

Carsten Ziegert

Theologische Wahrnehmung von Fremdheit. Das griechische Numeribuch als Dokument der alexandrinischen Diaspora

DOI 10.1515/zaw-2015-0014

1 Einführung: Fremdheit im Prolog des Sirachbuches

Im Prolog des Sirachbuches beschreibt der Enkel von Jesus Sirach, der dessen Buch aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt hat, den Hintergrund seiner Arbeit: Als er nach Ägypten kam, war er von der dort vorherrschenden Bildung derart beeindruckt, dass er beschloss, das gelehrte Werk seines Großvaters auch denen »in der Fremde« (ἐν τῇ παροικίᾳ) zugänglich zu machen (Prol 27–36). Bei dem Wort παροικία (Prol 34), das erst in den Schriften der Septuaginta belegt ist, handelt es sich um eine Ableitung von dem Adjektiv πάροικος,¹ das bereits in Gen 15,13 als Wiedergabe von גַּר zur Bezeichnung von Abrahams Nachkommen in Ägypten verwendet wurde (πάροικον ἔσται τὸ σπέρμα σου ἐν γῆ οὐκ ἰδίᾳ). Es ist daher gut denkbar, dass im Sirach-Prolog auf die Formulierung aus der Genesis angespielt wird. Dass der Übersetzer Ägypten als παροικία bezeichnet, deutet darauf hin, dass er das Leben in der Diaspora keinesfalls als Idealzustand empfand.

Ein weiterer Bezugspunkt zwischen dem Sirach-Prolog und den frühen Septuagintaübersetzungen zeigt sich darin, dass der Übersetzer die in Ägypten vorgefundene παιδεία erwähnt (Prol 29), was auf die bildungspolitisch herausragende Weltstadt Alexandria als Ort der Übersetzung schließen lässt.² Im Anschluss an den Aristeasbrief rechnet man damit, dass die Bücher der Tora ebenfalls in Alexandria übersetzt wurden.³ Es ist also möglich, dass sich eine Wahrnehmung von Fremdheit aus hellenistisch-jüdischer Perspektive ähnlich wie im Sirachprolog

¹ Vgl. H. G. Liddell / R. Scott / H. S. Jones, A Greek-English Lexicon, 1951, s.v. παροικία, πάροικος.

² Vgl. S. Kreuzer, Die Septuaginta im Kontext alexandrinischer Kultur und Bildung, in: H.-J. Fabry / D. Böhler (Hg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta, Bd. 3, BWANT 174, 2007, 28–56.

³ Zum Quellenwert des Aristeasbriefs vgl. M. Tilly, Einführung in die Septuaginta, 2005, 29–30.

bereits in den 100 Jahre zuvor übersetzten Pentateuchschriften niedergeschlagen hat. Im Folgenden soll untersucht werden, ob das Konzept der Fremdheit im griechischen Pentateuch sprachlich und/oder theologisch fassbar ist, und zwar derart, dass die intendierte Leserschaft in der Diaspora dieses Konzept auf sich und ihre Situation anwenden konnte.

2 Zur Methodik: Septuagintaforschung und Übersetzungswissenschaft

Ein grundsätzliches Desiderat der aktuellen Septuagintaforschung besteht in dem weitgehenden Fehlen einer konsistenten Methodik zur Untersuchung der Übersetzungen. Es steht außer Frage, dass hier die Übersetzungswissenschaft einen Beitrag leisten kann, auch wenn die dort zur Verfügung stehenden Modelle bisher nur in Einzelfällen zur Anwendung kommen.⁴ Vielversprechend scheint vor allem die Skopostheorie zu sein,⁵ die in den letzten Jahren einige Male erfolgreich angewandt wurde.⁶

Der grundlegende Gedanke der Skopostheorie besteht darin, dass jeder Übersetzung ein Zweck, der *Skopos*, zugrunde liegt, der idealerweise vor Beginn der Übersetzungsarbeit festgelegt wird und der auch Überlegungen zu den Rezipienten der Übersetzung beinhaltet. Die Theorie hat somit das Potenzial, die oft bemühte Dichotomie zwischen »freiem« und »wörtlichem« Übersetzen aufzulösen, da die Frage, wie »frei« eine Übersetzung sein darf bzw. sollte, vom Skopos des jeweiligen Übersetzungsprojektes abhängig ist.⁷

Nun ist unmittelbar klar, dass diese Theorie aufgrund ihrer präskriptiven Natur für bestehende Übersetzungen nur eingeschränkt nutzbar ist. Für die Septuagintaforschung wird die Skopostheorie aber durchaus fruchtbar, wenn man sie »retrospektiv« auf ein Buch der Septuaginta anwendet. In der Praxis hat sich

4 Einen konzisen Überblick über die verschiedenen Ansätze und ihre Anwendungsmöglichkeiten in der Septuagintaforschung bietet T. A. van der Louw, *Approaches in Translation Studies and Their Use for the Study of the Septuagint*, in: M. K. Peters (Hg.), *XII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies*, SCSS 54, 2006, 17–28.

5 Ausführliche Darstellung der Theorie bei K. Reiß / H. J. Vermeer, *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*, 1984.

6 C. Ziegert, *Das Buch Ruth in der Septuaginta als Modell für eine integrative Übersetzungstechnik*, Bib 89 (2008), 221–251; D. M. O'Hare, »Have You Seen, Son of Man?« A Study of the Translation and Vorlage of LXX Ezechiel 40–48, SCSS 57, 2010; C. Ziegert, *Diaspora als Wüstenzeit. Übersetzungswissenschaftliche und theologische Aspekte des griechischen Numeribuches*, BZAW 480, 2015.

7 Vgl. Reiß / Vermeer, *Grundlegung*, 95–101.

gezeigt, dass es möglich ist, sprachliche Eigenschaften einer Übersetzung systematisch zu sammeln und daraus Rückschlüsse auf den intendierten Skopos zu ziehen.⁸ Bei diesem Vorgehen wird vorausgesetzt, dass der Übersetzer des zu untersuchenden Buches tatsächlich Skopos-gemäß übersetzt hat, dass er also entsprechend einem vorher festgelegten Übersetzungszweck vorging. Dass solch ein Zweck überhaupt existierte, kann aus antiken Quellen geschlossen werden, in denen Übersetzer Reflexionen über die Art und Weise ihrer Arbeit anstellen. Die Tatsache, dass etwa Cicero (*De optimo genere oratorum*, 14)⁹ und der Übersetzer des Sirachbuches (Prol 18–26) dies tun, lässt es plausibel erscheinen, dass bereits in der Antike Übersetzungen zweckbestimmt angefertigt wurden. Ein konkreter Übersetzungszweck ist sogar ansatzweise im Sirachprolog bezeugt, nämlich in der Bemerkung, die Leser »in der Fremde« sollten durch die Übersetzung zu einem gesetzestreuem Leben befähigt werden (Prol 33–36).

Als wichtiges Werkzeug zur Untersuchung von Septuagintatexten hat sich der differenzierte Äquivalenzbegriff der Skopostheorie erwiesen. Hierbei werden vier Ebenen von Äquivalenz betrachtet, durch deren sukzessive Realisierung vier mögliche Übersetzungstypen definiert werden:¹⁰

- Bei einer *Interlinearübersetzung* liegt *Wortäquivalenz* vor, d. h. die einzelnen Wörter des Ausgangstextes werden in entsprechende Wörter der Zielsprache abgebildet.
- Eine *wortgetreue Übersetzung* zeichnet sich durch die Verwendung von *Wort- und Strukturäquivalenz* aus. Hier werden auch die grammatischen Strukturen der Ausgangssprache in entsprechende Konstruktionen der Zielsprache abgebildet und nicht (wie bei der Interlinearübersetzung) aus der Ausgangssprache übernommen.
- Bei einer *philologischen Übersetzung* liegen nicht nur *Wort- und Strukturäquivalenz*, sondern auch *Stiläquivalenz* vor, es wird also auch die Stilebene des Zieltextes so gewählt, dass sie der Stilebene des Ausgangstextes entspricht.
- Bei einer *kommunikativen Übersetzung* schließlich wird *Textäquivalenz* erreicht. Dabei werden auf möglichst allen linguistischen Ebenen, d. h. auf syntaktischer, semantischer und pragmatischer Ebene, Äquivalente der Zielsprache verwendet, damit derselbe kommunikative Effekt wie beim Ausgangstext erzielt wird.

⁸ Siehe dazu ausführlich Ziegert, *Diaspora*.

⁹ In dem bekanntesten Text erklärt Cicero, er habe die Werke der griechischen Redner Aeschines und Demosthenes »non ut interpres sed ut orator« übersetzt, d. h. in gutem Latein unter Bewahrung des Sinns, und nicht »verbum pro verbo«.

¹⁰ K. Reiß, *Adequacy and Equivalence in Translation*, BT 34 (1983), 301–308.

Untersucht man eine Übersetzung daraufhin, welche dieser Arten von Äquivalenz realisiert sind, so wird sich ein differenzierteres Bild ergeben, als wenn man die Übersetzung lediglich durch eine Aussage wie »eher wörtlich« oder »eher frei« charakterisiert. Damit liegt die Skopostheorie im »Trend« aktueller Septuagintaforschung. Denn hier zeigt sich, dass die Dichotomie zwischen »wörtlichem« und »freiem« Übersetzen langsam, aber sicher durchbrochen wird, etwa durch die Beobachtung, dass Übersetzer ihre Vorlage bezüglich der Wortreihenfolge und der Repräsentation einzelner Morpheme zwar sehr wörtlich wiedergeben konnten, gleichzeitig aber kreativ bei der Wiedergabe von Ätiologien, Fachvokabular und Hapaxlegomena waren.¹¹ In der Skopostheorie ist darüber hinaus entscheidend, dass Aussagen über die vorhandenen oder nicht vorhandenen Äquivalenzebenen – neben zusätzlichen linguistischen Detailbeobachtungen – Rückschlüsse auf den Skopos der Übersetzung erlauben.

3 Das griechische Numeribuch

Im Folgenden soll diese übersetzungswissenschaftliche Methodik auf das griechische Numeribuch angewandt werden, das im Vergleich zu den anderen Pentateuch-Übersetzungen in der Forschung bisher nur wenig Aufmerksamkeit erfahren hat. Zuvor ist jedoch noch eine weitere methodische Überlegung nötig. Wie bei jeder Untersuchung von Septuagintatexten ist aufgrund der Pluralität der hebräischen Textüberlieferung (M, *ss*, Qumran) zunächst zu fragen, welche Textform mit dem griechischen Text in Beziehung gesetzt werden soll.¹² Da der hebräische Text des Numeribuches »vergleichsweise gut überliefert« ist,¹³ kann auf den *textus receptus* M zurückgegriffen werden. Bei auffälligen Abweichungen des griechischen Textes vom Wortlaut des masoretischen Textes muss dann gefragt werden, ob die jeweilige Abweichung auf den Übersetzer zurückzuführen ist oder auf eine wörtlich übersetzte Vorlage, die an der betrachteten Stelle nicht M entsprach. Im zweiten Fall kann die beobachtete Auffälligkeit selbstverständ-

¹¹ H. Ausloos / B. Lemmelijn, Content-Related Criteria in Characterising the LXX Translation Technique, in: W. Kraus / M. Karrer (Hg.), Die Septuaginta: Texte, Theologien, Einflüsse, WUNT 252, 2010, 357–376; vgl. auch H. Ausloos / B. Lemmelijn, Faithful Creativity Torn Between Freedom and Literalness in the Septuagint's Translations, JNSL 40.2 (2014), 53–69.

¹² Als griechischer Referenztext soll der eklektische Text der Göttinger Edition verwendet werden, der die ursprüngliche Übersetzung wahrscheinlich in guter Näherung repräsentiert.

¹³ M. Rösel / C. Schlund, Arithmoi. Numeri, in: M. Karrer / W. Kraus, W. (Hg.), Septuaginta Deutsch – Erläuterungen und Kommentare 1, 2011, 431–522, 432–433.

lich nicht zur Ermittlung der theologischen Intention des Übersetzers ausgewertet werden.¹⁴

3.1 Wortäquivalenz

Untersucht man nun die Septuagintafassung des Numeribuches mit dem methodischen Instrumentarium der Skopostheorie, so stellt man zunächst fest, dass durchgängig Wortäquivalenz realisiert wurde. Die einzelnen Wörter des hebräischen Ausgangstextes wurden auf entsprechende Wörter der Zielsprache abgebildet. Überhaupt wäre die einzig denkbare Möglichkeit, bei der Wortäquivalenz nicht vorläge, eine Transkription, im Fall der Septuagintaschriften also eine Wiedergabe des hebräischen Textes mit griechischen Buchstaben wie etwa in der zweiten Spalte der Hexapla.¹⁵ Von daher hat die Aussage, dass im griechischen Numeribuch Wortäquivalenz erreicht ist, nur einen eingeschränkten Wert.

3.2 Strukturäquivalenz

In einem zweiten Schritt lässt sich feststellen, dass der Übersetzer nicht nur auf der Ebene der einzelnen Wörter Entsprechungen gewählt hat, sondern auch auf der Ebene der grammatischen Strukturen. Einige Beispiele sollen zeigen, dass in der Übersetzung Strukturäquivalenz vorliegt:¹⁶

1,20 בני־ראובן οἱ υἱοὶ Ρουβήν

Im Hebräischen ist eine Constructus-Verbindung mit einem Eigennamen als *nomen rectum* determiniert, dies muss im Griechischen durch die Einfügung eines Artikels markiert werden. Die griechische Konstruktion mit Artikel stellt eine äquivalente Struktur zu der hebräischen Constructus-Verbindung dar.

24,9 מברכך ברוך οἱ εὐλογοῦντές σε εὐλόγηται

¹⁴ Zur grundsätzlichen Problematik nebst ausführlichen methodischen Anmerkungen siehe Ziegert, *Diaspora*, Abschnitt 2.1. Die im Folgenden präsentierten Beispiele können mit der dort entwickelten Methodik auf den Übersetzer zurückgeführt werden.

¹⁵ Eine gelegentliche Transkription von Eigennamen impliziert natürlich noch nicht, dass keine Wortäquivalenz realisiert wäre.

¹⁶ Hier und im weiteren Verlauf folgen die hebräischen Zitate der BHS und die griechischen Zitate der Göttinger Septuaginta-Edition.

Im hebräischen Text liegt bezüglich des Numerus keine Kongruenz zwischen Subjekt und Prädikat vor, bei letzterem handelt es sich um einen distributiven Singular.¹⁷ Im griechischen Text dagegen muss Kongruenz hergestellt werden, damit der Text grammatisch korrekt wird.

33,3 בחדש הראשון τῷ μηνὶ τῷ πρώτῳ

Strukturäquivalenz zeigt sich hier in dem Verzicht auf eine wörtliche Entsprechung der Präposition ב. Der im griechischen Text vorliegende *dativus temporalis* bezeichnet ohne Verwendung der Präposition ἐν einen *Zeitpunkt*, was der Intention des Ausgangstextes entspricht (Zeitpunkt des Aufbruchs), während in Verbindung mit einer Präposition ein *Zeitraum* bezeichnet worden wäre.¹⁸

3.3 Stiläquivalenz

Über Strukturäquivalenz hinaus liegen deutliche Anzeichen von Stiläquivalenz vor. Der Übersetzer hat Elemente des griechischen Stils implementiert, die vom grammatischen Gesichtspunkt aus nicht nötig gewesen wären. Einige Beispiele:

1,20 בן עשרים שנה ומעלה ἀπὸ εἴκοσαετοῦς καὶ ἑπάνω

Hier wurde der idiomatische Ausdruck »Sohn von zwanzig Jahren«, der im Griechischen unnatürlich wirkt, aufgelöst und entsprechend seinem Sinn wiedergegeben.

11,9 וברדת הטל καὶ ὅταν κατέβη ἡ δρόσος

Die hebräische Infinitiv-Konstruktion mit der Präposition ב ist als Nebensatz übersetzt worden. Der Übersetzer hat die in den Septuagintaschriften etablierte Konstruktion aus ἐν τῷ mit folgendem Infinitiv,¹⁹ die eine wörtliche (und grammatisch korrekte) Wiedergabe darstellt, vermieden.

11,13 תנה-לנו בשר ונאכלה δὸς ἡμῖν κρέα ἵνα φάγωμεν

¹⁷ GK, § 1451.

¹⁸ E. Bornemann / E. Risch, Griechische Grammatik, 2. Aufl. 1978, § 193.

¹⁹ BDR, § 404.

Die wörtliche Wiedergabe von ויהי mit καὶ ἐγένετο ist in den Septuagintaschriften nicht unüblich, und auch der syndetische Anschluss καὶ εἶπεν Μωσῆς bildet die Form des hebräischen Textes exakt ab.²³ Ebenso formerhaltend ist die Wiedergabe von בנסע, eines Infinitivs mit Präposition, durch die Infinitivkonstruktion ἐν τῷ ἐξάριεν mit folgendem Akkusativ. Die im Attischen unübliche Konstruktion mit ἐν τῷ ist in den Schriften der Septuaginta durchaus etabliert, und zwar durch den Einfluss des Hebräischen.²⁴

11,4 מי יאכלנו בשר τίς ἡμᾶς ψωμιεῖ κρέα

Bei dem als Frage formulierten hebräischen Ausdruck handelt es sich um eine Wunschformel (»Ach, hätten wir doch Fleisch!«).²⁵ Der Übersetzer hat sich an der Form des Ausgangstextes orientiert, anstatt eine passende griechische Entsprechung zu suchen.

11,21 אשר אנכי בקרבו ἐν οἷς εἰμι ἐν αὐτοῖς

Die Verwendung des pleonastischen Demonstrativpronomens im Relativsatz (ἐν αὐτοῖς) stellt einen üblichen Hebraismus dar²⁶ und wird durch den Wunsch motiviert gewesen sein, jedes Element des Ausgangstextes auf ein Element des Zieltextes abzubilden.²⁷

21,7 חטאנו כי־דברנו ἡμαρτήκαμεν ὅτι κατελαλήσαμεν

Das »Reden« der Israeliten gegen Gott und Mose ist keine Ursache für das »Sündigen«, sondern vielmehr eine Begründung für die Charakterisierung ihrer Handlung als Sünde. Die Wiedergabe von כי durch ein ὅτι *causale* ist demnach zu stark, da nur indirekte Kausalität vorliegt. Stattdessen wäre γάρ angemessen gewesen.²⁸

Hinzu kommt die folgende allgemeine Beobachtung: Parataktische Satzverbindungen des Ausgangstextes werden in den allermeisten Fällen durch

²³ Vgl. H. St. J. Thackeray, A Grammar of the Old Testament in Greek According to the Septuagint, 1909, 50–52.

²⁴ BDR, § 404. Vgl. als Gegenbeispiel oben zu 11,9.

²⁵ GK, § 151a.

²⁶ Vgl. Thackeray, Grammar, 46.

²⁷ Das Pronomen αὐτοῖς entspricht dem hebräischen Pronominalsuffix der dritten Person Singular, der Plural bildet eine Wiedergabe *ad sensum* mit dem Referenten ὁ λαός.

²⁸ Vgl. A. Aejmelaeus, OTI *causale* in Septuagintal Greek, in: Dies. (Hg.), On the Trail of the Septuagint Translators: Collected Essays, CBET 50, 2007, 11–29, hier 14–15, 18–20.

eine griechische Parataxe wiedergegeben. Eine längere Folge von Verben im *wayyiqtol* kann daher in einer Aneinanderreihung griechischer Sätze im Vergangenheitstempus resultieren, die jeweils mit der Konjunktion *καί* eingeleitet sind, z. B. 21,3 :

καὶ εἰσήκουσεν κύριος τῆς φωνῆς Ἰσραὴλ
καὶ παρέδωκεν τὸν Χανανὶν ὑποχείριον αὐτοῦ
καὶ ἀνεθεμάτισεν αὐτὸν καὶ τὰς πόλεις αὐτοῦ
καὶ ἐπεκάλεσαν τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου Ἀνάθεμα

Dass solch eine Konstruktion eher hebräischem als griechischem Stilempfinden entspricht, liegt auf der Hand.

Einerseits liegen in der Übersetzung des Numeribuches also Elemente von Stiläquivalenz vor (s. o. 3.3), andererseits lassen sich deutliche Beispiele anführen, die zeigen, dass der Übersetzer auf die Implementierung von Stiläquivalenz verzichtet und stattdessen Stilelemente des Hebräischen wörtlich übernommen hat. Auffällig ist dabei, dass die Entscheidung für oder gegen Stiläquivalenz offenbar nicht von der gerade bearbeiteten Perikope abhängig war, wie die hier und in Abschnitt 3.4 angegebenen Beispiele aus Num 11 und Num 21 zeigen.

Als Ergebnis bezüglich der implementierten Äquivalenzebenen und des dadurch realisierten Übersetzungstyps kann festgehalten werden, dass sowohl Wort- und Strukturäquivalenz als auch Ansätze von Stiläquivalenz implementiert wurden. In der Terminologie der Skopostheorie ist der Übersetzungstyp des griechischen Numeribuches somit zwischen einer wortgetreuen und einer philologischen Übersetzung anzusetzen. Dieses Ergebnis wird in Abschnitt 4 weiter interpretiert.

3.5 Skopos

Eine Reihe von Einzelbeobachtungen führt zu Aussagen über den Skopos der Übersetzung. Der Skopos lässt sich durch die beiden Anliegen »Historisierung« und »Aktualisierung« beschreiben; dies ist konsistent mit den realisierten Äquivalenzebenen, wie sich am Ende dieses Abschnitts zeigen wird. Zunächst einige Beispiele zum Anliegen der Historisierung:²⁹

1,24 לבני גג τοῖς υἱοῖς Ἰούδα

²⁹ Zur ausführlichen Diskussion siehe die entsprechenden Kapitel bei Ziegert, *Diaspora*.

Während im hebräischen Text nach den Zensusangaben für Ruben und Simeon die Angabe für Gad folgt, lässt der griechische Text diese zunächst aus und fügt sie gegen Ende der Liste (1,36) zwischen den Angaben für Benjamin und Dan ein. Im hebräischen Text der Zensusliste entspricht die Anordnung der Stämme der in Num 2,3–31 vorliegenden Gruppierung nach Lagerplätzen.³⁰ Die Anordnung in der Septuagintafassung folgt dagegen der Zuordnung der Stammväter zu den Frauen Jakobs (Lea, Rahel, Mägde),³¹ die auf Gen 35,22–26 basiert.³² Der Übersetzer hat den Zensusbericht Num 1,20–47 in eine Kontinuität zu den alten Stammeslisten der Genesis gestellt und somit den Text historisiert.

21,18 כְּרוּה נְדִיבֵי הָעָם ἐξελατόμησαν αὐτὸ βασιλεῖς ἔθνῶν

Im »Brunnenlied« ist eine Änderung von den »Edlen des Volkes« (נְדִיבֵי) zu den »Königen der Völker« (LXX) feststellbar. Offensichtlich wollte der Übersetzer ein Missverständnis vermeiden. Im hebräischen Text ist der Referent von הָעָם mehrdeutig, es kann sich um Israel oder um die nördlich des Arnon beheimateten Amoräer (V.13) handeln. Die in Septuagintatexten übliche Wiedergabe von עַם mit λαός sowie die Verwendung des Wortes in V.16 mit Bezug auf Israel (συνάγαγε τὸν λαόν) hätte die Leser dazu verleiten können, den Brunnen als ein Werk der Israeliten anzusehen. Die Wortwahl ἔθνος und vor allem der Plural machen diese Interpretation unmöglich. Im Kontext der Erzählung halten sich die Israeliten im Gebiet fremder Völker auf, folglich wird diesen auch der Brunnenbau zugeschrieben. Da die Israeliten zur Zeit der Wüstenwanderung keinen König hatten, weist die Übersetzung »Könige« in dieselbe Richtung.³³ Der Übersetzer hat den Text historisierend verdeutlicht.

21,18 וממדבר מתנה καὶ ἀπὸ φρέατος εἰς Μανθαναίμ

Im hebräischen Text des Itinerars stellt die »Wüste« den Ausgangspunkt für den nächsten Reiseabschnitt dar, dagegen wird in der Septuagintafassung der »Brunnen« genannt. Tatsächlich war die zuletzt erwähnte Lagerstation τὸ φρέαρ

30 Ruben / Simeon / Gad // Juda / Issachar / Sebulon // Ephraim / Manasse / Benjamin // Dan / Asser / Naphtali.

31 Ruben / Simeon / Juda / Issachar / Sebulon // Ephraim / Manasse / Benjamin // Gad / Dan / Asser / Naphtali.

32 Vgl. G. Dorival, Les phénomènes d'intertextualité dans le livre grec des Nombres, in: Ders. (Hg.), KATA ΤΟΥΣ Ο΄. Selon les Septante. Hommage à Marguerite Harl, 1995, 253–285, 258–259.

33 Vgl. J. W. Wevers, Notes on the Greek Text of Numbers, SCSS 46, 1998, 349.

(V.16), während der zuvor genannte Lagerplatz (V.13) »in der Wüste« verortet wurde. Der griechische Text ist kohärenter bezüglich der beschriebenen Geographie, indem er einen potenziellen Widerspruch vermeidet.

33,4 כל־בכור

πᾶν πρωτότοκον ἐν γῆ Αἰγύπτῳ

Die Notiz, dass Jahwe »jeden Erstgeborenen« getötet hatte, hat der Übersetzer durch die Angabe »in Ägypten« präzisiert. Dadurch wird entsprechend den Angaben des Exodusbuches angedeutet, dass die Erstgeburt der Israeliten verschont blieb.

Die bisher genannten Beispiele lassen sich unter dem Stichwort »Historisierung« zusammenfassen. Die folgenden Belege bieten Beispiele für eine Aktualisierung des Textes:

1,20 לְמִשְׁפַּחַתָּם

κατὰ δήμους αὐτῶν

In den Zensusangaben ist die Wortwahl *δήμος* auffällig, die im Pentateuch als Entsprechung von *משפחה* nur im Numeribuch auftritt.³⁴ Das Wort bezeichnete in griechischen Städten wie Athen oder Alexandria die soziologische Einheit der »Volksgruppe« als Untereinheit der *φυλή*. Die Wortwahl ist ein starkes Indiz dafür, dass die Übersetzung des Numeribuches in Alexandria entstanden ist. Durch die Verwendung dieses Wortes wird der Text in der Lebenswirklichkeit der griechischsprachigen Leser verortet.³⁵

11,3 ויקרא שם־המקום ההוא תבערה

καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα τοῦ τόπου
ἐκείνου Ἐμπυρισμός

Der aus dem Verb *ברע* abgeleitete Ortsname »Brand(-stätte)«³⁶ wurde durch ein im Griechischen etabliertes Substantiv wiedergegeben, das aus dem Verb *ἐμπυρίζω* (»anzünden«) abgeleitet ist.³⁷ Indem der Übersetzer den Ortsnamen nicht etwa transkribiert, sondern übersetzt hat, konnte er die Ätiologie des Ausgangstex-

³⁴ Rösel / Schlund, *Arithmoi*, 440.

³⁵ In diese Kategorie fällt auch die Vermeidung der Wiedergabe von *לה* mit *σπηνή* in Num 11,10; 19,14.18, wodurch der Text an die sesshafte Lebensweise der Rezipienten angepasst wird.

³⁶ Die Ableitung erfolgte mit dem für Verbalsubstantive üblichen Präfix *η* sowie einer femininen Endung; vgl. P. Joüon / T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, SB 14, 1991, § 88Lo.

³⁷ Zur Wortbildung vgl. H. von Siebenthal, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, 2011, § 362b.

dung von Fachbegriffen wie δῆμος (1,20; s. o.), πρεσβύτεροι, γραμματεῖς (11,16), σύγκλητοι βουλῆς (16,2) und γερουσία (22,4.7).⁴⁰

Der mit den beiden Anliegen »Historisierung« und »Aktualisierung« beschriebene Skopos ist konsistent mit den in der Übersetzung realisierten Äquivalenzebenen. Dabei entspricht das partielle Vorhandensein von Stiläquivalenz der aktualisierenden Tendenz der Übersetzung, das Fehlen von Stiläquivalenz auf der anderen Seite entspricht der historisierenden Tendenz. In den Fällen, in denen der Übersetzer griechische Stilelemente als (äquivalenten) Ersatz für die hebräischen Elemente des Ausgangstextes verwendet hat, wird der Text für die Leser eingängiger und akzeptabler. Dadurch wird ausgedrückt, dass das Numeribuch auch für die in der Diaspora lebenden Rezipienten aktuell ist. Bei Stiläquivalenz handelt es sich also um ein sprachliches Mittel, das die inhaltlichen Instanzen von Aktualisierung vorbereitet. Auf der anderen Seite bildet der Verzicht auf Stiläquivalenz, also die Verwendung hebraisierender Wiedergaben, ein sprachliches Mittel, das den Text in der israelitischen Kultur verortet und somit die Historisierung des Textes vorbereitet. Schematisch lässt sich dieser Zusammenhang folgendermaßen darstellen:

-hebraisierend	+hebraisierend
+Stiläquivalenz	-Stiläquivalenz
Aktualisierung	Historisierung

Das gleichzeitige Vorhandensein dieser beiden Pole ist nun weiter auszuwerten.

4 Theologische Wahrnehmung von Fremdheit in der Numeri-Übersetzung

In sprachlicher Hinsicht lässt sich das Vorgehen des Übersetzers zunächst als widersprüchlich charakterisieren. Die Vermeidung hebraisierender Wiedergaben erfolgte in der Übersetzung nur ansatzweise und keinesfalls konsequent. Sie ist weder auf bestimmte Perikopen beschränkt, wie die Beispiele in Abschnitt 3 gezeigt haben, noch auf bestimmte Textgattungen.⁴¹ Der Übersetzer hatte zweifellos ein griechisches Stilempfinden, hat es aber nicht durchgängig umgesetzt.

Diese scheinbar widersprüchliche Arbeitsweise des Übersetzers lässt sich mit zwei Beobachtungen in Zusammenhang bringen, die in einem weiteren bzw.

⁴⁰ Vgl. Dorival, *Nombres*, 159–162.

⁴¹ Siehe hierzu die Ergebnisse bei Ziegert, *Diaspora*.

in einem anderen, aber dennoch verwandten Kontext gemacht wurden. Da ist zunächst die von Tessa Rajak vorgetragene Behauptung zu nennen,⁴² in der Sprache der übersetzten Septuagintaschriften zeige sich die Affinität des hellenistischen Diasporajudentums zu zwei völlig entgegengesetzten Welten. Einerseits habe man die fremde hellenistische Leitkultur als anziehend empfunden und sich zu ihr hingezogen gefühlt (»Going Greek«), andererseits habe man die eigene jüdische Kultur bewahren wollen (»Staying Jewish«). Die mit Hilfe historischer Daten überzeugend dargelegte These ist in dieser allgemeinen Formulierung allerdings nicht unproblematisch, da die einzelnen Übersetzungen der Septuaginta doch sehr unterschiedlich zu charakterisieren sind.⁴³ Für das griechische Numeribuch kann Rajaks These jedoch auf jeden Fall als zutreffend bezeichnet werden. Denn die vorgetragene übersetzungswissenschaftliche Analyse macht deutlich, dass einerseits griechisches Stilempfinden vorhanden war, dass es sich aber andererseits beim griechischen Numeribuch nicht primär um ein hellenistisches, sondern um ein jüdisches Werk handelt, das in der altisraelitischen Kultur verwurzelt ist. Die beiden von Rajak genannten Pole finden sich demnach auch in der Übersetzung des Numeribuches, und zwar im konstanten Widerstreit zwischen griechischen und hebräischen Stilelementen, zwischen der Aktualisierung des Textes und dessen Historisierung.

Bereits 15 Jahre vor den Thesen von Tessa Rajak hat Reinhard Feldmeier dieselbe Polarisierung im (Pseudo-) Aristeasbrief entdeckt.⁴⁴ Der vermutlich im 2. Jh. v. Chr. verfasste pseudepigraphische Briefroman sollte durch eine legendarische Schilderung der Pentateuchübersetzung wahrscheinlich eine bestimmte Textform der Übersetzung autorisieren.⁴⁵ Im Rahmen dieser Schilderung wird berichtet, wie der ptolemäische Herrscher eine Delegation zum Hohenpriester Eleasar nach Jerusalem schickt. Diese soll den Hohenpriester darum bitten, gelehrte Männer nach Alexandria zu senden, die den Pentateuch für die königliche Bibliothek ins Griechische übersetzen können. In einer Schlüsselszene des Aristeasbriefs erläutert Eleasar den Abgesandten die jüdischen Speisegebote (§ 128–169). Es ist bezeichnend, mit welcher Ausführlichkeit und mit welcher philosophisch-allegorischen Argumenten der Verfasser bemüht ist, die für Heiden nicht nur befremdlichen, sondern auch anstößigen Speisegesetze im Rahmen

42 T. Rajak, *Translation and Survival. The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora*, 2009, 126.

43 Siehe bereits die Einteilung bei Thackeray, *Grammar*, 13.

44 Siehe R. Feldmeier, *Weise hinter »eisernen Mauern«*. Tora und jüdisches Selbstverständnis zwischen Akkulturation und Absonderung im Aristeasbrief, in: M. Hengel / A. M. Schwemer (Hg.), *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum*, 1994, 20–37.

45 Tilly, *Einführung*, 29–30.

eines fiktiven Monologs zu rechtfertigen.⁴⁶ Dieser Rechtfertigungsdruck dokumentiert die Fremdheit der Diasporagemeinde in religiöser und kultureller Hinsicht. Gleichzeitig macht die philosophische Argumentation deutlich, wie der Verfasser darum wirbt, das Judentum nicht nur als vernünftig, sondern als der hellenistischen Philosophie mindestens ebenbürtig darzustellen.⁴⁷ Dasselbe Anliegen liegt der zweiten Schlüsselszene des Werkes zugrunde, nämlich der Beschreibung des Symposions, zu dem die jüdischen Übersetzer beim ptolemäischen Herrscher eingeladen sind (§ 187–294). Dabei legt der König den jüdischen Gelehrten Fragen vor, durch deren Beantwortung sie ihre vorbildliche Weisheit demonstrieren. Auch hier geht es darum, dass die Weisheit des Judentums der hellenistischen Weisheit als mindestens gleichwertig, wenn nicht gar überlegen dargestellt wird.⁴⁸ Diesen Beobachtungen im Aristeasbrief entspricht das Bemühen des Numeri-Übersetzers, nicht nur (ansatzweise) griechischen Stil zu implementieren, sondern auch den Text inhaltlich zu aktualisieren. Hier ist vor allem das ethische Anliegen zu nennen, durch das die Leser zu rechtem Verhalten angeleitet werden sollen. Dieser ethische Anspruch kann auch das Ziel gehabt haben, dass sich die jüdische Gemeinde ihren paganen Mitbürgern gegenüber als vorbildliche Gemeinschaft präsentiert, vielleicht gerade deshalb, weil Juden in Alexandria nur eingeschränkte Bürgerrechte genossen.⁴⁹ Offenbar verstand sich die jüdische Gemeinde in Alexandria als Fremdkörper. *Das Volk Gottes in der Diaspora ist ein fremdes Volk, das an seiner Fremdheit leidet und sein Anderssein rechtfertigen muss.* Diese Rechtfertigung geschieht im Aristeasbrief mit Hilfe philosophischer Argumente, in der Numeri-Übersetzung dagegen durch leichte Zugeständnisse an griechisches Stilempfinden sowie durch ethische Pointierungen innerhalb des Textes.

Auf der anderen Seite ist im Aristeasbrief auch das Anliegen der Abgrenzung deutlich zu spüren. Im Rahmen der Erklärung der Speisegesetze wird die Absonderung der Juden von den anderen Völkern auf das Schärfste vertreten (§ 138–142). Begründet wird dies damit, dass die anderen Völker Tiere anbeten (§ 138) und nur nach Speise, Trank und Kleidung trachten (§ 141), daher habe Mose den Juden zu ihrem Schutz die Reinheitsgebote gegeben (§ 139, 142).⁵⁰ Dieses Anliegen der Absonderung begegnet im griechischen Numeribuch, wenn auch nicht in dieser Schärfe, in der Weigerung des Übersetzers, ein hellenistisches Dokument zu erstellen, das griechisches Stilempfinden bedient. Stattdessen schuf er eine Art

⁴⁶ Feldmeier, *Weise*, 23–24.

⁴⁷ Ebd., 23.

⁴⁸ Ebd., 25.

⁴⁹ E. S. Gruen, *Diaspora. Jews Amidst Greeks and Romans*, 2002, 73–74.

⁵⁰ Vgl. Feldmeier, *Weise*, 27–28.

»Kirchensprache«, die von den Angehörigen der eigenen sozialen Gruppe wertgeschätzt wurde. Dabei ist davon auszugehen, dass gerade das aus griechischer Sicht niedrige stilistische Niveau bewusst gewählt war und somit einen eigenen Stil bildete.⁵¹ Die hebraisierende Art der Übersetzung verdeutlicht die allgemeine Zurückhaltung der Diasporagemeinde, sich in höherem Maße als bereits geschehen an die hellenistische Kultur zu assimilieren.⁵² Dabei wirkte die archaisierende Sprache der Übersetzung identitätsstiftend und identitätswahrend. Die Fremdheit des griechischen Numeribuches in der Landschaft des hellenistischen Bildungswesens spiegelt die Fremdheit seiner Rezipienten in ihrer Diasporasituation wider. *Deren Fremdheit ist eine akzeptierte, sogar eine gewürdigte und wertgeschätzte Fremdheit, wobei die Diasporagemeinde ihre Identität aus der eigenen Geschichte (Anliegen der Historisierung) sowie aus der eigenen Literatur bezog.*

Ähnlich wie im Aristeasbrief zeigt sich die Wahrnehmung von Fremdheit im griechischen Numeribuch zwischen zwei Polen. Die Übersetzung steht im Spannungsfeld zwischen Historisierung und Aktualisierung, zwischen Vergangenheit und Gegenwart, zwischen Ideal und Wirklichkeit. Für den Übersetzer und seine Rezipienten implizierte die eigene Lebenssituation in der Diaspora einerseits eine akzeptierte und wertgeschätzte Fremdheit, die einen Schutzraum zur Förderung der eigenen Identität bot, andererseits aber auch eine erlittene Fremdheit, die sich darin zeigt, dass die Juden ihr Anderssein in der paganen Umwelt rechtfertigen mussten. Das griechische Numeribuch bietet somit ein Zeugnis dafür, wie Fremdheit in der alexandrinischen Diaspora wahrgenommen und bewältigt werden konnte. Es ist bezeichnend, dass diese Fremdheit ausgerechnet in Ägypten erfahren wurde, dem Land, in dem die Nachkommen Abrahams schon einmal als Fremde leben mussten (Gen 15,13). Vielleicht entstanden die beiden so gegensätzlichen Überlebensstrategien unter dem Einfluss biblischer Motive. Zu nennen wären hier etwa Ps 137 (»An den Wassern zu Babel saßen wir und weinten«) als Modell für erlittene Fremdheit und Jer 29,4–7 (»Baut Häuser und wohnt darin [...]; suchet der Stadt Bestes«) als Modell für akzeptierte Fremdheit.⁵³ Ein »zweiter Exodus« aus der alexandrinischen Diaspora im Anschluss an Jes 43,14–21 fand jedenfalls nicht statt.

⁵¹ Vgl. K. Usener, Die Septuaginta im Horizont des Hellenismus. Ihre Entwicklung, ihr Charakter und ihre sprachlich-kulturelle Position, in: S. Kreuzer / J. P. Lesch (Hg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta, Bd. 2, 2004, 78–118, 87–88.

⁵² Vgl. Rajak, Translation, 158: »[...] a reluctance to accede totally to a Hellenizing »project« which, by the same token, could not be ignored.«

⁵³ Vgl. Gruen, Diaspora, 4–5.

5 Folgerungen

Die vorgetragenen Überlegungen zur Wahrnehmung von Fremdheit im griechischen Numeribuch stimmen mit Beobachtungen überein, die bereits in anderen Zusammenhängen gemacht wurden. Hier ist konkret der Aristeasbrief zu nennen, in dem ähnlich wie in der Numeriübersetzung eine Polarität zwischen Akkulturation und Absonderung zu finden ist. Es wäre ein lohnendes Unternehmen, festzustellen, ob diese Polarität auch in anderen Pentateuchübersetzungen nachweisbar ist.

Im Gegensatz zur »Septuaginta Deutsch« beruht die »New English Translation of the Septuagint (NETS)« auf der Annahme, dass die meisten Bücher der Septuaginta lediglich als Hilfsmittel zum Verständnis des hebräischen Textes erstellt worden seien und daher keine eigene theologische Aussageabsicht hätten.⁵⁴ Diese Annahme basiert auf dem vor allem in Nordamerika populären »Interlinearitäts-Paradigma«, das aussagt, die Septuagintaschriften seien derart wörtlich übersetzt worden, dass ihnen eine »Dimension der Unverständlichkeit« anhafte und sie somit ohne den jeweiligen hebräischen Prätext nicht verwendbar gewesen seien.⁵⁵ Die vorliegende Untersuchung hat gezeigt, dass zumindest das griechische Numeribuch Charakteristika enthält, die sich dieser Erklärung entziehen. Der Übersetzer hatte offensichtlich ein Interesse daran, durch komplementäre sprachliche Eigenschaften und inhaltliche Pointierungen ein komplexes Bild entstehen zu lassen, das die theologische Wahrnehmung von Fremdheit in seiner soziokulturellen Situation widerspiegelt.

Die hier vorgestellten Eigenschaften des griechischen Numeribuches wurden mit Hilfe einer dezidiert übersetzungswissenschaftlichen Methodik erhoben. Die Skopostheorie hat das Potenzial, die weithin bekannte Dichotomie zwischen wörtlichem und freiem Übersetzen zu überwinden, indem sie den Zweck der Übersetzung in den Vordergrund stellt. Da sich dadurch Rückschlüsse auf den »Sitz im Leben« einer Übersetzung ziehen lassen, ist zu hoffen, dass diese Theorie zukünftig in der Septuagintaforschung Verbreitung findet.

Abstract: Presuming that theological tendencies of the Septuagint translators can be assessed, this paper seeks to evaluate the Greek book of Numbers by means of a methodology deliberately taken from translation studies (skopos theory). In the

⁵⁴ A. Pietersma, B. G. Wright (Hg.), *A New English Translation of the Septuagint*, 2007, XIV–XV.

⁵⁵ Siehe vor allem A. Pietersma, *A New Paradigm for Adressing 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*, 2002, 337–364.

Greek book of Numbers, the concept of foreignness is expressed in two antithetical ways, namely, as suffered foreignness and as cultivated foreignness. In terms of language, this polarity shows in the concurrent avoidance and utilization of hebraisms. In terms of content, it shows in the concurrent tendencies of actualization and historization of the text. These tendencies strongly resemble the concerns for acculturation and isolation in the Letter of Aristeas and supposedly constitute a feature of the Alexandrian diaspora in general.

Resumé: Supposant que l'on puisse déterminer des tendances théologiques des traducteurs de la Septante, l'auteur examine la version grecque du livre des Nombres par une méthode traductologique («Skopostheorie»). Dans la version grecque des Nombres, l'idée d'être étranger est présentée de deux façons contraires. Il s'agit, d'une part, d'un état dont on souffre et, d'autre part, d'un état qu'on apprécie. D'un point de vue linguistique, cela se montre dans la façon dont des hébraïsmes sont parfois utilisés, parfois évités dans le texte. D'un point de vue de contenu, on observe les tendances contraires de rapprocher le texte à l'époque actuelle et du renvoi à son contexte historique. Ces tendances correspondent à celles de l'acculturation et de la ségrégation qu'on retrouve dans la Lettre d'Aristée. On peut les interpréter comme traits caractéristiques de la diaspora juive d'Alexandrie.

Zusammenfassung: Unter der Voraussetzung, dass sich theologische Tendenzen der Septuaginta-Übersetzer ermitteln lassen, wird das griechische Numeribuch mit einer dezidiert übersetzungswissenschaftlichen Methodik (Skopostheorie) untersucht. Dabei zeigt sich, dass das Konzept der Fremdheit im griechischen Numeribuch auf zwei gegensätzliche Arten Ausdruck fand, und zwar einerseits als erlittene, andererseits als gewürdigte Fremdheit. Das wird sprachlich in dem Gegensatz zwischen der Vermeidung und der Verwendung von Hebraïsmen deutlich, inhaltlich in den Tendenzen der Aktualisierung und der Historisierung. Diese Tendenzen, die im Aristeasbrief als Anliegen der Akkulturation und der Absonderung begegnen, lassen sich als generelle Kennzeichen der alexandrinischen Diaspora vermuten.