

Zur politisierenden Transformation von Exilstheologie in Diasporatheologie in der Jeremia-Septuaginta

1 Hinführung

Seit etwa 25 Jahren erfreut sich die Beschäftigung mit der Septuaginta (LXX), der ersten und ältesten Übersetzung der Hebräischen Bibel in die griechische Sprache, einer gewissen Renaissance, und erntet auch entsprechend viel Aufmerksamkeit. Die ausschlaggebenden Kräfte dieser Wiederentdeckung des griechischen Alten Testaments sind dabei jedoch nicht ausschließlich oder primär unter den ExegetInnen des Alten Testaments zu suchen, sondern auch unter NeutestamentlerInnen, ReligionswissenschaftlerInnen, PolitikwissenschaftlerInnen und JüdaisInnen.

Dabei sind zwei – teilweise zueinander in Konkurrenz stehende – wissenschaftliche Leitideen ausschlaggebend für dieses neu erwachte Interesse am griechischen Alten Testament, nämlich einerseits die Frage, ob bei gewissen Büchern die Septuaginta eine ältere und ursprünglichere hebräische Textfassung (Vorlage) widerspiegelt als der überlieferte Masoretentext (MT), der auf dem Codex Leningradensis des 11. Jahrhunderts nach Christus beruht, und andererseits die Vermutung, dass aus manchen Passagen, in denen der griechische vom hebräischen Text abweicht, eine bewusste Aktualisierung der Heiligen Schrift seitens der hellenistischen Übersetzer in ihr angezieltes alexandrinisches Diasporamilieu und dessen Notwendigkeiten und Gegebenheiten ables- und ableitbar sein müsste.

Erstere Diskussion ist durch die zunehmende Auswertung der Schriftfunde von Qumran und anderer Textfragmente aus Höhlen- und Geniza¹-Entdeckungen im Bereich des Toten Meeres angefeuert worden, während dem Fragenkomplex rund um die (bibel)theologische Eigenleistung der alexandrinischen Übersetzer deutlich weniger Beachtung geschenkt wurde. Dabei würde gerade die Auseinandersetzung mit diesen Phänomenen zu entsprechend neuen Erkenntnissen über das hellenistische Judentum und damit auch die theologische Eigenleistung der LXX-Übersetzer und -autoren führen, die das Gesamtbild des hellenistischen Judentums wesentlich mit geprägt und geformt haben.

Auch ist der textkritischen Diskussion um die Septuagintatradition(en) in letzter Zeit viel Beachtung geschenkt worden, während die theologische Dimension dieser Übersetzungsleistung eher stiefmütterlich und unter ferner liefen behandelt wurde. Dennoch gibt es Ansätze, die in diesem Beitrag aufgegriffen und im Rahmen des Möglichen weiterentwickelt werden sollen.

Einen wesentlichen Marker für die spezifische theologische Zuspitzung innerhalb der Septuaginta stellt deren Verortung und Situierung in der alexandrinischen Diaspora dar. Die Übersetzer sind sichtlich bemüht – und zwar mehr, als manche ExegetInnen ihnen zugestehen wollen – der neuen AdressatInnenschaft Rechnung zu tragen, indem sie den griechischen Text der hebräischen Bibel den Erfordernissen ihrer aktuellen HörerInnen- und LeserInnenschaft anzupassen versuchen. So versteht sich die Septuaginta nicht nur als eine Übersetzung eines autoritativen – später kanonischen – Textes samt Ergänzungen, sondern sie ist sehr wohl darauf angelegt, als ein Dokument wahrgenommen

¹ Gemäß antiker Tradition werden im Synagogengottesdienst benutzte Schriftrollen nach deren Abnutzung nicht einfach „entsorgt“, sondern zunächst in einer Geniza (Nebenkammer antiker und mittelalterlicher Synagogen) gelagert, um zu einem späteren Zeitpunkt – wenn genügend Rollen vorhanden sind – nach orthodoxem Begräbnisritus feierlich bestattet zu werden. Dementsprechend führen die Funde antiker Genizot – wie etwa in Masada, Qumran, Herodeion oder Gamla – zu verhältnismäßig alten Schriftrollen, die Aufschlüsse über die Entwicklung des Bibeltextes in der Antike und Spätantike zu vermitteln vermögen.

zu werden, das im hellenistischen Judentum verankert war und identitätsstiftend wirken sollte. Damit erlaubt sie eben auch Einblicke in Denk- und Lebensrealitäten vor allem der alexandrinischen Diasporajuden zwischen etwa 200 vor und 200 nach Christus. Von ihrer weiteren Wirkungsgeschichte als normativer Schrift her ist sie dann allerdings primär zu einem wesentlichen Werkzeug christlichen Heils- und Selbstverständnisses geworden, da sich das rabbinische Judentum in der Spätantike zum hebräischen Textbestand als einziger autoritativer Überlieferung bekannte, während im frühen Christentum die Rezeption der hebräischen Bibel zu allermeist im Weg über deren griechische Übersetzung erfolgt ist.

2 Beispiele aktualisierender Übersetzungen in der Jeremia-LXX

Wenn auch die meisten Anstrengungen der Septuaginta-Forschung sich auf die Frage nach der ältesten Textversion konzentrieren, so sollten dennoch jene Studien nicht außer Acht gelassen werden, die den theologisch-aktualisierenden Mehrwert der Septuagintaübersetzung in den Vordergrund stellen.

Unter dem Titel „Auch Übersetzer sind Literaten“² habe ich im Jahr 2006 in einer Festschrift darauf hingewiesen, dass der Übersetzer beispielsweise in Jer 23,33–40 überzeugend gezeigt hat, dass er mit seiner Übersetzung eine aktuelle Botschaft für seine direkte AdressatInnen-schaft zur Verfügung stellen wollte; in LXX.D. Erläuterungen II, biete ich auf Seite 2730f.³ eine Zusammenschau jener Aktualisierungen, die ich in der Jeremia-Septuaginta insgesamt ausmache.

Mein niederländischer Kollege Arie van der Kooij ist im Zuge seiner Studien über das Jesajabuch im dortigen Kontext zu ähnlichen Ergebnissen gekommen und resümiert wie folgt:

² Vgl. Vonach (2006), 549–60.

³ Siehe Vonach (2011), 2730f.

Presumably because of the dramatic events in the first part of the second century BC a growing interest in both the Law and the Prophets is apparent among Jewish scholars of the time. The (ancient) prophecies were considered as a source of hope which was based on a reading of the prophecies as fulfilled in contemporary (or imminently expected) events of one's own day.⁴

Dass die Septuaginta unter dieser Rücksicht gelesen einen wertvollen Beitrag zur Rekonstruktion der sozialen, politischen und kulturellen Bedingtheit des – vor allem westlichen – Diasporajudentums der hellenistisch-römischen Zeit leisten kann, hat auch Michael Tilly jüngst gezeigt:

In der Septuaginta, der griechischen Übersetzung der hebräischen Heiligen Schriften des Judentums, spiegelt sich die ereignisreiche kulturgeschichtliche Epoche des Hellenismus wider. Die antiken Übersetzer der griechischen Bibel lasen ihre hebräischen Vorlagen mit dem Wissensstand und vor dem kulturellen und religiösen Hintergrund ihrer Zeit. Zugleich brachten sie ihre eigenen Denkkategorien, ihre gesellschaftliche Perspektive und ihre religiöse Identität in den übersetzten Text ein. Die griechische Bibelübersetzung enthält deshalb auch wertvolle Informationen darüber, wie die hebräischen Heiligen Schriften des Judentums in der hellenistischen Epoche verstanden und wie ihre normativen, narrativen und poetischen Inhalte mit der eigenen Weltdeutung und der eigenen Daseinsgestaltung in Beziehung gesetzt werden.⁵

Besonders hervorsteckende Beispiele von Aktualisierungen in die Diasporasituation liegen dort vor, wo in der Vorlage auf das Exil verwiesen wird. Transformationen von Exils- in Diasporatheologie stellen eine eigene – und im Detail noch weitestgehend unerforschte – Kategorie innerhalb der Beschäftigung mit der Septuaginta dar. Im Folgenden sollen einige wenige Beispiele des Jeremiabuches zur Sprache kommen. Sämtliche ausgewählten Beispieltexte vermögen klar aufzuzeigen, wie durch die angewandte aktualisierende Übersetzungstechnik

⁴ Van der Kooij (2008), 598 (Übersetzung des Autors: „Das gesteigerte Interesse der jüdischen Gelehrten in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. am Gesetz und den Propheten ist vermutlich auf die dramatischen Vorgänge dieser Zeit zurückzuführen. Die früheren Prophetien wurden als Quelle der Hoffnung gelesen, dass die gegenwärtig erfahrenen Erlebnisse ins Positive gewendet würden.“).

⁵ Tilly (2010), 209.

und -hermeneutik neben der religiös-theologischen auch die politische Stoßrichtung des Urtextes in der Übersetzung den Erfordernissen und Bedürfnissen der Lebenswelt der neuen AdressatInnen gerecht zu werden versucht.

2.1 Jer 25,1–13

Die hebräische Version von Jer 25,1–13 enthält einige Textpassagen⁶, die in der Septuaginta nicht enthalten sind. Dies hängt vor allem damit zusammen, dass der Transformationsprozess von der hebräischen zur griechischen Textfassung nicht nur entlang sprachlicher Barrieren, sondern vor allem auch kultureller und politischer Bruchlinien verlaufen ist. Neben solchen Auslassungen finden sich zudem einige in dieselbe Richtung weisende Textveränderungen.

Jer 25,1–13 MT	Jer 25,1–13 LXX
1 Das Wort, das an Jeremia ergangen ist, über das ganze Volk Juda im vierten Jahr Joakims, Sohn des Joschia, König von Juda – das ist das erste Jahr Nebukadrezars, des Königs von Babylon –	1 Das Wort, das an Jeremia ergangen ist, über das ganze Volk Juda im vierten Jahr Joakims, Sohn des Joschia, König von Juda,
2 das Jeremia, der Prophet , zum ganzen Volk Juda und zu allen Bewohnern Jerusalems redete:	2 das er zum ganzen Volk Juda und zu den Bewohnern Jerusalems redete:
3 „ Seit dem dreizehnten Jahr Joschias, des Sohnes Amons, des Königs von Juda, und bis zu diesem Tag, diese 23 Jahre lang, erging das Wort des HERRN an mich , und ich redete zu euch, indem ich früh aufstand und sprach, aber ihr habt nicht gehört .“	3 „ Im dreizehnten Jahr Joschias, des Sohnes Amons, des Königs von Juda, und bis zu diesem Tag, 23 Jahre lang, redete ich zu euch, indem ich früh aufstand und sprach.“

⁶ Sämtliche Bibelzitate dieses Beitrages fußen als Grundlage auf der Studienbibel „Septuaginta Deutsch“ (LXX.D), wobei den hebräischen Besonderheiten die Ausgabe der „Biblia Hebraica Stuttgartensia“ (BHS), den griechischen das Standardwerk von Alfred Rahlfs (Septuaginta) zugrunde liegen.

4 Und **der HERR** sandte zu euch **alle seine** Knechte, die Propheten,

wiederholt schickte er sie, aber ihr habt nicht gehört und euer Ohr nicht **geneigt, um zu hören.**

5 **Sie** haben gesagt: 'Wendet euch **jetzt** ab, jeder von seinem bösen Weg und von euren bösen Handlungen, und wohnt in dem Land,

das **der HERR** euch und euren Vätern von Anfang an und für immerdar gegeben hat.'

6 **Und** lauft nicht hinter fremden Göttern her, um ihnen zu dienen und euch vor ihnen niederzuwerfen, **und** reizt mich nicht mit den Taten eurer Hände zum Zorn, **damit** ich euch **keinen** Schaden zufüge.

7 Aber ihr habt nicht auf mich gehört, **so spricht der HERR, indem ihr mich mit den Taten eurer Hände gereizt habt, euch Schaden zuzufügen.**

8 Deshalb, so spricht der HERR **der Heerscharen,** weil ihr **auf** meine Worte nicht **gehört habt,**

9 siehe ich, ich schicke und ich werde **alle Stämme des** Nordens nehmen, **Spruch des HERRN, und Nebukadrezar, den König von Babylon, meinen Knecht,**

und sie gegen dieses Land und gegen seine Bewohner und gegen alle **diese** Völker rund herum aufbringen, und ich werde sie **dem Untergang weihen,** und ich werde sie zu **einem Bild des Grauens** und zum Gespött und zur immerwährenden **Verwüstung** preisgeben.

4 Und **ich** sandte zu euch meine Knechte, die Propheten,

frühmorgens schickte **ich** sie, aber ihr habt nicht gehört und **mit** euren Ohren nicht **achtgegeben,**

5 als **ich** sagte: 'Wendet euch ab, jeder von seinem bösen Weg und von euren bösen Handlungen, und wohnt in dem Land,

das **ich** euch und euren Vätern von Anfang an und für immerdar gegeben habe.'

6 Lauft nicht hinter fremden Göttern her, um ihnen zu dienen und euch vor ihnen niederzuwerfen, **damit** ihr mich nicht mit den Taten eurer Hände zum Zorn reizt, euch Schaden zuzufügen.'

7 Aber ihr habt nicht auf mich gehört.

8 Deshalb, so spricht der HERR, weil ihr meinen Worten keinen **Glauben schenktet,**

9 siehe ich, ich schicke, und ich werde **einen Stamm vom** Norden nehmen

und sie gegen dieses Land und gegen seine Bewohner und gegen alle Völker rund **um es** herum aufbringen, und ich werde sie **völlig verwüsten,** und sie zur **Zerstörung** und zum Gespött und zur immerwährenden **Schmach** preisgeben.

10 Und ich werde von ihnen Stimme der Freude und Stimme der Fröhlichkeit, Stimme des Bräutigams und Stimme der Braut, **Duft von Parfum** und Licht einer Lampe zerstören.

11 Und **dieses** ganze Land wird in Zerstörung, **in Verwüstung** liegen, und **diese Völker** werden 70 Jahre lang **dem König von Babylon** dienen.

12 Und **es wird geschehen**, wenn 70 Jahre voll sind, werde ich Rache üben **am König von Babylon und** an jenem Volk, **Spruch des HERRN, an deren Unge- rechtigkeit, und am Land der Chaldä- er**, und es in immerwährende Zerstörung versetzen.

13 Und ich werde über jenes Land alle meine Worte herbeiführen, die ich gegen es redete, alle, die niedergeschrieben sind in dieser **Rolle**, **die Jeremiah gegen alle Völker gespro- chen hat.**“

10 Und ich werde von ihnen Stimme der Freude und Stimme der Fröhlichkeit, Stimme des Bräutigams und Stimme der Braut, **Geräusch von Mühlsteinen** und Licht einer Lampe zerstören.

11 Und **das** ganze Land wird in Zerstörung liegen, und sie werden 70 Jahre lang **unter den Völkern** dienen.

12 Und wenn 70 Jahre voll sind, werde ich Rache üben an jenem Volk

und **sie** in immerwährende Zerstörung versetzen.

13 Und ich werde über jenes Land alle meine Worte herbeiführen, die ich gegen es redete, alle, die niedergeschrieben sind in diesem **Buch.**“

Die Textgeschichte und -entwicklung des Jeremiabuches stellt sich als ein recht komplexes und kompliziertes Geschehen dar. Dies inkludiert auch die Frage nach der konkreten hebräischen Vorlage, die dem alexandrinischen Übersetzer als Grundlage für seine Arbeit zur Verfügung stand. Als Grundkonsens unter den ExegetInnen die vorliegende Perikope betreffend kann aber jedenfalls festgehalten werden, dass mit einigen Einschüben in die hebräische Textüberlieferungstradition zu rechnen ist, die den LXX-Übersetzern in ihrem hebräischen Ausgangstext noch nicht vorgelegen haben.

Dazu zählen jedenfalls die Phrasen „Jeremia, der Prophet“ in 2a, „aber ihr habt nicht gehört“ in 3b und 4b, „indem ihr mich mit den Taten eurer Hände gereizt habt, euch Schaden zuzufügen“ in 7b, „Heerscharen“ in 8a und „an deren Ungerechtigkeit“ in 12c.⁷

Sämtliche anderen – vor allem die den Textumfang betreffenden – Unterschiede innerhalb dieses Abschnitts gehen allerdings recht eindeutig auf bewusste Entscheidungen im Zuge des Übersetzungsprozesses zurück und dienen der Aktualisierung.

Eine Besonderheit stellen in diesem Zusammenhang die Verse 3 bis 5 als Ganze dar. In beiden Versionen handelt es sich um direkte Rede des Propheten Jeremia. Während der Prophet in der LXX allerdings – wie in Prophetenschriften an sich üblich – im Zuge seiner direkten Rede wörtlich das empfangene Wort Gottes zitiert (das lyrische Ich also Gott ist), wird die ausgedrückte Botschaft im MT als authentische Worte des Propheten dargestellt. Der Zusatz in 3b, „erging das Wort des HERRN an mich“, die zweimalige Präzisierung „der HERR“ in 4a und 5c, sowie die grundsätzliche Darstellung des Wortes und Willens Gottes in der 3. Person Singular Maskulinum im MT lassen keine andere Deutung zu. Dadurch wird sogar die sonst Gott vorbehaltene „Unermüdlichkeitsformel“ in 3b auf den Propheten angewandt.⁸ Die LXX „normalisiert“ diesen Zustand gleichsam, indem sie den Text dem in Prophetenbüchern üblichen Usus anpasst. Dadurch entschärft sie auch den im MT abrupten Übergang von Vers 5 zu 6; ab Vers 6 ist nämlich – ohne entsprechende redaktionelle Überleitung – auch im MT Gott das sprechende Subjekt, was zudem Auswirkungen auf das Ende des in Vers 5 eingeführten Zitats im Zitat (Worte gesandter Propheten im MT bzw. Jeremias in der LXX) hat.

⁷ Stellvertretend für viele sei hierfür auf Stipp (1997), 181–191 verwiesen, der eine erschöpfende Liste solcher „Floskeln und Füllwörter“ als Charakteristikum der Jeremia-MT-Tradition bietet.

⁸ Siehe dazu im Detail Vonach (2011), 2776f.

Diese an sich ungewöhnliche Betonung der Autorität der Person des Propheten und *seines* prophetischen Wortes im MT deutet auf die Entstehung des hebräischen Textes von Jer 25 in der Zeit des Exils hin. Die Exiltheologen haben sich aus gegebenem Anlass stark mit der Frage nach authentischer israelitischer, und damit „wahrer“ Prophetie auseinandergesetzt und auch nach Kriterien gesucht, wonach diese sich eindeutig von „falscher“ Prophetie unterscheidet. Dies sollte vor allem ihrem „Zukunftsprogramm“ dienen. Anders in der alexandrinischen Diaspora. Diesen Gelehrten war es vor allem ein Anliegen, einerseits einen harmonischeren und verständlicheren Text zu haben, andererseits hatten sie auch eine neue Auffassung von Prophetie. Was van der Kooij und Wilk bezüglich des griechischen Jesajabuches sagen, gilt für die Prophetenbücher grundsätzlich:

In der hellenistischen Zeit [...] war die sog. Erfüllungsinterpretation – und die mit ihr zusammenhängende Erwartungsinterpretation – der Prophetenbücher in gelehrten Kreisen [...] des Judentums geläufig [...], denn in der besagten hermeneutischen Sicht ließ sich den [...] überlieferten Prophezeiungen und Visionen ein plausibler, gegenwartsbezogener Sinn abgewinnen.⁹

Daher war es nicht so wichtig, wer der Prophet war, sondern welche göttliche Botschaft er verkündete. Die entscheidende Autorität und Plausibilität hing nicht an der Person des Propheten, sondern am göttlichen Wort für die aktuelle HörerInnenschaft. „No doubt the translator considered that the *Vorlage* insisted – as the Diaspora community might have presumed – that when the prophet [...] spoke, he spoke ‘about us’.“¹⁰ Im vorliegenden Text lautet diese Botschaft: Die Diasporasituation wird ein Ende haben. Vor allem aber wird die heidnische Oberherrschaft über judäische Minderheiten abgewendet werden. Das damit

⁹ Van der Kooij / Wilk (2011), 2492f.

¹⁰ Baer (2006), 47 (Übersetzung des Autors: „Ohne Zweifel hat der Übersetzer – wie die Diaspora-Gemeinde angenommen haben könnte – mitbedacht, dass, wenn der Prophet sprach, er ‚über uns sprach‘.“).

verbundene Programm für letztere ist dadurch allerdings auch klar zur Sprache gebracht, nämlich das Ohr – und damit auch das Herz – dem Gott Israels zuzuwenden.

Exakt diesem Anliegen folgend lassen sich die weiteren Auslassungen und Umstellungen in der LXX von Jer 25,1–13 erklären.

Die in der LXX fehlenden Betonungen von Babylon im Allgemeinen und dessen König Nebukadnezar im Besonderen der MT-Version in den Versen 1c.9b–c.12 sind einem Grundkonsens der AuslegerInnen folgend wohl in einem Gesamtzusammenhang zu sehen. Sie dürften auf eine exilische Redaktion innerhalb der MT-Tradition zurückzuführen sein, die dem LXX-Übersetzer aber jedenfalls bereits vorgelegen hat, und deren teilweise Eliminierung in der griechischen Überlieferung auch an zahlreichen anderen Stellen belegt werden kann.

Bereits in Vers 1 verzichtet die LXX im Zuge der Datierung des ergangenen Gotteswortes an den Propheten (605 v. Chr.) auf den Verweis auf König Nebukadnezar (hier im MT „Nebukadrezar“ genannt) und dessen Residenzstadt Babylon – und vermeidet damit zugleich die im MT gegebene Zuspitzung der folgenden Botschaft auf das babylonische Exil.

In Vers 9 werden „alle Stämme des Nordens“ (MT) auf „einen [unbestimmter Artikel] Stamm vom Norden“ (LXX) als von Gott gesandtem Zerstörer Judas reduziert. Vom Kontext her bündelt die LXX damit zwar alles auf Babylon hin, vermeidet allerdings zugleich die im MT gegebene direkte Nennung Babylons und vor allem auch die Bezeichnung Nebukadnezars als „mein Knecht“ im Munde Gottes.¹¹ Unbedarft aktualisierend gelesen, könnte in einer alexandrinischen Diasporagemeinde der „Feind vom Norden“ somit durchaus auch als eine Macht innerhalb des hellenistischen Großreiches verstanden worden sein.

Vers 12 thematisiert schließlich im MT das (fiktiv-programmatische) Ende des Exils und die damit verbundene (eschatologische) Wende seitens Gottes. Nach (symbolisch gemeinten) 70 Jahren wird die Exilsituation zu Ende sein und die Babylonier werden dem Gericht Gottes

¹¹ Vgl. dazu ausführlicher Vonach (2011), 2777.

endgültig ausgeliefert werden. Die LXX aktualisiert auch hier, bezieht die 70 symbolischen Jahre auf die Diaspora und lässt es letztlich offen, wer mit „jenem Volk“ (Vers 12) bzw. was mit „jenem Land“ (Vers 13) gemeint ist, das in immerwährende Zerstörung versetzt werden wird. Schließlich wird durch die Ersetzung von „Rolle“ (Vers 13 des MT) durch „Buch“ (Vers 13 der LXX) die Aktualisierungstendenz der Jeremia-LXX abgerundet.

Dass die LXX hier mit den grundsätzlichen Transformierungen von ursprünglichen Exilsaussagen zu Diasporathematiken einerseits und der Nichtfestlegung darauf, wer nun der letztlich dem Untergang geweihte Feind und Unterdrücker der Judäer sei, andererseits neben theologischem vor allem auch politisch brisantes Potential enthält, liegt auf der Hand.

Der deutlichste Hinweis auf diese theologisch-politisch motivierte Tendenz findet sich schließlich in Vers 11, wo der MT davon ausgeht, dass „diese Völker“ (gemeint ist Juda und Umgebung) nach ihrer Eroberung 70 Jahre lang dem König von Babylon dienen werden müssen (Exil), während die LXX dies so wiedergibt, dass die Judäer 70 Jahre lang „unter den Völkern“ werden dienen müssen, was eindeutig auf die Diaspora verweist.

2.2 Jer 30,1–11 MT und Jer 37,1–9 LXX

Ein weiteres in die oben skizzierte Richtung weisendes Beispiel liegt im Abschnitt 30,1-11 des hebräischen Jeremiabuches vor, der in der LXX im Kapitel 37 zu finden ist, da in der zweiten Hälfte des griechischen Jeremiabuches Umstellungen der Textanordnung¹² vorgenommen wurden. Erneut wird durch Textauslassungen und gezielte Wortveränderungen Exilsteologie in Diasporabotschaft umgeschrieben; in der Folge werden die relevanten Textpassagen wieder einander gegenübergestellt.

¹² Zu den vermutlichen Gründen für diese Umgestaltungen und deren inhaltlichen Auswirkungen siehe beispielsweise Fischer (1991), 495–499.

Jer 30,2–3.8–11 MT

2 So spricht der HERR, der Gott Israels: Schreib **dir** alle die Worte, die ich zu dir **geredet** habe, in ein Buch!

3 Denn siehe, Tage kommen, spricht der HERR, da **wende** ich das **Geschick** meines Volkes Israel und Juda, spricht der HERR.

Und ich bringe sie in das Land zurück, das ich ihren Vätern gegeben habe, **damit sie es in Besitz nehmen.**

8 An jenem Tag **wird es geschehen**, spricht der HERR,

da zerbreche ich **sein** [Jakobs] Joch von **deinem** Hals und zerreiße ich **deine** Stricke, und Fremde sollen **ihn** nicht mehr dienstbar machen;

9 sondern sie werden für den HERRN, ihren Gott, arbeiten, und David werde ich ihnen als ihren König wieder einsetzen.

10 Du aber fürchte dich nicht, mein Diener Jakob, noch erschrick, Israel, denn siehe ich, ich rette dich von ferne und deinen Samen aus dem Land ihrer Gefangenschaft, und Jakob wird zurückkehren und Rast halten und schlafen, und niemand wird ihn beunruhigen.

11 Ich bin mit dir, denn ich werde ein Ende machen mit allen Nationen, in die ich dich hinausgestoßen habe. Dich aber werde ich nicht zum Auslöschen bringen. Aber ich werde dich gemäß einer Rechtsentscheidung züchtigen und dich nicht auf Strafe verzichtend ungestraft lassen.

Jer 37,2–3.8–9 LXX

2 So spricht der HERR, der Gott Israels: Schreib alle die Worte, die ich zu dir **ge-weissagt** habe, in ein Buch.

3 Denn siehe, Tage kommen, spricht der HERR, da **werde** ich die **Kolonie** meines Volkes Israel und Juda **zurückholen**, spricht der HERR.

Und ich werde sie in das Land zurückholen, das ich ihren Vätern gegeben habe, und **sie werden dessen Herrscher sein.**

8 An jenem Tag, spricht der HERR,

werde ich **das** Joch von **ihrem** Hals zerbrechen und **ihre** Fesseln werde ich zerreißen, und **sie** werden nicht mehr länger **für** Fremde arbeiten,

9 sondern sie werden für den HERRN, ihren Gott, arbeiten, und David werde ich ihnen als ihren König wieder einsetzen.

In Vers 2 wird in der LXX „geredet“ als „geweissagt“ wiedergegeben, um den prophetischen Charakter des Gesagten stärker hervorzuheben. Mit dieser Zuspitzung betont der Übersetzer allerdings nicht nur die prophetische Verortung als solche, sondern er weist durch die gewählte Terminologie auch auf das im hellenistischen Kontext veränderte Verständnis von Prophetie hin. Verstand sich der hebräische „Nebi“ nämlich primär als ein Mahner und Kündler für seine aktuellen ZeitgenossInnen, so sah man den griechischen „Prophetes“ als jemanden, der eine weissagende Botschaft für die Zukunft bereithielt. In diesem Sinne kann mit Bruce festgehalten werden:

In short, a study of the Septuagint version of the prophets and related scriptures confirms the view that variants are not to be explained solely by the ordinary causes of textual alteration but sometimes reflect new ways of understanding the prophecies in the light of changing events, changing attitudes and changing exegetical methods.¹³

Auf die vorliegende Perikope angewandt bedeutet dies, dass die LXX ein im MT an die babylonische Exilsgemeinde gerichtetes Gotteswort auf die alexandrinische Diasporasituation hin ummünzt, um diesen Menschen eine konkrete, sie betreffende zukünftige Hoffnungsperspektive zuzusprechen. Diese Absicht erhält in Vers 3 eine zusätzliche Bekräftigung, indem aus der „Wendung des Geschicks“ des MT in der LXX eine „Zurückholung der Kolonie meines Volkes“ wird. In der LXX-Übersetzung von Vers 3 wird zudem die typisch exilische, an eine zweite Landnahme anspielende Formulierung des MT „damit sie es [das Land] in Besitz nehmen“ sprachlich den Realitäten der hellenistischen Zeit angepasst. Die Diasporajuden werden, wenn sie in – ungewisser, aber für den LXX-Übersetzer absehbarer – Zukunft wieder in ihre angestammte Heimat zurückkehren können, dieses Land nicht neu

¹³ Bruce (1995), 546 (Übersetzung des Autors: „Kurz gesagt zeigt ein Blick in die Septuagintaübersetzungen der Prophetenbücher und ihnen verwandter Schriften, dass die Unterschiede zum hebräischen Text nicht bloß als Varianten und Abwechslungen gesehen werden sollten, sondern als ein Zeichen dafür, dass Prophetie als aktualisierende Textform angesichts sich wandelnder Zeiten und verändernder Situationen aufgefasst wurde.“).

in Besitz nehmen müssen, sondern dort vielmehr wieder die Oberherrschaft antreten können. Diese Wiedervereinigungsvision eines Diasporavolkes erhält dann in den Versen 8 und 9 ihre spezifische Zuspitzung, indem – am MT orientiert – mit Gott als dem eigentlichen Herrscher und einem Nachkommen Davids als dessen weltlichem Regenten die Zustände eines „idealen Israel“ in Aussicht gestellt werden. Auch die Eliminierung von „Jakob“ – im MT das Synonym für das in der Exiltheologie noch wichtige „ursprüngliche“ Israel in seiner Manifestation als traditionellem Zwölfstämmevolk – in Vers 8 der LXX zugunsten einer direkten Anrede an die (alexandrinische) Diasporagemeinde verleiht dieser neuen Stoßrichtung entsprechendes Gewicht.

Die Verse 10 und 11 des MT eliminiert die LXX bewusst, da diese allzu direkt auf das babylonische Exil abzielen und der in der Übersetzung angezielten und gegebenen Aktualisierung – Siegert spricht sogar von einer Eschatologisierung¹⁴ – unnötig entgegenstehen würden. Die politische Sprengkraft dieser Textänderung liegt auf der Hand. Angezielt ist auch in diesem Fall wiederum nicht allein eine theologisch-eschatologische Konnotation des Textes, sondern wesentlich auch ein politisch-nationaler Impetus. Nicht nur das babylonische Exil war eine zeitlich begrenzte Episode jüdischer Geschichte, sondern auch die Diasporasituation stellt ein ähnlich gelagertes Phänomen dar. Sinn und Ziel des Diasporajudentums kann und darf nicht eine völlige Assimilierung in die Gastkultur sein, sondern im Fokus muss – so diese Perikope des griechischen Jeremiabuches – die Rückkehr der Verstreuten ins Mutterland und die Wiedererrichtung einer theokratisch orientierten davidischen Monarchie sein.

2.3 Weitere Belege

Bewusste Eliminierungen Babylons bzw. König Nebukadnezars oder auch Geringergewichtungen des babylonischen Exils finden sich innerhalb der Jeremia-LXX jedenfalls auch in 21,4; 26,26; 52,15.27b–30.

¹⁴ Vgl. Siegert (2001), 297–301.

Auch das auffällige Fehlen von 40[MT 33],14–26 geht recht eindeutig auf eine bewusste theologisch-inhaltlich motivierte Auslassung des Übersetzers zurück.¹⁵ Konkret handelt es sich um das Postulat eines zweigeteilten Herrschaftsprinzips „durch einen davidischen König und einen levitischen Priester. Gerade auch die konkret angeführten Opferverpflichtungen des Letzteren klangen wohl in der Diaspora des 2. Jh. zu anachronistisch“¹⁶. Jer 33,18 MT spricht nämlich von einem levitischen Priester, *der alle Tage vor meinem Auge Brandopfer darbringt, Speiseopfer verbrennt und Schlachtopfer zurechtet*. Von einer derartigen Akzentuierung der gelebten JHWH-Religion hatte sich die Diaspora im 2. Jh. vor Christus schon weit entfernt; längst stand die Frage der Einhaltung der zentralen Gebote der Tora im Vordergrund ihrer jüdischen Identität, selbst dann, wenn sich eine Rückkehr der Zerstreuten ins Mutterland realisieren lassen würde.

Die folgenden Aktualisierungen der Jeremia-LXX bergen zwar nicht in jedem Fall eine streng politisch konnotierte Aussageabsicht in sich, lassen den Text aber jedenfalls bewusst ins (ägyptische) Diasporamilieu hinein sprechen.

Von der Redeeinleitung des MT in 7,1f., „*Das Wort, das vom HERRN an Jeremia erging: Stell dich an das Tor des Hauses des HERRN! Dort ruf dieses Wort aus und sprich: Hört das Wort des HERRN ganz Judäa*“, gibt die LXX nur den letzten Teil (*Hört ... Judäa*) wieder; dadurch fällt die Jerusalemzentriertheit der folgenden Botschaft weg und sie gilt allen Judäern, die sich überall, auch in der Diaspora, angesprochen fühlen können.

Alle zwölf Vorkommen von Baal im Zuge der Fremdgötterverehrung (2,8.23.28; 7,9; 11,13.17; 12,16; 19,5; 23,13.27; 39,29.35) sind in der Jeremia-LXX feminin konnotiert, was vermutlich auf eine subtile

¹⁵ Siehe dazu im Detail Van der Kooij (1997), 193–197.

¹⁶ Vonach (2011), 2710.

Kritik an der Teilnahme am Isiskult zurückzuführen ist,¹⁷ die sich auch unter der jüdischen Bevölkerung Alexandriens großer Beliebtheit erfreute.

Von „Zerstreuung“ (LXX) statt „Zerschlagung“ (MT) ist neben 25,11 (siehe oben) auch in 13,14; 15,7; 24,9 die Rede.

Statt mit einem „scharfen“ Schwert wird schließlich in 26[MT 46],¹⁶ Ägypten durch ein „griechisches“ Schwert zerstört werden. Dadurch erhält die angesprochene Verwüstung Ägyptens und Babylons eine stärkere Brisanz und Aktualität, da sie in einen Sinnzusammenhang mit dem Feldzug Alexanders des Großen (332 v. Chr.) gebracht wird.

Diese Zusammenschau von alexandrinischem Eigengut der Jeremia-Septuaginta ist keineswegs erschöpfend. Sie vermag aber zumindest zu zeigen, dass es sich durchaus lohnt, die griechische Übersetzung der hebräischen Bibel auch einmal aus dieser Perspektive heraus zu lesen und zu verstehen.

3 Ausblick

Die obigen Ausführungen zur inhaltlichen Eigenakzentuierung der Jeremia-Septuaginta haben zu einigen Ergebnissen geführt, die festzuhalten sich lohnt.

So ist jedenfalls zu konstatieren, dass auch eine Übersetzung eine literarisch-inhaltliche Eigenleistung beinhaltet. Die Jeremia-Septuaginta erweist sich als eine Quelle, die diesbezüglich einiges zu bieten hat.

Beispielsweise hat sich klar herausgestellt, dass es so etwas wie eine eigene „Diasporatheologie“ gibt, die über die Septuaginta innerhalb der Bibel Israels greifbar ist. Diese beinhaltet Akzentuierungen und Zuspitzungen „traditioneller“ alttestamentlicher Themen und Motive, die von ihrer Grundsituierung her meist im Milieu des Exils zu suchen sind. Diasporatheologie bildet so etwas wie die theoretische Mitte zwischen möglichst geglückter Eingliederung in eine Gastkultur und Assimilation einerseits, sowie Bewahrung der eigenen Identität und Kultur in

¹⁷ Vgl. dazu ausführlich Vonach (2003), 65–69.

einem fremden Territorium andererseits. Es geht gleichsam um die Herausbildung eines Bewusstseins des „Andersseins“ bei gleichzeitiger Wahrung jener Lebensäußerungen, die das „Dazugehören“ definieren. Diasporatheologie bildet so gesehen eine eigene theologische Kategorie innerhalb der (biblischen) Theologie, und sollte noch stärker in ihrem Eigenwert entdeckt und durch die Interpretation der entsprechenden Schriften weiter entwickelt und etabliert werden.

Diese Art und Weise des Theologisierens macht zudem darauf aufmerksam, dass eine Minderheitensituation durchaus etwas Realistisches und auch gleichsam „Normales“ oder besser „Alltägliches“ sein kann. Eine derartige Erfahrung muss dann aber eben nicht zwangsläufig zu Rückzug und Resignation führen, sondern sie kann auch als Antrieb zu mutigem Auftreten und gläubigem Bekenntnis fungieren.

Eine Lehre sei letztlich grundsätzlich aus der Beschäftigung mit der Jeremia-Septuaginta gezogen: Theologie als Wissenschaft und persönliches Bekenntnis als Glaubensäußerung haben immer auch eine politische Komponente. Diese muss natürlich nicht partei- oder ideologiepolitisch festmachbar sein, aber sie ist in der Natur der Sache enthalten. Gläubige Menschen – so zeigt es die LXX-Übersetzung als Programm – sind politische Menschen, ja sie sind, wenn sie aktiv sind, PolitikerInnen. Aber nicht im ideologischen oder beruflichen Sinn, sondern im eigentlichsten Sinn des Wortes: Sie kümmern sich kraft ihrer Überzeugung um die sie umgebende *Politeia*, mit anderen Worten, um das Wohl der Menschen, unter denen sie leben.

Verwendete Bibelausgaben

Biblia Hebraica Stuttgartensia, editio funditus renovata, ediderunt K. Elliger et W. Rudolph. Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1970.

Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, edidit Alfred Rahlfs. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart ⁸1965.

Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, herausgegeben von Wolfgang Kraus und Martin Karrer. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart ²2010.

Literatur

- Baer, David A.* (2006), "It's all about us!" Nationalistic Exegesis in the Greek Isaiah (Chapters 1–12). In: Claire Mathews McGinnis / Patricia K. Tull (Hg.), "As those who are taught". The Interpretation of Isaiah from the LXX to the SBL (SBL Symposium Series 27). Atlanta, 29–47.
- Bruce, Frederick* (1995), Prophetic Interpretation in the Septuagint. In: Robert Gordis (Hg.), The place is too small for us (Sources for Biblical and Theological Studies 5). Winona Lake, 539–546.
- Fischer, Georg* (1991), Jer 25 und die Fremdvölkersprüche. In: *Biblica* 72, 474–499.
- Siebert, Folker* (2001), Zwischen hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta (Münsteraner Judaistische Studien 9). Münster.
- Stipp, Hermann-Josef* (1997), Linguistic Peculiarities of the Masoretic Edition of the Book of Jeremiah. In: *Journal of Northwest Semitic Languages* 23, 181–202.
- Tilly, Michael* (2010), Das Heil der Anderen im hellenistischen Diasporajudentum. Anmerkungen zur griechischen Übersetzung von Jesaja 66,14b–24. In: Hubert Frankemölle / Josef Wohlmuth (Hg.), Das Heil der Anderen. Problemfeld „Judenmission“ (QD 218). Freiburg i. Br. 2010, 209–221.
- Van der Kooij, Arie* (1997), Zum Verhältnis von Textkritik und Literarkritik. In: *Vetus Testamentum. Supplements* 66, 185–202.
- Van der Kooij, Arie* (2008), The Septuagint of Isaiah and the Mode of Reading Prophecies in Early Judaism. Some Comments on LXX Isaiah 8-9. In: Martin Karrer / Wolfgang Kraus (Hg.), Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten (WUNT 219). Tübingen 2008, 597–611.
- Van der Kooij, Arie / Wilk, Florian* (2011), Esaias / Isaias / Das Buch Jesaja. Einleitung. In: Martin Karrer / Wolfgang Kraus (Hg.), Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament. Band II. Psalmen bis Daniel. Stuttgart 2011, 2484–2498.
- Vonach, Andreas* (2003), He Baal in der Jer-LXX: Erschließung neuer Horizonte als Übersetzungstechnik. In: Andreas Vonach / Georg Fischer (Hg.), Horizonte biblischer Texte. Festschrift für Josef M. Oesch zum 60. Geburtstag (Orbis Biblicus et Orientalis 196). Fribourg u.a., 59–70.

- Vonach, Andreas* (2006), Auch Übersetzer sind Literaten. Jer 23,33–40 als lebendiges Zeugnis des Diasporajudentums im hellenistischen Alexandrien. In: Robert Rollinger / Brigitte Truschnegg (Hg.), *Altertum und Mittelmeerraum. Die antike Welt diesseits und jenseits der Levante (Oriens et Occidens 12)*. Stuttgart 2006, 549–560.
- Vonach, Andreas* (2011), *Jeremias / Ieremias / Jeremia*. Einleitung. In: Martin Karrer / Wolfgang Kraus (Hg.), *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament. Band II. Psalmen bis Daniel*. Stuttgart 2011, 2696–2814.