

# Das Land Israel in der Sicht der Septuaginta

## Beispiele aus Exodus, Josua und Jesaja

J. Cornelis de Vos

### 1 Einleitung

Die Septuaginta steht mit ihrer Sicht auf das Land Israel zwischen der Hebräischen Bibel und dem Neuen Testament. In der Hebräischen Bibel sind im Allgemeinen Gott, Land und Volk eng miteinander verknüpft. JHWH ist der Gott des Volkes Israel und das Volk Israel ist JHWHs Volk; das Volk Israel wohnt im Land Israel und das Land Israel ist der Erbesitz des Volkes Israel; das Land Israel ist Eigentum JHWHs. JHWH kann im Land und unter seinem Volk wohnen. Der Ort *par excellence*, in dem JHWH wohnt, oder besser: in dem sich die Präsenz JHWHs ereignen kann, ist der Tempel. Diese Trias Gott-Volk-Land ist auch dann noch von Bedeutung, wenn sie verletzt wurde oder Teile derselben verloren gingen. Die Herrlichkeit JHWHs z.B. verlässt Jerusalem, wenn – kurz gesagt – das Volk Israel sich nicht mehr als JHWHs Volk verhält (Ez 11,22f). Das ganze Deuteronomistische Geschichtswerk ist als Aufarbeitung der Schuld gegenüber JHWH zu lesen, durch die das Volk Israel das Land Israel verloren hat.

Auf der anderen Seite befindet sich das Neue Testament. Es gibt ganz wenige Stellen, die vielleicht, und wenn, dann nur implizit, eine Bedeutung des Landes Israel hervorheben.<sup>1</sup> Im Allgemeinen kann man aber sagen, dass es nicht um das Land *in concreto* geht. Es spielt nur insofern eine Rolle, als dass es als Schauplatz des Wirkens Jesu fungiert.<sup>2</sup> Das Land tritt zugunsten der ganzen Welt und des Himmels zurück.<sup>3</sup> Gründe für diese Verschiebung im Neuen Testament gibt es viele.<sup>4</sup>

Die Verschiebung in der benannten Trias – Gott, Volk, Land – tritt gelegentlich auch schon in der Septuaginta auf. Wenn das Volk Gottes nicht im Land wohnt, kann dies dazu führen, dass die anderen Elemente der Trias – nämlich Gott und Volk – stärker

---

<sup>1</sup> Vgl. für die Bedeutung des Landes Israel im Neuen Testament den Klassiker Davies, Gospel; sowie Goßmann, Land; Laaksonen, Jesus und das Land; Vahrenhorst, Land und Landverheißung; Wenell, Jesus and Land; und Wolff, Geh.

<sup>2</sup> Pace Vahrenhorst, Land und Landverheißung.

<sup>3</sup> Laut Paulus z.B. ist Abraham im Gegensatz zur Darstellung in der Hebräischen Bibel Erbe der ganzen Welt statt des Landes Israel (Röm 4,13f); nach dem Hebräerbrief ist das Volk Gottes unterwegs zum Himmel, zu einem Sein bei Gott (z.B. Hebr 3,7–4,11; 11,10.13–16; 13,14) – wie auch immer das zu verstehen ist.

<sup>4</sup> Genauerer in meiner Studie „Heiliges Land und Nähe Gottes. Wandlungen alttestamentlicher Landvorstellungen in frühjüdischen und neutestamentlichen Schriften“, die voraussichtlich 2012 erscheinen wird.

betont werden. Ein universeller Gott z.B. hat auch Macht im Ausland und kann auch im Ausland angebetet werden. Das Volk Israel kann auch ein Gottesvolk im Ausland sein. Eine solche Wandlung wird nicht nur hervorgerufen, wenn man nicht im Land ist, sondern auch wenn der Tempel, der Erste oder der Zweite, die „Wohnung JHWHs“, nicht mehr steht oder entweiht ist. Und wie geht man mit mehreren Tempeln um, z.B. einem in Jerusalem und einem in Leontopolis?

Gemessen an diesen äußeren Umständen geben die Septuaginta-Übersetzer, wenn es um das Land Israel geht, ihre Vorlagen im Allgemeinen relativ textgetreu wieder. Doch manchmal schimmert doch durch, dass die meisten Bücher der Septuaginta in erster Linie für Juden in Ägypten geschrieben wurden, für Menschen, die sich auch außerhalb des Landes Israel als Juden verstanden.

Wie zu erwarten wird ארץ fast durchgehend mit γῆ übersetzt. Doch die Bedeutung beider Wörter ist nicht immer leicht zu bestimmen. ארץ kann sich auf den Erdboden, auf ein Gebiet, auf ein Land – und dann auch das Land Israel – oder auf die ganze Welt – die Erde – beziehen.<sup>5</sup> Genau das Gleiche gilt für das griechische Wort γῆ.<sup>6</sup> Es ist also durchaus möglich, dass ארץ das Land Israel bezeichnet und γῆ die ganze Erde oder auch umgekehrt. Das macht die Analyse dieser Texte nicht leicht, aber spannend.

ארץ kommt 2.505-mal im Masoretischen Text vor, und γῆ im selben Korpus sogar 2.721-mal.<sup>7</sup> In den deuterokanonischen Büchern gibt es noch 451 weitere Belege. Die *top ten* der Belege im Verhältnis zur Gesamtzahl der Vorkommen von ארץ bzw. γῆ in der Bibel sind: Gen (311/359), Jer (272/250), Ez (198/194), Dtn (197/250), Ps (190/200), Jes (190/190), Ex (136/155), Num (123/129), Jos (107/97) und Lev (82/90). Daraus habe ich die folgenden Bücher für die vorliegende Untersuchung gewählt: Ex, weil hier der Auszug aus Ägypten, dem Land der Septuaginta, beschrieben wird; Jos, weil es dort vorrangig um das Land Israel geht; und Jes, weil wir dort interessante Übersetzungen finden, die anscheinend von einer Billigung des Lebens in der Diaspora zeugen.

## 2 *Exodus – der Auszug aus dem Land der Septuaginta*<sup>8</sup>

Die Septuaginta von Exodus beschreibt den Auszug aus eben dem Land, in dem sie – wenn auch später – entstand, und an dessen Bewohner, Juden oder auch Nicht-Juden, sie zunächst adressiert war. Die Übersetzung ist im ersten Teil relativ wörtlich, weshalb

---

<sup>5</sup> KBL, s.v. ארץ.

<sup>6</sup> LSJ, s.v. γῆ.

<sup>7</sup> γῆ kommt so oft vor, weil es nicht nur für ארץ, sondern auch für אדמה, ja insgesamt für mehr als 30 hebräische Begriffe steht; s. Hatch / Redpath, Concordance, s.v. γῆ.

<sup>8</sup> Zu Ex LXX vgl. Le Boulluec / Sandevior, L'Exode, und die Studien von J.W. Wevers: Exodus; Notes; Text History.

auch die harschen Aussagen über Ägypten und den Pharao (vgl. z.B. Ex 9,14) nicht weg- gewischt werden. Wie im Masoretischen Text wird auch in der Septuaginta auf den Ein- zug ins Land Kanaan vorausgeschaut, und dementsprechend erscheint das Land Kanaan generell in positivem Licht. Trotz der relativen Wörtlichkeit der Übersetzung gibt es dennoch einige Unterschiede im Vergleich zum Masoretischen Text, die ein wenig Auf- schluss über die Situation der Juden in Ägypten und deren Sicht auf das Land Israel geben können.

## 2.1 Idealisierung des Landes

Im Dekalog finden wir folgendes, mit einem Leben im Lande verbundenes Gebot:

Ex 20,12<sup>9</sup>

Ehre deinen Vater und <i>deine</i> Mutter,	כבד את אביך ואת אמך	τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα, ἵνα εὖ σοι γένηται,	Ehre deinen Vater und <i>die</i> Mutter, <i>damit es dir gut geht</i>
damit deine Tage lang sind auf dem Boden,	למען יארכון ימך על האדמה	καὶ ἵνα μακροχρόνιος γένη ἔπι τῆς γῆς τῆς ἀγαθῆς,	und damit du lang le- bend bist auf dem <i>gu-</i> <i>ten</i> Land,
den JHWH, dein Gott, dir gibt.	אשר יהוה אלהיך נתן לך	ἧς κύριος ὁ θεός σου δίδωσίν σοι. <sup>10</sup>	das der Herr, dein Gott, dir gibt.

Die אדמה, wörtlich „der Boden“, den JHWH geben wird, wird in der Septuaginta durch die anderweitig bekannte Formel ἡ γῆ ἡ ἀγαθή, „das gute Land“ wiedergegeben.<sup>11</sup> Diese Formel steht für das verheißene Land Kanaan,<sup>12</sup> begegnet aber nicht in der Parallele Dtn 5,16 (MT und LXX). Hier liegt also eine Aufwertung des „Bodens“, nämlich Kanaan vor.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Im Folgenden lehnt sich die Übersetzung des hebräischen Textes an die neue Zürcher Bibel von 2007 an. Gegebenenfalls habe ich sie der Übersichtlichkeit halber in Wortstellung und Wörtlichkeit dem Hebräischen angenähert. Das Gleiche gilt für die Übersetzung des griechischen Textes, die sich der Übersetzung von Septuaginta-Deutsch anlehnt (Kraus / Karrer, Septaginta Deutsch I; im Folgenden: LXX-D). Die Unterschiede zwischen LXX und MT sind kursiviert bzw. im Hebräischen unterstrichen.

<sup>10</sup> Wenn die die Rekonstruktionen von Wevers, Exodus (kurz: Gö) und Rahlfs / Hanhart, Septuaginta (kurz: RH), identisch sind, was hier der Fall ist, werde ich dies nicht vermerken.

<sup>11</sup> Der zusätzliche erste ἵνα-Satz, ἵνα εὖ σοι γένηται, „damit es dir gut geht“, könnte entweder durch die Parallele Dtn 5,16 (MT und LXX) beeinflusst sein oder auf eine hebräische Vorlage dieses Verses zurückgehen, die diesen Zusatz enthielt. Vgl. Pap Nash und Wevers, Notes, 313.

<sup>12</sup> Vgl. in Ex 3,8; 20,12; und sonst Num 14,7; Dtn 1,25.35; 3,25; 4,22; 6,18; 8,7.10; 9,4<sup>LXX</sup>.6; 11,17; 31,20<sup>fLXX</sup>; Jos 23,13.15; Ri 18,9; 1Chr 28,8; Tob 14,4; Tob<sup>s</sup> 14,4.

<sup>13</sup> Vgl. auch Dtn 31,20. Josef Schreiner betrachtet die Abweichung vom MT als Interpretation (Thora, 47.49; vgl. 51–55). Für Ex 20,12 ist zu überlegen, ob der Terminus אדמה als zu gewöhnlich empfunden wurde im Dekalog, der an Bedeutung gewann.

Möglich, wenn auch nicht mit Sicherheit festzustellen, ist, dass hier die Hoffnung auf eine Rückkehr aus Ägypten ins Land „Kanaan“ lebendig gehalten wird.

## 2.2 Betonung von Israel als Volk statt als Land

In Ex 23,20 hat die Septuaginta מקום durch γῆ ersetzt, hat also aus einem „Ort“ – das wäre τόπος – ein „Land“ gemacht. Dort sagt nach dem Masoretischen Text Gott zu Mose:

Ex 23,20

הנה אנכי שלח מלאך	Siehe, ich sende einen Boten vor dir her,
לפניך לשמרך בדרך	um dich auf dem Weg zu behüten
ולהביאך אל המקום	und dich an die Stätte zu bringen,
אשר הכנתי	die ich bereitet habe.

אל המקום אשר הכנתי, „an den Ort/an die Stätte, die ich [sc. Gott] bereitet habe“, hat die Septuaginta geändert in εἰς τὴν γῆν ἣν ἡτοίμασά σοι, „zum Land, das ich dir bereitet habe“, und damit das ganze Land Kanaan/Israel zum Zielort gemacht. Damit gibt sie im Grunde die Tendenz von Ex 23,20–33 wieder. Diese Texteinheit beschließt das sogenannte Bundesbuch, das noch in der Wüste spielt, mit Anweisungen für das Leben im Lande Israel.

Wenn mit dem מקום der spätere Tempel gemeint ist – er wurde immerhin von Gott bestimmt –, dann könnte es so sein, dass die Heiligkeit, die diesem Ort anhaftet, auf das ganze Land Israel ausgeweitet wurde. Doch gerade über die Bedeutung von מקום in diesem Vers wird gestritten. Bedeutet es hier „Gegend“ oder „Land“<sup>14</sup> statt „Ort“ bzw. „heiliger Ort“, und hat die Septuaginta also מקום in dieser Bedeutung wiedergegeben?<sup>15</sup> Das wäre aber doch eher untypisch für מקום,<sup>16</sup> oder mit Frank Crüsemann: Es „liegen ... massive Gründe vor, den Ort von 23,20 auf ein Heiligtum bzw. einen Tempel zu beziehen.“<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> So in Ex 3,8 und Ri 18,10.

<sup>15</sup> Es bezieht sich entweder auf das ganze Land (so z.B. Houtman, Exodus III, 273f, und Wevers, Notes, 369: „The place' is of course the land, and the common collocation ‚bring you into the land' undoubtedly influenced the translator.“) oder auf ein Heiligtum (so z.B. Dohmen, Exodus 19–40, 192f).

<sup>16</sup> S. die einschlägigen Wörterbücher.

<sup>17</sup> Crüsemann, Die Tora, 209–213, hier 211. Die „massiven Gründe“ sind folgende: 1. מקום bezieht sich normalerweise auf einen Ort; 2. zusammen mit כון hif bezieht sich מקום immer auf den Ort des Heiligtums; 3. Ex 20,24 und 21,13, die Parallelstellen von 23,20, zeigen, dass es sich auch in 23,20 um ein Heiligtum bzw. den Tempel in Jerusalem handelt. Mehr noch, laut Crüsemann ist der „Ort“ Gottes ein Kompositiv-Element des Bundesbuches (ebd., 201).

Ein Vergleich des ganzen griechischen Abschnitts Ex 23,20–22 mit seiner hebräischen Vorlage lohnt sich, da sich in den meisten Handschriften ein großer Zusatz im Vergleich zum Masoretischen Text findet.

Ex 23,20–22

<p><sup>20</sup> Siehe ich sende <i>einen</i> Boten vor dir her,  um dich auf dem Weg zu behüten und dich <i>an die Stätte</i> zu bringen, die ich bereitet habe.</p>	<p>הנה אנכי שלח מלאך לפניך  לשמרך בדרך  המקום ולהביאך אל אשר הכנתי</p>	<p>καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ἵνα φυλάξῃ σε ἐν τῇ ὁδοῦ, ὅπως εἰσαγάγῃ σε εἰς τὴν γῆν, ἣν ἠτοίμασά σοι.</p>	<p><sup>20</sup> Und siehe, ich sende <i>meinen</i> Boten vor dir her,  damit er dich auf dem Wege bewahre, dass er dich hinein- führe in <i>das Land</i>, das ich <i>dir</i> bereitet habe.</p>
<p><sup>21</sup> Sei <i>achtsam</i> vor ihm, und höre auf <i>seine</i> Stimme, verbittere ihn nicht.</p>	<p>מפניו והשמר בקלושמע  בותרא ל</p>	<p>πρόσεχε σεαυτῷ καὶ εἰσάκουε αὐτοῦ  καὶ μὴ ἀπειθεῖ αὐτῷ·</p>	<p><sup>21</sup> Sieh <i>dich</i> vor und höre auf <i>ihn</i> und <i>sei</i> ihm nicht <i>ungehorsam!</i></p>
<p>Er wird eure Missetat nicht vergeben, denn mein Name ist <i>in ihm</i>.</p>	<p>ישא לפשעכם כי לא בקרבוכי שמי</p>	<p>οὐ γὰρ μὴ ὑποστείληταιί σε, τὸ γὰρ ὄνομά μου ἐστὶν ἐπ' αὐτῷ. ἐὰν ἀκοῇ ἀκούσητε τῆς ἐμῆς φωνῆς καὶ ποιήσης πάντα, ὅσα ἂν ἐντείλωμαί σοι, καὶ φυλάξῃτε τὴν διαθήκην μου, ἔσεσθέ μοι λαὸς περιούσιος ἀπὸ πάντων τῶν ἔθνων· ἐμὴ γὰρ ἐστὶν πᾶσα ἡ γῆ,  ὑμεῖς δὲ ἔσεσθέ μοι βασιλείον ἱεράτευμα  καὶ ἔθνος ἅγιον.  ταῦτα τὰ ῥήματα ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραηλ.<sup>18</sup></p>	<p>Denn er wird keinesfalls von <i>dir</i> weichen, denn mein Name ist <i>auf ihm</i>.  <sup>22</sup> Wenn ihr wirklich auf <i>meine</i> Stimme hört und du alles tust, was ich <i>dir</i> gebiete und ihr <i>meine</i> Verfügung bewahrt, werdet ihr mir ein <i>Eigentumsvolk</i> von allen <i>Volksstämmen</i> sein; <i>mein</i> ist nämlich die ganze Erde! Ihr aber sollt für mich ein <i>königliches</i> Priestertegemeinwesen und ein <i>heiliger</i> Volkstamm sein. Diese Worte sollst du den Israeliten sagen.</p>

<sup>18</sup> ἐὰν ἀκοῇ ἀκούσητε ... τοῖς υἱοῖς Ἰσραηλ wurde nicht in Gö aufgenommen.

<p><sup>22</sup> Wenn du wirklich auf <i>seine</i> Stimme hörst und alles tust, was ich sage, werde ich der Feind deiner Feinde sein</p> <p>und der Bedränger deiner Bedränger.</p>	<p>כי אם שמע תשמע בקלני ועשית כל אשר אדבר ואיבתי את איביך וצרתי את צרריך</p>	<p><sup>19</sup> Ἐὰν ἀκοῆ ἀκούσης τῆς φωνῆς μου καὶ ποιήσης πάντα, ὅσα ἂν εἶπω σοι, ἐχθρεύσω τοῖς ἐχθροῖς σου καὶ ἀντικείμεθα τοῖς ἀντικείμενοις σοι.</p>	<p><sup>22</sup> Wenn du wirklich auf <i>meine</i> Stimme hörst und alles tust, was ich <i>dir</i> sage, werde ich deinen Feinden in Feindschaft begegnen und mich deinen Widersachern entgegenstellen.</p>
---	--	---	---

Hier liegt ein langer Einschub vor, der fast vollständig mit Ex 19,5f identisch ist.<sup>20</sup> Textkritisch ist er umstritten, aber ich meine gegen die *Göttinger Ausgabe* und mit der *Editio altera* von Rahlfs-Hanhart, dass er wahrscheinlich zum ursprünglichen Text gehört. Wevers gibt sogar zu, dass der Zusatz prä-hexaplarisch ist, meint aber, dass er trotzdem sekundär ist im Vergleich zur ursprünglichen Übersetzung.<sup>21</sup> Die Asterisken in den Handschriften müssen seines Erachtens als Fehler für Obeli gelesen werden. Dies vermag mich nicht zu überzeugen. Wevers' Hinweis auf die im hiesigen Kontext unpassende Pluralformen (ἀκούσητε, φυλάξητε, ἔσεσθε [2x]) könnten gerade als *lectiones difficiliores* auf die Ursprünglichkeit des Zusatzes hinweisen. Dass innerhalb des Zitats aus Ex 19,5f noch eine Anrede in der 2. Person Singular eingeflochten wird (καὶ ποιήσης πάντα ὅσα ἂν ἐντείλωμαί σοι), spricht aus dem gleichen Grund noch mehr für die Ursprünglichkeit.

Durch diesen Einschub wird Israel als Volk, und zwar als heiliges Volk betont. Aus Ex 19 stammen die Wortfolgen λαὸς περιούσιος ἀπὸ πάντων τῶν ἔθνῶν, „ein Eigentumsvolk von allen Volksstämmen“, <sup>22</sup> ὑμεῖς δὲ ἔσεσθε μοι βασιλείον ἱεράτευμα, „ihr aber sollt für mich [sc. Gott] ein königliches Priestergemeinwesen sein“, und die prägnante Formulierung καὶ ἔθνος ἅγιον, „und ein heiliges Volk“. Demgegenüber wird Israel als Land, auf das Ex 23,20–33 vorausschaut, etwas in den Hintergrund gerückt. Zudem wird durch die Formulierung ἐμὴ γὰρ ἐστὶν πᾶσα ἡ γῆ, „mein ist nämlich die ganze Erde“, die universale Macht Gottes betont.<sup>23</sup> Das alles impliziert, dass das Volk Israel heilig sein kann auf der ganzen Erde, also auch in Ägypten.

<sup>19</sup> Gö verzeichnet ἀκούσης, RH ἀκούσητε.

<sup>20</sup> Nur καὶ ποιήσης πάντα, ὅσα ἂν ἐντείλωμαί σοι fehlt in Ex 19,5f. Auf sonstige interessante Verschiebungen, wie die eindeutige Abgrenzung von Engel / Bote und Gott in der LXX im Vergleich zum MT, gehe ich nicht ein; vgl. dazu Schreiner, Thora, 54.

<sup>21</sup> Wevers, Text History, 246. Leider bespricht er diese Stelle nicht in seinem Aufsatz PreOrigen Recensional Activity in the Greek Exodus.

<sup>22</sup> Vgl. zu περιούσιος außer Ex 19,5 noch Dtn 7,6; 14,2; 26,18 und im NT Tit 2,14.

<sup>23</sup> Vgl. Lev 25,23.

### 2.3 Universalisierung der Gottesvorstellung

Mit Ex 8,18(22) sind wir mitten in der Beschreibung der vierten Plage, die das Land Ägypten trifft.

#### Ex 8,18(22)

<p>Ich werde Wunderbares tun an dem Tag dem Land Goschen,</p>	<p>והפליתי ביום ההוא את ארץ גשן</p>	<p>καὶ παραδοξάσω ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τὴν γῆν Γεσεμ,</p>	<p>Und wunderbar werde ich an jenem Tage das Land Gesem dastehen lassen,</p>
<p>in dem sich mein Volk aufhält, dass dort keine Stechfliegen sind,</p>	<p>אשר עמי עמד עליה לבחתי היות שם ערב</p>	<p>ἐφ' ἧς ὁ λαός μου ἔπεστιν ἐπ' αὐτῆς, ἐφ' ἧς οὐκ ἔσται ἐκεῖ ἡ κυνόμυια,</p>	<p>in dem mein Volk ist: In dem werden keine Stechfliegen sein,</p>
<p>damit du verstehst, dass ich JHWH bin inmitten des Landes.</p>	<p>תדעלמען הארץ בקרבכי אני יהוה</p>	<p>ἵνα εἰδῆς ὅτι ἐγώ εἰμι κύριος, ὁ κύριος πάσης τῆς γῆς.</p>	<p>damit du siehst, dass ich der Herr bin, der Herr der ganzen Erde.</p>

Am Ende dieses Verses unterscheidet sich die Septuaginta vom Masoretischen Text. Anstelle von *אני יהוה בקרב הארץ*, „dass ich JHWH bin inmitten des Landes/der Erde“, steht *ὅτι ἐγώ εἰμι κύριος ὁ κύριος πάσης τῆς γῆς*, „dass ich der Herr bin, der Herr des ganzen Landes/der ganzen Erde“. Das Hebräische *אני יהוה בקרב הארץ* ist wohl mit „inmitten des Landes“ zu übersetzen, weil es sich in diesem Kontext auf das Land Ägypten einschließlich Goschen bezieht. Im Griechischen hat die Aussage eine andere Tendenz. Nach der üblichen Übersetzung von *אני יהוה כי* mit *ὅτι ἐγώ εἰμι κύριος* setzt die Septuaginta neu ein mit der Aussage, dass der Herr Herr ist *πάσης τῆς γῆς*. Durch den Zusatz *ὁ κύριος* und durch *πάσης* als Wiedergabe von *בקרבו* bekommt dieser Satz eine andere Bedeutung, nämlich die Betonung des Herr-Seins Gottes über – und jetzt würde ich doch sagen: nicht des Landes Ägypten und Goschen, sondern der ganzen Erde.<sup>24</sup>

### 2.4 Transzendierung der Gottesvorstellung

Wir bleiben bei den Plagen und kommen zu der achten: den Heuschrecken.

#### Ex 10,13

<sup>24</sup> So mit Houtman, Exodus II, 66f. Die LXX-D übersetzt *γῆς* hier aber mit „Land“. Vgl. auch Wevers, Notes, 118: „it is not Pharaoh but the Lord who is master of all Egypt.“

Mose streckte seinen Stab aus <i>gegen das Land Ägypten</i> ,	ויט משה את מטהו על ארץ מצרים	καὶ ἐπῆρεν Μωυσῆς τὴν ῥάβδον εἰς τὸν οὐρανόν,	Und Mose streckte seinen Stock aus <i>zum Himmel</i> ,
und JHWH trieb einen <i>Ostwind</i> ins Land,	בארץקדיסויהוה נהג רוח	καὶ κύριος ἐπήγαγεν ἄνεμον νότον ἐπὶ τὴν γῆν	und der Herr führte <i>Südwind</i> über das Land herauf,
jenen ganzen Tag und die ganze Nacht.	כל היום ההוא וכל הלילה	ὅλην τὴν ἡμέραν ἐκείνην καὶ ὅλην τὴν νύκτα·	jenen ganzen Tag und die ganze Nacht.
Am Morgen geschah es, da brachte der <i>Ostwind</i> die Heuschrecken mit.	הבקר היה נשא את הארבההקדויהרוח	τὸ πρωὶ ἐγενήθη, καὶ ὁ ἄνεμος ὁ νότος ἀνέλαβεν τὴν ἀκρίδα,	Am Morgen geschah es, da brachte der <i>Südwind</i> die Heuschrecken mit.

Auffällig in Ex 10,13 LXX ist, dass Mose seinen Stab εἰς τὸν οὐρανόν, in Richtung Himmel streckt,<sup>25</sup> während er das im Masoretischen Text על ארץ מצרים, gegen das Land Ägypten tut. Dadurch ist die unmittelbar darauf folgende Aktion JHWHs besser vorbereitet als im Masoretischen Text. Ob mehr hinter dieser Änderung steckt, ist schwer zu sagen. Möglich ist, dass der Septuaginta-Übersetzer eine zu enge Verbindung von JHWH mit dem Land Ägypten vermeiden will, insofern als die Macht Gottes, die Moses Stab symbolisiert, nicht direkt gegen Ägypten gerichtet wird. Gott wird im Himmel verortet, und Gott sorgt daraufhin für den Südwind mit den Heuschrecken,<sup>26</sup> während die Kraft im Masoretischen Text vom Stab des Mose auszugehen scheint. Damit wird nicht nur ein magisches Verständnis dieses Stabes vermieden, sondern vor allem Gott transzendent und universal im Himmel verortet. Und dieser Himmel ist eben auch über Ägypten, was heißt, dass man auch in Ägypten Gott anrufen kann.

#### Ex 29,45f

<sup>45</sup> Und ich will <i>wohnen</i> unter den Israeliten,	בתוך בני ישראלשכנתיו	καὶ ἐπικληθήσομαι ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραηλ,	<sup>45</sup> Und ich will <i>angerufen werden</i> unter den Israeliten
und ich will ihnen zum Gott sein,	והייתי להם לאלהים	καὶ ἔσομαι αὐτῶν θεός,	und ich will ihr Gott sein.

<sup>25</sup> Vgl. Ex 10,21.

<sup>26</sup> Dieser Text ist ein schönes Beispiel für das, was man manchmal dynamisch-äquivalente Übersetzung nennt: Aus dem Ostwind ist ein Südwind geworden, da ein Ostwind, der Heuschrecken bringen soll, in Alexandrien nicht ankäme; s. Wevers, Notes, 152.



46 und sie sollen er- kennen, dass ich JHWH bin, ihr Gott, der sie aus dem Land Ägyptens geführt hat, damit <i>ich unter ihnen</i> <i>wohne</i> , ich, JHWH, ihr Gott.	וידעו    και γνώσονται  כי אני יהוה אלהיהם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים <u>שכני בתוכם</u> יהוה אלהיהם־אני	καὶ ἐγὼ εἰμι κύριος ὁ θεὸς αὐτῶν ὁ ἐξαγαγὼν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου, ἐπικληθῆναι αὐτοῖς καὶ θεὸς εἶναι αὐτῶν.	46 Und sie sollen er- kennen, dass ich der Herr bin, ihr Gott, der sie aus dem Land Ägyptens geführt hat, um <i>von ihnen angeru-</i> <i>fen zu werden</i> und ihr Gott zu sein.
--	--	---	--

Explizit wird dieses Anrufen Gottes in Ex 29,45f LXX. Dort erscheint statt וּשְׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, „und ich will wohnen unter den Israeliten“, καὶ ἐπικληθήσομαι ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ, „und ich will angerufen werden unter den Israeliten“, und statt לְשַׁכְנֵי בְּתוֹכְכֶם, „damit ich unter ihnen wohne“, ἐπικληθῆναι αὐτοῖς, „um von ihnen angerufen zu werden“. Nach dem Masoretischen Text wohnt Gott also inmitten der Israeliten, hier in seinem Heiligtum, der Stiftshütte. In diesem Vers kann man zudem eine Verbindung mit dem Land Kanaan herstellen, mit dem Tempelberg als Zielort des Heiligtums. Es heißt schließlich in der Gottesrede: „dass ich JHWH bin, ihr Gott, der sie aus dem Land Ägyptens geführt hat, *damit ich unter ihnen wohne*.“ In der ganzen Septuaginta von Ex wird das Wohnen Gottes inmitten der Israeliten konsequent umgeändert.<sup>27</sup> Ein Grund dafür ist sicherlich, dass diese Vorstellung zu anthropomorph wäre. Ein weiterer Grund könnte aber sein, dass die Adressaten der LXX Ex eben keine Stiftshütte oder keinen Tempel für JHWH haben<sup>28</sup> und nicht im Land Kanaan wohnen. Eine Verbindung zwischen Volk und Gott kann dennoch durch Anrufung im Gebet geschaffen werden. Als Zweites fällt auf, dass die Aktion nicht von Gott ausgeht, sondern von den Menschen. Dies passt zur Tendenz in der Septuaginta, nach der Gott transzrender als im Masoretischen Text erscheint. Wir halten fest: Gott kann überall angerufen werden, unabhängig vom Wohnort des Anrufers.

### 3 Josua – Desinteresse am konkreten Land Israel

Das Josuabuch wurde relativ wörtlich ins Griechische übersetzt.<sup>29</sup> Der Übersetzer hat sich aber die Freiheit genommen, Überflüssiges zu streichen und Widersprüchliches zu

<sup>27</sup> Ex 25,8; 29,45f; vgl. 24,16 (יהוה כבוד/δόξα τοῦ θεοῦ). Vgl. ähnlich Dtn 16,2.6.11: Dort ist „לשון, mit ἐπικληθῆναι wiedergegeben: Der Name Gottes ‚wohnt‘ demnach nicht an dem Ort, sondern wird dort nur ‚angerufen‘“ (Schreiner, Thora, 50).

<sup>28</sup> Die Übersetzung von Ex stammt aus der Mitte des 3. Jh. v. Chr. (vgl. Siegert, Septuaginta, 42). Der Tempel von Leontopolis wurde erst später, um 160 v. Chr., gegründet. Vgl. dazu Josephus, Ant. 12,387f; 13,62–73; Bell. 7,420–432.

<sup>29</sup> Details der folgenden Darstellung bei de Vos, Das Los Judas, 9–96.

harmonisieren.<sup>30</sup> Bei der Wiedergabe der Ortsnamen, die reichlich im Josuabuch vorkommen, war er dagegen oft äußerst ungenau. Zugegeben, viele Korruptele sind auf dem Weg der griechischen Textüberlieferung entstanden, was bei *scriptio continua* nicht wundern darf. Die meisten Ortsnamen dürften vielen Abschreibern unbekannt gewesen sein, und dann ist ein Fehler schnell gemacht. Vor allem das Wörtchen *καί*, das viele Ortsnamen miteinander verbindet, hat oft zu Dittographie von *καί* oder Buchstaben desselben geführt.<sup>31</sup> Es gibt außerdem viele andere Fehler, die innergriechisch entstanden sein dürften. Das hat Rahlfs, und in seinem Gefolge auch Hanhart, bekanntlich dazu geführt, die Ortslisten im Josuabuch synoptisch in zwei Fassungen darzustellen, in der des Codex Vaticanus und der des Codex Alexandrinus, die erheblich voneinander abweichen.<sup>32</sup> Im Verhältnis zum Masoretischen Text weicht Codex Vaticanus so stark ab, dass man sich fragen kann, ob dessen Texttradition auf eine vom Masoretischen Text abweichende Vorlage zurückgeht.<sup>33</sup> Codex Alexandrinus gleicht dem Masoretischen Text mehr, weicht trotzdem auch erheblich ab.

Es gibt einige wenige vereinzelte Belege, die auf eine andere Vorlage als die des Masoretischen Textes zurückzuführen sind; im Allgemeinen gilt aber, dass alle Texttraditionen von einem proto-masoretischen Text hergeleitet werden können. Das heißt: Vaticanus und Alexandrinus können beide auf ein hebräisches Original zurückgeführt werden, das fast identisch ist mit dem Masoretischen Text. Die meisten Abweichungen des Masoretischen Textes können wiederum als Abweichungen von diesem Original erklärt werden. Wahrscheinlich wurden bereits bei der Übersetzung bzw. Transkription der Ortsnamen viele Fehler gemacht, für die Unkenntnis oder Unachtsamkeit als Gründe geltend gemacht werden können. Auf jeden Fall hatte der Übersetzer, der mit Cornelis den Hertog in Ägypten am Anfang des 2. Jh. v. Chr. anzusetzen ist,<sup>34</sup> wie auch die späteren Abschreiber der griechischen Handschriften, wenig Interesse an den Ortsnamen im Land Israel. Das Land als Ganzes war ihm wichtig – das bezeugt die relativ

---

<sup>30</sup> S. u.a. den Hertog, Studien; van der Louw, Translator's Competence; van der Meer, Formation and Reformulation.

<sup>31</sup> In Jos 15 liegt in Handschrift B Dittographie von *καί* vor in den Versen 3: κ in *ἐννακ* (B\*) bzw. *σεννακ* (B<sup>c</sup>) für *צנה*; 21: *και* in *καίβαισεληλ* für *לְבַצְאֵל*; 34: ι in *Ιλουθωθ* (s. zur komplizierten Textgeschichte de Vos, Das Los Judas, 55–56); 34: α in *Μαιανι* für *הַעֲיִם* oder *הַעֲיִם*; 35: ι in *Ιαζηκα* für *קִרְעִי*; 39: ι in *Ιδεαδαλεα* für *עֲגִלְקִי*; 43: ι in *Ιανα* für *אֲשֵׁנָה*. Ansonsten verzeichnen A und B des Öfteren ein *καί*, da wo MT es nicht hat.

<sup>32</sup> Es handelt sich um Jos 15,21b–62; 18,22–19,45.

<sup>33</sup> So u.a. Tov, Textual Criticism, 313ff, und ders., The Text-critical Use, 237ff.

<sup>34</sup> Den Hertog, Studien, 110–144. Van der Meer, Provenance, optiert für eine Datierung ins 3. Jh. v. Chr.

wörtliche Übersetzung der narrativen Teile im Josuabuch –, die Details haben ihn nicht interessiert.<sup>35</sup>

#### 4 *Jesaja – Billigung der Diaspora-Situation*<sup>36</sup>

Darauf, dass das Buch Jesaja bekanntlich nicht nur eine freie bis sehr freie Übersetzung bietet, sondern darüber hinaus aktualisiert und auf targumische Weise sogar manche Prophezeiungen für erfüllt erklärt, darauf haben u.a. Isac Leo Seeligmann und Arie van der Kooij in mehreren Studien hingewiesen.<sup>37</sup> So wird der Untergang Karthagos (146 v. Chr.) als Erfüllung eines Teils der Tyros-Prophetie in Jes 23 (23,10) gesehen.<sup>38</sup> Und das Spottlied über den König von Babel (Jes 14,1–19) bezieht sich in der Septuaginta aller Wahrscheinlichkeit nach auf Antiochus IV.<sup>39</sup> Deshalb darf es nicht verwundern, dass auch die Situation der Juden in Ägypten, wahrscheinlich der Abfassungsort des griechischen Jesaja, durchschimmert.

---

<sup>35</sup> Anders van der Meer, Provenance, der Fälle bespricht, aus denen sich zeigt, dass der Übersetzer des Josuabuches mehr Kenntnis von der Topographie des Landes Israel hatte als oft angenommen. Auch wenn seine Beispiele überzeugend sind, ist das Ergebnis nur relativ; die Fälle betreffen hauptsächlich relativ bekannte Orte wie Jericho und Orte aus der Küstenebene.

<sup>36</sup> Grundlage ist die Göttinger Ausgabe von Ziegler, *Isaias*. Siehe weiter zur LXX von Jes ders., Untersuchungen.

<sup>37</sup> Seeligmann, *Septuagint*; van der Kooij, *Die Alten Textzeugen*; ders., *A Short Commentary*; ders., *Isaiah in the Septuagint*. Vgl. außerdem van der Louw, *Transformations*; Porter / Pearson, *Isaiah through Greek Eyes*; Wilk, *Vision wider Judäa und wider Jerusalem*. Ronald L. Troxel wendet sich in seiner Monographie *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation* gegen die Annahme, Jes LXX biete Aktualisierungen und Erfüllungsinterpretationen. Sie biete lediglich eine Übersetzung, die an den Stellen mit Hilfe der damaligen Auslegungsregeln interpretiert wurde, wo man das als notwendig empfand. Auch wenn ich ihm insofern Recht gebe, dass man nicht vorschnell von Aktualisierungen und Erfüllungsinterpretationen ausgehen soll, finde ich seine Kritik zu massiv. Interpretation beinhaltet notwendigerweise Aktualisierung, und Aktualisierung kann ein Textsignal für Erfüllung sein.

<sup>38</sup> Van der Kooij, *A Short Commentary*, und ders., *Oracle of Tyre*.

<sup>39</sup> Vgl. z.B. Jes 14,20 MT und LXX. Vgl. auch die Aktualisierung in Jesaja 34,6: ארץ אדום – Ἡ Ἄρρητος; und 49,12: ארץ סיני – Ἡ Περσῶν. Eine Besprechung der übersetzten Ortsnamen findet sich bei Troxel, *LXX-Isaiah*, 188–199.

#### 4.1 Betonung von Israel als Volk statt als Land

Das schönste und auch durchaus bekannte Beispiel für die Diaspora-Situation finden wir in Jes 19,16–25 LXX, einem Text, der als Legitimation des ägyptischen Judentums mit seinem Tempel in Leontopolis gilt.<sup>40</sup>

##### Jes 19,18–20.24f

<p><sup>18</sup> An jenem Tag werden fünf Städte im Land Ägypten die Sprache Kanaans sprechen und bei JHWH Zebaoth schwören; eine wird man Ir-Heres nennen.</p>	<p>ביום ההוא יהיו חמש ערים מצרים ארצב מדברות שפת כנען צבאותונשבעות ליהוה יאמר לאחתההרסעיר</p>	<p>τῆ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσονται πέντε πόλεις ἐν Αἰγύπτῳ λαλοῦσαι τῇ γλῶσση τῆ Χανανίτιδι καὶ ὀμνύουσαι τῷ ὀνόματι κυρίου· Πόλις-ασεδεκ κληθήσεται ἡ μία πόλις.</p>	<p><sup>18</sup> An jenem Tag wird es fünf Städte in Ägypten geben, wo man die kanaanäische Sprache spricht und <i>beim Namen</i> des Herrn schwört; Stadt <i>Asdek</i> wird die eine <i>Stadt</i> genannt.</p>
<p><sup>19</sup> An jenem Tag wird es einen Altar für JHWH mitten im Land Ägypten geben und eine Mazzebe an seiner Grenze für JHWH.</p>	<p>ביום ההוא יהיה מזבח ליהוה בתוך ארץ מצרים ומצבה אצל גבולה ליהוה</p>	<p>τῆ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσται θυσιαστήριον τῷ κυρίῳ ἐν χώρᾳ Αἰγυπτίων καὶ στήλη πρὸς τὸ ὄριον αὐτῆς τῷ κυρίῳ</p>	<p><sup>19</sup> An jenem Tag wird es einen Altar geben für den Herrn im Gebiet der Ägypter und eine Säule an seiner Grenze für den Herrn,</p>
<p><sup>20</sup> Und es wird zum Zeichen und zum Zeuge für JHWH Zebaoth im Land Ägypten:</p>	<p>ליהוה ולעדוהיה לאות בארץ מצרים צבאות</p>	<p>καὶ ἔσται εἰς σημεῖον εἰς τὸν αἰῶνα κυρίῳ ἐν χώρᾳ Αἰγύπτου,</p>	<p><sup>20</sup> und (beides) wird <i>auf immer</i> zum Zeichen sein für den Herrn im Gebiet Ägyptens;</p>
<p>Wenn sie zu JHWH schreien vor ihnen, die sie Quälen,</p>	<p>כי יצעקו אל יהוה מפני לחצים</p>	<p>ὅτι κεκράζονται πρὸς κύριον διὰ τοὺς θλίβοντας αὐτούς,</p>	<p>denn sie werden schreien zum Herrn wegen derer, die sie bedrängen,</p>
<p>damit er ihnen einen Retter schickt,</p>	<p>מושיעויושלח להם</p>	<p>καὶ ἀποστελεῖ αὐτοῖς κύριος ἄνθρωπον,</p>	<p>und <i>der Herr</i> wird ihnen einen <i>Menschen</i> schicken,</p>
<p>dann wird er den Streit führen und sie retten.</p>	<p>ורב והצילם</p>	<p>ὃς σώσει αὐτούς, κρίνων σώσει αὐτούς.</p>	<p>der sie retten wird, richtend wird er sie retten.</p>
<p>...</p>	<p>...</p>	<p>...</p>	<p>...</p>
<p><sup>24</sup> An jenem Tag</p>	<p>ביום ההוא</p>	<p>τῆ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ</p>	<p><sup>24</sup> An jenem Tag</p>

<sup>40</sup> Vgl. zu diesem Text vor allem den detaillierten und überzeugenden Aufsatz von van der Kooij, The Old Greek of Isaiah 19:16–25. Siehe für die mögliche Verbindung mit dem Tempel in Leontopolis van der Kooij, Die alten Textzeugen, 54f.

wird Israel Dritter sein <i>neben</i> Ägypten und <i>neben</i> Assur, <i>ein Segen</i> inmitten des Landes/der Welt, 25 denn JHWH Zebaoth hat es gesegnet, indem er sprach: „Gesegnet ist mein Volk, Ägypten, und <i>das Werk meiner Hände</i> , Assur, und mein Erbesitz, Israel“!	יהיה ישראל שלישיה למצרים ולאשור בקרב הארץברכה אשר ברכו יהוה צבאות לאמר ברוך עמי מצרים אשורמעשה ידיו ונחלתי ישראל	ἔσται Ἰσραὴλ τρίτος ἐν τοῖς Ἀσσυρίοις καὶ ἐν τοῖς Αἰγυπτίοις εὐλογημένος ἐν τῇ γῆ, ἢν εὐλόγησε(ν) κύριος σαβαωθ λέγων Εὐλογημένος ὁ λαός μου ὁ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ ὁ ἐν Ἀσσυρίοις καὶ ἡ κληρονομία μου Ἰσραὴλ.	wird Israel Dritter <i>bei</i> den Assyriern und <i>bei</i> den Ägyptern sein, <i>gesegnet</i> auf der Erde/dem Land, <sup>25</sup> <i>die/das</i> der Herr Sabaoth segnete: indem er sagte: „Gesegnet ist mein Volk, <i>das in</i> Ägypten und <i>das unter</i> den Assyriern [ist], und mein Erbe Israel.“
---	--	---	--

Auf der Ebene des Masoretischen Textes weist bereits Vieles in diesem sehr späten Jesaja-Text auf eine Verteidigung der Diaspora-Situation hin – vielleicht sogar des ptolemäischen Ägyptens –,<sup>41</sup> aber in der Septuaginta wird dies noch verstärkt. Es gibt mehrere interessante Verschiebungen im Text. In Vers 18 wird die Stadt עיר ההרס „Stadt der Zerstörung“, in Πόλις-ἀσεδεκ von עיר הצדק „Stadt der Gerechtigkeit“, umbenannt.<sup>42</sup> Van der Kooij sieht diesen Namen in Verbindung mit עיר הצדק/Πόλις δικαιοσύνης in Jes 1,26, wo es eindeutig Jerusalem bezeichnet.<sup>43</sup> Damit wird ein Wohnort der Juden in Ägypten mit einem im Vergleich zum Namen im Masoretischen Text positiven Namen versehen, mehr noch: wird zu einem „Jerusalem in Ägypten“, was die Legitimation der Diaspora-Existenz verstärkt.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Vgl. zu den vielfältigen und komplizierten Datierungen von Jes 19,16–25 Beuken, Jesaja 13–27, 180–182.

<sup>42</sup> Laut Isac Leo Seeligmann war עיר הצדק der ursprüngliche Name der Stadt (Seeligmann, Septuagint, 220). Wahrscheinlicher aber ist עיר ההרס = „Sonnenstadt [Heliopolis]“ die ursprüngliche Lesart (so die meisten Kommentare), die tendenziös in עיר ההרס = „Stadt der Zerstörung“ geändert wurde. Siehe die Übersicht der Lösungsvorschläge bei Troxel, LXX-Isaiah, 167–172, dessen eigenen Lösungsvorschlag ich allerdings für unnötig kompliziert halte: Die Vorlage von Jes LXX enthielt עיר ההרס, das in עיר הסרה geändert worden sei, nach dem gleichen Prinzip wie תמנת־הרס von Ri 2,9 in Jos 19,50 und 24,30 durch תמנת־סרה ersetzt worden sei, um Assoziationen mit dem Sonnenkult zu vermeiden. Dieses עיר הסרה sei durch עיר הסרה-Verwechslung versehentlich in עיר הסדה geändert worden, das der LXX-Übersetzer nicht kannte und mit dem ihm bekannten Πόλις-ἀσεδεκ wiedergegeben habe.

<sup>43</sup> Van der Kooij, The Old Greek of Isaiah 19:16–25, 136f. Dass צדק in Jes 1,26 übersetzt, in 19,18 aber transkribiert wird, stimme überein mit der Mitteilung im selben Vers, dass man in den fünf Städten die kanaänische Sprache redet (ebd., 137). Die Bemerkung Troxels, LXX-Isaiah, 169, dass van der Kooij keine Erklärung für die Transkription bietet, stimmt also nicht.

<sup>44</sup> Die Bezeichnung θυσιαστήριον in Jes 19,19 verstärkt diese Tendenz, da sie in der LXX nur für legitime Altäre benutzt wird.

Im selben Vers begegnet in der Septuaginta die Formulierung καὶ ὁμνύουσαι τῷ ὀνόματι κυρίου, „und beim Namen des Herrn schwört“. Der Masoretische Text hat וּנְשַׁבְעוֹת לַיהוָה צְבָאוֹת, „und bei JHWH Zebaoth schwören“. Die Septuaginta benutzt hier also die Vorstellung des Namens Gottes als einer transzendenten Präsenz Gottes und vermeidet die direkte Anrede des Gottesnamens. Da dieser Name in Ägypten angerufen werden kann, ist er also auch dort aufgrund des universalistischen Verständnisses anwesend im Unterschied zur deuteronomisch-deuteronomistischen Theologie, nach der er mit dem in der erzählten Zeit späteren Tempel in Jerusalem verbunden ist.<sup>45</sup>

In Vers 25 gibt es eine inhaltliche Verschiebung mit Hilfe der sogenannten Minimax-Methode: minimaler Eingriff, maximales Ergebnis.<sup>46</sup> JHWH segnet in der Septuaginta nicht mit den Worten „mein Volk Ägypten“, sondern „mein Volk, das in Ägypten [ist]“. Durch Hinzufügung von nur ὁ ἐν ändert sich die Bedeutung völlig. Jetzt geht es nicht um Ägypten als Volk Gottes, sondern um Israel, das in Ägypten ist.<sup>47</sup> Gleiches gilt für die Assyrer; nach der Septuaginta wohnt das Volk, die Israeliten, unter den Assyrern statt dass letztere von Gott gesegnet sind.<sup>48</sup> Zudem verschwindet die Formulierung מְעֵשֵׂי יָדַי, die die Assyrer als Werk der Hände Gottes beschreibt, weil es Gott zu anthropomorph erscheinen ließe oder doch wenigstens zu eng mit bestimmten Völkern in Verbindung brächte.

Worauf sich am Anfang von Vers 25 MT das Suffix 3. Person Singular in בָּרַכּוּ bezieht, ist nicht ganz klar. Es kann auf Vers 24 zurückweisen und das Volk Israel meinen, oder es kann proleptisch die folgenden drei Völker, Ägypten, Assur und Israel, bezeichnen. Ich habe mich mit Willem Beuken für die erste Variante entschieden und darum „es“ übersetzt.<sup>49</sup> Wie dem auch sei, im Griechischen ist eindeutig, dass sich das Relativum ἣν auf das vorangehende γῆ bezieht. Allerdings ist nicht deutlich, ob γῆ als Land, sc. Ägypten, oder als Welt zu verstehen ist. Eher bezieht sich γῆ hier aber auf die Welt, da für „Land“ in Jes 19,16–25 χώρα benutzt wird.<sup>50</sup> Doch gleichgültig wie man es versteht, Gott

<sup>45</sup> S. Richter, Name Theology. Bereits die lokale Übersetzung ἀπὸ προσώπου für מִפְּנֵי in Jes 19,16, während auch eine kausative mit διὰ möglich war, weist darauf hin, dass die Ägypter [den israelitischen] Gott, wörtlich: „von vor der Hand des Herrn Zebaoth“ fürchten, was impliziert, dass Gott in Ägypten ist; s. van der Kooij, The Old Greek of Isaiah 19:16–25, 130f.

<sup>46</sup> S. van der Louw, Transformations, 337.

<sup>47</sup> S. ausführlich van der Kooij, The Old Greek of Isaiah 19:16–25, 150–156.

<sup>48</sup> Ob damit sowohl die Israeliten in Ägypten als auch die in Assyrien gemeint sind, oder ob auch die Assyrer sich in Ägypten befinden, wodurch die Israeliten sich *in* Ägypten und *bei/unter* den Assyrern befinden, ist umstritten. Letzteres ist wahrscheinlicher, alleine schon durch das Nebeneinander der Landesbezeichnung Ἰαίυπτος und der Volksbezeichnung Ἀσσύριοι. Vgl. van der Kooij, The Old Greek of Isaiah 19:16–25, 155.

<sup>49</sup> Beuken, Jesaja 13–27, 177. Anders die Lutherübersetzung: „wird sie segnen.“

<sup>50</sup> Jes 19,17.19f. S. Van der Kooij, The Old Greek of Isaiah 19:16–25, 133f.149f.

segnet damit sein Volk in der Diaspora, entweder weil er Ägypten segnet, oder weil er die ganze Welt segnet. Wenn wir den Abschnitt in diesem Licht verstehen, deutet das „Zeichen für immer“ (V. 20: σημεῖον εἰς τὸν αἰῶνα), das keine Entsprechung im Masoretischen Text hat,<sup>51</sup> wohl auf ein dauerhaftes Leben in der Diaspora hin.

#### 4.2 Universalisierung der Gottesvorstellung

Die universale Macht Gottes, von der in Jesaja ohnehin die Rede ist, wird an einigen Stellen in der Septuaginta weiter betont. Zwei Beispiele davon gebe ich.

Jes 11,9

Nicht wird man Böses tun	לא ירעו	καὶ οὐ μὴ κακοποιήσωσιν	Und sie werden gewiss nichts Böses tun
und nicht wird man zerstören	ולא ישחיתו	οὐδὲ μὴ δύνωνται ἀπολέσαι οὐδένα	noch <i>imstande sein</i> , jemanden zu verderben,
auf meinem <i>ganzen</i> heiligen Berg,	הר קדש־בלב	ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ ἅγιόν μου,	auf meinem heiligen Berg,
denn <i>das Land</i> ist voll	הארץ־כי מלאה	ὅτι ἐνεπλήσθη ἡ σύμπασα	weil <i>die gesamte (Erde)</i> erfüllt wurde
von Erkenntnis JHWHs	דעה את יהוה	τοῦ γνῶναι τὸν κύριον	vom Erkennen des Herrn
wie Wasser <i>das Meer</i> bedeckt.	כמים מבסימ־בל	ὡς ὕδωρ πολὺ κατακαλύψαι θαλάσσης.	wie <i>viel</i> Wasser, ( <i>das die Meere</i> zu bedecken (vermag)).

Die Formulierung im Masoretischen Text *כי מלאה הארץ דעה את יהוה*, „denn das Land ist voll von Erkenntnis JHWHs“, erscheint in der Septuaginta als *ὅτι ἐνεπλήσθη ἡ σύμπασα*, „denn die Gesamte (ἡ σύμπασα) wird erfüllt vom Erkennen des Herrn“. „Die Gesamte“ ist eine Kurzform für „die gesamte Erde“<sup>52</sup> und hat *ארץ*, das im Masoretischen Text in erster Linie auf das Land Israel bezogen ist, unmissverständlich auf die ganze Erde bezogen.<sup>53</sup> Damit sagt der Verfasser von Jes LXX, dass auch die Juden in der Diaspora Gott erkennen bzw. erkennen können.

<sup>51</sup> Es sei denn, die LXX hat *ולעד* statt *ולעד* gelesen; s. van der Kooij, *The Old Greek of Isaiah 19:16–25*, 140.

<sup>52</sup> Vgl. die Belege aus Sophokles, *Fragmenta* 411, und Aristophanes, *Nubes* 204, die in LSJ s.v. *σύμπας* herangezogen werden.

<sup>53</sup> Mit *ארץ* ist die Perspektive im MT das Land Israel. Dafür spricht die im selben Vers vorkommende Bezeichnung *הר קדש־בלב* (= Zionsberg oder das ganze heilige Bergland; vgl. die einschlägigen Kommentare), die auf Israel bezogenen Bezeichnungen *שרש ישי* und *מנחתו בבוד* in 11,10 sowie die Außenperspektive in 11,11f. Dass die Perspektive in *erster Linie* das Land Israel ist, schließt aber nicht aus, dass *ארץ* sich *zudem* auf die ganze Erde – vom Zentrum aus gesehen – beziehen kann. Dafür spricht die Formulierung *כמים לים*

#### Jes 62,4

Von dir wird nicht mehr gesagt werden: „Verlassene“	לא יאמר לך עוד עזובה	καὶ οὐκέτι κληθήσῃ καταλειμμένη	Und man wird dich nicht mehr „Verlassene“ nennen,
und von deinem Land wird nicht mehr gesagt werden: „Verwüestet“,	ולארצך לא יאמר עוד שממה	καὶ ἡ γῆ σου οὐ κληθήσεται ἔρημος	und dein Land wird nicht (mehr) „Wüste“ heißen;
sondern von dir wird gesagt werden: „Mein Gefallen an ihr“	בהיפצכי לך יקרא	σοὶ γὰρ κληθήσεται θέλημα ἐμόν	denn man wird dich „Mein Wille“ nennen
und von deinem Land: „Braut“,	בעולהולארצך	καὶ τῆ γῆ σου οἰκουμένη	und dein Land „Bewohnte (Erde)“.
denn JHWH hat Gefallen an dir,	כי חפץ יהוה בך		
und dein Land wird geheiratet.	וארצך תבעל		

Im nächsten Beispiel gibt Gott Zion/Jerusalem andere, positive Namen, als ob von einer Liebesbeziehung die Rede ist. Diese Vorlage hat der Übersetzer von Jes 62,4 aber dahingehend geändert, dass Gott nicht mehr so anthropomorph erscheint. Dafür wird Gott jetzt als voluntativ dargestellt. Aus *הפצתי* „mein Gefallen an ihr“ bzw. „mein Verlangen nach ihr“, wird daher *θέλημα ἐμόν* „mein Wille“. Das Versende im Masoretischen Text, nach dem Gott bekundet, dass er nach Zion verlangt und sein Land heiraten möchte, wird gänzlich weggelassen. Das passt alles zum hellenistischen Zeitgeist, doch was uns hier interessiert, ist das zur bewohnten Erde hochstilisierte Land (sc. Israel). Die Formulierung *τῆ γῆ σου οἰκουμένη*, „dein Land [wird man nennen] ‚Bewohnte Erde‘“, impliziert abweichend vom Masoretischen Text, dass Juden überall in der Welt wohnen können. Das Volk selbst wird als „Wille Gottes“ gekennzeichnet. In der Verbindung mit *οἰκουμένη* kann dies zwei Dinge bedeuten: 1. Es ist der Wille Gottes, dass die Juden in der ganzen Welt wohnen; 2. die Juden tun, wo immer sie wohnen, den Willen Gottes. Vielleicht ist auch Beides impliziert.

#### 4.3 Rückkehr ins Land

##### Jes 61,7

---

*מבטים*, die eher kosmisch wirkt. In modernen Übersetzungen findet sich sowohl die Wiedergabe „Land“ (z.B. Bible de Jérusalem 1973; Luther 1984; Traduction oecuménique de la Bible 1988; Katholieke Bijbelstichting 1995; Gute Nachricht 1997; Zürcher 2007), als auch „Erde“ (z.B. New Revised Standard Version 1989; Nieuwe Bijbelvertaling 2004; Bibel in gerechter Sprache 2006) für *אָרץ* in Jes 11,19.



Dafür dass eure Schmach doppelt war und man die Schmä- hung als ihren Anteil bejubelte,	<u>תחת בשתכם משנה</u>		
deshalb werden sie im Land doppelt erben,	<u>חלקם<sup>54</sup> ובלמה ירנו</u>	οὕτως ἐκ δευτέρας κληρονομήσουσιν τὴν γῆν,	So werden sie zum zweiten Male das Land erben,
ewige Freude wird ihnen zuteil.	להם תהיה שמחת עולם	καὶ εὐφροσύνη αἰώνιος ὑπὲρ κεφαλῆς αὐτῶν.	und ewige Freude [wird] auf ihrem Haupt [sein].

Das letzte Beispiel aus Jes 61,7 zeigt, dass es im griechischen Jesajabuch auch eine gewisse Hoffnung auf Rückkehr ins Land Israel gibt. Den negativen ersten Halbvers hat der Übersetzer schlicht übergangen, den zweiten anders gedeutet. *משנה*, das im Masoretischen Text „doppelt“ bedeutet – „deshalb werden sie im Land doppelt erben“ – hat die Septuaginta als „zum zweiten Mal“ (ἐκ δευτέρας) gedeutet. Da es in der Vorlage eindeutig um das Land Israel geht, wird in der Septuaginta die Möglichkeit eines zweiten Exodus für die Diaspora-Juden eröffnet.<sup>55</sup>

## 5 Fazit

Aufgrund der wenigen Beispiele, die ich hier gegeben habe, sind die Schlussfolgerungen natürlich vorläufig. Trotzdem sind einige Tendenzen zu beobachten. Ich beginne mit dem, was ich ausgelassen habe. Fast alle sonstigen Stellen aus den griechischen Ex, Jos und Jes, die das Land Israel betreffen, verzeichnen den gleichen Inhalt wie der Masoretische Text. Das deutet schon darauf hin, dass die Septuaginta dieser Bücher mit ihrer Sicht auf das Land Israel konservativ war. Sie hat es nicht für notwendig gehalten, die Aussagen wesentlich zu ändern. Die Übersetzer und vermutlich auch die damaligen Adressaten haben das Land Israel somit als ein wichtiges Gut betrachtet. Wenn man mit dem Aristeasbrief annimmt, dass die Übersetzer des Pentateuchs aus Israel stammten, ist dies nicht weiter verwunderlich. Die Jesaja-Übersetzung hat ein deutlich ägyptisches Gepräge,<sup>56</sup> aber auch hier gilt, dass die Übersetzer möglicherweise aus Israel stammen. Das könnte ein Hintergrund dafür sein, dass in Jes 61,7 über den Masoretischen Text

<sup>54</sup> Es gibt einige textkritische Probleme in diesem Vers, auf die ich hier aber nicht eingehe. S. den Apparat in BHS.

<sup>55</sup> Vgl. auch Jes 49,6 LXX (διάσπορα).

<sup>56</sup> Vgl. Jes 10,24; 11,16 und eben 19,18f.45f.

hinaus die Hoffnung auf eine Rückkehr ins Land Israel erscheint. Inwieweit die Adressaten sich hierin fanden, ob sie auch wirklich zurückwollten, kann ich nicht beurteilen. Ich möchte nur darauf hinweisen, dass dieses Verlangen in manchen anderen frühjüdischen Büchern nicht immer in Taten umgesetzt wird.<sup>57</sup> Aufwertungen oder Idealisierungen des Landes, wie sie z.B. in *Jubiläen* oder im *Genesis-Apokryphon* (1Q20) erscheinen, sieht man in den behandelten Büchern kaum. Nur eben Jes 61,7 könnte darauf hindeuten wie auch Ex 20,12, wo die אדמה, der „Boden“ Israels als gutes Land erscheint.

Das Josuabuch zeigt aber ganz deutlich, dass es kaum Interesse für das konkrete Land gab, jedenfalls nicht für dessen Orte. Die Ungenauigkeit der Übersetzer bzw. der Transskribenten zeigt ihre Unachtsamkeit oder Unkenntnis. Aber auch Unkenntnis steht letztendlich für Desinteresse.

Es bleiben nur einige wenige Stellen, die ein anderes Licht auf das Land Israel scheinen lassen. Sie alle kann man mit Hilfe der eingangs erklärten Trias analysieren. Das Land tritt zugunsten der zwei anderen Elemente der Trias, Volk und Gott, zurück. In Ex 23,20–22 und Jes 19,18–20.24f sieht man ganz deutlich, dass Israel als Volk stärker betont wird, wodurch das Land Israel in den Hintergrund rückt. In der Exodus-Stelle wird das Volk ein Gott gehörendes, heiliges Volk. Da Gott dort als universaler Gott erscheint, dem die ganze Erde gehört, kann das Volk Israel also auch außerhalb des Landes im Bereich Gottes und Gottes Volk sein. Das gleicht der Jesaja-Stelle 19,24f, die besagt, dass Israel auch in Ägypten von Gott gesegnet ist.

Dass die Transzendenz und universale Macht Gottes als Herr der ganzen Erde (Ex 8,18[22]; 20,22) betont wird, passt zum Gottesbild der Septuaginta im Allgemeinen. Für die Sicht auf das Land bedeutet dies, dass Gott nicht an das Land Israel gebunden ist. Und für die Adressaten heißt dies, dass sie auch im Ausland eine Verbindung zu Gott haben können. Explizit wird dies, wenn die Septuaginta das Wohnen Gottes unter den Israeliten, dass in Ex mit der Stiftshütte verbunden ist, in ein Angerufen-Werden ändert (Ex 19,45f). Gott kann angerufen werden, weil er als universaler Herr der Erde und als transzendenter Gott im Himmel auch im Ausland angerufen werden kann. Man denke auch an Ex 10,13 LXX, wonach, anders als nach dem Masoretischen Text dieser Stelle, Gott im Himmel verortet wird.

Kurzum: Gott ist in der Sicht der Septuaginta auch bei den Juden in der Diaspora anwesend – darauf deuten etliche Übersetzungstendenzen. Und auch in der Diaspora

---

<sup>57</sup> So z.B. im Buch Tobit. Am Ende geht Tobias nach Medien und nicht zurück nach Israel, obwohl die Rückkehr nach Israel davor ständig Thema war. Besprechung dieses und anderer Beispiele bei de Vos, Bedeutung.

kann das Volk Volk Gottes sein. Mit den Worten des griechischen Jesaja: „Ihr Land wird heißen οἰκουμένη, „Bewohnte Erde““ (Jes 62,4 LXX).<sup>58</sup>

### *Bibliographie*

- Beuken, W. A. M., Jesaja 13–27 (HThKAT), Freiburg 2007
- Boulluec, A. le / Sandevor, P., L'Exode (Bible d'Alexandrie 2), Paris 1989
- Crüsemann, F., Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, Gütersloh<sup>3</sup>2005
- Davies, W. D., The Gospel and the Land. Early Christianity and Jewish Territorial Doctrine, Berkeley 1974
- Dohmen, C., Exodus 19–40 (HThKAT), Freiburg 2004
- Goßmann, H.-C., Das Land der Verheißung. Studien zur Theologie des Landes im Alten Testament und ihrer Wirkungsgeschichte in frühjüdischen und frühchristlichen Texten, Schenefeld 2003
- Hatch, E. / Redpath, H. A., A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books), Grand Rapids, MI<sup>2</sup>1998
- Hertog, C. G. den. Studien zur griechischen Übersetzung des Buches Josua (Diss.), Gießen 1996
- Houtman, C., Exodus. Bd. 2: Exodus 7:14–19:25 (COT), Kampen 1989
- Houtman, C., Exodus. Bd. 3 (HCOT 3), Leuven 2000
- Koehler, L. / Baumgartner, W., Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, Bd. 1, Leiden<sup>3</sup>1967 (= KBL)
- Kooij, A. van der, Die Alten Textzeugen des Jesajabuches. Ein Beitrag zur Textgeschichte des Alten Testaments (OBO 35), Freiburg (Schweiz) / Göttingen 1981
- Kooij, A. van der, A Short Commentary on Some Verses of the Old Greek of Isaiah 23, BIOSCS 15 (1982) 36–50
- Kooij, A. van der, The Old Greek of Isaiah 19:16–25. Translation and Interpretation, in: VI Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Jerusalem, 1986 (SBLSCS 23), hg. von C. E. Cox, Atlanta, GA 1987, 127–166
- Kooij, A. van der, Isaiah in the Septuagint, in: Writing and Reading the Scroll of Isaiah. Studies of an Interpretive Tradition (VT.S 70), hg. von C. C. Broyles / C. A. Evans, Leiden / New York 1997, 513–529
- Kooij, A. van der, The Oracle of Tyre. The Septuagint of Isaiah XXIII as Version and Vision (VT.S 71), Leiden / Boston 1998

---

<sup>58</sup> Theo A.W. van der Louw danke ich für seine kritische Durchsicht einer früheren Fassung dieses Aufsatzes.

- Laaksonen, J., Jesus und das Land. Das Gelobte Land in der Verkündigung Jesu, Åbo 2002
- Liddell, H. G. / Scott, R. / Jones, H. S., A Greek-English Lexicon, Oxford 1996 (= LSJ)
- Louw, Th. A. W van der, Transformations in the Septuagint. Towards an Interaction of Septuagint Studies and Translation Studies (CBET 47), Leuven / Dudley, MA 2007
- Louw, Th. A. W van der, Translator's Competence and Intention in LXX-Joshua 2, in: The Land of Israel, in Bible, History, and Theology. Studies in Honour of Ed Noort (VT.S 124), hg. von J.T.A.G.M. van Ruiten / J.C. de Vos, Boston / Leiden 2009, 3–18
- Meer, M. N. van der, Formation and Reformulation. The Redaction of the Book of Joshua in the Light of the Oldest Textual Witnesses (VT.S 102), Leiden / Boston 2004
- Meer, M. N. van der, Provenance, Profile, and Purpose of the Greek Joshua, in: XII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Leiden, 2004 (SCSt 54), hg. von M.K.H. Peters, Leiden / Boston 2006, 55–80
- Porter, S. E. / Pearson, B. W. R., Isaiah through Greek Eyes. The Septuagint of Isaiah, in: Writing and Reading the Scroll of Isaiah. Studies of an Interpretive Tradition (VT.S 70), hg. von C. C. Broyles / C. A. Evans, Leiden / New York 1997, 531–546
- Rahlf's, A. / Hanhart, R. (Hg.), Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graeca iuxta LXX interpretes. Editio altera, Stuttgart 2006
- Richter, S. L., The Deuteronomistic History and the Name Theology. Ieshakken shemosham in the Bible and the Ancient Near East (BZAW 318), Berlin 2002
- Schreiner, J., Thora in griechischem Gewand. Dekalog und Bundesbuch (Ex 20–23), in: Bibel in jüdischer und christlicher Tradition. Festschrift für Johann Maier zum 60. Geburtstag (AM.T 88), hg. von H. Merklein et al., Frankfurt a. M. 1993, 33–55
- Seeligmann, I. L., The Septuagint Version of Isaiah and Cognate Studies (FAT 40), Tübingen 2004
- Septuaginta Deutsch, Bd. 1: Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, hg. von W. Kraus / M. Karrer, Stuttgart 2010 (= LXX-D)
- Siegert, F., Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta (MJSt 9), Münster 2001
- Tov, E., Textual Criticism of the Hebrew Bible, Minneapolis u. a. 1992
- Tov, E., The Text-critical Use of the Septuagint in Biblical Research, Jerusalem 1997
- Troxel, R. L., LXX-Isaiah as Translation and Interpretation. The Strategies of the Translator of the Septuagint of Isaiah (JSJ.S 124), Leiden / Boston 2008
- Vahrenhorst, M., Land und Landverheißung im Neuen Testament, JBTh 23 (2008) 123–147
- Vos, J. C. de, Das Los Judas. Über Entstehung und Ziele der Landbeschreibung in Josua 15 (VT.S 95), Leiden / Boston 2003

- Vos, J. C. de, Die Bedeutung des Landes Israel in den jüdischen Schriften der hellenistisch-römischen Zeit, *JBTh* 23 (2008) 73–96
- Wenell, K., *Jesus and Land. Sacred and Social Space in Second Temple Judaism* (Library of New Testament Studies 334), London / New York 2007
- Wevers, J. W., *Notes on the Greek Text of Exodus* (SBLSCS 30), Atlanta, GA 1990
- Wevers, J. W., PreOrigen Recensional Activity in the Greek Exodus, in: *Studien zur Septuaginta – Robert Hanhart zu Ehren. Aus Anlaß seines 65. Geburtstages* (MSU 20), hg. von D. Fraenkel et al. (Hg.), Göttingen 1990, 121–139
- Wevers, J. W. (Hg.), *Exodus* (Septuaginta 2.1), Göttingen 1991
- Wevers, J. W., *Text History of the Greek Exodus* (MSU 21), Göttingen 1992
- Wilk, F., Vision wider Judäa und wider Jerusalem (Jes 1 LXX). Zur Eigenart der Septuagintaversion des Jesajabuches, in: *Frühjudentum und Neues Testament im Horizont Biblischer Theologie. Mit einem Anhang zum Corpus Judaeo-Hellenisticum Novi Testamenti* (WUNT 2; 162), hg. von W. Kraus / K.-W. Niebuhr, Tübingen 2003, 15–35
- Wolff, K. E., „Geh in das Land, das ich Dir zeigen werde ...“ Das Land Israel in der frühen rabbinischen Tradition und im Neuen Testament (*Europäische Hochschulschriften. Theologie* 340), Frankfurt a. M. u. a. 1989
- Ziegler, J., *Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias* (ATA 12.3), Münster 1934
- Ziegler, J. (Hg.), *Isaias* (Septuaginta 14), Göttingen<sup>2</sup>1967