

WÜRZBURGER UNIVERSITÄTSREDEN

*Heft 33*

1962

---

Druck: Andreas Staudenraus Universitäts-Druckerei Würzburg

JOSEPH ZIEGLER

DIE SEPTUAGINTA  
ERBE UND AUFTRAG

FESTVORTRAG

GEHALTEN BEIM 380. STIFTUNGSFEST  
DER JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT  
ZU WÜRZBURG  
IM KAISERSAAL DER RESIDENZ  
AM 11. MAI 1962

## Hochansehnliche Festversammlung!

Es ist eine alte Gewohnheit, daß am Wiegenfest der Alma Mater Julio-Maximiliana der Rektor das Thema der Festrede seinem engeren Forschungsbereich entnimmt. Von seiten des Redners, seiner Fakultätskollegen und Hörer besteht hier keine Schwierigkeit, weil diese sich sofort, wenn sie das Thema lesen oder hören, wenigstens eine verschwommene Vorstellung machen können, die beim Vortrag immer lichter und klarer wird und alte Erinnerungen an das frühere Studium wachruft. Jedoch wird bei vielen der verehrten Anwesenden ein gewisses Unbehagen bestehen, da sie zunächst nur das eine beim Hören des Wortes Septuaginta wissen, daß diese Vokabel das lateinische Zahlwort für S i e b z i g ist; einige werden wohl noch erraten können, daß Septuaginta etwas mit dem Alten Testament, näherhin mit dem alttestamentlichen Bibeltext, zu tun hat, da der jetzige Rektor die Professur für alttestamentliche Exegese und biblisch-orientalische Sprachen an der hiesigen Universität innehat. Jedenfalls werden viele der verehrten Anwesenden gern die Gelegenheit wahrnehmen, ihr Allgemeinwissen zu mehren, da gerade in unseren Tagen so viel vom „Studium universale“ und von „Erwachsenenbildung“ geredet und auch manches dafür getan wird. Die Vermehrung des Allgemeinwissens kann immer recht nützlich und vorteilhaft sein; sagte mir doch vor einiger Zeit ein hoher Beamter in München, daß er sehr imponiert habe, weil er wußte, was „Septuaginta“ sei, die in einem allerdings sehr bescheidenen Betrag in einem Etat aufgeführt war.

Schon der Name Septuaginta, der zunächst nur als Zahlwort Siebzig heißt, erweckt die Wissensbegier: Sind es etwa s i e b z i g Bücher, sind es s i e b z i g Verfasser, oder besser, da es sich um eine Übersetzung handelt, sind es s i e b z i g Übersetzer? Das letzte ist richtig. Die Septuaginta ist die griechische Übersetzung des hebräischen Alten Testaments im 3. und 2. vorchr. Jahrhundert in Alexandrien; deshalb wird sie gelegentlich (besonders von den Gelehrten des vorigen Jahrhunderts) die alexandrinische Übersetzung genannt.

Wie kommt es zur Zahl S i e b z i g? Die Zahl Siebzig ist in der Bibel eine heilige Zahl. Sieben heißt im Hebräischen *sheba'*; die Grundbedeutung des Stammes *schaba'*, der von dem Stamm *saba'* nicht getrennt werden sollte, lautet: satt sein, voll sein, viel sein. Erst

recht bedeutet die Zahl *s i e b e n* mal zehn = siebenzig, *viel, zahlreich*<sup>1)</sup>. Wenn es Ex. 15,27 und Num. 33,9 heißt, daß in Elim eine Oase mit 70 Palmen war, so sind die Palmen nicht genau nachzuzählen, sondern es bedeutet, daß dort ein stattlicher Palmenhain mit *v i e l e n* Bäumen war. Wenn überliefert wird, daß die hebräische Bibel von siebenzig Männern übersetzt worden ist, dann soll damit gesagt sein, daß es eine heilige, große Zahl von Gelehrten war, die dieses Werk geschaffen haben. Dies hat auch die neuere Forschung bestätigt: Die Septuaginta ist nicht von nur einem Mann (wie später die lateinische Bibel von Hieronymus) übersetzt worden, sondern ist das Werk vieler Übersetzer, wie vor allem Wortwahl und Stil zeigen. Einige Gelehrte haben sogar nachweisen wollen, daß größere Bücher (Isaias, Ezechiel, Jeremias) in Arbeitsteilung von zwei und drei Männern übersetzt worden sind. Damit würde man nahe an die Zahl *S i e b z i g* herankommen.

Da die Geschichte nicht genau um die Entstehung der griechischen Bibel Bescheid weiß, hat es die Legende übernommen, das Dunkel der Geburt der Septuaginta wie bei vielen großen Gestalten und Bewegungen aufzuhellen. Diesen Dienst besorgte der unechte Brief des *A r i s t e a s*<sup>2)</sup>, eines Offiziers der Leibwache des ägyptischen Königs Ptolemäus II. Philadelphus (285—247 vor Chr.).

Der König Ptolemäus war ein großer Bücherfreund, so daß er auch den Beinamen Bibliophilus tragen könnte, und hatte den Ehrgeiz, seine Bibliothek reich auszustatten. So heißt es im Aristeasbrief: Der Direktor der königlichen Bibliothek, Demetrius von Phaleron, erhielt große Geldsummen, um womöglich alle Bücher der Welt zu sammeln. Da machte er den König aufmerksam, daß die Juden, die in der Residenzstadt Alexandrien eine große Diasporagemeinde bildeten, ein Buch besäßen, das unbedingt in die königliche Bibliothek aufgenommen werden müßte. Jedoch sei dieses Buch in einer unverständlichen Sprache geschrieben und müsse deshalb erst in die griechische Sprache übersetzt werden. Dieser Bericht des Hofbibliothekars war der Anstoß, daß der König den Auftrag gab, ein Gesuch an den Hohenpriester Eleazar von Jerusalem zu richten, er möge geeignete Gelehrte nach Alexandrien senden. So kamen 72 (sechs aus jedem Stamm, die Zahl wurde dann auf 70 abgerundet) gelehrte Männer nach Alexandrien und übersetzten innerhalb 72 Tagen den Pentateuch (die fünf Bücher

<sup>1)</sup> Vgl. J. H e h n, Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament. Eine religionsgeschichtliche Studie. (Leipziger Semitistische Studien II,5), Leipzig 1907; ders., Zur Bedeutung der Siebenzahl: Vom Alten Testament, Karl Marti-Festschrift (Beihefte zur ZAW 41), Gießen 1925, 128—136; Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament II (1935) 623—631.

<sup>2)</sup> Der Brief des Aristeas wurde nach Paul R i e ß l e r, Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel (Augsburg 1928) 193—233 zitiert.

Mosis) ins Griechische. Die Zahl 70 wurde später noch weiter ausgedeutet, in dem Sinn, daß die 70 Gelehrten in 70 Zellen (wie in einem Konklave) die Arbeit übernahmen; am Schluß wurde der griech. Text verglichen, und siehe er stimmte genau überein. Dieser wunderbare Gleichklang bildete die Grundlage für die von manchen Kirchenvätern (Augustinus) vertretene Überzeugung, daß die Septuaginta sogar *inspiriert* sei.

Es ist unterhaltsam und zugleich erbaulich, im Aristeasbrief zu lesen, wie die Arbeit der Gelehrten auf jede nur mögliche Weise gefördert wurde. Anschaulich wird erzählt, wie der König Ptolemäus Philadelphus die Gelehrten am Hof empfing; seine erste Begrüßung und Huldigung galt jedoch nicht den Gästen, sondern den heiligen Rollen; vor ihnen verneigte er sich siebenmal und dann erst begrüßte er die Männer: „Es war geziemend, ihr gottesfürchtigen Männer, zuerst den Büchern . . . die schuldige Ehrfurcht zu bezeigen, dann erst euch die Rechte zu reichen“ (179). In verständnisvoller Weise sorgte der königliche Bücher- und Gelehrtenfreund für ruhige und helle Arbeitsräume; schon damals war im Lärm und Gedränge, in der Unruhe und Enge der Großstadt Alexandrien kein geeignetes Arbeitsklima; deshalb verlegte der königliche Gönner das Institut aus dem Stadtkern an den Rand, näherhin auf die Insel Pharos. Hören wir den Aristeasbrief: „Drei Tage später ging Demetrius mit ihnen über den sieben Stadien langen Wellenbrecher zur Insel, überschritt die Brücke und begab sich in den nördlichen Bezirk. Dann hielt er eine Sitzung in einem am Strand erbauten, prächtigen und still gelegenen Haus und forderte die Männer zur Ausführung der Übersetzung auf, da alles zur Arbeit Nötige wohl vorgesehen war“ (301). Auf dieser stillen, abgeschiedenen Insel „versammelten sie sich, wie wir eben sagten, täglich an dem durch Ruhe und Helligkeit angenehm gemachten Ort und erfüllten so ihre Aufgabe“ (307). Nach Vollendung der Arbeit wurde die Übersetzung der versammelten Gemeinde vorgelesen und von den Priestern und Obersten der Diasporagemeinde autorisiert: „Die Übersetzung ist in schöner, frommer und ganz genauer Weise gefertigt“ (310).

Zum Schluß wird erzählt, daß der König die Gelehrten mit reichen Geschenken in ihre Heimat entließ; zugleich gab er ihnen ein Schreiben an den Hohenpriester mit, in dem er die Bitte aussprach, „man möge die Männer, die zu ihm zurückzukehren wünschten, nicht daran hindern; denn er lege Wert darauf, mit Gebildeten zu verkehren und lieber auf solche seinen Reichtum zu verschwenden als auf Nichtigkeiten“ (321).

Unser König Ptolemäus II. Philadelphus ist wirklich ein leuchtendes Vorbild in der Förderung der Wissenschaften! Ich habe einige Stellen des Aristeasbriefes, besonders diejenigen, die über das „Institut“ der

Septuaginta-Übersetzer abseits des Lärms der Großstadt in ruhiger Lage berichten, ausführlich und mit Nachdruck zitiert, weil sie für unsere Würzburger Erweiterungspläne so gegenwartsnahe sind; an dem verständnisvollen Lächeln unserer hohen Gäste aus München <sup>3)</sup> ersehe ich, daß sie wohl „Absicht fühlen“, aber keineswegs „verstimmt“ (Goethe) sind.

Die Übersetzung der hebräischen Bibel in die Weltsprache des Griechischen war eine Großtat und Wohltat ersten Ranges. Mit Recht hat man an ihrem Entstehungsort auf der Insel Pharos, „wo erstmalig die Übersetzung aufleuchtete“, wie Philo (Das Leben des Moses II 7) berichtet, ein großes Fest, das „Stiftungsfest“ der Septuaginta gefeiert.

Geschichtlich wird festzuhalten sein, daß die Septuaginta in Alexandrien im 3. vorchr. Jahrhundert von einer Kommission von Gelehrten angefertigt und von der Gemeinde autoritativ anerkannt worden ist. Nun erheben sich jedoch viele Fragen: Ist unsere heutige Septuaginta im wesentlichen die gleiche wie die damalige Übersetzung? Waren nicht bereits vorher einige hebräische Bücher oder wenigstens manche Perikopen (Paraschen), die in der Synagoge verlesen wurden, ins Griechische übersetzt? Dies ist die Frage nach der Urseptuaginta oder nach der Protoseptuaginta. Hier scheiden sich die Geister. Paul Kahle hat in zahlreichen Veröffentlichungen immer wieder die These vertreten, daß unsere Septuaginta erst am Ende einer langen Entwicklung stehe; sie sei das Ergebnis des Zusammenfließens verschiedener alter jüdischer Texte und stamme in ihrer heutigen Form erst aus christlicher Zeit. Diese These könne sich auf einige Fragmente mit kennzeichnenden Varianten stützen, die in den letzten dreißig Jahren gefunden wurden, von denen zwei sogar aus vorchristlicher Zeit stammten und sicher von Juden für Juden geschrieben worden seien. Kahle hat sich vor allem gegen die Väter des Göttinger Septuaginta-Unternehmens gewandt; jedoch zeigen die Ergebnisse der Textgeschichte, vor allem auch die neuen Funde von Qumran, daß unsere heutige Septuaginta auf einen einheitlichen Text zurückgeht, der im Lauf der Zeit durch die Rezensionen vielfach verändert worden ist und später eine vielfältige Gestalt angenommen hat <sup>4)</sup>.

Der Text der Septuaginta liegt in zahlreichen (über 1500) griechischen Handschriften vor, die jedoch meistens nur Teile des Alten Testaments umfassen. Die bisherigen Ausgaben beschränkten sich

---

<sup>3)</sup> Zugegen waren die Herren Staatssekretäre Dr. Staudinger vom Kultusministerium und Dr. Lippert vom Finanzministerium, ferner Herr Ministerialrat Gaschott (ebenfalls vom Finanzministerium).

<sup>4)</sup> Vgl. dazu vor allem P. K a t z, Das Problem des Urtextes der Septuaginta: Theologische Zeitschrift 5 (1949) 1—24 und R. H a n h a r t, Fragen um die Entstehung der LXX: Vetus Testamentum 12 (1962) 139—163.

darauf, eine mehr oder minder gute Handschrift abzudrucken; die wichtigste ist die römische *editio Sixtina* von 1587, die viele unveränderte Auflagen bis in unsere Zeit erlebte. Ein kritischer Apparat fehlt in den alten Ausgaben; den neueren ist er beigegeben.

Es ist das Verdienst der deutschen Septuaginta-Forscher, daß sie die Forderung erhoben, einen kritischen Text der griechischen Bibel herauszugeben und einen Apparat zu bauen, in dem die Zeugen nicht nach der schematischen (numerischen und alphabetischen) Reihenfolge, sondern in der organischen Ordnung der Rezensionen und Gruppen verzeichnet sind. An erster Stelle ist hier Paul de Lagarde († 1891) zu nennen, dann dessen Schüler Alfred Rahlfs († 1935), der im Rahmen des 1908 gegründeten Septuaginta-Unternehmens in Göttingen vor 40 Jahren (1922) das Büchlein *Ruth* „als Probe einer kritischen Handausgabe der Septuaginta“, dann 1926 als ersten Band der großen kritischen Göttinger Septuaginta die *Genesis* und schließlich 1931 die *Psalmen* in einem schönen roten Gewand und in einem neuen Verlag (Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen) herausbrachte. In der Voraussicht, daß die große Göttinger Ausgabe einen weitgespannten Zeitraum beanspruchen wird, bearbeitete Rahlfs eine kritische Handausgabe, die Stuttgarter Septuaginta, die kurz nach seinem Tod 1935 erscheinen konnte. Leider ist die Bedeutung der kleinen Stuttgarter Handausgabe und der großen Göttinger Septuaginta von verschiedenen Gelehrten noch nicht in vollem Maß erkannt. Gewiß erhoben sich viele Stimmen zu ihrem Preis, so namentlich der kürzlich (am 25. März 1962) verstorbene Cambridger Septuaginta-Forscher Peter Walters (Katz), der sich ausgezeichnet in die Erforschung der griechischen Bibel einführte, als er die beste, weitausgreifende und wirklich fördernde Kritik der Stuttgarter Septuaginta in der *Theol. Literaturzeitung* 61 (1936) 265—287 schrieb.

Es bleibt eine verpflichtende Aufgabe der Herausgeber der großen Göttinger Septuaginta, die 16 Bände umfassen wird, von denen bis jetzt fünf Voll- und vier Teilbände erschienen sind <sup>5)</sup>, ihre volle Kraft weiterhin der entsagungsvollen Editionsarbeit zu widmen, damit die

- <sup>5)</sup> Band IX/1: *Maccabaeorum liber 1*, ed. W. Kappler, 1936  
 Band IX/2: *Maccabaeorum liber 2*, ed. W. Kappler  
 et R. Hanhart, 1959  
 Band IX/3: *Maccabaeorum liber 3*, ed. R. Hanhart, 1960  
 Band X: *Psalmi cum Odis*, ed. A. Rahlfs, 1931  
 Band XII/1: *Sapientia Salomonis*, ed. J. Ziegler, 1962  
 Band XIII: *Duodecim Prophetae*, ed. J. Ziegler, 1943  
 Band XIV: *Isaias*, ed. J. Ziegler, 1939  
 Band XV: *Ieremias, Baruch, Threni, Epistula Ieremiae*,  
 ed. J. Ziegler, 1957  
 Band XVI/1: *Ezechiel*, ed. J. Ziegler, 1952  
 Band XVI/2: *Susanna, Daniel, Bel et Draco*, ed. J. Ziegler, 1954.

restlichen Bände bald erscheinen können, denn „ohne solche kritisch unterbauten Texte kann man die geistigen Gehalte, die das griechische AT teils weitergibt, teils fortbildet, nicht sicher erfassen“ (P. Katz, Die Religion in Geschichte und Gegenwart<sup>3</sup> V 1706).

Wenn wir von der Septuaginta sprechen, dann ist immer zu beachten, daß die Septuaginta nicht nur die griechische Übersetzung der hebräischen Bücher des Alten Testaments, sondern auch weitere, gewöhnlich deuterokanonisch oder apokryph genannte Schriften enthält, die entweder ursprünglich griechisch geschrieben waren oder nur griechisch erhalten sind. Dazu gehören die uns aus der Rektoratsrede vom 18. November 1961 schon gut bekannten Bücher der Weisheit des Salomo und des Jesus Sirach, ferner das Büchlein Baruch, der Brief des Jeremias, die griechischen Erzählungen Susanna, Bel und der Drache, die dem Buch Daniel angehängt sind, ferner unter den historischen Schriften Esdras I (das apokryphe Esdrasbuch), Judith, Tobias und die vier Makkabäerbücher. In jeder Septuagintaausgabe, so in der bekannten Stuttgarter Septuaginta von Alfred Rahlfs, findet man die genannten griechischen Bücher, die in der hebräischen Bibel fehlen.

Schließlich ist noch ein Buch zu nennen, das auch in der Septuaginta steht und zugleich das am eifrigsten gelesene und gebetete Buch des Alten Testaments ist, nämlich der *Psalter*. Für die westliche Kirche wurden die Psalmen schon sehr frühzeitig aus dem Griechischen in das Lateinische übersetzt. Mögen auch die zahlreichen lateinischen Psalterien in den einzelnen Kirchenprovinzen eine verschiedene Textgestalt angenommen haben (besonders bedeutsam ist die afrikanische Form), so gehen sie doch alle direkt auf die Septuaginta zurück, die gewöhnlich sehr wörtlich übersetzt ist. Obwohl Hieronymus auch die Psalmen nach dem Hebräischen übersetzt hat, ist es seinem Psalterium iuxta Hebraeos nicht gelungen, in die offizielle lateinische Kirchenbibel (Vulgata) aufgenommen zu werden. Vielmehr wurde das altbekannte Psalterium Gallicanum übernommen, dessen Primat erst in unseren Tagen das neue lateinische Psalterium Pianum (besser Beanum) zu stürzen versucht.

Einen unschätzbaren Dienst leistet die Septuaginta der Textkritik und der Exegese. Wir müssen uns immer wieder vor Augen halten, daß unser hebräischer Text auf die Arbeit der Masoreten, der jüdischen Textkritiker des 6. bis 10. Jahrh. nach Chr., zurückgeht. Diese Gelehrten haben zwar für die damalige Zeit ausgezeichnete Arbeit geleistet, aber dem modernen Textkritiker wertvollstes Variantenmaterial einfach geraubt, indem sie alle Varianten buchstäblich unter den Tisch fallen ließen und einen einheitlichen, eben unseren heutigen massoretischen Text, wie er in jeder gedruck-



ten Biblia Hebraica vorliegt, geschaffen haben. Die Septuaginta geht jedoch auf einen hebräischen Text des 3. und 2. vorchr. Jahrhunderts zurück. Hier besteht die Aufgabe, die hebräische Vorlage der griechischen Bibel zu rekonstruieren, eine Arbeit, die größte Kenntnis der Übersetzungsmethode der Septuaginta, die in den einzelnen Büchern verschieden ist, voraussetzt. Für diese schwierige Arbeit leisten die neugefundenen hebräischen Texte von Qumran am Toten Meer ausgezeichnete Dienste, da sie zeitlich mit der Septuaginta-Vorlage zusammenfallen.

Somit weiß jeder Exeget, daß er bei einer schwierigen Stelle immer zuerst die Septuaginta als älteste Übersetzung aufschlagen muß, und oftmals findet er hier eine wertvolle Hilfe. Auch die Herausgeber der Biblia Hebraica, die den Studenten nicht nur den hebräischen Text vorlegen, sondern auch Hinweise zur Übersetzung geben soll, haben gewußt, daß die Septuaginta den besten Dienst leistet, und deshalb im textkritischen Apparat immer wieder mit mehr oder weniger Berechtigung die Lesart der Septuaginta zitiert und mit ihrer Hilfe den Text verbessert.

An 16 750 Stellen <sup>6)</sup> des ersten und zweiten Apparates hat die Biblia Hebraica in ihrer dritten Auflage von 1937 die Septuaginta zitiert, indem sie entweder auf G (= Septuaginta) verweist oder notiert „l c G“, d. h. „lies mit der Septuaginta“. Gleich zu Beginn (Gen. 1,6) wird sie als zweite Note (in der neuen vierten Auflage, die eben vorbereitet wird, wird sie die erste Stelle sein) zitiert, wo man die im hebräischen Text fehlende, aber sicher ursprüngliche Formel „und es ward so“ mit der Septuaginta nach den Versen 9 11 15 24 30 einsetzen muß. Auch die letzte textkritische Notiz Chr. II 36,23 im letzten Vers der hebräischen Bibel verweist auf die Septuaginta, die anstelle des Gottesnamens Jahwe *ἔσται* bzw. *ἔστω* liest, das *jihjäh* bzw. *jehi* voraussetzt. Besonders zahlreich sind die Textvorschläge auf Grund der Septuaginta im Buch der Psalmen. Das neue lateinische Psalterium verbessert an über 270 Stellen den hebräischen Text mit Hilfe der Septuaginta. Als Beispiel sei nur eine Stelle aus dem bekannten Psalm 46 genannt, der die Vorlage für das Schutz- und Trutzlied „Ein feste Burg ist unser Gott“ bildet. Hier wird im zehnten Vers Gott

<sup>6)</sup> Die Zahlen für die einzelnen Bücher seien hier angegeben (ohne Gewähr); die erste Zahl gilt für den ersten, die zweite für den zweiten Apparat. Gen. 340, 282; Ex. 742, 122; Lev. 342, 50; Num. 795, 182; Deut. 295, 223; Jos. 766, 150; Jud. 185, 206; Sam. I 169, 311; Sam. II 102, 232; Reg. I 830, 403; Reg. II 535, 227; Jes. 197, 344; Jer. 995, 613; Ez. 721, 781; Hos. 88, 62; Joel 22, 7; Am. 55, 29; Ob. 8, 10; Jona 4, 1; Micha 24, 33; Nah. 14, 13; Hab. 27, 14; Saph. 14, 19; Hagg. 18, 4; Zach. 55, 41; Mal. 18, 21; Ps. 551, 534; Iob 178, 269; Prov. 116, 306; Ruth 85, 34; Cant. 50, 47; Eccles. 68, 39; Thr. 94, 77; Est. 38, 26; Dan. 95, 127; Esra 60, 189; Neh. 94, 94; Chr. I 907, 291; Chr. II 447, 193.

gepriesen, dem allein das Wunderwerk der Abrüstung gelingt, indem er in seiner Allmacht alle Kriegswaffen vernichtet:

„der den Kriegen steuert bis ans Ende der Welt,  
der Bogen zerbricht und Lanzen zerschlägt,  
der W a g e n im Feuer verbrennt“.

Neben den Waffen „Bogen“ und „Lanzen“ paßt „Wagen“ nicht gut. Zwar steht im hebräischen Text *‘agaloth*, das immer mit „Wagen“ übersetzt werden muß; aber die hebräische Vokabel, die nicht häufig ist, bezeichnet niemals den Kriegswagen, sondern den gewöhnlichen Wagen und Karren (namentlich den Lastwagen und den Dreschschlitten). Die Septuaginta hat auch nicht *ἀμάξιας* „Wagen“ übersetzt, sondern *θυσσεύς* „Schild“, das ausgezeichnet in den Zusammenhang paßt: „Gott zerbricht Bogen, zerschlägt Lanzen und verbrennt S c h i l d e im Feuer“. Wie kam die Septuaginta zu dieser allein richtigen Wiedergabe? Sie hat in ihrer hebräischen Vorlage, die ja ohne Vokale geschrieben war, die gleichen Konsonanten wie die massoretische Bibel gelesen, aber nicht als zweiten Vokal mit der Massora *a* (*‘agaloth*), sondern *i* gelesen, somit *‘agiloth*. Dieses ist der Plural von *‘agilah*, das im Biblisch-Hebräischen fehlt, aber im Jüdisch-Aramäischen vorkommt und „Schild“ bedeutet. Somit können wir mit Hilfe der Septuaginta Psalm 46,10 besser und passender übersetzen, und zugleich hat sie uns eine neue biblisch-hebräische Vokabel *‘agilah* geschenkt, die als Hapaxlegomenon besonders wertvoll ist und mit Recht erstmalig in das neueste hebräische Lexikon von Köhler Aufnahme gefunden hat.

In den Kommentaren wird die Septuaginta immer wieder herangezogen werden müssen, namentlich auch für die Übersetzung mancher hebräischer Wörter und Wendungen. Als magna mater multarum versionum hat sie die Wiedergabe verschiedener Vokabeln entscheidend beeinflußt und sollte dies weiterhin tun.

Als Beispiel sei die Übersetzung von *salmaweth* erwähnt. Im hebräischen AT findet sich dieses Wort 18mal: 10mal bei Job, 4mal in den Psalmen, 4mal in den prophetischen Büchern (Jer. 2mal, Is. 1mal, Am. 1mal). Die neuere Sprachforschung hat gezeigt, daß die massoretische Punktierung *salmaweth* nicht richtig ist, sondern *salmuth* gelesen werden muß; es liegt der Stamm *slm* zugrunde, der im Hebräischen nicht vorkommt, aber im Akkadischen, Arabischen und Äthiopischen bekannt ist und *dunkel, schwarz sein* bedeutet. Die Vokabel *salmuth* ist eine seltene Nominalbildung mit der Endung *-uth*; somit bedeutet *salmuth* *Dunkelheit* und ist ein Synonym von *choschek Finsternis*. Gerne wird die Wendung *choschek wesalmuth Finsternis und Dunkelheit* gebraucht, z. B. Ps. 107,10 „Sie saßen in

Finsternis und Dunkelheit“. Der Ausdruck *salmuth* kommt nur im poetischen Schrifttum des AT vor und bezeichnet das unheilvolle, unheimliche, tiefe Dunkel.

Diese Bedeutung kannte auch die LXX; so hat sie Job 10,21 übersetzt: „bevor ich dahin gehe, ohne wiederzukehren, ins finstere und dunkle Land (*εἰς γῆν σκοτεινὴν καὶ γνοφεράν*). Die unheimliche Dunkelheit herrscht vor allem dort, wo der Tod ist, in der Unterwelt; so steht Job 38,17 der Ausdruck „Tore der Dunkelheit“ (*πυλωροὶ δὲ ᾗδου*) parallel mit „Pforten des Todes“ (*πόλαι θανάτου*). Diese Wiedergaben sind aber auf die genannten Stellen beschränkt. An fast allen anderen Stellen hat bereits die Septuaginta die später von den Massoreten übernommene Teilung des Wortes in zwei Hälften (*sal* und *maweth*) und gibt es mit *σκιὰ θανάτου* *Todesschatten* wieder. Damit kam eine Vorstellung in die griechische Bibel, die von fast allen späteren Übersetzern (namentlich den lateinischen und deutschen) übernommen worden ist. Uns allen ist diese Wiedergabe vertraut, da sie auch im NT (aus der LXX stammend) steht, im Benediktus, dem Lobgesang des Zacharias (Luk. 1,79): „zu erleuchten, die in Finsternis und Todesschatten sitzen“ und in dem Isaias-Zitat Matth. 4,16: „Ein Licht ist denen aufgegangen, die im Land des Todesschattens wohnen“. Die Übersetzung „Todesschatten“ gibt ausgezeichnet die hebräische Vokabel wieder, mag sie auch philologisch nicht ganz genau sein: Ein Schauer überrinnt uns, wenn wir dieses Wort „Todesschatten“ lesen oder sprechen; wir sind dahin versetzt, wo kein winziger Lichtstrahl mehr leuchtet, wir befinden uns bereits im jenseitigen Ort, wo ewige Finsternis ausgebreitet ist, wo der gewaltige, alles beherrschende Tod seinen Schatten wirft.

Diese poetische Wiedergabe hat manche angesehene Forscher in ihren Bann geschlagen, so daß sie für die Bedeutung „Todesschatten“ eingetreten sind. Es ist hier zu nennen Theodor Nöldke, der seine Ausführungen in der *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 17 (1897) 183—187 schließt: Es bleibt also bei der alten Aussprache *salmaweth* und der Übersetzung „Todesschatten“ (S. 187). Auch mein verehrter Lehrer, Herr Geheimrat Johannes Hehn, hat sich in den *Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft* 22 (1917) 79—90 für diese Bedeutung und Wiedergabe ausgesprochen. Ich gedenke an dieser Stelle mit besonderem Dank meines Lehrers Johannes Hehn, der zweimal das Amt des Rektors unserer Universität bekleidet hat, weil er vor 30 Jahren, am 9. Mai 1932 „in die Grube steigen“ mußte (um mit einer alttestamentlichen Wendung zu sprechen), so daß sein Todesschatten den Glanz der damaligen Feier des 350. Stiftungsfestes unserer Universität verdunkelte.

Es ist zu bedauern, daß das neue lateinische Psalterium in seiner bekannten nüchternen Art an allen Stellen den *T o d e s s c h a t t e n* aus dem alten Psalterium Gallicanum verscheucht und für *umbra mortis* die Ausdrücke *caligo*, *obscurum*, *tenebrosus* gewählt hat. So heißt es in dem bekannten 23. Psalm:

Etsi incedam in valle tenebrosa,  
non timebo mala, quia tu mecum es.  
Wenn ich auch wandle im dunklen Tal,  
ich fürchte nichts Böses, denn du bist bei mir.

Wie viel anschaulicher, beeindruckender würde die Wiedergabe lauten:

Etsi incedam in valle umbrae mortis  
Wenn ich auch wandle im Tal des Todes schattens.

Diese dichterische Wiedergabe hätte auch deshalb belassen werden müssen, weil an den zwei oben genannten neutestamentlichen Stellen (Matth. 4,16; Luk. 1,79) *οὐκ ἔστιν ἑνὶ τῷ ἑσπέρῳ ἡ ὕλη τῆς σκίας τῆς θανάτου* *umbra mortis* steht, ein Ausdruck, der nie auf Grund der alttestamentlichen Vorlage durch *Finsternis*, *Dunkel* ersetzt werden sollte.

Bei der Übersetzungstechnik der Septuaginta ist auf einen Dienst hinzuweisen, den die alexandrinischen Gelehrten durch ihr Versagen geleistet haben, indem sie verschiedene Wörter und Wendungen nicht übersetzt, sondern einfach *t r a n s k r i b i e r t* (umschrieben) haben. Bei den Eigennamen waren solche *T r a n s k r i p t i o n e n* eine Notwendigkeit; jedoch sind leicht deutbare Namen auch übersetzt worden, allerdings nicht konsequent. Als Beispiel sei das hebräische Wort *'eden* genannt, das die Landschaft *E d e n* bezeichnet, in der das Paradies lag, und „Wonne“, „Lust“ bedeutet. Die Septuaginta hat an einigen Stellen der Genesis (2,8.10; 4,16) einfach transkribiert, an anderen aber richtig mit *εὐφροσύνη* (2,15; 3,23.24) übersetzt <sup>7)</sup>.

Diese Transkriptionen haben für die alte Aussprache des hebräischen Textes, der bekanntlich in ältesten Zeiten ohne Vokale geschrieben war, größte Bedeutung. Jedoch darf ihr Gewicht nicht in dem Maß erhöht werden, daß man mit Franz *W u t z* annimmt, die griechischen Übersetzer hätten nicht den hebräischen Konsonantentext in hebräischen, sondern in griechischen Buchstaben vor sich gehabt. Dies gilt vor allem bei dem Gottesprädikat *Z e b a o t h*, das bis heute nicht eindeutig erklärt ist; wir werden im Lauf dieses Vortrages noch einmal auf Zebaoth zurückkommen. Gewöhnlich wurde es übersetzt, aber im ersten Samuelbuch und namentlich im Buch des Propheten

<sup>7)</sup> Vgl. A. *S c h u l z*, *Eden*: ZAW 51 (1933) 222—226.

Isaias ist es einfach transkribiert worden S a b a o t h (das erste a entspricht dem kurzen e, das allen, die einmal Hebräisch gelernt haben oder es zu lernen versuchten, unter dem kennzeichnenden Namen Schwa mobile bekannt ist). In dieser Form ist es uns aus dem Sanktus der römischen Messe vertraut: Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus S a b a o t h. Das Trishagion stammt aus dem 6. Kapitel des Propheten Isaias, wo die LXX Sabaoth unübersetzt ließ, von hier kam es in die Vetus Latina, aus der es die Vulgata, die *Dominus Deus exercituum* übersetzt, nicht verdrängen konnte, und dies war sehr gut; denn Sabaoth klingt aus fast dreitausend Jahren als geheimnisvoller, nicht verstandener Gottesname; zugleich gibt Sabaoth mit seinen klingenden Vokalen, dem doppelten a und o, den Tonkünstlern eine treffliche Vorlage für die musikalische Komposition.

Allen ist eine weitere Transkription bekannt, aber nur wenige wissen, daß auch sie aus der Septuaginta stammt, nämlich das A m e n als liturgische Formel am Schluß der Liturgie. Auch ohne die griechische Bibel hätte das Amen vom jüdischen vorchristlichen Gottesdienst in den christlichen Gottesdienst Eingang finden können. Aber diese Übernahme ist dadurch erleichtert worden, daß man in der Septuaginta las, daß bei den offiziellen Gebeten „die ganze versammelte Gemeinde A m e n sprach“ (*καὶ εἶπε πᾶσα ἡ ἐκκλησία, Ἀμήν*) Neh. 5,13; ähnlich Neh. 8,6; Esdr. I 9,47; Chron. I 16,36. Besonders gern wurde es dem Schluß der Doxologie angefügt, und wenn heute die Gebete feierlich schließen mit dem Blick auf Gott, „*der lebt und herrscht in saecula saeculorum, Amen*“, so findet sich dieser feierliche Gebetsschluß bereits in der vorchristlichen Septuaginta, am Ende des vierten Makkabäerbuches: *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, Ἀμήν* (ähnlich Makk. III 7,23).

Schließlich ist noch eine Transkription zu nennen, die uns die Septuaginta als köstlichste Gabe vermittelt hat, und die in alle vom christlichen Kult beeinflussten Sprachen übergegangen ist, das ist das A l l e l u j a . Das hebräische *Hallelu-Jah* ist zwar einige Male in der Septuaginta wörtlich mit *αὐεῖτε τὸν κύριον laudate Dominum* übersetzt worden, aber im griechischen Psalter steht 20mal *Alleluja* als Überschrift; außerdem findet es sich noch zweimal, nämlich Tob. 13,18 und Makk. III 7,13. Wiederum ist wie beim Amen zu sagen, daß auch das Alleluja vielleicht ohne in der griechischen Bibel zu stehen, in den christlichen Gottesdienst gekommen wäre. Aber der Weg wurde durch die Septuaginta gebahnt, die im Lobgesang des alten Tobias nach der glücklichen Heimkehr seines Sohnes die Herrlichkeit des himmlischen Jerusalems schildert, auf dessen „Straßen das A l l e l u j a erschallt“. Gerade diese Stelle bewirkte, daß das Alleluja in frühchristlichen Zeiten nicht nur im Raum des Gotteshauses, sondern auch auf den Gassen

und Straßen, auf dem Acker und im Weinberg erklang, wie uns Hieronymus (ep. 46,12: CSEL 54,342s.) erzählt. Wir sind der Septuaginta besonders für diese Gabe dankbar, zumal das Alleluja durch seinen Vokalreichtum sowohl der einfachen Vertonung im schlichten gregorianischen Gesang, — „die Hochblüte des gregorianischen Gesanges hat im Allelujajubilus ihr höchstes Können ausgebreitet und die andächtige Gemeinde wird in einer Zeit, die noch nicht durch die Reize der musikalischen Harmonie verwöhnt war, in der nimmermüden Wiederholung der auf- und niederperlenden Melismen den vollkommensten musikalischen Ausdruck seliger Freude erlebt haben“ (J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*<sup>4</sup> I [1958] 550), — als auch der polyphonen Komposition (es sei nur an das Alleluja von Händel erinnert) die beste Vorlage bot.

Die Sprache der Septuaginta ist das sogenannte „Bibelgriechisch“, das hellenistische Griechisch, die Koine, die Literatur- und Umgangssprache im Zeitalter des Hellenismus von Alexander d. Gr. bis etwa 500 nach Chr. Die griechische Weltsprache, deren Ursprung „wichtiger als die Zerstörung der alten und die Entstehung der neuen politischen Gebilde . . . dem Erforscher der menschlichen Kultur . . . als eine der deutlichsten Nachwirkungen der Siege des Makedoniers“<sup>8)</sup> erscheint, war das geeignetste Instrument, die Botschaft der Bibel in alle Welt zu tragen. Das Bibelgriechisch kann nicht im verächtlichen Sinn als „Judengriechisch“ bezeichnet werden; die Diaspora in Alexandrien redete die Sprache der damaligen Zeit und der damaligen Weltstadt Alexandrien. Der erhabene Inhalt der heiligen Bücher mit den Aussagen über den großen Gott hob das Griechisch der Bibel vor allem in den Lesungen der Synagoge über die Sprache empor, die auf dem Markt und im Hafen, auf der Straße und im Haus gesprochen wurde. Aber viele Vokabeln waren Fachwörter und allen wohl bekannt, wie das oftmalige Vorkommen in den Papyri der damaligen Zeit zeigt.

Zudem ist das Bibelgriechisch nicht einheitlich; es besteht ein großer Unterschied, ob es sich um Übersetzergriechisch, das man als „gebunden“ bezeichnen, oder um Verfassergriechisch, das man „frei“ nennen könnte, handelt. Jedenfalls sind die Bücher der griechischen Bibel in einer Sprache geschrieben, die dem gelehrten Philosophen und Theologen wie auch dem ungelehrten Matrosen und Händler verständlich war. Dies war nicht die klassische Sprache des Demosthenes, die nicht als Maßstab genommen werden kann; denn sonst kommt man zu solchen Fehlurteilen, wie sie Ulrich v. Wilamowitz-Möllendorff

<sup>8)</sup> So A. Deissmann, *Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus*, in: *Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und f. Pädagogik* XI (Leipzig 1903) 161—177, 161.

gefällt hat, der in überheblicher Weise vom „abscheulichen Septuagintagriechisch“ sprach<sup>9)</sup>).

Einen wichtigen Beitrag liefert die Septuaginta für die griechische *Lexikographie*. Leider ist die Septuaginta in dieser Beziehung noch lange nicht ausgeschöpft. Dies konnte auch nicht geschehen; denn erst, wenn die große Göttinger Ausgabe erschienen sein wird, kann ein brauchbares Septuaginta-Lexikon in Angriff genommen werden. Bis jetzt besitzen wir nur das für einzelne Stellen noch brauchbare, aber sonst größtenteils veraltete Septuaginta-Lexikon von Johann Friedrich Schleusner: *Novus Thesaurus philologico-criticus sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes Graecos ac scriptores apocryphos Veteris Testamenti*, das in zweiter, verbesserter und vermehrter Auflage in drei Bänden 1829 erschienen ist (erste Auflage in fünf Bänden). Der alte Schleusner ist keineswegs zu verachten, sondern vor allem deshalb wertvoll, weil er die Textbesserungen der *Critici sacri* des 17. und 18. Jahrhunderts aufgenommen und weitergeleitet hat. Es genügt ja nicht, nur die Vokabeln des laufenden Textes der bisher erschienenen Ausgaben zu notieren, sondern es müssen auch alle Vokabeln der späteren Rezensionen und Textgruppen, sowie der verschiedenen Varianten der zahlreichen Einzelhandschriften erfaßt werden. Gerade im Apparat der bisher erschienenen Bände der großen Cambridger und Göttinger Ausgabe steckt ein großer, bis heute noch nicht gehobener Schatz von griechischen Vokabeln. Vielfach stammen diese nicht aus der alten, ursprünglichen Septuaginta, sondern von den jüngeren griechischen Übersetzungen; unter ihnen sind die „Drei“ besonders bekannt: Aquila, Symmachus und Theodotion. Ihre Vokabeln sind nur fehler- und lückenhaft in der Konkordanz von Hatch-Redpath verzeichnet. Es ist unerläßlich, daß baldmöglichst griechisch-hebräische und hebräisch-griechische Indizes dieser drei wichtigen Übersetzungen (des Aquila, Symmachus und Theodotion) erarbeitet werden. Vergeblich wurde die Hoffnung erweckt, daß wenigstens der Aquila-Index bald vorliegen werde, da bereits 1916 die *Prolegomena to a Greek-Hebrew and Hebrew-Greek Index of Aquila* von Joseph

<sup>9)</sup> Vgl. *Hermes* 34 (1899) 635 Anm. 1. Gewiß war das Septuagintagriechisch dem verwöhnten hellenistischen Leser nicht angenehm, aber noch lange nicht „abscheulich“. Man versuchte deshalb die Bibeltexte umzudichten; so schreibt E. Vogt in der *Theol. Revue* 57 (1961) 156: „Zwei griechische Bibeldichtungen sind uns aus altchristlicher Zeit erhalten: die heute fast allgemein als echt angesehene Johannes-Metabole des Nonnos von Panopolis und die unter dem Namen des Apolinarios von Laodikeia überlieferte Psalmenparaphrase. Erwachsen sind diese Werke (und verlorene ähnlicher Art, wie die Bibeldichtungen der Kaiserin Eudokia) vor allem aus dem Bestreben, die Septuaginta auch für den gebildeten Kenner griechischer Dichtung anziehend zu machen“.

Reider erschienen sind und vor kurzem neue *Prolegomena* in der Zeitschrift *Vetus Testamentum* <sup>10)</sup> veröffentlicht wurden.

In diesem Vortrag soll nur eine griechische Vokabel kurz genannt werden, die eine Tätigkeit bezeichnet, deren bedrückende Auswirkung, seitdem es Handel und Wandel auf der Welt gibt, die Menschen erfahren haben und die wir gerade in unseren Tagen spüren: ich meine die Wendung „den Preis steigern“, „den Preis erhöhen“, griechisch *τιμιουλκεῖν*, wörtlich „den Preis ziehen“. Man erwartet bestimmt, daß *τιμιουλκεῖν* in der griechischen Literatur, namentlich in den Papyri, vorkommt; aber wenn man das bekannte *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden* von Friedrich Preisigke (Berlin 1924—31) nachschlägt, sucht man das Wort *τιμιουλκεῖν* vergebens. Schaut man in den großen griechischen Lexika nach, dann ist es zwar verzeichnet, aber als Fundort nur eine Stelle aus der Septuaginta Prov. 11,26 angegeben, die bereits die alten Lexikographen Suidas (richtig Suda) und Hesych verzeichnet haben <sup>11)</sup>. Es kann jedoch noch eine zweite Stelle namhaft gemacht werden, nämlich Sir. 27,3, wo nur in zwei Minuskelhandschriften der Zusatz *ὁ τιμιουλκῶν* steht, in der Münchener Sirach-Handschrift 493 und in der römischen Sapiential-Handschrift 637. Die Münchener Handschrift mit ihrer Variante ist schon längst bekannt, da sie der gelehrte Augsburger Humanist David Hoeschel 1604 ediert hat, von dem sie Fritzsche in seine *Libri apocryphi Veteris Testamenti graece* (Leipzig 1871) übernahm. Aber die wertvolle Lesart *ὁ τιμιουλκῶν* blieb in der alten Ausgabe von Hoeschel versteckt und schlief im Apparat der Edition von Fritzsche den Dornröschenschlaf. Jetzt wird sie in die neue große Göttinger Ausgabe eingebettet werden, in der auch die oben genannte römische Minuskel 637 erstmalig kollationiert worden ist. Von hier aus mag dann der künftige Bearbeiter eines Septuaginta-Lexikons die Stelle Sir. 27,3 erstmalig zum Verbum *τιμιουλκέω* notieren <sup>12)</sup>.

<sup>10)</sup> Peter Katz und Joseph Ziegler, Ein Aquila-Index in Vorbereitung. *Prolegomena und Specimina: VT 8* (1958) 264—285.

<sup>11)</sup> An der genannten Stelle (Prov. 11,26) heißt es: *ὁ τιμιουλκῶν σῖτον δημοκατάρατος* „wer den Getreidepreis in die Höhe treibt, den verfluchen die Leute“. (Wie aktuell ist dieses Bibelwort gerade in unseren Tagen, wo so leidenschaftlich und trotzdem erfolglos gegen die Preissteigerung auf allen Gebieten und namentlich auf dem Automarkt gekämpft wird; man braucht nur *αὐτόματα* statt *σῖτον* einzusetzen!)

<sup>12)</sup> Über die Handschrift 493 und die Ausgabe von David Hoeschel habe ich ausführlich in meinem Münchener Akademie-Vortrag am 6. Okt. 1961 gesprochen; er ist in erweiterter Form in den Sitzungsberichten der Bayer. Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 1962, Heft 4 erschienen: *Die Münchener griechische Sirach-Handschrift 493. Ihre textgeschichtliche Bedeutung und erstmalige Edition durch den Augsburger Humanisten David Hoeschel (1604)*.



Wertvoll ist die Septuaginta auch als kulturgeschichtliches Dokument des hellenistischen Ägypten. In den meisten Büchern, namentlich in denen, die ziemlich wortgetreu übersetzt sind, tritt die kulturgeschichtliche Seite nicht allzu stark hervor. In den freier wiedergegebenen Schriften dagegen, besonders im Buch Isaias, sind sehr viele hebräische Ausdrücke der Vorlage nicht wörtlich übersetzt, sondern durch Wörter und Wendungen ersetzt, die den Erdgeruch des Nillandes tragen. Der Übersetzer machte sich nicht allzu viel Mühe, genau seine Vorlage zu übertragen; wenn einmalige oder seltene hebräische Vokabeln im Urtext standen, hat er solche hellenistische Ausdrücke verwendet, die damals gebräuchlich und jedem Leser verständlich waren.

Auf Einzelheiten <sup>13)</sup> kann hier nicht eingegangen werden; nur ein Stück soll herausgegriffen werden, nämlich die „Modepredigt“ des Propheten Isaias, die uns 3,18—24 erhalten ist; sie ist ein Stück Kulturgeschichte des 8. vorchr. Jahrhunderts und läßt uns einen Blick in den Modesalon einer vornehmen Dame des alten Jerusalem tun.

Die Übersetzung dieses Stückes kann nur als Versuch gewertet werden, denn es ist bis heute der lexikographischen Wissenschaft nicht gelungen, jede hebräische Vokabel genau zu deuten, da oftmals Fachausdrücke der Mode, die ja heute auch nicht allen geläufig sind, verwendet werden. Vor der gleichen Schwierigkeit stand auch der alexandrinische Übersetzer. In vielen Fällen war er ratlos; aber er wußte sich vielleicht dadurch zu helfen, daß er seine Frau zu Rate zog, die ihm einige Fachausdrücke der damals gängigen Mode genannt hat. Er hat jedoch nicht nur so auf das Geradewohl seine griechischen Fachwörter hingeschrieben, sondern scheint in der Aufzählung irgendwie gebunden gewesen zu sein. Hier hat uns die verhältnismäßig junge Wissenschaft der Papyrologie das Rätsel gelöst. Es wurden nämlich verschiedene Papyri gefunden und veröffentlicht, die Verzeichnisse von Schmucksachen, Stoffen und Kleidern enthalten, die die Mitgift (Brautausstattung), Testamente (Vermächtnisse), Abgaben (an den Tempel) und das Inventar des Tempels aufzeichnen. Solche Listen bringen häufig die Schmucksachen, Stoffe und Kleider in einer ganz bestimmten Anordnung und Reihenfolge; diese hat der Übersetzer vor Augen gehabt und aus ihnen die griechischen Fachausdrücke genommen, die manchmal ganz modern anmuten, so die *διαφανῆ Λακωνικά* (Is. 3,22). Darunter sind feine, durchsichtige Gewebe aus Sparta, die damals wohl besonders geschätzt waren, gemeint; es sind die Flor Kleider, Florstrümpfe der alexandrinischen Damenwelt.

<sup>13)</sup> Ausführlich habe ich über den „alexandrinisch-ägyptischen Hintergrund der Is.-LXX“ in meiner Habilitationsschrift *Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias* (Münster i. W. 1934) 175—212 geschrieben.

So ist gerade diese „Modeschau“ Is. 3,18—24 in der griechischen Fassung ein wertvolles, merkwürdiges Stück der alexandrinisch-ägyptischen Kulturgeschichte.

Den größten Dienst leistet die Septuaginta auf theologischem Gebiet. Ohne die theologischen Grundbegriffe der griechischen Bibel ist eine neutestamentliche und christliche Theologie undenkbar.

Die griechische Septuaginta wurde nämlich die Bibel der jungen frühchristlichen Kirche; die neutestamentlichen Autoren haben ihr zahlreiche Zitate entnommen, ebenso die apostolischen Väter und östlichen Kirchenschriftsteller, in größtem Ausmaß Klemens von Alexandrien, Origenes und Johannes Chrysostomus. Heute noch ist die Septuaginta die offizielle Bibel der griechisch-orthodoxen Kirche. Als im Westen das Griechische zurückgedrängt wurde, weil man es nicht mehr sprach und verstand, wurde die griechische Bibel in das Lateinische übersetzt, zuerst wohl in Nordafrika. So entstand die *Vetus Latina*, die nichts anderes als eine Septuaginta im altlateinischen Gewand ist; sie benützten die lateinischen Kirchenväter und Schriftsteller, Tertullian, Cyprian, Ambrosius und namentlich Augustinus.

Man übersieht nur allzu leicht, wenn man das theologische Gebäude der lateinischen Kirchenväter, besonders des großen Augustinus, bewundert, daß die Fundamente, die biblischen alttestamentlichen Zitate in ihrer die Theologie bestimmenden Form, der griechischen Septuaginta entstammen, die in der *Vetus Latina* gewöhnlich recht wörtlich übersetzt worden sind. Als Hieronymus daranging das Alte Testament aus der hebräischen Ursprache, der „hebraica veritas“, in das Lateinische neu zu übersetzen, waren bereits die christlichen Wahrheiten auf Grund der Septuaginta und *Vetus Latina* fest geprägt, so daß die Vulgata, die sich erst im 7. Jahrhundert durchsetzte, nichts wesentlich Neues bringen konnte<sup>14</sup>).

Wir alle wissen, daß der Gott Israels einen Namen hat, der auf wunderbare Weise geoffenbart wurde und einen geheimnisvollen, seltenen Klang hat. Bis heute sperrt sich dieser Name einer gemeinsamen Aussprache und Deutung, gleichsam als ob Menschenmund dazu weder fähig noch würdig wäre.

J a h w e<sup>15</sup>) ist das häufigste Wort des Alten Testaments; die Zählung ergibt die Summe 6823. Immer wieder kehrt er in festen Formeln

<sup>14</sup>) Richtig macht R. Hanhart, Fragen um die Entstehung der LXX (S. 151), auf diese „oft übersehene, oder doch zu wenig ernst genommene Tatsache“ aufmerksam.

<sup>15</sup>) Heute scheint die Aussprache Jahwe so gesichert zu sein, daß sie nicht nur in wissenschaftlichen Werken, sondern auch in den neuen Übersetzungen, die für Kirche und Haus bestimmt sind, verwendet wird. Wilhelm Vischer tritt dafür ein, daß dieser Gottesname *eher Jahwo als Jahwe* auszusprechen sei, vgl. Theol. Zeitschrift 16 (1960) 259—267.

wieder, so besonders als Einleitung der Gottesreden in den prophetischen Büchern: „So spricht Jahwe“. Zugleich ist mit Jahwe auch ein Volk engstens verbunden, und zwar in des Wortes ureigener Bedeutung durch den Bund (*berith*), der am Sinai geschlossen wurde. Nach altorientalischer Anschauung gehören Gott und Volk engstens zusammen; jeder Gott hat sein Volk, und jedes Volk hat seinen Gott. So findet sich die häufige Beifügung: Jahwe, der Gott Israels. Obwohl die Propheten immer wieder verkündigt haben, daß Jahwe nicht nur der kleine Gott des Volkes Israel ist, sondern der große Gott, der Himmel und Erde erschaffen hat, und der König, dem die Herrschaft über alle Völker zusteht, dem Götter keine Wirklichkeiten, sondern „Nichtse“ sind, blieb Jahwe, besonders bei dem gewöhnlichen Volk und bei den heidnischen Nachbarn in der Hauptsache der **V o l k s g o t t** Israels.

Diese theologischen Gedankengänge waren auch den alexandrinischen Übersetzern bekannt. Als große Theologen waren sie sich der schweren Verantwortung bewußt, die sie mit der Übersetzung der hebräischen Bibel in die Weltsprache des Griechischen übernahmen. Dieses Buch hatte die Aufgabe, den Gott des kleinen Volkes Israel, dessen Schicksal neben den beiden Großreichen Assur-Babylon und Ägypten völlig im Schatten, ja in Vergessenheit lag, als den großen Gott des alexandrinischen Weltreiches, ja als Gott alles Geschehens in Geschichte und Natur, zu verkünden. Hier konnten sie den Namen ihres Gottes, der engstens mit Israel verknüpft war, nicht einfach umschreiben (transkribieren), wie sie es bei vielen semitischen Eigennamen, auch bei den Gottesnamen der umliegenden Völker, getan haben. Diese Überlegungen führten unsere Bibelübersetzer zu einer Wiedergabe des hebräischen Gottesnamens, die die bedeutendste Wiedergabe in der Geschichte aller Übersetzungen ist und als wahre Großtat anzusprechen ist: die Septuaginta übersetzt *Jahwe* mit **K y r i o s**.

Zum ersten Mal hat dieses Meisterwerk Adolf **D e i s s m a n n**, der ausgezeichnete Kenner der griechischen Bibel, ins richtige Licht gestellt in seinem bereits oben einmal zitierten Vortrag *Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus*, den er vor 60 Jahren (am 8. Sept. 1902) auf dem internationalen Orientalistenkongreß in Hamburg gehalten hat. Hier führte Deissmann (im Anschluß an Harnack) aus, daß vor allem der große Gott des kleinen östlichen Volkes den westlichen Menschen zu der Weltbibel hinzog: „Mit noch ganz anderer Wucht offenbart sich hier von der Genesis bis zu den letzten Blättern des vierten Makkabäerbuches der **e i n e** Gott, der **e i n e** Herr, und dieser **E i n e** hat das Erdengewand des Nationalismus und des Semitismus, das ihn noch oft in seinen majestätischen Bewegungen hemmte, an vielen Stellen abgeworfen“ (S. 173). Nur der Name hatte einen noch zu nationalen und semitischen Klang: „Die Bibel, deren Gott *Jahveh*

heißt, ist die Bibel eines Volkes; die Bibel, deren Gott *κύριος* heißt, ist die Weltbibel. An dem Eigennamen haftet der Semitismus; der Begriff *κύριος* ist (...) mit seiner internationalen und intertemporalen Weite für die Welt und die Zukunft der Religion wie geschaffen. Wo der Leser des hebräischen Alten Testaments vor einem verhängten Allerheiligsten stand, da ist für den Leser des griechischen Buches der Vorhang zerrissen: das vielhundertfache *κύριος* ist die große Epiphanie des großen Gottes“ (S. 174).

Dieser Vortrag von Deissmann bildet nur den kurzen Prolog zum großen 4bändigen Monumentalwerk über den Gottesnamen Kyrios, das uns der Berliner Professor für Altes Testament und Religionsgeschichte, Wolf Wilhelm Graf Baudissin, schenkte: *Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte*. Erst nach dem Tod des Verfassers konnte es Otto Eissfeldt 1926—29 in Gießen bei Töpelmann herausgeben.

In diesem Werke geht Baudissin der Frage bis in ihre letzten Wurzeln nach: Wie kamen die griechischen Übersetzer dazu, den Eigennamen für den Gott Israels *Jahwe* durch *Kyrios Herr* wiederzugeben? Die beinahe selbstverständliche Antwort könnte lauten: Die Juden der Vorseptuaginta-Zeit haben sich gescheut, den Gottesnamen *Jahwe* auszusprechen und dafür *Adonaj Herr* gesagt und später auch geschrieben (so oftmals im heutigen Text des hebräischen Ezechiel). Dieses *Adonaj* habe die Übersetzer bewogen, *Jahwe* regelmäßig mit *Kyrios* zu übersetzen. Demgegenüber begründet Baudissin die umgekehrte Entwicklung: Die Übersetzer haben aus theologischen Gründen unter dem Einfluß der allgemein bei den semitischen Völkern herrschenden Vorstellung, daß Gott „der Herr“ sei, *Jahwe* durch *Kyrios* wiedergegeben. Erst später sei dann *Adonaj* zunächst bei den Schriftlesungen in der Synagoge aufgekommen und als Ersatz für *Jahwe* vielfach in den hebräischen Bibeltext eingedrungen<sup>16)</sup>.

Das Neue Testament hat den Gottesnamen Kyrios von der alttestamentlichen Septuaginta übernommen und ihn auf Christus übertragen. Wenn in alttestamentlichen Zitaten der Kyrios genannt wurde, so verstanden die jungen Christen darunter nicht *Jahwe*, den Vater und Gott des Volkes Israel, sondern in trinitarischer Schau Christus, den Sohn als erhöhten *Herrn* und Gott des neuen Israel. Kennzeichnend ist im ersten Petrusbrief (3, 15) die Hinzufügung von *Christos* zum alttestamentlichen Zitat aus Is. 8, 13: „Haltet heilig in euren Herzen den *Kyrios*, den *Christos*!“ Romano Guardini hat wie immer sein äußerst feines Gespür für theologische Formu-

<sup>16)</sup> Siehe die ausführliche Besprechung des Werkes von Baudissin durch J. H e h n in der Deutschen Literaturzeitung, 3. Folge 1 (1930) 339—350.

lierungen bewiesen, wenn er sicher ohne nähere Kenntnis der Grundlagen in der Septuaginta seinem Christusbuch den Titel gab: „Der Herr“.

Besonders bereitwillig hat die altchristliche Liturgie den Namen *Kyrios* aufgegriffen, war er doch wie geschaffen für den erhöhten Christus, zu dem die versammelte Gemeinde aufschaute. Aus den Tiefen der menschlichen Not und Sündenschuld klang zu Beginn der Liturgie der Ruf *Kyrie eleison*, der Mund und Ohr (mit itazisierender Aussprache *i* statt *ä*) so verhaftet war, daß er in seiner griechischen Form auch in die lateinische Kultsprache übernommen wurde<sup>17</sup>). Die junge christliche Kirche hat jedoch diesen Flehruf nicht selbst geprägt, sondern der Septuaginta entnommen. Die Bitte *Kyrie eleison*, „Herr, erbarme dich“, hat ihren „Sitz im Leben“ in den alttestamentlichen Klageliedern und Bußgesängen des einzelnen und der Gemeinde. Sie findet sich mit gelegentlicher Umstellung und Auslassung der Anrede *Kyrie*, mit der häufigen Beifügung des Pronomens in der Ein- und Mehrzahl (so noch heute in der Karfreitagliturgie *eleison imas* wieder mit itazisierender Aussprache *i* statt *ä*) 24mal in der Septuaginta (17mal im Psalter und 7mal in anderen Büchern). Bekannt ist besonders der Bußpsalm 50, der mit der Bitte *Eleison Miserere* beginnt und deshalb der Psalm „Miserere“ genannt wird. Um Huld und Gnade des *Kyrios* wirklich zu erlangen, ist an den beiden Psalmstellen 56, 2 und 122, 3 der Ruf wiederholt: *Eleison, Eleison*. In dieser uralten, von der Septuaginta geprägten griechischen Form erklingt bis heute das *Kyrie eleison* und erweckt in jedem, auch wenn er der griechischen Sprache unkundig ist, das Gefühl der menschlichen Armseligkeit, die nur der *Kyrios*, der *Herr*, durch sein *Eleos*, durch sein *Erbarmen*, beheben kann.

In der jungen Kirche, wo *Kyrios* von dem erhöhten Christus ausgesagt wurde, waren die Königspsalmen besonders beliebt. Wenn hier immer wieder der siegesfrohe, beglückende Ruf ertönte *Jahwe malach*, *ὁ κύριος ἐβασίλευσεν*, *Dominus regnavit*, dann sah das Urchristentum im *Kyrios* den Herrn Christus, der im Kampf mit dem Tod am Kreuz den Urfeind des Lebens, den Tod besiegte. Sogar im alttestamentlichen, vorchristlichen Text wollte man in prophetischer

---

<sup>17</sup>) „Auch im Orient haben nichtgriechische Liturgien, nämlich die koptische, die äthiopische und die westsyrische das *Kyrie eleison* unübersetzt übernommen oder beibehalten“, so J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*<sup>4</sup> I (1958) 430. Als Gesang des Volkes war und ist das *Kyrie eleison* sehr beliebt. „Vor allem gilt dies für die nördlichen Länder, wo das *Kyrioleis* als Kehrsvers durch Jahrhunderte zu den Grundelementen des Volksgesangs gehört, und die ‚Leise‘ (franz. ‚lais‘) eine besondere Klasse geistlicher Volkslieder darstellen“ (ebd. S. 442).

Weise bereits das Kreuz als Thron des Kyrios Basileus finden; so lesen wir Ps. 95, 10:

Kündet den Völkern: der Kyrios ist König v o m K r e u z herab  
Dicite nationibus: Dominus regnavit a l i g n o .

Diesen Zusatz haben der oberägyptische und der abendländische Text, sowie die bohairische Übersetzung. Auch die ältesten Kirchenväter kennen diesen Zusatz, Barnabas, Justin der Märtyrer, Tertullian und der Verfasser der Schrift *De montibus Sina et Sion*. Mit diesem urchristlichen Zusatz *a ligno, vom Kreuz herab* steht dieser Psalmvers noch heute im Graduale des Missale Romanum am Freitag der Osterwoche: Dicite in gentibus: quia Dominus regnavit *a ligno*. Justin ist so felsenfest von seiner Ursprünglichkeit überzeugt, daß er behauptet, die Juden hätten ihn als messianische Stelle aus ihrem hebräischen Text entfernt<sup>18)</sup>.

Diese Psalmstelle 95,10 war im alten Christentum die Quelle unerschütterlicher Siegesfreude, die den Märtyrern zufloß, indem sie auch ihnen ihren Sieg verhieß, der die Welt überwand. Sie fand Eingang in den alten Passions- und Kreuzeshymnus *Vexilla Regis* des Venantius Fortunatus:

Impleta sunt quae concinit  
David fideli carmine  
Dicendo nationibus:  
Regnavit a l i g n o Deus.

Zugleich hat Ps. 95, 10 die Darstellung Christi am Kreuz als Kyrios Basileus grundlegend in der byzantinischen und romanischen Kunst beeinflußt.

Wir haben bereits oben die Gottesbezeichnung *Zebaoth* gehört, die uns in der lateinischen Form *Dominus (Deus) Sabaoth* wohl bekannt ist. Jedoch ist es bis heute nicht gelungen, die eigentliche Bedeutung von *Zebaoth* zu erforschen. Sind die *Zebaoth* die irdischen Kriegsscharen *I s r a e l s*, die himmlischen Heerscharen der *E n g e l*, die unzählbare Menge der *S t e r n e*, das Pantheon der dem höchsten Gott untergeordneten *k a n a a n ä i s c h e n N e b e n g ö t t e r* und *D ä m o n e n*?

Der Gottesname Jahwe *Zebaoth* ist im AT sehr häufig; er begegnet uns 279mal, zum erstenmal nur spärlich in den Samuel- und Königsbüchern (wahrscheinlich ist seine Heimat Silo, und sein Ort die heilige Lade), dann sehr häufig in den prophetischen Schriften (beinahe 250mal), namentlich bei Jeremias (77mal), Isaias 1—39 (54mal), ferner in den Psalmen (15mal).

<sup>18)</sup> Vgl. A. R a h l f s , Psalmi cum Odis (Göttingen 1931) 31.

Gewöhnlich nimmt man *s'ba'oth* als Plural von *saba'*, das *Heer* bedeutet. So hat es Hieronymus in seiner Vulgata in Abhängigkeit vom griechischen Übersetzer Aquila wiedergegeben: *Dominus, Deus exercituum*. Das neue lateinische Psalterium ist Hieronymus gefolgt. Jedoch ist diese Wiedergabe zu einseitig.

Neuere Untersuchungen haben ergeben, daß in *s'ba'oth* mehr ausgesagt ist, daß vor allem in diesem hebräischen Wort die Bedeutung Kraft, Macht, Stärke, Gewalt, vorherrschend ist. Somit würde Jahwe Zebaoth bedeuten: Herr aller irdischen und überirdischen Kräfte und Mächte. Otto Eißfeldt<sup>19)</sup> möchte Zebaoth als einen intensiven Abstraktplural, als Attribut im Sinn von „Mächtigkeit“ verstehen: Jahwe Zebaoth ist der Herr der Mächtigkeit, der Allmächtige.

Diese erst in neuerer Zeit mühsam herausgearbeitete Bedeutung von Jahwe Zebaoth als Herr aller Mächte, als der Allmächtige, als der Mächtigste aller Mächtigen hat bereits die Septuaginta erkannt, die allerdings keine einheitliche Wiedergabe hat: In zwei Büchern (im ersten Samuelbuch und in Isaias) haben die Übersetzer, wohl aus Unkenntnis der eigentlichen Bedeutung, das hebräische Wort einfach transkribiert: *Kyrios Sabaoth*. Im zweiten Samuelbuch, in den beiden Königsbüchern und in den Psalmen wurde Jahwe Zebaoth mit *κύριος δυνάμεων, Dominus virtutum, Herr der Mächte*, wiedergegeben. Und schließlich ist eine Wiedergabe zu nennen, die man als ein Meisterwerk ersten Ranges bezeichnen kann, nämlich *κύριος Παντοκράτωρ*: an einigen Stellen von 2 Samuel, 1 Könige und 1 Chronik, dann vor allem im Dodekapropheten (an über hundert Stellen)<sup>20)</sup>.

Auch in den deuterokanonischen (apokryphen und pseudepigraphen) Büchern der griechischen Bibel, die im hebräischen Kanon des AT fehlen, findet sich diese majestätische, erhabene Gottesbezeichnung *Pantokrator*, allerdings nicht häufig, außer im 2. und 3. Makkabäerbuch, wo sie 12mal bzw. 6mal steht.

Zum erstenmal findet sich die Gebetsanrede *Pantokrator* im zweiten Samuelbuch 7, 25: *Kyrie, Pantokrator, Gott Israels* (dann 7, 27 und Chr. I 17, 24; Bar. 3, 1.4). Besonders kennzeichnend sind ferner zwei Stellen aus dem apokryphen griechischen dritten Makkabäerbuch, wo die Anrede *Pantokrator* eine führende Rolle in der Anhäufung der Majestätsaussagen spielt. Hier (Makk. III 2, 2) sehen wir den Hohenpriester Simon vor dem Heiligtum auf den Knien liegen

<sup>19)</sup> Jahwe Zebaoth: *Misc. Acad. Berolinensia* II, 2 (1950), 128—150.

<sup>20)</sup> Vgl. H. Hommel, *Pantokrator: Theologia Viatorum* 5 (1953/54) 322—378; *Theol. Wörterbuch zum NT* III (1938) 913f.

und hören ihn mit ausgebreiteten Händen beten: „Kyrie, Kyrie, König des Himmels, Gebieter der ganzen Schöpfung, Heiliger der Heiligen, Alleinherrscher, P a n t o k r a t o r, schau auf uns...“. Ähnlich lautet die Gebetsanrede (Makk. III 6, 2), wo der hochbetagte Priester Eleazar ausruft: „König, Großmächtiger (*μεγαλοκράτωρ*), Höchster, P a n t o k r a t o r, Gott, der du die ganze Schöpfung voll Erbarmen leitest, schau auf die Nachkommen Abrahams...“.

Auch im griechischen Buch Job wird der Gottesname P a n t o k r a t o r oft verwendet, aber nicht als Wiedergabe von Zebaoth, sondern von Schaddaj (16mal)<sup>21</sup>).

Im außerbiblischen Bereich wird der Beiname P a n t o k r a t o r gelegentlich heidnischen Göttern (dem ägyptischen Sonnengott, dem Hermes) gegeben.

Aus der griechischen Bibel ist dieser hehre Gottesname in das NT, allerdings nur in das letzte Buch, in die Apokalypse, übernommen worden (9mal). In den anderen Schriften begegnet er uns nur am Rand in Kor. II 6, 18 als Abschlußformel einer alttestamentlichen Zitatensammlung: „spricht Kyrios Pantokrator“ (diese Formel stammt aus dem Zwölfprophetenbuch).

Gern wird dann in der altchristlichen Literatur der Name Pantokrator verwendet; er wurde sogar in das Symbolum Apostolicum aufgenommen: *Πιστεύω εἰς τὸν θεόν, πατέρα, παντοκράτορα*. Zugleich ist zu ersehen, wie unvollkommen und schattenhaft das lateinische *omnipotens* wirkt, das als Adjektivum aufgefaßt wird und mit *Pater* verbunden ist. Wie viel anschaulicher und theologisch tiefer ist die griechische auf biblischer Grundlage ruhende Formel: Ich glaube an Gott, den Vater, den P a n t o k r a t o r, den Schöpfer des Himmels und der Erde.

Schließlich fand die Herrlichkeitsaussage Pantokrator ihren festen Platz in verschiedenen griechischen Liturgien, die ihn ebenfalls der griechischen Bibel entnommen haben.

Zuletzt ist noch eine Ausstrahlung der bibelgriechischen Majestätsaussage Pantokrator zu nennen, deren Glanz wohl schon die Augen mancher der verehrten Anwesenden getroffen und zur ehrfürchtigen Haltung gezwungen hat: die Darstellung des Pantokrator in der byzantinischen Kunst, die zeitlich und räumlich ihre Grenzen weit gesteckt hat. Ich möchte nur erinnern an die bekannten Panto-

---

<sup>21</sup>) Vgl. Georg B e r t r a m, Zur Prägung der biblischen Gottesvorstellung in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments. Die Wiedergabe von *schadad* und *schaddaj* im Griechischen: Die Welt des Orients 2 (1954—1959) 502—513, 510.



kratordarstellungen in Palermo, Cefalú und Monreale aus der normannischen Zeit und an die weniger bekannten Darstellungen der Katalanischen Malerei des 12. und 13. Jahrhunderts, die sogar in schlichten romanischen Kirchen versteckter Pyrenäentäler zu finden sind<sup>22</sup>).

Wir können sogar eine Stelle aus dem griechischen Jobbuch namhaft machen, die die Darstellung des P a n t o k r a t o r grundlegend inspiriert und geformt hat. Im 37. Kapitel, das Jahwe als Kyrios der Naturkräfte, als Herrn über Sturm und Gewitter schildert, heißt es in Abweichung vom hebräischen Text in Vers 22 der Septuaginta:

Von Norden goldschimmerndes Gewölk,  
auf ihm die große Herrlichkeit (δόξα)  
und Pracht (τιμή) des P a n t o k r a t o r

Man kann noch die Schilderung der Theophanie im 3. Makkabäerbuch hinzunehmen, die als Zeichen der Erhörung des oben genannten Gebetes des greisen Eleazar erfolgt (6, 18):

Da ließ der hochherrliche P a n t o k r a t o r und wahre Gott sein heiliges Angesicht leuchten und öffnete die Himmelsporten. Aus ihnen traten zwei lichtglänzende, strahlende Engel von Furcht erregendem Aussehen . . . .

Haben diese Stellen der griechischen Bibel nicht ihren Ausdruck gefunden in der Darstellung des Kyrios im Gewölbe der Apsis, welches den Himmel vertritt, der als P a n t o k r a t o r , Allmächtiger, Allgegenwärtiger, Allwissender, Weltenrichter, Erlöser und König erscheint?

Somit hat uns die Septuaginta in P a n t o k r a t o r ein kostbarstes Erbstück übermittelt, das die urchristliche Frömmigkeit grundlegend geprägt hat. Nur wer die Septuaginta nicht kennt, kann in einer ignorantia crassa schreiben, daß Pantokrator ursprünglich „ein politischer Begriff“ gewesen sei und „dem antiken Herrscherzeremoniell“ entstamme<sup>23</sup>). Es ist unsere Pflicht, unsere religiöse Haltung im Angesicht des Kyrios Pantokrator zu formen. Es wäre eine lohnende Aufgabe für den christlichen Künstler, den Kyrios Pantokrator nach dem byzantinischen Vorbild in moderner Form auf der Altarwand unserer Kirchen darzustellen, damit er auch sichtbar in seiner Doxa vor der gläubigen Gemeinde stände.

<sup>22</sup>) Fritz Hermann hat sie uns in einem schönen Bändchen (35) des *Orbis Pictus Katalanische Malerei des 12. und 13. Jahrhunderts* (Bern 1961) zugänglich gemacht.

<sup>23</sup>) So W. Trillhaas, *Das apostolische Glaubensbekenntnis*, Witten 1953, 38.

Wir konnten in diesem Vortrag nur wenige griechische Wörter und Wendungen der Septuaginta vor uns erstehen lassen, die viele theologische Grundbegriffe einer neutestamentlichen und christlichen Theologie entscheidend geprägt hat. Mit vollem Recht, ja mit zwingender Notwendigkeit, hat das bekannte Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament immer auch die Vorstufen des neutestamentlichen Wortes in der Septuaginta aufgezeigt. Dies konnte nicht immer in vorzüglicher Weise geschehen, da vielfach Vorarbeiten für theologische Begriffe der Septuaginta fehlen. Es ist eine dankbare, fruchtbare Aufgabe, solche Vorarbeiten zu machen, damit endlich auch einmal eine längst ersehnte *Theologie der Septuaginta* geschrieben werden kann.



Wir schauen zurück und lassen noch einmal kurz und zusammenfassend den Blick über den Gabentisch schweifen, den uns unsere geliebte Septuaginta bereitet hat: es ist das wahrhaft königliche Geschenk des Kyrios, des Kyrios Sabaoth, des Kyrios Pantokrator, vor dem wir uns in Ehrfurcht beugen und dessen Doxa wir noch in vielen Darstellungen einer gottbegnadeten Kunst schauen dürfen. Dann kommen die vielen kleinen Gaben, die aber nicht zu verachten sind, weil sie für jeden, der nur einen schwachen sensus philologicus hat, wie Edelsteine leuchten, nämlich die griechischen Vokabeln, die die oftmals dunklen hebräischen Wörter in einem neuen Licht aufstrahlen lassen, und seien es nur rein äußerliche Dinge, wie die Wörter der „Modeschau“ im dritten Kapitel des Isaiasbuches. Schließlich sind wir den Vorkämpfern des weiteren alexandrinischen Kanons in altchristlicher Zeit (Basilius, Gregor von Nyssa und besonders Johannes Chrysostomus) von Herzen dankbar, daß sie nicht in enger, verschlossener Haltung nur die in hebräischer Sprache geschriebenen Bücher, sondern auch die griechisch geschriebenen Schriften als heilig betrachteten und ihnen Eingang zum kirchlichen Kanon verschafften; ohne diese weltoffene Haltung hätten wir das schon oft genannte und nicht genug zu preisende Buch der Weisheit nicht, das den großartigen Hymnus auf die Chokma singt.

Somit ergeht an alle der Auftrag, das herrliche Erbe der Septuaginta liebevoll zu wahren: die Exegeten sind zur wissenschaftlichen Arbeit aufgerufen, die Laien zur Lesung der Septuaginta, und zwar die humanistisch Gebildeten in der Ursprache des Griechischen.

Diesen Festvortrag, in dem ich die hohe Ehre und große Freude hatte, meine geliebte Septuaginta, Ihnen, meine verehrten Damen und Herren, vorzustellen und näher bekannt zu machen, möchte ich mit der Frage und Mahnung beschließen, mit der der Heidelberger Theologe Hitzig seine alttestamentlichen Vorlesungen und Übungen zu eröffnen pflegte: „Meine Herren, haben Sie eine Septuaginta? Wenn nicht, so gehen Sie hin, verkaufen alles, was Sie haben, und kaufen eine Septuaginta!“ \*)

\*) Als beste Ausgabe ist die oben genannte Stuttgarter Septuaginta von Rahlfs zu empfehlen: Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, edidit Alfred Rahlfs, Stuttgart 1935, Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 2 Bände. Der Preis beträgt 40,— DM; somit braucht man nicht „alles“ zu verkaufen, um eine Septuaginta zu erwerben.