Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 54 (2007)

Heft: 3

Artikel: Wurde die Tora wegen ihrer einzigartigen Weisheit auf Griechisch übersetzt? : Die Bedeutung der Tora für die Nationen in Dt 4:6-8 als Ursache der Septuaginta

Autor: Schenker, Adrian

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760540

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Adrian Schenker

Wurde die Tora wegen ihrer einzigartigen Weisheit auf Griechisch übersetzt?

Die Bedeutung der Tora für die Nationen in Dt 4:6–8 als Ursache der Septuaginta*

1. Die zu klärende Frage

Die Übersetzer, welche die Tora in Alexandrien im 3. Jh. v.Chr. zum ersten Mal aus dem Hebräischen übersetzten, haben ihre Beweggründe für diese präzedenzlose Pionierleistung der Nachwelt nicht überliefert. Sie hatten die erste bekannte Übertragung eines umfangreichen literarischen Werkes ins Griechische geschaffen.[1] Bis zu diesem Zeitpunkt waren amtliche Dokumente, aber auch Inschriften mit politisch-historischem Inhalt zur Glorifizierung von Kö-

* Dieser Aufsatz entspricht einer Vorlesung, die Verf. am 1. Juli 2007 im Kloster St. Hyazinth, Freiburg/Schweiz aus Anlass seiner Ernennung zum Magister in S. Theologia gehalten hat. Eine vorläufige Fassung dieser Studie war ein an der Pontificia Università Urbaniana am 11. Mai 2007 gehaltener Vortrag.

[1] Diese oft verkannte Tatsache wird zu Recht hervorgehoben von A. Léonas: *L'aube des traducteurs.* De l'hébreu au grec: traducteurs et lecteurs de la Bible des Septante (IIIe s. av.J.-C. – IVe s. apr.J.-C.) (Paris: Cerf 2007) 9, 33–34, und von S.P. Brock : Art. „Septuaginta," (*TRE* 6; Berlin: de Gruyter 1980) 163–168, hier 163, l. 20f.; R.B. Motzo : „Aristea," id., *Ricerche sulla letteratura e la storia giudaico-ellenistica* (Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino 50 [1914–1915]) 202–225, 547–570, hier 542–3 = reprint a cura di F. Parenti (Roma: Centro editoriale internazionale 1977) 505–572, hier 560–1 (diese wichtige Studie wird, wie schon Bickerman beklagte, viel zu wenig zur Kenntnis genommen); J.M. Dines : *The Septuagint* (London-New York: T. & T. Clark 2004) 28–33; M. Rösel : *Übersetzung als Vollendung der Auslegung.* Studien zur Genesis-Septuaginta (BZAW 223; Berlin: de Gruyter 1994) 254–270; M. Cimosa: *Guida allo studio della Bibbia greca (LXX).* Storia – lingua – testi. (Roma: Soc. Biblica brit. & forest. 1995) 13–15. A. Wasserstein / D.J. Wasserstein: *The Legend of the Septuagint from Classical Antiquity to Today* (Cambridge: University Press 2007) 1–4, unterschätzen die historische *Besonderheit* der Septuaginta-Übersetzung, weil sie Zwei- und Mehrsprachigkeit (*Bilingualism, Multilingualism*) mit Übersetzen zusammenwerfen, weil sie nicht zwischen Übersetzungen amtlicher, politischer, kommerzieller, juristischer Art des praktischen Lebens und solchen von literarischen Werken unterscheiden, weil sie zwischen griechisch-hellenistischer und späterer römisch-hellenistischer Welt zu wenig unterscheiden. Zum weiteren geistesgeschichtlichen Kontext der Septuaginta-Übersetzung kann man vergleichen Benedikt XVI.: *Glaube und Vernunft.* Die Regensburger Vorlesung. Vollständige Ausgabe (Freiburg/Basel/ Wien: Herder 2006).

nigen in verschiedene Sprachen und so auch ins Griechische übersetzt worden.[2] Sehr viel früher wurden freilich in Mesopotamien epische und andere literarische Stoffe in sumerischen und akkadischen Fassungen in die andere Sprache übertragen.[3] Die Griechen jedoch übersetzten keine fremdsprachigen Werke ins Griechische.[4] Die wenigen Übertragungen aus dem Ägyptischen ins Griechische, die bekannt sind, stammen aus dem 2. und 3. Jh. nach der christlichen Zeitwende. Menander von Ephesus, ein Historiker des 2. Jh. v.Chr., schrieb über die Geschichte Phöniziens, wobei er phönizische Quellen benutzte. Flavius Josephus hat seine Geschichte von Tyros gekannt, *Contra Apionem* I, 116.[5] Der Nachricht von Josephus gemäss suchte Menander Zugang zu

[2] LÉONAS: *Aube* (wie Anm. 1) 35; H.H. SCHMITT: Art. „Völkerrecht," H.H. SCHMITT / E. VOGT (Hrsg.): *Lexikon des Hellenismus* (Wiesbaden: Harrassowitz 2005) 1097–1100, hier 1100 (Bündnis zwischen Hannibal und Philipp V. von Makedonien im Jahr 215); W.P. SCHMID / B. KOTRASCH: Art. „Sprache", *Lexikon des Hellenismus,* Sp. 1002–1010, hier 1004 (Kandahar: indisch-griechisch, Partherreich: iranische Sprachen-griechisch); J. LECLANT: Art. „ROSETTE (Pierre de)", J. LECLANT (éd.) : *Dictionnaire de l'Antiquité* (Paris: Quadrige/PUF 2005) 1913–4; A. JACQUEMIN : Art. „Bilinguisme (Grèce)," *Dictionnaire de l'Antiquité,* S. 349; J. RENGER / G. NEUMANN : Art: „Bilingual Inscriptions," *Brill's New Pauly,* Bd. 2 (Leiden/Boston : Brill 2003) 642–6; H. GALSTERER : Art. „Monumentum Ancyranum," *Brill's New Pauly,* Bd. 9 (Leiden/Boston: Brill 2006) 195–6; E. LIPINSKI : Art. „Epigraphie," E. LIPINSKI (Hrsg.) : *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique* (Turnhout: Brepols 1992) 153–155; J. MÉLÈZE MODRZEJEWSKI : *The Jews of Egypt From Ramses II to Emperor Hadrian* (Edinburgh: T. & T. Clark 1995) 105–6 (die französ. Originalausgabe: *Les Juifs d'Egypte, de Ramsès II à Hadrien* [Paris: Quadrige/PUF ²1997] ist mir nicht zugänglich).

[3] Im 2. Jahrt. v.Chr. wurden literarische und religiöse Texte aus dem Sumerischen ins Akkadische übersetzt. Die akkadische Übersetzung stand jeweils auf derselben Tafel eine Zeile unter der entsprechenden Zeile mit dem sumerischen Text (Interlinearübersetzung); die Übersetzungen waren nicht immer ganz wörtlich: F. JOANNÈS: Art: „Bilinguisme," F. JOANNÈS (Hrsg.): *Dictionnaire de la civilisation mésopotamienne* (Paris: Robert Laffont 2001) 132–4, hier 133–4.

[4] MOTZO : *Ricerche* (wie Anm. 1) 542–3 = 560–1; H.-I. MARROU : *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité* (Paris: Seuil 1948) 346; LÉONAS : *Aube* (wie Anm. 1) 9, 33–38. In anderer Weise wird diese erstaunliche Tatsache daraus ersichtlich, dass Pauly-Wissowa, *Realencyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft,* kein Stichwort „Übersetzung" gibt! Unter dem Stichwort „Multilingualism" von V. BINDER u.a., *Brill's New Pauly,* Bd. 9 (Leiden/Boston: Brill 2006) 269–276, kommen Übersetzungen ebenfalls nicht vor. Plinius d.Ä., *Historia naturalis* 30,4, berichtet zwar, der Historiker Hermippus hätte zwei Millionen Verse Zoroasters (viciens centum milia versuum) erklärt und Listen oder Kataloge der Bücher erstellt, die Zoroaster verfasst hatte. Hermippus lebte und schrieb im 3. Jh. in Alexandrien. P.M. FRASER: *Ptolemaic Alexandria* (Oxford: Clarendon Press 1972) 330, der diese Stelle zitiert (Bd. 2, S. 486, Anm. 183), versieht diese Angabe mit einem Fragezeichen. Sie verdient wohl nicht einmal ein Fragezeichen, sondern muss als unhistorisch gelten, denn auf sie ist kein Verlass: KIESSLING: Art. „Hermippos, der Kallimacheer," Pauly-Wissowa, *RE* VIII,1 (Stuttgart: Alfred Druckenmüller Verl., 1912) 845–852, hier 846, l. 39–61, zur histor. Zuverlässigkeit Hermippos' auch Sp. 851, l. 19–32; H. GÄRTNER: Art. „Hermippos aus Smyrna," *Der kleine Pauly,* Bd. 2 (München: DTV, 1979) = (München: Alfred Druckenmüller Verl. 1975) 1079.

[5] *Flavius Josèphe Contre Apion.* Texte établi par Th. REINACH et traduit par L. BLUM (Coll. Budé; Paris: Les belles lettres 1930) 23–4. H.H. SCHMITT: Art. „Menandros aus Ephesos,"

den Quellen der Völker, über die er schrieb, in deren eigener Sprache. Auf welchen Wegen, ob über eigene oder über vorliegende oder für ihn gemachte Übersetzungen, teilt Josephus nicht mit. Herennius Philo von Byblos hat erst um 100 n.Chr. phönizische literarische Stoffe ins Griechische übersetzt. Ferner haben wenige griechische Wiedergaben von Vergil und Cicero aus dem Schulbetrieb überlebt, auch sie aus nachchristlicher Zeit.[6] Es hat den Anschein, dass die Bibliothek von Alexandrien in ptolemäischer Zeit nur griechische Werke sammelte.[7] Die griechische Übertragung eines so grossen literari-

Lexikon des Hellenismus (wie Anm. 2) 697–8; E. LIPINSKI: Art. „Annales," *Civilisation phénicienne* (wie Anm. 2) 33.

[6] LÉONAS: *Aube* (Anm. 1) 36–38. Ennius habe schon im 2. Jh. v.Chr. eine Schrift des Historikers Euhemeros von Messene, *Hiera anagraphe*, auf lateinisch übersetzt, U. DUBIELZIG: Art. „Roman, Novelle und verwandte Gattungen," *Lexikon des Hellenismus* (wie Anm. 2) 934–946, hier 939. Diese Nachricht beruht auf Cicero, *De natura deorum*, I 119: „Euhemero quem noster et interpretatus est et secutus... Ennius", und auf VARRO, *De rebus rusticis* I 48,2: „apud Ennium ... esse in Euhemeri libris versis", Ausg. J. HEURGON : *Varron, Economie rurale, livre premier* (Coll. Budé; Paris: Les belles lettres 1978) 74. F. JACOBY: Art. „Euhemeros von Messene," Pauly-Wissowa, *RE* VI,1 (Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1907) 952–972, hier 956–7, untersucht die Frage, ob der Ausdruck Ciceros eher eine freie Bearbeitung als eine eigentliche Übersetzung meint, und kommt zum Schluss, dass literarische Eingriffe Ennius' in seiner lateinischen Fassung festzustellen sind, deren Umfang bei dem fragmentarischen Erhaltungszustand der griechischen Vorlage und der lateinischen Wiedergabe nicht mehr festzustellen ist. E. NORDEN: *Agnostos Theos*. Untersuchung zur Formengeschichte religiöser Rede (Darmstadt: WBG 1971) 374, hält Ennius' latein. Fassung für eine getreue Wiedergabe. W. SUERBAUM: Art. „Ennius," *Brill's New Pauly*, Bd. 4 (Leiden/Boston: Brill 2004) 984–990, hier 987, nennt Ennius' Fassung „a rendition" (nicht „translation"). SKUTSCH: Art. „Ennius," Pauly-Wissowa, *RE* V,2 (Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1905) 2588–2628, hier 2600, l. 24–39 rechnet mit Zusätzen in der latein. Fassung. Wie dem auch sei, es handelt sich vielleicht um eine Übersetzung (möglicherweise die erste) eines literarischen Werkes aus dem Griechischen ins Lateinische um 200 v.Chr., nicht um eine Übertragung ins Griechische. Zu Herennius Philo von Byblos (2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.): J. RIST: Art. „Herennius Philo," *Brill's New Pauly*, Bd. 6 (Leiden/Boston: Brill 2005) 199–201.

[7] FRASER: *Alexandria* (wie Anm. 4), Bd. 1, S. 330, Bd. 2, S. 487; K. VÖSSING: Art. „Libraries," *Brill's New Pauly*, Bd. 7 (Leiden/Boston: Brill 2005) 503–511, hier 504–5; L. CASSON: *Libraries in the Ancient World* (New Haven/London: Yale University Press 2001) 35, und die meisten Autoren nehmen an, es wären auch griech. Übersetzungen fremdsprachiger Werke gesammelt und aufbewahrt worden. Diese Auffassung stützt sich v.a. auf den *Aristeasbrief* (unten wie Anm. 9), auf Manethons Übersetzung von chronol. Tafeln und auf Notizen bei Plinius d. Ä., *Historia naturalis* 30,4; auf Epiphanius von Salamis und Athenaios. Mit Recht lässt Fraser das Zeugnis von Georgios Synkellos (um 800) und der bei Joh. Tzetzes (12. Jh.) erwähnten Gewährsmänner ausser Betracht, es wären in der Bibliothek von Alexandrien im 3. Jh. v.Chr. auch latein. Bücher vorhanden gewesen. Zum mehr als zweifelhaften Wert der Notiz bei Plinius d. Ä. siehe Anm. 4. Manethon schrieb bezeichnenderweise eine Geschichte Ägyptens auf Griechisch, die *Aegyptiaca*, für die er ägyptische chronologische Tafeln benützte, von denen aber nirgendwo gesagt wird, Manethon habe sie übersetzt und veröffentlicht. Er hat sie vielmehr, des Ägyptischen kundig, als Quellen für die Abfassung seines Werkes *benützt*, H.H. SCHMITT: Art. „Manethon," *Lexikon des Hellenismus* (Anm. 2) 670; M.-C. BONHÈME: Art. „Manéthon, IIIe s. av.J.-C.," *Dictionnaire de* l'Antiquité (wie Anm. 2) 1326; W. KROLL: Art. „Manethon", Pauly-Wissowa, *RE* XIV,1 (Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1928) 1060–1106, hier bes. 1063–1099; W. HÜBNER: Art. „Manetho," *Brill's New Pauly*, Bd. 8 (Leiden/Boston: Brill 2006) 232–3. Zu *Gregor*

schen Werkes, wie es die Tora ist, war in dieser Welt, die ohne Übersetzungen ins Griechische auskam, eine unvermittelt auftretende Neuheit, die der Erklärung bedarf.

Solche Erklärungen werden seit dem Altertum gegeben, weil ja die Frage gestellt war und Antwort heischte. Aber sind es plausible, überzeugende Erklärungen? In dieser Untersuchung sollen zuerst die bisher versuchten Erklärungen skizziert und auf ihre Stichhaltigkeit geprüft werden. Es sind insgesamt fünf. Dann möchte ich eine bisher noch nicht in Erwägung gezogene Erklärung aus der Tora selbst vorschlagen und begründen.

2. Die fünf hauptsächlichen Erklärungen, wie es zur erstmaligen Übersetzung der Tora kam

In der Antike selbst scheint die älteste Erklärung im Buche Aristeas' zu stehen, das man üblicherweise als *Brief des Aristeas an Philokrates* bezeichnet.[8] Es ist eine pseudepigraphische Schrift. Der wahre jüdische Verfasser ist unbekannt. Er hat sein Werk im 2. Jh. v.Chr., vielleicht gegen Ende des Jahrhunderts verfasst. Er erklärt die Übersetzung als Wunsch des Vorstehers der Bibliothek des *Mouseion* in Alexandrien zur Zeit von König Ptolemaios II. Philadelphos (285/283–246 v.Chr.). Nach Aristeas war dies damals Demetrios von

Synkellos' Quelle (Panodoros um 400 n.Chr., der auf Sextus Julius Africanus fusst): K. Krumbacher: *Geschichte der byzantinischen Litteratur.* Von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527–1453), 2. Aufl. (Handbuch der klass. Altertumswissenschaft, 9; München 1897 = Reprint New York: B. Franklin o.J.) 339–342; zu *Tzetzes'* Quellen: C. Wendel: Art. „Tzetzes," Pauly-Wissowa, *RE,* 2. Reihe, Bd. VIIA, 2 (Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1948) 1959–2011, hier 1972–1978 (Komm. zu Aristophanes, dessen Prolegomena die Hauptquelle für die Geschichte der Bibliothek von Alexandria darstellen, und deren Stoff Tzetzes aus den verlorenen Grammatikern Eukleides, Krates und Dionysios und aus Scholien zu Dionysius Thrax geschöpft hat). Es bleiben somit für die Annahme fremdsprachiger ins Griechische übersetzter Bücher in der Bibliothek des *Mouseion* nur späte Zeugnisse. Zu diesen gehört ebenfalls Epiphanius von Salamis, *De mensuris et ponderibus* (392 verfasst), PG 43, cc. 237–294, hier 249–252, vollständig nur auf syrisch erhalten: J.E. Dean: *Epiphanius' Treatise on Weights and Measures.* The Syriac Version (Chicago: University of Chicago Press o.J.), hier S. 25 (fol 52a–b). Der bei Athenaios, *Deipnosophisten* I 4 berichtete Ankauf der Bibliothek Aristoteles' und Theophrasts durch Ptolemaios II. ist wohl unhistorisch: O. Primavesi: Art. „Aristoteles," *Lexikon des Hellenismus* (wie Anm. 2) 133–141, hier 139 (A.M. Desrousseaux : *Athénée de Naucratis. Les Deipnosophistes,* livres I–II [Coll. Budé; Paris: Les belles lettres 1956] 4–5.)

[8] Dieses Buch ist sehr oft analysiert worden. Das braucht hier nicht wiederholt zu werden: siehe Motzo: *Ricerche* (wie Anm. 1) 558–570 = 540–552; Léonas: *Aube* (wie Anm. 1) 17–22; E. Schürer: *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135).* A New English Translation, Vol. III,1 (Edinburgh: T. & T. Clark 1986) 677–687; Wasserstein: *Legend* (wie Anm. 1) 19–26, u.a. Krit. Ausgabe mit französ. Übersetzung und ausführlicher Einleitung: A. Pelletier: *Lettre d'Aristée à Philocrate* (SC 89; Paris: Cerf 1962). Deutsch: N. Meisner: *Aristeasbrief* (JSHRZ 2,1; Gütersloh: Gütersloher Verl. 1973) 35–87. Die Absicht dieses pseudepigraphischen Buches ist schwer zu erkennen: G. Zuntz: „Aristeas-Studies I, II," *JSS* 4 (1959) 21–36, 109–126.

Phaleron, ein peripatetischer Philosoph und Staatsmann aus Athen,[9] der den König im Beisein Aristeas' auf eine wichtige Lücke in seiner schon riesigen Büchersammlung hinwies: es fehlten die Gesetze der Juden! Da diese aber nur in hebräischer Sprache und Schrift vorlagen, mussten sie für die Bibliothek auf Griechisch übersetzt werden. Sofort veranlasste der König diese Übersetzung. Wie diese ins Werk gesetzt wurde, bildet die Rahmenhandlung von Aristeas' Erzählung.[10] Diese ist dem jüdischen Philosophen Aristobulos (2. Jh. v.Chr.)[11], Philo von Alexandrien und Flavius Josephus[12] bekannt, auch wenn Philo gewisse Umstände der Übersetzung der Tora anders darstellt als Aristeas. Aber alle drei setzen diese Übersetzung in die Zeit Ptolemaios II. in Alexandrien. Dominique Barthélemy hat 1974 zwei weitere christliche Zeugnisse (Irenäus von Lyon, eine Justinus Martyr zugeschriebene Schrift *Cohortatio ad Gentiles*) sowie ein jüdisches Zeugnis (*bMeg* 9a) über die Ursprünge der Tora-Übertragung neu geprüft.[13] In seiner Analyse aller Zeugnisse (Aristeas-

[9] K. LUCHNER: Art. „Demetrios aus Phaleron," *Lexikon des Hellenismus* (wie Anm. 2) 234–238. Phaleron war der alte Schiffslandeplatz von Athen. Demetrios lebte von ca. 350 bis nach 285. Zu Ptolemaios II. Philadelphos: A. BOUCHÉ-LECLERCQ : *Histoire des Lagides,* t. 1 (Paris: Ernest Leroux 1903) 141–243.

[10] Aristeas 9–11. Aristeas setzt voraus, dass die Bibliothek nur griech. Bücher sammelte. Das dürfte der Wirklichkeit entsprechen, s. Anm. 8 und MOTZO: *Ricerche* (wie Anm. 1) 543–581.

[11] N. WALTER: *Der Toraausleger Aristobulos.* Untersuchungen zu seinen Fragmenten und zu pseudepigraphischen Resten der jüdisch-hellenistischen Literatur (TU 86; Berlin: Akademie Verl. 1964) 88–92. Das Fragment Aristobulos' hat Eusebius von Caesarea in der *Praeparatio evangelica* XIII,12,1–3 überliefert: *Eusèbe de Césarée, La préparation évangélique,* livres XII–XIII, éd. E. des Places, s.j. (SC 307; Paris: Cerf 1983) 310–312. Ferner: C.R. HOLLADAY: *Fragments from Hellenistic Jewish Authors,* vol. 3 *Aristobulos* (SBL Texts and Translations 39; Atlanta, CA: Scholars Press 1995), hier 152–161. A. und D.J. WASSERSTEIN: *Legend* (wie Anm. 1) 27–35, zweifeln an der Echtheit dieses Fragmentes.

[12] *Vita Mosis* II, 25–40, ed. L. COHN: *Philonis Alexandrini opera quae supersunt,* vol. IV (Berlin: G. Reimer, 1902); deutsche Übers. L. COHN: *Die Werke Philos von Alexandrien in deutscher Übersetzung,* Bd. 1, T. 1 (Breslau: M. & H. Marcus 1909) 304–7. In engl. Übersetzung und mit Kommentar bei Wasserstein, *Legend* (wie Anm. 1) 36–40. FLAVIUS JOSEPHUS: *Antiquitates Iudaicae* XII, 12–118, Ausg. B. NIESE: *Flavii Iosephi opera,* 3 (Reprint Berlin: Weidmann 1955) 74–92; deutsch H. CLEMENTZ: *Des Flavius Josephus jüdische Altertümer* (Reprint Wiesbaden: Fourier Verl. o.J.) 61–77; K. MARTIN: *Die jüdischen Alterthümer des Flavius Josephus,* 2. Bd. (Köln: J.P. Bachem 1853) 58–74. Hier zitiert Fl. J. ganze Passagen des *Aristeasbriefes.* Er bezieht sich auch in *Contra Apionem* II 45–47 auf ihn.

[13] D. BARTHÉLEMY : „Pourquoi la Torah a-t-elle été traduite en grec?" M. BLACK / W.A. SMALLEY (Hrsg.) : *On Language, Culture and Religion: in Honor of Eugene G. Nida* (The Hague-Paris: Mouton 1974) 23–41, hier 26 = D. BARTHÉLEMY : *Etudes d'histoire du texte de l'Ancien Testament* (OBO 21; Fribourg/Suisse-Göttingen: Ed. Universitaires-Vandenhoeck & Ruprecht 1978) 322–340, hier 325. Die Zeugnisse hatte bereits die alte Kritik gesammelt und ausgewertet: siehe die anonyme Ausgabe, die schon auf einer Vorgängerausgabe beruht: *Aristeae Historia LXXII Interpretum. Accessere Veterum Testimonia de eorum Versione* (Oxford: Theatrum Sheldonianum, 1692) 105–144 (Aristobulos, Fl. Jos., Justinus Martyr, dem Hody u.a. die *Cohortatio ad Graecos* zuschreiben, Irenaeus, Epiphanius v. Salamis u.a., sowie bMeg fol 9 u.a.). Humphrey Hody hat den Aristeasbrief als pseudepigraphische jüdische Schrift nachgewiesen: H.

brief, Aristobulos, Philo und die soeben genannten drei weiteren Texte) kommt er zum Schluss, der geschichtliche feste Kern dieser Überlieferungen sei es, dass eine Kommission von Übersetzern auf der Insel Pharos vor Alexandrien im Auftrag eines der ersten Ptolemäerkönige die Tora übersetzt habe.[14] Manche folgen ihm in der Annahme, die Initiative zur Übersetzung sei vom König von Ägypten selbst ausgegangen.[15] Wer diese Auffassung teilt, muss begründen, warum höchste offizielle Kreise eine solche Übersetzung veranlassten. Zwei Gründe werden namhaft gemacht: Die Tora sei die Rechtsgrundlage der jüdischen Bevölkerung gewesen, die in Ägypten ansässig war und einen besonderen Rechtsstatus genoss. Die Regierung sei naturgemäss daran interessiert gewesen, diese jüdische Rechtsordnung zu kennen, die im Königreich Geltung haben sollte. Es wird auch gesagt, es sei das Interesse der vom König persönlich geförderten Bibliothek des *Mouseion* gewesen, das Werk der jüdischen Tora zu besitzen.

Wer als Ursprung der Septuaginta eine königliche Initiative für unwahrscheinlich hält,[16] der muss notwendigerweise den Anlass für die Übersetzung

HODY: *Contra historiam Aristeae de LXX interpretibus dissertatio* (Oxford: L. Lichfield 1685). Darin waren ihm Luis Vives und J.J. Scaliger im 16. Jh. vorausgegangen. Die antiken Zeugnisse stellt ebenfalls PELLETIER: *Lettre d'Aristée* (wie Anm. 9) 78–98 zusammen und analysiert sie; in Auswahl auch bei M. HENGEL, „Die Septuaginta als ‚christliche Schriftensammlung', ihre Vorgeschichte und das Problem ihres Kanons," M. HENGEL / A.M. SCHWEMER (Hrsg.): *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum* (WUNT 72; Tübingen: Mohr Siebeck 1994) 182–284, hier 198–203. Deutsche Übers. der *Cohortatio ad Graecos* 13; Iren., *Adv. Haer.* III,21,2; Epiphanius v. Salamis, *De ponderibus et mensuris* 3–6, bei R. HANHART, „Fragen um die Entstehung der Septuaginta," R. HANHART: *Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum,* hrsg. R. Kratz (FAT 24; Tübingen: Mohr Siebeck 1999) 3–24, hier 10–11 (Erstveröffentlichung: VT 12 (1962) 139–163, hier 147–149).

[14] Op. cit. S. 28 = S. 327. — Die einzige moderne Untersuchung, welche Aristeas als glaubwürdige historische Quelle verteidigt, ist N.L. COLLINS: *The Library in Alexandria and the Bible in Greek* (VT.S 82; Leiden/Boston/Köln: Brill 2000). Verfasserin will nachweisen, dass Demetrios von Phaleron tatsächlich der erste Bibliothekar der von Ptolemaios I. Soter gegründeten Bibliothek war (S. 82–114), dass Demetrios auch das Vertrauen von Ptolemaios II. Philadelphos genoss und unter ihm wirkte (S. 58–81), dass demgemäss der Bericht des Aristeasbrief glaubhaft ist und die Übersetzung der Tora ins Jahr 281 v.Chr. fällt (S. 56f). Abgesehen von dem abzuwägenden Gewicht der einzelnen Argumente nimmt Collins selbst ihrer eigenen These die Überzeugungskraft, weil sie mit zwei Redaktionsschichten im Aristeasbrief rechnet, und vor allem weil sie gegen den Aristeasbrief selbst, der ganz vom Enthusiasmus der Juden in Ägypten und Jerusalem über die weise Übersetzung der Tora durchdrungen ist, behauptet, diese Übersetzung sei den Juden gegen ihren Willen durch die obersten griechischen Instanzen aufoktroyiert worden. Damit zerstört sie selbst ein Stück weit die historische Glaubwürdigkeit des Aristeasbriefes, die sie gerade nachweisen möchte.

[15] G. DORIVAL, „Les origines de la Septante: la traduction en grec des cinq livres de la Torah," M. HARL / G. DORIVAL / O. MUNNICH : *La Bible grecque des Septante.* Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien (Paris: Cerf/Ed. C.N.R.S. 1988) 39–82, hier 66–78, bes. 77.

[16] So die Historiker des Ptolemäerreichs und Alexandriens: BOUCHÉ-LECLERCQ: *Lagides* (wie Anm. 9) 223; FRASER: *Alexandria* (wie Anm. 4) 690, aber auch WASSERSTEIN: *Legend* (wie Anm. 1) 23–4.

in der jüdischen Gemeinschaft von Ägypten und Alexandrien suchen. Zwei Erfordernisse werden dafür vorgeschlagen: die liturgische Notwendigkeit, im Gottesdienst die Tora auf Griechisch vorzulesen, und das pädagogische Hilfsmittel einer Übersetzung für griechisch-sprachige Leser, die einen Zugang zum hebräischen Urtext haben wollten. Beide Erklärungen nehmen an, in Ägypten und Alexandrien hätten die Juden kaum mehr Hebräisch verstanden. Sind diese vier Erklärungen einleuchtend?

Die Übersetzung der Tora als Teil der rechtlich-politischen Adoption des jüdischen Zivilrechts im Ptolemäerreich wird namentlich von Elias Bickerman(n), Leonhard Rost, Dominique Barthélemy und Joseph Mélèze Modrzejewski vertreten.[17] Diese Autoren weisen auf den idealisierenden Bericht von *Diodor von Sizilien* (1. Jh. v.Chr.), *Historische Bibliothek,* Buch I, 95, 4–6 hin, demgemäss Darius I. ägyptische Priester veranlasst habe, für ihn eine umfassende Gesetzgebung Ägyptens zu schaffen.[18] Mélèze Modrzejewski zeigt, dass die Juden im ptolemäischen Ägypten im Zivilrecht (Familien- und Scheidungsrecht) jüdische Normen befolgten. Er schliesst ferner aus einer griechischen Übersetzung eines ägyptischen Gesetzestextes, der ebenfalls in einem demotischen Dokument erhalten ist, auf die Praxis der Übersetzung nichtgriechischer (ägyptischer und jüdischer) Dokumente geltenden Rechts ins Griechische.[19] Ferner ruft er den relativen Rechtspluralismus im Ägypten der Ptolemäer in Erinnerung.[20]

Aber scheitert diese Erklärung nicht an der Natur des Pentateuchs? Er enthält praktisch keine Rechtsmaterien, die der ptolemäische Staat für seine

[17] E. BICKERMAN: „The Septuagint as a Translation," *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 28 (New York 1959) 1–39 = E. BICKERMAN: *Studies in Jewish and Christian History*, P. 1 (Leiden: Brill 1976) 167–200, hier 173–4; L. ROST: „Vermutungen über den Anlass zur griechischen Übersetzung der Tora," H.J. STOEBE (Hrsg.): *Wort-Gebot-Glaube.* Walther Eichrodt zum 80. Geburtstag (AThANT 59; Zürich: Zwingli 1970) 39–44, hier 41–3; BARTHÉLEMY: „La Torah," (wie Anm. 13) 29–32; MÉLÈZE MODRZEJEWSKI: *Jews in Egypt* (wie Anm. 2) 99–112; ID.: „Les Juifs d'Egypte, modèles de la dualité culturelle," *Le Monde de la Bible,* no 163 (2005) 52–56; S.P. CARBONE / G. RIZZI: *Le scritture al tempo di Gesù* (Bologna: Dehoniane 1992) 23–25.

[18] *Diodore de Sicile. Bibliothèque historique,* livre 1, éd. P. BERTRAC / Y. VERNIÈRE (Coll. Budé; Paris: Les belles lettres 1993) 175. Seine Quelle für die Geschichte Ägyptens ist Hekataios von Abdera: G. WIRTH: Art. „Diodor(os)," *Lexikon des Hellenismus* (wie Anm. 2) 349–350.

[19] Die griech. Übersetzung ist Pap. Oxyrhynchus 3285, J.R. REA: *The Oxyrhynchus Papyri*, vol. 46 (London: British Academy-Egypt Exploration Society 1978) 30–38 (mit engl. Übers.); dieser Papyrus stammt aus der Zeit 150–200 n.Chr., aber die Übersetzung entstand im 3. Jh. v.Chr.; das demotische Dokument ist veröffentlicht von G. MATTHA / G.P. HUGHES: *The Demotic Legal Code of Hermopolis West* (IFAO, Bibliothèque d'Etudes 45; Le Caire 1975). Gute Zusammenfassung der Bedeutung dieser Dokumente im Rechtssystem des Königreichs der Ptolemäer bei DORIVAL: „Origines" (wie Anm. 15) 72–75.

[20] MÉLÈZE MODRZEJEWSKI: *Jews of Egypt* (wie Anm. 2) 108–112; DORIVAL: „Origines" (wie Anm. 15) 73; A. KRÄNZLEIN: Art. „Recht," *Lexikon des Hellenismus* (wie Anm. 2) 900–906, hier 904–5.

Rechtsordnung überhaupt übernehmen konnte. Dafür kamen erstens die erzählenden und genealogischen Partien ohnehin nicht in Frage. Ebenso wenig gehört die kultische Gesetzgebung da hinein, weil diese sich ja auf die im Tempel von Jerusalem gefeierte Liturgie bezog,[21] abgesehen vielleicht vom Sabbat und vom Festkalender oder vom Zehnten und der Tempelsteuer, die nach Jerusalem ins Ausland hätten abgeführt werden müssen. Ferner bildeten die rein religiösen und rituellen Bestimmungen wie Reinheit und Unreinheit, Beschneidung, Phylakterien und Schaufäden, Gelübde usw. keinen Bestandteil des Rechtes. Ebenso wenig gehörten dazu die ethischen Vorschriften, wie z.B. die in Dekalog und Lev 19 enthaltenen Gebote und Verbote oder die Vorschriften der Menschlichkeit gegenüber Armen, Waisen, Witwen, Sklaven und Tieren (wie z.B. das Böcklein, das nicht in der Milch seiner Mutter gekocht werden darf oder das unverbundene Maul des dreschenden Ochsen), wie sie z.B. in Dt 24 und oft in der Tora eingeschärft werden. Alle das *Land Israel* betreffenden Bestimmungen wie Asylstädte, Sabbat- und Jubeljahr, Schulderlass oder Stundung der Rückzahlung von Dt 15, das Heer, sowie sämtliche den Bann (*herem*), den Krieg und den König angehenden Anordnungen usw. hatten keinen Platz in der Rechtsordnung des Landes Ägypten. Wahrscheinlich durften die Juden im Strafrecht nicht die Todesstrafe über alle Vergehen verhängen, für welche die Tora diese Strafe vorsah. Das spezielle die Sklaven betreffende Recht der Tora konnte in Ägypten nicht angewandt werden, wenn jüdische Sklaven nicht-jüdischen Besitzern gehörten. Denn es ist nicht anzunehmen, diese hätten sich in Ägypten an Bestimmungen wie Lev 25:47–55

[21] Jerusalem gehörte im 3. Jh. mit dem Land Israel-Palästina zum Ptolemäerreich, nämlich zu dessen Provinz Syrien-Phönizien. Doch impliziert die Erklärung der Septuaginta-Übersetzung als Anerkennung jüdischen Rechts durch den Staat der Ptolemäer, dass dieses Recht nur das eigentliche Staatsgebiet Ägypten betraf und für die darin lebenden Juden galt. Für die nichtägyptischen Teile des Reichs der Ptolemäer galten andere Rechtsordnungen, A. BOUCHÉ-LECLERCQ: *Histoire des Lagides*, t. 3 (Paris: Ernest Leroux 1906) 141–3. Die Ptolemäer haben, wie es scheint, die Steuerverwaltung und die militärische Organisation der ausserhalb Ägyptens gelegenen Provinzen mit Energie und Präzision ausgebaut, während sie deren Rechtsordnungen unberührt liessen. Die Historiker Palästina-Israels in ptolemäischer Zeit (3. Jh. v.Chr.) berichten denn auch fast nur über steuerpolitische und militärische Massnahmen der Ptolemäerkönige in der Provinz Syrien-Phönizien: F.-M. ABEL: *Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe*, t. 1. *De la conquête d'Alexandre jusqu'à la guerre juive* (Paris: J. Gabalda 1952) 60–71; M. HENGEL: *Judentum und Hellenismus* (WUNT 10; Tübingen: Mohr Siebeck 1969) 42–61; ID.: „The Political and Social History of Palestine from Alexander to Antiochus III (333–187 B.C.E)," W.D. DAVIES / L. FINKELSTEIN (Hrsg.): *The Cambridge History of Judaism*, Vol. 2 *The Hellenistic Age* (Cambridge: University Press 1989) 52–63; R.S. BAGNALL: *The Administration of the Ptolemaic Possessions Outside Egypt* (Columbia Studies in the Classical Tradition 4; Leiden: Brill 1976) 18–22, 235–238. – H.J. WOLFF: *Das Justizwesen der Ptolemäer* (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und zur antiken Rechtsgeschichte 44; München: Beck 1962) 199–200, zeigt, dass die Beamten in Ägypten neben den Gerichten weiterhin ausgedehnte Kompetenzen im Rechtsbereich besassen. Das war sicher nicht nur in Ägypten, sondern wohl noch mehr in den „Kolonien" des Ptolemäischen Ägypten der Fall.

gehalten! Selbst unter den wenigen noch bleibenden zivilrechtlichen Bestimmungen findet sich manches für ein praktisch anwendbares Rechtsbuch unbrauchbare Material. Etwa im Schadenersatz- und Kompositions- oder Vergleichsrecht (Ex 21) oder im Depositenrecht (Ex 22) des *Bundesbuches* gibt es ausgefallene Regelungen, die in keine konkrete hellenistisch-ägyptische Gesetzgebung integriert werden konnten. Fazit: in der Tora gibt es fast keine für das ptolemäische Recht oder den ptolemäischen Staat direkt brauchbaren Materien.

Wie anders sieht demgegenüber das ägyptische Rechtsbuch aus, das auf Griechisch übersetzt wurde![22] Es besteht aus einer Aufzählung von konkreten Rechtsstreitigkeiten, die inhaltlich zusammengehören und alle in einer Stadt oder auf dem Land durchaus in der Wirklichkeit vorfallen können. Es ist ein echt juristisches Dokument.[23] Das kann man von der Tora nicht sagen, ja nicht einmal vom ersten Teil des Bundesbuches (Ex 21–22), das einem orientalischen Rechtsbuch am nächsten kommt.[24]

Man kann die These nicht mit dem Hinweis auf die Analogie mit der *Halacha* der rabbinischen Tora-Ausleger retten, die das halachische Recht aus der Tora abgeleitet haben. Diese Ableitung entfernt sich in so zahlreichen Schritten und Deduktionen von der Prämisse der Tora, dass eine ganz hoch entwickelte spezielle exegetische Wissenschaft nötig ist, um den Zusammenhang zwischen dem Grundlagentext der Tora und dem aus ihr deduzierten Rechtsgebäude einsichtig zu machen. Die Übersetzung der Tora wäre für die griechischen Rechtskenner ohne die griechische Vermittlung einer solchen zusätzlichen hochkomplizierten Interpretation und Jurisprudenz ein Buch mit sieben Siegeln geblieben. Wer aber hätte sich im ptolemäischen Ägypten für eine solche jüdische Spezialwissenschaft der Rechtsauslegung interessiert?

Zusammengefasst lässt sich festhalten, dass die Tora kein Rechtsbuch ist, weil die in ihr vorkommenden eigentlichen Rechtsmaterien nur einen verschwindenden Bruchteil des Ganzen ausmachen, während umgekehrt die meisten Bestimmungen, die sie enthält, von ihrer Natur her den ägyptischen Staat und seine Rechtsordnung nicht interessieren.[25]

[22] REA: *Oxyrhynchus Papyri* (wie Anm. 19) 32–34 (griech. Text und engl. Übersetzung).

[23] Wie immer man das literarische Genus des Dokumentes näher umschreiben mag, MÉLÈZE MODRZEJEWSKI: *Jews of Egypt* (wie Anm. 2) 105.

[24] E. OTTO: *Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des antiken Israel. Eine Rechtsgeschichte des „Bundesbuches" Ex XX 22 – XXII 13* (Studia biblica 13; Leiden: Brill 1988); Sh.M. PAUL: *Studies in the Book of Covenant in the Light of Cuneiform and Biblical Law* (VT.S 18; Leiden: Brill 1970); R. ROTHENBUSCH: *Die kasuistische Rechtssammlung im ‚Bundesbuch' (Ex 21,2–11.18–22,16) und ihr literarischer Kontext im Licht altorientalischer Parallelen* (AOAT 259; Münster: Ugarit Verl. 2000).

[25] DORIVAL: „Origines" (wie Anm. 15) 75, zweifelt neben den hier dargelegten Einwänden auch deshalb an der Erklärungskraft dieser These, weil es keine sicheren Zeugnisse für die Integration der Tora in das ägyptisch-ptolemäische Rechtssystem gibt.

Man kann dagegen nicht einwenden, dass Aristobulos und Philo von der Tora als von der *Gesetzgebung* Moses und von Mose als dem *Gesetzgeber* sprechen.[26] Diese Begrifflichkeit kommt von Plato und von andern griechischen Philosophen her. Plato hat es als Aufgabe des Weisen betrachtet, Gesetze zu erlassen, weil der Philosoph allein die wahre Natur der Dinge kennt, der die Gesetze ja entsprechen müssen.[27] Aristobulos und Philo verstehen in dieser Sicht die Gesetzgebung nicht als juristische Spezialwissenschaft der Rechts- und Verfassungsordnung, sondern als Frucht höchster Weisheit. Die Gesetzgeber müssen dementsprechend viel mehr als nur Rechtsgelehrte sein. Sie sind die einsichtigsten Geister, die das wahre Ziel menschlichen Lebens verstanden haben.[28] Gesetzgebung fällt daher mit Weisheit zusammen, und wahre Gesetzgeber können nur Philosophen sein.

Statt politisch-administrativer Interessen wurde auch die Förderung der königlichen Bibliothek im *Mouseion* oder der Wunsch, die Tora dort zu deponieren als Ursache der Septuaginta-Übersetzung erklärt.[29] Eine Bibliothek setzt eine massgebliche Literatur voraus, die man festlegen, sammeln und aufbewahren will. Diese Voraussetzung war bei den Griechen im ptolemäischen Ägypten gegeben. Zu diesem Zweck schuf Ptolemaios I. Soter die Bibliothek in Alexandrien. Die Juden wollten es ihnen mit ihrer klassischen Literatur, der Tora, gleichtun. Das sei der historische Kern der Nachricht bei Pseudo-

[26]Aristobulos in Eusebius, *Praeparatio evangelica* XIII 12,3 (wie Anm. 11) 312–3; für Philo vgl. Joh. LEISEGANG: *Philonis Alexandrini opera quae supersunt,* vol. VII *Indices ad Philonis ... opera,* pars II (Berlin: de Gruyter 1930) 549–550 (*nomothesia, nomothetes*).

[27] PLATO: *Politeia* V 18 (473d): „Wenn die Philosophen nicht Könige sind in den Städten oder die jetzt als Könige und Herrscher Bezeichneten nicht echt und hinreichend die Weisheit lieben, ... nimmt es kein Ende mit dem Unglück, lieber Glaukon, für die Städte, ja für das Menschengeschlecht": E. CHAMBRY: *Platon, La République,* livres IV–VII (Coll. Budé; Paris: Les belles lettres 1933) 88; A DIÈS : „Introduction: Politique et philosophie chez Platon," E. CHAMBRY : *Platon, La République,* livres I–III (Coll. Budé; Paris: Les belles lettres 1932) V–CXXXVIII; Aristoteles, Politik VII 1,1 (1323a 14): um die beste Verfassung zu bestimmen, muss man wissen, was die erstrebenswerteste Lebensform ist: J. AUBONNET: *Aristote Politique,* t. 3 *Livre VII* (Coll. Budé; Paris: Les belles lettres 1986) 58; id., „Introduction," *Aristote Politique,* t. 1 *Livres I et II* (Coll. Budé; Paris: Les belles lettres, 1960) VII–CXX, bes. XLII–XLVII, CII–CV.

[28] R. BARRACLOUGH: „Philo's Politics. Roman Rule and Hellenistic Judaism," W. HAASE (Hrsg.): *Principat,* 21.1 *Religion.* Hellenistisches Judentum in römischer Zeit: Philon und Josephus (Aufstieg und Niedergang der röm. Welt II; Berlin/New York: de Gruyter 1984) 417–553, hier 486–491. Daher sind bei Philo, *Vita Mosis* II, 25–40, die Prärogativen „König" und „Hohepriester" nicht die höchsten, wie es bei WASSERSTEIN, *Legend* (wie Anm. 1) 39f steht. „Gesetzgeber" und „Weiser" (Philosoph) gehören bei Mose untrennbar zu seinen königlichen und priesterlichen Funktionen.

[29] So COLLINS, *Library in Alexandria* (wie Anm. 14) 178; in anderer Weise G. VELTRI: *Libraries, Translations and ‚Canonical' Texts.* The Septuagint, Aquila and Ben Sira in the Jewish and Christian Traditions (JSJ.S 109; Leiden/Boston: Brill 2006) 26–27: die Juden selbst wünschten einen „Kanon" ihrer klassischen Literatur auf griechisch ihr eigen nennen zu können, wie die Griechen den ihren besassen. Die Initiative ging demgemäss nicht vom Bibliothekar des Königs, sondern von den Juden aus.

Aristeas, der Bibliothekar des Königs Ptolemaios II. habe die Übersetzung der Tora angeregt.[30]

Diese Erklärung ist eine Vermutung, die weiterer Stützen bedürfte, um die Übersetzung der Tora ins Griechische hinreichend zu begründen. Vor allem stösst sie sich an der Tatsache, dass in diesem Fall nur Juden, nicht aber die Ägypter, die ja im gleichen geistigen Klima und Land lebten, die Notwendigkeit eines Kanons ihrer Literatur in griechischer Sprache empfanden. Es muss daher bei den Juden von Alexandrien einen für sie spezifischeren Grund für die *Übersetzung* der Tora gegeben haben. Lag dieser Grund in der Unkenntnis des Hebräischen, die in Alexandrien zu Synagogengottesdiensten in griechischer Sprache führen sollte? Diese Erklärung, wie es zur Septuaginta-Übersetzung kam, vertreten so namhafte Gelehrte wie Raimondo Bacchisio Motzo, Paul Kahle[31] und Robert Hanhart,[32] aber auch Historiker des ptolemäischen Ägypten.[33] Vor allem trat einer der bedeutendsten Erforscher der Septuaginta, Henry St. John Thackeray für sie ein.[34]

Das Unbefriedigende an dieser Begründung liegt daran, dass über den Synagogengottesdienst in Alexandrien im 3. Jh. v. Chr. nichts bekannt ist. Was von der Geschichte des jüdischen Gottesdienstes greifbar ist, stammt aus späterer Zeit.[35] Es gibt kein Zeugnis dafür, dass die ganze Tora in einem Ein- oder

[30] *Aristeasbrief*, 9–11. Demetrios von Phaleron, der nach dem Verfasser dieser Schrift der Bibliothek unter Ptolemäus II. Philadelphos vorstand, war nie Leiter der Bibliothek und wurde vom König Ptolemäus II. aller Ämter enthoben und ins Exil geschickt, FRASER: *Alexandria* (wie Anm. 4), DORIVAL: „Origines" (wie Anm. 15) 57–8, aber anders COLLINS: *Library in Alexandria* (wie Anm. 14) 58–114.

[31] MOTZO: *Ricerche* (wie Anm. 1) 564–5; P. KAHLE: *The Cairo Genizah* (The Schweich Lectures of the British Academy 1941; London: British Academy 1947) 132–179, hier 137; id., *Die Kairoer Genisa* (Berlin: Akademie-Verl. 1962) 222–279, hier bes. 227. Kahle erklärt die ältesten Übersetzungen der Tora (es bestanden mehrere nebeneinander) in Analogie mit den Targumen in Palästina. Zuerst waren es mündliche aus dem Stegreif gemachte Übersetzungen (wohl im Gottesdienst, den Kahle aber nicht ausdrücklich nennt); auf diese folgten dann schriftliche Übertragungen, die in späterer Zeit überarbeitet und vereinheitlicht wurden. Der Aristeasbrief legt von diesem Prozess der Überarbeitung im 2. Jh. v.Chr. Zeugnis ab. Schon MOTZO: *ricerche* (wie Anm. 1) 561–570, hatte 1914/1915 den *Aristeasbrief* als Zurückweisung von Rezensionen gedeutet, die die alte Übersetzung der Tora ersetzen wollten. Diese Sicht auch bei BROCK, „Septuaginta" (wie Anm. 1) 163, Z. 35–46.

[32] R. HANHART: „Fragen um die Entstehung der Septuaginta," ID.: *Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum* (FAT 24; Tübingen: Mohr Siebeck 1999) 3–24, hier 22 (dieser Aufsatz erschien zum ersten Mal in *VT* 12 (1962) 139–162, hier 161); C. COLPE / R. HANHART: Art. „Juden, C. Literatur," *Lexikon des Hellenismus* (wie Anm. 2) 485–506, hier 498.

[33] BOUCHÉ-LECLERCQ: *Lagides* (wie Anm. 9) 223; FRASER: *Alexandria* (wie Anm. 4) 690, auch WASSERSTEIN: *Legend* (wie Anm. 1) 11–2, 15.

[34] H.St.J. THACKERAY: *The Septuagint and Jewish Worship.* A Study in Origins (The Schweich Lectures 1920; London: The British Academy 1921) 9–12.

[35] DORIVAL: „Origines" (wie Anm. 15) 68–9 (es gab im 3. Jh. v.Chr. wohl noch keine *lectio continua* der Tora im Synagogengottesdienst); BICKERMAN: „Septuagint" (wie Anm. 17) 171–3; RÖSEL: *Vollendung* (wie Anm. 1) 256.

Dreijahreszyklus in so früher Zeit in Alexandrien vorgelesen wurde. Dass die hebräische Bibel im Ägypten der Ptolemäerzeit von einem „griechischen Targum" begleitet worden wäre, wie es später in Palästina einen aramäischen Targum gab, ist möglich, aber nicht festzustellen.[36] Es gibt demgemäss keine positiven Hinweise auf gottesdienstliche Notwendigkeiten, die eine schriftliche Übersetzung der *gesamten* Tora ins Griechische erfordert hätten.

Albert Pietersma schlägt deshalb eine neue Erklärung vor. Die Septuaginta ist ursprünglich eine für Lernzwecke geschaffene Übersetzung, als Hilfe für solche Leser bestimmt, die die hebräische Tora nicht ohne Hilfe einer parallelen wörtlichen griechischen Übersetzung lesen und verstehen können. Er nennt diesen Typ der Übersetzung eine „Interlinear-Übersetzung", nicht im graphischen Sinn als eine Seite oder Spalte der Handschrift, auf welcher hebräische und griechische Zeilen einander abwechseln würden, sondern im Übersetzungs-typologischen Sinn, demgemäss eine Übersetzung ausschliesslich als Lesehilfe für einen Originaltext dient. Eine solche Art der Übersetzung kann und will nicht selbständig und unabhängig von diesem Original bestehen. Für sich allein genommen ist sie ohne Funktion. Erst in Verbindung mit dem Originaltext, den sie Wort um Wort glossierend begleitet, bekommt sie ihren Sinn als Verstehenshilfe für die Lektüre des Originals.[37] Solche Übersetzungen werden für die Schule geschaffen. Nach Pietersma gibt es antike Papyri mit der Übersetzung Homers ins gängige hellenistische Griechische, die diese Art der Übersetzung für die homerischen Dichtungen enthalten. Pietersma zitiert einen solchen Papyrus als Beispiel.[38] Diese Hilfsübersetzungen für den Schulgebrauch waren nach Pietersma das Beispiel, das die Juden von Alexandrien auf die Idee brachte, die Tora in solcher Weise mit einer griechischen Übersetzungskrücke für Leser zu versehen, die ohne derartige Verstehenshilfe vor einem verschlossenen Buch stünden.

Abgesehen davon, dass Papyri mit Homergedichten, die ins gängige Griechisch übersetzt wurden, nicht ganz eindeutig dem Schulbetrieb zugeordnet werden können, leidet diese Erklärung daran, dass sie das besondere Idiom der Septuaginta nur als eine vereinfachte, über Gebühr am Originaltext klebende

[36] Kahle und Bickerman vermuten es (siehe Anm. 31 und 35).

[37] A. PIETERSMA: „A New Paradigm for Addressing Old Questions: the Relevance of the Interlinear Model for the Study of the Septuagint," J. COOK (Hrsg.): *Bible and Computer*. The Stellenbosch AIBI-6 Conference. Proceedings of the *Association Internationale Bible et Informatique* „From Alpha to Byte". University of Stellenbosch 17–21 July 2000 (Leiden/Boston: Brill 2002) 337–64.

[38] PIETERSMA: „New Paradigm" (wie Anm. 37) 348: *Papiri greci e latini (PSI)*, vol. 12 a cura di M. Norsa e V. Bartoletti ni. 1272–1295 (Firenze: F. Le Monnier 1951) 114–119 (Pap. 1276, schon veröffentlicht in *Aegyptus* 19 [1939] 177–186). Der Herausgeber, V. Bartoletti betrachtet diese Homerausgabe mit Interlinearparaphrase *nicht* als Schultext, S. 115–6, sondern als „parafrasi grammaticale" (S. 114) wie die späteren byzantinischen Homerparaphrasen aus dem Mittelalter für Leser, die die homerische Sprache nicht genügend verstanden.

Sprache erklärt, die eben für schulische Schlüssel von Originaltexten zweckmässig und kennzeichnend ist. Alexis Léonas hat demgegenüber das antike Verständnis der Sprache allgemein und der Sprache der Tora im Besonderen im Hellenismus und im hellenistischen Judentum beleuchtet. Manche Züge der Sprache der Septuaginta erklären sich in dieser Perspektive einleuchtend als Merkmale einer besonders alten, ehrwürdigen und heiligen Sprache. Sie entspricht der hieratischen Natur des übersetzten Buches der Tora.[39]

Eine heilige Schrift, die nicht nur menschliches Wissen vermittelt, sondern göttliche Offenbarung enthält, verwendet nach hellenistischem Empfinden keine gewöhnliche Alltagssprache. Sie bedient sich einer geheimnisvollen, codierten Sprache, die als erhaben empfunden wird. Es ist auch sinnvoll, dass diese bisweilen dunkel ist, und manchmal ist sie von befremdender Schlichtheit. Jedenfalls ist sie von der Normalsprache weit entfernt. Da heilige Schriften uralt sind, erwartet man von ihnen eine seltsame sprachliche Ausdrucksweise und eine geheimnisvolle Schrift.[40] „La singularité de la forme d'expression constituait [...] un des indices essentiels pour orienter la compréhension du lecteur" (d.h. dafür, dass er ein besonderes, heiliges Buch las).[41]

Ein Zeichen dafür, wie die Septuaginta-Übersetzer des Pentateuchs die Sprache auffassten, könnte die Wiedergabe von Eigennamen liefern. Es gibt Erzählungen, bei denen Geschehensablauf und Bedeutung auch durch Namen vermittelt werden. Man könnte sie metaphorische Namen nennen. Bei Toponymen werden diese Namen meistens ins Griechische übersetzt, z.B. Gen 2:15; 3:23; 11:9; 26:20,21,22; 28:17; 32:3,31; Ex 15:23; 17:7; Num 11:34 usw.

[39] A. LÉONAS: *Recherches sur le langage de la Septante* (OBO 211; Fribourg/Göttingen: Academic Press – Vandenhoeck & Ruprecht 2005) 27–131; LÉONAS: *Aube* (wie Anm. 1) 134–140, 144–9. Nach der platonischen Frage, ob die Sprache ein konventionelles Zeichensystem sei oder ob zwischen Wörtern und Ausdrucksmitteln der Sprache und der Natur der Dinge ein notwendiger Zusammenhang obwalte, hat sich die Antike allgemein und das Judentum insbesondere intensiv mit der Natur der Sprache befasst: LÉONAS: *Aube* (wie Anm. 1) 41–112 stellt solche Fragen zusammen, die im Judentum der hellenistischen Zeit erörtert wurden: warum heissen Hebräisch und Aramäisch „Chaldäisch"? (Alles Chaldäische ist uralt!) Ist das „Chaldäisch-Hebräische" die Sprache der ersterschaffenen Menschen (Gen 2)? Welche Sprache sprechen Gott und Engel im Himmel? (Manche dachten, es sei das Hebräische.) Welches wird die Sprache der Auferstehung sein? Denn da wird es nur noch *eine* Sprache geben. Wurde das Hebräische und die andern Sprachen offenbart? Hat Mose das hebräische „heilige" Alphabet erfunden?

[40] LÉONAS: *Aube* (wie Anm. 1) 151–167, 226; A. SCHENKER: „Gewollt dunkle Wiedergaben in der Septuaginta? Zu den scheinbar unverständlichen Übersetzungen im Psalter der LXX am Beispiel von Ps 28(29),6," H. Graf REVENTLOW (Hrsg.): *Theologische Probleme der Septuaginta und der hellenistischen Hermeneutik* (Veröffentlichungen der Wissensch. Gesellschaft fèr Theologie, 11; Gütersloh: Ch. Kaiser 1979) 63–71.

[41] LÉONAS: *Aube* (wie Anm. 1) 164. Zur Übersetzungssprache der Septuainta siehe die umfassende Studie von A. PASSONI DELL'ACQUA: *La tradizione della traduzione.* Riflessioni sul ‚tradurre' nella Bibbia greca e nel Giudaismo ellenistico (im Druck).

Denn die Erzählung verlangt, dass der Name durchsichtig ist, weil er das Geschehene zusammenfasst und ausdrückt.

Das tun die Übersetzer jedoch nie bei *Personennamen*! Diese werden immer transkribiert, z.B. Adam, Abel, Enosch. Die Bedeutung dieser Namen kannten die Übersetzer sehr wohl, wie Gen 1:26; 16:12 usw. für Adam zeigen, Dt 32:21 für Abel, denn im Kontext sind „Idole"als inkonsistent, als blosser Lufthauch, gewissermassen als Luftblasen entlarvt, Dt 32:26 für Enosch. Aber wo sie als Personnennamen vorkommen, haben die Übersetzer ihre Bedeutung nicht durch Übertragung ins Griechische durchsichtig gemacht, sondern unter dem originalen hebräischen Wortlaut verhüllt. Offenbar sollen Personennamen nicht übersetzt werden, auch wenn sie eine Bedeutung haben, die auf griechisch ausgedrückt werden kann. Mit den Toponymen haben es die Übersetzer wie gesagt anders gehalten.[42]

Dies passt nicht zu einer als Zugang zum Originaltext konzipierten Wiedergabe. Denn eine solche würde im Interesse eines besseren Verständnisses des im Originaltext Erzählten gerade die Bedeutung der Personennamen *herausstellen,* weil sie für den Sinn der Erzählung eine unentbehrliche Rolle spielt.

Mehr noch als bei Personennamen von Menschen, für die nur der originale Name in seiner phonetischen (hebräischen) Materialität gebraucht wird, nicht seine Bedeutung, gilt es für den unaussprechlichen Gottesnamen, das *Tetragrammaton*, dass er nicht durch seine Bedeutung ersetzt wird. Diese ist aus Ex 3:15–16 bekannt: „der Seiende" (*ho ôn*). Aber die Septuaginta-Übersetzer haben anscheinend den Namen Gottes von Anfang an durch den Titel *kyrios* ersetzt.[43] In diesem Fall haben sie sogar auf die Transkription verzichtet. Der

[42] ORIGENES: *Contra Celsum,* V 45, ed. P. KOETSCHAU: *Origenes' Werke*, Bd. 2 (GCS; Leipzig: J.C. Hinrichs 1899) 48–50; deutsch: P. KOETSCHAU: *Des Origenes acht Bücher gegen Celsus,* 2. Teil Buch 5–7 (BK 29.3; München: Kösel & Pustet 1927) 66–68, schreibt den Personennamen von Menschen und Gott (sowie den Namen von Dämonen und Engeln in *Contra Celsum* I 24–25, ed. Koetschau, 1. Teil, S. 22–23; BK 29.2, S. 32–35) in der Originalsprache eine geistgewirkte göttliche Macht zu, die sie in Übersetzung nicht haben. Origines erklärt in Hom XX über Josua (lat Text von Rufin: *Origène, Homélies sur Josué*, éd. A. JAUBERT [SC 71; Paris: Cerf 1960] 404–417, griech. Text in der *Philokalie*, 12: *Origène Philocalie, 1–20 sur les Écritures*, éd. M. HARL [SC 302; Paris: Cerf 1983] 388–393), dass die blosse Aussprache und Vorlesung biblischer Namen in sakramentaler Weise Dämonen vertreibt und die guten Kräfte der Seele nährt und stärkt, weil die Namen wie die ganze Schrift inspiriert und demgemäss nützlich sind (2 Tim 3:16), auch wenn sie nicht verstanden werden. Eine solche Konzeption mag die Beibehaltung der hebräischen Form der Personennamen in der LXX erklären, obwohl Origenes um 450 Jahre später gelebt hat.

[43] A. PIETERSMA: „Kyrios or Tetragram: A Renewed Quest fort he Original Septuagint," A. PIETERSMA / C. COX (Hrsg.): *De Septuaginta.* Studies in honour of John William Wevers on his sixty-fifth Birthday (Mississauga, Ont.: Benben Publ. 1984) 85–101; M. RÖSEL: „Die Übersetzung des Gottesnamens in der Genesis-Septuaginta," D.R. DANIELS / U. GLESSMER / M. RÖSEL: *Ernten, was man sät.* Festschrift für Klaus Koch (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1991) 357–377; id., *Adonaj – warum Gott ‚Herr' genannt wird* (FAT 29; Tübingen: Mohr Siebeck 2000) 5–7.

Name in seiner originalen Gestalt sollte sorgfältig vor dem Aussprechen geschützt werden. Jedenfalls durfte er dort, wo er in der Tora auftritt, nicht durch seine *Bedeutung* „der Seiende" auf Griechisch repräsentiert werden, sondern durch den Titel *kyrios* und manchmal auch durch andere *Titel,* die ihn vertraten, ohne seinen Sinn auszudrücken.

Der Name Gottes und der Name von Menschen existieren nach alledem nur in ihrem eigenen Wortlaut. Werden sie übersetzt, ist es nicht mehr ihr Name. Für eine „Interlinear-Übersetzung", die nur dem Verständnis des Urtextes dienen will, indem sie dessen Bedeutung durch Übertragung aufschliesst, müsste es erlaubt sein, die Namen zu übersetzen, um sie in ihrer Bedeutung durchsichtig zu machen. Sie ist ja kein unabhängiger Text, sondern läuft neben dem Originaltext her, um mit Hilfe einer Übertragung seine Bedeutung zu enthüllen, die ohne Übersetzung dunkel bliebe. Die Behandlung der Eigennamen von Gott und Menschen in der Septuaginta-Übertragung passt demgemäss nicht zu dem Typus der „Interlinear-Übersetzung".[44]

Insgesamt überzeugt die Erklärung der Septuaginta als sprachliche Erschliessung des hebräischen Originals der Tora durch eine schulmässige Behelfsübersetzung weniger als die besondere hieratische Wiedergabe eines heiligen Textes, der sich einer Sondersprache sowohl im Original als auch in der Übertragung bedient. Überhaupt ist allen vorgeschlagenen Erklärungen, warum es zur Übersetzung der Septuaginta kam, eines gemeinsam: die Notwendigkeit der Übersetzung ist *funktionaler* Art. Entweder fehlt der königlichen Bibliothek ein unentbehrliches Gesetzeswerk, oder die Juden sehen in dieser Bibliothek die Bücher der klassischen Literatur der Griechen stehen und empfinden den Wunsch, diesen das klassische Werk ihrer eigenen Literatur in einer endgültigen Edition zur Seite zu stellen, oder der Gottesdienst mit seinen Lesungen oder die Schule mit ihrer Methode einer dem Originaltext untergeordneten Übersetzung als Zugang dazu erforderten die Übertragung der Tora ins Griechische. Die Übersetzung beruht gemäss diesen Erklärungen jedenfalls nicht *auf der Tora selbst* und folgt aus rein praktischen Notwendigkeiten. Aber ist es nicht denkbar, dass für die Juden von damals die Idee einer Übersetzung ihrer „Gesetzgebung" einem Gebot in dieser selbst entsprach?

3. Die Tora selbst verlangt eine Übersetzung

In den Büchern Moses steht eine Stelle, die zwar nicht *expressis verbis* die Notwendigkeit einer Übertragung der Tora bekräftigt, aber diese doch einzu-

[44] Dines: *Septuagint* (wie Anm. 1) 52–57 führt ferner ein stilistisches Argument gegen die Erklärung der Septuaginta als Interlineare-Übersetzung an: die griechische Ausdrucksweise geht stilistisch manchmal über das hinaus, was für eine rein subsidiäre Übersetzung erforderlich wäre, die nur den Urtext durchsichtig machen will.

schliessen scheint. Denn in Dt 4:6–8 sagt Mose zu Israel: „Beobachtet und verwirklicht sie (nämlich die Satzungen und die Gesetze, die V. 5 erwähnt hat), denn das ist eure *Weisheit* und eure *Klugheit (Wissenschaft)* in den Augen der Völker. Sie werden diese Satzungen alle *hören*, worauf sie sagen werden: es ist nur ein Volk weise und klug; es ist diese Nation."

An dieser Stelle sind folgende Aspekte bemerkenswert. Zuerst vergleicht Mose nicht das Volk Israel mit den andern Völkern. Er stellt vielmehr ein Verhältnis zwischen diesen und den Satzungen und Gesetzen, *chuqqîm* und *mischpatîm* her. Der Doppelausdruck bezeichnet die Gesamtheit aller Vorschriften. Das ergibt sich schon aus V. 2 „ihr dürft nichts zum Wort hinzutun, das ich euch (hiermit) gebiete, und nichts dürft ihr von ihm wegnehmen, um die Gebote JHWHs, eures Gottes zu beobachten, die ich euch gebiete." Diese Formulierung meint eine abgeschlossene Gesamtheit von Geboten. Es ist eine „kanonische" Formel, die die absolute Unantastbarkeit eines fest umrissenen Korpus einprägen will, Dt 13:1; Apok 22:18–19. Vollends klar wird, dass es sich um die *Tora* handelt, weil die Formulierung in V. 8: „welches grosse Volk hat gerechte Satzungen wie *diese Tora*, die ich euch heute gebiete?" ausdrücklich die Tora nennt. Die Satzungen und Gesetze sind also die Tora, die Gott Israel gibt, und die Mose vermittelt und promulgiert. Diese göttliche Tora werden die Völker *hören*. Es ist das *einzige Mal* in der ganzen Tora (im Pentateuch), dass die Völker der Welt in ein *direktes* Verhältnis zur Tora gesetzt werden: sie hören sie.

Zweitens werden die Völker die *Weisheit* und *Klugheit*, *chokma* und *bîna* an der Tora bewundern. Unter dieser Hinsicht ist sie einzigartig, und als solche nehmen sie sie wahr.

Drittens verstehen die Völker aus der Tora, die sie hören, dass das Verhältnis Israels zu seinem Gott von einzigartiger *Nähe* gekennzeichnet ist, weil die Götter in den Religionen der Welt im Vergleich dazu in grösserer Distanz zu den sie verehrenden Völkern stehen: „Denn welches Volk gibt es, dem die Götter so nahe sind wie JHWH, unser Gott, jedes Mal, wenn wir zu ihm rufen?" (Dt 4:7). Die Tora offenbart dergestalt ein Attribut von Israels Gott, das den Göttern der Völker der Welt abgeht: seine nicht zu überbietende Gegenwart. Denn Nähe bedeutet Präsenz.

Viertens hat die Tora die Qualität einzigartiger *Gerechtigkeit*: „Und welches grosse Volk hat gerechte Satzungen und Gesetze wie *diese Tora*, die ich dir heute übergebe?" (Dt 4:8). Die Weisheit der Tora hat zur Folge, dass diese gerecht ist. Diese Weisheit ist somit praktisch und politisch, denn sie schafft mit der Tora eine gerechte Ordnung für das Volk in seinem Land, d.h. für den israelitischen Staat.

Fünftens ist es Mose, der dieses sagt. Er ist Gesetzgeber, denn er promulgiert die Tora (V. 2, 8). Er ist Weiser, da seine Gesetzgebung weise und klug (V. 6) und gerecht (V. 8) ist. In griechischer Perspektive ist er demgemäss ein

Philosoph, so wie Plato und auch Aristoteles den Philosophen sehen.[45] Mose ist jedoch auch Prophet nach dem Deuteronomium selbst (Dt 18:18; 34:10). Seine im Moment der Gesetzesproklamation gemachte Ankündigung, dass die Völker die Tora hören und als einzigartige und höchste Weisheit bewundern werden, setzt voraus, dass diese die Tora wirklich kennenlernen werden. Denn nur so werden sie ja in der Lage sein, diese mit andern Weisheiten zu vergleichen und als höchste und beste zu bestimmen. Diese Ankündigung aus solchem prophetischen Mund kann nur wahr sein.

Versetzen wir diese Deuteronomium-Stelle in die jüdische Gemeinschaft in Alexandrien im 3. Jh. v.Chr. Als gläubige Juden war sie von der Wahrheit dieses Wortes des Propheten und weisen Gesetzgebers Moses überzeugt. Das war die ausdrücklich geäusserte Überzeugung Aristobuls im 2. Jh.[46] und Philos im 1. Jh.,[47] übrigens auch die des Aristeasbriefes am Ende des 2. Jh., der ja die Weisheit der Tora und ihrer Übersetzer zu einem Hauptpunkt seiner Darstellung macht.[48]

Überdies lebten diese Juden mitten unter den Völkern der Ägypter und der für damalige Verhältnisse weltweit verstreuten Griechen, deren intellektuelle Kreise sich für Weisheit, d.h. für Philosophie in Verbindung mit der besten Staatsordnung interessierten. Konnte da für Juden die Frage ausbleiben: Wie *können* denn diese Völker die weiseste Gesetzgebung kennen, die es auf dieser Erde überhaupt gibt, und von der der Prophet und Gesetzgeber Mose vorausgesagt hatte, die Völker würden diese eines Tages in der Tat kennenlernen und als einzigartige und beste preisen? Die *einzige mögliche Antwort* auf diese unvermeidliche Frage im geistigen Kontext der hellenistischen Welt von Alexandrien war die der *Übertragung* der Tora in die Sprache der Griechen! Nur in dieser Sprache konnten sich ja die Griechen mit der Tora vertraut machen.

4. Bestätigungen

Die Ägypter und die Bewohner Vorderasiens (Phönizier, Bewohner der mesopotamischen Tiefebene) übersetzten ihre Schriften nicht ins Griechische. Ägypten war voll von monumentalen Inschriften an Tempelwänden und auf Obelisken, Denkmälern und Gräbern. Papyri in ägyptischer Schrift und Sprache gab es ohne Zahl. Beim Desinteresse der Griechen an der ägyptischen Kultur bestand kein Anreiz, diese Texte zu übersetzen. Der Priester Manethon

[45] Siehe Anm. 27.

[46] Walter: *Aristobulos* (wie Anm. 11) 129–135, vgl. bes. Fragment 2: Eusebius, *Praep. Evangelica* VIII 10.2–6 (éd. E. des Places, SC 369; Paris: Cerf 1991) 116–9; Holladay: *Aristobulos* (wie Anm. 11) 136–7.

[47] Philo: *Vita Mosis* II, 1–7, 187–190, vgl. oben Anm. 12; Philo: *De opificio mundi*, 1–3.

[48] *Aristeasbrief* 128–171; 187–300. Léonas: *Aube* (wie Anm. 1) 188–197, 203–210, 226 zeigt seinerseits, wie der Pentateuch im hellenistischen Judentum als *Philosophie* galt.

zog es vor, eine Geschichte Ägyptens in griechischer Sprache zu verfassen, die *Aegyptiaca*,[49] anstatt ägyptische Dokumente zu übersetzen. Manche moderne Autoren meinen übrigens, die Verbreitung dieses Geschichtswerkes sei in der hellenistischen Welt nur gering gewesen. Es stiess auf wenig Interesse. Ebenso hat es Berossos unternommen, anstatt akkadische und sumerische Schriften auf griechisch zu übersetzen, eine Geschichte Mesopotamiens von den mythischen Anfängen an bis in die Zeit Alexanders d.Gr., die *Babyloniaka* oder *Chaldaika* in griechischer Sprache zu verfassen.[50] Das Datum dieses Werkes fällt in das erste Drittel des 3. Jh. v.Chr.

Warum haben die Juden von Alexandrien im 3. Jh. v.Chr. diesen Weg nicht beschritten? Es gab ja in der Tat jüdische Historiker, die die Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes in analoger Weise wie Manetho und Berossos beschrieben haben: Demetrios, Eupolemos, Pseudo-Hekataios, Jason von Kyrene u.a.[51] Doch das Wort des israelitischen Gesetzgebers Mose in Dt 4:6–8 kündigte die selbständige Kenntnisnahme der Tora, der israelitischen Gesetzgebung durch die *Völker* der Welt an. Ihnen war demzufolge mit einer Paraphrase oder mit einer historischen Erzählung über das jüdische Volk nicht genug getan. Sie mussten selbst Einsicht in die Tora gewinnen können, wie sie die Philosophen lesen und studieren konnten. Dafür war die einzige Möglichkeit die der Übersetzung der Gesetzgebung Moses. Die Überzeugung der hellenistischen Juden vom höchsten Wert der Tora ist vielfach bezeugt. Die Stelle in Dt 4:6–8 begründet sie aus der Tora selbst.[52]

Es ist möglich, dass Ptolemaios I. Soter die Bibliothek von Alexandrien an seinem Hof im *Mouseion* gründete, um den Ägyptern die Überlegenheit der griechischen Bildung zu beweisen. Die griechischen Eroberer, die mit Alexander dem Grossen nach Ägypten kamen, waren Soldaten. Man kann annehmen, dass sie, wie bei Soldaten üblich, wenig gebildet waren. Ägypten war damals schon eine uralte, dreitausendjährige Kultur. So verachteten die gebildeten Kreise in Ägypten die groben Kolonisatoren, die nichts als ihre Waffen und

[49] Siehe Anm. 7.

[50] H.H. SCHMITT: Art. „Berossos," *Lexikon des Hellenismus* (wie Anm. 2) 196: Berossos hat keilschriftliche Quellen benützt; SCHWARTZ: Art. „Berossos," Pauly-Wissowa, *RE* III,1 (Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1897, reprint 1970) 309–316.

[51] C.R. HOLLADAY: *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*, vol. I *Historians* (SBL Texts and Translations 20; Chico, Ca: Scholars Press 1983) bietet Fragmente auf griechisch und in englischer Übersetzung von Demetrios in Alexandrien (Mitte 3. Jh. v.Chr.), von Pseudo-Eupolemos, einem Samaritaner, um 150 v.Chr., Eupolemos, ebenfalls um 150 in Palästina, Artapanos in Ägypten zur Zeit Ptolemaios' VI. Philometor (180–145), Pseudo-Hekataios (Mitte 2. Jh.), Aristeas u.a.

[52] PHILO: *Vita Mosis* II, 25–28 (s. oben Anm. 12), drückt diesen Gedanken, dass die Völker auf die Schönheit der Tora aufmerksam wurden, sie bewunderten und folgerichtig ihre Übersetzung wünschten, die dann offiziell vom angesehensten König der Welt veranlasst wurde. Dabei zitiert Philo Dt 4:6–8 jedoch nicht.

Kriegstechnik hatten. Demgegenüber sollten die sofort gegründete Bibliothek und die Stiftung des *Mouseion*, eines Kollegiums von Gelehrten, die hohe Bildung auf Seiten der Eroberer beweisen. Vielleicht erklärt das das hastige und masslose Zusammenraffen von allen Büchern, deren man habhaft werden konnte, von dem Galen (129–199 n.Chr.) berichtet.[53] Es musste eine reichhaltige Bibliothek sein, um den Vergleich mit den zahllosen Schriftzeugnissen Ägyptens auszuhalten. Eine solche Finalität würde ebenfalls erklären, warum die Bibliothek nur griechische Bücher und griechisches Wissen sammelte und aufbewahrte. Dieses galt es unter Beweis zu stellen!

In einer solchen Situation kultureller Rivalität würde die verglichen mit Ägypten und mit den Griechen in Metropole und Kolonien kleine jüdische Gemeinschaft wie ein Aschenbrödel erscheinen, es sei denn, sie hätte einen unvergleichlichen Schatz, der Ägypten und Griechenland in den Schatten stellte. Das war in der *gläubigen Überzeugung* der Juden der Fall. Sie besassen die Tora, die beste aller Weisheiten und aller Gesetzgebungen.[54] Nur musste diese den Griechen zugänglich sein. Vielleicht hofften die Juden, wegen der einzigartigen Qualität ihrer Gesetzgebung würde diese in ihrer griechischen Gestalt dann in die Bibliothek unter die andern griechischen Bücher aufgenommen. Dieser Wunschtraum, der aber auf der echten jüdischen Überzeugung von der Vortrefflichkeit der Weisheit Moses beruhte, hat vielleicht zur Legende geführt, der athenische Philosoph und Staatsmann Demetrios Phalereus selbst habe beim ptolemäischen König die Aufnahme dieser Gesetzgebung in griechischer Sprache in die Bibliothek angeregt.

5. Zusammenfassung

Diese Untersuchung stellt einen Zusammenhang zwischen dem bedeutenden Wort des Gesetzgebers und Propheten Mose in Dt 4:6–8 und der griechischen Übersetzung der Tora in Alexandrien her. In der Perspektive von hellenistischen Juden, die in diesem prophetischen Wort Moses keine bloss metaphorisch oder bildlich aufzufassende hyperbolische Aussage sahen, sondern als gläubige Juden von der Wahrheit dieser Aussage überzeugt waren, musste sich diese verwirklichen: die Nationen würden von der Tora Kenntnis nehmen und könnten dann gar nicht anders als ihre einzigartige Vortrefflichkeit unter allen andern Philosophien und Gesetzgebungen der Welt einsehen. In einer geistigen Welt wie jene des Hellenismus war die Frage der besten Philosophie für den Staat seit Plato und Aristokles gestellt und wichtig. Der jüdische An-

[53] Zitiert bei FRASER: *Alexandria* (wie Anm. 4), vol. I, S. 325–328; das Zitat von Galen in vol. II, S. 480–1, Anm. 147–150.

[54] Die pseudepigraphische *Sapientia Salomonis* präsentiert sich in analoger Weise als Buch für *Könige* (Sap. 1:1; 6:1–2), das der weise König Salomo zu deren Nutzen verfasste.

spruch, der sich in Dt 4:6–8 äusserte, stiess auf ein vorbereitetes Terrain und hatte seinen Horizont. Die Nationen konnten sich aber von der höchsten Weisheit der Tora nur überzeugen, wenn ihnen diese zugänglich wurde. Dafür bedurfte es des Mediums der damals internationalsten Sprache, des Griechischen. Dies zog naturgemäss die Idee der Übersetzung ins Griechische nach sich.

Die Idee der Übersetzung entstand auf Grund von Dt 4:6–8, gelesen im hellenistischen Kontext Alexandriens und aufgefasst als wahres Wort des Propheten und Gesetzgeber-Philosophen Mose. Die Ursache der Übersetzung der Tora ist demgemäss, wenn diese Erklärung zutrifft, religiöser oder theologischer Art.[55] Sie erklärt sich nicht aus praktischen Erfordernissen, etwa aus fehlenden Hebräischkenntnissen. Sie ist auch nicht als *Proselytismus* misszuverstehen. Es geht nicht um die Gewinnung von Anhängern für die jüdische Religion. Das Ziel ist vielmehr, das von Mose angekündigte geistesgeschichtliche Ereignis von Weltrang herbeizuführen, das in der Feststellung der Philosophen bestehen würde, die Gesetzgebung Moses sei die weiseste und gerechteste Ordnung des Staates, die je auf dieser Erde bekannt geworden sei. Es ist die Entscheidung im Wettstreit der Philosophien zugunsten der Tora vor dem Forum aller Völker und aller Weisen.

Sie ist auch nicht *apologetischer* Natur. Apologie und Apologetik bezeichnen die Verteidigung gegen Angriffe. Die Tora war aber nicht angegriffen worden. Sie stiess auf kein Interesse bei den Griechen und war unbekannt! Sie musste Philosophen und Staatsmännern zur Kenntnis gebracht werden. Sie bedurfte der Veröffentlichung auf Griechisch.

Man mag allenfalls von *kulturellem* Interesse sprechen, aber dann ist kulturell im antiken hellenistischen Sinn zu nehmen, nämlich unter Einschluss der damals diskutierten Suche nach der besten Philosophie und Gesellschaftsordnung, zu der auch die beste Religion gehörte, welche Dt 4:7 für die Tora ausdrücklich in Anspruch nimmt.

[55] Unter Theologie ist hier die denkerische Durchdringung und Entfaltung einer religiösen gedanklichen oder symbolischen Realität verstanden. Die jüdische hellenistische und die frühe christliche Literatur erschöpft sich nicht in missionarischen, apologetischen und polemischen Gattungen. Es gibt ebenso spezifische begriffliche Verarbeitungen religiöser Gehalte. Wasserstein, *Legend* (wie Anm. 1) 95–6 weisen überrascht, aber zu Recht auf Origenes hin, der die Legende der Entstehung der Septuaginta nie erwähnt, auch nicht in ihrer philonischen Gestalt mit der Inspiration der Septuaginta! Origenes hielt die Septuaginta aus theologischen (ekklesiologischen) Gründen für unersetzlich, während er aber gleichzeitig auch am hebräischen Text als dem notwendigen Originaltext festhielt, wie er im *Brief an Julius Africanus* darlegt (der bei Wasserstein in solchem Kontext der Bedeutung der Septuaginta für Origenes unbedingt hätte herangezogen werden müssen!), A. SCHENKER: „Die Heilige Schrift subsistiert gleichzeitig in mehreren kanonischen Formen,", ID.: *Studien zu Propheten und Religionsgeschichte* (SBAB.AT 36; Stuttgart: Kath. Bibelwerk 2003) 192–200; ID.: „Urtext, Kanon und antike Bibelausgaben. Zur Aufgabe der alttestamentlichen Textkritik," *ibid.*, 201–210.

Die Übersetzung erklärt sich gut im Horizont jüdischer gläubiger Überzeugung, das prophetische Wort Moses vor seiner Promulgation der Tora in Moab in Dt 4:6–8 sei wahr und werde sich deshalb realisieren, aber man müsse dafür die Voraussetzung schaffen, die es der Welt erlaubt, die Tora kennenzulernen. Diese Voraussetzung war die griechische Übertragung des Pentateuchs.

Als Übersetzer darf man daher solche Juden in Alexandrien vermuten, die die griechische Philosophie des 4. Jh. v.Chr. kannten und überzeugt waren, die Weisheit und Gerechtigkeit der Tora, an deren göttlichen Ursprung sie glaubten, entfalte ihre höchste Plausibilität in diesem geistigen und philosophischen Horizont.[56] Daher wollten sie sie durch Übertragung in ihn hineinstellen.

Abstract

The Pentateuch of the Septuagint is the first known translation of a large literary text into Greek in the history of Greek literature. The reasons which explain this pioneering innovation in Hellenistic Alexandria in Egypt (3d c. B.C.) are not known. Both ancient and modern writers tried to account for it. According to them it was due to an initiative of the librarian of the Mouseion and the king (letter of Aristeas), or it served liturgical Bible reading in the synagogue (Thackeray and others), or it was realized by the Jews in imitation of the literary canon of Greek literature collected in the Alexandrian library (Veltri), or it was necessary as the official legal basis on which the Jewish community in Ptolemaic Egypt was established (Barthélemy, Mélèze-Modrzejewski and others), or it had the function of a school translation for those who had no direct access to the Torah in its original tongue (Pietersma). Here it is argued that the Torah itself explains the translation in Deut 4 :6-8 because here the prophet and legislator of the Jews announces that the nations of the world will hear and admire the unparalleled wisdom of the Torah. The translation of the Pentateuch was made accordingly in order to prepare the accomplishment of that prophetic word, in the favorable conditions of the Hellenistic world with its international Greek language.

[56] So M. RÖSEL: *Übersetzung als Vollendung der Auslegung*. Studien zur Genesis-Septuaginta (BZAW 223; Berlin: de Gruyter 1994) 257–260.