

## THEOLOGIE DER SPRACHE DER SEPTUAGINTA IM HORIZONT DES ALTGRIECHISCHEN SCHRIFTTUMS UND DENKENS

EVANGELIA G. DAFNI

Vom 3. bis etwa zum 2. Jh. v. Chr. wurden die Heiligen Schriften des Antiken Israel von jüdischen Schriftgelehrten vollständig ins Griechische übersetzt. Die in der Wiege des Hellenismus angefertigte alexandrinische Übersetzung, zu der auch die sogenannten Deuterokanonischen Schriften bzw. *Anagignoskomena* mit eingerechnet werden, sollte hellenistischen, intellektuellen und politischen Interessen für interkulturelle Verständigung, sowie den spezifisch liturgischen Zwecken der griechisch-sprechenden jüdischen Diaspora dienen.<sup>1</sup> Diese sogenannte *Septuaginta*, die wiederum in viele weitere Sprachen übersetzt wurde, war die Heilige Schrift des Urchristentums und ist heute der offizielle liturgische Text des Alten Testaments in der Orthodoxen Kirche. Die Septuaginta als Übersetzungskorpus, von dessen Übersetzern wir jedoch nichts Weiteres als das im Aristeasbrief Berichtete (§§ 47-50) wissen, führt auf verlorengegangene, ihr vorgelegte, original hebräische Schriften zurück. Zugleich weist sie auch auf das Bemühen hin, Wörter, Bilder und Gedanken einer semitischen, monotheistischen Religion mithilfe einer indoeuropäischen Sprache, des Griechischen, die die *lingua franca* der ganzen damals bekannten zivilisierten Welt war,<sup>2</sup> an die westliche Welt gelangen zu lassen. Zwischen griechischem Endtext und seinem ursprünglich hebräischen Textsinn liegen Zwischenstufen des Auslegungs- und Übersetzungsprozesses, dessen Regeln nicht nur sprachwissenschaftlich zu klären, sondern auch in philosophisch und theologisch gebührender Weise zu würdigen sind. Denn hebräisches und griechisches Sprach- und Gedankengut begegneten in der Septuaginta einander und sind miteinander in ein heilbringendes Gespräch eingetreten, dessen geistige Früchte nunmehr die Wissenschaft und die Theologie ernten.

---

<sup>1</sup> Hengel (2004:25ff.).

<sup>2</sup> Sollamo (2003:497-512).

Adolf Deissmann sah im betreffenden Übersetzungsprozess eine wesentliche Anpassung des semitischen Monotheismus an die hellenistische Welt.<sup>3</sup> Robert Hanhart hingegen meinte, dass durch die Septuaginta die hellenistisch-synkretistische Welt für hebräische Glaubensaussagen und Gedanken eher empfänglich wurde.<sup>4</sup> In seinem Hauptvortrag beim 2. IOSOT-Kongress in Strassburg 1956 äußerte sich Georg Bertram dahin, dass im griechischen Alten Testament „neben Judaisierung und Hellenisierung noch ein Drittes zur Geltung kommt, das von seiner geschichtlichen Wirkung her als *Präparatio evangelica* bezeichnet werden muss. Solche Vorbereitung des Evangelium zeigt sich da am meisten, wo es mittelbar oder unmittelbar um den Messias geht ...“<sup>5</sup> Bertram betonte, dass die Septuaginta als geschlossenes Ganzes, ohne vom eigenen Willen des jeweiligen Übersetzers als Auslegers gesteuert zu sein, die Voraussetzungen für die Verbreitung der neutestamentlichen Botschaft in der griechisch-sprechenden Welt geschaffen hat.

Auf diese Weise wurde die theologische Relevanz der Septuaginta für die christliche Theologie im 20. Jh. erneut in den Vordergrund wissenschaftlicher Bemühung gerückt. Zugleich aber wurden viele ideologische und methodologische Probleme hinsichtlich des Wesens und des Umfangs einer Theologie der Septuaginta,<sup>6</sup> und ihr Verhältnis zum altgriechischen Denken wieder entfacht. Ihre Komposition bleibt allerdings immer noch ein *Desideratum*.<sup>7</sup>

## I.

Indem Bertram von der Septuaginta als *praeparatio evangelica* sprach, machte er eine derb wirkende Anleihe bei Eusebius von Cäsarea (260/264-337/340 n. Chr.), der bekanntlich das gleichnamige, aus fünfzehn Kapiteln bestehende Werk zwischen 313-324 n. Chr. verfasste. Eusebius' gedankliches Konzept und terminologischer Kontext ist fein bis ins Einzelne abgestuft und weist über an

---

<sup>3</sup> Deissmann (1903:161-177).

<sup>4</sup> Hanhart (1967:38-64; 1972:185-200).

<sup>5</sup> Bertram (1957:225-249).

<sup>6</sup> Cimosá (2000:51-64); Dafni (2002:315-328). Vgl. Rösel (2006:239-252); Rösel (2006:60-80); Aejmelaeus (2006:21-48).

<sup>7</sup> Ziegler (1962).

Emotionen appellierende Parolen hinaus in tiefere geistesgeschichtliche Vorgänge und philosophisch-theologische Zusammenhänge. Die Überlegung, durch die er sich bewogen fühlte sein Werk zustande zu bringen ist, dass die in schweren äußeren Anfechtungen ausgesetzte, heilbringende Verkündigung des Neuen Testaments nicht ohne vorherige kritische Überprüfung des mosaischen Gesetzes und der kultur- und religionsgeschichtlichen Zusammenhänge des Antiken Israel, von den Christen empfangen wurde (*PrEv* 1.1): Ὅτι μὴ ἀνεξετάστως τὰ τοῦ σωτηρίου λόγου φρονεῖν εἰλόμεθα. Dasselbe gilt auch für Glaubensinhalte der alten Hebräern, die bereits schon vor Moses' Zeit aus Vernunftgründen auf die Existenz eines einzigen, wahren Gottes schlossen, bzw. sich von ihm befähigt fühlten, sein Dasein und sein Wirken im Leben des Einzelnen und in der Geschichte des Volkes zu erkennen, in Ehrfurcht vor Ihm lebten und danach trachteten, seine Gebote zu erfüllen und somit glaubwürdige Zeugen der Wahrheit zu sein (*PrEv* 8.1.1): θεοσεβῆ δόγματα τε καὶ παιδεύματα, εὐσεβεῖς καὶ παναληθεῖς θεολογίας λόγοι. Das Vertrauen auf hebräische Geschichtsschreibung und normative Glaubensaussagen, die ewigen Wert haben und für das christliche Selbstbewusstsein konstitutiv sind, stützt sich auf sorgfältige Überlegung seitens der griechisch-sprechenden und -denkenden, Antiken Welt. Eusebius betont (*PrEv* 9.1.1): Καὶ τῆς τῶν παρ' Ἑβραίοις λογίων οὐκ ἀσυλλογίστως ἡμῖν, κρίσει δὲ καὶ διανοίᾳ ἐξητασμένη γεγεννημένης, ἐπειδὴ συνῶπται τὰ τῆς καθ' Ἑβραίους οὐκ ἄπειροι γεγονάσι πραγμάτων, ἀλλ' οἱ μὲν καὶ τῶ βίῳ τῶν ἀνδρῶν ταῖς τε παρ' αὐτοῖς φερομέναις ἱστορικαῖς διηγήσεσιν ἀλήθεια ἐπεμαρτύρησαν, οἱ δὲ καὶ τῆς δογματικῆς ὁμοίως αὐτοῖς ἐφήψαντο θεολογίας.

Die göttlich inspirierten (ἔνθεες) Schriften der Hebräer, in welchen die durch Propheten und andere charismatische Persönlichkeiten des Alten Testaments erfolgende und in der Person Jesu Christi, des fleischgewordenen Gotteswortes, vollzogene Gottesoffenbarung authentisch festgelegt wurde, waren für die kritisch denkenden Griechen, die sich mit der eigenen polytheistisch geprägten Religiosität nicht zufrieden gaben, eine ernste Herausforderung. Unter der fast unmerklichen Anweisung der göttlich inspirierten hebräischen Schriften sind sie allmählich von der Vielgötterei zum Glauben an

einen einzigen Gott, den die Athener ἄγνωστος θεός (Apg 17,23) nannten, übergegangen.

*Eros* als innigstes Verlangen nach der Wahrheit beflügelte den unruhigen Geist der Griechen (*PrEv* 9.1.1), die frei und bewusst den durch die Septuaginta sichtbar und vermittelbar gewordenen Glaubensinhalten der Hebräer sich öffneten. Durch die Septuaginta, die Eusebius für gottgewollte und -geplante *Hermeneia* hielt, eigneten sich die Griechen jenen Verborgenen an, ὧν γὰρ οὐκ ἂν ἄλλως ἐτύχομεν παρὰ Ἰουδαίων, ἀποκρυψάντων ἂν τὰ παρ' αὐτοῖς λόγια διὰ τὸν πρὸς τῶν πρὸς ἡμᾶς φθόνον, τούτων ἕκ τῆς θεόθεν οἰκονομηθείσης ἑρμηνείας ἠξιώθημεν πρὸς τῶν παρ' αὐτοῖς ἐπὶ τε συνέσει καὶ τῇ πατριῷ παιδείᾳ δεδοκιμασμένων ἀνδρῶν μεταβληθέντων (*PrEv* 8.1.7). Somit wirft Eusebius aber den Juden vor, allein aus Neid die Gottesworte den suchenden und fragenden Griechen vorenthalten zu haben. Angespielt wird jedoch auf den Gedanken, dass die Griechen sich um ihre geistige Überlegenheit für wirklich beneidenswert hielten. Die Begegnung mit dem geoffenbarten Gotteswort verdanken sie jüdischen Männern von vorzüglicher griechischer Bildung und Einsicht, die dem Plan Gottes folgend die Schriften ins Griechische übertragen haben und somit die wesentlichen Bedingungen für die heilbringende Botschaft Jesu Christi zum Vorschein kommen ließen: τῶν συνεκτικωτάτων τῆς κατὰ τὸν σωτήρα καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τοῦ θεοῦ μυστικῆς οἰκονομίας (*PrEv* 1.1.13). Die *praeparatio evangelica* als verborgener Gottesplan für das Heil der ganzen Welt bei Eusebius ist demnach im wechselseitigen Gespräch des die alexandrinische Bibel durchziehenden Glaubens mit dem griechischen Schrifttum und Denken zu suchen. Also nicht ohne Grund gab die christliche Verkündigung der hebräischen Theologie der griechischen Philosophie gegenüber den Vorzug.

Eusebius, in dessen Werk Konstantinos Oikonomos ex Oikonomon<sup>8</sup> einen Entwurf der Theologie der Septuaginta aufgrund ihrer sprachlichen Äußerungen gesehen hat, ermittelt das Verhältnis von griechischem und hebräischem

---

<sup>8</sup> Oikonomos ex Oikonomon (1847:511). Dazu Dafni, Konstantinos Oikonomos ex Oikonomon als Septuaginta-Interpret, Hauptvortrag gehalten beim XIX. IOSOT-Kongress 2007 in Ljubljana, erscheint im Kongressband.

Sprach- und Gedankengut anhand der platonischen Unterscheidung von dreifach verschiedenen Arten der Theologie, die durch die Stoa in das Neue Testament und die frühchristliche Literatur eingeflossen sind.<sup>9</sup> Es handelt sich dabei um die poetische, die natürliche und die historische bzw. politische Theologie. Diese Arten der Theologie der Völker stellten sich dem alttestamentlichen Offenbarungsglauben gegenüber und drängten zur gegenseitigen Auseinandersetzung.

Bei der Darstellung der geistigen Überlegenheit der christlichen Botschaft über jegliche heidnische Religion und Philosophie geht Eusebius so vor, dass er das Verhältnis des monotheistischen Glaubens von Hebräern und Christen zu den polytheistischen Lehren der Phönizier, Ägypter, Römer und Griechen gründlich ermittelt. Der summarische Überblick (ἀνακεφαλαίωσις) über die heidnischen Theologien in seiner *praeparatio evangelica* dient der sachlichen Begründung der Erhabenheit des christlichen Glaubens in Gestalt von Werken antiker Kulturen, die uns sonst nicht bekannt wären, wenn sie in seinem Werk nicht eingebaut wären. Eusebius geht von der Tatsache aus, dass, immer wenn die antiken Kulturen einander begegneten, sich starke gedankliche Übereinstimmungen ergaben, die heftige Kontroversen über die Echtheit der eigenen Weltanschauungen austrugen. Zugleich gelang es ihnen aber, wertvolle Erkenntnisse auszutauschen, welche die Annäherung an andersartige Vorstellungswelten förderten und reichen kulturellen Ertrag brachten. In *PrEv* 10.1 erklärt er näher, wie Wissenstransfer zwischen Juden, Griechen und Barbaren stattfinden konnte.

Wenn man die Dinge in die Tiefe betrachtet kommt man zu dem Schluss, dass die Griechen bereits schon sehr früh mit den geschichtlichen und dogmatischen Gegebenheiten der Hebräer bzw. Juden wohl vertraut waren (*PrEv* 9). Daher stellt Eusebius in den Mittelpunkt seines Diskurses das Verhältnis zwischen Griechen und Juden aufgrund der Äußerungen, die sie selber über die anderen machten: die Griechen über die Juden (*PrEv* 4) und die Juden über die Griechen (*PrEv* 8). Dabei ist er offensichtlich darauf bedacht, klar zum Ausdruck zu bringen, an welche Art der Begegnung jeweils gedacht

---

<sup>9</sup> Vgl. Dafni (2001:295-310).

war. So macht er darauf aufmerksam, dass der neoplatonische Philosoph Porphyrius (3.-4. Jh. n. Chr.) die Griechen für Diebe hielt und ihre Philosophie nicht für schöpferische Aneignung fremder Wissenschaft, sondern für geistigen Diebstahl (*PrEv* 10.3), während andere meinten, dass die fremden Völker alle Wissenschaft und Philosophie den Griechen verdanken (*PrEv* 10.4).

Bei der Bestimmung des Verhältnisses von heidnischen Theologien zum Offenbarungsglauben ist Eusebius ganz besonders von Platos Lehren ausgegangen. Plato prüfte bekanntlich die Unschicklichkeit griechischer Theologie (*PrEv* 13.1), indem er vor allem im *Timaios* auf Spannung schaffende Bestandteile religiösen Sprach- und Gedankenguts aufmerksam machte und stark kritisierte. Überduss an schädlichen Mythen, worin die religiöse Krise der Antiken Welt nach Eusebius und den Apologeten ihre tiefste Wurzel hatte, führte bereits schon Sokrates zu ihrer totalen Ablehnung, was seine Ermordung durch die Athener zur Folge hatte (*PrEv* 13.4). Obwohl die gläubige Frömmigkeit der Griechen vielschichtig beurteilt wird (*PrEv* 5tit: πολυσχιδῆς καὶ πολυγνώμων ἢ περὶ θεῶν τοῖς Ἑλλησι συνέστη δεισιδαιμονία), hält Eusebius ihre Theologie anderen heidnischen Theologien gegenüber für die ehrwürdigste und natürlichste (*PrEv* 1.6.5: σεμνοτέραν und φυσικωτέραν). Er erkennt, dass die Theologien der Heiden widersinniges Reden über viele Götter darstellen, während die Theologie der Hebräer in der Form der Septuaginta aus vielen wahren Worten über den einen geoffenbarten Gott und seinen Gesalbten besteht. Die Theologie der Christen, die sich auf die Heiligen Schriften der Hebräer in der Form der Septuaginta und des Neuen Testaments stützt, hält er wiederum für die einzig wahre Theologie (*PrEv* 3tit: μόνη ἀληθῆς θεολογία).

## II.

Immer wenn man die Begegnung von Juden und Griechen in der Zeit von Alexander dem Großen bis zum Makkabäeraufstand unter die Lupe nimmt, ist man dazu geneigt, Spuren eines positiven oder eines verderblichen Einflusses der griechischen Philosophie,<sup>10</sup> der hellenistischen populären Weisheit und der

---

<sup>10</sup> Sellin (1905).

Mysterienreligion<sup>11</sup> auf das Alte Testament anzunehmen. Man sucht Anhaltspunkte sowohl in der Hebräischen als auch in der Griechischen Bibel nachzuweisen. Bezugnehmend auf den Hebräischen Text denkt man, vor allem aus Koheleth, Proverbien 1-9, Hiob 28, sowie aus der hellenistischen Psalmendichtung, Jesus Sirach und der Weisheit Salomos den Nachweis für die „*Vermählung des jüdischen mit dem griechischen Geist*“, aus der „*die Weltreligion geboren*“<sup>12</sup> wurde, erbringen zu können.

Im Bezug auf die Begegnung der *Siebzig* Übersetzer mit dem griechischen Geist durch die griechische Sprache wurden im 19. Jh. verschiedene Meinungen geäußert. Viele Forscher, die sich mit den Werken des jüdischen Denkers und Hauptvertreters des Mittleren Platonismus, Philo von Alexandrien (15/10 v. Chr. - nach 40 n. Chr.), befassten, behaupteten dass die *Siebzig* genauso wie Philo vom griechisch-philosophischen Denken direkt und manchmal stark beeinflusst waren. In diesem Sinne haben sie ihre anders lautende Vorlage absichtlich umformuliert und dadurch umgedeutet. Der angenommene Einfluss stünde also mit dem Gebrauch der griechischen Sprache in engster Verbindung, zumal griechische Formeln als Vorbilder bei der Übertragung hebräischer Idiomatismen oder philosophisch geprägte, griechische Begriffe für theologisch festgelegte hebräische Bezeichnungen benutzt wurden. Unabhängig von der Beurteilung ihrer spezifisch theologischen Intention ergäben sich die wichtigsten Berührungspunkte zwischen Septuaginta und altgriechischem Sprach- und Gedankengut vor allem aus den Bereichen der Theologie, Angelologie, Satanologie, Kosmologie, Anthropologie und Ethik. Man bemühte sich, durch die Analyse der Motive von Schauen Gottes, Vereinigung von Gott und Mensch, Geburt eines Gotteskindes durch eine Jungfrau, Verhältnis von Zeit und Ewigkeit, Verständnis von Geist, Leib und Seele und deren Verhältnis zum religiös-kultischen und sittlichen Verhalten des Menschen herauszufinden, ob die zugrunde liegenden gemeinsamen Ideen losgelöst von polytheistischen Anspielungen, die die sprachlichen Formulierungen des Hebräischen Textes manchmal zulassen, im griechischen Alten Testament veredelt und somit

---

<sup>11</sup> Kittel (1924).

<sup>12</sup> Sellin (1905:1).

vergeistigt würden, oder ob sie charakteristisch für die ideologische und theologische Verschmelzung des Diaspora-Judentums mit dem alexandrinischen Hellenismus seien. Man kam zu dem Schluss, dass die *Siebzig* Übersetzer durch Wahl bestimmter Übersetzungsäquivalente, interpretierende Zusätze und Weglassungen es vermieden, Anthropomorphismen, Anthropopathismen und Theophanien wörtlich zu übersetzen. Somit wurde aber auch u.U. die Transzendenz des geoffenbarten israelitischen Gottes hervorgehoben. Fernerhin bezogen sie die Existenz von Mittelwesen zwischen Gott und Menschen, nämlich den Messias, die Engeln und den Satan, in ihre Überlegungen mit ein und brachten die geistige Natur des Unkörperlichen und das Schauen der Ideen in Beziehung zum Verständnis der unmittelbaren Schau Gottes. Sie kannten die platonischen Lehren über die Ideenwelt, die in das stoisch-dualistische Konzept von Leib und Seele einmündete, und führten sie als eine unerlaubte Neuerung in den alttestamentlichen Glauben ein, was eine Herausforderung für das traditionsbewusste Judentum jener Zeit darstellte.

Neben Theologen, die sich jeder Äußerung enthielten, gab es vor allem jüdische Gelehrten, welche die Ansicht ablehnten, dass die altgriechische Philosophie oder die hellenistische populäre Weisheit und die Mysterienreligion irgendeinen Einfluss auf die *Siebzig* Übersetzer ausübten bzw. zu einer ideologischen und theologischen Verwässerung geführt haben. Sie legten ihre Gegenargumente folgenderweise<sup>13</sup>:

(a) Anstatt von einer wörtlichen Übersetzung paraphrasierten zwar die Übersetzer zahlreiche Passagen bezogen auf die göttlichen Manifestationen in einer wahrnehmbaren Form oder auf göttliche Gefühle oder Gedanken. – Das ist in den poetischen Büchern oft der Fall –. Aber in vielen anderen Fällen wurden Theophanien und Anthropopathismen wörtlich übersetzt.

(b) Die Übersetzer waren nicht gezwungen den Hebräischen Text ins Griechische wörtlich wiederzugeben. Ihr Hauptinteresse war, eine allgemein verständliche Übersetzung zu erreichen, die dem Original die Treue halten würde. Aus diesem Grund bevorzugten sie in vielen Fällen die freie Wiedergabe ihrer Vorlage, mit Harmonisierungen mithilfe von kleinen interpretativen

---

<sup>13</sup> Heinisch (<sup>1&2</sup>1913 und <sup>1&2</sup>1914).



Zusätzen.

(c) Die Tendenz, den Gottesbegriff intellektuell zu bereinigen, ist nicht einmalig in der Septuaginta. Dieselbe Tendenz begegnet uns auch in den aramäischen Targumim, welche anthropomorphe und anthropopathische Ausdrücke paraphrasieren und u.U. ersetzen. Dieses Phänomen wird auf innerjüdische Interpretationsvorgänge und auf Abwandlungen der Gottesvorstellungen im Laufe der Zeit zurückgeführt.

(d) Sollten die Übersetzer von der griechischen Philosophie wirklich beeinflusst sein, dann wäre ihnen der genaue metaphysische, psychologische und ethische Gebrauch bestimmter griechischer Vokabeln in den Systemen altgriechischer Philosophen völlig vertraut. Bestimmt hätten sie versucht, diesen Wortgebrauch nachzuahmen, wenn sie hebräische Bedeutungen durch griechische Wörter wiedergaben.

(e) Die Übersetzer der Heiligen Schriften des Antiken Israel betonten nachdrücklich den geistigen Charakter der göttlichen Realität und unterstrichen, dass die intellektuelle Bereinigung des Gottesbegriffs, welchem nun die Griechen sich näherten, sich bereits in der Zeit der Patriarchen und des Moses vollzogen hat.

(f) Gemeinsame Begriffe im hebräischen und griechischen Denken dürften mit einer universalen Denkweise zusammenhängen, oder als allgemein menschliches Gedankengut angesehen werden. Daher müsste man sie nicht unbedingt auf geistige Abhängigkeit oder Interaktion zurückführen. Man sollte aber diese beiden Erklärungsmöglichkeiten nicht ausschließen. Vorstellbar wäre gewiss eine Begegnung der hebräisch-theologischen Reflexion mit dem griechisch-philosophischen Denken, welches homerische Anthropomorphismen und Anthropopathismen stark kritisierte. Man muss die Tatsache noch einmal überdenken, dass weder gebildete Griechen und Juden noch die *Siebzig* Übersetzer sich die göttliche Sphäre so vorgestellt hätten, wie Homer sie in seinen Epen darstellt. Denn selbst in den homerischen Epen, und nicht erst seit Xenophanes, finden sich Spuren der Rationalisierung.

(g) Dabei ist mit zu berücksichtigen, dass an den schöpferischen Einfällen altgriechischer Dichter und Philosophen in Athen, und in den Stadt-Staaten

Kleinasiens, des griechischen Archipelags und Südeuropas, genauso wie später an der Entstehung der Mysterienreligion in Alexandrien aller Wahrscheinlichkeit nach die alttestamentliche Welt viel stärker beteiligt war, als man bisher zumeist annimmt.

### III.

Seit Zacharia Frankel<sup>14</sup> werden folgende grundlegende Fragen intensiv und kontrovers diskutiert: Wie soll die Septuaginta verstanden werden? Ist sie bloß eine Übersetzung oder haben wir es mit einem theologischen Dokument der frühjüdischen Tradition zu tun? Ist sie ein gültiger Bestandteil dieser Tradition, oder ein Kommentar dazu, oder soll sie als eine Reflexion darüber verstanden werden? Steht sie eher außerhalb dieser Tradition oder stellt sie ihren Kern dar?<sup>15</sup> Gerade in letzter Zeit lassen sich die Gemüter auch von den Fragen bewegen: Waren die Übersetzer der hebräischen Schriften ins Griechische von altgriechischen Autoren *inspiriert*, oder folgten sie bloß manchmal dem Wortlaut altgriechischer Texte?

Erstere Frage lässt sich aus der Rezeptionsgeschichte der Septuaginta im Judentum und Christentum unmissverständlich beantworten. Wenn aber letztere Frage gestellt wird, dann befindet man sich offensichtlich auf den Grenzgebieten biblischer Exegese und systematischer Theologie. Man hat hierbei zu unterscheiden zwischen *dichterischer Inspiration*, die sich auf den formalen Aspekt der Schriften bezieht, und *göttlicher Inspiration* der Heiligen Schriften als Begegnung der göttlichen Offenbarung mit der menschlichen Vernunft bzw. mit der psychischen und geistigen Aufnahmefähigkeit der Autoren. Es kommt nicht selten vor, dass man dichterische Inspiration als literarischen bzw. philosophischen Begriff und göttliche Inspiration als spezifisch theologischen Begriff bewusst oder unbewusst vermischt. Es sollte aber klar genug sein, dass die Erforschung des biblischen Wortschatzes und der Versuch zu erklären, wie Textsemantik und Theologie des Textes sich zu einander verhalten, auf theologische Inhalte bezogen ist und nicht auf Offenbarungsvorgänge göttlicher

---

<sup>14</sup> Frankel (1841). Ders., Frankel (1851).

<sup>15</sup> Hanhart (1967a:38). Vgl. Vetri (2006).

Wahrheiten. Theologische Inhalte kann man jeweils aufgrund einer gegebenen Textform bzw. anhand eines gegebenen Wortlauts rekonstruieren. Man sollte sich der Tatsache voll bewusst sein, dass man nicht das Wesen der göttlichen Offenbarung, sondern den Sinn jenes Textes untersucht der von der Begegnung von Gott und Mensch spricht. Bei diesem Versuch lehnt man gewiss nicht den göttlichen Faktor ab, erkennt aber, dass die Möglichkeiten menschlicher Vernunft und Sprache, die göttliche Offenbarung zu erfassen und präzise, gänzlich und exakt diese Erfahrung zum Ausdruck zu bringen,<sup>16</sup> begrenzt sind. Daher soll man fragen, ob man durch die gewählte Formulierung auf ein bestimmtes Verständnis eines theologischen Sachverhaltes hinweisen wollte.

Man stellt immerhin die kühne Behauptung auf, dass die *Siebzig* primär nur Übersetzer waren und nicht Theologen. So meldet man oft seinen Vorbehalt gegen die Komposition einer Theologie der Septuaginta an, in der Überzeugung, dass dieses Anliegen meistens den Eindruck einer *Eisegese* gäbe, welche die Aufgabe der *Exegese* verdränge. Merkwürdigerweise beharrt man auf dieser Meinung, selbst wenn man nach einer Theologie der Septuaginta aufgrund ihrer jeweiligen sprachlichen Form fragt. Ist es aber überhaupt möglich, dass man mit oder an der Bibel, ein theologisches Buch *katexochen*, arbeitet, ohne auf irgendwelche theologischen Gedanken zu kommen, die schriftlich festgelegt werden können? Und wie sei es zu erklären, dass die *Siebzig* einfach nur Übersetzer waren und nicht Theologen, angesichts der Tatsache, dass die geschriebene und die mündliche Tora sowie die Propheten und die anderen Schriften das theologische Erbe des jüdischen Volkes waren, dessen Aufgabe war, es nicht nur zu hüten, sondern auch zu erklären, zu vergegenwärtigen und kommenden Generationen weiterzugeben? Nimmt man ernstlich an, dass die *Siebzig* und ihre Nachfolger nicht als Hüter und Lehrer ihres theologischen Erbes handelten, also zum Verständnis ihrer zu übersetzenden Heiligen Schrift ihnen Gott seine Gnade nicht gegeben hatte, dann müsste man auch für angebracht halten, sie bloß als westeuropäische aufgeklärte Sprachwissenschaftler zu betrachten und die Früchte ihres Bemühens als mechanische

---

<sup>16</sup> Aus diesem Grund äußerten sich insbesondere die griechischen Kirchenväter dichterisch und nicht wissenschaftlich.

Sprachvermittlung. Derartige Ansichten aber stellen die Septuaginta als theologisches Werk in Frage und eliminieren ihren Beitrag zu dem, was Eusebius für *praeparatio evangelica* hält. Daher wäre es m.E. angebracht, dass man in der gegenwärtigen Fachdiskussion um die Theologie der Septuaginta, ohne übrige Möglichkeiten voreilig auszuschließen, klar zu stellen, dass man aus methodologischen Gründen die Würdigung theologischer Inhalte zunächst ausklammere, um dann – wenn man dazu tauglich ist – sich bereitwillig auf das Gespräch einzulassen, ob und wo *genuin* theologischer Beitrag der Septuaginta festgestellt werden könnte und wie dieser zu würdigen wäre.

#### IV.

Eine weitere Ansicht, die hemmenden Einfluss auf die Erforschung der theologischen Ausdrucks- und Inhaltseite der Septuaginta ausübt, ist, dass ihr unbedingt der Vergleich der ursprünglichen griechischen Übersetzung zu ihrem hebräischem Original vorausgehen soll, andernfalls sei die Untersuchung nichtig. Wenn man vom hebräischen Original bzw. von der *Vorlage* spricht, dann meint man einen verlorengegangenen Text, den man aufgrund der ursprünglichen griechischen Übersetzung und mithilfe des vorhandenen Masoretischen Textes zu rekonstruieren versucht.<sup>17</sup> Wenn man von der Festlegung der altgriechischen Version als Grundlage für jegliche Untersuchung spricht, dann bezieht man sich wohl auf eine weitere hypothetische Größe, die sogenannte *Urseptuaginta*. Es handelt sich hierbei um einen Begriff, den der Vater der modernen Septuaginta-Forschung, Paul Anton de Lagarde (1827-1891), eingeführt hat, um die originale Septuaginta-Übersetzung zu bezeichnen, nämlich den

---

<sup>17</sup> Die Septuaginta kann als ein kompletter Übersetzungskorpus von verlorengegangenen hebräischen und z.T. aramäischen Originalschriften des 3. bis zum 1. Jh. v. Chr., welche aufgrund von Vergleiche zum Masoretischen Text rekonstruiert werden. Beigefügt wurden bekanntlich auch Schriften, die original-griechisch verfasst wurden und deuterokanonisch oder Pseudepigraphen sind. Demnach sind sie differenziert zu betrachten. Das älteste vollständig erhaltene Septuaginta-Manuskript (Codex Vaticanus) ist auf das 4. Jh. n. Chr. zurückzuführen. Der Masoretische Text in der Form von Codex Petropolitanus/Leningradensis aus dem 10. Jh. n. Chr. vertritt den einzig z.Z. verlässlichen, vollständigen Text der Hebräischen Bibel, der aber mit der Vorlage der Septuaginta nicht identisch ist.

Text, so wie dieser aus den Händen der Übersetzer genommen wurde. In Wirklichkeit denkt man aber an die kritischen Editionsarbeiten des Septuaginta-Unternehmens zu Göttingen, auf die man sich gegenwärtig im Bereich der Septuaginta-Forschung stützt, u.zw. manchmal ohne sie kritisch zu hinterfragen.

Das Beharren auf der Meinung, dass der Vergleich der ursprünglichen griechischen Übersetzung zu ihrem hebräischem Original unabdingbare Voraussetzung für die Erforschung theologischer Inhalte in der Septuaginta und die Feststellung ihrer eigentümlichen Prägungen sei, zeigt mehr als eine logische und methodologische Schwäche. Die m.E. wichtigste liegt darin, dass man weder das hebräische noch das griechische Original kennt, um sie direkt zu vergleichen und sichere und zwingende Schlüsse zu ziehen, ob wir es mit sprachlichen Konventionen und vorgeprägten Übersetzungsäquivalenten zu tun haben oder ob es sich eher um einmalige Übersetzerentscheidungen handelt, die u.U. theologisch relevant sein können. Man verfügt heute nur noch über *eklektische* oder *diplomatische* Texteditionen, d.h. rekonstruierte Texte und Texte, die auf ältesten komplett erhaltenen Kodizes basieren. Seit den Qumran-Entdeckungen wissen wir, dass der Masoretische Text sowie die Septuaginta als Übersetzungskorpus handschriftlich variierend überlieferte Textformen bzw. Texttypen darstellen. Daher müssen wir sie beide zunächst als selbständige Texte (*texts in their own rights*) betrachten.

Die kritischen Septuaginta-Editionen bieten im Grunde Texte, die definitiv nicht identisch mit dem sogenannten Original sind. Sie stellen philologisch und theologisch motivierte Textentscheidungen moderner Editoren dar, die sich der sogenannten *Urseptuaginta*, wie sie aus den Händen der ursprünglichen Übersetzer herauskam, entgegenstellen. Sie sind interessant, weil sie neben der Hauptlesart zahlreiche andere Varianten bieten und dem Leser allmählich ins Bewusstsein rufen, dass in der byzantinischen Zeit nicht nur eine einzige Textversion, sondern mehrere Versionen im Umlauf waren. Die Varianten sollten aber in ihrem jeweiligen Textzusammenhang untersucht werden, damit schöpferische und innovative Eingriffe des Übersetzers oder des späteren Schreibers als solche identifiziert und philologisch sowie theologisch ausgewertet werden können.

Kritische Texte sind also Texte, die nie in dieser Form tatsächlich existiert haben bzw. nie in dieser Form im liturgischen Gebrauch waren. Wirkliche Texte dürften u.U. die alten Kodizes darstellen. Daher sollten wir eher auf das Vertrauen setzen, was näher an den Ursprüngen und dem eigentlichen *Sitz im Leben* der Septuaginta ist, als auf die Entscheidungen eines modernen Editors, der keinesfalls das griechische und hebräische Sprachgefühl eines Muttersprachlers hat und sozusagen vorbestimmt ist, sich von anderen ideologischen und theologischen Voraussetzungen als die der ursprünglichen Übersetzer bei seinen Überlegungen und Entschlüssen leiten zu lassen.

Der für das Bestehen des Septuaginta-Unternehmens fundamentalen Annahme eines Septuaginta-Originaltextes, welcher nicht gegeben ist, sondern erst rekonstruiert werden muss, sieht man folgende Prämissen zugrunde zu liegen:

(1) Die Legende des Aristeasbriefes hinsichtlich der Datierung der Übersetzung, ihrer literarischen und liturgischen Einbettung, sowie ihrer rechtlichen Lage im ptolemäischen Alexandrien entspreche mit hoher Wahrscheinlichkeit der geschichtlichen Realität.

(2) Keine vorherigen Übersetzungsversuche der hebräischen Bibel ins Griechische habe es je zuvor gegeben. Die Übersetzer der fünf Bücher Moses haben eigentlich improvisiert. Ihre Übersetzungsvorschläge wurden aber zu einem Kompass für die nachfolgenden Generationen, die die griechische Übertragung der Propheten und der anderen Schriften in Alexandrien oder in Jerusalem nach der antiochenischen Krise auf sich nahmen. Neuere Untersuchungen lassen allerdings den Verdacht zur Gewissheit werden, dass der Septuaginta manche geglückten Übersetzungsversuche von Bibeltexten doch vorangegangen sein sollen.<sup>18</sup> Wir sind zwar noch nicht in der Lage genau zu erklären, was wirklich geschehen ist, aber es kann zu unserer Aufgabe werden, aufgrund sprachlicher Evidenz nachzuweisen, wie eine fruchtbare Begegnung von Sprache und Denken der Hebräer und Griechen aufgrund von improvisierten partiellen Bibelübersetzungen vor der hellenistischen Zeit stattgefunden haben könnte. Auf diese Weise ließe sich m.E. der Sinn von Übersetzungskonventionen, vorgeprägten Übersetzungsäquivalenten und einmaligen Über-

---

<sup>18</sup> Dazu siehe Dafni (2006a:584-632; 2006b:1139-1161; 2007:601-615; 2008:85-96).

setzungsphänomenen, die sich auf traditionsbewusste Exegese stützen oder innovative hermeneutische Entwürfe darstellen und am wahrscheinlichsten in den Begegnungsorten von Griechen und Hebräern schon vor der Sammlung, Ergänzung und Anfertigung des Gesamtkorpus der alexandrinischen Übersetzung entstanden, besser erklären.

## V.

Eine hemmende Wirkung auf die modernen Septuaginta-Forschungen üben auch die begrenzten Kenntnisse der griechischen Sprache und des griechischen Denkens in seiner Entwicklung und diachronen Einheit von der Mykenischen Ära bis heute aus. Dazu tragen längst durchgesetzte, humanistische Vorurteile gegen die Sprache und ihre *native speakers* bei.<sup>19</sup>

In der Überzeugung, dass eine Vokabel in mehreren Textzusammenhängen gleich- sowie verschiedenartige Vorstellungen wachrufen kann, hat man mit dem *Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament* (ThWNT) versucht, griechische Wortbedeutungen und Intentionen von Homer bis zu den Apostolischen Kirchenvätern zu sammeln und theologisch verwertbar zu machen. James Barrs Kritik am begriffsgeschichtlichen Model des ThWNT bezieht sich auf den Anspruch, christlich geprägte Ideen bei der Bestimmung kontextueller Bedeutungen der Septuaginta<sup>20</sup> einzubeziehen bzw. hineinzudeuten. Den historisch-semantischen Schlüssel für weitere konstruktive Untersuchungen gab aber Emanuel Tov, der auf den Unterschied zwischen drei verschiedenen Dimensionen lexikographischer Deskription des Septuaginta-Griechischen<sup>21</sup> erneut aufmerksam machte: (a) die Wortbedeutung, die der Septuaginta vorausgeht und im altgriechischen Schrifttum feststellbar ist, (b) die Wortbedeutung im Kontext der Septuaginta, und (c) die Septuaginta-Wortbedeutung, so wie sie später rezipiert wurde. Spätere theologisch-motivierte Intentionen bzw. Tendenzen können oft dort festgestellt werden, wo die vom Übersetzer gewollte Wortbedeutung von den Bedeutungen, die demselben Wort in der zwischente-

---

<sup>19</sup> Siehe Caragounis (2004).

<sup>20</sup> Barr (1965)

<sup>21</sup> Tov (1976:529-544).

stamentlichen Literatur, im Neuen Testament, in der rabbinischen Literatur und in den Schriften der Kirchenvätern, sowie in den Übersetzungen, die aufgrund der Septuaginta angefertigt wurden, abweichen. Diese Unterscheidung steht in Einklang mit Barrs Kritik gegen Bertrams Versuch, die Septuaginta als *praeparatio evangelica* zu analysieren, nämlich sie anachronistisch zu erklären, indem er - etwa nach dem Vorbild der frühchristlichen Apologetik - christlich geprägte Bedeutungen in Septuaginta-Wörter hineingedeutet hat. Tov warnte auch vor der Neigung, Septuaginta-Bedeutungen nur aufgrund des altgriechischen sprachlichen und gedanklichen Systems zu verstehen, insbesondere aufgrund des Platonismus,<sup>22</sup> d.h. nicht aufgrund des platonischen Schrifttums an sich, sondern aufgrund der Plato-Rezeption im Mittleren und Neoplatonismus. Er machte allerdings darauf aufmerksam, dass die Bedeutungen und Intentionen des Übersetzers nicht nur vom Netz der Wortrelationen im griechischen sprachlichen und gedanklichen System hergeleitet werden sollen, sondern auch von dem gegebenen Septuaginta-Kontext. Eine so geartete Sichtweise bedingt aber, dass man für die Erfassung einer Theologie der Septuaginta folgende Prämissen mitberücksichtigen muss: (a) die griechische Bildung des Übersetzers und (b) seine jüdische Identität, die sich auf seinen Glauben an Jahwe den geoffenbarten Gott Israels stützt.

Emanuel Tov fragte weiter, was der Beweggrund einer abweichenden Lesart sein kann:<sup>23</sup> Kann es der Übersetzer selbst oder die jeweilige Vorlage sein? Durch den Hebräischen Text gewinnt man Zugang zu Originalschriften und ist mehr oder weniger in der Lage, die Denkvorgänge eines Autors oder eines Redaktors, d.h. einer Person oder einer Personengruppe, die die schriftliche Fixierung und Weitergabe einer einzigen früheren oder späteren Stufe der biblischen Botschaft auf sich nahm, nachzuvollziehen. Aber es ist äußerst schwierig festzustellen, worin die eigentümlichen theologischen Prägungen der altgriechischen Übersetzung liegen und was der eigentliche theologische Beitrag des Übersetzers sein soll, vorausgesetzt, dass es wirklich Theologumena, d.h. offene theologische Fragen, so wie Angelologie, Eschatologie, Anthro-

---

<sup>22</sup> Im Anschluss an Bratsiotis (1966:58-89).

<sup>23</sup> Tov (1987:237ff.).



morphismen u.s.w. gibt, die aufgrund der Septuaginta beantwortet werden sollten. Daher schlug er vor, dem Begriff *theologische Interpretation* anstatt von *Theologie der Septuaginta* den Vorzug zu geben. Auf diese Weise wird aber eine Unterscheidung vorgenommen zwischen dem, was mit dem Übersetzungsprozess verbunden ist, und dem, was der Übersetzertätigkeit innewohnt und soll Gegenstand einer übersetzungstechnischen Untersuchung werden.

Auf dem IOSCS-Kongress in Jerusalem 1986<sup>24</sup> haben Johan Lust und Johann Cook die Unterscheidung zwischen *Theologie in der Septuaginta* und *Theologie der Septuaginta* vorgeschlagen. Lust<sup>25</sup> ging es um die griechischen Übersetzer der Hebräischen Bibel. Man nahm an, dass ihre Äquivalente in vielen Fällen verschiedene Arten theologischer Interpretation mittelbar oder unmittelbar einführen. Cook<sup>26</sup> sprach aber von der modernen Erforschung der griechischen Bibel und fragte nach geeigneter Methodik theologischer Interpretation, die durch die Komposition exegetischer Kommentare der Septuaginta zur Erfassung von Theologien einzelner Texte hinzufügen vermag. Denn in jedem Buch eröffnen sich verschiedene Betrachtungsmöglichkeiten und werden vielfältige Eindrücke hervorgerufen.

Da die Septuaginta die Übertragung einer Sammlung von vielen schriftlich fixierten Glaubenserfahrungen aus sehr unterschiedlichen geschichtlichen und sozialen Situationen ins Griechische ist, stellt sich die Frage, ob eine einheitliche Theologie darin zu finden ist bzw. ob sie überhaupt eine eigenständige, ihrem Wesen entsprechende Theologie haben kann. Sind die Gesellschaftsformen von der Sesshaftwerdung bis zum Exil und die exilische und nach-exilische Glaubensgemeinschaft entscheidend für das Verständnis und die Auslegung der in der hellenistischen Zeit übersetzten Heiligen Schriften Israels? Schließen die vielfältigen Glaubenserfahrungen des alttestamentlichen Menschen und die geistig-kulturellen Verhältnisse des hellenistischen Juden das Vorhandensein einer einheitlichen alttestamentlichen Theologie aus, die sich in der Septuaginta widerspiegelt? Inwiefern feststellbare Übersetzungskonventio-

---

<sup>24</sup> Cox (1987).

<sup>25</sup> Lust (1987:201-232).

<sup>26</sup> Cook (1987:91-125).

nen die Beteiligung der jüdischen Glaubensgemeinschaft an der Übersetzung zum Ausdruck bringen können bzw. taugt die Besprechung theologisch relevanter Einzelstellen für die Rekonstruktion (a) der gesamttheologischen Sichtweise in der Septuaginta und (b) der Wirksamkeit des religiösen Synkretismus, sowie (c) für die Erschließung der Überwachungsfunktion der jüdisch-alexandrinischen und jüdisch-palästinischen Glaubensgemeinschaft? Stellt die Theologie der Septuaginta ein Stück weiterführender, alttestamentlicher Theologie dar oder lässt sich ihr eigener Beitrag der Religionsgeschichte zuordnen?

## VI.

Eine *Theologie der Septuaginta* kann m.E. als die Krönung jeder philologischen und theologischen Einzeluntersuchung auf dem Gebiet der Septuaginta-Forschung angesehen werden. Denn sie soll von den zentralen theologischen Fragen des Glaubens an den einen und einzigen Gott des alexandrinischen Alten Testaments handeln.

Da das Alte Testament nicht einfach ein Buch sondern eine Bibliothek mit vielen Büchern von verschiedenen Autoren ist, in unterschiedlichen Formen und mit verschiedenen Inhalten, schriftlich niedergelegt im Laufe von Tausend Jahren und sehr alte mündliche und schriftliche Traditionen reflektiert, stellt sich die Frage nach der Abwandlungen der Gottesvorstellung im Antiken Israel bis zur hellenistisch-römischen Zeit. In Bezug auf die Septuaginta soll m.E. die Frage folgenderweise gestellt werden: Wenn die Septuaginta wirklich im Laufe von etwa zwei/drei Jahrhunderten von verschiedenen Personen angefertigt wurde, selbst wenn sie diese nicht immer improvisierten, sondern bereits vorhandene Übersetzungstoffe sammelten und ergänzten, wie haben dann diese und ihre Vorgänger mögliche Abwandlungen der Gottesvorstellungen und Modifikationen von Ausdrücken bezogen auf Gott verstanden, erklärt und übersetzt? Und wie könnte man heute am besten den dort vollzogenen Prozess verstehen und schildern? Interessant und neuartig dürfte die Frage sein: inwiefern redaktionelle Bearbeitungen, die in der exilisch-nachexilischen Zeit entstanden, während in Griechenland die Tragödie und die Sophistik blühten, Spuren griechischer Dialektik aufzuweisen vermögen und wie sie von den

*Siebzig* gedeutet werden. In diesem Rahmen wäre auch die Alternative: Religionsgeschichte Israels oder/und Theologie des Alten Testaments im hellenistischen Zeitalter zu erörtern.

Der Begriff *Theologie der Septuaginta* kann m.E. beides bedeuten (a) die Theologie, die im Korpus der alexandrinischen Bibel wirklich enthalten und festgestellt werden kann, sowie (b) die Theologie, die christliche Theologen in kirchlicher Verkündigung daraus entwickelt haben, u.zw. in Gegenüberstellung zur jüdischen Theologie der palästinischen Bibel. Dieser Versuch setzt bestimmte Werturteile voraus, sowie eine bestimmte Haltung des Septuaginta-Forschers als Theologen vor seinem Untersuchungsobjekt. Aus diesem Grund sollte sich der Forscher seinen Adressaten gegenüber verpflichtet fühlen, klarzustellen, wie er eine *Theologie der Septuaginta* begreife und wie er sie definiere bzw. mit was für einer Definition er jeweils operiere. Würde man gerne von der Einheit von Altem und Neuem Testament und ihrer christologischen Auslegung ausgehen oder sollte man lieber zunächst zwischen den beiden Testamenten methodisch trennen?

In meinem Eröffnungsvortrag beim IOSCS-Kongress in Basel 2001 habe ich den Begriff *Theologie der Sprache der Septuaginta* vorgeschlagen, mit dem Ziel einen Beitrag zur Klärung der Frage nach einer möglichen schriftlichen Darstellung der Theologie der Septuaginta an sich – unabhängig von der Theologie des Masoretischen Textes – zu leisten.<sup>27</sup> Gewiss verwendete ich das Wort *Theologie* als Sammelbegriff, der Theologien als Teilgebiete historisch-kritischer Analyse mit einschließt. Hinsichtlich der Methodologie schlage ich vor, die Theologie der Sprache als einen Prozess zu verstehen, der von der Ausdrucks- und Inhaltsseite des uns vorliegenden Textes seinen Ausgang nimmt und jeweils auf den wirklichen Sinn des theologisch relevanten Septuaginta-Äquivalents zielt.<sup>28</sup>

Wenn ich von Theologie der Septuaginta spreche, dann meine ich beides: die Theologie, die möglicherweise in der Sprache der Septuaginta beinhaltet ist, sowie die Theologie, die der Sprache der Septuaginta nachträglich zuge-

---

<sup>27</sup> Dafni (2002).

<sup>28</sup> Dafni (2006c:431-455).

geschrieben wird. Im ersteren Fall kann die Theologie der Sprache vom *exegetischen Prozess* hergeleitet werden, wobei die Gefahr, dass einige Entscheidungen des Septuaginta-Forschers persönlichem Ermessen anheimgestellt werden, immer präsent ist. Im letzteren Fall kann sie ein Produkt von *Eisegese* sein, wenn die Sprache der Septuaginta nicht selbständig verstanden wird, sondern eher aufgrund ihrer Rezeption vor allem im Neuen Testament, sowie in den Schriften der griechischen und lateinischen Kirchenväter erklärt und ausgewertet wird. Im Anschluss an vorangegangene Diskussionen über die Theologie der Septuaginta an sich, sowie in kirchlicher Verkündigung und in Gegenüberstellung zu der jüdischen Theologie der hebräischen Bibel dürfte m.E. als Frage anstehen, ob *implizite Septuaginta-Theologie im Koran* aufzuspüren wäre, was auch neue Aspekte hinzukommen lassen würde.

*Theologie der Septuaginta* an sich kann m.E. nur jene Theologie sein, die sich auf den quantitativen oder qualitativen, gewollten oder ungewollten Unterschied zwischen hebräischen und altgriechischen Versionen stützt. Denn alles, was ähnlich oder identisch ist, kann nur als gemeinsames theologisches Erbe des ganzen Alten Testaments verstanden werden. Wenn man von *Theologien der/in der Septuaginta* redet, dann ist man eher an den Vorformen des sogenannten alexandrinischen Kanons interessiert, die zum Gegenstand historisch-kritischer Exegese gemacht werden können.

Die quantitativen oder qualitativen Unterscheidungspunkte der hebräischen und griechischen Textversionen können auf ein anderes oder aber auch auf ein neues bzw. besseres Verständnis hinweisen. Theologisch gesprochen dürften diese Unterschiede Anspielungen auf Entwicklungsphasen der göttlichen Offenbarung oder Indizien für Grad und Umfang der göttlichen Offenbarung sowie für die Aufnahmefähigkeit und Kapazität des Menschen, göttliche Wahrheiten in geschriebenen Texten zu kodifizieren.

Wenn man sich mit diesen Fragen beschäftigt, dann sollte man sich bewusst sein, dass man sich nicht mehr auf dem Gebiet der Textlinguistik bewegt, sondern dem der Metaphysik. Die Argumente haben nicht mehr denselben Wert. Daher ist eine methodologische Besinnung über das Verhältnis biblischer zu systematischer Theologie im Lichte der Septuaginta als Grundquelle des

neutestamentlichen und christlichen Redens von Gott sowie die Überprüfung der ideologischen Denkvoraussetzungen des jeweiligen Sprach- und Theologieforschers unbedingt erforderlich, zumal historisch-kritische Forschung von Haus aus ideologiegebunden ist. Dabei ist nicht nur von einer einseitigen Methodik sondern auch von einer Mischung der Argumente und Ergebnisse eines bodenlosen Methodenpluralismus abzusehen. Es dürfte z.B. nicht zulässig sein, linguistische Argumente zu gebrauchen um metaphysische Vorurteile zu begründen oder metaphysische Urteile zu missbrauchen, um die pure linguistische Analyse zu verwerfen. Deshalb ist die Methodenkritik unbedingt erforderlich.

## VII.

Den Paradigmen der Alttestamentlichen Theologie als akademische Disziplin zufolge ist es m.E. sinnvoll, folgende mögliche Grundtypen für die Komposition einer Theologie der Septuaginta vorzuschlagen: (a) *Einen historischen Typus* aufgrund der chronologischen Priorität der jeweiligen Übersetzung und ihrer historischen Interaktionen. (b) *Einen literarischen Typus* aufgrund des Prinzips, dass verschiedene Bücher oder Bücherpassagen variable literarische und theologische Grundstrukturen aufzuweisen vermögen. Dieser Ansatz könnte sich auf form- und traditionskritische Arbeiten stützen. Und (c) *einen systematischen Typus*, der sich eventuell auf theologische Termini, Konzepte, biblische Gestalten in ihrem kanonischen Kontext oder aber auch auf die kanonische Ordnung der alexandrinischen Bibel konzentrieren würde, zumal der Text in seiner Endgestalt, so wie sie als eine theologische Einheit in der Orthodoxen Kirche rezipiert wurde, trotz der Mehrdimensionalität und Mehrsinnigkeit von einzelnen, an veränderte Umstände angepassten Äußerungen, einheitliche, spezifisch theologische Hauptlinien aufweisen dürfte. Dies setzt wichtige theologische Vorentscheidungen voraus, die auch der Struktur des hebräischen Kanons zugrunde liegen, und kann zum Ausgangspunkt der systematischen Darstellung gemacht werden.

Auf einer Metaebene theologisch kritischer Betrachtung und Wertung stünde die Frage nach der göttlichen Inspiration der Septuaginta. Mit der

Höherwertung der Septuaginta als göttlich-inspirierten Text würde man erhoffen, eine überzeugende Antwort auf die Fragen zu geben: Worin bestehe die Einzigartigkeit der Septuaginta? Was gehört zum Kern der Septuaginta-Theologie? Worin wurzeln ihre eigentümlichen theologischen Prägungen und geistesgeschichtlichen Perspektiven? Von entscheidender Wichtigkeit wäre die Klärung folgender Fragen: Ist in der Septuaginta eine Evolution der theologischen Tradition im Sinne von Hinzufügung noch nicht vorhandener Elemente festzustellen? Verändert sich dadurch das Wesen des alttestamentlichen Glaubens? Wer ist der wahre Wächter und Träger dieser Tradition? Das Volk Gottes oder eine höhere Autorität bzw. eine personelle oder institutionelle Instanz oder beides zusammen? Ein abschließendes Urteil würde man erst dann gewinnen, wenn man folgende Verhältnisse ins richtige Licht gestellt hätte: (a) Offenbarung und göttliche Inspiration, (b) göttliche Inspiration und Originalschriften, (c) göttliche Inspiration und Septuaginta-Übersetzung, (d) Septuaginta-Übersetzung und andere Übersetzungen. Hierbei wäre die Ermittlung möglicher innerjüdischen und innergriechischer Vorstellungsentwicklungen von göttlicher und dichterischer Eingebung von elementarer Bedeutung.

## BIBLIOGRAPHY

- Aejmelaeus, A 2006. Von Sprache zur Theologie: Methodologische Überlegungen zur Theologie der Septuaginta, in Knibb 2006:21-48.
- Andersen, G W et al. (eds) 1965. *Congress volume 5, Genève 1965*. Leiden: Brill.
- Barr, J 1965. *Biblexegese und Moderne Semantik. Theologische und Linguistische Methode in der Bibelwissenschaft*. München: Kaiser.
- Bratsiotis, N P 1965.  $\Psi\Upsilon\chi\text{H}$ . Ein Beitrag zur Erforschung der Sprache und der Theologie der Septuaginta, in Andersen 1965:58-89.
- Bertram, G 1957. Praeparatio Evangelica in der Septuaginta, *VT* VII:225-249.
- Caragounis, C C 2004. *The development of Greek and the New Testament*. WUNT 167. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Cimosa, M 2000. E' possibile scrivere una theologia della Bibbia Greca (LXX)? in Fabris 2000:51-64.
- Cook, J 1987. The exegesis of the Greek Genesis, in Cox 1987:91-125.
- Cox C E (hg.) 1987. VI Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Jerusalem 1986. Atlanta: SBL.
- Dafni, E G 2001. Natürliche Theologie im Lichte des hebräischen und griechischen Alten Testaments, *ThZ* 57:295-310.

- \_\_\_\_\_ 2002. Theologie der Sprache der Septuaginta, *ThZ* 58 2002:315-328.
- \_\_\_\_\_ 2006a. Genesis 1-11 und Platos Symposion. Überlegungen zum Austausch von hebräischem und griechischem Sprach- und Gedankengut in der Klassik und im Hellenismus, *OTE* 19/2:584-632.
- \_\_\_\_\_ 2006b. Platos Symposion und die Septuagintafassung von Genesis 2,23f. Methodische Überlegungen zum Austausch von hebräischem und griechischem Sprach- und Gedankengut in der Klassik und im Hellenismus, *OTE* 19/3:1139-1161.
- \_\_\_\_\_ 2006c. Psalm 150 according to the Septuagint. Integrating translation- and tradition-criticism into the modern Septuagint exegesis, *VE* 27/2:431-454.
- \_\_\_\_\_ 2007. Genesis and Euripides: Exchange in virtue ethics between Israel and Hellas in the classical and Hellenistic period, *OTE* 20/3:601-615.
- \_\_\_\_\_ 2008. Euripides und das Alte Testament. Zum überlieferungsgeschichtlichen Horizont der Septuaginta, in Peeters 2008:85-96.
- Deissmann, A 1903. *Die Hellenisierung des Semitischen Monotheismus*. Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum, Geschichte und Deutsche Literatur, Sonderdruck. Leipzig: B G Teubner.
- Engberg-Pedersen, T, Lemche, N P, Tronier, H (hg.) 2006. *Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status, FS Mogens Müller*. Forum for Bibelsk Eksegese. København: Museum Tusulanums Forlag.
- Fabris, R (ed.) 2000. *Initium sapientiae, FS Franco Festorazzi*. Bologna: EDB.
- Frankel, Z 1841. *Vorstudien zu der Septuaginta*. Leipzig: F C W Vogel.
- \_\_\_\_\_ 1851. *Ueber den Einfluss der Palästinischen Exegese auf die Alexandrinische Hermeneutik*. Leipzig: Barth.
- Hanhart, R 1967a. Die Bedeutung der Septuaginta-Forschung für die Theologie, in Hanhart 1967b:38-64.
- \_\_\_\_\_ 1967b. *Drei Studien zum Judentum*. Theologische Existenz Heute 140. München: Kaiser.
- \_\_\_\_\_ 1972. Die Septuaginta als Problem der Textgeschichte, der Forschungsgeschichte und der Theologie, *VT.S XXII*:185-200.
- Heinisch, P <sup>1&2</sup>1913. *Griechische Philosophie und Altes Testament. I. Die Palästinischen Bücher*. Biblische Zeitfragen. Münster i.W.: Aschendorff.
- \_\_\_\_\_ <sup>1&2</sup>1914. *Griechische Philosophie und Altes Testament. II. Septuaginta und Buch der Weisheit*. Biblische Zeitfragen. Münster i.W.: Aschendorff.
- Hengel, M 2004. *The Septuagint as Christian Scripture. Its prehistory and the problem of its canon*. Intr. by R. Hanhart, trans. by M.E. Biddle. Grand Rapids: Baker.
- Lust, J 1987. Exegesis and Theology in the Septuagint of Ezechiel. The longer „Pluses“ and Ezechiel 43:1-9, in Cox 1987:201-232.
- Knibb, M (ed.) 2006. *The Septuagint and Messianism*. BETL 195. Leuven: Peeters.
- Oikonomos ex Oikonomon, K 1847. *Περὶ τῶν Ὁμολογῶν τῆς Παλαιᾶς Θείας Γραφῆς*, Βιβλία Δ, Bd. 4. Athens: Typois Ph. Karampinou.
- Paul, S M *et al.* 2003. *Emanuel. Studies in Hebrew Bible, Septuaginta, and Dead Sea Scrolls in honor of Emanuel Tov*. Leiden: Brill.
- Sollamo, R 2003. The significance of Septuagint studies, in Paul *et al.* 2003:497-512.
- Kittel, R 1924. *Die hellenistische Mysterienreligion und das Alte Testament*. Stuttgart:

- Kohlhammer.
- Kraus, W, Wooden, R G (eds.). 2006. *Septuagint research: issues and challenges in the study of the Greek Jewish scriptures*. Atlanta: SBL.
- Peeters, M K H (ed.) 2008. *XIII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Ljubljana, 2007*. Atlanta: SBL.
- Rösel, M 2006. Towards a theology of the Septuagint, in Kraus and Wooden 2006:239-251.
- \_\_\_\_\_ 2006. Der griechische Bibelkanon und seine Theologie, in Engberg-Petersen *et al.* 2006:60-80.
- Sellin, E 1905. *Die Spuren griechischer Philosophie im Alten Testament*. Leipzig: Deichert.
- Tov, E 1987. Die Septuaginta in ihrem Theologischen und Traditionsgeschichtlichen Verhältnis zur Hebräischen Bibel, *Judaica et Christiana* 11.
- \_\_\_\_\_ 1999. Three dimensions of LXX words, *RB* 83:529-544.
- Veltri, G 2006. *Libraries, translations, and "canonic" texts. The Septuagint, Aquila and Ben Sira in the Jewish and Christian traditions*. Leiden: Brill.
- Ziegler, J 1962. *Die Septuaginta. Erbe und Auftrag*. Würzburg

Prof. Evangelia G. Dafni

Centre for Septuagint Studies, Etaireia ton Filon tou Laou, Athens, Greece

Research Associate,

Department of New Testament

University of Pretoria

E-mail: evangelia.dafni@uni-due.de