

Eberhard Bons

Wenn aus Eva Zoe wird – Die „Septuaginta deutsch“

Eine Bibelübersetzung, die im deutschen Sprachraum kein Vorbild hat

Wenn die Eva der biblischen Urgeschichte nicht „Eva“ heißt, sondern den Namen Zoé erhält (Gen 3,20), wenn König Saul in militärischer Bedrängnis keine Totenbeschwörerin aufsucht, sondern eine Bauchrednerin (1Sam 28,7–9) und wenn die Töchter Zions statt biederer Handtaschen durchsichtige lakonische Kleider tragen (Jes 3,22), dann haben Sie, liebe Leserin, lieber Leser, keine gewöhnliche Bibelübersetzung in der Hand. Die Bibelübersetzung, von der hier die Rede ist, ist kein Machwerk von glaubensfeindlichen Zeitgenossen, die den vertraut gewordenen Wortlaut der Bibel verändern wollen. Sie ist auch kein Produkt von kirchenfernen Schreibtischgelehrten, die mit aufklärerischem Gestus den Finger auf angebliche Fehler in den traditionellen Bibelübersetzungen legen wollen. Sie ist schließlich auch nicht ohne irgendeinen Kontakt zu Juden und Christen im deutschen Sprachraum entstanden. Ein gemeinsames Geleitwort ist sogar von vier religiösen Würdenträgern unterzeichnet: von Landesrabbiner Henry G. Brandt von der Allgemeinen Rabbinerkonferenz Deutschlands, sowie von drei

Repräsentanten der christlichen Kirchen, und zwar von Bischof Wolfgang Huber als dem früheren Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland, von Kardinal Karl Lehmann als dem damaligen Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und von Professor Anastasios Kallis als dem Vertreter der Orthodoxen Kirche in Deutschland. So viel interkonfessionelle und interreligiöse Gemeinsamkeit erlebt man in unseren Tagen nicht allzu oft.

Doch der Reihe nach: Welche Bibel verbirgt sich hinter dem Titel „Septuaginta deutsch“, die 2009 von der Deutschen Bibelgesellschaft in Stuttgart herausgebracht wurde, und von der ein Jahr später bereits die zweite verbesserte Auflage auf den Markt kam?¹ Um es vorwegzunehmen: Bei der „Septuaginta deutsch“ handelt es sich um eine Bibelübersetzung, die im deutschen Sprachraum kein Vorbild hat, keineswegs aber die einzige ihrer Art ist. Vergleichbare Bibelübersetzungen sind in Großbritannien und in den USA schon erschienen, ebenso in Rumänien. In anderen Ländern wie Spanien, Frankreich und Italien sind sie in Vorbereitung, oder erste Teile sind bereits im Handel. Doch warum brauchen wir eine weitere deutsche Bibelübersetzung, da doch genügend neuere Bi-

belausgaben in unserer Sprache vorliegen? Wer eine aktuelle Bibel in deutscher Sprache sucht, findet doch eine reichliche Auswahl: Revidierte Elberfelder Bibel, Einheitsübersetzung Zürcher Bibel, die Bibel in gerechter Sprache und andere mehr.

Eine deutsche Übersetzung des griechischen Alten Testaments

Die Antwort auf die Frage „warum eine weitere deutsche Bibelübersetzung?“ ist simpel – und trotzdem kompliziert: Der Bibeltext, der der „Septuaginta deutsch“ zugrunde liegt, ist nicht die Hebräische Bibel. Wie der Untertitel besagt, ist der Text, den die Leserinnen und Leser der „Septuaginta deutsch“ in der Hand halten, „das Griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung“. Das bedeutet zunächst, dass die „Septuaginta deutsch“ das Neue Testament nicht umfasst. Was aber ist das „griechische Alte Testament“?

Die Ursprünge des griechischen Alten Testaments

Um diese Frage zu beantworten, muss man weit ausholen und einen Sprung in das Land Ägypten der letzten drei Jahrhunderte v. Chr. machen. Von Alexander dem Großen gegründet, bot die Stadt Alexandria im Nildelta Griechen, Ägyptern, aber auch Juden eine Heimat. Die große jüdische Gemeinde in dieser antiken Metropole umfasste zeitweise 100 000 Mitglieder oder sogar noch mehr. Leider wissen wir wenig Genaues über das Alltagsleben dieser ausgewanderten oder schon seit Generationen in Ägypten ansässigen Juden. Wir können uns aber vorstellen, dass spätestens die zweite oder dritte Generation der jüdischen Einwanderer die Sprache der Vorfahren, nämlich Hebräisch, nicht mehr genügend beherrschte. An ihre Stelle trat vielmehr die Sprache, die auch in Alexandria das Alltagsleben prägte: Griechisch. Spätestens seit den Eroberungen Alexanders des Großen war nämlich Griechisch im östlichen

Mittelmeerraum und im vorderen Orient zur Weltsprache geworden. Dieses „Englisch des Altertums“ fand immer mehr Einzug in Bereiche wie Handel, Verwaltung, Militär und Wissenschaft und war aus dem sozialen Leben nicht mehr wegzudenken.

Wenn die historischen Nachrichten nicht trügen, begann man vermutlich im 3. Jahrhundert v. Chr. in Alexandria die Heiligen Schriften des Judentums in die griechische Sprache zu übertragen. Eine griechische Ausgabe der heiligen Texte war sicherlich vielseitig verwendbar: im privaten wie im öffentlichen Leben, in Lehre und Unterricht, vielleicht im Gottesdienst, sicher auch als Lektüre in den eigenen vier Wänden. Auf jeden Fall hatte die jüdische Gemeinde der Stadt nun Zugang zu den Texten, in denen ihre religiöse Identität, aber auch ihre Lebensweise zum Ausdruck kam, und dies in der Sprache, die man auf der Straße und zu Hause sprach.

Fragt man nach den genaueren Umständen, in denen die Übersetzung entstanden ist, ist man auf Überlieferungen angewiesen. So berichtet der sogenannte Aristeasbrief, ein wohl später in griechischer Sprache verfasster Text, von 72 jüdischen Gelehrten, die aus Israel kamen und in 72 Tagen die Übersetzung vollendeten, und zwar zur Zufriedenheit aller (Aristeasbrief § 38–39.307).² Was aber übersetzten die 72 Gelehrten? Anscheinend den sogenannten Pentateuch, d.h. die ersten fünf Bücher des Alten Testaments (Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri und Deuteronomium). Der jüdische Philosoph Philo von Alexandria (1. Jh. n. Chr.) schmückt die Überlieferung noch weiter aus: Obwohl die Übersetzer getrennt voneinander arbeiteten, stimmten die Übersetzungen wie durch ein Wunder bis aufs Wort miteinander überein (Philo, Leben des Mose, II, 37). Aus den 72 Gelehrten macht die spätere Tradition nur noch 70. Darum kennt schon die Antike die Bezeichnung „(die Bibel) nach den Siebzig“. Da das lateinische Zahlwort für „siebzig“ *septuaginta* lautet, hat sich für diese erste Bibelübersetzung der Name „Septuaginta“ eingebürgert, oft abgekürzt mit der römischen Zahl LXX (= 70).

Der Umfang der Septuaginta

Es blieb aber nicht bei der Übersetzung des Pentateuchs. Im Laufe der beiden letzten Jahrhunderte v. Chr. wurden vor allem die prophetischen Bücher, die Psalmen sowie die meisten anderen Bücher, die uns aus der Hebräischen Bibel bekannt sind, ins Griechische übertragen. Überliefert wurde außerdem einige Werke, die gar nicht in hebräischer, sondern von vornherein in griechischer Sprache verfasst wurden, z.B. das Buch Judit und das Buch der Weisheit. Und schließlich findet man in der Septuaginta einige Texte in griechischer Übersetzung, die sicherlich jüdischen Ursprungs sind, die aber der *mainstream* der jüdischen Gemeinde nach der Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 n. Chr. nicht mehr als maßgeblich ansah, z.B. den Psalm 151, das Erste Esrabuch, das Sirachbuch, die Makkabäerbücher und die Zusätze zum Danielbuch (das Gebet Asarjas in Dan 3,24–50, der Lobgesang der drei Männer im Feuerofen in Dan 3,51–90, die Susanna-Erzählung in Dan 13 sowie „Bel und der Drache“ in Dan 14). All diese letztgenannten Texte sind folglich in der Hebräischen Bibel nicht enthalten.

Offenbar wurde der Umfang der Septuaginta niemals genau festgelegt, schon gar nicht von jüdischer Seite. Viele Schriften genossen sicherlich allgemeine Anerkennung, so der Pentateuch, die Propheten, die Psalmen und so gut wie alle Bücher, die man in der Hebräischen Bibel findet. Andere Schriften hingegen wurden von Kreisen überliefert, die – wenigstens auf lange Sicht gesehen – nicht allzu einflussreich waren. Die Lektüre und Überlieferung dieser Texte fand wahrscheinlich nur in bestimmten Gruppen statt, während die Mehrheit der jüdischen Gemeinden sie wohl nicht kannte oder nicht für wichtig ansah. Ein Extremfall ist etwa die Sammlung der sogenannten Psalmen Salomos, die aus dem 1. Jahrhundert v. Chr. stammen. Die antiken Septuaginta-Handschriften wissen anscheinend noch von der Existenz dieser Texte – überliefert und studiert wurden sie aber nur noch selten und gerieten mehr und mehr in

Vergessenheit. Erst im Mittelalter begegnen wieder Handschriften dieser Texte.

Die Septuaginta als Heilige Schrift der Alten Kirche sowie der Orthodoxie

Trotz der erwähnten Unschärfen wurde die Septuaginta zur Bibel der griechischsprachigen christlichen Gemeinden, ja zur ersten Bibel der Kirche.³ Diese Entwicklung ist bereits im Neuen Testament abzusehen. Paulus, die Evangelisten und die übrigen Verfasser der neutestamentlichen Schriften verwendeten wie selbstverständlich die Septuaginta als ihren biblischen Grundtext. Dasselbe gilt für die Theologen der Alten Kirche, die ihre Werke auf Griechisch verfassten. Gewiss bedeutet dies nicht, dass alle Texte der Septuaginta dieselbe Autorität genossen. Das Sirachbuch etwa wird im Neuen Testament nirgendwo als Schriftquelle benutzt. Wichtiger aber ist folgende Tatsache: Noch heute ist die Septuaginta zusammen mit dem griechischen Neuen Testament *die* Bibel der orthodoxen Kirchen. Die westliche Kirche lateinischer Tradition dagegen hat sich über Jahrhunderte an der schon in der Antike angefertigten lateinischen Übersetzung der Bibel orientiert. Diese Entscheidung wurde erst im 16. Jahrhundert in Frage gestellt: Die Kirchen der Reformation erklärten nicht die Bibel in lateinischer Sprache, sondern die Hebräische Bibel zu ihrem biblischen Grundtext. Die Römisch-Katholische Kirche dagegen sprach sich im Jahr 1546, in der vierten Sitzung des Konzils von Trient, für die Vulgata aus, d.h. für die lateinische Bibel, die sowohl der Predigt als auch der Lehre zugrundelegen sei.

Diese kirchlichen Weichenstellungen hatten lang anhaltende Wirkungen. Dazu zählt diejenige, dass in den Kirchen des Westens die Septuaginta mehr und mehr in Vergessenheit geriet. Zwar wurde sie nach der Erfindung der Buchdruckerkunst auch in Westeuropa immer wieder gedruckt und in wissenschaftliche Bibelausgaben aufgenommen. Doch außerhalb von gelehrten Kreisen blieb sie weitgehend unbekannt.

Die ökumenische Dimension der Übersetzung

Warum hat man die Septuaginta ins Deutsche übersetzt? Einerseits genießt die Septuaginta unter den biblischen Grundlagentexten nach wie vor nur ein Schattendasein und ist katholischen wie evangelischen Christen in der Regel völlig fremd. Andererseits besteht in den mittel- und westeuropäischen Ländern der Bedarf nach einer Übersetzung der Septuaginta in die modernen Sprachen. Allein im deutschsprachigen Raum leben weit mehr als eineinhalb Millionen orthodoxe Christen, die somit die drittgrößte christliche Konfession darstellen. Dass sie eine zuverlässige Bibelausgabe für Unterricht, Katechese und private Lektüre, ebenso auch für die Liturgie benötigen, ist mehr als verständlich. Und dass diese Bibelausgabe die Texte enthalten soll, die weder in evangelischen noch katholischen Bibeln zu finden sind, versteht sich ebenso. Zu nennen sind hier insbesondere das 1. Esrabuch und das 3. Makkabäerbuch.

Aber nicht nur an orthodoxe Christen richtet sich die „Septuaginta deutsch“. Gerade katholische und evangelische Christen finden in der Septuaginta Formulierungen, Aussagen und Texte, die sie kaum kennen, die aber ihren orthodoxen Schwestern und Brüdern wertvoll geworden sind. Und nicht nur das: Indirekt hat die Septuaginta einen Einfluss auf die theologische Sprache der Christen des Westens genommen, wie wir noch später am Beispiel des Begriffs „Hoffnung“ sehen werden. Daher wird die „Septuaginta deutsch“ nicht zuletzt auch eine ökumenische Bedeutung haben. Schon in den rund zehn Jahren ihrer Entstehung haben nicht nur evangelische und katholische Fachleute intensiv zusammengearbeitet, sondern ebenso einen intensiven Kontakt mit orthodoxen Verantwortlichen gepflegt.

Soll man eine Übersetzung übersetzen?

Wenn doch zahlreiche Bibeltexte, die in der Septuaginta enthalten sind, eine Übersetzung aus dem Hebräischen darstel-

len, ist es dann überhaupt sinnvoll, diese Texte ins Deutsche zu übertragen? Wäre es nicht besser, diesen „Umweg“ zu vermeiden und nicht den griechischen, sondern den hebräischen Bibeltext in deutscher Sprache wiederzugeben?

Diese Frage ist auf den ersten Blick berechtigt. Sie übergeht aber ein Problem: Als die Septuaginta entstand, lagen die Texte, die in die Hebräische Bibel gelangen sollten, noch nicht alle in einer endgültigen Fassung vor. Vielleicht waren einige Texte schon so weit verbindlich, dass es wirklich verboten war, auch nur ein Jota an ihnen zu ändern (vgl. Mt 5,18); andere waren dagegen noch nicht so weit abgeschlossen, dass man nicht noch Veränderungen im Detail, ja sogar Ergänzungen vornehmen konnte. So ist das Jeremiabuch der Septuaginta wesentlich kürzer als das der Hebräischen Bibel, und die Kapitel sind ab Jer 25,14 anders angeordnet. Die meisten Forscher tendieren heute zu der Meinung, dass der hebräische Text des Jeremiabuchs noch „weiterentwickelt“ wurde, als die griechische Übersetzung bereits vorlag. Vielleicht wurden auch noch andere hebräische Texte später wenigstens punktuell verändert. In diesen Fällen bietet uns die Septuaginta einen Zugang zu einem älteren, auf jeden Fall aber zu einem anderen Text als zu demjenigen, den wir aus der Hebräischen Bibel kennen.

Und noch ein weiteres Problem kommt hinzu: Wenn auch die Übersetzer die Ausgangssprache Hebräisch und die Zielsprache Griechisch mehr oder weniger gut beherrschten – zahlreiche hebräische Aussagen blieben ihnen dunkel oder rätselhaft, andere bedurften einer Anpassung. So erklären sich manche „Modernisierungen“, die in der Septuaginta auffallen, etwa der schon zitierte neue Name Evas, Zoé, wörtlich „Leben“, der sich aus der Erklärung des Namens ergibt: „Denn sie ist die Mutter aller Lebendigen“ (Gen 3,20). Auch die „Bauchrednerin“ oder die durchsichtigen Kleider der Töchter Zions verdanken sich möglicherweise solchen „Updates“.

Die Septuaginta kennt jedoch mehr als derartige punktuelle Änderungen, mit denen man die Übersetzung lediglich gering-

fügig an einen griechischen Sprachgebrauch oder an einen alexandrinischen kulturellen Hintergrund angepasst hat. Andere Änderungen sind zwar auf den ersten Blick unauffällig, zeugen aber von einer behutsamen und durchaus sinnvollen theologischen Neubearbeitung der Texte. Dies alles bedeutet: Auch die ursprünglich aus dem Hebräischen übersetzten Bücher haben in der Septuaginta ein anderes sprachliches Gewand. Und oft verbirgt sich hinter dieser Oberfläche ein anderes Denken, eine andere Theologie. Damit ist der bibelwissenschaftlichen Forschung ein neues Arbeitsfeld eröffnet, das noch viel Unbekanntes und Überraschendes birgt und bei weitem noch nicht „abgegrast“ ist.

Jonas Schnarchen und Samsons Friseur: Anekdotisches und Rätselhaftes

Wer die Texte der Septuaginta genauer verstehen will, ist manchmal schnell mit seinem Latein, besser: mit seinem Griechisch am Ende. Vor allem fragt man sich auf Schritt und Tritt, wie man einen Unterschied zwischen dem Text der Septuaginta und der Hebräischen Bibel erklären soll. Hat der Übersetzer etwas falsch verstanden? Hat er den Text möglicherweise bewusst neuinterpretiert? Und wenn ja, warum? Fließt vielleicht alexandrinisches oder ägyptisches Lokalkolorit in die Übersetzung ein? Oder muss man die Erklärung für Unterschiede viel eher im griechischen Bildungshintergrund des Übersetzers suchen? Schließlich: Darf man an manchen Stellen auch mit einem Funken Humor rechnen?

Ein Beispiel: Während der Seesturm tobte, schlief der Prophet Jona bekanntlich fest im Unterdeck des Schiffes, weswegen der Kapitän ihn zur Rede stellte (Jona 1,5–6). Die Septuaginta dagegen weiß davon, dass Jona schnarchte und nicht nur fest schlief – trotz des Seesturms. Vielleicht ist das Schnarchen Jonas einer freieren Übersetzung des hebräischen Textes geschuldet, vielleicht wollte der Übersetzer aber auch die Situation noch grotesker darstellen, als sie ohnehin schon war – wie ein Karikatu-

rist, der mit einem scheinbar harmlosen Pinselstrich die karikierte Person noch mehr ins Lächerliche zieht.

Ein anderes Beispiel: Samsons übermenschliche Kräfte waren bekanntlich an die Bedingung geknüpft, dass seine Haare nicht geschnitten wurden (Ri 16,13). Nachdem Dalila ihm dieses Geheimnis entlockt hat, lässt sie – so die Hebräische Bibel – einen Mann kommen, der ihm die sieben Locken abschneiden sollte (Ri 16,19). Nach der Septuaginta (jedenfalls nach ihrer ältesten Textform) hat dieser unbekannte Mann einen Beruf und geht fachmännisch vor: Er ist nämlich Friseur. Wahrscheinlich kannte man in Alexandria eine breit gefächerte Handwerkerschaft und wollte den Haarschnitt, der zu Samsons Ende führte, nicht einem Amateur überlassen ...

Mehr Kopfzerbrechen als Jonas Schnarchen und Samsons Friseur macht den Auslegern das *opōrophyllákion*, zu dem die Feinde angeblich Jerusalem verwandelt haben – so Ps 78,1 in der Septuaginta. Dasselbe Wort, das sonst im Griechischen unbekannt ist, kommt noch ein paarmal in der Septuaginta vor (Jes 1,8; 24,20; Mi 1,6; 3,2), jedesmal im Zusammenhang von Zerstörung und Vernichtung. Doch was muss man sich unter dem Gebilde vorstellen, auf das das Wort *opōrophyllákion* anspielt? Die heutigen Griechisch-Wörterbücher helfen nicht weiter und weisen nur darauf hin, dass das Wort etwas mit dem Bewachen von Sommergemüse zu tun hat. Wenn die antiken Übersetzer ihren zeitgenössischen Lesern aber nicht irgendein Kauderwelsch vorsetzen wollten, musste das Wort für sie ja einen Sinn haben. Sie konnten es also auf irgendeine ihnen bekannte Wirklichkeit beziehen, mit der auch die Leser vertraut waren: War lediglich eine mehr oder weniger stabile, wohl hölzerne Wachhütte in einem Obstgarten gemeint, die leicht zusammenfallen konnte? Sollte Jerusalem also aussehen wie ein schlicht gebautes, nun aber eingestürztes Gartenhäuschen? Oder bedeutet das Wort etwa eine heruntergekommene Vogelscheuche, die ein paar „Pflegemaßnahmen“ verträgt? Oder ist schließlich eine menschenartige, vielleicht eine Gottheit ab-

bildende Figur gemeint, der man irgendeine magische Funktion, z.B. Fruchtbarkeit der Felder, zuschrieb?⁴

Die Diskussion zu diesem rätselhaften Wort wird sicherlich weitergehen. Im Prinzip kann man auch nicht ausschließen, dass wir eines Tages das *opōrophylákion* genauer erklären können. Jedes Jahr werden nämlich zahlreiche neue Papyri ägyptischer Herkunft entziffert, die noch in den Archiven und Bibliotheken liegen. Viele dieser Papyri enthalten Gebrauchstexte, die nicht in einem literarischen Griechisch verfasst sind, sondern in der Alltagssprache, oft ohne besondere Rechtschreib- und Grammatikkenntnisse. In ihnen findet man tatsächlich manchen Ausdruck wieder, dem man in der Septuaginta begegnet. Und nicht zum ersten Mal hat ein Papyrus dazu beigetragen, einen biblischen Text besser zu verstehen.

Expeditionen ins Tierreich und in die griechische Literatur

Die letzten Beispiele zeigten schon: An vielen Stellen bietet die Septuaginta keinesfalls eine wörtliche Wiedergabe des hebräischen Textes. Häufig spiegeln die Unterschiede den kulturellen und sozialen Hintergrund der Übersetzer wider. Mit dieser Annahme bewegt man sich jedoch im Bereich der Hypothesen, und nur wenn man auf Parallelen in den Papyri oder in der griechischen Literatur aus derselben Epoche stößt, hat man festeren Grund unter den Füßen. Gelegentlich muss man auch damit rechnen, dass der Septuagintatext uns einen kleinen Einblick in die literarischen Kenntnisse der Übersetzer bietet. Im Buch Hosea etwa wird Israel mit einer störrischen oder widerspenstigen Kuh verglichen (Hos 4,16). Die modernen deutschen Bibelausgaben schwanken ein wenig zwischen verschiedenen Übersetzungen. Doch das Bild ist auch heute noch nicht völlig unverständlich. In der Septuaginta hingegen lautet der Vergleich ganz anders: „wie ein junges Rind, das durch den Stich einer Bremse zum Rasen gebracht wurde“. Der Sinn die-

ser Übersetzung ist keineswegs völlig dunkel. Doch fragt man sich, warum das Bild von der störrischen Kuh sich nicht auch in der Septuaginta wiederfindet. Besaß die griechische Sprache nicht dieses Vokabular? Oder hatte der Übersetzer eine andere hebräische Vorlage vor Augen? Beides ist unwahrscheinlich. Viel näher liegt eine andere Erklärung: Wer gerne Kreuzworträtsel löst, kennt als griechische Sagengestalt mit zwei Buchstaben „Io“, eine Priesterin der Göttin Hera und eine der vielen Geliebten ihres Gatten Zeus. In eine weiße Kuh verwandelt, erleidet Io auf Anstiften Heras einen Bremsenstich, der sie zum Rasen bringt, so dass sie auf und davon flieht. Diese Geschichte wird von verschiedenen griechischen Schriftstellen ausgemalt, wobei mehr oder weniger dasselbe Vokabular wie im Septuagintatext von Hos 4,16 verwendet wird. So weiß beispielsweise Palaiphatos in seinen „Unglaublichen Geschichten“⁵ von Ios traurigem Schicksal. Aber auch an anderen Stellen kommt das Motiv vor: Jemand benimmt sich wie ein Rind, das durch einen Bremsenstich zum Rasen gebracht wurde, z.B. in Homers Odyssee 22, 299f. Daher liegt die Folgerung nahe, dass der Übersetzer des Hoseabuches das Bild der störrischen Kuh nicht wörtlich übersetzen wollte. Vielmehr bevorzugte er ein Bild, das in der griechischen Sprache bekannt war und mit dem er Israels Uneinsichtigkeit zum Ausdruck bringen wollte.⁶

Unterschiede bei den Trinkvorlieben

Das Beispiel des „Rinderwahnsinns“ in Hos 4,16 zeigt schon, dass man viele Details der Septuaginta nicht versteht, ohne den kulturellen und literarischen Hintergrund der Übersetzer zu berücksichtigen. Gewiss: Wir können nur bruchstückhaft erschließen, welche Kenntnisse der griechischen Literatur die Übersetzer besaßen. Und vieles von dieser Literatur ist mit Sicherheit inzwischen verloren gegangen. Trotzdem ist es möglich, manche auf den ersten Blick dunkle Stelle zu erklären. Im Amosbuch etwa wirft der Prophet bestimm-

ten Einwohnern Samarias vor, in Saus und Braus zu leben und Wein aus großen Humpen zu trinken (Am 6,6). Auch diese Aussage ist für uns noch verständlich. Nach dem Septuagintatext hingegen trinken die Israeliten „gefilterten Wein“. Zunächst fragt man sich wieder, ob ein Lesefehler oder ein Übersetzungsfehler vorliegt. Und selbst wenn dies der Fall sein sollte, was ist denn am Genuss von gefiltertem Wein zu beanstanden? Oder muss man in dieser Weinvorliebe ebenfalls ein Zeichen von Luxuserkennen, genauso wie im Trinken aus großen Humpen? Bevorzugten die Israeliten nach der Septuaginta also Qualität vor Quantität?

Wahrscheinlich liegt hier der Schlüssel zum Verständnis des Textes: Wie wesentlich später der Schriftsteller Plutarch (ca. 45 n. Chr. – ca. 125 n. Chr.) in einem Tischgespräch überliefert, wurde dem gefilterten Wein von den einen tatsächlich eine höhere Qualität bescheinigt als dem ungefilterten. Denn er war von Verunreinigungen weitgehend frei und folglich besser bekömmlich. Über diese Auffassung gab es allerdings Meinungsverschiedenheiten. Denn andere Gesprächsteilnehmer hielten den Genuss von gefiltertem Wein für ein Zeichen von Verschwendungssucht und Luxus.⁷ Wie auch immer, wenn ein Wein besser verträglich war, konnte man auch mehr von ihm trinken, ohne an seine Grenzen zu gelangen. Vor diesem Hintergrund wird dann auch die Amosstelle im Septuagintatext besser verständlich: Die Israeliten tranken anscheinend einen hochwertigen Wein, der mit großem technischem Aufwand hergestellt worden war und deshalb als Luxusgut galt. Wenn diese Erklärung stimmt, dann stand der Vorwurf, den der Prophet nach der Septuaginta erhob, demjenigen der Hebräischen Bibel in nichts nach.

Kann man von Gott wie von Menschen reden?

Die vorhin zitierten Beispiele könnten vielleicht zu der Annahme verleiten, dass die Septuaginta nur stellenweise einige neue Akzente setzt und sich damit begnügt. Doch dieser Eindruck täuscht. Sicherlich

leuchtet hinter vielen Stellen wie blitzlichtartig die Welt und Umwelt der Übersetzer auf. Allerdings waren sie wesentlich innovativer und gaben sich keineswegs damit zufrieden, nur hier und da Wörter oder Vergleiche auszutauschen oder einen Propheten schnarchen zu lassen. Vor allem in ihrer Sprache über Gott führten sie einige Neuerungen ein, die sich auf den ersten Blick nur schwer feststellen lassen. Dennoch zeigt sich an diesen Beispielen, dass die Übersetzer auf dem engeren Gebiet der theologischen Sprache ein erstaunliches Feingefühl zeigten.

Die Hebräische Bibel beschreibt Gott bekanntlich sehr oft mit menschlichen Eigenschaften und Verhaltensweisen, weswegen man von einer anthropomorphen („menschenförmigen“) Rede von Gott spricht. Auf diesem Gebiet verändert die Septuaginta nur wenig. Um nur ein paar Beispiele zu nennen: Gott hat anscheinend Körperteile wie Menschen, etwa Augen (Ps 32,18^{LXX})⁸, Ohren (Ps 17,1^{LXX}), einen Arm (Jes 52,10), Hände (Ps 30,6^{LXX}), eine Stimme (Ps 17,14^{LXX}), einen Mund (Ps 104,5^{LXX}), ja sogar Lippen (Jes 30,27).

Offenbar sahen die Übersetzer überhaupt kein Problem darin, diese Aussagen wörtlich wiederzugeben. Doch waren wohl die Grenzen der anthropomorphen Darstellung erreicht, wenn es darum ging, Gott mit irgendwelchen Ess- oder Trinkvorgängen in Verbindung zu bringen. Nach der Hebräischen Bibel ist Gott imstande, bestimmte Feinde zu verschlingen (Ps 21,10). Die Septuaginta jedoch korrigiert an dieser Stelle hier: Die Feinde werden lediglich „aufgeschreckt“ (Ps 20,10^{LXX}), was viel harmloser aussieht. Gott wird also nicht wie ein gefräßiges Ungeheuer dargestellt.

Ein krasses Beispiel anthropomorpher Sprache liegt in der sogenannten Jotam-Fabel in Ri 9,13 vor. Dort sagt der Weinstock (hier zitiert nach der Einheitsübersetzung): „Soll ich meinen Most aufgeben, der Götter und Menschen erfreut?“ In einer polytheistischen Gesellschaft, die an viele Götter glaubte, war eine solche Aussage keineswegs skandalös. Wie den Menschen konnte man den Göttern nachsagen, dass ihnen der

Genuss des Weines, der vielleicht beim Opfer angeboten wurde, Freude bereitete. Doch spätestens in der Zeit, in der die Septuaginta entstand, konnte man nicht mehr so unbefangen über die Götter und ihre Trinkvorlieben reden. Die Septuaginta – jedenfalls in ihrer ältesten Gestalt – umgeht das Problem, indem sie nur noch von Gott im Singular spricht und den Text weitgehend umgestaltet. Daher sagt der Weinstock: „Soll ich meinen Wein aufgeben, die Fröhlichkeit der Menschen, die von Gott kommt?“ Das bedeutet: Die Freude, die der Weingenuss vermittelt, kommt von Gott – Gott selbst erfreut sich aber nicht mehr am Wein. Der Übersetzer passt also hier den Text an die theologischen Vorstellungen an, die ihm (und wohl auch seiner Gemeinde) wichtig waren – im Gegensatz zum ursprünglicheren Text, den wir in allen Bibeln wiederfinden, die den hebräischen Wortlaut zugrunde legen.

Auch an anderen Stellen verändert die Septuaginta die anthropomorphe Rede von Gott, vielleicht auch um die Verschiedenheit zwischen dem Gott Israels und den anderen Göttern zu unterstreichen. So wird systematisch der Eindruck vermieden, dass man Gott irgendwie „sehen“ könnte – eine Vorstellung, die der Hebräischen Bibel durchaus vertraut ist, etwa wenn im Buch Exodus Mose und die Ältesten den Gott Israels im Zusammenhang der Sinaioffenbarung sehen (Ex 24,10). Nach der Septuaginta sahen sie allerdings nur den Ort, an dem Gott gestanden hatte. Dass Menschen Gott nicht sehen können, sondern dass höchstens seine Herrlichkeit ihnen sichtbar werden kann oder sie vor seiner Herrlichkeit erscheinen können, wird besonders von Ps 16,15; 41,3; 62,3^{LXX} betont (vgl. schon Num 12,8). Auch dies bedeutet: Gott kann man nicht wie irgendeinem Menschen „begegnen“, vielmehr ist er einem Zugriff dieser Art entzogen.

Die Unvergleichbarkeit Gottes

Möglicherweise war in der Zeit, aus der die Septuaginta stammt, die theologi-

sche Entwicklung noch nicht soweit gediehen, dass man die Existenz anderer Götter prinzipiell ausschließen konnte. Dies war anscheinend in einer Gesellschaft, die die verschiedenartigsten Kulte kannte und ihr Nebeneinander ohne größere Probleme tolerierte, kaum möglich. Es ist daher nicht verwunderlich, dass an vielen Stellen, in denen die Hebräische Bibel von Göttern in der Mehrzahl spricht, die Septuaginta nichts am Sinn des Textes verändert. Dies gilt etwa für die Stellen, in denen die Überlegenheit des Gottes Israels über andere Götter betont wird, z.B. in Ps 94,3; 95,4^{LXX}. Vermutlich bedurften diese Texte keiner Korrektur. Problematischer sind die Aussagen, in denen die anderen Götter offenbar denselben Rang einnehmen wie der Gott Israels. So spricht der Psalmbeter in Ps 138,1: „vor den Göttern will ich dir singen“. Eine solche Aussage schien jedoch nicht akzeptabel zu sein, war sie doch geeignet, aus dem Beter einen Verehrer mehrerer Götter zu machen. Die Septuaginta bedient sich an dieser wie an anderen Stellen (z.B. Ps 8,6) eines theologischen „Tricks“, um die Götter verschwinden zu lassen: Sie werden gleichsam „degradiert“ und zu „Engeln“, also zu Geschöpfen: „vor den Engeln will ich dir singen“ (Ps 137,1^{LXX}). Damit ist klar, dass der Gott Israels nicht in Konkurrenz tritt zu anderen Göttern, die ihm gleichrangig sein könnten.

Einen anderen Weg gehen die Übersetzer, wenn sie die Unvergleichbarkeit des Gottes Israels betonen, und zwar auch dort, wo die Hebräische Bibel zu keiner derartigen Wiedergabe Anlass bietet. Während etwa in Ps 83,2 der Beter Gott aufruft: „Gott, schweige nicht“, lautet die entsprechende Formulierung in der Septuaginta (Ps 82,2^{LXX}): „Gott, wer kann mit dir verglichen werden?“ Gewiss sind derartige Formulierungen auch anderswo im hebräischen Psalter zu finden (z.B. Ps 89,7), die Septuaginta verstärkt jedoch dieses Motiv.

Die zitierten Aussagen sind sicherlich in dem Sinn zu verstehen, dass Gott nicht mit anderen Göttern verglichen werden kann und insofern einzigartig ist. Diese Vorstellung wird auch noch auf andere Weise

unterstrichen: Gott kann mit keinem Abbild erfasst werden, wie etwa aus Jes 40,18–19 in der Septuagintafassung hervorgeht (zitiert nach „Septuaginta deutsch“): „Mit wem habt ihr den Herrn verglichen, und mit welchem Abbild habt ihr ihn gleich gemacht? Hat etwa ein Künstler ein Abbild geschaffen oder hat ein Goldgießer Gold gegossen und es mit Gold überzogen, hat er es als ein Abbild [d.h. Abbild Gottes] geschaffen?“ Selbstverständlich muss die erwartete Antwort „nein“ lauten. Das bedeutet: Es gibt gar keine andere Wirklichkeit, die sich zur Beschreibung Gottes eignen würde, erst recht kein materielles Objekt wie ein vom Künstler hergestelltes Bild. Genausowenig wie Menschen Gott sehen können, selbst Mose und die Ältesten Israels nicht, genausowenig können sie ihn dreidimensional abbilden.

Ein einziger Gott?

In der Septuagintaversion des Buches Deuteronomus finden wir verschiedene Aussagen, die die Einzigkeit Gottes ziemlich eindeutig formulieren, z.B. in Jes 43,10 (zitiert nach „Septuaginta deutsch“): „... ich bin, vor mir war kein anderer Gott, und nach mir wird keiner sein“. Auch andere Texte der Septuaginta gehen in dieselbe Richtung. Zwar geht aus dem Septuaginta-Psalter nirgendwo unmissverständlich hervor, dass es nur einen einzigen Gott gebe, aber wenigstens ein Zitat legt diese Folgerung nahe, und zwar Ps 17,32^{LXX}. Die Unterschiede werden bei der Gegenüberstellung beider Texte deutlich. Der hebräische Text lautet: „Denn wer ist Gott außer JHWH, wer ist ein Fels, wenn nicht unser Gott?“ Die Septuaginta dagegen formuliert: „Denn wer ist ein Gott außer dem Herrn, wer ist ein Gott außer unserem Gott?“ Die zu erwartende Antwort muss zweifellos lauten: „niemand“. Dies bedeutet letztlich: Nur der Gott Israels – und er ausschließlich – kann zu Recht den Titel „Gott“ beanspruchen, andere Götter dagegen nicht. Welche „Natur“ die anderen Götter haben oder nicht haben, bleibt in diesem Vers offen.

Neue Anreden Gottes

Meistens haben wir die hebräischen Psalmen – wenigstens in ihren geläufigen deutschen Übertragungen – im Ohr. Zu den häufig gebrauchten Begriffen, mit denen die Psalmenbeter Gott ansprechen, gehören etwa „Fels“, „Festung“ und „Burg“ (z.B. Ps 18,3; 31,3). Vermutlich spiegelt sich in diesen Anreden der geographische Hintergrund Palästinas wider, einer Landschaft also, die mit ihren schwer zugänglichen Höhlen und Felsen Schutz vor vielerlei Gefahren bot. In Alexandrien kannte man eine solche Landschaft vielleicht nur vom Hörensagen. Die Septuaginta greift auch an diesen Stellen in die Texte ein: Gott ist nicht mehr „Fels“, „Festung“ oder „Burg“, sondern wird zum „Beschützer“, „Helfer“, „Retter“, „Beistand“; vgl. Ps 3,4; 17,3; 30,3^{LXX} u.ö. Die Übersetzer wählen somit Begriffe, die Gott mit menschlichen Qualitäten in Verbindung zu bringen und nicht dem Missverständnis Vorschub leisten, Gott sei ein Stein oder ein anderer Gegenstand der sichtbaren Natur.

Mit dieser Retusche ist noch eine andere sehr eng verbunden: Die hebräischen Psalmen kennen verschiedene Wörter, die soviel wie „sich bergen“, „vertrauen“, „harnen“ bedeuten. Wenn Gott wie ein schwer zugänglicher Fels ist, der Schutz bietet, dann nimmt man eben bei ihm Zuflucht oder birgt sich in ihm (z.B. Ps 18,3). So übersetzen auch die meisten deutschsprachigen Bibelausgaben. Die Septuaginta aber gibt die genannten Verben systematisch mit „hoffen“ wieder. In einigen Fällen rahmt dieses Wort einen ganzen Psalm (Ps 30,2a.25b; 36,3a.40c^{LXX}) oder kehrt mehrfach in einem Psalm wieder (vgl. Ps 90,2b.4b.9a.14a^{LXX}). Die Beter der einzelnen Psalmen suchen also nicht bei Gott Schutz, sondern hoffen auf seinen Beistand. „Hoffnung“ ist damit der zentrale Begriff, mit dem das Vertrauen auf und der Glaube an Gott ausgedrückt werden. So kann der Beter von Ps 21,10^{LXX} zu Gott sagen: „Du bist meine Hoffnung seit den Brüsten meiner Mutter“, d.h. seit ich auf der Welt bin. Ähnlich formuliert auch Ps 70,5: „Der Herr

ist meine Hoffnung seit meiner Jugend“. Wenn im Neuen Testament die Hoffnung als eine der drei göttlichen Tugenden gilt (1Kor 13,13), ist dieser Weg schon durch die Septuaginta vorgezeichnet.

Zum Abschluss: Was kann die „Septuaginta deutsch“ leisten?

Es wäre leicht, zahlreiche weitere Unterschiede zwischen der Septuaginta und der Hebräischen Bibel aufzuzählen. Viele von ihnen erschließen sich nur, wenn man den Kontext eines ganzen biblischen Buches oder mehrerer Bücher berücksichtigt. Andere dagegen bleiben rätselhaft, wenn man nicht ihren literarischen oder kulturellen Hintergrund kennt. Ein wichtiges Ziel der „Septuaginta deutsch“ ist und bleibt es, ein breiteres Publikum zu diesem biblischen Grundlagentext hinzuführen, vor allem auch evangelische und katholische Christen, die in der Regel andere Bibelausgaben benutzen, etwa die Luther-Bibel oder die Einheitsübersetzung. Um sie auf die wichtigsten Unterschiede zur Hebräischen Bibel aufmerksam zu machen, verwendet die „Septuaginta deutsch“ an den entsprechenden Stellen Kursivschrift. Auf die spezifischen sprachlichen und inhaltlichen Besonderheiten eines jeden biblischen Buches wird außerdem in den jeweiligen Einleitungen hingewiesen. Ergänzt wird die Übersetzung schließlich durch zwei umfangreiche Bände „Erläuterungen und Kommentare“⁹, die eine Fülle von sprachlichen, inhaltlichen und theologischen Details behandeln und wichtiges Material für ein systematisches Studium der Texte bieten.

Auch nach den vielen Jahren der Vorarbeit, die vor der Publikation der „Septuaginta deutsch“ liegen, steht die Forschung an dieser ersten Bibel der Kirche eher an den Anfängen. Zwar haben sich in den verschiedensten Ländern Arbeitsgruppen gebildet, die die Septuaginta in eine Gegenwartssprache übersetzen und sie zu erklären suchen. Doch sind diese Initiativen nur selten in das Blickfeld einer breiteren Öffentlichkeit gerückt. Es ist daher zu wünschen,

dass die „Septuaginta deutsch“ im deutschen Sprachraum ein Interesse weckt für einen biblischen Grundlagentext, der bisher fast nur Fachleuten zugänglich war. Zusammen mit den vorhandenen Bibelausgaben kann sie evangelischen und katholischen Christen den Reichtum der alten biblischen Textüberlieferungen erschließen, die vielgestaltiger sind, als den meisten von ihnen bekannt ist. Und nicht zuletzt bietet die „Septuaginta deutsch“ einen ersten Zugang zu der Bibel, die die orthodoxen Christen unter uns in Gottesdienst, Verkündigung und Studium benutzen.

Der Autor lehrt Exegese des Alten Testaments an der Universität de Strasbourg.

Anmerkungen

- ¹ Septuaginta deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart 2009, ²2010.
- ² Der Text ist auch in deutscher Übersetzung zugänglich, z.B. bei Norbert Meisner, Aristeasbrief, in: Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, Bd. II, Lieferung 1, Gütersloh 1973, 35–87; Kai Brodersen, Aristeas: Der König und die Bibel, Griechisch-Deutsch, Reclams Universal-Bibliothek 18576, Stuttgart 2008.
- ³ Vgl. den Titel des Buches, das der dänische Neutestamentler Mogens Müller vor gut einhalb Jahrzehnten herausgebracht hat: Mogens Müller, *The First Bible of the Church. A Plea for the Septuagint*, Sheffield 1996.
- ⁴ Vgl. jüngst Jennifer Dines, *What was an opōrophyllakion?* in: G. Khan/D. Lipton (Hgg.), *Studies on the Text and Versions of the Hebrew Bible in Honour of Robert Gordon*, Leiden/Boston 2012, 197–210.
- ⁵ In deutscher Sprache ist der Abschnitt leicht in folgender Ausgabe zu finden: Die Wahrheit über griechische Mythen. Palaiaphatos' „Unglaubliche Geschichte“ Griechisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Kai Brodersen, Reclams Universal-Bibliothek 18200, Stuttgart 2002, Nr. 42.
- ⁶ Ausführlich dazu Eberhard Bons, *Une vache folle dans la Bible?* in: D. Böhler u.a. (Hgg.), *L'Écrit et l'Esprit. Études d'histoire du texte et de la théologie biblique en hommage à Adrian Schenker*, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 2005, 30–37.

- ⁷ Den Text findet man in englischer Übersetzung bei Plutarch, *Moralia*, Loeb Classical Library 424, Cambridge Mass./London 1969, 486–494.
- ⁸ Im Psalmenbuch unterscheidet sich die Zählung der einzelnen Psalmen in der Septuaginta von der in der Hebräischen Bibel: Die Septuaginta sieht die Psalmen 9 und 10 sowie 114 und 115 jeweils als einen zusammengehörigen Psalm an. Dagegen teilt sie Ps 116 und 147 der Hebräischen Bibel auf jeweils zwei Psalmen auf. Wenn in diesem Artikel der Psalmentext der Septuaginta gemeint ist, wird dies durch die hochgestellte Abkürzung „LXX“ deutlich gemacht.
- ⁹ Septuaginta deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament, 2 Bände, Stuttgart 2011.