

Die Septuaginta als Bibel der Kirche? Beobachtungen aus Vergangenheit und Gegenwart

CHRISTOPH MARKSCHIES

Vermutlich wissen die wenigsten unter uns, welche rumänische Publikation im Jahre 2004 mit dem Titel „Buch des Jahres“ geehrt wurde und damit einen der wichtigsten Literaturpreise dieses Landes erhielt – es war, was allenfalls im Kontext unserer heutigen Festveranstaltung nicht überrascht, der zweite Band einer vom rumänischen Philosophen und Politiker Andrej Pleșu inaugurierten rumänischen Übersetzung der Septuaginta, der die Bücher Richter, Ruth und Könige enthält.¹ Das von Pleșu gegründete Bukarester Institute for Advanced Study, das New Europe College, erhielt im Jahre 2002 von einem anonymen rumänischen Geldgeber 120.000 amerikanische Dollar, um eine verlässliche und ansprechende Übersetzung der Septuaginta in ein modernes Rumänisch zu publizieren. Jene Übersetzung, die von einem größeren Team unter Leitung des Kirchenhistorikers Cristian Bădilița erarbeitet wird, übernimmt zum Teil Anmerkungen des bekannten französischen Übersetzungsprojektes der „Bible d’Alexandrie“² und verwendet selbstverständlich die kritischen Texte des Göttinger Unternehmens in der jeweils vorliegenden Fassung.

Bei der prämierten rumänischen Übersetzung der Septuaginta handelt es sich nicht um irgendein wissenschaftliches Projekt eines neuen Mitgliedlandes der Europäischen Gemeinschaft: Vielmehr stellt die Übersetzung das einzige durch eine inländische Stiftung geförderte Projekt des New Europe College in Bukarest dar und durch die Vorträge des früheren Kultus- und Außenministers Pleșu gerät beispielsweise schon einmal ein Hinweis auf die Septuaginta-Version des Deuteronomiums auf die Literaturseiten der „Neuen Zürcher Zeitung“ – näher ein Hinweis auf die schöne Vorstellung, dass Gott jedem Volk einen Schutzengel zugeteilt und für sich selbst die Verantwortung für das Volk Israel behalten hat (Dtn 32,8f.).³ Der Patristiker versagt sich an dieser Stelle den Hinweis, dass Kirchenväter wie Clemens von Alexandria oder Basilius von Caesarea diese Vorstellung ausgebaut

-
- 1 F. BECHET et al. (edd.), *Septuaginta 2: Iisus Nave. Judecatorii. Ruth. 1–4 Regi*, Bukarest 2004. – Der Wortlaut des Göttinger Vortrags wurde weitestgehend beibehalten und lediglich um Nachweise in den Fußnoten ergänzt.
 - 2 Zur Geschichte und zu den erschienenen Bänden vgl. die knappen Hinweise auf der Homepage des Unternehmens: <http://septante.editionsducerf.fr/>.
 - 3 A. PLEȘU, *Die Engel und die Musik der Welt. Über die Aporien der Schöpfung und die Utopie des Konzerts* (Rede zur Eröffnung des Luzerner Musikfestivals 2001), in: *Neue Zürcher Zeitung* 202 (1. Sept. 2001), 83.

haben und nach ihrer Ansicht neben den Nationen auch Städte und Kirchen im Schutze der Engel stehen, denn auch darüber hat der Kollege – wenn ich so sagen darf – Pleşu jüngst gehandelt, und in Johann Michls großen Artikeln im „Realexikon für Antike und Christentum“ findet sich reichlich Material aus Judentum und Christentum samt der separat lemmatisierten Gnosis.⁴ Vielmehr nehme ich das Projekt einer rumänischen Übersetzung der Göttinger Septuagintaeditionen als ein Zeichen dafür, dass ungeachtet aller neuen Aufmerksamkeit für die *Hebraica veritas* in der nachkonziliaren römisch-katholischen Tradition, ungeachtet der alten reformatorischen Entscheidungen über den biblischen Kanon, ungeachtet auch des abnehmenden Interesses an der Bibel, dem Griechischen und all’ den anderen Traditionsgütern des christlichen Abendlandes die Aufmerksamkeit für die Septuaginta eher zugenommen als abgenommen hat, um es vorsichtig zu formulieren.⁵ Beispiele könnten jetzt fast beliebig beigebracht werden; der „Adamantius“, das beständig wachsende Jahrbuch der italienischen Forschergruppe, die sich um „Origenes und die alexandrinische Tradition“ kümmert, verzeichnet in nunmehr vierzehn Faszikeln seit 1995 die verschiedenen Übersetzungen der Septuaginta, Lexika, Einführungen, Sammel- und Kongressbände und diverse Studien – ein ganzer Berg von neuerer Literatur, zu dem längst nicht mehr nur Spezialisten beitragen, ein veritabler Stapel von Veröffentlichungen aus jüngster Zeit in diversen Sprachen,⁶ ein Stapel, der meine in der Überschrift angedeutete These zu stützen vermag, dass die Septuaginta nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch in der Gegenwart als Bibel der Kirche fungiert – und inzwischen weit über die Grenzen von Kirche hinaus wirkt: Selbst wenn die Anregungen für eine rumänische Übersetzung der Septuaginta vom erwähnten französischen Projekt der „Bible d’Alexandrie“ ausgingen, fungiert als Patron des Projektes eben keine kirchliche Einrichtung, sondern ein ganz und gar säkulares „Institute for Advanced Study“. Diese Tatsache macht aber darauf aufmerksam, dass die Septuaginta in Rumänien (schon aufgrund der dramatisch gesunkenen Griechisch-Kenntnisse) eben nicht mehr in der Weise „Bibel der Kirche“ ist und sein kann, wie sie dies einstmals, beispielsweise vor der ersten rumänischen Bibelübersetzung im siebzehnten Jahrhundert, war. Ganz anders verhält es sich freilich mit einer englischen

-
- 4 A. PLEŞU, Das Schweigen der Engel (= *Despre ingeri*, Bukarest 2003, aus dem Rumänischen von G. Aesch), Berlin 2007, 119–124 (es handelt sich um den überarbeiteten Luzerner Vortrag); J. MICHL, Art. „Engel II (jüdisch)“, in: RAC 5, Stuttgart 1962, 60–97, hier 87; J. MICHL, Art. „Engel III (gnostisch)“, in: RAC 5, Stuttgart 1962, 97–109, hier 107; J. MICHL, Art. „Engel IV (christlich)“, in: RAC 5, Stuttgart 1962, 109–200, hier 163–166.
- 5 Deutlicher H.-J. FABRY, Neue Aufmerksamkeit für die Septuaginta. Einführung in das Thema der Tagung, in: H.-J. FABRY / D. BÖHLER (edd.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta*. Band 3. Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der Griechischen Bibel (BWANT 174), Stuttgart 2007, 9–26.
- 6 Ich verzichte auf Einzelnachweise und nenne neben der erwähnten Bibliographie nur M. TILLY, Einführung in die Septuaginta (Einführung Theologie), Darmstadt 2005; E. TOV, *The Greek and Hebrew Bible. Collected Essays on the Septuagint* (V.T.S 72), Leiden/Boston 1999.

Übersetzung, der „Orthodox Study Bible“. Denn dabei handelt es sich um einen Versuch orthodoxer Geistlicher aus Amerika, die King James Version von der Göttinger Septuaginta her zu korrigieren und so einen allgemein zugänglichen Text der rechtgläubigen Bibel des Ostens gegen die westliche Bevorzugung von Übersetzungen auf der Basis der *Hebraica veritas* zu setzen.⁷ Und wieder Anderes wird man von der Kirchennähe des Projekts der „New English Translation of the Septuagint“ sagen können, in dem als Basis der im vergangenen Jahr erschienenen Übersetzung die „New Revised Standard Version“ gewählt wurde,⁸ um von der „Septuaginta Deutsch“ hier einmal zu schweigen, da diese Übersetzung bislang noch nicht erschienen ist.⁹

Um es zum festlichen Anlass in Göttingen unter Zuhilfenahme eines Berliner Forschungskonzeptes zu formulieren: Die Septuaginta war Bibel der Kirche und ist es bis auf den heutigen Tag geblieben, aber sie hat dabei ihren Status und damit auch ihren Charakter doch recht dramatisch *transformiert*. Sie ist als Bibel der Kirche ein Musterbeispiel der vielen Transformationen der Antike, die unsere Gegenwart prägen. Unter Transformationen von antiken Überlieferungen verstehen wir im gleichnamigen Sonderforschungsbereich in Berlin einen zweidimensionalen Prozess, in dem Identität und Alterität eine beständig neue, stets charakteristische Mischung eingehen:¹⁰ In den diversen Medien der Rezeption antiker Überlieferungen werden diese Überlieferungen *zum einen* in einem konstruktiven Handeln stets neu hervorgebracht und dabei fortlaufend verändert wie differenziert. Dieses Handeln liefert aber *zum anderen* stets auch Elemente eines jeweiligen Selbstverständnisses und Selbstverhältnisses der Rezipienten, wodurch dann wiederum überindividuelle Identitätsprofile und Reflexivitätspotentiale bestimmter Rezeptionskulturen ausdifferenziert werden. Ich möchte heute an einigen charakteristischen Beispielen eben diese Transformationsprozesse der Septuaginta näher zu beschreiben versuchen – *zum einen* deswegen, weil ich als Patristiker für eigenständige Forschungsbeiträge zur Entstehungsgeschichte der Septuaginta, ihren Übersetzungstechniken, der Theologie ihrer Übersetzer und was anderes mehr von den Fachleuten erforscht wird, schlechterdings nicht berufen bin; *zum anderen* mir an dieser Stelle durchaus auch noch, um es einmal ganz vorsichtig zu sagen, ein Forschungsbedarf zu bestehen scheint: Auslegungsgeschichte biblischer

7 Vgl. auch hier die Homepage des Projektes: <http://orthodoxstudybible.com/>.

8 Eine interessante Debatte über diese Übersetzung mit Beiträgen von Natalio Fernández Marcos und Arie van der Kooij und Antworten von Albert Pietersma auf dem Panel on Modern Translations of the Septuagint auf dem Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oslo, 31 July, 1998 dokumentiert <http://ccat.sas.upenn.edu/nets/discussion/oslo-discussion>.

9 Vgl. die anregenden Hinweise auf der Homepage: <http://www.septuagintaforschung.de/>. – Inzwischen ist der Band erschienen: W. KRAUS / M. KARRER (edd.), *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart 2009. Es liegen auch erste Rezensionen vor, z.B. von J. DOCHHORN, in: *ThL* 75 (2010), 230–237.

10 Vgl. dazu die Ausführungen des Sprechers, meines Berliner Kollegen Hartmut Böhme, auf der Homepage des SFB 644 „Transformationen der Antike“: <http://www.sfb-antike.de/sfb-antike/Konzept2.html#Prozesse>.

Texte haben Kirchenhistoriker immer betrieben, nicht erst seit Gerhard Ebelings programmatischen Forderungen und nicht nur in der Person von Henri-Irénée Marrou oder Marguerite Harl an der Pariser Sorbonne,¹¹ aber eine Alltags- wie Festtagsgeschichte der Bibel der Kirche durch die Zeiten muss eigentlich erst noch geschrieben werden, insbesondere im Blick auf die Septuaginta. Das zu tun ist jedenfalls für die Epoche der Antike das Amt eines Patristikers,¹² zu dieser großen Aufgabe versucht dieser Vortrag, dessen Vorrede gleich endet, einen bescheidenen Beitrag zu leisten. Aus meinen Bemerkungen zum Transformationsbegriff folgt, dass ich *einerseits* Beispiele für eine fortlaufende Veränderung der Septuaginta beizubringen habe und *andererseits* auch zeigen sollte, inwiefern dieser Prozess nicht nur durch die jeweiligen Selbstverständnisse und Selbstverhältnisse der Rezipienten geprägt war, sondern das konstruktive Handeln wiederum auf individuelle wie überindividuelle Selbstverständnisse und Selbstverhältnisse zurückgewirkt hat. Doch genug der Vorreden; es folgen zwei Hauptabschnitte dieses Vortrages unter den Überschriften „die fortlaufende Veränderung der Septuaginta aufgrund ihrer Benutzung in der antiken christlichen Kirche“ sowie „der Beitrag der Septuaginta zu Selbstverständnissen und Selbstverhältnissen antiker Christen“ und ein knapper Schlussabschnitt.

(1) Die fortlaufende Veränderung der Septuaginta aufgrund ihrer Benutzung in der antiken christlichen Kirche

Der katholische Alttestamentler Heinz-Josef Fabry hat jüngst in einer Einleitung zu einem Sammelband formuliert, die Septuaginta zeige sich einem Bibelwissenschaftler „als ein kompliziertes Gefüge von Übersetzungen, Rezensionen und Revisionen, das von Buch zu Buch unterschiedliche Gravitäten entwickelt“.¹³ Wenn ich im Folgenden von der Veränderung der Septuaginta spreche, meine ich zunächst einmal nicht die diversen, ausschließlich für Fachleute verständlichen textgeschichtlichen Entwicklungen oder Verwicklungen in vorchristlicher Zeit und im kaiserzeitlichen Judentum, für deren Beschreibung ein Patristiker schlechter-

11 Ch. MARKSCHIES, Kirchengeschichte Theologisch – einige vorläufige Bemerkungen, in: I. DALFERTH (ed.), Eine Wissenschaft oder viele? Die Einheit evangelischer Theologie in der Sicht ihrer Disziplinen (Forum Theologische Literaturzeitung 17), Leipzig 2006, 47–75 sowie Ch. MARKSCHIES, Vergangenheit verstehen. Einige Bemerkungen zu neueren Methodendebatten in den Geschichtswissenschaften, in: W. HÄRLE / R. PREUL (edd.), Verstehen über Grenzen hinweg. Marburger Jahrbuch Theologie XVIII (MThSt 94), Marburg 2006, 23–52.

12 M. HARL, La place de la Septante dans les études bibliques, in: EeV 65 (2002), 3–13.

13 H.-J. FABRY, Vorwort, in: H.-J. FABRY / D. BÖHLER (edd.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Band 3. Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der Griechischen Bibel (BWANT 174), Stuttgart 2007, 5.

dings nicht kompetent ist,¹⁴ aber auch nicht die Frage nach Alter und Herkunft des alexandrinischen Kanons der Septuaginta, die mein Tübinger Lehrer Martin Hengel in den Blick nahm, als er pointiert (und durchaus nicht unwidersprochen) in einem besonders denkwürdigen seiner Tübinger Oberseminare im Wintersemester 1990/1991 von der Septuaginta als einer „christlichen Schriftensammlung“ sprach.¹⁵ Und ich möchte schließlich auch nicht darüber rasonieren, ob man vielleicht – wie es bei Folker Siegert heißt – präziser von der „Septuaginta-Kolumne des Origenes als Bibel der Kirche“ sprechen sollte anstatt ganz allgemein von der Septuaginta als der Bibel der Kirche,¹⁶ weil die hexaplarische Rezension des großen alexandrinischen Gelehrten bekanntlich die Überlieferung tief prägte und prägt.

Mir geht es vielmehr in diesem Abschnitt um eine viel schlichtere Frage, mit der ich mich auch schon einmal im Zusammenhang der sogenannten „apokryphen Evangelien“ beschäftigt habe:¹⁷ Was wissen wir, wenn wir auf die *handschriftliche Überlieferung der Septuaginta* blicken, über ihre fortlaufenden Transformationen allein aufgrund ihrer Benutzung in der antiken christlichen Kirche? Die Fachkollegen werden wissen, dass ich mit einer solchen Untersuchung partiell ein Seitenstück zu Adolf Harnacks kleinem Heft „Über den privaten Gebrauch der Heiligen Schriften in der Alten Kirche“ vorlege,¹⁸ der freilich seinerseits – wie Ekkehard Mühlenberg einmal feinsinnig beobachtet hat – auf einer Göttinger Arbeit aufbaut, nämlich auf Christian Wilhelm Franz Walchs „Kritischer Untersuchung vom Gebrauch der heiligen Schrift unter den alten Christen in den ersten vier Jahrhunderten“ von 1779.

Ich setze zu diesem Zweck aus rein pragmatischen Gründen bei den Berliner Septuagintahandschriften ein, deren Hauptbestand bekanntlich im Jahre 1939 durch den späteren Freiburger katholischen Religionswissenschaftler Otto Stegmüller und 1970 durch den Berliner Papyrologen Kurt Treu gesammelt worden

14 Vgl. dazu beispielsweise den Übersichtsartikel von S. KREUZER, Text, Textgeschichte und Textkritik des Alten Testaments. Zum Stand der Forschung an der Wende des Jahrhunderts, in: ThLZ 127 (2002), 127–156, hier 139–144.

15 M. HENGEL, Die Septuaginta als „christliche Schriftensammlung“, ihre Vorgeschichte und das Problem ihres Kanons, in: M. HENGEL / A. M. SCHWEMER (edd.), Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum (WUNT 72), Tübingen 1994, 182–284.

16 F. SIEGERT, Register zur „Einführung in die Septuaginta“. Mit einem Kapitel zur Wirkungsgeschichte (Institutum Judaicum Delitzschianum. Münsteraner Judaistische Studien 13), Münster 2003, 369.

17 Ch. MARKSCHIES, Was wissen wir über den Sitz im Leben der apokryphen Evangelien?, in: J. FREY / J. SCHRÖTER (edd.), Jesus in den apokryphen Evangelienüberlieferungen. Beiträge zu außerkanonischen Jesusüberlieferungen aus verschiedenen Sprach- und Kulturtraditionen (WUNT 254), Tübingen 2010, 61–92.

18 A. HARNACK, Über den privaten Gebrauch der Heiligen Schriften in der Alten Kirche (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament 5), Leipzig 1912.

ist.¹⁹ Wenigstens kurz muss man in diesem Zusammenhang auch den einstmals umfangreichsten Berliner Text erwähnen, der sich bis 1945 im Besitz der Preußischen Staatsbibliothek zu Berlin befand und heute in der papyrologischen Abteilung der Warschauer Universität aufbewahrt wird: ein nahezu vollständiger Genesis-Codex, den der Koptologe Carl Schmidt, wissenschaftlicher Beamter der Kirchenväterkommission der preußischen Akademie der Wissenschaften, 1906 bei einem Antiquitätenhändler in Kairo gekauft hatte, auf eigene Kosten, wie es im Vorwort der Publikation heißt, da der Antiquitätenhändler für den schwer beschädigten Codex nur einen geringen Preis verlangen konnte.²⁰ Indizien deuten darauf hin, dass der jetzt auf Ende des dritten Jahrhunderts datierte Codex Rahlfs 911 ursprünglich einmal, wie viele, viele andere Handschriften aus dem weißen Kloster in Sohag stammte. Mir geht es freilich hier nicht um diesen einen berühmten Codex und diverse Blätter aus anderen Codices, sondern insbesondere um zwei andere *Formen* von Handschriften, nämlich Amulette und Hymnen für den liturgischen Wechselgesang. Dazu ziehe ich neben Beispielen aus Berlin auch solche aus Heidelberg heran; an der badischen Landesuniversität war an einer ersten Edition der Septuaginta-Papyri übrigens der spätere Berliner Neutestamentler Adolf Deissmann beteiligt.²¹

Zuerst möchte ich in diesem Zusammenhang die *Amulette* näher in den Blick nehmen; ich bespreche im Folgenden, wie angekündigt, zunächst zwei Berliner Beispiele. *Zum ersten* Papyrus 16158 aus dem sechsten Jahrhundert, ein Einzelstück von 9 × 13,3 cm aus „ziemlich hellem Papyrus“. Auf dem Blatt sind in acht kurzen Zeilen die beiden ersten Verse von Exodus 15, dem Moselied, notiert – zugleich die ersten beiden Verse der ersten der den Psalmen seit dem fünften Jahrhundert angefügten Oden: ἄσωμεν τῷ κυρίῳ, ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται ἵππον καὶ ἀναβάτην ἔρουνεν εἰς θάλασσαν.²² Das Blatt weist Faltsuren auf, es wurde also als Amulett zusammengefasst getragen und war kein Teil eines Miniaturkodex.²³ Lesen konnte der Träger begreiflicherweise nicht, was er trug – wenn er es aus

19 O. STEGMÜLLER, Berliner Septuagintafragmente (= Diss. phil. Berlin 1938) (Berliner Klassikertexte Heft 8), Berlin 1939 sowie K. TREU, Neue Berliner Septuagintafragmente, in: APF 20 (1970), 43–65, mit Tafeln 1–7.

20 H. A. SANDERS / C. SCHMIDT (edd.), The Minor Prophets in the Freer Collection and the Berlin Fragment of Genesis (UMS.H 21), New York/London 1927, 233. Vgl. zur Sache: A. RAHLFS, Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments. Die Überlieferung bis zum VIII. Jahrhundert, bearb. von D. Fraenkel (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum Suppl. I/1), Göttingen 2004, 376–382, und J. W. WEVERS, Notes on the Greek Text of Genesis (SBL.SCS 35), Atlanta 1993, 116–120.

21 A. DEISSMANN (ed.), Die Septuaginta-Papyri und andere altchristliche Stücke (Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung 1), Heidelberg 1905.

22 TREU, Neue Berliner Septuagintafragmente, 50: P. 16158 = van Haelst 242 = Rahlfs 2132; zum Text F. VATTIONI, Il canto di Mosè (Es. 15,1–19) nei papiri e nella Vetus Latina, in: StPapy 17 (1978), 35–47.

23 Th. J. KRAUS, P.Oxy. V 840 – Amulett oder Miniaturkodex? Grundsätzliche und ergänzende Anmerkungen zu zwei Termini, in: ZAC 8 (2004), 485–497.

der Liturgie auswendig gekonnt haben sollte, bestand freilich auch kein Bedarf. Warum ausgerechnet dieser biblische Text in einen solchen magischen Kontext geriet, ist nicht schwer auszumachen: Träger oder Trägerin erhofften natürlich, Anteil zu bekommen an der *δύναμις*, an der Kraft des Gottes, der Ross und Wagen ins Meer warf. Sie dokumentierten mit den zwei Versen, dass sie eine zentrale Wirkkraft des Kosmos identifiziert hatten und nun „schwarz auf weiß“ bei sich trugen, bewahrten sich, um den Titel eines vorzüglichen Buches über antike Magie zu paraphrasieren, durch „Gottesnähe“ vor „SchadENZAUBER“²⁴ und anderen Unbilden des Alltags.

Während Papyrus 16158 den biblischen Text praktisch in seiner kanonischen Form zitiert, sind in anderen Berliner Stücken die biblischen Überlieferungen viel stärker kontaminiert und variiert. Ich wähle *zum zweiten* als Beispiel für einen solchen Umgang mit biblischen Texten, durch die ein *neuer* pseudobiblischer und pseudokanonischer Text konstruiert wird, ein anderes Berliner Amulett aus dem sechsten oder siebenten Jahrhundert, den Papyrus 6069. Es handelt sich bei dem ähnlich großen Stück (14 × 8 cm) um eine Textmischung von 23 Zeilen. Die Rahmung besteht aus liturgischen Formeln (*ἐν ὀνόματι τοῦ π(α)τρ(ὸ)ς κτλ.* Z. 1; *τοῦτο ἀμὴν ἀλληλοῦν* Z. 23), es folgen Stücke aus Psalm 90, die jeweils erste Zeile der vier Evangelien, beginnend mit Johannes, drei weitere Psalmverse aus diversen Psalmen (117,6f.; 17,3) und schließlich die *conclusio*: „Leib und Blut Jesu Christi, schone deinen Knecht, der dieses Amulett (*τὸ φυλακτήριον*) trägt.“²⁵ Wer durch die schauererregenden – wie es bei Chrysostomus heißt – eucharistischen Elemente bewahrt wird, die er im Gottesdienst zu sich nimmt und deren kraftvolle Wirkung durch die machtvollen Formeln des Amuletts verlängert wird, der wohnt, wie der Psalmist im zitierten Vers (*Ps 90,1*) sagt, *ἐν βοηθείᾳ τοῦ ὑψίστου*, er muss sich nicht fürchten, denn: Was können ihm Menschen tun? Alte, durch ihre Herkunft geheiligte und kraftvolle Texte der Septuaginta werden zu einer Art Schutzbrief montiert und gewinnen für ein Individuum Konkretheit. Sie werden, wie ja auch in den liturgischen Lesungen „herausgeschnitten“, perikopiert, dekontextualisiert. Es liegt für die allermeisten Nutzer solcher Kompilationen eben gerade kein Hypertext vor, bei dem ein Vers auf seinen ganzen einstigen Kontext verweist – um solche Verlinkungen im Geiste durchführen zu können, hätte man schon ein Gelehrter vom Rang eines Origenes oder einem der Kappadozier sein müssen.

24 F. GRAF, *Gottesnähe und SchadENZAUBER*. Die Magie in der griechisch-römischen Antike, München 1996; W. WISCHMEYER, *Magische Texte. Vorüberlegungen und Materialien zum Verständnis christlicher spätantiker Texte*, in: J. VAN OORT / D. WYRWA (edd.), *Heiden und Christen im 5. Jahrhundert* (Studien der Patristischen Arbeitsgemeinschaft 5), Löwen 1998, 88–122.

25 Ch. WESSELY (ed.), *Les plus anciens monuments du Christianisme. Écrits sur papyrus* (PO 18,3 = 88), Paris 1924, 412 = 188 (van Haelst 731 = Rahlfs 2131).

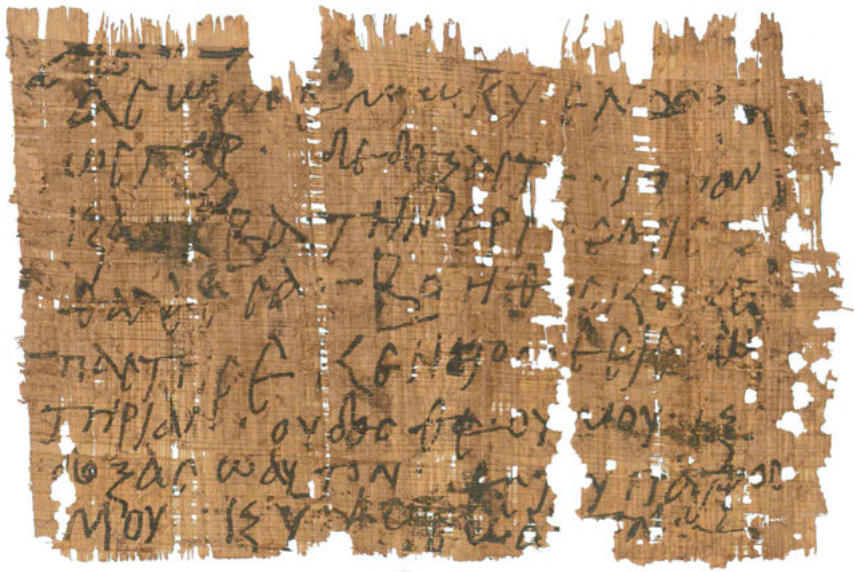


Abb. 1: Papyrus 16158 recto, Staatliche Museen zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung.

Eine solche Neukonstruktion pseudobiblicher und pseudokanonischer Texte kann man nun nicht nur in Amuletten und anderen eher für den Privatgebrauch bestimmten Überlieferungskontexten beobachten, sondern auch in *liturgischem Material*.²⁶ Das Berliner Einzelblatt Papyrus 11763, ein Text des siebenten oder achten Jahrhunderts, ist eine Vorlage für den gottesdienstlichen liturgischen Wechselgesang im (bescheidenen) Ausmaß von $17 \times 8,5$ cm; das hat schon Stegmüller erkannt. Am Ende einer jeden der zweiunddreißig Strophen des fragmentarischen Blattes steht jeweils ein abgekürztes *ἀλλ'*, meint *ἀλληλολογία*. Exzerpiert waren ursprünglich wohl Stücke aus den Psalmen 50–150, jetzt beginnt die Überlieferung bei Psalm 61,8.²⁷ Neunzehn Psalmen aber auf jeweils einen oder zwei Verse herunterzukürzen, die zudem noch aus ganz verschiedenen Stellen in der alttestamentlichen Vorlage genommen wurden (und keineswegs nur vom Anfang), stellt eine nicht geringe Herausforderung für einen klugen Epitomator dar. Angesichts der sprachlichen Gleichförmigkeit mancher Psalmenverse gilt auch hier: Man musste (beispielsweise wie die Mönche) den Text des Psalters schon gut kennen, um den konstruktiven Charakter dieses Wechselgesangs zu durchschauen.

26 Ch. MARKSCHIES, Liturgisches Lesen und die Hermeneutik der Schrift, in: P. GEMEINHARDT / U. KÜHNWEG (edd.), *Patristica et Oecumenica*. FS für Wolfgang A. Bienert zum 65. Geburtstag (MThSt 85), Marburg 2004, 77–88.

27 Rahlfs 2063 = van Haelst 159 = Aland AT 70.



Abb. 2: Papyrus 11763 recto u. verso, Staatliche Museen zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung.

Eine andere Möglichkeit, Texte der Septuaginta für den Wechselgesang der Liturgie durch Rekombinationen „tauglich“ zu machen, zeigt ein 12 × 28,5 cm Stück aus Heidelberg, Papyrus G 558 aus dem neunten bzw. zehnten Jahrhundert nach Christus. Hier ist in den Psalm 98 nach den Versen 2b, 5c und 7a refrainartig der letzte Vers des ganzen Psalms eingeschoben, *ὁ θεὸς ἡμῶν*. Durch diese Rekonfiguration wird der Psalm nach dem Stilempfinden eines spätantiken Zeitgenossen umgearbeitet und in zwei kürzere und zwei längere Strophen gegliedert²⁸ – ein ebenso schlichtes wie wirkungsvolles Verfahren, für das es natürlich bereits Ansätze in der biblischen Textüberlieferung selbst gibt, man denke nur an den Schluss des Vaterunser. Wieder muss man liturgisch sehr erfahren oder im Blick auf den Psalter sehr kundig sein, um die Kontamination überhaupt zu identifizieren. Auch hier

28 B. KRAMER / D. HAGEDORN (edd.), Griechische Texte aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung (P. Heid. IV) (Veröffentlichungen der Heidelberger Papyrus-Sammlung N.F. 5), Heidelberg 1986, Nr. 291, 16–20.

gilt die Regel: Gegen solche Kontamination – oder präziser: die Neukonstruktion biblischer Texte in privaten und öffentlichen Kontexten – ist offenkundig kein Kraut gewachsen.

Ich brauche hoffentlich nicht auszuführen, dass neben den eben genannten vier auch etliche weitere Berliner und Heidelberger Stücke für unsere Frage nach den jeweiligen Neukonstruktionen der Septuaginta einschlägig wären, aber aus Zeitgründen nicht ausführlicher behandelt werden können – besonders schmerzt mich das bei einer aus Rhodos stammenden Berliner Bleirolle aus dem dritten oder vierten Jahrhundert, die den achtzigsten Psalm enthielt, 1898 durch Friedrich Hiller von Gaertringen veröffentlicht wurde und leider zu den nicht wiederaufgetauchten Kriegsverlusten des Antiquariums, der heutigen Antikensammlung, gehört.²⁹ Auch dieser Text (aus der Hand eines sehr schlichten Schreibers) muss wahrscheinlich schon aufgrund seines Materials, des Bleis, zu den magischen Texten gerechnet werden. Der achtzigste Psalm wurde für diese Bleirolle sicher auch deswegen ausgewählt, weil in ihm wieder von der besonderen Kraft des biblischen Gottes, näher von *Κύριε, ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων* die Rede ist (Z. 5f.) und damit wieder die uns schon aus den Amuletten vertraute Erwartung, es mit einem kraftvollen Gott zu tun zu haben, gleichzeitig geweckt und ein Stück erfüllt wurde. Hiller von Gaertringen steuerte in seiner Erstedition die heute eher amüsierende Vermutung bei, es könne sich beim Nutzer oder Auftraggeber um einen rhodischen Weinbauern gehandelt haben, weil im nämlichen Psalm die Aufpflanzung eines Weinstocks die biblische Metapher für eine erneute gnädige Zuwendung Gottes zu seinem Volk ist³⁰ und die Verse mit dieser Metaphorik auf der Bleirolle zitiert werden. Mag sein. Natürlich wissen wir das nicht genau. Der Gedanke freilich, dass solche Texte einer freien Konstruktion pseudobiblischer Passagen nicht nur nach ganz allgemeinen Konstruktionsprinzipien – wie eben der Orientierung an der Vorstellung einer besonderen Kraft (*δύναμις*) des Gottes – kompiliert wurden, sondern nach individuellen Profilen ihrer Auftraggeber, Käufer und potentiellen Kunden der Schreiber, hat etwas durchaus Plausibles an sich.

Nun komme ich zum Abschluss dieses ersten Abschnittes doch noch einmal auf den heute in Warschau befindlichen, ehemals in Berlin aufbewahrten großen Genesis-Codex zurück, könnte aber auch den von Deissmann erstmals publizierten Heidelberger Propheten-Codex heranziehen: Natürlich ist es insbesondere für Editoren, seien es nun solche der Göttinger Septuaginta oder deren Kollegen in Münster oder in Berlin, meist nur wenig hilfreich, wenn sie lediglich einige kompilierte Bibelzeilen auf einem Phylakterium oder einem kurzen liturgischen

29 Miscellanea 8630 (vermisst): van Haelst 177; F. HILLER VON GAERTRINGEN, Über eine jüngst auf Rhodos gefundene Bleirolle, enthaltend den 80. Psalm, in: SPAW.PH (1898), 582–588.

30 HILLER VON GAERTRINGEN, Über eine jüngst auf Rhodos gefundene Bleirolle, enthaltend den 80. Psalm, 588. Im DACL ist der Text zweimal behandelt: L. JALABERT, Art. „Citations bibliques dans l'épigraphie grecque“, in: DACL 3,2, Paris 1914, 1731–1756, hier 1746 mit Abb. 2990 und H. LECLERCQ, Art. „Plomb“, in: DACL 14,1, Paris 1939, 1191–1222, hier 1195f.

Montagetext finden. Aber für Kirchenhistoriker sind die vielen privaten, halbprivaten und öffentlich-liturgischen Montagen von Septuagintatexten von großer Bedeutung, weil sie erlauben, eine Art Alltagsgeschichte der biblischen Texte zu schreiben und der Antwort auf Fragen näherzukommen, die sich bisher nur schwer beantworten lassen: Gab es besonders bevorzugte Bibeltexte, Favoriten, für Amulette? Wurden für Gebete, die ebenfalls oft als bloße Collage biblischer Passagen angelegt waren, andere Texte verwendet?³¹ Wie unterschieden sich Texte für einfachere und vermögendere Christen? Gab es tatsächlich eine individuelle Note in solchen Konstruktionen? Sicher ist, dass die Septuaginta sich auch nach dem Ende des vierten Jahrhunderts und nach den bekannten Normierungsvorgängen unter den ersten christlichen Kaisern mindestens im Alltag der Christen weiterhin sehr verschieden präsentierte, nun weniger als das eben zitierte komplizierte Gefüge von Übersetzungen, Rezensionen und Revisionen als vielmehr als ein großer Steinbruch für die Rezeption in den alltagsmagischen oder alltagsliturgischen Gebrauchstexten. Ich habe vor einiger Zeit in einer Studie darauf hingewiesen, dass jeweils ein ganz bestimmter institutioneller Kontext tief prägt, was in solchem Zusammenhang gleichsam als frisch kombinierte Bibel verwendet wird, nicht rewrites, sondern *recombined bible*, weil das „Kombinat“ in solchen Zusammenhängen durchaus auch als kanonischer Text funktioniert.³² Ein Blick auf Berliner und Heidelberger handschriftliche Texte der Septuaginta unterstützt, so scheint mir, diese These und illustriert die behauptete fortlaufende Veränderung der Septuaginta, allzumal dann, wenn nun von den Fachleuten noch die Rückwirkungen einer solchen *recombined bible* auf die *written bible* untersucht werden würde. Wenn man, wie beispielsweise Mogens Müller, eine Geschichte der Septuaginta als Bibel der Kirche zu schreiben gedenkt und sie gar im Untertitel „A Plea for the Septuagint“ betitelt,³³ darf der große Bereich solcher Texte, den unsere Lehrer und deren Lehrer etwas verächtlich „Kleinliteratur“ nannten, nicht fehlen, weil sonst verzeichnet wird, was für unterschiedliche Textformen sich eigentlich ungeachtet aller reichskirchlichen Normierungen hinter dem einen Begriff „Bibel der Kirche“ nach wie vor verbergen.

31 P. KATZ, Papyrus Fuad 203 und die Septuaginta, in: ThZ 9 (1953), 228–231 (= Erwiderung auf: P. BENOIT, Fragment d'une prière contre les esprits impurs?, in: RB 58 [1951], 549–565); vgl. aber auch E. DINKLER, Papyrus Yalensis 1 als ältest bekannter christlicher Genesistext: Zur Frühgeschichte des Kreuz-Symbols (Gen 14:5–8, 12–15), in: ZNW 73 (1982), 281–285.

32 Ch. MARKSCHIES, Kaiserzeitliche christliche Theologie und ihre Institutionen. Prolegomena zu einer Geschichte der antiken christlichen Theologie, Tübingen 2007, passim.

33 M. MÜLLER, The First Bible of the Church. A Plea for the Septuagint (JSOT.S 206 [CIS 1]), Sheffield 1996, passim.

(2) Der Beitrag der Septuaginta zu Selbstverständnissen und Selbstverhältnissen antiker Christen

Auch in diesem Abschnitt könnte – angefangen von der Sprache der Septuaginta, die die Literatur der antiken Christen tief prägte – zunächst einmal ein umfangreiches Inventar tiefer Beeinflussung erhoben werden; Marguerite Harl und Gilles Dorival haben entsprechende Beiträge vorgelegt, auf die ich hier summarisch verweisen kann.³⁴ Ich möchte freilich an einer anderen Stelle einsetzen und nach so viel „Kleinliteratur“ nun doch noch einmal zwei „große Theologen“ in den Blick nehmen, nämlich (etwas ausführlicher) Hilarius von Poitiers und (sehr viel kürzer) Origenes von Alexandrien.

Um 365 n. Chr. schrieb der aus dem Exil auf den Bischofssitz Poitiers zurückgekehrte Hilarius seine *Tractatus super Psalmos*, von denen Auslegungen zu 58 Psalmen auf uns gekommen sind. Im Rahmen seiner Ausführungen zum zweiten Psalm erzählt Hilarius nochmals die bekannte Legende von der Entstehung der Septuaginta, allerdings in einer charakteristischen Version: „Es war“, so führt Hilarius die siebenzig Übersetzer ein, „aber schon von Moses früher die Anordnung (*institutum*) getroffen worden, dass in der ganzen Synagoge siebenzig Lehrer (*doctores*) sein sollten. Denn derselbe Mose hatte, obwohl er die Worte des Alten Testaments schriftlich niederlegte, dennoch einige besonders verborgene Mysterien des Gesetzes aus verborgenen Quellen den siebenzig Ältesten, die in der Folge Lehrer sein sollten, bekannt gemacht“. Im Text des Hilarius ist der Hinweis auf die mündliche Überlieferung einer esoterischen Lehre vom Gesetz über die schriftliche, exoterische hinaus mit dem neutestamentlichen Zitat aus Matthäus 23,2f. abgesichert, wonach die Jünger tun sollen, was die lehren, die auf der Kathedra des Mose sitzen. Und schließlich endet die Überlieferung des Hilarius mit der These, dass die Übersetzer für ihre Übersetzung der esoterischen, verschriftlichten Lehre auf die mündliche Tora zurückgreifen konnten, genauer: angesichts der Polysemie hebräischer Wörter die angemessene Bedeutung mit Hilfe der mündlichen Tora identifizieren konnten. Denn genau dies, die mündliche Tora, sind natürlich die „verborgenen Quellen“, die *occulta*, aus denen Mose die *secretiora mysteria* für die Siebzig schöpft. In bestimmten rabbinischen Texten werden die *mysteria* sogar explizit mit der Mischna identifiziert, die bekanntlich nach diesen Texten in mündlicher Form offenbart wurde,³⁵ allgemeiner verwenden auch christliche Tex-

34 M. HARL, Y a-t-il une influence du «grec biblique» sur la langue spirituelle des chrétiens?, in: M. HARL, *La langue de Japhet. Quinze études sur la Septante et le grec des chrétiens*, Paris 1992, 183–202 (= *La Bible et les Pères. Colloque de Strasbourg (1^{er}–3 octobre 1969)* [Bibliothèque des Centres d'études supérieures spécialisés], Paris 1971, 243–262); G. DORIVAL, *La Septante dans la vie spirituelle des chrétiens anciens*, in: M. HARL / G. DORIVAL / O. MUNNICH, *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien* (ICA), Paris 1988, 312–320.

35 Belege bei A. KAMESAR, *Hilary of Poitiers, Judeo-Christianity and the Origins of the LXX: A Translation of Tractatus super Psalmos 2.2–3 with Introduction and Commentary*, in: *VigChr* 59 (2005), 264–285, hier 264, Anm. 2.

te wie beispielsweise die pseudo-clementinischen Homilien diese Tradition, dort findet sich auch der neutestamentliche Beleg für die Autorität der Kathedra des Mose.³⁶ Adam Kamesar hat vor einiger Zeit in einem ausführlichen Kommentar zur Stelle nachgewiesen, dass sich wohl – wie im ganzen Psalmenkommentar des Hilarius – deutliche Spuren dafür zeigen lassen, dass Hilarius den Kommentar des Origenes benutzte und natürlich auch nicht ausgeschlossen werden kann, dass der alexandrinische Gelehrte diese spezifische Tradition einer Kontrolle der Übersetzung an der mündlichen Tora über seine eigenen Texte dem lateinischen Bischof vermittelte – der Psalmenkommentar des Origenes ist nur sehr fragmentiert auf uns gekommen und abschließende Aussagen über ihn sind daher schwierig. Aber die Vorstellung selbst ist natürlich keineswegs Eigengut des Origenes, sondern eine ursprünglich jüdische Theoriebildung, als deren anfänglichen Traditionsträger man sich gut judenchristliche Kreise vorstellen kann, aber natürlich auch solche christlichen Lehrer, die wie die platonisierenden Gnostiker die klassische platonische Unterscheidung von exoterischer und esoterischer Lehre in die christliche Theologie einzuführen suchten oder denen diese Unterscheidung bereits selbstverständlich war. Unter die letzte Gruppe möchte ich gern Hilarius von Poitiers rechnen, denn es stellt sich natürlich die Frage, warum er eine solche mutmaßlich alte, mutmaßlich judenchristliche Version der Entstehungslegende der Septuaginta überhaupt überliefert und sich nicht, wie andere antike christliche Autoren, auf die im Aristeasbrief überlieferte Fassung oder eine von deren Weiterentwicklungen bezieht. Ich denke beispielsweise an die philonische Tradition, dass die zweiundsiebzig Übersetzer unabhängig voneinander gearbeitet haben und dennoch – durch Gottes Geist gewirkt – zu identischen Texten gekommen sind.³⁷ Warum Hilarius die besondere Tradition überliefert, fragt Kamesar in seinem klugen Kommentar zu dem referierten Textstück nicht – dabei ist die Frage mit dem Verweis auf die deutlichen inhaltlichen Konvergenzen zwischen der platonischen Tradition einer esoterischen Lehre und der jüdischen Lehrbildung einer mündlichen Tora durchaus beantwortbar.

Wir sagten eingangs, dass jeder Transformationsprozess nicht nur immer durch Selbstverhältnisse und Selbstverständnisse seiner Akteure geprägt ist, sondern stets auch neue Elemente eines jeweiligen Selbstverständnisses und Selbstverhältnisses der Rezipienten hinzufügt. Am Text des Hilarius kann man dies vorzüglich studieren: Wer, beispielsweise durch die Lektüre des Psalmenkommentars des Origenes, von bestimmten platonischen Dualismen geprägt war (wie eben dem einer Fundamentierung aller exoterischen Lehre durch eine geheime, nur mündlich wei-

36 Ps.-Clem., *hom.* II 38,1 und III 47,1.

37 Philo von Alexandrien, *De Vita Mosis* II 26–44, dazu MÜLLER, *The First Bible of the Church*, 61–64. Martin Rösel bemerkt zu dieser Weiterentwicklung: „Die Vorstellung der inspirierten Schrift wurde also vom Original auf die Übersetzung übertragen, ein für die christliche Auslegungsgeschichte der griechischen Bibel außerordentlich bedeutsamer Vorgang“ (M. RÖSEL, *Die Septuaginta*, in: H. J. WENDEL / W. BERNARD / Y. BIZEUL [edd.], *Brücke zwischen den Kulturen. „Übersetzung“ als Mittel und Ausdruck kulturellen Austauschs* [Rostocker Studien zur Kulturwissenschaft 7], Rostock 2002, 217–250, 219–220).

tergegebene esoterische Lehrtradition), der konnte ein neues Element – nämlich die ursprünglich judenchristliche Version der Legende von der Entstehung der Septuaginta – in sein Selbstverständnis einfügen.

Mir ist bewusst, dass es vor diesem Hintergrund höchlich spannend wäre, nun mit *Origenes* einen anderen Vertreter einer platonisierenden Theologie, der gleichwohl auch die philonische Inspirationstheorie rezipiert hat, ausführlicher zu behandeln und mit *Hieronymus*, über dessen Haltung zur Septuaginta ich mich freilich schon einmal schriftlich geäußert habe,³⁸ andere antike christliche Theorien über den Umgang mit Polysemien in der Übersetzung zum Vergleich heranzuziehen. Doch die beiden Thesen, die wir eingangs über die doppelte Dimension des Transformationsprozesses der Septuaginta aufgrund ihres Gebrauchs als Bibel der Kirche vorgetragen haben, sind hoffentlich auch so ausreichend belegt und das mag für einen Festvortrag reichen. Außerdem haben die erwähnten Marguerite Harl und Gilles Dorival in diversen Veröffentlichungen und natürlich auch in der wunderbaren französischen Einleitung in die Septuaginta, die die beiden seither erschienenen deutschen Einleitungen präludierte, mindestens für Origenes ein kleines Kompendium von dessen – wenn ich so sagen darf – „Theologie der griechischen Bibel“ vorgelegt, das ich in unserem heutigen Rahmen gewiss nicht besser hinbekommen würde, jedenfalls keinesfalls kürzer. Ich komme daher zum Schluss.

(3) Schluss

In der Einleitung der Dokumentation des erwähnten Tübinger Oberseminars bemühen der Herausgeber Martin Hengel und seine Mitarbeiterin Anna Maria Schwemer im Blick auf die Septuaginta noch ein Gedicht Goethes: „Sieht man vom Markt in die Kirche hinein,/ Da ist alles dunkel und düster“ und beschreiben so die Erfahrung des neutestamentlichen Exegeten oder Kirchenhistorikers, der gelegentlich in der Septuaginta blättert, um einen Vers nachzuschlagen, den Neues Testament oder Kirchenväter zitieren, und sich sonst für diese Übersetzung nicht im Sinne eines Schwerpunktes eigener Forschung interessiert. Hengel und Schwemer sprechen 1993 noch von einer ‚relativen Vernachlässigung der Septuaginta‘.³⁹ Inzwischen sind nicht nur fünf Bände einer rumänischen Übersetzung unter dem Patronat des Religionsphilosophen Andrej Pleşu erschienen, diverse zusätzliche Bände der französischen, zwei weitere englische und demnächst eine deutsche Übertragung, sondern auch die ebenfalls eingangs erwähnten Literaturberge – und gewichtige weitere Bände des Göttinger Unternehmens, dessen Ju-

38 Vgl. auch E. SCHULZ-FLÜGEL, Hieronymus. Feind und Überwinder der Septuaginta? Untersuchungen anhand der Arbeiten an den Psalmen, in: A. AEJMELAEUS / U. QUAST (edd.), Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen. Symposium in Göttingen 1997 (MSU 24), Göttingen 2000, 33–50.

39 M. HENGEL, Vorwort, in: M. HENGEL / A. M. SCHWEMER (edd.), Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum (WUNT 72), Tübingen 1994, V.

biläum wir heute feiern: „Da ist's auf einmal farbig helle/ Geschichte' und Zierat glänzt in Schnelle.“ Die Rede von einer relativen Vernachlässigung der Septuaginta muss man also relativieren, selbst wenn es immer noch viel zu tun gibt. Vor allem ist selbst bei weiterem Fortschreiten der Edition und verbesserten Übersetzungen mindestens in den evangelischen Kirchen die Septuaginta noch nicht wieder zu einem Buch der Kirche im eigentlichen Sinne geworden. Ein anderer unter meinen Tübinger akademischen Lehrern, der Alttestamentler Hartmut Gese, hat eben dies immer wieder gefordert, mit recht kräftigen Spitzensätzen: „Ein christlicher Theologe darf den masoretischen Kanon niemals gutheißen.“⁴⁰ Freilich begründet Gese seine Argumentation bekanntlich nicht mit einem Wert der Septuaginta an sich, sondern mit den Traditionshintergründen des Neuen Testaments, beispielsweise im Prolog des vierten Evangeliums: „Ein christlicher Theologe darf den masoretischen Kanon niemals gutheißen; denn der Kontinuität zum Neuen Testament wird hier in bedeutendem Maße Abbruch getan. Mir scheint unter den Einwirkungen des Humanismus auf die Reformation die eine verhängnisvolle gewesen zu sein, dass man die pharisäische Kanonreduktion und die masoretische Texttradition, auf die man als ‚humanistische‘ Quelle zurückgriff, miteinander verwechselte und Apokryphen aussonderte.“⁴¹ An anderer Stelle formuliert Gese: „Man kann eben nicht – um nur ein Beispiel zu nennen – Joh(annes) 1 ohne Sir(ach) 24 verstehen.“⁴² Mir geht es nun nicht darum, die doch etwas komplexeren Debatten über die Bedeutung der Septuaginta in den reformatorischen Kirchen hier thesenhaft zusammenzufassen oder gar ausführlicher nachzuzeichnen.⁴³ Am Schluss dieses Festvortrages interessiert mich vielmehr, ob in der provokanten Spitzenformulierung Geses mehr steckt als die Einzelmeinung eines hochgelehrten Kollegen. Und eben das wird man gegenwärtig wohl nicht mehr sagen können. Martin Hengel schloss seinen erwähnten Beitrag im erwähnten Oberseminar des Jahres 1991 einfach mit Geses Worten aus dem Jahre 1970. Auch mein früherer Jenaer Kollege Nikolaus Walter sprach 1992 mit Blick auf die Übernahme des masoretischen Kanons durch Luther und die daraus folgende Bezeichnung von Schriften als weniger beachteten wie zu beachtenden „Apokryphen“ von einer „Fehlentwicklung“; Walter beklagte weiter, dass diese Sichtweise

40 H. GESE, Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie, in: H. GESE, Vom Sinai zum Zion (BEvTh 64), München ³1990 (= 1974), 11–30 (= ZThK 67 [1970], 417–436), hier 16f. (= 422f.).

41 GESE, Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie, 16f.; zitiert bei HENGEL, Die Septuaginta als „christliche Schriftensammlung“, 283f..

42 H. GESE, Die dreifache Gestaltwerdung des Alten Testaments, in: H. GESE, Alttestamentliche Studien, Tübingen 1991, 1–28 (= M. A. KLOPFENSTEIN / U. LUZ [edd.], Mitte der Schrift? Ein jüdisch–christliches Gespräch. Texte des Berner Symposiums vom 6.–12. Januar 1985 [JudChr 11], Bern/Frankfurt a.M./New York/Paris 1987, 299–328), hier 27 (= 327).

43 J.-C. LEBRAM, Ein Streit um die Hebräische Bibel und die Septuaginta, in: Th. H. LUN-SINGH SCHEURLEER / Th. HERMAN / G. H. M. POSTHUMUS MEYJES (edd.), Leiden University in the Seventeenth Century. An Exchange of Learning, Leiden 1975, 21–63.

nur von einzelnen Diskussionspartnern wie eben Gese geteilt werde,⁴⁴ und votierte für die historische wie theologische Sachgemäßheit der antiken Sichtweise, die Hellenisierung des antiken Judentums als *Praeparatio Evangelica* zu interpretieren.⁴⁵ Darin folgen ihm inzwischen allerdings längst nicht mehr nur einzelne, sondern es folgt vielmehr eine ganze Reihe von Kollegen, wie man an dem jüngst veröffentlichten Sammelband der Abschlusstagung zum Übersetzungsprojekt „Septuaginta Deutsch“ sehen kann.⁴⁶ Wenn wir freilich in so schroffer Weise und gar auf Kosten des hebräischen Textes den griechischen aufzuwerten und zu rehabilitieren versuchen, dann sind wir wieder einmal in der Gefahr, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Mindestens befinden wir uns in der Gefahr, uns anstelle eines guten Schlusses am Ende eines Festvortrages in der schwierigen und vor nicht langer Zeit durch päpstliche Autorität erneut heftig angeheizten Hellenisierungsdebatte zu verlieren.⁴⁷ Ein systematischer Kollege hat vor einiger Zeit pointiert für Pluralität aus Glauben votiert – mit Einseitigkeiten ist an dieser Stelle jedenfalls nicht viel gewonnen. Ist also nicht auch das schlichte Argument, dass hebräischer wie griechischer Text inhaltlich magistrale wie kirchlich normative Transformationsgestalten der einen Offenbarung darstellen, von mindestens einer gewissen theologischen Dignität? Und hilft es uns nicht erneut dabei, darauf zu achten, dass Transformationsbewegungen sich in der Geschichte nicht als Einbahnstraßen darstellen lassen? Im erwähnten, gerade publizierten Sammelband hat sich der Schweizer Bibelwissenschaftler Adrian Schenker den geistreichen Scherz erlaubt, im Untertitel seines Beitrages die Septuaginta „als älteste greifbare Ausgabe der hebräischen Bibel“ zu bezeichnen.⁴⁸ In Göttingen reicht es, an dieser Stelle lediglich den Namen von Robert Hanhart zu erwähnen, der die These, dass die Septuaginta uns oft lediglich eine bisher unbekannt Dimension des hebräischen Textes bietet, in seinen Veröffentlichungen immer wieder im Detail expliziert hat.⁴⁹ So – und zur Not natürlich auch mit einem geistreichen Scherz – kann man meiner Ansicht

44 N. WALTER, „Bücher: so nicht der heiligen Schrift gleich gehalten ...“? Karlstadt, Luther – und die Folgen, in: N. WALTER / W. KRAUS / F. WILK (edd.), *Praeparatio Evangelica. Studien zur Umwelt, Exegese und Hermeneutik des Neuen Testaments* (WUNT 98), Tübingen 1997, 341–369, (= A. FREUND / U. KERN / A. RADLER [edd.], *Tragende Tradition. FS Martin Seils, Frankfurt a.M./Berlin/Bern et al. 1992, 173–197*), hier 363.366 (= 192.194).

45 WALTER, „Bücher: so nicht der heiligen Schrift gleich gehalten ...“?, 367 (= 196).

46 M. MÜLLER, Die Septuaginta als Teil des christlichen Kanons, in: M. KARRER / W. KRAUS (edd.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten* (WUNT 219), Tübingen 2008, 708–727 u. ö.

47 Ch. MARKSCHIES, „Hellenisierung des Christentums“? Die ersten Konzilien, in: F. W. GRAF / K. WIEGANDT (edd.), *Die Anfänge des Christentums* (Forum für Verantwortung = Fischer Taschenbuch 18277), Frankfurt a.M. 2009, 397–436.

48 A. SCHENKER, *Hebraica veritas* bei den Siebzig? Die Septuaginta als älteste greifbare Ausgabe der hebräischen Bibel (erörtert am Beispiel von 2 Chr 1,13), in: M. KARRER / W. KRAUS (edd.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten* (WUNT 219), Tübingen 2008, 426–438.

49 R. HANHART, Die Bedeutung der Septuaginta-Forschung für die Theologie, in: R. HANHART, *Drei Studien zum Judentum* (TEH N.F. 140), München 1967, 38–64; R. HANHART,

nach vollkommen ausreichend begründen, warum die Septuaginta auch in unseren Breitengraden wieder mehr die Bibel der Kirche werden könnte, ohne im Gegenzug die *Hebraica veritas* abzuwerten. Jenseits aller Scherze und Sonntagsreden aber wirklich sichern, dass sie dies wieder mehr wird, kann man allerdings nur auf dem soliden Fundament einer überzeugenden Editio critica maior, mithin auf dem Fundament von hundert Jahren Göttinger Arbeit, von Arbeit, in deren Dankeschuld wir alle stehen und der wir alle eine noch möglichst lange, möglichst reiche – und der Theologe ergäntzt: *segensreiche* – Fortsetzung wünschen.

Literatur

- BECHET, F. et al. (edd.), *Septuaginta 2: Iisus Nave. Judecatorii. Ruth. 1–4 Regi*, Bukarest 2004.
- BENOIT, P., Fragment d'une prière contre les esprits impurs?, in: RB 58 (1951), 549–565.
- DEISSMANN, A. (ed.), *Die Septuaginta-Papyri und andere altchristliche Stücke (Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung 1)*, Heidelberg 1905.
- DINKLER, E., Papyrus Yalensis 1 als ältest bekannter christlicher Genesisstext: Zur Frühgeschichte des Kreuz-Symbols (Gen 14:5–8,12–15), in: ZNW 73 (1982), 281–285.
- DOCHHORN, J., Rez. zu: W. Kraus / M. Karrer (edd.), *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart 2009, in: ThR 75 (2010), 230–237.
- DORIVAL, G., La Septante dans la vie spirituelle des chrétiens anciens, in: M. HARL / G. DORIVAL / O. MÜNNICH, *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien (ICA)*, Paris 1988, 312–320.
- FABRY, H.-J., Neue Aufmerksamkeit für die Septuaginta. Einführung in das Thema der Tagung, in: H.-J. FABRY / D. BÖHLER (edd.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Band 3. Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der Griechischen Bibel (BWANT 174)*, Stuttgart 2007, 9–26.
- Vorwort, in: H.-J. FABRY / D. BÖHLER (edd.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Band 3. Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der Griechischen Bibel (BWANT 174)*, Stuttgart 2007, 5.
- GESE, H., Die dreifache Gestaltwerdung des Alten Testaments, in: H. GESE, *Alttestamentliche Studien*, Tübingen 1991, 1–28.
- Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie, in: H. GESE, *Vom Sinai zum Zion (BEvTh 64)*, München ³1990 (= 1974).
- GRAF, F., *Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike*, München 1996.
- HANHART, R., Die Bedeutung der Septuaginta-Forschung für die Theologie, in: R. HANHART, *Drei Studien zum Judentum (TEH N.F. 140)*, München 1967, 38–64.
- Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum, ed. R. G. KRATZ (FAT 24), Tübingen 1999.
- HARL, M., La place de la Septante dans les études bibliques, in: EeV 65 (2002), 3–13.

Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum, ed. R. G. KRATZ (FAT 24), Tübingen 1999, passim.

- HARL, M., Y a-t-il une influence du «grec biblique» sur la langue spirituelle des chrétiens?, in: M. HARL, *La langue de Japhet. Quinze études sur la Septante et le grec des chrétiens*, Paris 1992, 183–202.
- HARNACK, A., *Über den privaten Gebrauch der Heiligen Schriften in der Alten Kirche* (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament 5), Leipzig 1912.
- HENGEL, M., Die Septuaginta als „christliche Schriftensammlung“, ihre Vorgeschichte und das Problem ihres Kanons, in: M. HENGEL / A. M. SCHWEMER (edd.), *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum* (WUNT 72), Tübingen 1994, 182–284.
- Vorwort, in: M. HENGEL / A. M. SCHWEMER (edd.), *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum* (WUNT 72), Tübingen 1994, V.
- HILLER VON GAERTRINGEN, F., Über eine jüngst auf Rhodos gefundene Bleirolle, enthaltend den 80. Psalm, in: SPAW.PH (1898), 582–588.
- JALABERT, L., Art. „Citations bibliques dans l'épigraphie grecque“, in: DACL 3,2, Paris 1914, 1731–1756.
- KAMESAR, A., Hilary of Poitiers, Judeo-Christianity and the Origins of the LXX: A Translation of *Tractatus super Psalmos* 2.2–3 with Introduction and Commentary, in: VigChr 59 (2005), 264–285.
- KATZ, P., Papyrus Fuad 203 und die Septuaginta, in: ThZ 9 (1953), 228–231.
- KRAMER, B. / D. HAGEDORN (edd.), *Griechische Texte aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung* (P. Heid. IV) (Veröffentlichungen der Heidelberger Papyrus-Sammlung N.F. 5), Heidelberg 1986.
- KRAUS, Th. J., P.Oxy. V 840 – Amulett oder Miniaturkodex? Grundsätzliche und ergänzende Anmerkungen zu zwei Termini, in: ZAC 8 (2004), 485–497.
- KRAUS, W. / M. KARRER (edd.), *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart 2009.
- KREUZER, S., Text, Textgeschichte und Textkritik des Alten Testaments. Zum Stand der Forschung an der Wende des Jahrhunderts, in: ThLZ 127 (2002), 127–156.
- LEBRAM, J.-C., Ein Streit um die Hebräische Bibel und die Septuaginta, in: Th. H. LUN-SINGH SCHEURLEER / Th. HERMAN / G. H. M. POSTHUMUS MEYJES (edd.), *Leiden University in the Seventeenth Century. An Exchange of Learning*, Leiden 1975, 21–63.
- LECLERCQ, H., Art. „Plomb“, in: DACL 14,1, Paris 1939, 1191–1222.
- MARKSCHIES, Ch., „Hellenisierung des Christentums“? Die ersten Konzilien, in: F. W. GRAF / K. WIEGANDT (edd.), *Die Anfänge des Christentums* (Forum für Verantwortung = Fischer Taschenbuch 18277), Frankfurt a.M. 2009, 397–436.
- *Kaiserzeitliche christliche Theologie und ihre Institutionen. Prolegomena zu einer Geschichte der antiken christlichen Theologie*, Tübingen 2007.
- *Kirchengeschichte Theologisch – einige vorläufige Bemerkungen*, in: I. DALFERTH (ed.), *Eine Wissenschaft oder viele? Die Einheit evangelischer Theologie in der Sicht ihrer Disziplinen* (Forum Theologische Literaturzeitung 17), Leipzig 2006, 47–75.
- *Liturgisches Lesen und die Hermeneutik der Schrift*, in: P. GEMEINHARDT / U. KÜHNENWEG (edd.), *Patristica et Oecumenica. FS für Wolfgang A. Bienert zum 65. Geburtstag* (MThSt 85), Marburg 2004, 77–88.
- *Vergangenheit verstehen. Einige Bemerkungen zu neueren Methodendebatten in den Geschichtswissenschaften*, in: W. HÄRLE / R. PREUL (edd.), *Verstehen über Grenzen hinweg. Marburger Jahrbuch Theologie XVIII* (MThSt 94), Marburg 2006, 23–52.
- *Was wissen wir über den Sitz im Leben der apokryphen Evangelien?*, in: J. FREY / J. SCHRÖTER (edd.), *Jesus in den apokryphen Evangelienüberlieferungen. Beiträge zu außerkanonischen Jesusüberlieferungen aus verschiedenen Sprach- und Kulturtraditionen* (WUNT 254), Tübingen 2010, 61–92.

- MICHL, J., Art. „Engel II (jüdisch)“, in: RAC 5, Stuttgart 1962, 60–97.
- Art. „Engel III (gnostisch)“, in: RAC 5, Stuttgart 1962, 97–109.
- Art. „Engel IV (christlich)“, in: RAC 5, Stuttgart 1962, 109–200.
- MÜLLER, M., Die Septuaginta als Teil des christlichen Kanons, in: M. KARRER / W. KRAUS (edd.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten* (WUNT 219), Tübingen 2008, 708–727.
- *The First Bible of the Church. A Plea for the Septuagint* (JSOT.S 206 [CIS 1]), Sheffield 1996.
- PLEȘU, A., *Das Schweigen der Engel* (= *Despre ingeri*, Bukarest 2003, aus dem Rumänischen von G. Aescht), Berlin 2007.
- *Die Engel und die Musik der Welt. Über die Aporien der Schöpfung und die Utopie des Konzerts* (Rede zur Eröffnung des Luzerner Musikfestivals 2001), in: *Neue Zürcher Zeitung* 202 (1. Sept. 2001).
- RAHLFS, A., Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments. Die Überlieferung bis zum VIII. Jahrhundert, bearb. von D. Fraenkel (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum Suppl. I/1), Göttingen 2004.
- RÖSEL, M., Die Septuaginta, in: H. J. WENDEL / W. BERNARD / Y. BIZEUL (edd.), *Brücke zwischen den Kulturen. „Übersetzung“ als Mittel und Ausdruck kulturellen Austauschs* (Rostocker Studien zur Kulturwissenschaft 7), Rostock 2002, 217–250.
- SANDERS, H. A. / C. SCHMIDT (edd.), *The Minor Prophets in the Freer Collection and the Berlin Fragment of Genesis* (UMS.H 21), New York/London 1927.
- SCHENKER, A., Hebraica veritas bei den Siebzig? Die Septuaginta als älteste greifbare Ausgabe der hebräischen Bibel (erörtert am Beispiel von 2 Chr 1,13), in: M. KARRER / W. KRAUS (edd.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten* (WUNT 219), Tübingen 2008, 426–438.
- SCHULZ-FLÜGEL, E., Hieronymus. Feind und Überwinder der Septuaginta? Untersuchungen anhand der Arbeiten an den Psalmen, in: A. AEJMELAEUS / U. QUAST (edd.), *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen. Symposium in Göttingen 1997* (MSU 24), Göttingen 2000, 33–50.
- SIEGERT, F., Register zur „Einführung in die Septuaginta“. Mit einem Kapitel zur Wirkungsgeschichte (Institutum Judaicum Delitzschianum. Münsteraner Judaistische Studien 13), Münster 2003.
- STEGMÜLLER, O., *Berliner Septuagintafragmente* (= Diss. phil. Berlin 1938) (Berliner Klassikertexte Heft 8), Berlin 1939.
- TILLY, M., *Einführung in die Septuaginta* (Einführung Theologie), Darmstadt 2005.
- TOV, E., *The Greek and Hebrew Bible. Collected Essays on the Septuagint* (VTS 72), Leiden/Boston 1999.
- TREU, K., *Neue Berliner Septuagintafragmente*, in: APF 20 (1970), 43–65, mit Tafeln 1–7.
- VATTIONI, F., Il canto di Mosè (Es. 15,1–19) nei papiri e nella Vetus Latina, in: StPapy 17 (1978), 35–47.
- WALCH, Ch. W. F., *Kritische Untersuchung vom Gebrauch der heiligen Schrift unter den alten Christen in den vier ersten Jahrhunderten*, Leipzig 1779.
- WALTER, N., „Bücher: so nicht der heiligen Schrift gleich gehalten ...“? Karlstadt, Luther – und die Folgen, in: N. WALTER / W. KRAUS / F. WILK (edd.), *Praeparatio Evangelica. Studien zur Umwelt, Exegese und Hermeneutik des Neuen Testaments* (WUNT 98), Tübingen 1997, 341–369.
- WESSELY, Ch. (ed.), *Les plus anciens monuments du Christianisme. Écrits sur papyrus* (PO 18,3 = 88), Paris 1924.

- WEVERS, J. W., *Notes on the Greek Text of Genesis* (SBL.SCS 35), Atlanta 1993.
- WISCHMEYER, W., *Magische Texte. Vorüberlegungen und Materialien zum Verständnis christlicher spätantiker Texte*, in: J. VAN OORT / D. WYRWA (edd.), *Heiden und Christen im 5. Jahrhundert* (Studien der Patristischen Arbeitsgemeinschaft 5), Löwen 1998, 88–122.