

DIE PSALMEN IN DER SEPTUAGINTA

MARTIN MEISER

Abstract. After an introductory overview on the debate on rationales for Septuagint translation, this article deals with translation technique and theological accents of the Septuagint of Psalms. Closeness to the Hebrew Source in syntax is the intention of the translator's work, but he sets theological accents concerning the notion of God and emphasizing Torah orientation. The inscriptions of the Psalms, sometimes later added, cause problems of its own.

Keywords: Psalms, Septuagint, Translation Technique.

In den letzten dreißig Jahren wurde immer deutlicher, dass die Septuaginta nicht nur eine wichtige Quelle für die eigentliche alttestamentliche Textkritik darstellt, sondern auch eine Quelle des antiken Judentums, aus der Juden wie Christen der Antike gleichermaßen geschöpft haben. Die wieder neu lebendig gewordene Septuagintaforschung hat die Eigenart der einzelnen Übersetzungen herausgearbeitet und auf Unterschiede der Übersetzungstechnik verwiesen. Im Zuge dessen ist man auch auf Akzentsetzungen aufmerksam geworden, die für einzelne Übersetzer charakteristisch sind. Der folgende Beitrag präsentiert die Psalmenseptuaginta hinsichtlich Übersetzungstechnik und theologischer Akzentsetzung; vorab werden wichtige Positionen der Forschungsgeschichte benannt werden. Vollständigkeit kann nicht geboten werden.

1. Forschungsgeschichte und Methodik der Exegese des Septuaginta-Psalter

1.1. Die Beschreibung der Übersetzungstechnik

Während die Septuaginta-Forschung allgemein bereits in der Mitte des 19. Jhdts. die Frage nach der Eigenart dieses Übersetzungsdokuments stellte, zog der Septuaginta-Psalter erstmals Anfang des 20. Jahrhunderts¹ und dann verstärkt am

¹ Francis Woodgate Mozley legt 1905 einen philologischen Kommentar zum Septuaginta-Psalter vor; Martin FLASHAR, „Studien“ (1912), führt Änderungen der Septuaginta gegenüber dem hebräischen Text teils auf Missverständnisse des Übersetzers, teils auf religiöse Scheu zurück; methodisch gibt er zu bedenken, dass erst „eine Untersuchung aller gleichlautenden und

Ende des 20. Jhdts. die Aufmerksamkeit auf sich. Staffan Olofsson fragt 1990, wie man Spuren einer theologisch motivierten Exegese nachweisen kann, und zieht vor allem die Übersetzung nichtpersonaler Metaphern als Hinweis auf theologische Intentionen heran.² Joachim Schaper statuiert 1995, der Septuaginta-Psalter sei als griechisches Dokument der Zeit des 3. und 2. Jhdts. v. Chr., einer theologisch sehr fruchtbaren Zeit im antiken Judentum, mit eigenen theologischen Akzenten zu würdigen; die Analyse der Übersetzungstechnik dürfe den Blick auf seinen Charakter als eines griechischen Dokumentes nicht verstellen.³ Kritik an dieser Betonung der theologischen Akzentuierungen ließ nicht lange auf sich warten: Erst müssen die Übersetzungstechnik studiert und nicht-intentionale Gründe für eine Abweichung der Septuaginta von der hebräischen Vorlage gesucht werden, bevor man theologische Akzente namhaft macht.⁴ Austermann hat denn auch wesentliches zur Übersetzungstechnik formuliert.⁵

Den Gegenpol zu Joachim Schaper und Martin Rösel formuliert Albert Pietersma: Zwischen der Ebene der Textproduktion und der Textrezeption ist strikt zu unterscheiden. Der griechische Psalter ist als interlineare Übersetzung zu verstehen, die zum Verständnis des hebräischen Textes hinführen soll.⁶ Kennzeichnend sei ein gewisser „predominant isomorphism“⁷ in der Psalterübersetzung, wenn man sie mit der Vorlage vergleicht. Doch auch Pietersmas Vorgehen blieb nicht ohne kritische Diskussion: Der von Pietersma namhaft gemachte „predominant isomorphism“ erfasse i.W. das Phänomen der quantitativen Gleichheit; welche Äquivalente die Septuaginta wählt, sei aber offenbar nicht von Bedeutung.⁸ Arie van der Kooij sieht den Übersetzer als einen *auch interpretierenden* Schriftgelehrten. Holger Gzella spricht von einer dynamischen Übersetzung, was eine gewisse Abgrenzung von einem Modell allzu großer Wörtlichkeit impliziert.⁹ Joachim Schaper kritisiert Pietersmas Vorstellung, den übersetzten Texten wohne eine „dimension of

gleichbedeutenden Worte in Vorlage und Übersetzung“ (252) zu einem „richtigen Resultat“ (ebd.) verhilft.

² OLOFSSON, *God is my Rock*.

³ SCHAPER, *Eschatology*.

⁴ PIETERSMA, „Rez. Schaper, *Eschatology*;“ AEJMELAEUS, „Von Sprache zur Theologie;“ AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 23–26.

⁵ AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 41–106.

⁶ PIETERSMA, „A New Paradigm,“ 350.

⁷ PIETERSMA, „Exegesis in the Septuagint: Possibilities and Limits (The Psalter as a Case in Point),“ 38.

⁸ BONS, „Septuaginta-Psalter,“ 452 Anm. 7.

⁹ GZELLA, *Lebenszeit*, 28.

unintelligibility“¹⁰ inne – für Texte, die aus pädagogischen Gründen weitergegeben wurden, sei die Vorstellung kaum brauchbar.¹¹

Eberhard Bons geht den Weg der *via media* zwischen *minimalism* and *maximalism*¹²: Die Nähe des griechischen Textes zur hebräischen Vorlage wie die stark an der Ausgangssprache orientierte Übersetzungstechnik seien nicht zu bestreiten, doch müssten einzelne Standardäquivalente wie einzelne Textpassagen sehr wohl auf ihr Eigenprägung hin befragt werden. Bei unverständlichen oder theologisch anstößigen Formulierungen seiner Vorlage fühlte der Übersetzer sich durchaus frei zur Korrektur.¹³

1.2. Wer waren die Übersetzer?

Elias Bickerman und Chaim Rabin zufolge ist die Tätigkeit der Übersetzer am ehesten der der beruflichen Dolmetscher für Rechts- und Handelstexte zu vergleichen.¹⁴ Dieses Modell hat Kritik erfahren: Die Übersetzer hatten, so Arie van der Kooij, nicht Texte vor sich, die ihnen zuvor unbekannt waren, sondern waren mit den Texten vertraut.¹⁵ Für die Übersetzung des Pentateuchs wurden u.a. politisch-juristische¹⁶, liturgische¹⁷, katechetische¹⁸ und missionarische¹⁹ Zwecke namhaft gemacht; manchmal werden auch mehrere Zweckbestimmungen kombiniert.²⁰ Man wird die Übersetzer am ehesten als Schriftgelehrte bezeichnen können, die sich für die Weitergabe der heiligen Traditionen Israels verantwortlich sahen.²¹ Ihre

¹⁰ PIETERSMA, „Paradigm,“ 350.

¹¹ SCHAPER, „Concept,“ 38.

¹² Zu diesen Begriffen vgl. PIETERSMA, „Exegesis,“ 35. Dem maximalism wären demnach die Positionen von Schaper und Rösel zuzuordnen, dem minimalism die Positionen von Austermann und Pietersma selbst.

¹³ BONS, „Septuaginta-Psalter,“ 450–453; 464–468.

¹⁴ BICKERMAN, „Septuagint,“ 171f.; RABIN, „Translation Process,“ 21: Die Arbeitsweise der Übersetzer habe ihre nächste Analogie in der „the day-to-day oral translation activity of the commercial and court dragoman“ (21).

¹⁵ VAN DER KOOIJ, „Zur Frage der Exegese im LXX-Psalter,“ 376.

¹⁶ Juden in Alexandria und Herakleopolis im Nildelta haben ein halbautonomes *πολίτευμα* gebildet (COWEY/ MARESC, *Urkunden*, passim), das allerdings durch den regierenden Monarchen zu genehmigen war. Die Übersetzung der Thora ins Griechische diene als Urkunde jüdischer Selbstdefinition, aufgrund deren diese Genehmigung ausgesprochen werden konnte.

¹⁷ THACKERAY, *The Septuagint and Jewish Worship*, 1921; OLOFSSON, *God is my Rock*.

¹⁸ BROCK, „Phenomenon,“ 16; PERROT, *La lecture*, 143.

¹⁹ DINES, *Septuagint*, 61; SCHENKER, „Übersetzung,“ 26f.

²⁰ FERNÁNDEZ MARCOS, *Septuagint*, 20; WASSERSTEIN/WASSERSTEIN, *Legend*, 15; WOODEN, „Role,“ passim.

²¹ OTTO, „Schriftgelehrsamkeit,“ 73, rechnet bei anderer Fragestellung mit einem Nebeneinander von etablierter zadokinischer Schriftgelehrsamkeit, repräsentiert durch Ben Sira, und einer

Tätigkeit ist einzuordnen in die im hebräischen Sprachbereich blühende Schriftgelehrsamkeit, die biblische Vorgaben aufnimmt und in einer „holy intertextuality“²² harmonisiert und aktualisiert. Der Schluss liegt nahe, dass die Übersetzer aus Israel stammten, von wo aus sie ihre gediegene Kenntnis der hebräischen Bibel mitbrachten.²³

1.3. Zur Frage der Datierung und Lokalisierung

Gelegentlich werden Berührungen mit der Septuaginta des Jesaja-Buches benannt, um eine Datierung der Psalmen-Septuaginta zu ermöglichen. Der Verweis auf *ιατροί* in Ps 87,11^{LXX}; Jes 26,14 ist wenig beweiskräftig: Wahrscheinlich hat der Übersetzer רפאים nicht als רפאים („Totengeister“) vokalisiert verstanden, sondern als רפאים und von der Wurzel רפא („heilen“) abgeleitet. Jes 1,8^{LXX} und Ps 78,1^{LXX} sind durch den Begriff ὁπωροφυλάκιον verbunden, der für verschiedene hebräische Begriffe steht. Doch kann man auch mit diesem Beispiel die Frage nicht beantworten, ob der LXX-Psalter die Jesaja-LXX voraussetzt oder umgekehrt.²⁴ Man diskutiert des weiteren Berührungspunkte des LXX-Psalters mit dem Ersten Buch der Makkabäer, vor allem Ps 78[79],2–3 und 1Makk 7,17 hinsichtlich der Wendungen σάρκας ὀσίων σου ... ἐξέχεαν αίμα ... κύκλω Ιερουσαλημ, και οὐκ ἦν ὁ θάπτων sowie Ps 109[110],4 und 1Makk 14,41 hinsichtlich der Wendung (ἀρχι-)ιερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα. Eine Nähe des Psalmenübersetzers zu promakkabäischen Kreisen ist also denkbar, wenn auch schwer zu beweisen. In diesem Fall müsste der LXX-Psalter im Laufe der ersten Hälfte des 2. Jh. v.Chr. entstanden sein.²⁵ Die Schlussfolgerung bleibt auch dann richtig, wenn man 1Makk 7,17; 14,41 bereits in die Wirkungsgeschichte des griechischen Psalters einbezieht.

Als Ort der Übersetzung erwägt man wegen der Ausdrücke ἀντιλήμτωρ und βοηθός, die häufig in ägyptischen Papyri begegnen, die Entstehung in Ägypten. Dafür könnte auch Ps 73,17 sprechen, wo „Sommer und Frühling“ – nach ägyptischem Jahreszeitem Schema – das hebräische „Sommer und Winter“ ersetzt.²⁶ Doch gibt es auch die Hypothese, der Septuagintapsalter sei in Jerusalem entstanden.²⁷

randständigen protoessenischen, vielleicht aaronidischen Schriftgelehrsamkeit. Folgt man dieser Typisierung, so gehören die Übersetzer der Septuaginta wohl eher zadokidischer Schriftgelehrsamkeit an.

²² SCHAPER, „Concept,” 33.

²³ TOV, „Approaches,” 33.

²⁴ Letzteres WILLIAMS, „Date,” 275f.

²⁵ VAN DER KOOLJ, „The Septuagint of Psalms and the First Book of Maccabees,” 245; BONS/BRUCKER, „Psalmen,” 346; OLOFSSON, „Translation of *פְּסַלְמֵי*,” 80.

²⁶ BONS, „Psalmen, Einleitung,” LXX.D, 752.

²⁷ Vgl. TOV, „Reflections,” 11 (Lit.).

Joachim Schaper findet dafür Indizien z.B. in dem Wort βᾶρις für „Festung“ (Ps 44 [45] 9; 47 [48],4.14).²⁸

1.4. Eigener Zugang

Wir erfahren aus der Septuaginta selbst nichts darüber, warum man die Psalmen übersetzt hat. Die Übersetzer haben, anders als der Enkel von Ben Sira, nirgends ein Vorwort oder einen begleitenden Kommentar zu ihrer Arbeit hinterlassen. Die Erschließung ihres Übersetzungswerkes verlangt zweierlei: Einerseits muss man den Rezeptionshorizont des übersetzten Werkes analysieren, andererseits die Übersetzungstechnik.

2. Der Rezeptionshorizont der Psalmen-Übersetzung

Im antiken Judentum wie dann auch im Christentum besteht ein doppelter Rezeptionshorizont der Psalmen. Sie gelten als Gebete in liturgischen Kontexten und in Kontexten privater Frömmigkeit, aber auch als Prophetie.²⁹

Sir 47,8 meint, David habe die Psalmen als Loblieder zur Verschönerung der Feste geschaffen. Wenn es heißt, David habe „mit ganzem Herzen“ Gott gepriesen, liegt eine Anspielung an Dtn 6,5 vor; Sir 47,8 zeichnet David somit als vorbildlichen Frommen. „Er hat Psalmensänger vor einen Altar gestellt“ (Sir 47,9) erinnert an 1Chr 16,4, wo es um die Leviten geht. Sie gelten dort als „Psalmensänger“, nicht unbedingt als Psalmenautoren. Auf das Verständnis der Psalmen als Gebet³⁰ führt auch die Rezeption einzelner Psalmtexte in 2Sam 22 sowie im Chronistischen Geschichtswerk³¹, die Zusammenstellung größerer Abschnitte in variierender Reihenfolge in 11Q05, offensichtlich für liturgische Zwecke geschrieben, die Angaben τῆς μιᾶς σαββάτων in Ps 23[24],1 und εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ σαββάτου in Ps 91[92],1³² und die Zuordnung von Ps 80[81] zum fünften Wochentag³³, ferner die Nachahmung der Gattung in Jdt 16; Tob 14, in den Qumran-Lobliedern, den Liedern zum Sabbatopfer 4Q400–407, den sog. Psalmen Salomos und den neutestamentlichen Cantica Lk 1,46–55.67–79; 2,29–32. Dann könnten 1Kor 14,15.26;

²⁸ SCHAPER, *Eschatology*, 39–45.

²⁹ Für die antike jüdische Rezeption vgl. insgesamt GILLINGHAM, *Psalms through the Centuries*, passim; PAJUNEN, „Differentiation“, passim; PAJUNEN, „Influence“, passim; EULER, *Psalmenrezeption*, 52–69, die S. 64 bei den Psalmen Salomos und 4Q434–438 auch das lehrhafte Element betont. Für die christliche Psalmenrezeption vgl. u.a. BLAISING/HARDIN, *Psalms 1–50*, passim; WESSELSCHMIDT, *Psalms 51–150*, passim.

³⁰ GZELLA, „Wiege“, 43, sieht den griechischen Psalter eher als Buch zur persönlichen Erbauung, als „Meditationsbuch“.

³¹ In 1Chr 16,8–36 sind, leicht gekürzt, Ps 104[105],1–15; 95[96]; 28[29],1f.; 105[106],1.47f. aufgenommen worden.

³² Pietersma versteht εἰς als Themenangabe. Dasselbe Problem begegnet zu Ps 92[93],1.

³³ So auch VL; äth., arm. Sahid; mTamid 7,4.

Kol 3,16f. auf eine Rezeption von Psalmen im christlichen Gottesdienst verweisen, wengleich keine einzelnen Texte angeführt werden. Eigentümlich ist die Rezeption von Ps 90 als apotropäischer Text auf Amuletten.³⁴

11Q05 XXVII gibt Zahlen an für Psalmen, die David für das Brandopfer, für die Sabbatopfer und für den Monatsanfang geschrieben habe, und vermerkt (Z. 11), alle diese Gebete „sprach er durch Prophetie, die ihm vor dem Höchsten gegeben worden war“.³⁵ Dass David als Prophet gilt, wird im Judentum (PHILON, *Agr.* 51) wie im Christentum weitergetragen, vor allem im Christentum mit einem Verständnis von Prophetie als auf die Zukunft bezogen. In 4Q171 wird Ps 37 auf Vorgänge um die Qumrangemeinde gedeutet, die für den Verfasser des Textes noch aktuelle Bedeutung hinsichtlich des Selbstverständnisses haben. David hat also im Geist die innerjüdische Geschichte des 2. Jhdts. vorausgesehen.³⁶

Im Christentum begegnen die Psalmen expressis verbis erst als Prophetie³⁷, dann wieder auch als Gebet, bis hin zu Augustinus in den *Confessiones* am Anfang: *Magnus es, domine, et laudabilis valde: magna virtus tua, et sapientiae tuae non est numerus*, vgl. Ps 146,5, am Anfang nach Ps 144,3a verändert, insgesamt als Gebet in die 2. Sg. überführt.³⁸

3. Umfang und Textabgrenzungen des Septuaginta-Psalters

3.1. Umfang

Die meisten LXX-Handschriften enthalten zusätzlich Ps 151, der auch in Qumran (11QPs^a XXVIII), den fünf syrischen Psalmen und der *Vetus Latina* vorkommt. In den Septuaginta-Handschriften wird er ausdrücklich als ἔξωθεν τοῦ ἀριθμοῦ gekennzeichnet³⁹, in manchen auch durch die *subscriptio*, einen Leerraum oder ein Ornament vom Vorigen abgesetzt. Der Übersetzer bessert auch Wiederholungen (Ps 13[14] wird in Ps 52[53] wiederholt, Ps 56[57],8–12 und Ps 59[60],7–14 in Ps 107[108]) nicht aus.

³⁴ KRAUS, „Außertextliche Rezeption von Ps 90,“ u.a.

³⁵ Ausgangspunkt dieses Verständnis Davids als Propheten ist 2Sam 23,2. Zu 11Q05 insgesamt vgl. DAHMEN, *Psalmen- und Psalter-Rezeption im Frühjudentum*, zur Forschungsgeschichte ebd., 12–24. 11Q05 wird teilweise als schriftgelehrte Arbeit, teilweise als liturgischer Text gedeutet.

³⁶ Ein ähnliches Verständnis liegt in 4Q173 vor, wo Ps 174,2.5; 129,8; 118 in dieser Weise kommentiert werden. TgPs 45,1 („was durch den Heiligen Geist von den Söhnen Korahs gesprochen war; gute Einsicht“) zeigt, dass es zumindest für den Autor des Psalmentargums nicht ein Privileg Davids war, im Heiligen Geist Psalmen zu sprechen, ebenso TgPs 46,1 („von den Söhnen Korahs durch den Geist der Prophetie“). Dasselbe gilt für Asaph (TgPs 79,1).

³⁷ Mk 12,36; Lk 24,44; Mt 13,35 (dort wird Ps 77[78],2 als Wort „des Propheten“ gekennzeichnet).

³⁸ AUGUSTINUS, *Conf.* 1,1, CCSL 27,1.

³⁹ Allerdings fehlt der Zusatz in der Peschitta; möglicherweise ist er erst christlich.

3.2. Textabgrenzungen

Der Septuaginta-Psalms 9 besteht aus Ps 9^{MT} und Ps 10^{MT} (sie wurden im MT trotz des akrostichischen Charakters nachträglich getrennt); deshalb ist ab Ps 11^{MT} die Angabe des Septuaginta-Psalms immer um eine Zahl nach unten gesetzt. Der Septuaginta-Psalms 113 umfasst die masoretischen Psalmen 114 und 115, der Septuaginta-Psalms 114 entspricht Ps 116,1–9^{MT}, der Septuaginta-Psalms 115 entspricht Ps 116,10–19^{MT} (Auch hier ist die Aufteilung wohl das Ursprüngliche). Der Septuaginta-Psalms 146 entspricht Ps 147,1–11^{MT}, der Septuaginta-Psalms 147 entspricht Ps 147,12–20^{MT}; die Aufteilung in der Septuaginta gilt als sekundär. Ps 148–150 sind wieder gleichlautend nummeriert.

Die heutige Anordnung der Psalmen muss nicht in allem ursprünglich sein. In 4QPs^q (= 4Q98) folgt Ps 33 unmittelbar auf Ps 31, während Ps 32 nicht erhalten ist; in 4QPs^a (= 83) folgt auf Ps 38 unmittelbar Ps 71, in 4QPs^b (= 4Q84) folgt Ps 112 direkt auf Ps 103.⁴⁰ In 4Q236 begegnet Ps 89^{MT} mit der Reihenfolge V. 20–22.26.23.27–28.31, lässt also V. 24f. und V. 29f. aus.⁴¹ Phänomene dieser Art sind aus den Septuaginta-Handschriften nicht bekannt, zeigen aber, dass die Reihenfolge der Psalmen noch im zweiten Jahrhundert v. Chr. nicht zweifelsfrei feststand.

Probleme der Textabgrenzung sind im Fall des Lobrufes Ἀλληλουια berührt⁴², der in der Septuaginta mit der Ausnahme von Ps 150,6 nie am Ende eines Psalms begegnet. Steht er im hebräischen Text am Ende, hat er in der Septuaginta entweder keine Parallele⁴³ oder wird als Beginn des folgenden Psalms aufgefasst.⁴⁴ Ps 115,1; 118,1 beginnen im Griechischen mit Ἀλληλουια, was im MT keine Entsprechung hat. Somit werden Ps 110–118 in der Septuaginta durchgehend damit eingeleitet, anders als im MT. Vielleicht schwebte dem Übersetzer die Konstituierung einer eigenen Gruppe von Psalmen vor, wie später bei den Ἰδιὰ τῶν ἀναβαθμῶν.

4. Übersetzungstechnik

Die Septuaginta der Psalmen ist durch eine starke Nähe zum Hebräischen gekennzeichnet.⁴⁵ Der hebräische Konsonantentext dürfte dem des Masoretischen

⁴⁰ ULRICH, „Dead Sea Scrolls,” 329–333 mit weiteren Beispielen für Abweichungen von der uns gewohnten Reihenfolge.

⁴¹ RÜSEN-WEINHOLD, „Septuaginta-Psalter,” 75.

⁴² Außerhalb der Psalmen begegnet er nur Tob 13,18; 2Makk 7,13.

⁴³ Ps 105,45^{MT}; 146,10^{MT}; 148,14^{MT}; 149,9^{MT}.

⁴⁴ Von Ps 104,35^{MT} wird das Wort zu 104,1^{LXX} gezogen, von Ps 106,48^{MT} zu 106,1^{LXX}, von Ps 113,9 zu 113,1^{LXX}, von Ps 115,18^{MT} zu Ps 114,1^{LXX}, von Ps 117,2^{MT} zu Ps 117,1^{LXX}, von Ps 135,21^{MT} zu Ps 135,1^{LXX}; vgl. SEILER, *LXX.E*, 1795, sowie SPIECKERMANN, *Heilsgegenwart*, 27 Anm. 18: Die Septuaginta hat den Lobruf Halleluja in die Position der Überschrift gebracht, während im alten Orient „Textserienbezeichnungen am Ende zu stehen pflegen.“

⁴⁵ AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 135; PIETERSMA, „Exegesis,” 38.

Textes weitgehend entsprochen haben. Manchmal begegnen auch Lesarten, in denen die Psalmenseptuaginta mit den Qumranhandschriften gegen den Masoretischen Text zu stehen kommt, wenngleich vor einer Überschätzung des Phänomens zu warnen ist.⁴⁶ In vielen Fällen scheint der Übersetzer Wort für Wort übersetzt zu haben; in unklaren Fällen hat er aber auch den Kontext mindestens auf Satzebene berücksichtigt⁴⁷, wie u.a. am Beispiel von Ps 65,2^{MT} sichtbar wird.⁴⁸ Dass er das Wort $\psi\psi\eta$ bis Ps 36[37] gelegentlich mit ἀσεβής, gelegentlich mit ἀμαρτωλός übersetzt, ab dann jedoch durchgehend mit ἀμαρτωλός, zeigt, dass ihm letzteres immer mehr als geeignetes Äquivalent erschien, zeigt aber auch, dass er seine Übersetzung nicht nochmals revidierte, um auch im Vorderteil des Psalters durchgehend ἀμαρτωλός zu setzen.⁴⁹ Dafür spricht auch, dass der Vermerk Ps 71[72],20 „zu Ende sind die Hymnen Davids, des Sohnes Iessais“ (LXX wie MT) keine Konsequenzen für die Gestaltung der folgenden Psalmüberschriften hat.⁵⁰ Ein Beweis für die Treue zum Ausgangstext ist auch die Wiedergabe Ps 28[29],1: Ἐνέγκατε τῷ κυρίῳ, υἱοὶ θεοῦ, ἐνέγκατε τῷ κυρίῳ υἱοὺς κριῶν. Der Übersetzer war sich nicht sicher, ob am Ende des Stichos אֱלִיִּם („Götter“) oder אִילִּים („Widder“) zu lesen ist (hebräische Handschriften bieten beide Varianten) und übersetzte doppelt.⁵¹ Bei Abweichungen zwischen Septuaginta und Masoretischem

⁴⁶ Vgl. FLINT, „Psalms Scrolls,” 208–210.

⁴⁷ VAN DER KOOLJ, „Frage,” 375, macht darauf aufmerksam, dass die Pescharim aus Qumran die prophetischen Texte wie die Psalmtexte nicht auf Wortebene, sondern auf Satzebene kommentiert haben. Die Übersetzer der Septuaginta müssen aber nicht zwingend generell so vorgegangen sein. Ein Beispiel dafür, dass der Übersetzer ein größeres Segment im Blick hatte, bietet in Ps 40[41],13 die Wiedergabe des einleitenden אֲנִי durch ἐμοῦ, was schon die notwendige Kasusverbindung von ἀντελάβου berücksichtigt (AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 96).

⁴⁸ Hier bereitet das zweite Wort דְּמִיָּה (MT vokalisiert es als דְּמִיָּה) Schwierigkeiten. Als Substantiv „Stille“ verstanden, ist die syntaktische Beziehung zum nächsten Wort תהלה unklar. Der Septuaginta-Übersetzer übersetzt das Wort דְּמִיָּה jedes Mal anders. Für Ps 65,2 findet er, Ps 32,1 vergleichbar, aus dem Kontext angemessen, dass Gott das Lob gebührt, und so kommt es zu dem, was in der lateinischen Übersetzung bekannt ist: *Te decet hymnus, Deus in Sion, et tibi reddetur votum in Ierusalem* (BONS, „Septuaginta-Psalter,” 458).

⁴⁹ OLOFSSON, „Translation of $\psi\psi\eta$,” 90.

⁵⁰ Es folgen die Asaphs-Psalmen (Ps 72[73]–82[83]), die Korach-Psalmen (Ps 83[84]–84[85]; 86[87]–87[88]), dann Texte, die mit Ethan (Ps 88[89]) bzw. Mose (Ps 89[90]) in Verbindung gebracht werden; dazwischen ist in Ps 85[86] eine דוד לְדָבָר/προσευχῇ τῷ Δαυιδ eingestellt, ohne dass in der Septuaginta geändert wird. Im Folgenden finden sich in Ps 90[91],1; 92[93],1; 93[94],1; 94[95],1 sogar Bezüge auf David (jeweils mit τῷ Δαυιδ formuliert), die durch den hebräischen Text nicht gedeckt sind.

⁵¹ BRUCKER, LXX.E, 1575, der damit auch die ungewöhnliche Verwendung von υἱός für ein Junges eines Tieres erklärt.

Text ist immer zu prüfen, ob eine abweichende Vokalisation, eine abweichende Ableitung einer homonymen Konsonantenfolge oder eine andere Vorlage mit graphischer Brücke (z.B. ähnlich aussehende Buchstaben wie ט und ט, כ und כ), die Ursache ist. Die Septuaginta ist häufig nur Zeuge, aber nicht Initiator eines geistigen Prozesses.

4.1. Morphologie

Den Optativ gibt es in der Formel γένοιτο γένοιτο für נא נא (Ps 40[41],14; 71[72],19; 88[89],53; 105[106],48) und in wenigen anderen Fällen wie z.B. ἀποπέσσω (Ps 7,5), εἴπαισαν (Ps 34[25],25) und κατεσθυσθειήσαν (Ps 118[119],5), jeweils stilgerecht in einem Wunschsatz, sowie in Ps 89[90],5f. in einem Vergleichssatz. An Transliterationen jenseits der Eigennamen begegnen μαελέθ für מלמ („nach der Melodie ‚Krankheit‘“ oder „in schwermütiger Weise“⁵²), und αλληλουια. Transliterationen sind in Texten, die der Erbauung dienen sollen, nicht sinnvoll.

4.2. Semantik

Einflüsse des nachbiblischen Hebräisch sind greifbar, wenn der Übersetzer in Ps 11[12],7 das hebr. hapax legomenon לילי („Schmelzofen“) mit δοκίμιον („bewährt“, in LXX t.t. für reine Metalle) wiedergibt (im nachbiblischen Hebräisch heißt בעליל „deutlich“). Hebräische Idiomatik begegnet mehrfach.⁵³ Teilweise wählt der Übersetzer auch phonetisch ähnlich klingende Wörter.⁵⁴

Allerdings ist, anders als später bei Aquila, noch nicht vollständig das Prinzip verwirklicht, dass einem hebräischen Wort immer ein- und dasselbe griechische Wort entspricht. Manchmal werden verschiedene hebräische Wörter durch ein einziges griechisches Wort wiedergegeben; manchmal hat ein- und dasselbe hebräische Wort verschiedene griechische Äquivalente.

Ersteres ist Fall z.B. bei ἐλπίζω („hoffen“ im Sinne des Vertrauens), das als Wiedergabe für בטח („vertrauen“), הסה („sich bergen“), יחל („harren“), קה („warten“) fungiert.⁵⁵ Auch das Verb παράσσω ist Wiedergabe mehrerer seltener hebräischer Verben, ebenso ἀνταποδίδωμι für verschiedene Verben des Vergeltens. Deutlich ist

⁵² Ps 52[53],1; 87[88],1. In TgPs 53,1; 88,1 fehlt der Name ebenfalls; in TgPs 53,1 wird in der Überschrift stattdessen das Thema des Psalms angesprochen, die Bestrafung der Sünder; in TgPs 88,1 wird eine etymologisch sich ergebende Umschreibung versucht.

⁵³ Vgl. Ps 1,3 τῶν ὑδάτων; Ps 88[89],23 υἱὸς ἀνομίας; Ps 111[112],6 εἰμί εἰς; Ps 45[46],8; 47[48],9; 83[84],1: κύριος τῶν δυνάμεων; Ps 105[106],36; 117[118],14 γίνομαι εἰς.

⁵⁴ Beispiele (z.B. σάκκος für קש, „Trauergewand“ in Ps 29[30],2, κράζειν für אקא, „rufen“ in Ps 118[119],146), bei AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 89.

⁵⁵ Vgl. AEJMELAEUS, „Faith,“ passim: Ihrer Ansicht nach sei in den Septuaginta-Texten der hebräische Sinngehalt nicht mehr gegeben; auch werde keine eschatologische Dimension sichtbar.

auch das Beispiel Ps 7, wo ἀδικία für drei verschiedene hebräische Vokabeln steht.⁵⁶ Dasselbe trifft für ἀνομία zu, wodurch zusätzlich ein Bezug zur Thora entsteht. Bevor man hier zu schnell theologische Motive vermutet, muss man fragen, welche Alternativen im Griechischen überhaupt zur Verfügung gestanden hätten. Allerdings schließt das nicht aus, dass nicht erst auf der Ebene der Rezipierenden, sondern schon auf der Ebene der Textproduktion bei ἀνομία ein Anklang an den νόμος hergestellt werden sollte.⁵⁷

Doch begegnet auch das Umgekehrte: Ein und dasselbe hebräische Wort wird durch eine Mehrzahl griechischer Ausdrücke wiedergegeben, z.B. רוב durch ἀγαθός und χρηστός, שוב u.a. durch ἀποστρέφω und ἐπιστρέφω. So büßt מוט („wanken“) in Ps 45[46]3.6.7 seine Funktion als Leitwort ein. Das Wort יהודה wird im Psalter kontextabhängig mit dem Personennamen Ἰουδας, mit dem Stammesnamen Ἰουδα und mit der geographischen Bezeichnung Ἰουδαία wiedergegeben.⁵⁸ Manchmal wird auch theologisch unterschieden: Der Übersetzer gibt משל, wenn auf Gott als Subjekt bezogen, mit δεσπόζειν wieder, wenn menschliche Herrschaft gemeint ist, mit κυριεύειν oder κατακυριεύειν.⁵⁹

Für manche Äquivalenzen der Semantik und der theologischen Deutung war der Pentateuch vermutlich das maßgebende Vorbild.⁶⁰ Emanuel Tov hat das für die Begriffe νόμος (תורה), κατακλυσμός (מבול) und μαννα (מן) wahrscheinlich gemacht⁶¹, Frank Austermann für die Wiedergabe von מהה durch τάρασσω.⁶² Schließlich kann man bei Ps 28[29],1 darauf verweisen, dass die בני אלהים, die, Gen 6,2.4 folgend, mit υιοὶ θεοῦ übersetzt werden.⁶³ In Ps 114,9^{LXX} ersetzt der Übersetzer לפני יהוה (Ps 116,9^{MT}) durch εὐαρεστήσω ἐναντίον κυρίου, wie er das in der Septuaginta von Gen 5,22.24; 6,9; 17,1; 24,40; 48,15 von Henoah, Noah, Abraham und Isaak vorfand.⁶⁴ Das Motiv der Sühne durch den eifernden Pinchas in Num 25,13 motiviert den Übersetzer in Ps 105[106],30 dazu, den Gedanken der Sühne auch in seine Übersetzung einzutragen (ἐξιλάσκομαι, „Sühne schaffen“, statt פלל,

⁵⁶ BONS, „Septuaginta-Psalter“, 462. Dasselbe Phänomen begegnet u.a. in Ps 141[142],2.3.7 (δέομαι/δέησις); 143[144],4.8.11 (ματαιότης).

⁵⁷ BONS, „Septuaginta-Psalter“, 463.

⁵⁸ Die Wiedergabe als Personennamen begegnet Ps 95[96],9; 107[108],9, als Stammesname in Ps 67[68],28; 77[78],68, als geographische Bezeichnung Ps 47[48],12; 62[63],1; 68[69],36; 75[76],2; 96[97],8; 113[114],2 (BRUCKER, LXX.E, 1633).

⁵⁹ FLASHAR, „Studien“, 257.

⁶⁰ AUSTERMANN, „Von der Tora im hebräischen Psalm 119“, 338f.

⁶¹ TOV, „Impact“, 186.189.

⁶² AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 76, 147, mit Verweis auf Gen 9,16; Ps 118[119],60.

⁶³ In TgPs 29,1 ist von „Engeln“ die Rede.

⁶⁴ Zusätzlich kann ihm der Aspekt der äußeren Fortbewegung als irrelevant erschienen sein. In TgPs 116,9 ist das Motiv des „Gehens/Wandelns“ beibehalten.

„intervenieren“). Gen 12,3 (πάσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς) veranlasst ihn, in der Wiedergabe von כּל־גּוֹיִם in Ps 71[72],17 ebenfalls πάσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς zu setzen. In Ps 27,3^{LXX} ist gegenüber der Vorlage das Verbum συναπόλλυμι ergänzt, wohl in Erinnerung an Gen 18,23.

Ein eigenes Problem ist das hebräische Wort הלל, dessen Bedeutung schon in der Antike nicht mehr klar war. Das nur im Psalter und psalmenartigen Texten begegnende hebräische Wort הלל steht fast ausschließlich am Ende eines Verses und öfters am Ende einer Strophe (innerhalb eines Psalms maximal viermal) und mag ein Gliederungssignal sein oder eine Aufführungspraxis anzeigen.⁶⁵ Die beiden Teile, aus denen Ps 107[108] besteht, beginnen jeweils nach dem הלל in Ps 56[57],7 und Ps 59[60],6. Es findet sich schon in Qumranhandschriften, ist also nicht erst durch (Proto-)Masoreten dazugesetzt. In jüdischen Inschriften begegnet das Wort manchmal in der Kombination הלל הלל in Synagogeninschriften, aber auch in magischen Texten. Ursprünglich begegnet es außerhalb des Konsonantentextes, ab dem 2. Jhdt. n. Chr. verstand man es als Teil des Konsonantentextes selbst. In der Septuaginta begegnet erstmals in Ps 3,2 als Wiedergabe διάψαλμα.⁶⁶ Mehrfach ist διάψαλμα zusätzlich eingetragen⁶⁷, manchmal am Ende eines Psalms weggelassen (Ps 3,9; 23[24],10; 45[46],12). In Ps 9,17 begegnet ᾠδὴ διαψάλματος für הלל הלל. Transliteriert wird dieses Wort in einer griechischen Synagogeninschrift in Gerasa aus dem 5. Jhdt.: Ἀμήν. Σελά. Εἰρήνη τῆ συναγογῆ.

4.3. Syntax

Der Übersetzer behält die Wortfolge fast durchweg bei. Elemente der altgriechischen Syntax, die im Hebräischen kein Pendant haben, begegnen nur selten. So begegnet z.B. der genitivus absolutus nur in Ps 7,3; 86,7; 100,4; 103,28f., die Trennung des Attributes vom Bezugswort nur in Ps 33,13b (ἀγαπῶν ἡμέρας ἰδεῖν ἀγαθάς); die Gegenüberstellung μέν – δέ fehlt.⁶⁸ Der Übersetzer hat das kausale כּ bei 356 Belegen nur siebenmal mit dem nachgestellten γάρ wiedergegeben⁶⁹ und das parataktische ו nur in 75 von 1401 Fällen mit dem

⁶⁵ PIETERSMA, „Superscriptions,“ 116: Zwischenspiel.

⁶⁶ Ich habe das Folgende im Wesentlichen aus Philipp Brandenburg, Art. Sela, Wibilex (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27619/>, abgerufen am 22.02.2023), entnommen.

⁶⁷ Ps 2,2^{LXX.S}; 33[34],11; 49[50],15; 67[68],14; 79[80],8; 93[94],15. Bei den Beispielen ab Ps 33[34],11 wird das Wort (teilweise als Ergänzung auch im Vergleich zu anderen Belegen innerhalb desselben Psalms) gesetzt, um gleichlange Abschnitte zu markieren. Von daher erklärt sich das Verständnis im Sinne von „Strophengliederung“ bei IRIGOIN, «Recherches», 20.

⁶⁸ Der Übersetzer könnte sie in Ps 19[20],8 anwenden, wo er nur schreibt: οὗτοι ἐν ἄρμασιν καὶ οὗτοι ἐν ἵπποις, ähnlich in Ps 74,8b, wo er nur schreibt: τοῦτον ταπεινοὶ καὶ τοῦτον ὑψοῖ.

⁶⁹ AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 67f.

nachgestellten δέ übersetzt,⁷⁰ allerdings das apodotische ἵ, das man im Griechischen nicht übersetzen sollte, tatsächlich in 10 von 14 Fällen ausgelassen.⁷¹ Die Partikel γέ fehlt völlig, die Partikel τέ (nachgestellt für „und“) ist nur in Ps 48,3; 57,6 belegt. Beides kann man damit erklären, dass diese Partikeln, genauso wie δέ und γάρ, im Griechischen nachgestellt sind, wozu es im Hebräischen kein Äquivalent gibt. Umgekehrt begegnen redundante Pronomina (z.B. Ps 40,3: κύριος διαφυλάξαι αὐτὸν καὶ ζῆσαι αὐτὸν καὶ μακαρίσαι αὐτὸν; ähnlich Ps 7,17)⁷² oder das enklitische Personalpronomen am Satzende (Ps 21,2 ἴνα τί ἐγκατελείπες με; Ps 40,12 ἐν τούτῳ ἔγνων ὅτι θεθέληκός με).⁷³ Manchmal entsteht ein unklarer Text durch eine mechanische Übertragung des Genus eines Personalpronomens, z.B. in Ps 26,3^{LXX}: ἐὰν ἐπαναστῆ ἐπ' ἐμὲ πόλεμος, ἐν ταύτῃ ἐγὼ ἐλπίζω. Im Hebräischen ist das Wort für „Krieg“ ebenfalls ein Femininum, und der Satz heißt „auch wenn gegen mich ein Krieg sich erhebt, hoffe ich in ihm, in dem Krieg, auf Gott“. In Ps 73,18^{LXX} ist das hebräische feminine נחית wiederum mechanisch mit ταύτης übersetzt, so dass der Bezugspunkt dort unklar wird.

Diese Nähe zum Hebräischen ist nicht in sprachlichem Unvermögen begründet, sondern Ergebnis dessen, dass der Übersetzer den Text als heilig betrachtet und an ihm keine Änderungen vornehmen will. Sie ist nicht weniger theologisch motiviert als eine Übersetzung, die mit Hilfe einer größeren Annäherung an die Zielsprache den Inhalt des Textes auch Menschen mit zielsprachlich orientiertem Geschmack zu vermitteln sucht. Die Divergenz der Übersetzungen spiegelt eine Pluriformität innerhalb des antiken Judentums wider, was auch hermeneutisch gewürdigt werden kann (vgl. Hebr 1,1) – ob jeder der Übersetzer diese Pluriformität gutgeheißen hat, ist nicht gesagt, ist jedoch für heutige Rezeption nicht entscheidend.

⁷⁰ AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 64; RÜSEN-WEINHOLD, „Septuaginta-Psalter“, 66. Anders der Übersetzer des Proverbienbuches: Bei 350 von 612 Fällen verwendet er δέ als Übersetzung des ἵ copulativum. Instruktiv ist das Beispiel Prov 10,1–12.

⁷¹ AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 66.

⁷² SOLLAMO, „Repetition of Possessive Pronouns in the Greek Psalter,” 46 verweist z.B. auf Ps 26[27],10: ὅτι ὁ πατήρ μου καὶ ἡ μήτηρ μου ἐγκατελείπόν με. Sie zählt den griechischen Psalter zu den sehr wörtlich gehaltenen Übersetzungen; der Anteil der Wiederholungen des Possessivpronomens (incl. αὐτοῦ) ist noch höher als bei den ohnehin schon sehr wörtlich gehaltenen Übersetzungen der Bücher Leviticus, Numeri und Deuteronomium (S. 53). Für das Phänomen vgl. auch Ps 101[102],6 wie auch z.B. Jer 2,26: αὐτοὶ καὶ οἱ βασιλεῖς αὐτῶν καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν καὶ οἱ ἱερεῖς αὐτῶν καὶ οἱ προφῆται αὐτῶν.

⁷³ Vgl. noch Ps 3,9; 4,9; 101[102],3 u.ö. Nur in 20 von 2270 Fällen findet sich eine freie Stellung des enklitischen Personalpronomens (AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 49).

4.4. Stilistik

So sehr in der Syntax das Hebräische auch in der Wortfolge nachgeahmt wird, so sehr nützt der Übersetzer den Freiraum innerhalb dieser vorab erfolgenden Festlegung. Er realisiert manchmal durch die Wahl seiner Äquivalente eine gewisse Stilisierung. So sind Beispiele für Wortspiele zu nennen: In Ps 3,4 wird גמ mit ἀντιλήπτωρ, in Ps 3,6 (wie in Ps 118[119],116) גמס mit ἀντιλαμβάνομαι übersetzt, so dass sich eine Querverbindung ergibt. In Ps 11[12],4f. entsteht ein neues Wortspiel zwischen μεγαλορήμων und μεγαλύνω; in der Fortsetzung wird יהוה wie das Tetragramm mit κύριος übersetzt, so dass der κύριος, den die Sprechenden nicht kennen, in V. 5 selbst „das Wort ergreift und ankündigt, ihrem Handeln ein Ende zu bereiten.“⁷⁴ In Ps 44[45],2 wird סופר מדין durch ὀξύγρφος γραμματεὺς wiedergegeben.⁷⁵ Ps 79[80],17 bietet mit ἐμπεπυρισμένη πυρί, Ps 93[94]2 mit ἀποδός ἀνταπόδοσιν, Ps 118[119],4 mit ἐνετείλω ... ἐντολάς eine figura etymologica ohne Anhalt am hebräischen Text, Ps 91[92],7 mit ἀσύνετος οὐ συνήσει ταῦτα eine Paronomasie, Ps 118[89],89–91 eine mehrfache Paronomasie mit διαμείνω.⁷⁶ In Ps 149,3 wird כנור mit ψαλτήριον, רמז mit ψάλλω übersetzt; daher heißt es καὶ ψαλτηρίῳ ψαλάτωσαν αὐτῶ. Alliterationen liegen u.a. in Ps 50[51],12; 54[55],10; 62[63],3; 63[64],7; 90[91],12; 100[101],3 vor.

Etwas anderes ist der Umgang mit Akrosticha: Der Übersetzer konnte die Akrosticha Ps 24; 33; 36; 110; 111; 144^{MT} und das große Akrostichon Ps 119^{MT} nicht als Akrostichon wiedergeben. Nur in Ps 118[119] haben die Schreiber der Septuaginta-Handschriften die Namen der hebräischen Buchstaben den einzelnen Strophen in griechischer Transliteration vorangestellt.

5. Exegetisch-theologische Akzente

Die Psalmenübersetzung in der Septuaginta zeigt gelegentlich exegetisch-theologische Akzente, die man auch in anderer jüdischer Literatur der Zeit des Zweiten Tempels findet. Man muss stets prüfen, ob diese Akzente bereits in Form einer anderen hebräischen Vorlage gegeben sein können oder erst auf den Übersetzer selbst zurückgehen. Lohnend ist auch der Vergleich mit dem Psalmentargum, dessen Datierung unsicher ist – nicht selten zeigen sich Parallelen damit, dass man problematische Aussagen der hebräischen Vorlage zu vermeiden sucht.

⁷⁴ BONS, LXX.E, 1525.

⁷⁵ BRUCKER, LXX.E.

⁷⁶ Das Gegenteil, eine Metabole, begegnet in Ps 93[94],7f.: σύνετε δὴ, ἄφρονες ἐν τῷ λαῶ, καὶ, μωροί, πότε φρονήσατε. Der Übersetzer verwendet verschiedene Begriffe aus dem semantischen Feld des (Nicht-)Verstehens (AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 72).

5.1. Exegetische Akzente

Eine exegetische Klärung ist in der Übersetzung von Ps 7,13a gegeben. Hier wird durch den Plural Eindeutigkeit hergestellt, wer als Subjekt des Umkehrens gelten soll: Es sind die vom Psalmbeter angesprochenen Frevler.⁷⁷ Es lässt sich schwer sagen, ob ein Abschreiber schon im hebräischen Traditionsbereich geändert hat oder ob erst der Übersetzer mit dieser Änderung die exegetische Klärung durchgeführt hat.

Intertextuelle Exegese liegt in Ps 37[38],2 vor: Der Vers entspricht nicht im Masoretischen Text, wohl aber in der Septuaginta im Wortlaut Ps 6,2. Intertextuelle Exegese liegt auch in Ps 118[119],73 vor (αἱ χεῖρες σου ἐποίησάν με καὶ ἐπλασάν με), wo der Übersetzer mit ἐπλασαν („bildeten“) für כּוּן pol. („fest hinstellen“) ein Wort aus Gen 2,7 (dort für יצר, „bilden“) verwendet und zugleich eine Assonanz zu dem vorangehenden ἐποίησαν schafft.

5.2. Theologische Akzente

5.2.1. Änderungen aufgrund der Gottesvorstellung

Gelegentlich findet sich im Septuagintatext die Betonung der Aktivität Gottes etwa beim Exodus⁷⁸, nämlich in Ps 104,27^{LXX}: Der Numerus ist vom Plural zum Singular geändert. Vielleicht ist das schon in der Vorlage geändert worden. In Ps 103,16^{LXX} wird die Rede von den „Bäumen JHWHs“ vermieden; Vielleicht setzt die Septuaginta einen hebräischen Text mit שׁדׁי voraus, (ursprünglich als שׁדׁי, dann?) als שׁדׁי vokalisiert, sodass sich die Übersetzung „Bäume des Feldes“ ergibt.⁷⁹ In Ps 105[106],17^{LXX} liegt im Kontext der summierenden Wiedergabe von Num 16 mit der passiven Form ἠνοίχθη statt des Qal. הפתח eher eine Anpassung an Num 16,32 vor, als dass mit einem *passivum divinum* die Aktivität Gottes betont werden sollte. In Ps 106[107],12^{LXX} ist durch eine andere Vokalisation (Niphal statt Hiphil) das aktive göttliche Beugen Gottes der Gefangenen durch Mühsal zum Passiv gedämpft.⁸⁰ Man kann entweder den Übersetzer für dieses andere Verständnis verantwortlich machen – oder er kannte eine Lesetradition, in der diese passivische Lesart üblich war.

⁷⁷ BONS, LXX.E, 1514.

⁷⁸ HOSSFELD, „Akzentsetzungen,“ 168.

⁷⁹ Nach FLASHAR, „Studien,“ 254, wurde שׁדׁי im hebräischen Text als Gottesbezeichnung שׁדׁי vokalisiert und später durch den geläufigen Gottesnamen יהוה ersetzt. In TgPs 104,16 wird das Problem ebenfalls gesehen und ergänzt: „die Bäume, die der Herr geschaffen hat.“

⁸⁰ TOV, *Text-Critical Use*, 159, verweist auf die Praxis öffentlicher Lesung biblischer Texte, dank derer ein Übersetzer mit einer bestimmten Vokalisation bekannt werden konnte. Freilich wissen wir nicht, ob auch schon Psalmtexte öffentlich gelesen wurden (VAN DER KOOIJ, „Frage,“ 376).

Korrekturen erfolgen, wenn im hebräischen Psalter die Rede von „Göttern“ im Plural nicht eindeutig negativ war, also in Ps 8,6; 96[97],7; 137[138],1: hier ist nicht von θεοί, sondern von ἄγγελοι die Rede.⁸¹ Keine Korrektur erfolgt in Ps 81[82],1.6.

Der Übersetzer ersetzt gegenständliche Metaphern⁸² wie צור („Fels“), סלע („Fels“), מַגֵּן („Zuflucht“), מָגֵן („Schild“), wenn sie auf Gott bezogen sind, durch ὁ θεός μου⁸³ oder durch personale Ausdrücke wie ἀντιλήπτωρ („Beistand“)⁸⁴, βοηθός („Hilfe“)⁸⁵ oder ὑπερασπιστής („Beschützer“) statt מָגֵן in Ps 17[18],3.31.⁸⁶ Zu diesen Fällen gehört auch Ps 83[84],12. Im MT heißt es „Sonne und Schild sei Gott der Herr“, in der Septuaginta heißt es „Barmherzigkeit und Wahrheit liebt der Herr.“ Man kann den ersten Ausdruck des hebräischen Textes jedoch missverstehen und den Gott Israels in die Nähe einer Sonnengottheit rücken oder seiner Identifikation mit einem Gestirn Vorschub leisten.⁸⁷ Der Übersetzer hat dann beides vermeiden wollen und steht damit in antiker jüdischer Literatur nicht allein.⁸⁸ Vielleicht liegt auch ein Einfluss von Ps 32[33],5 vor.⁸⁹ Bei den personalen Metaphern kommt die griechisch empfundene Metapher des εὐεργέτης hinzu.⁹⁰

⁸¹ BONS/BRUCKER, „Psalmen“, LXX.H 1, 349. Auch im Psalmentargum ist jeweils geändert: TgPs 8,6 liest „Engel“, TgPs 97,7 liest „Götzen/Götterbilder“, TgPs 138,1 liest „Richter“. Letzteres ist begründet in Ps 82,1.6^{MT}.

⁸² Er kann hingegen abstrakte Metaphern beibehalten. In Ps 17,3 begegnen καταφυγή, ῥυστήs, βοηθός, ὑπερασπιστήs (nur im Psalter belegt), κέρας σωτηρίας μου.

⁸³ ὁ θεός μου steht statt צוּרִי in Ps 27[28],1; 94[95],1. In TgPs 28,1 steht „mein Starker“, in TgPs 95,1 „der Mächtige“.

⁸⁴ Der Begriff ἀντιλήπτωρ steht statt מָגֵן („Schild“) in Ps 3,4; 118[119],114, statt סֵלַע z.B. in Ps 41[42],10. Die Metapher „Schild“ wurde auch in TgPs 3,4; 119,114 beibehalten, die Metapher „Fels“ in TgPs 42,10 durch „Stärke“ ersetzt.

⁸⁵ Der Begriff steht statt מַעֲנוֹ („Zuflucht“) in Ps 51[52],9.

⁸⁶ Auch in Qumran wird der Begriff „Schild“ nicht mehr metaphorisch als Gottesprädikat gebraucht; darin liegt eine Analogie zur Reduktion in der Septuaginta. Die Metapher „Fels“ begegnet als Gottesprädikation noch in 1QH XVII 29; XIX 15, sonst in Qumran nirgends, auch nicht in sonstiger Literatur des Zweiten Tempels. Im Targum Jonathan zu 2Sam 22 wird die Metapher ebenfalls vermieden und durch Ausdrücke wie תְּקִיפָא („der Starke“) und תְּקִי („stark“) oder auch durch אֲחֻצָּנָא („Sicherheit“) ersetzt, in TgPs 18,3 durch „meine Stärke“.

⁸⁷ Vgl. dazu schon FLASHAR, „Studien“, 242–244.

⁸⁸ In 11QT 19/20 LV, 18 wird die Warnung vor kultischer Verehrung der Sonne aus Dtn 17,3 repetiert, wohl nicht ohne Absicht. Sodann wird in der Wiedergabe von Gen 6,1–4 in 4Q201 IV 4 von Shamshiel behauptet, er habe „Weissagungen nach der Sonne“ gelehrt. Als Metapher für Gott begegnet die „Sonne“ jedoch nicht mehr.

⁸⁹ GAUTHIER, „Examining the ‘Pluses’ in the Greek Psalter,” 68. Denkbar wäre auch eine andere Erklärung: Gott der Herr „ist“ nicht Sonne und Schild. Vom griechischen Denken her gesteht man biblischen Aussagen längst nicht immer ihre Metaphorik zu.

⁹⁰ Ps 12[13],6; 56[57],2 (vgl. Sap 16,2; 2Makk 10,38).

Der Übersetzer bringt die Status-Überlegenheit Gottes über den Menschen zum Ausdruck⁹¹; er unterscheidet zumeist bei der Wiedergabe des Verbuns שמע: Wenn der Mensch Subjekt ist, verwendet er das Verbum simplex ἀκούειν, wenn Gott Subjekt ist, das Compositum εισακούειν.⁹² Auch die Wiedergabe von ענה („antworten“) durch ἐπακούειν („erhören“) z.B. in Ps 117[118],5 ist hier zu nennen: „Antworten“ passt zu einem Gleichrangigen, „Erhören“ zu einem Statusüberlegenem.⁹³ Für das Verbum ἀποκρίνομαι („antworten“) fehlen in den Psalmen Belege, wenn Gott als Subjekt gedacht ist.⁹⁴

Der Übersetzer behält die Redeweise von Körperteilen Gottes wie Augen, Ohren etc. bei. Die Übersetzung von בעיני durch ἐνώπιον ist stilistische Verbesserung, kein Beweis für einen Anti-anthropomorphismus der Septuaginta.⁹⁵ Im Psalmentargum wird פנים oft, aber nicht immer durch das Motiv der Shekinah ersetzt⁹⁶, während in der Psalmen-Septuaginta πρόσωπον durchaus auch von Gott gebraucht wird.⁹⁷ In der Frage des Anthropomorphismus korrigiert der Übersetzer nur selten. Dass Gott den Zion als Wohnsitz „begehrt“ (Ps 132,13^{MT}), will man aufgrund der philosophischen Implikationen des Wortes ἐπιθυμία⁹⁸ nicht sagen, zumal auch kein Widerspruch zu Ex 20,17 entstehen soll; der Übersetzer ersetzt den Gedanken durch den der Erwählung (αἰρετίζω). In Ps 54[55],10 verwendet er in der Wiedergabe von בלע nicht καταπίνω („hinunterschlingen“), sondern καταποντίζω („versenken“). Entweder will er einen allzu großen Anthropomorphismus oder aber eine Annäherung an chthonische Gottheiten vermeiden.⁹⁹

⁹¹ Im Psalmentargum steht סלא („beten“) mehrfach statt קרא („rufen“) und anderer Verben, wenn eine direkte an Gott gerichtete Rede gemeint ist (STEC, *Targum*, 4). Auch das will den Abstand zwischen Gott und Mensch verdeutlichen.

⁹² OLOFFSON, „Translation of רָשַׁע“ 84.

⁹³ Über ähnliche Tendenzen im Psalmentargum vgl. STEC, *Targum*, 4.

⁹⁴ Anders Ex 19,19; Hi 40,1; Joel 2,19; Hab 2,2; Jer 40,3. Das Bewusstsein für diese Statusdifferenz hat sich auch bei Josephus erhalten. Bei ihm begegnet ἀποκρίνομαι nur zweimal in einer Passage, in der es heißt, dass Gott nicht antwortet (JOSEPHUS, *Ant.* VI 123.329).

⁹⁵ Gott ist in der Lage, zu lachen oder die Nase zu rümpfen (Ps 2,4), er ist imstande, zu hassen (Ps 5,6) und zu lieben (Ps 32[33],5), schließlich hat er Körperteile wie Augen (Ps 32[33],18), Ohren (Ps 16[17],6) und Mund (Ps 32[33],6). Vgl. AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 17–19. Auch die Metapher des „Zeugens“ hat er in Ps 2,7 beibehalten (VAN DER LOUW, *Transformations*, 163).

⁹⁶ Übersicht bei STEC, *Targum*, 11f. Als Beispiele für Substitution nennt er: 22,25; 27,9; 30,8; 42,3; 44,25 u.a., als Beispiele für fehlende Substitution nennt er Ps 10,11; 34,17; 51,11).

⁹⁷ Z.B. Ps 12[13],1; 15[16],11; 26[27],8f.; 41[42],2 u.ö.

⁹⁸ Es steht in den Psalmen zumeist für תאוה.

⁹⁹ BRUCKER, *LXX.E*, 1649. Hierher gehört vielleicht auch Ps 89[90],3, wo ταπείνωσις einen härteren hebräischen Ausdruck (אכזב, „Zermalmetes“) ersetzt. In TgPs 90,3 wird festgehalten, dass Gott den Menschen zu Tode bringt „aufgrund seiner Sünde“ (letzteres ist Zusatz gegenüber MT).

All diese Änderungen sind erst im griechischen Traditionsbereich denkbar.

5.2.2. Thora-Orientierung

In Ps 102[103],7 steht τὰ θελήματα αὐτοῦ („seinen Willen“) statt עלילותיו („seine Taten“), im Vorgriff auf V. 17f. In Ps 118[119],16.47.70 gibt der Übersetzer die hebräische Wurzel שעע („sich freuen“) mit μελετάω wieder („nachdenken, nachsinnen“). Sonst steht das Wort für הגה. Eine graphische Brücke zwischen beiden hebräischen Verben ist nicht gegeben. So kann man vermuten, dass der Übersetzer die Emotion etwas dämpfen¹⁰⁰ und zugleich zum „Nachsinnen“ über die Thora anhalten wollte.¹⁰¹ Diese Änderung ist erst im griechischen Traditionsbereich möglich. Anders ist dies bei Ps 129[130],5. Hier steht ἔνεκεν τοῦ νόμου σοῦ für למען תורה, wobei der Übersetzer nicht die Konsonantenfolge תורה vorfand, als תורה vokalisiert („dass man dich fürchte“), sondern die Konsonantenfolge תורה, die wohl schon ein Abschreiber im hebräischen Traditionsbereich als Hinweis auf die Thora einbrachte.¹⁰² In Ps 83,7 findet sich in der Übersetzung nicht das seltene מורה I („Frühregen“) vorausgesetzt, sondern das Partizip von ירה III. Hiphil („unterweisen“). Faktisch entsteht dadurch nochmals ein Thora-Bezug.¹⁰³

Der Übersetzer des Psalmenbuches führt mehrfach das Thema der „Unterweisung“ ein. Er ergänzt in Ps 2,12 den Gedanken der göttlichen παιδεία und das Stichwort „gerecht“ zu „Weg“, was auf die ὁδὸς δικαίων von Ps. 1,6 zurückweist: Man geht den gerechten Weg, wenn man sich durch die göttliche Erziehung leiten lässt. Der Übersetzer setzt in Ps 17[18],35 παιδεία, in Ps 89[90],10.12 παιδεύω jeweils zusätzlich. Die Tendenz ist auch in anderen Büchern der Septuaginta erkennbar, etwa im Deuteronomium (Dtn 32,10) und im Zwölfprophetenbuch (Hos 5,2; 7,16; 10,10; Am 3,7; Zeph 2,1).¹⁰⁴

Hierher gehört m.E. auch Ps 50[51],14 πνεύματι ἡγεμονικῷ. Der Übersetzer hat wohl stoische Terminologie gekannt. Das ἡγεμονικόν ist das leitende Prinzip, die Vernunft als Grundkraft im einzelnen Menschen wie im Weltganzen.¹⁰⁵

¹⁰⁰ SALVESEN, „Psalter,“ 160.

¹⁰¹ Dieser Aspekt ist auch darin gegeben, dass der Übersetzer das hebräische Verbum נצר („bewahren, halten“) in Ps 118[119] mit ἐξερευνάω („erforschen“) oder ἐκζητέω („eifrig suchen“) wiedergibt; es geht um die „positive Beschäftigung mit Gottes Willensmitteilung“ (AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 130f.).

¹⁰² SALVESEN, „Psalter,“ 157f. – Auch im Psalmentargum werden Thora-Bezüge verstärkt, vgl. die Übersicht bei STEC, *Targum*, 4f.

¹⁰³ Vgl. dazu SALVESEN, „Psalter,“ 160.

¹⁰⁴ Vgl. dazu BONS, „Geschichtskonzeptionen des Hoseabuches,“ 251–262; DERS., «'Je suis votre éducateur' (Os 5,2^{LXX})», 191–206.

¹⁰⁵ Für das leitende Teil der Seele vgl. *SVF* II Frgm. 836.839 (S. 227.228), für die Grundkraft vgl. *SVF* I Frgm. 143 (S. 39); II Frgm. 605 (S. 186); Frgm. 634 (S. 192).

Eine halachisch motivierte Änderung liegt m.E. in Ps 27[28],2 vor. Hier wird דביר, was für das Allerheiligste steht, nicht übersetzt und nicht transliteriert wie häufiger in 1Reg 6, sondern durch die Bezeichnung für den Tempel allgemein ersetzt, durch ναός. Nicht jeder Beter hat Zugang zum Allerheiligsten, aber jeder Beter hat Zugang zum Tempel.¹⁰⁶

5.2.3. Israel und die Völker

Bei עַם ist die Übersetzung λαός, wenn es sich um Israel handelt; wenn es sich um nichtjüdische Völker handelt, wird ἔθνη gesetzt (Ps 9,12; 46[47],2; 48[49],2; 65[66],8; 88,[89],51; 95[96],5.7; 105[106],34), wie auch sonst häufig in der Septuaginta.¹⁰⁷

Aufschlussreich ist die Differenz zwischen Ps 113,12^{LXX} („die Götterbilder der [nichtjüdischen] Völker“) und Ps 115,4^{MT} (ihre Götterbilder; ähnliches Ps 134,15^{LXX} statt Ps 135,15^{MT}). Der Übersetzer betont die Abgrenzung zwischen Israel und den nichtjüdischen Völkern im Sinne von Dtn 7,4; ihm scheint es nicht denkbar, dass Juden Bilder fremder Götter verehren. Tatsächlich ist zur Zeit der Psalter-Übersetzung das Problem der Verehrung fremder Götter in Israel kaum mehr gegeben; der späteste Beleg ist 2Makk 12,39f., bei dem man fragen kann, ob er nicht als Moment der Fiktion gesetzt wurde, um Israeliten davon abzuhalten, er historisch jedoch keine wirklich praktizierte Fremdgötterverehrung belegt.

6. Psalmenüberschriften

Die Psalmenüberschriften haben in der Antike wie in der Neuzeit Interesse auf sich gezogen.¹⁰⁸ Fragen der Semantik wie der Literarkritik stehen an.

6.1. Äquivalenzen

Zunächst sind die unproblematischen häufiger begegnenden Wortäquivalenzen zu benennen, ψαλμός für מזמור (Ps 3,1; 12[13],1 u.ö.), προσευχή für תפלה (Ps 4,2 u.ö.), αἴνεσις für תהלה (Ps 32[33]; 144[145]; 146[147], Ὡδοὶ τῶν ἀναβαθμῶν für שיר למעלות/המעלות (MT, 11QPs^a) in Ps 119[120]–133[134].

¹⁰⁶ Parallel wird auch in TgPs 28,1 zu „Tempel“ (היכל) geändert.

¹⁰⁷ Im Psalmentargum begegnet die messianisch deutbare Wendung „gesalbter König“ über den MT hinaus noch in Ps 21,2.8; 45,3.8; 61,7.9; 72,1; 80,16 (jeweils MT); dabei ist das Stichwort „König“ in Ps 21,2.8; 61,7; 72,1 schon vom MT her vorgegeben. Keine dieser Zufügungen hat in der Psalmenseptuaginta eine Parallele.

¹⁰⁸ Für die Antike vgl. PS.-ATHANASIUS, *De titulis psalmodum*, PG 27; GREGOR VON NYSSA, *De titulis Psalmodum*; THEODORET, *In Ps.*, passim und dazu HEINE, *Reading the Old Testament with the Ancient Church*, 170f. Auf rabbinische Debatten (bBB 14b) verweist KOLTUN-FROMM, „Tradition,” 55. Für die Neuzeit vgl. u.a. PIETERSMA, „Superscriptions,” passim; RÖSEL, „Psalmenüberschriften;“ DORIVAL, „Beitrag.“

Für דוד begeben nebeneinander τοῦ Δαυιδ¹⁰⁹ und τῷ Δαυιδ.¹¹⁰ Nachträglich wird das in Ps 32[33],1 wie in 4QPs^a; und in Ps 103[104],1 wie in 11QPs^a ergänzt, außerdem in Ps 42[43].¹¹¹ In Ps 121[122],1; 123[124],1 wird דוד in der Septuaginta nicht wiedergegeben, um an die Reihe der Überschriften in den Ὠδαὶ τῶν ἀναβαθμῶν anzugleichen.¹¹² Zwischen τοῦ Δαυιδ als Verfasserangabe¹¹³ und τῷ Δαυιδ als Angabe des inhaltlichen Bezugs hat schon Didymus von Alexandria unterschieden.¹¹⁴

Der Begriff συνέσεως für משיכיל meint wohl „aus Einsicht“, dass David den Psalm überhaupt dichten konnte.¹¹⁵ Er ist in Ps 77[78] ergänzt und könnte dort besagen, dass der Übersetzer oder Tradent die Geschichte Israels nach der Perspektive der Weisheitsliteratur gedeutet wissen will, nämlich als Belehrung über die Geschichte Israel, die zum Gehorsam gegenüber Gott und seinem Gebot führen soll.¹¹⁶

Schwierig zu deuten ist das häufige εἰς τὸ τέλος für פסגה („für den Chorleiter“?).¹¹⁷ Eigentlich entspricht die griechische Wendung פסגה („für das Ende“). Jedoch steht in Ps 12[13],2 dafür das artikellose εἰς τέλος. Manche Gelehrte diskutieren für εἰς τὸ τέλος eine eschatologische Konnotation¹¹⁸, doch ist das umstritten.¹¹⁹ In der *New English Translation of the Septuagint* (NETS) übersetzt Pietersma mit „completion“¹²⁰, ohne dass der Sinn des Ausdrucks klar würde. Staffan Olofsson stellt fest, dass ein gesichertes Verständnis der fraglichen Wendung beim Übersetzer nicht zu erzielen ist.¹²¹

¹⁰⁹ Ps 16[17],1; 25[26],1; 26[27],1; 27[28],1; 36[37],1 u.ö.

¹¹⁰ Ps 29[30],1; 30[31],1; 31[32],1; 34[35],1 u.ö.

¹¹¹ Die drei Ergänzungen haben im Psalmentargum keine Parallele.

¹¹² PIETERSMA, „Superscriptions,” 101 Anm. 2.

¹¹³ Zu diesem Verständnis vgl. τοῦ Μωυση (Ps 89[90],1); Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου (Ps 145[146],1; 146[147],1; 147,1; 148,1).

¹¹⁴ PIETERSMA, „Superscriptions,” 103 Anm. 4. Nach KLEER, *Sänger*, 116–118, war die Überschrift דוד ursprünglich als beispielhafte Einladung zur Identifikation des Beters gedacht; auf die Unterschiede in der Septuaginta geht Kleer nicht ein. Dass David im fünften Psalmenbuch als „kosmischer Vorsänger“ (126) zu stehen komme, ist wohl eine Überinterpretation.

¹¹⁵ So auch TgPs 32,1 u.ö. („aus guter Einsicht“).

¹¹⁶ MEISER, „Books of Kings,” 62.

¹¹⁷ Auch in Ps 29[30],1 ist εἰς τὸ τέλος ergänzt, ohne Qumranparallele.

¹¹⁸ RÖSEL, „Psalmenüberschriften,” 138.

¹¹⁹ PIETERSMA, „Exegesis,” 42f.: Dann wären 55 Psalmen auf die Endzeit zu beziehen! Der Begriff τέλος habe außerhalb des Psalters keine Zeitdimension. Kritisch auch OLOFSSON, „Septuagint Translator,” 173–182.

¹²⁰ NETS, 552 u.ö.

¹²¹ OLOFSSON, „Septuagint Translator,” 182.

Seltenere Äquivalenzen sind nunmehr zu benennen. Die Wendung ὑπὲρ τῆς ὀγδοῆς „über die achte“ (Ps 6,1; 11[12],1) bedeutet vielleicht „am achten Tag“. Im Hebräischen ist das dieselbe Konsonantenfolge מןשׁ wie in dem Wort für eine achtseitige Lyra (so TgPs 6,1).¹²² Weitere seltene Wiedergaben sind ἐν ψαλμοῖς (Ps 4,1) bzw. ἐν ὕμνοις für בנגינות („mit Saiteninstrumenten“?)¹²³, ὑπὲρ τῶν ληνῶν („über die Keltern“, so auch in TgPs 8,1) für על מגתית, hier wohl als Plural von גת, Kelter, gedeutet¹²⁴, εἰς στηλογραφίαν („als Säuleninschrift“) für מכתם (Bedeutung unbekannt, vielleicht „Sühneinschrift“)¹²⁵, συνέσεως/εἰς σύνεσιν für משכיל („Weisheitslied“)¹²⁶, εἰς ἐξομολόγησιν für לתודה¹²⁷, ἄσμα für שיר,¹²⁸ μὴ διαφθείρης für אל־תִּשְׁחָת.¹²⁹

Manchmal wird eine andere Vorlage als Hintergrund der Wiedergabe erkennbar. In Ps 9,1 steht ὑπὲρ τῶν κρυφίων τοῦ υἱοῦ für לבן עלמות; das Wort עלמות wird mit der Verbalwurzel עלם assoziiert; die Präposition על wird davor ergänzt.¹³⁰ In Ps 45[46],1 steht ὑπὲρ τῶν κρυφίων für על עלמות („junge Frauen“, letzteres als Angabe der Melodie oder der zu singenden Stimmlage), vermutlich aufgrund von תעלמות. In Ps 44[45],1; 68[69],1, 79[80],1 findet sich ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωθησομένων („über die, die verändert werden sollen“); das setzt die Ableitung des hebräischen על־שִׁשְׁנִים von שנה I. pi. („ändern“) voraus.¹³¹

In anderen Fällen war sich der Übersetzer offenbar nicht über den Sinn der Vorlage im Klaren. So schreibt er in Ps 7,1 ψαλμός für שגיון (das Wort bedeutet vielleicht „Klagelied“). Bei der Wiedergabe τῷ Ἰδοθουβ für לידותון in Ps 38[39],1 ist unklar, ob das hebräische Nomen ein Substantiv oder ein Personennamen ist.

¹²² In bMenachot 43a; MidrTeh, z.St. wird das auf die Beschneidung gedeutet.

¹²³ Ps 6,1; 53[54],1; 54[55],1; 60[61],1; 66[67],1; 75[76],1.

¹²⁴ Ps 8,1; 80[81],1; 83[84],1. Vielleicht ist der hebräische Ausdruck eine Angabe zur Musik.

¹²⁵ Ps 15[16],1; 57[58],1. Der Übersetzer hat, so PIETERSMA, „Psalm 15,“ 524, כתם als Form von כתב („schreiben“) konstruiert (-γραφία). Das noch nicht Berücksichtigte hat er freihändig durch στηλο- wiedergegeben.

¹²⁶ Ersteres begegnet nur in Ps 31[32],1, letzteres nur in den Korach-Psalmen 41[42],1; 43[44],1; 44[45],1.

¹²⁷ Ps 99[100],1; das Wort kommt in V. 4 nochmals vor in der Wendung ἐν ἐξομολογήσει.

¹²⁸ Ps 95[96],1; 97[98],1; 149,1.

¹²⁹ Ps 56[57],1; 57[58],1; 58[59],1. אל־תִּשְׁחָת kann eine Melodie-Angabe gewesen sein (KRAUS, LXX.E, 1654). In TgPs 57,1; 58,1; 59,1; 75,1 ist das ergänzt durch die Einleitung „mit Bezug auf die Not in der Zeit, als David sprach“, um das „Verdirb nicht“ sinnvoll integrieren zu können.

¹³⁰ Das Thema des Verbergens begegnet noch in V. 16b.29b.30a. TgPs 9,1 bringt עלמות mit מות „Tod“ zusammen und deutet auf den Tod Goliaths. Jüdische Autoren haben eine Anspielung auf den Tod Absaloms gesehen, den Gott vor David geheim gehalten habe; christliche Autoren haben die Überschrift christologisch gedeutet.

¹³¹ In TgPs 69,1 begegnet der Hinweis auf die Exilierung des Sanhedrin.

Vermutlich hat der Übersetzer das Wort als Eigennamen aufgefasst.¹³² Die Namen „Salomon“ (Ps 71[72],1), „Aithan“ (Ps 88[89],1) und „Mose“ (Ps 89[90],1) werden vom Übersetzer übernommen.

6.2. Literarkritik

Die Möglichkeit einer sekundären Herkunft von Teilen der Überschriften wurde schon in patristischer Literatur ab ca. 350 n. Chr. diskutiert¹³³; manche altkirchlichen Kommentatoren des vierten und fünften Jahrhunderts halten diese Teile für eine sekundäre Zutat, die nicht auf den Übersetzer zurückging. Hauptargument ist die unzureichende handschriftliche Beleglage¹³⁴ oder die mangelnde Stimmigkeit zum folgenden Psalm.¹³⁵ Divergenzen antiker Auffassung werden beispielsweise bei Ps 90[91]–99[100] sichtbar: im Masoretischen Text haben sie keine Überschrift; Origenes weiß von jüdischen Gelehrten, die sie ebenfalls auf Mose zurückführen; das Targum setzt Ps 91[92] mit Adam, die Septuaginta setzt alle diese Psalmen zu David in Beziehung.¹³⁶

Neuzeitlich werden die Urteile nach anderen Kriterien gefällt. Albert Pietersma folgert aufgrund von Differenzen hinsichtlich der Wortwahl des Übersetzers in den Textcorpora der Psalmen und in den Überschriften, dass diese oft nicht vom ersten Übersetzer, sondern von späteren Tradenten stammen.¹³⁷ Gilles Dorival hat zwischen quantitativen und qualitativen Unterschieden differenziert; quantitative Unterschiede (Zusätze und Kürzungen) weisen auf eine vom MT unterschiedene hebräische Vorlage der Septuaginta hin¹³⁸ und entsprechen den jüdisch-hellenistischen Auslegungstraditionen der Psalmen; qualitative Unterschiede lassen sich meist erklären auf dem Hintergrund der Auslegungsdifferenzen zwischen den ersten christlichen Generationen und den Rabbinen.

¹³² Ebenso TgPs 39,1. Basis war wohl 2Chron 5,12, wo das Wort als Eigenname begegnet.

¹³³ Justin zitiert in seinem *Dialog mit Tryphon* mehrfach Psalmen in voller Länge, aber nie die Psalmüberschriften. Vielleicht hat er ihnen misstraut (so DORIVAL, „Beitrag“, 473f.). Allerdings zitiert er in Dial. 26,4 die auf Salomon bezogene Überschrift Ps 71[72],1, mit Hilfe deren Tryphon beweisen will, dass der Psalm nicht auf Salomon passt. Justin hält Tryphon entgegen, längst nicht alle Könige hätten Salomon gehuldigt. Den naheliegenden Gegeneinwand, das sei auch bei Jesus von Nazareth nicht der Fall gewesen, wehrt Justin ab mit dem Gedanken der zweiten Parusie Jesu am Ende der Tage.

¹³⁴ THEODORET, *In Ps.*, 1345 B; 1361 A; RAHLFS, *Psalmi cum Odis*, 64f.

¹³⁵ DORIVAL, „Beitrag“, 474, mit Bezug auf Diodor von Tarsus.

¹³⁶ DORIVAL, „Beitrag“, 481f.

¹³⁷ PIETERSMA, „Superscriptions“, 103–122. Beispiele sind u.a. die Wahl von ὅτε statt ὁπότε und von αἰχμαλωτίζω statt αἰχμαλωτεύω. DORIVAL, „Beitrag“, 477, macht auf Theodoret als Vorläufer dieser Sicht aufmerksam, der allerdings vor allem inhaltlich argumentiert.

¹³⁸ Vgl. die Parallele von 4QPs^a (= 4Q98) mit Ps 32[33], betreffend „in Bezug auf David“, und 11QPs^a (11Q05) mit den Worten „bezogen auf David“, wie in Ps 103[104] (DORIVAL, «Neuf propositions», 155).

6.2.1. Situationsapplikation

Die folgenden Situationsapplikationen spiegeln zumindest einen Teil der Rezeptionsgeschichte der jeweiligen Psalmen. Die meisten davon sind mit dem Leben Davids verbunden.

In Ps 26[27],1 steht *πρὸ τοῦ χρισθῆναι* („vor der Salbung“), bezogen wohl nicht auf die Salbung des Hohenpriesters, sondern auf eine der drei Salbungen Davids (1Kgt 16,12f.; 2Kgt 2,4; 5,3). Der Psalm wäre dann in die Situation von 1Sam 21 hineinzustellen.¹³⁹ In Ps 30[31],1 ist *ἐκστάσεως* hinzugesetzt, wohl wegen V. 23a, wo es für *פּוּן* steht. Das hebr. Wort steht in 1Sam 13,16, wird dort aber nicht mit *ἐκστασις* übersetzt. Vielleicht gibt es die Gemütsverfassung wieder, in der David den Psalm gedichtet haben soll.¹⁴⁰ Ps 55[65],1 bietet *ὑπὲρ τοῦ λαοῦ τοῦ ἀπὸ τῶν ἁγίων μεμακρομένου* („für das Volk, das fern ist von den Heiligen“) für *על־יונה אלהים אלהים* („nach der Melodie ‚Tauben der Verstumung unter Fernen‘“; das ist wohl ein Bild für die Sehnsucht in der Fremde und das Heimweh). Ps 58[59],1 bietet „als Saul hinsandte und sein Haus bewachen ließ, um ihn zu töten“, vgl. 1Reg 19,11, wo noch Boten erwähnt werden und das Objekt der Bewachung nicht das Haus Davids, sondern er selbst ist. In Ps 70[71],1 (*υἱῶν Ἰωνάδαβ καὶ τῶν πρώτων αἰχμαλωτισθέντων*) mag auf den in 2Sam 13 erwähnten Jonadab Bezug genommen sein, der David in Bezug auf die Königssöhne berät.¹⁴¹ Ps 75[76],1 enthält den Zusatz „gegen den Assyrer“, sei es gegen Sanherib (701 v. Chr.), sei es gegen die Syrer als Feinde des 3./2. Jhdts. v. Chr.¹⁴² In Ps 143[144],1 steht zusätzlich „in Bezug auf Goliath“. In Ps 96[97],1 nimmt *τῷ Δαυιδ, ὅτε ἡ γῆ αὐτοῦ καθίσταται* wohl Bezug auf 2Sam 5,1–6.¹⁴³ Im Titel von Ps 142[143] greift die wohl später erfolgte Ergänzung *ὅτε αὐτὸν ὁ υἱὸς καταδιώκει* 2Sam 15,13ff. auf und ist aus Ps 142[143],3 erwachsen.¹⁴⁴ Auch der Titel in Ps 95[96],1 dürfte später ergänzt worden sein.¹⁴⁵

Eine Situationsapplikation begegnet aber auch in TgPs 90,1: „The prayer that Moses, the prophet of the Lord, prayed when the people of the house of Israel sinned in the desert; he began to speak, and this is what he said“. In der Septuaginta-

¹³⁹ Vgl. Ps 26[27],5; PIETERSMA, „Superscriptions,“ 104.

¹⁴⁰ BONS, *LXX.E*, 1582.

¹⁴¹ RÖSEL, „Psalmenüberschriften,“ 142f.

¹⁴² Der Zusatz findet sich auch in Ps 79[80],1. PIETERSMA, „Superscriptions,“ 123f., hält ihn nicht für ursprünglich.

¹⁴³ PIETERSMA, „Superscriptions,“ 105.

¹⁴⁴ Die Ergänzung fehlt in einigen Handschriften des sog. Lukianischen Textes. Das kann den alten Textbestand bewahrt oder wiederhergestellt haben (PIETERSMA, „Superscriptions,“ 107).

¹⁴⁵ PIETERSMA, „Superscriptions,“ 111–113.

Überlieferung hat just diese Applikation keine Parallele.¹⁴⁶ Eine liturgische Applikation wäre Ps 28[29],1 ἐξοδίου σκηνῆς („am Ausgang des Zeltes“), wenn man die Angabe auf das Laubhüttenfest deuten dürfte.¹⁴⁷ Jedoch wird dieses Fest in der Septuaginta nie mit dem einfachen Sg. σκῆνη bezeichnet.

In Ps 65[66],1 ist ἀναστάσεως hinsichtlich der Bedeutung umstritten, vielleicht erst christlicher Zusatz, herausentwickelt aus V. 9. Theodoret vermerkt, er habe diese Worte nur in einigen der Handschriften gefunden; sie fehlten jedoch im Hebräischen wie bei den anderen Übersetzern (Aquila, Symmachus, Theodotion) und in der Hexapla.¹⁴⁸

6.2.2. Intratextuelle Exegese

In manchen Fällen kann man die Überschrift als exegetische Konsequenz aus dem Inhalt des Psalms selbst begründen.

So steht in Ps 21,1 ὑπὲρ τῆς ἀντιλήψεως τῆς ἑωθινῆς für הל-אילת הזחר („die Hindin der Morgenröte“ – vielleicht ist das eine Angabe der Melodie). Vermutlich spielt die Übersetzung auf עזרה Hilfe an, das in V. 20b parallel zu אילותי Stärke steht. Ps 91[92],1 meint „auf den Sabbat bezogen“, ist nicht unbedingt eine liturgische Angabe¹⁴⁹; die Bezugnahme ist exegetisch motiviert durch die Erwähnung der „Werke seiner Hände“, wie auch Ps 92[93],1 Bezug nimmt auf den sechsten Tag der Schöpfungswoche.¹⁵⁰

Ob in Ps 37[38],1 bei περὶ σαββάτου ein Bezug zum Inhalt des Psalms vorliegt, ist umstritten.¹⁵¹ Die Worte εἰς ἀνάμνησιν sind wohl aus Lev 24,7^{LXX} heraus entwickelt worden.¹⁵²

Die Namen „Jeremia und Ezechiel“ (Ps 64[65],1)¹⁵³, „Jeremia“ (Ps 136^{LXX}) und Sacharja (Ps 137^{LXX.pt}; Ps 138^{LXX.pt}) sind den Psalmenüberschriften wohl erst im Laufe der Rezeption zugewachsen.¹⁵⁴ Dasselbe gilt für den in der Göttinger

¹⁴⁶ Dasselbe gilt für TgPs 60,1 mit der Bezugnahme auf Jakob und Labahn (Gen 31,47). Der Ausgangspunkt ist die hebräische Formulierung על-שושן עדות, wobei שושן von ישן („alt sein“) abgeleitet wird. Überhaupt begegnen Applikationen auf Figuren der biblischen Geschichte recht häufig im Psalmentargum, vgl. STEC, *Targum*, 9f.

¹⁴⁷ PHILON, *Spec. Leg.* 2,11.

¹⁴⁸ THEODORET, *In Ps.*, PG 80, 1361 A.

¹⁴⁹ So aber RAHLFS, *Psalmi cum Odis*, 72f., der daraus auch die jüdische Herkunft dieser Lesarten erschließt; die Christen „hätten keinerlei Anlaß gehabt, solche Überschriften hinzuzufügen“ (73).

¹⁵⁰ PIETERSMA, „Superscriptions,” 133f.

¹⁵¹ RÖSEL, „Psalmenüberschriften,” 144.

¹⁵² PIETERSMA, „Superscriptions,” 135.

¹⁵³ THEODORET, *In Ps.*, PG 80, 1345 B (Theodoret verweist darauf, dass Jeremia nie in Babylon war); RAHLFS, *Psalmi cum Odis*, 64f.; PIETERSMA, „Superscriptions,” 120.

¹⁵⁴ Nach PIETERSMA, „Superscriptions,” 117, sind diese Namen nicht durch den Übersetzer gesetzt, sondern im Laufe der Rezeptionsgeschichte ergänzt worden. Teilweise gelten sie schon in patristischer

Ausgabe zu Ps 145; 146; 147; 148 erscheinenden Genitiv „des Haggai und Sacharja“. Er fehlt in einigen lukianischen Handschriften und ist auch Theodoret zufolge nicht als Lesart der Hexapla aufgeführt.¹⁵⁵ Beim Namen „Korah“ wird noch nicht in der Septuaginta, jedoch gelegentlich im Psalmentargum, aber auch in antiker christlicher Exegese der Ausgleich mit Num 16 gesucht.¹⁵⁶

7. Wirkungsgeschichte speziell des Septuaginta-Psalters

Ps 1,5^{LXX} konnte als Voraussage auf die Auferweckung der Gerechten im Jüngsten Gericht gelesen werden¹⁵⁷, Ps 3,6 ad vocem κοιμάομαι und ἐξεγείρομαι auf die Auferweckung Christi.¹⁵⁸ Ps 15[16],8–11 taugt nur in der Septuaginta-Fassung als Beweis für Christi Auferweckung (Apg 2,25–28). Nach Gregor von Nyssa bezeugt Ps 32[33],6 mit seiner Formulierung Τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν die Heilige Dreieinigkeit, gegen alle Theorien der Subordination des Sohnes und des Heiligen Geistes.¹⁵⁹ Ps 65[66],1 konnte ad vocem ἀναστάσεως wiederum als Vorverweis auf die Auferweckung gelesen werden.¹⁶⁰ In Ps 95[96],5 heißt es: ὅτι πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια. Als Dämonen gelten also auch die Olympischen Gottheiten.¹⁶¹

Literatur als umstritten (THEODORET VON KYROS, *In Ps.*, PG 80, 1933 A). Sie haben im Targum keine Parallele.

¹⁵⁵ Theodoret zufolge findet sich dieser Vermerk weder im hebräischen Text noch bei Aquila, Symmachus und Theodotion noch in der Hexapla (THEODORET VON KYROS, *In Ps.*, PG 80, 1973 C). Zu Ps 146[147],1; 147,1[147,12^{MT}]; 148,1 benennt er das mögliche Vorhandensein gar nicht (THEODORET VON KYROS, *In Ps.*, PG 80, 1977 D; 1981 D; 1985 B).

¹⁵⁶ TgPs 46,1; HIERONYMUS, *Tractatus in Ps.* 83, CC.SL 78, 95; ähnlich HESYCHIUS VON JERUSALEM, *In Psalm* 41, PG 93, 1193 D. Der Bezug auf Abraham in TgPs 89,1 hat in der Septuaginta keine Parallele.

¹⁵⁷ EUSEBIUS VON CAESAREA, *In Ps.*, PG 23, 79. Neuzeitlich versucht SCHAPER, *Eschatology*, 46–48, dieses Verständnis auch für den Septuaginta-Übersetzer fruchtbar zu machen. Jedoch ist ἀνιστᾶν Standardäquivalent für קָם, das keineswegs überall eschatologische Bedeutung hat (AUSTERMANN, *Von der Tora zum Nomos*, 24f.). Generell ist die Warnung zu beachten, dass spätere Interpretationen des Septuaginta-Textes nicht ohne weiteres zur Erklärung seiner Deutung herangezogen werden können (AUSTERMANN, „Thesen“, 385).

¹⁵⁸ *1 Clem* 36,2.

¹⁵⁹ GREGOR VON NYSSA, *Or. catech.* III 4, GNO 3/4, 14.

¹⁶⁰ RÖSEL, „Antwort“, 168, hält dies mit Verweis auf 2Makk 7,14; 12,43f. Hi 42,17 sogar für den Übersetzer der Septuaginta möglich.

¹⁶¹ Vgl. 1Kor 10,20; JUSTIN, *1. Apol.* 12,5, OECT 104; TATIAN, *Or.* 19,9; 21,5, PTS 43, 40.43.

8. Ergebnisse

Die Ergebnisse dieses Beitrages lassen sich in folgenden Thesen zusammenfassen:

1. Um die Eigenart der Psalmen-Septuaginta zu erfassen, muss man die Übersetzungstechnik studieren und den Rezeptionshorizont berücksichtigen. Anderenfalls besteht die Gefahr der Überinterpretation.

2. Der von Albert Pietersma namhaft gemachte „predominant isomorphism“ gilt nur in quantitativer Hinsicht.

3. In qualitativer Hinsicht zeigt sich einerseits eine Tendenz der Nachahmung des Hebräischen bis in die Frage der Wortstellung und bis in die Idiomatik hinein. Nachgestellte griechische Partikel begegnen selten (δέ) oder gar nicht (γέ, τέ), weil das Hebräische keine Nachstellungen kennt.

4. Andererseits macht sich inmitten des „predominant isomorphism“ der Gestaltungswille des Übersetzers bemerkbar. Davon zeugen u.a. Alliterationen und Paronomasien. Davon zeugen aber auch exegetische und theologische Akzente, die vor allem das Gottesverständnis und die Thora-Orientierung berühren.

5. Der Vergleich mit dem Psalmentargum zeigt, dass an bestimmten Stellen die Septuaginta wie das Targum ändern, dass andernorts manchmal eher die Septuaginta, manchmal eher das Targum problematische Aussagen des hebräischen Textes korrigiert. All dies lässt sich auch zu anderen biblischen Büchern beobachten.

6. Die auf die musikalische Aufführung bezogenen Deutungen mancher hebräischer Psalmenüberschriften wie auch des Wortes הלל lassen sich von der Septuaginta her nicht eindeutig bestätigen.

7. Die Überschriften, die im Hebräischen kein Äquivalent haben, sind den Psalmen oftmals erst im Laufe der Rezeptionsgeschichte zugewachsen.

Martin MEISER
Universitaet des Saarlandes
FR Evangelische Theologie
Germany

Bibliographie

- AEJMELAEUS, Anneli, "Faith, Hope, and Interpretation: A Lexical and Syntactical Study of the Semantic Field of Hope in the Greek Psalter," in *Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint. Presented to Eugene Ulrich*, ed. Peter W. FLINT/Emanuel TOV/James C. VANDERKAM, VT.S 101 (Leiden/Boston: Brill, 2006), 360–376.
- AEJMELAEUS, Anneli, „Von Sprache zur Theologie. Methodologische Überlegungen zur Theologie der Septuaginta,“ in *The Septuagint and Messianism* ed. Michael A. KNIBB, BEThL 195 (Leuven: Leuven University Press, Leuven/Paris/Dudley, MA: Peeters, 2006), 21–48 = EAD., *On the Trail of the Septuagint translators: Collected Essays. Revised and expanded edition*, CBET 50 (Leuven/Paris/Dudley MA: Peeters, 2007), 265–293.
- AUSTERMANN, Frank, „Thesen zur Septuaginta-Exegese am Beispiel der Untersuchung des Septuaginta-Psalter,“ in *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen. Symposium in Göttingen 1997*, ed. Anneli AEJMELAEUS/Udo QUAST, MSU 24 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 380–386.
- AUSTERMANN, Frank, *Von der Tora zum Nomos. Untersuchungen zur Übersetzungsweise und Interpretation im Septuaginta-Psalter*, MSU 27 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003).
- AUSTERMANN, Frank, „Von der Tora im hebräischen Psalm 119 zum Nomos im griechischen Psalm 118. Was die Wiedergabe über die Gesetzestheologie des Übersetzers verrät und was nicht,“ in *Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte*, ed. Erich ZENGER, HBS 32 (Freiburg: Herder, 2001), 331–347.
- BAUKS, Michaela/BONS, Eberhard/BRUCKER, Ralph/KRAUS, Thomas J./SEILER, Stefan/SIFFER-WIEDERHOLD, Nathalie, „Psalmen / Psalmoi – Erläuterungen,“ in *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament*, ed. Martin KARRER/Wolfgang KRAUS (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011), 1498–1885.
- BICKERMAN, Elias J., "The Septuagint as a Translation (1959)," in id., *Studies in Jewish and Christian History, Part One*, AGJU 9 (Leiden: Brill, 1976), 167–200.
- BLAISING, Craig A./HARDIN, Carmen S., *Psalms 1–50*, ACCS 7 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2008).
- BONS, Eberhard, „Der Septuaginta-Psalter. Übersetzung, Interpretation, Korrektur,“ in *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten*, ed. Martin KARRER/Wolfgang KRAUS, WUNT 219 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 450–470.
- BONS, Eberhard/BRUCKER, Ralph, „4.1. Psalmoi / Das Buch der Psalmen,“ LXX.H 1 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2016), 333–353.
- BREYTENBACH, Cilliers, "The Early Christians and Their Greek Bible. Quotations from the Psalms and Isaiah in Inscriptions from Asia Minor," in *Die Septuaginta – Text, Wirkung, Rezeption*, ed. Wolfgang KRAUS/Siegfried KREUZER, WUNT 325 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 759–774.

- BROCK, Sebastian P., „The Phenomenon of the Septuagint,” *OtSt* 17 (1972), 11–36.
- BRUCKER, Ralph, „Textgeschichtliche Probleme des Septuaginta-Psalters,” in *Die Septuaginta – Entstehung, Sprache, Geschichte*, ed. Siegfried KREUZER/Martin MEISER/Marcus SIGISMUND, WUNT 286 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), 79–97.
- COWEY, James M.S./MARESCH, Klaus, *Urkunden des Politeuma der Juden von Herakleopolis (144/3–133/2 v.Chr. (P. Polit. Iud.). Papyri aus den Sammlungen von Heidelberg, Köln, München und Wien, Papyrologica coloniensi XXIX* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2001).
- DAHMEN, Ulrich, *Psalm- und Psalter-Rezeption im Frühjudentum. Rekonstruktion, Textbestand, Struktur und Pragmatik der Psalmenrolle 11QPs^a aus Qumran*, STDJ 49 (Leiden: Brill, 2003).
- DINES, Jennifer Mary, *The Septuagint* (London/New York: T&T Clark 2004).
- DORIVAL, Gilles, „Der Beitrag der Kirchenväter zum Verständnis der Psalmenüberschriften aus philologischer Perspektive,” in *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten*, eds. Martin KARRER/Wolfgang KRAUS, WUNT 219 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 471–486.
- DORIVAL, Gilles, «Neuf propositions pour l’étude des titres des psaumes», in *La Septante en Allemagne et en France/Septuaginta Deutsch und Bible d’Alexandrie*, ed. Wolfgang KRAUS/Olivier MUNNICH, OBO 238 (Fribourg/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009), 149–165.
- DORIVAL, Gilles, „New light about the origin of the Septuagint?,” in *Die Septuaginta – Texte, Theologien und Einflüsse*, ed. Wolfgang KRAUS/Martin KARRER, WUNT 252 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 36–47.
- DORIVAL, Gilles, «Septante et Texte Massorétique. Le cas des Psaumes», in *International Organization for the Study of the Old Testament, Congress Volume Basel 2000*, ed. André LEMAIRE, VT.S 92 (Leiden: Brill, 2002), 139–161.
- EULER, Alida C., *Psalmrezeption in der Passionsgeschichte des Matthäusevangeliums*, WUNT II 571 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2022).
- FERNÁNDEZ MARCOS, Natalio, *The Septuagint in Context* (Leiden: Brill, 2000).
- FLASHAR, Martin, „Exegetische Studien zum Septuagintapsalter,” *ZAW* 32 (1912), 81–116.161–89.241–268.
- FLINT, Peter W., „The Psalms Scrolls from the Judaean Desert and the Septuagint Psalter,” in *VIII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies Paris 1992*, ed. Leonard GREENSPOON/Olivier MUNNICH, SCSSt 41 (Atlanta: Scholars Press, 1995), 203–217.
- GAUTHIER, Randall X., „Examining the ‘Pluses’ in the Greek Psalter. A Study of the Septuagint Translation *Qua* Communication,” in *Septuagint and Reception. Essays prepared for the Association for the Study of the Septuagint in South Africa*, ed. Johann COOK, VT.S 127 (Leiden/Boston: Brill, 2009), 45–76.
- GILLINGHAM, Susan, *Psalms through the Centuries*, Blackwell Bible 3 (Hoboken: Wiley Blackwell, 2012–2022).
- GZELLA, Holger, „Die Wiege des griechischen David. Die Diskussion um die Entstehung des Sepuaginta-Psalters in der neueren Forschung,” in *Der Septuaginta-*

- Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte*, ed. Erich ZENGER, HBS 32 (Freiburg: Herder, 2001), 19–47.
- HEINE, Ronald E., *Reading the Old Testament with the Ancient Church: Exploring the Formation of Early Christian Thought* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007).
- HONG, Jonathan, „Die hebraisierende Rezension im Septuaginta-Psalter: Am Beispiel von Psalm 49(50),“ in *Die Septuaginta – Themen, Manuskripte, Wirkungen*, ed. Eberhard BONS u.a., WUNT 444 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020), 587–600.
- HOSSFELD, Frank-Lothar, „Akzentsetzungen der Septuaginta im vierten Psalmenbuch. Ps 90–106 (Ps 89–105 bzw. 106 LXX),“ in *Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte*, ed. Erich ZENGER, HBS 32 (Freiburg: Herder, 2001), 163–169.
- IRIGOIN, Jean, «Recherches sur le Diapsalma», *CBiPa* 4 (1994), 7–20.
- KARRER, Martin/SIGISMUND, Marcus/SCHMID, Ulrich, „Textgeschichtliche Beobachtungen zu den Zusätzen in den Septuaginta-Psalmen,“ in *Die Septuaginta – Texte, Theologien und Einflüsse*, ed. Wolfgang KRAUS/Martin KARRER WUNT 252 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 140–161.
- KLEER, Martin, „*Der liebliche Sänger der Psalmen Israels*“. *Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen*, BBB 108 (Bodenheim: Philo, 1996).
- KOLTUN-FROMM, Naomi, „Psalm 22’s Christological Interpretive Tradition in Light of Christian Anti-Jewish Polemic,“ *JECS* 6 (1998), 37–57.
- KRAUS, Thomas, „Außertextliche Rezeption von Ps 90. ‚Lebensgeschichte‘ und Lebendigkeit eines Psalms,“ in *Die Septuaginta – Text, Wirkung, Rezeption*, ed. Wolfgang KRAUS/Siegfried KREUZER, WUNT 325 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 825–838.
- MEISER, Martin, „The Septuagint Translation of the Books of Kings in the Context of the History of Early Jewish Literature,“ in id., *The Septuagint and Its Reception. Collected Essays*, WUNT 482 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2022), 53–68.
- MOZLEY, Francis Woodgate, *The Psalter of the Church. The Septuagint Psalms Compared with the Hebrew, with Various Notes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1905).
- OLOFSSON, Staffan, „Does the Septuagint Translator Speak about the End of Times? A Study of εἰς τὸ τέλος, σύνεσις and συνήμι,“ in *In the Footsteps of Sherlock Holmes. Studies in the Biblical text in Honour of Anneli Aejmelaeus*, ed. Kristin DE TROYER/T. Michael LAW/Marketta LILJESTRÖM, CBET 72 (Leuven: Peeters, 2014), 173–193.
- OLOFSSON, Staffan, *God is my Rock. A Study of Translation Technique and Theological Exegesis in the Septuagint*, CB.OT 31 (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1990).
- OLOFSSON, Staffan, „The Translation of $\Psi\psi\gamma$ and the Homogeneity of LXX Psalms,“ in *XV Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies Munich 2013*, ed. Wolfgang KRAUS/Michaël VAN DER MEER/Martin MEISER, SCSt 64 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2016), 79–97.
- OTTO, Eckart, „Geschichte der spätbiblischen und frühjüdischen Schriftgelehrsamkeit,“ in id., *Die Tora. Studien zum Pentateuch*, BZAR 9 (Wiesbaden: Harrassowitz 2009), 52–90.

- PAJUNEN, Mika Sakari, "Differentiation of Form, Theme and Changing Functions in Psalms and Prayers", *SJOT* 33 (2019), 264–276.
- PAJUNEN, Mika Sakari, "The Influence of Societal Changes in the Late Second Temple Period on the Functions and Compositions of Psalms", *SJOT* 33 (2019), 164–184.
- PERROT, Charles, *La lecture de la Bible dans la synagogue. Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes* (Hildesheim: Gerstenberg, 1973).
- PIETERSMA, Albert, "A Commentary on Psalm 15 in Greek: Text-Production and Text-Reception," in *Die Septuaginta – Texte, Theologien und Einflüsse*, ed. Wolfgang KRAUS/Martin KARRER, WUNT 252 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 523–542.
- PIETERSMA, Albert, "A New Paradigm for Addressing Old Questions: the Relevance of the Interlinear Model for the Study of the Septuagint," in *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*, ed. Johann COOK (Leiden/Boston: Brill, 2002), 337–364.
- PIETERSMA, Albert, "Exegesis and Liturgy in the Superscriptions of the Greek Psalter," in *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies Oslo 1998*, ed. Bernard A. TAYLOR, SCSt 51 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2001), 99–138.
- PIETERSMA, Albert, "Exegesis in the Septuagint: Possibilities and Limits (The Psalter as a Case in Point)," in *Septuagint Research. Issues and Challenges in the Study of the Greek Jewish Scriptures*, ed. R. Glenn WOODEN/Wolfgang KRAUS, SCSt 53 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006), 33–45.
- PIETERSMA, Albert, "Rez. Joachim Schaper, Eschatology in the Greek Psalter," *BiOr* 54 (1997), 185–190.
- PIETERSMA, Albert, "Text-Production and Text-Reception: Psalm 8 in Greek," in *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten*, ed. Martin KARRER/Wolfgang KRAUS, WUNT 219 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 487–501.
- PIETERSMA, Albert/WRIGHT, Ben G. III (eds.), *A New English Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Included under That Title* (= NETS) (New York/Oxford: Oxford University Press, 2007).
- RABIN, Chaim, "The Translation Process and the Character of the Septuagint," *Textus* 6 (1968), 1–26.
- RÖSEL, Martin, „Antwort auf G. Dorival, Neuf propositions pour l'étude des titres des psaumes," in *La Septante en Allemagne et en France/Septuaginta Deutsch und Bible d'Alexandrie*, ed. Wolfgang KRAUS/Olivier MUNNICH, OBO 238 (Fribourg/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009), 166–171.
- RÖSEL, Martin, „Die Psalmenüberschriften des Septuaginta-Psalter," in *Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte*, ed. Erich ZENGER, HBS 32 (Freiburg: Herder, 2001), 125–148.
- RÜSEN-WEINHOLD, Ulrich, „Der Septuaginta-Psalter zurzeit des Neuen Testaments," in *Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte*, ed. Erich ZENGER, HBS 32 (Freiburg: Herder, 2001), 61–87.

- SALVESEN, Alison, "Psalter," in *Die Theologie der Septuaginta/The Theology of the Septuagint*, ed. Hans AUSLOOS/Bénédicté LEMMELIJN, LXX.H 5 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2020), 156–163.
- SCHAPER, Joachim, "The Concept of the Translator(s) in the Contemporary Study of the Septuagint," in *In the Footsteps of Sherlock Holmes. Studies in the Biblical text in Honour of Anneli Aejmelaeus*, ed. Kristin DE TROYER/T. Michael LAW/Marketta LILJESTRÖM, CBET 72 (Leuven: Peeters, 2014), 31–46.
- SCHENKER, Adrian, „Was führte zur Übersetzung der Tora ins Griechische? Dtn 4,2–8 und Platon (Brief VII,326a–b),“ in *Die Septuaginta. Texte, Theologien, Einflüsse*, ed. Wolfgang KRAUS/Martin KARRER/Martin MEISER, WUNT 252 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 23–35.
- SPIECKERMANN, Hermann, *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen*, FRLANT 148 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989).
- STEC, David M., *The Targum of Psalms. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*, The Aramaic Bible 16 (Collegeville: Liturgical Press, 2004).
- THACKERAY, Henry St. John, *The Septuagint and Jewish Worship, Schweich Lectures 1921* (London: Milford, 1923).
- TOV, Emanuel, "Approaches towards Scripture Embraced by the Ancient Greek Translators," in id., *Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran*, TSAJ 121 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 325–338.
- TOV, Emanuel, "The Impact of the Septuagint Translation of the Torah on the Translation of the Other Books," repr. in id., *The Greek and Hebrew Bible: Collected Essays on the Septuagint*, VT.S 72 (Leiden/Boston/Köln: Brill, 1999), 183–194.
- TOV, Emanuel, *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*, Jerusalem Biblical Studies 8 (Jerusalem: Simor, 1981, ²1997).
- ULRICH, Eugene Charles, "The Dead Sea Scrolls and Their Implications for an Edition of the Septuagint Psalter," in *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen. Symposium in Göttingen 1997*, ed. Anneli AEJMELAEUS/Udo QUAST, MSU 24 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 323–336.
- VAN DER KOUIJ, Arie, "The Septuagint of Psalms and the First Book of Maccabees," in *The Old Greek Psalter, FS Albert Pietersma*, ed. Robert J.V. HIEBERT/Claude E. COX/Peter J. GENTRY, JSOT.S 332 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 229–247.
- VAN DER KOUIJ, Arie, „Zur Frage der Exegese im LXX-Psalter. Ein Beitrag zur Verhältnisbestimmung zwischen Original und Übersetzung,“ in *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen. Symposium in Göttingen 1997*, ed. Anneli AEJMELAEUS/Udo QUAST, MSU 24 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 366–379.
- VAN DER LOUW, Theo A.W., *Transformations in the Septuagint. Towards an Interaction of Septuagint Studies and Translation Studies*, CBET 47 (Leuven: Peeters, 2007).
- VAN DER MEER, Michaël N., "The Question of the Literary Dependence of the Greek Isaiah upon the Greek Psalter Revisited," in *Die Septuaginta – Texte, Theologien*

DIE PSALMEN IN DER SEPTUAGINTA

- und Einflüsse*, ed. Wolfgang KRAUS/Martin KARRER, WUNT 252 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 162–200.
- WASSERSTEIN, Abraham/WASSERSTEIN, David, *The Legend of the Septuagint. From Classical Antiquity to Today* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).
- WESSELSCHMIDT, Quentin F., *Psalms 51–150*, ACCS 8 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2007).
- WILLIAMS, Tyler F., “Towards a Date for the Old Greek Psalter,” in *The Old Greek Psalter, FS Albert Pietersma*, ed. Robert J.V. HIEBERT/Claude E. COX/Peter J. GENTRY, JSOT.S 332 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 248–276.
- WOODEN, R. Glenn, “The Role of the Septuagint in the Formation of the Biblical Canons,” in *Exploring the Origins of the Bible. Canon Formation in Historical, Literary, and Theological Perspective*, ed. Craig EVANS/Emanuel TOV (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 129–146.