der Übersetzung erheblich voneinander. Die Bücher der Königtümer sind in der Septuagintafassung länger, allerdings ist der Abschnitt 1Kgt 17-18 (= [1Sam 17-18](#) LXX) um 50 Verse kürzer als der MT. Die Genealogien in den Chronikbüchern sind in der Regel kürzer als die MT-Fassung. Das Kapitel 2Par 35 (= [2Chr 35](#)) enthält Zusätze aus 4Kgt 23-24 (= [2Kön 23-24](#)).

Die Psalmen enthalten in der Septuaginta meist umfangreichere Überschriften. Die Nummerierung weicht von der des MT geringfügig ab, meist sind die Nummern in der griechischen Fassung um eins kleiner.

[Ps 9](#) und [Ps 10](#) der hebräischen Fassung sind in der LXX zu [Ps 9](#) zusammengefasst. Die Psalmen 11-113 nach der hebräischen Zählung werden in der LXX somit zu [Ps 10-112](#). [Ps 114](#) und 115 MT bilden zusammen in der LXX [Ps 113](#). [Ps 116](#) MT ist in [Ps 114](#) und 115 LXX aufgeteilt. [Ps 117-146](#) MT entsprechen [Ps 116-145](#) LXX. [Ps 147](#) MT bildet [Ps 146](#) und 147 LXX.

Zusätzlich enthält die LXX einen 151. Psalm, der in der Überschrift als „außerhalb der Zählung“ (ἔξωθεν τοῦ ἀριθμοῦ) bezeichnet wird und dessen hebräische Vorlage auch in Qumran belegt ist. Das griechische Sprüchebuch bietet zahlreiche Unterschiede in Umfang und Reihenfolge zum MT. Das griechische Hiobbuch ist um ein Sechstel kürzer als die hebräische Fassung.

Das Jeremiabuch ist in der griechischen Fassung um ein Achtel kürzer und unterscheidet sich auch in der Anordnung vom MT, insbesondere in der Stellung der Fremdvölkerversprüche.

Die Mehrheitsmeinung in der Forschung besagt, dass die kürzere griechische Fassung auf einer älteren hebräischen Vorlage beruht und dass die Fassung des Proto-MT eine erweiternde Redaktion darstellt. Beide Fassungen sind durch hebräische Fragmente aus Qumran belegt, die griechische durch 4QJer^b, die MT-Fassung durch 4QJera und 4QJerc.

Das griechische → [Ezechielbuch](#) bietet meist kürzere Lesarten als der MT.

Der Papyrus P 967 (Chester Beatty IX) bietet eine alternative Fassung, die [Ez 37](#) hinter [Ez 39](#) einordnet und die von der altlateinischen Handschrift Kodex Wirceburgensis (6. Jh.) bestätigt wird.

Das → [Danielbuch](#) bietet, abgesehen von den Zusätzen, einige Abweichungen vom MT.

5. Übersetzungstendenzen

Im Anschluss an allgemeine Vorüberlegungen zur Methodik (5.1.) und zur Sprache der LXX (5.2.) folgen mehrere Abschnitte, die versuchen, die Septuaginta als Übersetzung zu charakterisieren. Dabei sollte deutlich werden, dass die Übersetzer ein kommunikatives Anliegen hatten und dass sie ihre theologische Interpretation des Ausgangstextes in die Übersetzung integrierten. Eine Charakterisierung der Übersetzer als „Schriftgelehrte“ oder als „Theologen“ erscheint also angemessen.

5.1. Methodisches

In sprachlicher wie in übersetzungstechnischer Hinsicht stellt die Septuaginta kein einheitliches Werk dar. Die einzelnen Bücher wurden zu verschiedenen Zeiten an verschiedenen Orten von verschiedenen Übersetzern mit unterschiedlichen Präferenzen ins Griechische übertragen. Das zeigt sich bereits an den Büchern des Pentateuch. Während Genesis und Exodus recht frei in

flüssigem Griechisch übersetzt sind, werden die Bücher Leviticus, Numeri und Deuteronomium eher als wörtliche Übersetzungen charakterisiert. Die Art und Weise der Übersetzung kann also nur separat für die einzelnen Schriften der LXX untersucht werden.

Bei der Untersuchung der Übersetzungstechnik sollte immer die methodische Frage im Hintergrund stehen, wie man Abweichungen des griechischen Textes vom MT erklären kann. In der früheren Forschung wurden Zusätze, Auslassungen, Änderungen und Textumstellungen meist mit einer alternativen hebräischen Vorlage erklärt. Wenn jedoch eine alternative Vorlage nicht durch Handschriftenfunde belegt werden kann, dann muss sie durch Rückübersetzung ins Hebräische rekonstruiert werden. Eine Rückübersetzung ist allerdings nur dann möglich, wenn der Text wörtlich übersetzt wurde, dies ist jedoch nicht bei allen Büchern der Septuaginta der Fall.

Inzwischen wird den Übersetzern eher ein Wille zum sprachlichen, aber auch zum theologisch-interpretierenden Gestalten des Textes zugestanden (vgl. Abschnitt 1.3. zum „Schriftgelehrtenmodell“). Abweichungen vom Wortlaut des hebräischen Textes können darin begründet sein, dass einzelne Schriften der LXX frei oder sehr frei übersetzt wurden (vgl. die Übersicht bei Thackeray, 14-16), dass wörtliche und freie Übersetzungstechniken miteinander verbunden wurden (Ziegert, 2008) oder dass interpretierende Elemente Eingang in die Übersetzung fanden (van der Kooij, 1998; aber schon Prijs, 1948). Gerade die potenzielle Charakterisierung der Übersetzer als „Exegeten“ oder „Theologen“ mahnt jedoch zur Vorsicht. Denn wenn eine Abweichung der LXX vom Wortlaut des hebräischen Textes in anderen Handschriften nachgewiesen werden kann, muss mit der Möglichkeit gerechnet werden, dass die Übersetzer tatsächlich eine alternative Vorlage verwendeten.

Beispielsweise wird in [Gen 2,2](#) im MT berichtet, dass Gott am siebten Tag (ביום השביעי) sein Werk vollendete. In der LXX dagegen handelt es sich um den sechsten Tag (ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ), ebenso im Samaritanischen Pentateuch und in der syrischen Peschitta. Offensichtlich liegt hier eine theologische Harmonisierung vor, die die Spannung zwischen dem „Vollenden“ und dem „Ruhem“ am siebten Tag beseitigen sollte. Ob die Lesart der LXX auf einer entsprechenden hebräischen Vorlage oder auf eigener theologischer Reflexion des Übersetzers basiert, lässt sich nicht entscheiden.

Ein methodisches Desiderat bei der Untersuchung der Übersetzungstechnik ist leider immer noch die Verwendung von Erkenntnissen der modernen Übersetzungswissenschaft. Trotz des ausführlichen Überblicks von T. van der Louw (2006) über neuere Ansätze und ihre potenzielle Anwendbarkeit in der Septuagintaforschung scheint die Diskussion bisher nicht so recht in Gang zu kommen.

5.2. Die Sprache der Septuaginta

Die in der Vergangenheit geäußerte Behauptung, dass es sich bei der Sprache der Septuaginta um einen speziellen Dialekt handele, der nur von den Juden in der Diaspora benutzt wurde, kann seit den Forschungen von A. Deissmann als widerlegt gelten. Denn griechische Inschriften und Papyri aus hellenistischer Zeit machen deutlich, dass es sich bei der Sprache der Septuaginta um normales Koine-Griechisch handelt. Grammatische Strukturen, die im klassischen Griechisch nicht vorkommen und die man deshalb auf eine wörtliche Übersetzung aus dem Hebräischen zurückführte, fand man auch in den Papyri, die teilweise nichtjüdischen Ursprungs sind. Entsprechendes gilt für manche angeblichen Neologismen, solche Wörter also, die außer in der LXX in der griechischen Literatur nicht belegt waren. Die Charakterisierung mancher Lexeme als speziell jüdische Elemente konnte nach Auswertung der Papyri nicht mehr in diesem Umfang aufrecht erhalten werden. (Zu tatsächlich vorhandenen Neubildungen z.B. für die unterschiedliche Wiedergabe von „Altar“ s.u. 5.7.; vgl. Schröder)

Auf der anderen Seite zeichnet sich die Sprache der Septuaginta tatsächlich durch sogenannte Hebraismen aus, also Formulierungen und Strukturen, die aus der hebräischen Vorlage der Übersetzung direkt übernommen und wörtlich in die Zielsprache abgebildet wurden.

Ein Beispiel für einen Hebraismus ist die Wiedergabe von ויפל פניו durch καὶ συνέπεσεν τῷ προσώπῳ. Weitere Beispiele für lexikalische und syntaktische Hebraismen sind bei Thackeray (31-55) sowie bei Usener zu finden.

Die Hebraismen in der LXX rechtfertigen es nicht, von einem speziellen Dialekt zu sprechen, sondern höchstens bei manchen Septuagintaschriften von „Übersetzungsgriechisch“.

5.3. Übersetzungstechnik und Kommunikation

Besonders die „finnische Schule“ (I. Soisalon-Soininen, R. Sollamo, A. Aejmelaeus) hat sich darum verdient gemacht, vor allem die syntaktischen Eigenheiten der einzelnen Bücher zu ermitteln. Aus dem Nebeneinander von freien und sehr wörtlichen Wiedergaben hat man geschlossen, dass die Übersetzer weniger systematisch als vielmehr spontan und intuitiv vorgegangen sind (Aejmelaeus, 60).

Die herkömmliche Unterscheidung zwischen „wörtlicher“ und „freier“ (oder besser: zwischen „formerhaltender“ [„isomorpher“] und „sinnerhaltender“) Übersetzungstechnik ist bei der Septuaginta also mit großer Vorsicht

anzuwenden, denn die Übersetzer setzten sich oft genug über diese Unterscheidung hinweg. Die Übersetzung des Buches → [Rut](#) beispielsweise kann zwar größtenteils als „wörtlich“ bezeichnet werden, doch findet man an einigen Stellen recht „freie“ Wiedergaben. In [Rut 1,14](#) beispielsweise heißt es: „Orpa küsste ihre Schwiegermutter“, worauf in der Septuaginta hinzugefügt wird: „und kehrte zu ihrem Volk zurück“. Aus linguistischem Blickwinkel handelt es sich keinesfalls um „dichterische Freiheit“, sondern in der Übersetzung wird explizit gemacht, was im Ausgangstext implizit kommuniziert wird. Denn dass Orpa zu ihrem Volk zurückkehrt, wird schon in [Rut 1,12-13](#) angedeutet und in [Rut 1,15](#) rückblickend erwähnt. Dieses Explizitmachen von impliziten Informationen ist nun gerade Kennzeichen einer sinnerhaltenden Übersetzung. Der innovative Beitrag des Übersetzers besteht darin, dass er Elemente einer „freien“ Übersetzung in eine ansonsten „wörtliche“ Übersetzung integriert hat.

Die biblischen Texte aus → [Qumran](#) zeigen, dass solche Ergänzungen auch schon innerhebräisch gemacht wurden. Es ist methodisch also schwierig zu entscheiden, ob der Übersetzer die Änderung vorgenommen hat oder ob er sie schon in der hebräischen Vorlage vorfand. In der Forschung gehen die Meinungen darüber auseinander, ob für die Annahme einer alternativen Vorlage tatsächlich ein hebräisches Manuskript vorliegen muss oder ob solch eine Vorlage schon aufgrund der abweichenden LXX-Lesart postuliert werden kann. Letztendlich handelt es sich immer um Einzelfallentscheidungen, die sorgfältig zu begründen sind.

Auch wenn ein Buch der Septuaginta vorrangig formerhaltend übersetzt wurde, kann dies durch ein kommunikatives Anliegen motiviert sein. Eine extreme Orientierung am hebräischen Wortlaut sorgt auf den ersten Blick für unästhetisches und schwer verständliches Griechisch. Wenn beispielsweise in [Rut 1,8](#) der Wunsch ausgesprochen wird, dass Gott „Barmherzigkeit tut“ (ποιήσαι κύριος μεθ' ὑμῶν ἔλεος), dann ist das eine gängige hebräische Wendung, die aber bei direkter Übersetzung ins Griechische unnatürlich klingt. Doch auch durch die Verwendung von Hebraismen (vgl. Abschnitt 5.2.) wird etwas kommuniziert. Offensichtlich lag dem Übersetzer daran, für hebräisches Lokalkolorit zu sorgen, um das griechische Rutbuch im israelitischen Kontext zu verorten. Die Geschichte der Rut ist nicht im Hellenismus oder im Diasporajudentum, sondern im Israel der Richterzeit ([Rut 1,1](#)) verwurzelt.

Durch das unnatürliche Griechisch, das an die hebräische Sprache erinnert, wird eine Art „Kirchensprache“ geschaffen, die die Leser an die gemeinsame religiöse Verwurzelung erinnert. In Fällen, in denen sich der Übersetzer eng an den Wortlaut des hebräischen Textes angelehnt hat, ist es folglich oft angemessener, von einer kommunikativen Absicht als von einer mechanischen Tätigkeit auszugehen (vgl. Abschnitt 2.1.1. zu den Anliegen der kaige-Revision).

5.4. Aktualisierung und Theologie

Gelegentlich wurde der heilige Text für die Gegenwart aktualisiert, also an die Bedürfnisse und Lebenssituationen der neuen Leser angepasst. Beispiele finden sich dort, wo der Gott Israels stärker von der Schöpfung abgegrenzt wird, als das im hebräischen Text der Fall ist. So wird die Bezeichnung Gottes als „mein Fels“ (סלעי) in [Ps 18,3](#) zu „meine Stärke“ (στερέωμά μου; 17,3 LXX). Der metaphorische Ausdruck „Fels“ wird also vermieden, offenbar um Gott nicht mit etwas Geschaffenem zu assoziieren. Anlass war möglicherweise der in hellenistischer Zeit verstärkte Umgang mit Nichtjuden. In [Ex 19,3](#) steigt Mose nicht wie im hebräischen Text „zu Gott“ hinauf, sondern nur „auf den Berg Gottes“. Und in [Ex 24,10](#) sehen Israels Älteste nicht etwa Gott selbst, sondern nur den Ort, an dem er sich befindet. In einigen Texten der Septuaginta rückt Gott also in eine größere Distanz zum Menschen.

Manche dieser Aktualisierungen boten sich den Übersetzern schon aufgrund sprachlicher Eigenheiten an, nämlich dann, wenn der hebräische Text mehrdeutig war. Das hebräische Wort אלהים („Gott / Götter“) beispielsweise kann den Gott Israels bezeichnen, obwohl es formal wie ein Plural aussieht. Dasselbe Wort kann in anderen Kontexten eine Menge von Gottheiten bezeichnen. In [Rut 1,15-16](#) musste der Übersetzer das mehrdeutige hebräische Wort interpretieren. Er tat das in den beiden Versen auf verschiedene Weise: Die Moabiterin Orpa kehrt zu „ihren Göttern“ zurück, Rut dagegen geht zu *dem* Gott ihrer Schwiegermutter Noomi.

Ähnlich, aber stärker gegen den ursprünglichen Kontext, ist die Übersetzung von [Ex 22,27](#), wo im Ausgangstext das Lästern Gottes (אלהים) verboten wird. Im griechischen Text wird der Plural belassen, verboten wird jetzt ganz allgemein das Lästern von Gottheiten. Diese Aktualisierung lässt darauf schließen, dass die Übersetzung in einer polytheistischen Umwelt entstand, in der sich Juden zwar zu ihrem Monotheismus bekennen konnten, doch von einer Diffamierung der Götter ihrer Nachbarn besser Abstand nahmen. Es liegt also nahe, dass das Exodusbuch eher in Alexandria übersetzt wurde als in Jerusalem. Interessant ist auch, dass im hebräischen Text von [Lev 24,16](#) das Lästern des Gottesnamens („Jahwe“) unter Strafe gestellt wird, im griechischen Text dagegen jegliches Nennen des Namens.

Eine weitere Aktualisierung besteht in der Wortwahl von νόμος („Gesetz“) für das hebräische תורה („Tora / Gesetz“). Nun zeichnen sich die Schriften der Septuaginta dadurch aus, dass תורה auch dort oft als νόμος wiedergegeben wird, wo nicht die im Pentateuch gegebenen Gesetzessammlungen gemeint sind, sondern, wie z.B. in [Spr 4,2](#), eine Unterweisung im allgemeinen Sinne. Im Pentateuch, besonders aber in den Psalmen kann mit dem negativen Begriff ἀνομία („Gesetzlosigkeit“) nebst Derivaten jegliche Form menschlichen Fehlverhaltens bezeichnet werden, für die im hebräischen Text z.B. „Schuld“ (עון [Ex 34,7](#)) oder „Falschheit“ (שקר [Ps](#)

[7,15](#)) steht. Schlechtes Verhalten wird zur Gesetzesübertretung, das Einhalten der Gebote wird jetzt noch stärker als verbindlich angesehen als in der Hebräischen Bibel. In der Situation der Diaspora war ein solcher ethischer Schwerpunkt wichtig zur Identifikation. Das „Gesetz“ gibt Lebensordnungen, deren Einhaltung oder Nichteinhaltung darüber entscheidet, wer zum jüdischen Volk dazugehört und wer nicht (vgl. zur Thematik Rösler 2007a).

5.5. Harmonisierung und Theologie

Gelegentlich lag den Übersetzern daran, ihren Text mit anderen biblischen Texten in Einklang zu bringen. Um vermeintliche Widersprüche zu vermeiden, wurde der zu übersetzende Text mit anderen Texten harmonisiert. Die Vollendung des Schöpfungswerkes am siebten Tag (ביום השביעי) in [Gen 2,2](#) MT wird in der LXX auf den sechsten Tag (ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ) verlegt. Offensichtlich sah man eine Spannung zum „Ruhens“ Gottes am siebten Tag. Ob diese Harmonisierung dem Übersetzer der Genesis-LXX zuzuschreiben ist oder bereits auf einen Tradenten seiner hebräischen Vorlage, ist nicht entscheidbar (vgl. Abschnitt 5.1.).

Ein weiteres Beispiel für eine Harmonisierung liegt in [Num 26](#) vor. Hier wurde in der griechischen Fassung die Liste der Stämme Israels so umgestellt, dass ihre Reihenfolge mit der Aufzählung der Jakobssöhne in [Gen 46](#) übereinstimmt.

5.6. Intertextualität

Unter → [Intertextualität](#) versteht man die bewusst oder unbewusst konstruierte Bezugnahme eines Textes auf einen anderen Text, einen sogenannten „Prätext“. Die Übersetzer der LXX konstruierten intertextuelle Bezüge oder verstärkten solche, die sie bereits im hebräischen Text vorfanden. Beispielsweise stellt in [Jon 1,2](#) der Übersetzer einen intertextuellen Bezug zu [Gen 18,20-21](#) her: Während im hebräischen Text die „Bosheit“ der Niniviten (רעתם) zu Gott aufgestiegen ist, handelt es sich in der Übersetzung um das „Klagegeschrei“ darüber (ἡ κραυγὴ τῆς κακίας αὐτῆς). Dabei wird die Formulierung aus [Gen 18](#) aufgegriffen, die dasselbe von den Bewohnern Sodoms und Gomorras aussagt. Denn dort geht es um die Frage, ob die Städte vor dem göttlichen Gericht verschont werden, wenn sich ausreichend viele „Gerechte“ darin finden lassen. Durch den intertextuellen Bezug von [Jon 1,2](#) zu diesem Text wird dieselbe Frage in das griechische Jonabuch hineingetragen. Das ist zugegebenermaßen kein völlig neuer Aspekt des Jonabuchs. Denn schon im hebräischen Text von [Jon 3,4](#) steht in Jonas Bußruf das Verb פָּרַח („zerstören“), das auch in [Gen 19,21.25.29](#) in Bezug auf Sodom und Gomorra benutzt wird, d.h. ein intertextueller Bezug von [Jon 3](#) zu [Gen 18-19](#) liegt bereits im Ausgangstext vor. Doch wird der Vergleich von Ninive mit Sodom und Gomorra in der griechischen Fassung bereits im ersten Kapitel kommuniziert und dadurch verstärkt.

Ein weiteres Beispiel für Intertextualität ist die bereits unter dem Stichwort

„Harmonisierung“ (Abschnitt 5.5.) erwähnte Umordnung der Stämme Israels in [Num 26](#) nach dem Vorbild von [Gen 46](#). Intertextuelle Bezüge dienen also verschiedenen Zwecken: Während es in [Jon 1,2](#) um die Verstärkung einer schon im Text selbst vorhandenen theologischen Aussage ging, hat die Umstellung der Stammesliste wohl den Zweck, Kontinuität zu anderen Texten, in diesem Fall zum Buch Genesis, auszudrücken und etwaige Widersprüche zu beseitigen.

5.7. Sprachschöpfung und Theologie

Gelegentlich schufen die Übersetzer neue Wörter (Neologismen), um besondere Akzente zu setzen. Beispielsweise wurde das Wort $\theta\upsilon\sigma\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ von $\theta\upsilon\sigma\iota\acute{\alpha}\zeta\omega$ („opfern“) abgeleitet, um einen Altar zu bezeichnen. Dazu hätte allerdings auch das Wort $\beta\omega\mu\acute{o}\varsigma$ verwendet werden können. Untersucht man die Vorkommen der beiden Wörter im Pentateuch und im Josuabuch, so stellt man fest, dass das neu geprägte $\theta\upsilon\sigma\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ nur für rechtmäßige Altäre benutzt wird, also solche, die für den Gott Israels errichtet sind und Gottes Geboten entsprechend betrieben werden. In allen anderen Fällen steht das bekannte griechische Wort $\beta\omega\mu\acute{o}\varsigma$. Sprachlich wird also genau zwischen rechtmäßigem und nicht rechtmäßigem Kult differenziert, eine Unterscheidung, die im hebräischen Text natürlich inhaltlich, aber nicht in der Wortwahl vorgenommen wird. Die von den heidnischen Nachbarn der Septuaginta-Leser verwendeten Altäre werden damit ausdrücklich als Götzenaltäre disqualifiziert (in den weiteren Büchern wird diese Unterscheidung oft befolgt, aber nicht immer).

5.8. Übersetzung des Tetragramms

In der Septuaginta wird das Tetragramm in der Regel durch das Ersatzwort $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ („Herr“) wiedergegeben. Dabei wird das Wort meist ohne Artikel benutzt, so dass es wie ein Eigenname erscheint. Dagegen werden die allgemeine Gottesbezeichnung $\epsilon\lambda\omicron\upsilon\alpha$ („Gott“) und auch das seltenere $\lambda\alpha$ („Gott“) mit $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ („Gott“) übersetzt.

Interessanterweise zeigt sich im Pentateuch eine theologisch bedeutsame Ausnahme von dieser Regel: Wo im hebräischen Text das Tetragramm steht und folglich in der Übersetzung $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ zu erwarten ist, wird $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ benutzt, wenn Gott als strafender und richtender Gott auftritt (z.B. [Gen 12,17](#); [Num 16,5.11](#)). Auch im Mund von Nichtisraeliten (Pharao in [Ex 10,11](#); Bileam in [Num 22,13.38](#)) wird $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ vermieden und durch $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ ersetzt (siehe Rösler 2007b). Der Gott, der seinen Namen Israel offenbart hat, ist im LXX-Pentateuch nicht der Gott der Heiden. Die Übersetzer haben also fein differenziert und eigene theologische Aspekte in die Texte eingebracht.

6. Die LXX und das Neue Testament

Das Koine-Griechisch war allgemeine Verkehrssprache geworden und blieb es

auch dann, als die griechische Herrschaft durch die Römer abgelöst wurde. Auch im Römischen Reich sprach man Griechisch, und die Septuaginta konnte sich neben ihrem Gebrauch in den Diaspora-Synagogen zur Bibel der frühen Christenheit entwickeln. Die urchristlichen Missionare benutzen bei ihrer Verkündigung die Schriften der Septuaginta, und die außerhalb Palästinas entstehenden Gemeinden verstanden diese Bücher als [ἅγια] γραφή („[heilige] Schrift“; vgl. [2Tim 3,16-17](#)).

Als die Bücher des Neuen Testaments abgefasst wurden, wofür sich ebenfalls die Weltsprache Griechisch anbot, ließen sich einige Verfasser vom Stil der Septuaginta inspirieren. Da diese ihrerseits auf den hebräischen Stil rekurriert, bietet sich für das Phänomen eher die Bezeichnung „Septuagintismus“ statt „Hebraismus“ an. Besonders im lukanischen Doppelwerk findet man gehäuft Septuagintismen.

Beispielsweise kommt das satzeinleitende καὶ ἐγένετο („und es geschah“), das in der LXX zur Übersetzung des hebräischen וַיְהִי („und es geschah“) dient, allein in den ersten beiden Kapiteln des Lukasevangeliums fünf Mal vor ([Lk 1,23.41.59](#); [Lk 2,15.46](#)). Durch die Imitation des Septuaginta-Stils wird eine Kontinuität zwischen Gottes Heilsgeschichte in der „Schrift“ einerseits und der Geburt von Johannes dem Täufer und Jesus andererseits kommuniziert.

Da die Autoren des Neuen Testaments die Septuaginta als ihre „Bibel“ benutzten, sind auch die meisten Schriftzitate im Neuen Testament der Septuaginta entnommen. Daraus erklären sich manche (nicht alle) Unterschiede in den neutestamentlichen Zitaten im Vergleich zum entsprechenden hebräisch-masoretischen Text. Zum komplizierten Phänomen der Schriftzitate siehe McLay.

Die Wirkung der Septuaginta auf das Neue Testament und damit auf das Christentum wird auch durch die Übernahme theologischer Schlüsselbegriffe deutlich. Einige von ihnen werden im Neuen Testament zur Beschreibung des Christusereignisses verwendet und dadurch mit einer neuen inhaltlichen Nuance versehen. Einige Beispiele sollen die Wirkung der LXX verdeutlichen:

Wie in der LXX wird im Neuen Testament Gott als θεός („Gott“) bezeichnet; die Bezeichnung als κύριος („Herr“), die in der Septuaginta zur Übersetzung des Tetragramms dient (vgl. Abschnitt 5.8.), kommt hinzu (z.B. [Mt 1,20](#)). Außerdem dient κύριος jetzt als Hoheitstitel für den auferstandenen Christus ([Röm 1,4](#); [Phil 2,11](#)).

Das Verb εὐαγγελίζομαι („Freudenbotschaft bringen“) bezeichnet in der LXX wie schon im klassischen Griechisch das Bringen guter Nachrichten, wobei es inhaltlich oft um die Ankündigung der Befreiung geht ([Jes 40,9](#); [Jes 52,7](#)). Im Neuen Testament wird es dann auf das Wirken Jesu übertragen ([Jes 61,1](#); zitiert in

[Lk 4,18](#)). Das Substantiv εὐαγγέλιον, das im klassischen Griechisch und in der LXX den Botenlohn bezeichnet ([2Sam 4,10](#) LXX), ist im Neuen Testament vom Inhalt des Verbs beeinflusst und steht nun für die „frohe Botschaft“ selbst bzw. deren Inhalt ([Mk 1,1.14-15](#)). Über die lateinischen Bibelübersetzungen hat das Wort als *Evangelium* dann Einzug in die deutsche Sprache gehalten.

Ein letztes Beispiel: Das hebräische Wort ברית („Bund“) wird in der Septuaginta fast durchgängig mit διαθήκη („Verfügung“, speziell: „Testament“) wiedergegeben (z.B. [Gen 9,9](#); siehe dazu den Exkurs in LXX.E bei [Gen 6,18](#) und [Sir 11,20](#)).

Aquila (s.o. 2.1.2.) korrigierte διαθήκη zu συνθήκη („Vertrag“). Die ersten Übersetzer der griechischen Bibel dagegen wollten den Menschen nicht als gleichwertigen Vertragspartner Gottes erscheinen lassen und hatten deshalb διαθήκη gewählt, um die Einseitigkeit der Bundesschlüsse zu betonen.

Dieses Wort wird auch im Neuen Testament verwendet, wobei die Autoren die Mehrdeutigkeit („Verfügung“ und „Testament“) ausnutzen, um theologische Sachverhalte darzustellen und zu illustrieren. In [Gal 3,15-18](#) spricht Paulus zunächst beispielhaft von der Unauflösbarkeit eines „Testaments“ ([Gal 3,15](#)) und wendet dieses Beispiel dann auf den „Bund“ Gottes mit Abraham an ([Gal 3,17](#)). Ganz analog wird in [Hebr 9,15-18](#) zunächst Christus als der Mittler eines neuen „Bundes“ bezeichnet ([Hebr 9,15](#)), anschließend wird beschrieben, dass ein „Testament“ erst durch den Tod einer Person in Kraft tritt ([Hebr 9,16-17](#)). Der Gedankengang der neutestamentlichen Autoren ist nur dann nachvollziehbar, wenn man die Mehrdeutigkeit dieses aus der LXX entlehnten Schlüsselbegriffs in Betracht zieht.

In den lateinischen Bibelübersetzungen wurde später διαθήκη mit *testamentum* wiedergegeben. Darum sprechen Christen heute in Bezug auf die beiden Teile des biblischen Kanons meist vom Alten und Neuen „Testament“ statt von den Schriften des Alten und des Neuen „Bundes“. Die Wirkung der Septuaginta erstreckt sich also bis in unseren heutigen Sprachgebrauch hinein.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Ziegert, Carsten, Kreuzer, Siegfried, Art. Septuaginta (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2012

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Biblisch-historisches Handwörterbuch, Göttingen 1962-1979
- Der Kleine Pauly, Stuttgart 1964-1975 (Taschenbuchausgabe, München 1979)
- Encyclopaedia Judaica, Jerusalem 1971-1996 („Bible, Translations, Ancient Versions, Greek: The Septuagint“)
- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004 („Bibelübersetzungen I 2“)
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- Der Neue Pauly, Stuttgart / Weimar 1996-2003
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007 („Bibelübersetzungen I 1“; „Septuaginta-Forschung“)
- Dictionary of Biblical Interpretation, Nashville 1999

2. Editionen und Übersetzungen

- A New English Translation of the Septuagint and Other Greek Translations Traditionally Included under that Title, Hgg. A. Pietersma / B. Wright, New York / Oxford 2000-2007
- El texto antioqueno de la Biblia griega, Hgg. N. Fernández Marcos / J.R. Busto Saiz, Madrid 1989-1996
- La Bible d'Alexandrie. Traduction et annotation des livres de la septante, Hgg. M. Harl u.a., Paris 1986 ff.
- Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta, Hg. F. Field, Oxford 1875
- Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Hgg. W. Kraus / M. Karrer, Stuttgart 2009 (2. Aufl. 2010)
- Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare, 2 Bde., Hgg. M. Karrer / W. Kraus, Stuttgart 2011
- Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit A. Rahlfs, Stuttgart 1935
- Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit A. Rahlfs, editio altera, Hg. R. Hanhart, Stuttgart 2006
- Septuaginta Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum, Göttingen 1931 ff.
- The Old Testament in Greek According to the text of the Codex Vaticanus, supplemented from other uncial manuscripts, with a critical apparatus containing the variants of the chief ancient authorities for the text of the Septuagint, Hgg. A.E. Brooke / N. McLean / H.St.J. Thackeray, Cambridge 1906-1940

3. Einführungen

- Albrecht, F., 2011, Die Septuaginta. Einführung und Forschungsstand, BN 148, 35-66
- Dines, J.M., 2004, The Septuagint, London
- Fernández Marcos, N., 2000, The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Version of the Bible, Leiden
- Fischer, A.A., 2009, Der Text des Alten Testaments. Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein, Stuttgart, 115-156
- Harl, M. / Dorival, G. / Munnich, O., 1994, La Bible grecque des septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien (2. Aufl.), Paris
- Jellicoe, S., 1968, The Septuagint and Modern Study, Oxford
- Jobes, K.H. / Silva, M., 2000, Invitation to the Septuagint, Grand Rapids
- Siegert, F., 2001, Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta (MJSt 9), Münster
- Siegert, F., 2003, Register zur „Einführung in die Septuaginta“. Mit einem Kapitel zur Wirkungsgeschichte (MJSt 13), Münster
- Swete, H.B., 1900, An Introduction to the Old Testament in Greek, Cambridge
- Tilly, M., 2005, Einführung in die Septuaginta, Darmstadt
- Tov, E., 1987, Die griechischen Bibelübersetzungen, in: ANRW II 20.1, 121-189
- Tov, E., 1997, Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik, Stuttgart, 101-124

4. Weitere Literatur

- Aejmelaeus, A., 2007, On the Trail of the Septuagint Translators: Collected Essays, Leuven u.a.
- Barthélemy, D., 1963, Les devanciers d'Aquila (VT.S 10), Leiden
- Brodersen, K. (Hg.), 2008, Aristéas: Der König und die Bibel. Griechisch / Deutsch, Stuttgart
- Collins, N., 2000, The Library in Alexandria and the Bible in Greek (VT.S 82), Leiden u.a.
- Cowey, J.M.S. / Maresch, K., 2001, Urkunden des Politeuma der Juden von Herakleopolis (144/3-133/2 v. Chr.) (P. Polit. Iud.), Papyri aus den Sammlungen von Heidelberg, Köln, München und Wien (Papyrologica Colonensia 29), Wiesbaden
- Deissmann, A., 1923, Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt (4. Aufl.), Tübingen
- Hanhart, R., 1999, Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum (FAT 24), Tübingen
- Hatch, E. / Redpath, H.A., 1897-1906, A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books), Oxford
- den Hertog, C.G., 2004, Erwägungen zur relativen Chronologie der Bücher Levitikus und Deuteronomium, in: S. Kreuzer / J.P. Lesch (Hgg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta, Bd. 2 (BWANT 161), Stuttgart, 216-228
- Kahle, P.E., 1947, The Cairo Genizah, London
- van der Kooij, A., 1998, Perspectives on the Study of the Septuagint: Who are the Translators?, in: F. García Martínez / E. Noort (Hgg.), Perspectives in the Study of the Old Testament and Early Judaism: A Symposium in Honour of Adams S. van der Woude on the Occasion of his 70th Birthday, Leiden, 214-229
- Kreuzer, S., 2004, Entstehung und Publikation der Septuaginta im Horizont frühptolemäischer Bildungs- und Kulturpolitik; in: S. Kreuzer / J.P. Lesch (Hgg.), Im

Brennpunkt: Die Septuaginta, Bd. 2 (BWANT 161), Stuttgart, 61-75

- Kreuzer, S., 2008, Towards the Old Greek. New Criteria for the Evaluation of the Recensions of the Septuagint (especially the Antiochene / Lucianic Text and the Kaige-Recension), in: M.K.H. Peters (Hg.), XIII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Lubljana 2007, Atlanta, 239-253
- Kreuzer, S., 2010, Die Bedeutung des Antiochenischen Textes für die älteste Septuaginta (Old Greek) und für das Neue Testament, in: M. Karrer / S. Kreuzer / M. Sigismund (Hgg.), Von der Septuaginta zum Neuen Testament. Textgeschichtliche Erörterungen, Berlin, 13-38
- Kreuzer, S., 2011, Entstehung und Entwicklung der Septuaginta im Kontext alexandrinischer und frühjüdischer Kultur und Bildung, LXX.E, Stuttgart, 3-39
- de Lagarde, P.A., 1863, Anmerkung zur griechischen Übersetzung der Proverbien, Leipzig
- van der Louw, T.A.W., 2006, Approaches in Translation Studies and Their Use for the Study of the Septuagint, in: M.K.H. Peters (Hg.), XII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Leiden 2004 (SCSS 54), Atlanta, 17-28
- Lust, J. / Eynikel, E. / Hauspie, K., 2003, Greek-English Lexicon of the Septuagint (2. Aufl.), Stuttgart
- McLay, R.T., 2003, The Use of the Septuagint in New Testament Research, Grand Rapids
- Orth, W., 2001, Ptolemaios II. und die Septuaginta-Übersetzung, in: H.-J. Fabry / U. Offerhaus (Hgg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der griechischen Bibel (BWANT 153), 97-114
- Pietersma, A., 2002, A New Paradigm for Addressing Old Questions: The Relevance of the Interlinear Model for the Study of the Septuagint, in: J. Cook (Hg.), Bible and Computer. The Stellenbosch AIBI-6 Conference. Proceedings of the Association Internationale Bible et Informatique «From Alpha to Byte». University of Stellenbosch 17-21 July, 2000, Leiden, 337-364
- Prijs, L., 1948, Jüdische Traditionen in der Septuaginta, Leiden
- Rahlfs, A. / Fraenkel, D. (Bearb.), 2004, Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments, Bd. I,1: Die Überlieferung bis zum VIII. Jahrhundert, Septuaginta Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum Supp. I,1, Göttingen
- Rösel, M., 2007, Der Brief des Aristes an Philokrates, der Tempel in Leontopolis und die Bedeutung der Religionsgeschichte Israels in hellenistischer Zeit, in: F. Hartenstein / M. Pietsch (Hgg.), „Sieben Augen auf einem Stein“ (Sach 3,9). Studien zur Literatur des Zweiten Tempels (FS I. Willi-Plein), Neukirchen, 327-344
- Rösel, M., 2007a, Nomothese. Zum Gesetzesverständnis der Septuaginta, in: H.-J. Fabry / D. Böhler (Hgg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta, Bd. 3 (BWANT 174), Stuttgart, 132-150
- Rösel, M., 2007b, The Reading and Translation of the Divine Name in the Masoretic Tradition and the Greek Pentateuch, JSOT 31, 411-428
- Schenker, A., 2007, Wurde die Tora wegen ihrer einzigartigen Weisheit auf Griechisch übersetzt? Die Bedeutung der Tora für die Nationen in Dt 4:6-8 als Ursache der Septuaginta, FZPhTh 54/3, 327-347
- Schenker, A., 2010, Was führte zur Übersetzung der Thora ins Griechische? in: W. Kraus / M. Karrer (Hgg.), Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse (WUNT 252), 23-35
- Schröder, C., 2001, Alphabethische Zusammenstellung auffälliger Neologismen der Septuaginta, in: H.-J. Fabry / U. Offerhaus (Hgg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta

(BWANT 153), Stuttgart, 61-69

- Thackeray, H.St.J., 1909, A Grammar of the Old Testament in Greek According to the Septuagint, Cambridge
- Tov, E., 1997a, The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research, Jerusalem
- Usener, K., 2011, Zur Sprache der Septuaginta, LXX.E, Stuttgart, 40-52.
- Utzschneider, H., 2001, Auf Augenhöhe mit dem Text. Überlegungen zum wissenschaftlichen Standort einer Übersetzung der Septuaginta ins Deutsche, in: H.-J. Fabry / U. Offerhaus (Hgg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta (BWANT 153), Stuttgart, 11-50
- Ziegert, C., 2008, Das Buch Ruth in der Septuaginta als Modell für eine integrative Übersetzungstechnik, Bib. 89, 221-251

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Ptolemaios II. Philadelphos mit Gelehrten in seiner Bibliothek (Der Globus bezieht sich auf die Entdeckung der Kugelgestalt der Erde und auf die Bestimmung des Erdumfangs durch den Geographen Eratosthenes; Jean Baptiste Champaigne, 1672).
- Abb. 2 Die aristarchischen Zeichen, die auf Aristarch von Samothrake (gest. 144 v. Chr.) zurückgehen.
- Abb. 3 Kodex Vaticanus (4. Jh. n. Chr.), 1Esdr 2,1-8. Aus: The S.S. Teacher's Edition: The Holy Bible. New York: Henry Frowde, Publisher to the University of Oxford, 1896, Plate XXI bzw. aus: Wikimedia Commons; © public domain; Zugriff 19.4.2012
- Abb. 4 Complutensische Polyglotte (1522 n. Chr.), Dtn 32,35-46. Aus: Wikimedia Commons; © public domain; Zugriff 19.4.2012
- Abb. 5 Handausgabe der LXX von A. Rahlfs (1935). © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart
- Abb. 6 *Editio altera* der Handausgabe von A. Rahlfs (R. Hanhart, 2006). © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart
- Abb. 7 Septuaginta Deutsch (2009). © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart
- Abb. 8 Jes 56,1-7 in der Septuaginta Deutsch; Kursivschrift zeigt Differenzen gegenüber dem masoretischen Text an. © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart
- Abb. 9 Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare (2011). © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de