



Antworten auf die Frage nach der Inspiration der Septuaginta in ausgewählten Handbüchern der »Einführung in die Bibelwissenschaft« des 20. Jhs.

Dirk Kurt Kranz, L.C.

Zwei jüngste Veröffentlichungen von Übersetzungen der Septuaginta in moderne Landessprachen (auf Deutsch¹ und auf Englisch²) belegen erneut das wachsende Interesse an der Septuaginta (LXX). Seit den Fünfziger- und Sechziger Jahren ruht allerdings die Diskussion um ihre Inspiration. Theologen verschiedener Konfessionen beantworten die Frage nach der Inspiration des biblischen Textes und somit auch nach dem Umfang des Kanons auf verschiedene Weise. In verstärktem Maße zeigen sich diese Spaltungen, wenn es um die Inspiration der Septuaginta geht.³ Im vorliegenden Aufsatz sollen ausgewählte *Einführungen in die Bibelwissenschaft* auf ihre Haltung zum Problem der Inspiration der Septuaginta untersucht werden. Gerade die

¹ MARTIN KARRER – WOLFGANG KRAUS (Hrsg.), *Septuaginta Deutsch. Bd. 1: Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2008, ca. 1.700 Seiten; *Bd. 2: Erläuterungen zum griechischen Alten Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart (im Erscheinen).

² ALBERT PIETERSMA – BENJAMIN G. WRIGHT (Hrsg.), *A New English Translation of the Septuagint*, Oxford: Oxford University Press, 2007, 1.027 Seiten.

³ In meiner im Mai 2007 am Institutum Patristicum 'Augustinianum' vorgelegten Dissertation habe ich das angesprochene Thema aus der Sicht der Kirchenväter behandelt: »*Vetera et Nova*«. *Zum inspirierten Status der Septuaginta aus Vergangenheit und Gegenwart*. Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Theologia et Scientiis Patristicis, Romae 2007, 226 Seiten.

modernen bibelphilologischen Forschungen zeigen eine immer größere Offenheit gegenüber dem Stellenwert der LXX und unterstreichen damit das lebhafteste Interesse, das zur Zeit von allen Seiten der griechischen Bibel entgegengebracht wird.

Das »genus litterarium« unter der Bezeichnung »Einführung in das Alte Testament« ist von denselben Schicksalsschlägen gekennzeichnet wie auch die allgemeine Bibelwissenschaft an sich. Während sich die katholische Theologie an den vom kirchlichen Lehramt vorgegebenen Maßstäben orientiert und sich darum in den letzten hundert Jahren als stark beeinflusst erwies von der Trilogie päpstlicher Bibel-Enzykliken⁴ und schließlich von der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung »Dei Verbum« des 2. Vatikanischen Konzils, konnte sich die nicht an ein kirchliches Lehramt gebundene Bibelforschung protestantischer Prägung gänzlich frei und unabhängig entwickeln. Dies hatte, »grosso modo« gesprochen, zwei unterschiedliche Entwicklungen zur Folge: Auf der einen Seite artikulierte die katholische Theologie den klassischen Traktat »de inspiratione« ganz im Licht des psychologischen Modells, wie es von Leo XIII. in der Enzyklika »Providentissimus Deus« vorgestellt wurde, demnach sich die Auswirkungen des Heiligen Geistes vor allem auf die höheren Begabungen des Verstandes und Willens des hl. Schriftstellers (»hagiographus«) erstrecken. Doch der Heilige Geist musste die Inspirationsgnade außer auf die Erleuchtung des Verstandes und die Bewegung des Willens auch auf die materielle Ausführung der Niederschrift ausdehnen. So ergibt sich eine dreistufige Erleuchtung des Schriftstellers in Bezug auf die Verstandeskraft, die Entscheidung zur Niederschrift und die tatsächliche materielle Ausführung. In diesem Sinne gehen die katholischen Traktate »de inspiratione« vor – bis kurz vor dem 2. Vatikanischen Konzil, nämlich genau bis zu dem Zeitpunkt, da das Fortschreiten der Bibelwissenschaft den kritischen Punkt des psychologischen Modells aufzeigte, nämlich die materielle Konsistenz des sog. »hagiographus«. Während die Trilogie päpstlicher Enzykliken im Singular von *einem* Schriftsteller spricht – eine Idee, die sich leichter auf das NT als auf das AT anwenden lässt – hat sich »Dei Verbum« ausdrücklich für den Plural entschieden. Noch im vorbereitenden Dokument »De fontibus revelationis« wurde noch vom hl.

⁴ LEO XII, *Enzyklika* »Providentissimus Deus«, 18. November 1893; BENEDICTUS XV, *Enzyklika* »Spiritus Paraclitus«, 15. September 1920; PIUS XII, *Enzyklika* »Divino afflante Spiritu«, 30. September 1943.

Schriftsteller im Singular und der absoluten Fehlerfreiheit (»inerrantia«) der Bibel gesprochen, während die vom Konzil verabschiedete Dogmatische Konstitution den Plural vorzieht und auf die biblische Wahrheit verweist – einen »positiven« Begriff anstelle des »negativen« der Fehlerfreiheit.

Im Bereich der protestantischen Bibelwissenschaft setzte sich in den letzten beiden Jahrhunderten vor allem die historisch-kritische Methode durch, die unter Ausklammerung oder Epoché-Setzung des sakralen Charakters der Schrift an den biblischen Text mit den Werkzeugen der Philologie und der Literarkritik herangeht. Zwei grundlegende Elemente stehen im Mittelpunkt des historisch-kritischen Exegeten: die linguistische Gestalt des Textes und seine ursprüngliche Bedeutung, um es reduktiv zu formulieren. Wie es der Name der Methode (und der aus ihr fließenden Exegese oder Theologie) schon sagt, wird der Text mit den strengen Werkzeugen der Philologie »kritisch« ausgeleuchtet, während seine Bedeutung in das ihm zeitgemäße Umfeld »historisch« eingeordnet wird.⁵

In denjenigen Publikationen, die sich vorwiegend an der historisch-kritischen Methode orientieren, ist kein Platz für die allgemeine Einführung in die Inspirationslehre oder spezifisch der Bibel der Siebzig (LXX). Eine Diskussion der Inspiration der Septuaginta findet sich fast ausschließlich in Veröffentlichungen seitens katholischer Theologen, sei es mit negativem Urteil, sei es dieses Problem der weiterführenden theologischen Diskussion anheimstellend.

Eine weitere Unterscheidung im Bereich der »Einführungen in das Alte Testament« ist notwendig. Für die klassische dogmatische Theologie war die Unterscheidung in »introductio generalis« und »introductio specialis« völlig selbstverständlich und wird auch heute noch so vielerorts praktiziert. Während sich die »allgemeine Einführung« mit den Fragen der göttlichen Offenbarung, der Inspiration und des Kanons beschäftigt (Themen, die allen biblischen Büchern »gemein« sind), konzentriert sich die »besondere Einführung« auf die einzelnen biblischen Bücher und ihre historische Einordnung; damit steht sie auch den Grundprinzipien der historisch-kritischen Methode näher. In den heutigen Veröffentlichungen ist diese Unterscheidung

⁵ Zur Anwendung der historisch-kritischen Methode im Bereich katholischer Exegese und Theologie, zur Aufzeigung ihres berechtigten Platzes und ihrer Grenzen siehe PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, Libreria Editrice Vaticana, 1993 (auch online: www.vatican.va).

kaum noch am Titel wahrzunehmen, wenn sich auch an der Substanz wenig geändert hat; so finden wir auch heute noch »Einleitungen in die Bibel« oder »in die Heilige Schrift« und daneben »Einleitungen in das Alte Testament« - eine Unterteilung, die sich wesentlich an der Zweiteilung in »*introductio generalis*« und »*introductio specialis*« orientiert, aber nicht immer konsequent ist. Dementsprechend müsste man Diskussionen der Inspiration in der ersten Kategorie finden. Aber nicht nur dies: Es lassen sich auch »besondere« Einleitungen finden (also zu den einzelnen biblischen Büchern), die sich im Rahmen der alten *Übersetzungen* mit der Septuaginta auseinandersetzen, dann aber nur in seltenen Fällen das Thema der Inspiration ansprechen. Die Entscheidung, was in jedem Fall behandelt wird, hängt also vom einzelnen Autor ab und ist nicht mehr scharf unterscheidbar vermittelt der Kategorien der »allgemeinen« und »besonderen« Einführung.

In den allgemeinen wie in den besonderen Einführungen bietet sich an zwei Stellen die Gelegenheit, das Problem der Inspiration der Septuaginta zu diskutieren. Zum einen kann dies in einem Anhang an die allgemeine Inspirationslehre geschehen, zumal unter dem Abschnitt »*extensio inspirationis*«, wie dies in einigen klassischen Traktaten, die noch in lateinischer Sprache verfasst sind, der Fall ist. Zum anderen besteht die Möglichkeit, das Thema unter dem Abschnitt der Übersetzungen aufzugreifen und anzusprechen. Beides lässt sich in den einschlägigen Veröffentlichungen verifizieren.

Es findet sich keine einzige »Einführung«, die die Inspiration der griechischen Übersetzung der Septuaginta für theologisch gesichert hält. Im besten Fall wird die Fragestellung an sich für *berechtigt* und die Inspirationsgnade für *möglich* erklärt, wobei in katholischen Veröffentlichungen immer wieder auf wichtige Publikationen französischer Autoren aus den 50er Jahren verwiesen wird. Im Folgenden biete ich eine geraffte Zusammenfassung der weitläufigen Meinungen hinsichtlich des hier behandelten Problems.

Die Haltungen der einzelnen Forscher lassen sich grob in drei Klassen einteilen: (1) Hinsichtlich des Problems der Inspiration der Septuaginta kann der Forscher die Position des Stillschweigens einnehmen (aus welchem Grund auch immer) oder zumindest durch die Anordnung des Lernstoffes seine ablehnende Haltung äußern. (2) Er kann das Problem ansprechen und aus der eigenen Argumentation heraus klar verneinen. (3) Die Fragestellung kann als *berechtigt* und die Inspiration zumindest für *möglich* erklärt werden. Die drei ge-

nannten Punkte geben damit auch die Struktur des vorliegenden Aufsatzes.

1 Die Position des Stillschweigens

An und für sich ist es nicht notwendig, über diejenigen »Einführungen« ein Wort zu verlieren, die sich nicht zum angesprochenen Thema äußern.⁶ Die Gründe, die die hier angeführten Autoren bewegen haben, das vieldiskutierte Problem der Inspiration der LXX auszulassen, mögen sich schlicht auf den (straffen) zur Verfügung stehenden Raum beziehen. Die oben kurz angesprochene Anordnung des Lernstoffs betrifft hauptsächlich die Sprachen, durch deren Vermitt-

⁶ Sofern hier Seitenzahlen angegeben sind, so beziehen sich diese auf Abschnitte des Buches, in denen das Problem der Inspiration der Septuaginta hätte angesprochen werden können. Alle Abkürzungen nach SCHWERTNER IATG². Durchgesehene Bibliographie: J. BERNINI, *Notae introductoriae in sacram scripturam*, Romae (P.U.G.) 1964⁴; H. CAZELLES, *Introducción a la Biblia. Vol. II, Introducción crítica al Antiguo Testamento*, Biblioteca Herder Sagrada escritura 158, Barcelona 1989; P. R. ACKROYD – C. F. EVANS (Hg.), *The Cambridge History of the Bible. Vol. I, From the Beginnings to Jerome*, Cambridge 1992, 159-199; J. TREBOLLE BARRERA, *La biblia judía y la biblia cristiana. Introducción a la historia de la biblia*, Madrid 1993², 134-138, 315-340, 463-466; J. W. MILLER, *The origins of the bible. Rethinking canon history*, New York 1994, 15-16; R. FALSINI, *Iniziazione alla bibbia. Linee di storia della salvezza*, Milano 1978; W. J. HARRINGTON, *Nuova introduzione alla Bibbia*, Bologna 1975, 106-107; M. A. TÁBET, *Una introducción a la Sagrada Escritura*, Madrid 1981; C. HAURET, *Introduzione alla Bibbia*, Torino 1975², 72-77; S. CARRILLO ALDAY, *Introducción a la Biblia. Qué es la Biblia. Cómo leer la Biblia*, México, D.F., 1987¹³, 108-109; A. IZQUIERDO, *La parola che salva. Breve introduzione alla Sacra Scrittura*, Informazione cristiana 8, Milano 1997, 31; B. MARTIN-SÁNCHEZ, *Manual de Sagrada Escritura. Vol. I, introducción general*, Madrid 1980⁵; AA.VV., *Introduzione generale allo studio della Bibbia*, Brescia 1996; H. A. MERTENS, *Handbuch der Bibelkunde. Literarische, historische, archäologische, religionsgeschichtliche, kulturkundliche, geographische Aspekte des Alten und Neuen Testaments*, Düsseldorf 1965, 12-19; Á. GONZÁLEZ NÚÑEZ, *La Bibbia. Gli autori, il libro, il messaggio*, Biblioteca di cultura contemporanea 6, Milano 1994, 139-145, 281-297; F. LAMBIASI, *Breve introduzione alla Sacra Scrittura*, Casale Monferrato 1986; A. GIRLANDA, *Antico Testamento. Iniziazione biblica*, Universo teologia, Milano 1992, 30-40; O. EISSFELDT, *Introduzione all'Antico Testamento. Vol. IV, il canone e il testo*, Biblioteca teologica 4, Brescia 1984; W. H. SCHMIDT, *Introducción al Antiguo Testamento*, Biblioteca de estudios bíblicos 36, Salamanca 1990²; R. J. COGGINS, *Introduzione all'Antico Testamento*, Universale paperbacks 336, Bologna 1990, 32-33; F. J. STENEBACH, *Introduzione all'Antico Testamento*, Giornale di teologia 251, Brescia 1996; E. ZENGER (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament*, Kohlhammer Studienbücher Theologie 1.1, Stuttgart – Berlin – Köln 1998; F. LAMBIASI, *La Bibbia. Introduzione generale*, Teologia e scienze religiose, Casale Monferrato 1991 (leicht umgeänderte spanische Fassung: *La Biblia. Introducción*, Madrid 1993); A. PASSONI DELL'ACQUA, *Versioni antiche e moderne della Bibbia*, in: R. FABRIS (Hg.), *Introduzione generale alla Bibbia*, Torino 1994, 347-372; J. A. SOGGIN, *Introduzione all'Antico Testamento. Dalle origini alla chiusura del canone alessandrino*, BCR 14, Brescia 1987; B. S. CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia 1979; A. R. CERESKO, *Introduction to the Old Testament. A Liberation Perspective*, Maryknoll (N.Y.) 2001.

lung sich die göttliche Offenbarung vollzog: nicht wenige Autoren sprechen verkürzend vom Hebräischen für das AT und vom Griechischen für das NT. Aber auch wenn sich viele Autoren nicht zu diesem Thema äußern wollen – aus welchem Grunde auch immer –, so kann man doch vom kritischen Wert, der dem griechischen Text beigemessen wird, leicht die zu erwartende Haltung des Autors zur Frage nach der Inspiration der Septuaginta ableiten. Ein Beispiel mag genügen. Hierbei muss auf die prinzipielle Unterscheidung zwischen dem hebräischen Text (»textus hebraicus«, TH; hebräischer Text, HT) und dem masoretischen Text (»textus masoreticus«, TM; masoretischer Text, MT) hingewiesen werden. So sieht H. Cazelles in den Qumran-Funden eine Bestätigung der textuellen Nähe der Septuaginta zum hebräischen Text (HT), kommt dann aber zu dem Schluss, dass »man aus diesem Grund nicht in allen Fällen die Septuaginta-Lesart bevorzugen muss, wenn sie vom MT abweicht«⁷. Dies ist dem Grundsatz nach richtig; man sieht aber leicht, dass sich dahinter eine gewisse »Semitolatria« verbirgt, indem den semitischen Sprachen der Vorzug gegeben wird, auch in textkritischen Fragen, weil sie schließlich die »Originalsprachen« sind.⁸

2 Die Position der ausdrücklichen Verneinung: Stellungnahmen einiger vorkonziliarer (lateinischer) »Introductiones in Sacram Scripturam«

An dieser Stelle soll auf einige bekannte vorkonziliare, meist in lateinischer Sprache verfasste »Einführungen in die Heilige Schrift«⁹ des vergangenen Jahrhunderts eingegangen werden. Ihnen allen gemein ist die Auffassung, dass der Originaltext der biblischen Handschriften mehr oder weniger im MT vorliege und dass die Septuaginta eine Übersetzung minderer Qualität eben dieses Textes sei. Das hier praktizierte Paradigma, wenn man diesen Ausdruck hier gebrauchen

⁷ H. CAZELLES, *Introducción a la Biblia. Vol. II, Introducción crítica al Antiguo Testamento*, BHer.SE 158, Barcelona 1989, 310.

⁸ Vgl. a.a.O., 534.

⁹ P. CHEMINANT, *Introduzione alla bibbia. Vol. II, storia del canone, del testo e delle versioni. Ispirazione. Ermeneutica*, Studi superiori, Torino 1948; I. H. IANSENS – C. E. MORANDI, *Introductio biblica seu hermeneutica sacra in omnes libros Veteris ac Novi Foederis*, Taurini 1937⁷; H. HÖPFL, *Introductionis in sacros utriusque testamenti libros compendium. Vol. I, introductio generalis in sacram scripturam*, Romae 1940⁴ (1921¹); R. CORNELY – A. MERK, *Introductionis in s. Scripturae libros compendium*, Cursus scripturae sacrae 5.1, Parisiis 1927.

kann, hinsichtlich der Beziehung zwischen dem MT und der Septuaginta lässt sich mit den Begriffen »Vorlage-Übersetzung« oder im Sinne eines Abhängigkeitsverhältnisses fassen. Dass dieses Begriffspaar automatisch eine hypotaktische, unterordnende Beziehung beider Texte mit sich bringt, liegt auf der Hand. Wie tief dieses Paradigma in der modernen Wissenschaft verwurzelt ist, wird sich noch ersehen lassen, auch in den Texten des kirchlichen Lehramts. Demnach ist der uns vorliegende griechische Text der Septuaginta eine mehr oder weniger gelungene Übersetzung des uns vorliegenden hebräischen Textes; manche Autoren nuancieren zwar diese krasse und etwas überzogen formulierte Haltung, aber in der Praxis wird in eben dieser Weise vorgegangen. Dass den Übersetzern vielleicht auch ein anderer hebräischer Text hätte vorliegen können (wie es allgemein heute unter den Septuagintisten angenommen wird), dämmerte nur den wenigsten.

Dennoch: Auch innerhalb der von der scholastischen Theologie vorgegebenen Parameter dieses Paradigmas »Original-Übersetzung« genossen die klassischen Argumente zugunsten einer besonderen Autorität der Septuaginta großes Ansehen, hatten aber kein ausreichendes Gewicht, die Waage auch zugunsten des inspirierten Charakters ausschlagen zu lassen.

2.1 Johann Herardus Ianssens – C. E. Morandi

Ein vielsprechendes Beispiel hierfür ist Ianssens' und Morandis *Introductio biblica*, deren Hauptgründe die folgenden sind:¹⁰ (1) Die Juden in der Diaspora gebrauchten die Septuaginta anstelle des hebräischen Textes. (2) Flavius Josephus, einer der herausragendsten jüdisch-hellenistischen Schriftsteller seiner Zeit, führt nur Septuaginta-Zitate in seinen Werken an und unterscheidet praktisch nicht zwischen Original und Übersetzung. (3) Jesus und sein Apostelkreis folgten meistens der Lesart der griechischen Bibel und überlieferten diese auch den Urgemeinden. (4) Aus diesem Grunde gebrauchten auch alle alten griechischsprachigen Kirchen diese Übersetzung. (5) Sie drang in die Kirchen des Westens ein mittels der »Vetus latina«, bis zu ihrer Ersetzung durch Hieronymus' Vulgata im 5. Jh. (6) Auch die große Mehrzahl der alten Übersetzungen der Heiligen Schrift, die den zum Glauben übergetretenen Völkern zugute kommen sollten, wurden auf der Grundlage der Septuaginta angefertigt.

¹⁰ Für alle nachstehenden Argumente siehe I. H. IANSENS – C. E. MORANDI, *Introductio biblica...* [Anm. 9, S. 298], 306-307 (= § XVIII).

Alle diese Argumente weichen aber der Meinung eines Hieronymus, der dem inspirierten Charakter der Septuaginta keinen Glauben schenken mochte, gerade weil er diesen an die Aristeaslegende gebunden sah, deren Unstimmigkeiten er selbst längst aufgedeckt hatte. Aus all diesen Gründen musste die scholastische Bibelwissenschaft mit den lateinischen Kirchenvätern den Rückschritt tun vom hohen Gipfel der »inspiratio«, wie dies noch unter vielen anderen Kirchenvätern der Fall war, zur untergeordneten Kategorie der »auctoritas«; das Fazit lautet dann:

»Aus dem Gesagten folgt, dass die alexandrinische Übersetzung auch heute große Autorität besitzt, wenn sie mit dem hebräischen Text oder den alten besser bekannten [»melioris notae«] Übersetzungen übereinstimmt; dass sie selbst eine authentische Quelle der Offenbarung des Alten Testaments ist und im Wesentlichen den Originalhandschriften gleichförmig ist.«¹¹

Was allerdings mit dem Ausdruck »authenticus fons revelationis V.T.« gemeint ist, oder genauer gesagt, was der Unterschied zwischen einer authentischen Quelle der Offenbarung und dem eigentlich inspirierten biblischen Text ist, lässt sich nicht ganz klar begreifen.¹² Die genannte Pendelbewegung zwischen »magna auctoritas«, »authenticus fons revelationis« und »Werkzeug der göttlichen Vorsehung« vermeidet es also, der Septuaginta den inspirierten Charakter zuzusprechen, will ihr aber doch einen besonderen Platz unter den anderen antiken Übersetzungen sichern. Mit anderen Worten: Der religiöse Status der Übersetzung wird nicht innerhalb der Parameter der Inspiration begriffen – eine Charakteristik, die allein dem ursprünglichen, aus der Feder des hl. Schriftstellers geflossenen Text vorbehalten wird. Vielmehr suchte man den unersetzbaren Stellenwert der alexandrinischen Überlieferung mit anderen Mitteln zu sichern und zu rechtfertigen, indem man auf Kategorien zurückgriff, die der Inspiration untergeordnet sind: »Autorität« und »authentische Offenbarungsquelle«. Ähnliche Argumentationslinien lassen sich auch an anderen Autoren darstellen.

¹¹ A.a.O.

¹² Eine mögliche Lösung bietet P. AUVRAY, *Comment se pose le problème de l'inspiration des Septante*, in: RBi 59 (1952), 328-329.

Zwei klassische Handbücher der Bibelkunde, deren Erstausgaben ungefähr in den gleichen Jahren entstanden sind, stoßen gemeinsam in eine Richtung vor: Das Problem um die Inspiration wird unter dem Stichwort der »auctoritas« angegangen (»De auctoritate Versionis Alexandrinae«¹³).

2.2 Hildebrand Höpfl

Nach Aufzählung der bereits bekannten klassischen Argumente will Höpfl die Septuaginta, was die »Substanz des Textes« betrifft, zwar als »authenticus fons revelationis V. T.« gelten lassen, spricht ihr aber ausdrücklich die Inspirationsgnade »im eigentlichen Sinne« ab.¹⁴ Was hier für die Septuaginta als Text gesagt ist, gilt nach Höpfl auch für die Übersetzer: Da das in der scholastischen Theologie gängige Inspirationsmodell noch das von einem auf eine konkrete Person bezogene charismatische ist, und dieses Charisma somit auf den »hagiographus« allein beschränkt ist – so dass auch die dem eigentlichen Autoren Hilfe leistenden Schreibkräfte (»amanuenses«) kaum inspiriert waren (»vix erant inspirati«, so Höpfl) – können ebenso auch die Übersetzer an sich nicht an diesem Charisma teilhaben. Dieses Schicksal trifft mit dem gleichen Atemzug die »septuaginta viri«. Höpfl stellt hier, was die Inspirationsgnade für die Übersetzer betrifft, die Septuaginta und die Vulgata auf die gleiche Höhe. Für Höpfl gilt dies im Allgemeinen für alle antiken Übersetzer, mit der einzigen Ausnahme für den vermuteten Übersetzer des griechischen Matthäusevangeliums aus dem Aramäischen.¹⁵ So spekulierte man, dass vielleicht der Übersetzer noch in apostolischer Zeit die eine oder andere Perikope aus eigenem Antrieb dem biblischen Text hinzufügte, die damit Teil des inspirierten Evangelientexts wäre, wie er jetzt griechisch vorliegt. Aber grundsätzlich gilt, dass eine Übersetzung nur »mediate« (lat.) inspiriert genannt werden kann, insofern sie getreu

¹³ So bei Cornely – Merk unter diesem Titel (R. CORNELY – A. MERK, *Introductionis in s. Scripturae libros...* [Anm. 9, S. 298], 151-153), bei Höpfl: »De versionis auctoritate« (H. HÖPFL, *Introductionis in sacros utriusque...* [Anm. 9, S. 298], 292-293).

¹⁴ H. HÖPFL, *Introductionis in sacros utriusque...* [Anm. 9, S. 298], 292: »Merito proinde versio LXX quoad substantiam textus sacri ut authenticus fons revelationis V. T. consideratur, quamvis sensu proprio inspirata dici non possit« (Hervorhebung im Original).

¹⁵ Was die Plausibilität eines aramäischen vor-kanonischen Mt-Evangeliums betrifft, vgl. A. IZQUIERDO, ἑρμηνεύματα y el problema sinóptico, in: Alpha Omega 8 (2005), 339-368.

den Originaltext wiedergibt.¹⁶ Hier muss noch einmal darauf hingewiesen werden, dass uns nach Meinung dieser älteren Autoren der Originaltext in der Tat vorliegt.

2.3 Rudolph Cornely – Augustin Merk

In R. Cornelys »Compendium«, neu herausgegeben von A. Merk, findet sich die wohl artikulierteste vorkonziliare Auseinandersetzung (auf Lehrbuchniveau) mit dem Thema der Inspiration der Septuaginta – wie oben gesagt unter dem Stichwort der »auctoritas«. Hier können vier Schritte im Argumentationsgang genannt werden.

a) »Auctoritas«. Unterschieden wird zwischen innerer und äußerer Autorität. Die innere wird von der getreuen und vollständigen Wiedergabe (»fidelitas et integritas«) des Originaltextes abgeleitet; die äußere vom Gebrauch und Ansehen der Übersetzung bei den Juden, dem Apostelkreis und der Alten Kirche. Dass aber der Gebrauch der Übersetzung der Septuaginta seitens der Apostel in den ntl. Schriften, die ja an und für sich inspiriert sind, auch die Inspiration der LXX bestätige, wollen Cornely und Merk nicht gelten lassen: Der apostolische Gebrauch der Septuaginta bestätige nur den getreuen Charakter (»fidelitas«) der Übersetzung.¹⁷ Darüber hinaus haben die Apostel ja nicht nur diese Übersetzung gebraucht, sondern neben ihr auch den hebräischen Text! Die beiden Autoren ziehen sich hier also auf eine minimalistische Position zurück: Der ntl. Gebrauch von Stellen der LXX beweise nicht einmal den inspirierten Charakter zumindest dieser Verse. Andere Autoren werden dieser minimalistischen Haltung nicht folgen wollen. Für ein Argument des Typs »pars pro toto« gibt es aber bei Cornely – Merk keinen Raum.

b) »Singularis Dei providentia«. Dennoch wollen die beiden Autoren, wohl um der außerordentlichen religionsgeschichtlichen Stellung der Übersetzung der Siebzig gerecht zu werden, diesem Text

¹⁶ Vgl. H. HÖPFL, *Introductionis in sacros utriusque...* [Anm. 9, S. 298], 59 (§ 91): »Nec S. Scripturae t r a n s l a t o r e s gaudebant charismate inspirationis. Versiones proinde non sunt dicendae inspiratae nisi „aequivalenter“ seu „mediate“, quatenus nempe fideliter reddunt textus originalis immediate inspirati ideas et formam externam, et qua tales vere et proprie vocantur et sunt Scriptura Sacra et Verbum Dei. Quod valet etiam de versione graeca LXX et de Vulgata latina (quidquid de illa nonnulli Patres, de hac quidam theologi posteriores senserint) necnon de Mt graeco, nisi supponatur translatores tempore apostolico quasdam pervas pericopas ex suo addidisse« (Hervorhebung im Original).

¹⁷ R. CORNELY – A. MERK, *Introductionis in s. Scripturae libros...* [Anm. 9, S. 298], 152: »Ex Apostolorum vero allegationibus inspiratio VA^{ae} non ostendi patet, cum ex his solum fidelitas interpretationis comprobetur; neque semper eam sequuntur, ut monuimus.«

zumindest das Privileg einer besonderen göttlichen Vorsehung zukommen lassen. Diese habe in einzigartiger Weise darüber gewacht, dass die Kirche, die eben das Licht der Welt erblickt hatte, in Sachen Glaubenswahrheiten und Sittenlehre keinen Schaden erleide, etwa durch eine verderbte Übersetzung der Heiligen Schrift. So hat sich dank der göttlichen Vorsehung die Substanz des Bibeltexts unbeschadet erhalten.¹⁸ Was hier hauptsächlich für die Handschrift Vaticanus B gesagt ist, gilt auch für die anderen alten großen »codices«.¹⁹

c) »Authenticus fons revelationis Veteris Testamenti«. Das theologische Argument des Eingreifens seitens der göttlichen Vorsehung mit dem Ziel der Texterhaltung im Wesentlichen ebnet den Weg für die Sonderstellung des griechischen Textes der Siebzig als authentischer Quelle der göttlichen Offenbarung. Wird das Eingreifen Gottes zur Erhaltung der wesentlichen Textelemente erst einmal zugelassen, dann kann die Übereinstimmung der griechischen Übersetzung mit den Autographen (den ursprünglichen Handschriften) nicht mehr geleugnet werden – zumindest, was die textuelle Substanz betrifft.²⁰ An dieser Stelle des Argumentationsgangs tritt die Abhängigkeit vom Paradigma »Original-Übersetzung« klar zutage.

d) »Ecclesiae approbatio tacita«. Cornely und Merk sind, soweit ich dies ersehen kann, die einzigen Autoren, die auf eine stillschweigende Anerkennung seitens der Kirche verweisen. In der Tat hat sich das kirchliche Lehramt nie ausdrücklich zum Thema der Inspiration der Septuaginta geäußert, mit der wohl einzigen Ausnahme in der »Praefatio ad lectorem« der sixtinischen Ausgabe der Septuaginta des Jahres 1587,²¹ die den Übersetzern der Septuaginta den besonderen

¹⁸ A.a.O.: »Nihilominus concedendum est, Deum singulari providentia invigilasse, ne prima Scripturarum versio, quae nascenti et adolescenti Ecclesiae destinata erat, in rebus fidei aut morum errore foedaretur aut in iis, quae ad substantiam textus sacri pertinent, deficeret.«

¹⁹ A.a.O.: »Codices alii nostri quamquam a Vaticano non leviter dissentiunt, quoad substantiam et in rebus fidei et morum omnino concordant. Quare illi quoque authenticus fons VTⁱ sunt.«

²⁰ A.a.O.: »Quare merito asseritur, VA^m esse authenticum revelationis VTⁱ fontem. Refert enim textus primigenii sensum tam fideliter, ut substantialis cum autographis conformitas addubitari non possit.«

²¹ »Constat enim eos *Interpretes*, natione quidem Iudaeos, doctos vero Graece, trecentis uno plus annis ante Christi adventum, cum in Aegypto regnaret Ptolemaeus Philadelphus, *Spiritu sancto plenos sacra Biblia interpretatos esse*, eamque interpretationem a primis Ecclesiae nascentis temporibus tum publice in Ecclesiis ad legendum propositam fuisse, tum privatim receptam et explanatam ab Ecclesiasticis scriptoribus qui vixerunt ante B. Hieronymum, Latinae vulgatae editionis auctorem«, so angegeben bei H. B. SWETE, *An*

Beistand des Heiligen Geistes zuweisen möchte, allerdings ohne explizit den Ausdruck »inspiratio« zu gebrauchen. Das Problem liegt an dieser Stelle nur darin, dass in den drei (dem Griechischen vorausgehenden) Texten der »editio sixtina« sehr wohl der erste und der dritte von Papst Sixtus V. gezeichnet sind, aber gerade die »Praefatio ad lectorem« von niemandem gezeichnet ist, so dass man sich fragen muss, welche Autorität der »Praefatio« zuzurechnen ist. Wie dem auch sei, die Kirche hat durch ihren unablässigen Gebrauch dieser Version der Heiligen Schrift gleichzeitig ihrer stillschweigenden Anerkennung Ausdruck verliehen.

Was bleibt also am Ende dieser Überlegungen übrig? Das Ergebnis des ganzen Argumentationsgangs ist die Einstufung der Übersetzung der Septuaginta auf den Rang eines »monumentum insigne litterarium«²². Man muss sich fragen, ob sich die beiden Autoren wohl bewusst waren, wie leicht man diese Formulierung missverstehen kann, d.h. wie nahe sie mit diesen Aussagen an die den reformatorischen Kirchen zueigene Position rücken. In der Schriftensammlung der Septuaginta wird mit diesen Äußerungen der Text beachtet, nur insofern er Übersetzung ist. Auch in den protestantischen Kirchen gelten die

Introduction to the Old Testament in Greek, Cambridge 1914² (reprint: New York 1989; online: <http://www.ccel.org/ccel/swete/greekot.html>), 176.

Bei dieser Formulierung »Spiritu sancto plenos« ist wohl noch einmal auf den ungeschmälert über Jahrhunderte hinweg erhaltenen Einfluss des hl. Hieronymus in Sachen Bibelkunde hinzuweisen. Ich halte es nicht für unwahrscheinlich, dass der Herausgeber oder Verfasser dieser »Praefatio ad lectorem« mit der hier angegebenen Formulierung auf ein bekanntes Wort des Hieronymus anspielen wollte, wie es sich in der »Praefatio in libro Paralipomenon de graeco emendato« findet (TLL gibt die folgende Abkürzung an: HIER., *interpr. par. praef.*) Diese Präfation ist nicht mit der fast gleichnamigen in der *Vulgata* zu verwechseln [vgl. *Vulgata*, ed. Weber, Stuttgart 1994⁴, 546; PL 28,1325A]; auch das Abkürzungsverzeichnis des »Thesaurus Linguae Latinae« verweist schon auf diese Möglichkeit. Die »Praefatio in libro Paralipomenon de graeco emendato« ist nicht in der *Vulgata* zu finden und, nach sorgfältiger Suche, auch nicht in der *Patrologia Latina* (lediglich eine Fußnote zitiert kurz diesen Satz aus der Präfation, ohne aber ihren gesamten Text zu geben, vgl. PL 28,151B). Dieser frühe Text des Hieronymus deutet noch auf seine positive Einstellung gegenüber der Übersetzung der Septuaginta hin: »Nec hoc septuaginta interpretibus, qui Spiritu Sancto pleni ea quae uera fuerant transtulerunt, sed scriptorum culpa adscribendum, dum de inemendatis inemendata scriptitant, et saepe tria nomina, subtractis e medio syllabis, in unum uocabulum cogunt uel e regione unum nomen propter latitudinem suam in duo uel tria uocabula diuidunt«. Der gesamte Text der Präfation findet sich in: *Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam Versionem ad codicum fidem ...*, Bd. 7: *Liber Verborum dierum*, Rom 1948, 7-10.

²² R. CORNELY – A. MERK, *Introductionis in s. Scripturae libros...* [Anm. 9, S. 298], 153.

deuterokanonischen Schriften als *gewichtige literarische Zeugnisse*, keinesfalls aber als kanonische und inspirierte biblische Bücher.²³

2.4 Pierre Cheminant

Die innere Dynamik, die in diesen Argumentationsgängen zu beobachten ist, musste notgedrungen Weise zu dem Schluss führen, dass eine Übersetzung nur ein *rein menschliches Werk* ist. Gerade dies ist die Quintessenz der vorkonziliaren Handbücher. Den abschließenden Punkt macht P. Cheminant, indem er mit aller Schlichtheit des Ausdrucks aus den dem vorherrschenden Paradigma »Original-Übersetzung« inliegenden Prinzipien die Konsequenzen zieht:

»Inspiriert ist der Originaltext, so wie er aus der Feder des Autors oder der Autoren floss. Die Übersetzungen sind nicht inspiriert, wie groß auch immer ihre wesentliche Genauigkeit sei und welche Anerkennung sie auch seitens der Kirche erhalten haben: Sie sind schlicht ein Werk von Menschenhand.«²⁴

Markanter konnte man es kaum formulieren. Die Anspielungen auf die Übersetzungen der Septuaginta und der Vulgata sind klar und liegen auf der Hand. Es klingen ebenso die *stillschweigende* Anerkennung der Kirche für die griechische Übersetzung der LXX an wie auch die *ausdrückliche* Anerkennung des Trienter Konzils der »editio Vulgata« als *authentischer* Bibeltext. Zwar lässt sich in dieser Sichtweise, was die LXX betrifft, die nicht unzweideutige Kategorie einer »authentischen Offenbarungsquelle« nicht mehr finden, trotzdem will Cheminant das theologische Argument der »singularis providentia« (lat.) für die als »opera umana« (ital.) eingeschätzte Übersetzung gelten lassen.²⁵

In den nachkonziliaren Bibelhandbüchern wird die Kategorie eines »authenticus fons revelationis« verschwinden, während die Meinung der Forscher bezüglich des rein menschlichen Charakters der auf

²³ Vgl. hierzu meinen ausführlichen Rezensionenartikel *Randbemerkungen zu M. Hengels »The Septuagint as Christian Scripture«*, in: Alpha Omega 9 (2006), 169-182.

²⁴ P. CHEMINANT, *Introduzione alla bibbia...* [Anm. 9, S. 298], 143-144.

²⁵ »I LXX furono il mezzo provvidenziale di cui Dio si servì per diffondere nel mondo la rivelazione divina e la speranza messianica durante i due secoli che precedettero la venuta di Cristo«: In dieser Weise schließt unser Autor sein der Septuaginta gewidmetes Kapitel (P. CHEMINANT, *Introduzione alla bibbia...* [Anm. 9, S. 298], 64-80).

Griechisch erhaltenen Bücher auseinandergeht. Stichwort bleibt aber weiterhin das Thema der *Übersetzung*.

3 Die Position der ausdrücklichen Verneinung: Stellungnahmen einiger nachkonziliarer »Einführungen in die Heilige Schrift«

An dieser Stelle muss nicht auf das Gewicht und den Einfluss eingegangen werden, den die Dogmatische Konstitution über die Offenbarung »Dei Verbum« des 2. Vatikanischen Konzils ausgeübt hat, gerade was das theologische Nachdenken über die Inspirationsgnade betrifft.

3.1 Miguel Ángel Tábet

Ein Autor des Übergangs, um es einmal mit diesem Wort zu fassen, ist Miguel Ángel Tábet, der sich in nicht wenigen Veröffentlichungen zum Thema der Einführung in die Heilige Schrift äußerte.²⁶ Seine Beiträge verdeutlichen einige Konsequenzen, und dies soll hier kurz aufgezeigt werden. »Dei Verbum« behandelt die (schriftlichen) Quellen der Offenbarung und dies kam auch im Titel des Arbeitsdokuments zum Tragen: »De fontibus revelationis«. Als erste Konsequenz kann hier genannt werden, dass die Bezeichnung »authenticus fons revelationis Veteris Testamenti« auf den hebräischen, ganz besonders den masoretischen Text bezogen wird;²⁷ der Ausdruck »authenticus fons« wird noch immer gebraucht, wird aber nicht mehr auf den griechischen Text der Septuaginta bezogen, wie dies in den vorkonziliaren Handbüchern geschah. Es ist der kritische Wert des MT, der dessen Autorität bestätigt.²⁸ Eben diesen Stellenwert hatte die Septuaginta in der Alten Kirche,²⁹ Tábet unterlässt es aber, zu dieser Frage

²⁶ M. A. TÁBET, *Una introducción a la Sagrada Escritura*, Madrid 1981; DERS. – P. GIRONI, *Introduzione generale alla sacra scrittura*, Roma 1996; DERS., *Introduzione generale alla Bibbia*, Cinisello Balsamo 1998; DERS., *Ispirazione e canonicità dei libri sacri*, in: A. IZQUIERDO (Hg.), *Scrittura ispirata. Atti del Simposio internazionale sull'ispirazione promosso dall'Ateneo Pontificio »Regina Apostolorum«*, Città del Vaticano 2002, 80-117; M. A. TÁBET, *Introducción general a la Biblia*, Madrid 2003.

²⁷ M. A. TÁBET – P. GIRONI, *Introduzione generale...* [Anm. 26, S. 306], 117.

²⁸ M. A. TÁBET, *Introduzione generale alla Bibbia*, Cinisello Balsamo 1998, 182: »Dal valore critico del testo masoretico consegue la sua autorità dal punto di vista dogmatico, dovendosi considerare fonte genuina di rivelazione.«

²⁹ A.a.O., 198: »La versione dei LXX era considerata dunque nella Chiesa primitiva fonte di rivelazione sostanzialmente genuina.«

aus heutiger Sicht Stellung zu beziehen.³⁰ Es bleibt nur zu erwähnen, dass die klassischen, noch in manchen vorkonziliaren Handbüchern eine Rolle spielenden Argumente hier gänzlich außer Acht gelassen werden.

3.2 Luis Alonso Schökel

Auch bei Alonso Schökel steht das oben angesprochene Thema der Übersetzung, betrachtet durch das Prisma der modernen Sprachwissenschaft, im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit.³¹ Aus dem Bereich des Theaters übernimmt er als Synonyme das konzeptuelle Paar »interpretieren« (»interpretar«, spa.) und »aufführen« (»representar«, spa.)³² und wendet sie sogleich auf das Thema der biblischen Übersetzungen an: Die Heilige Schrift zu übersetzen heißt, sie durch Akteure einem Publikum vorzuführen, und so wie die einzelnen Aufführungen sich voneinander unterscheiden und daher niemals absolut identisch sein können, so auch die einzelnen biblischen Übersetzungen: Eine jede habe ihre Eigenart, Vor- und Nachteile.

Hier geht es einen Schritt weiter: Wenn Gott wirklich sein Wort an alle Menschen richtet, wie kann dieses Wort dann unter dem Mantel einer bestimmten Sprache verdeckt bleiben?³³ Das Wort Gottes ist an alle Menschen gerichtet und muss sich daher durch Übersetzungen

³⁰ Tábét äußert sich auch nicht näher in einem jüngsten Aufsatz, in dem ausdrücklich auf die Frage nach der Inspiration der Septuaginta eingegangen wird (*Ispirazione e canonicità dei libri sacri...* [Anm. 26, S. 306]), sondern beschränkt sich darauf, einige bisher formulierte Positionen zusammenzufassen, allerdings ohne persönlich Stellung zu nehmen. Diese Haltung ist im Grunde genommen emblematisch für die Kreise katholischer Theologen, die sich zwar des Problems bewusst sind, aber eben auch der Tatsache gewahr, dass eine wissenschaftlich fundierte Lösung nur im Zusammenspiel von biblischer Philologie und Theologie gefunden werden kann.

³¹ L. ALONSO SCHÖKEL, *La palabra inspirada. La biblia a la luz de la ciencia del lenguaje*, Madrid 1986.

³² A.a.O., 267.

³³ Man möchte hier an ein Wort denken, das Epiphanius dem König Ptolemäus Philadelphus in den Mund legt; dieser, so Epiphanius, schrieb in einem zweiten Bittbrief an die religiösen Oberhäupter zu Jerusalem: »Wenn ein Schatz verborgen liegt und eine Quelle versiegelt ist – welchen Nutzen hat man davon? Dies ist auch die Hauptfrage der Bücher, die ihr uns übersandt habt. Weil wir nämlich die von euch uns übersandten Bücher nicht lesen können, werden wir aus ihnen auch keinen Nutzen ziehen« (EPIPH., *mens.* 11 [ed. Moutsoulas 310]). Für den ausführlicheren Text auf Griechisch und Deutsch siehe D. K. KRANZ, *Ist die griechische Übersetzung der Heiligen Schrift der LXX inspiriert? Eine Antwort nach den Zeugnissen der Kirchenväter (2. – 4. Jh.) vor dem Aufkommen der Diskussion um die »hebraica veritas«*, Studi e ricerche 3, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma 2005, 112-121.

geographisch »ausdehnen«, ja die Übersetzung der Heiligen Schrift ist »Forderung« des *inspirierten* Charakters der Schrift.³⁴

Das biblische Original und seine mannigfaltigen Übersetzungen, die sich über alle Kontinente und Jahrhunderte hin ausdehnen und erstrecken, bedingen und fordern einander. Auch wenn die Übersetzung eine theologische Forderung ist, so will Alonso Schökel die Inspirationsgnade nur für die Originalsprache gelten lassen, nicht für die Übersetzungen; diese sind »Menschenwerk« und müssen nach den Regeln eines »Menschenwerks« beurteilt werden: Das Charisma der Inspiration wirkte nur an der Wurzel, nicht in der Krone. Prinzipiell gilt: Der Übersetzer kann nicht auf das Charisma des Heiligen Geistes bei der Übersetzungstätigkeit zählen.³⁵

In einem nächsten Schritt wendet Alonso Schökel dieses theoretische Prinzip auf die Übersetzung der Septuaginta an. Auch die griechische Übersetzung ist eine »Interpretation«, die rein prinzipiell nicht in jedem Detail dem Original entsprechen kann. Umformung, Umdenken, Neuformulierung u.Ä. deuten darauf hin.

Und wenn nun die ntl. Autoren in vielen Fällen die Textform der griechischen Bibel zitieren, eben auch an Stellen, wo der Sinn (theologisch) erheblich vom hebräischen Text abweicht – kann dann nicht gleich die ganze Septuaginta als inspiriert angesehen werden? Alonso Schökel antwortet auf diese Frage nach den von ihm selbst vorgegebenen Prinzipien: »Wenn die heiligen Schriftsteller auf diese Weise zitieren, dann zitieren sie eine mögliche Interpretation der Heiligen Schrift«³⁶ (wir wissen bereits, dass Interpretation der Heiligen Schrift hier die Septuaginta meint, nicht etwa eine gedankliche, theoretische Interpretation). Die Konsequenz besteht nun aber nicht in der Inspiration des so gebrauchten Textes der Septuaginta, sondern vielmehr im Gebrauch an sich. Mit anderen Worten, nach Alonso Schökel bezieht sich der inspirierte Charakter auf die ntl. Schriftsteller und den von der

³⁴ L. ALONSO SCHÖKEL, *La palabra inspirada...* [Ann. 31, S. 307], 268: »El camino de expansión es la traducción [...] [La traducción] es exigencia de la obra inspirada [...] es exigencia teológica de la Palabra de Dios.« Hier lässt Alonso Schökel schon andeuten, dass für ihn das eigentlich inspirierte Werk nur das Original ist, nicht die übersetzte Fassung.

³⁵ A.a.O., 269: »Cuando la palabra inspirada fragua o cristaliza, el carisma del Espíritu la consagra. ¿También cuando renace en otra lengua? En principio no hay que contar con ello. El traductor podrá vivir la vida del espíritu como otros cristianos, pondrá al servicio de la comunidad un talento particular; pero no disfruta de un carisma específico denominado "inspiración".«

³⁶ A.a.O., 272.

Septuaginta gemachten *Gebrauch*, nicht aber auf den *Text* dieser griechischen Übersetzung, sie sei ja nur eine Interpretation.³⁷ Hier treten drei verschiedene Ebenen zutage, die es sehr wohl zu unterscheiden gilt: (1) der Sinn des hebräischen Originals; (2) der Sinn der griechischen Übersetzung; (3) der literarische Gebrauch der griechischen Übersetzung im Neuen Testament. Während Benoit und Auvray (deren Beiträge es später noch zu analysieren gilt) die Inspirationsgnade auf den Ebenen (1) und (2) gelten lassen, um (3) zu rechtfertigen, will Alonso Schökel einer anderen Möglichkeit den Vorzug geben:

»Ich glaube, es gibt eine Alternative: die Inspiration auf die erste und dritte Ebene festlegen. Inspiriert ist das hebräische Original, inspiriert ist der Gebrauch, den der ntl. Schriftsteller von diesem Wort macht.«³⁸

Der hier besprochene Autor geht nach seinen eigenen, von ihm selbst vorgegebenen Prinzipien vor: Originaltext und Übersetzung werden nach den Interpretationskriterien aus dem Theaterbereich untersucht. So wie Schauspieler in ihrer Aufführung ein »Script« nicht wesentlich verändern, sondern durch ihre Schauspielkunst in einzelnen Aspekten nach den Regeln des Theaters interpretieren, also ein »Skript« *benutzen*, so werden auch die atl. Zitate im Neuen Testament nur unter dem Gesichtspunkt des »Gebrauchs« gesehen. So verwirft Alonso Schökel bereits durch sein theoretisches Fundament die Möglichkeit, in den im NT gebrauchten Zitaten mögliche *Textformen* des Alten Testaments zu sehen. Das konzeptuelle Paar »Original – Übersetzung« (das bereits mehrfach angesprochene »alte« Paradigma) lässt ihn mehr Gewicht auf den *Textgebrauch* legen, als auf die Möglichkeit, dass dieser Textgebrauch auch die Pluralität von Textformen bestätigen könne. Dass der Fall der LXX aber gänzlich von dem der Vulgata verschieden ist, macht Alonso Schökel am Beispiel des Melchor Cano deutlich, der in seinem posthumen Hauptwerk »De locis theologicis«³⁹ den

³⁷ A.a.O., 273: »los autores del Nuevo Testamento pueden utilizar el Antiguo [...] Este uso, como operación literaria, objetivada en la obra, está inspirado.«

³⁸ A.a.O., 274.

³⁹ M. Canos Hauptwerk »De locis theologicis« erschien erstmals in Salamanca 1563. Gesamtausgabe: MELCHIOR CANO, *Opera*, Forzani, Roma 1890, I-III (Roma 1900). Literatur: B. KÖRNER, *Melchior Cano, De locis theologicis. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre* (Habilitationsschrift Tübingen 1990), Graz 1994. J. BELDA PLANS, *Los lugares teológicos de Melchor Cano en los comentarios a la Suma*, Pamplona 1982. A. LANG,

Übersetzern der Vulgata eine Art prophetisches Charisma zuordnen wollte, denn

»entweder übersetzte der antike Übersetzer die Heilige Schrift durch eine besondere Gabe des Heiligen Geistes, oder die Westkirche besitzt seit vielen Jahrhunderten nicht das Evangelium Gottes, sondern eines Menschen. Und wenn du da entgegen hältst, dass der Übersetzer kein Prophet war, dann gestehe ich dir in meiner Antwort zu, dass er kein Prophet war, aber wohl ein Charisma besaß, das dem prophetischen ähnlich war.«⁴⁰

Das hier angesprochene Problem geht aber an der eigentlichen Fragestellung vorbei, darüber dürfte es keine Zweifel geben: Der Text einer Übersetzung hat am inspirierten Charakter des Originaltextes Anteil in dem Maße, in dem die Übersetzung getreu den Originaltext wiedergibt.⁴¹ Es geht also nicht darum, ob in der Vulgata ein »göttliches«

Die Loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises. Ein Beitrag zur theologischen Methodenlehre und ihrer Geschichte, München 1925. Am Lehrstuhl für Fundamentaltheologie und vergleichende Religionswissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg wird seit Februar 2006 an einem Forschungsprojekt gearbeitet: »Melchior Cano – De locis theologicis. Textkritische Edition des lateinischen Textes und deutsche Übersetzung«. Eine Darlegung der Positionen Canos in Sachen biblischer Hermeneutik und Inspiration findet sich in M. TÁBET, *Le trattazioni teologiche sulla Bibbia. Un approccio alla storia dell'esegesi*, Cinisello Balsamo: San Paolo, 2003, 206-214. Unter der Federführung von J. Belda Plans ist jüngst eine spanische Übersetzung seines Hauptwerkes bei der »Biblioteca de Autores Cristianos« (BAC), Madrid, herausgegeben worden. Ich selber zeichne verantwortlich für eine diplomatische Ausgabe mit italienischer Übersetzung von »De locis theologicis« auf der Grundlage der Edition von 1563, in Zusammenarbeit mit Prof. Michele Zennaro und Dr. Marco Martorana (in Vorbereitung für die Päpstliche Hochschule »Regina Apostolorum«).

⁴⁰ So zitiert bei L. ALONSO SCHÖKEL, *La palabra inspirada...* [Anm. 31, S. 307], 275. Vgl. U. HORST, *Melchior Cano und Dominicus Báñez über die Autorität der Vulgata. Zur Deutung des Trienter Vulgatadekrets*, in: MThZ 51 (2000), 331-351.

⁴¹ Darüber sind sich im Grunde genommen alle Theologen einig, vgl. M. A. TÁBET, *Ispirazione e canonicità dei libri sacri...* [Anm. 26, S. 306], 85; V. MANNUCCI, *Bibbia come parola di Dio. Introduzione generale alla sacra Scrittura*, Brescia 1983⁴, 225: »Di per sè non esiste, e non può esistere, un problema di ispirazione delle versioni della Bibbia, anche se antiche. Destinatari dell'ispirazione biblica sono gli scrittori sacri, e l'oggetto dell'ispirazione sono i testi originali usciti dalle loro mani.« Ganz ähnlich urteilen zwei spanische Autoren: »¿Están inspiradas las versiones? Y la conclusión que se impone es que están *inspiradas*, pero non en la misma versión, salvo el caso hoy discutido de la versión griega de los LXX, sino que lo están mediata o equivalentemente [...] Las *versiones* estrictas, no las paráfrasis o amplificaciones, tienen inspirados los conceptos y las palabras; pero éstas no en la misma voz material, sino en lo formal del vocablo« (Hervorhebung im Original), M. DE TUYA – J. SALGUERO, *Introducción a la biblia. Vol. I, inspiración bíblica, canon, texto, versiones*, BAC

oder ein »menschliches« Evangelium vorliegt, sondern ob der Vulgatatext getreu das Original wiedergibt. Das bringt uns aber in ein Feld, das über unser Thema hinausgeht.

Wie zu ersehen war, konzentrierte sich Alonso Schökel auf das wohl gewichtigste und augenfälligste Argument zugunsten der Inspiration der Septuaginta, nämlich den häufigen Gebrauch von Septuaginta-Lesarten seitens der ntl. Schriftsteller. Der eben besprochene Autor entscheidet sich für eine Änderung des Blickwinkels und betrachtet die ntl. LXX-Zitate nicht so sehr als ein Problem des *Bibeltex-tes*, sondern des inspirierten *Gebrauchs* einer Übersetzung. Dies ist, um es knapp zu formulieren, Alonso Schökels Gedankengang. Hierbei folgt ihm ein weiterer Autor: Valerio Mannucci.

3.3 Valerio Mannucci

Zwei wichtige Veröffentlichungen⁴² Mannuccis äußern sich zu unserem Thema – und dies recht deutlich. Eingegliedert in die breitere Frage nach der Existenz anderer (außerkanonischer) inspirierter Schriften, wie etwa der verlorenen Paulusbriefe, fragt sich Mannucci, ob nicht auch die Septuaginta als inspiriert gelten könne, und antwortet zunächst mit einem prinzipiellen Entscheid: Übersetzungen sind grundsätzlich nicht inspiriert, sondern nur der Originaltext.⁴³ Die Sache liegt bei der Septuaginta natürlich komplizierter, dessen ist sich unser Autor bewusst. Nach einer kurzen Zusammenfassung einiger Argumente zugunsten der Inspiration, wie sie von Benoit und Grelot vorgetragen wurden, bezieht Mannucci Stellung und antwortet in vier Punkten auf die vorgebrachten Argumente.

(1) Dass die Bibel der Septuaginta einen besonderen, ihr gänzlich eigenen Stellenwert in der Religionsgeschichte hat, steht völlig außer Zweifel: Als Bibel der ntl. Schriftsteller und der Alten Kirche und als Wegbereiter der theologischen Sprache des NT hat sich die Septuaginta einen von keiner anderen Übersetzung übertreffbaren Rang erwor-

normal 262, Madrid 1967, 196. Hier muss nur darauf aufmerksam gemacht werden, dass die LXX eine Sonderstellung erhält, deren inspirierter Charakter anerkannt wird.

⁴² V. MANNUCCI, *Bibbia come parola di Dio. Introduzione generale alla sacra Scrittura*, Brescia 1983⁴; DERS., *Il mistero delle Scritture*, in: R. FABRIS (Hg.), *Introduzione generale alla Bibbia*, Torino 1994, 397-421. Mannucci zog es vor, in der Veröffentlichung aus dem Jahre 1994 nicht mehr das Thema der Inspiration der LXX anzusprechen – wohl ein weiteres Anzeichen dafür, mit welchem Unbehagen das Problem der Inspiration »wissenschaftlich« durchdacht wird.

⁴³ Vgl. oben das Zitat in Anm. 41, S. 310.

ben. Diesen ihr ganz eigenen Wert mit dem Begriff »Inspiration« zu belegen, werfe aber mehr Probleme auf, als es lösen könne.

(2) Eben dieser Begriff »Inspiration« müsse noch tiefer verstanden und ausgearbeitet werden, was die vorhergehenden Schritte der mündlichen Überlieferung der einzelnen Traditionen und auch teilweiser Niederschriften von Texten betrifft, noch bevor der eigentliche schriftliche Bibeltext erreicht wurde. Gerade innerhalb dieses Traditionsflusses gäbe es auch einen Platz für die Arbeit der Übersetzer der griechischen Bibel und das Wirken des Heiligen Geistes in der Formung der griechischen Überlieferung. Man müsse aber nicht notwendigerweise vom Wirken des Heiligen Geistes auf die Inspirationsgnade rückschließen, wie dies für die hl. Schriftsteller gilt.

(3) Mit Bezugnahme auf die ntl. Zitate aus der Septuaginta hält Mannucci die Inspiration des ntl. Textes für ausreichend, um den *Gebrauch* dieser Übersetzung seitens der ntl. Schriftsteller zu rechtfertigen, ohne dass man auch dem *Text* der Septuaginta als solchem die Inspirationsgnade zusprechen müsse.⁴⁴

(4) Nach Meinung Mannuccis ist das gewichtigste Argument, das für die Inspiration der Septuaginta spricht, aber die Tatsache, dass einige deuterokanonische Schriften, deren hebräisches oder aramäisches Original verloren gegangen ist, nur in der Form der griechischen Übersetzung erhalten sind. Besitzt dieses Argument genügend Überzeugungskraft, um das Problem um die Inspiration der LXX endgültig zu lösen? Das Trienter Konzil nahm besagte Schriften in den katholischen Kanon der inspirierten biblischen Bücher auf. Von einigen dieser Bücher fand man hebräische »Originale«. Wohlgedenkt, es geht hier nicht um die ursprünglich auf Griechisch geschriebenen Bücher der Septuaginta, sondern um die auf Griechisch übersetzten Fassungen hebräischer oder aramäischer Originale, die über Jahrhunderte verschollen waren, aber teilweise im 20. Jh. wieder entdeckt wurden. Das deutlichste Beispiel bietet das Buch Siracides/Ecclesiasticus.⁴⁵ Welche Textfassung ist also inspiriert – die hebräische oder griechische? Mannucci antwortet in der folgenden Weise:

⁴⁴ Mit dieser Stellungnahme folgt Mannucci direkt den Aussagen eines Alonso Schökel, s.o. S. 309.

⁴⁵ Literatur: M. GILBERT, *L'Écclésiastique: Quel Texte? Quelle Autorité?*, in: RBi 94 (1987), 233-250; P. C. BEENTJES, *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of all Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of all Parallel Hebrew Ben Sira Texts*, VT.S 68, Leiden 1997.

»Ohne Zweifel ist dies das überzeugendste Argument, aber ich halte es nicht für ausreichend, um die Inspiration der Übersetzung der LXX in ihrer Gesamtheit zu bejahen. Denn, was sich als wirkliche und wahrhaftige griechische Zusätze zum semitischen Original herausstellt oder herausstellen könnte, ist Teil einer authentischen jüdischen Tradition, die sich in einer schriftlichen Form gefestigt hat, die alle Anzeichen der Inspiration hat, wie auch die ursprünglich auf Griechisch geschriebenen Bücher des Alten Testaments.«⁴⁶

Wie zu ersehen ist, will Mannucci auch die griechischen Zusätze als Teile einer »authentischen jüdischen Tradition« betrachten, die auf semitischem Humus gewachsen ist.⁴⁷ Es ist also offensichtlich, dass Mannucci das Verhältnis des hebräischen Textes zur Septuaginta unter dem Gesichtspunkt von »Original-Übersetzung« betrachtet. Von hier einen Schritt weiterzugehen und in der Septuaginta eine Parallele zu den aramäischen Targumim zu erblicken, ist eine nur allzu einladende Verlockung: Wer im Paradigma »Original-Übersetzung« denkt, wird diesen Schritt leicht tun.⁴⁸

Mannuccis Beitrag ist Bestandteil einer Nachfolgeserie der in Italien sehr verbreiteten Reihe von Einführungshandbüchern in die Bibelkunde unter dem Titel »Messaggio della Salvezza«. R. Fabris gab unter der Reihenbezeichnung »Logos« eine Neuausgabe heraus, die die Serie »Messaggio della Salvezza« ersetzen soll. Während in der Nach-

⁴⁶ V. MANNUCCI, *Bibbia come parola di Dio...* [Anm. 42, S. 310], 227-228.

⁴⁷ Klingt hier etwa die von A. Izquierdo angesprochene »Semitolatria« an, derzufolge nur die semitischen Sprachen und Denkweisen geeignet seien, die göttliche Offenbarung wiederzugeben? Vgl. A. IZQUIERDO, *La parola che salva. Breve introduzione alla sacra scrittura*, *Informazione cristiana* 8, Milano 1997, 31: »Il greco è adatto quanto l'ebraico per trasmettere la rivelazione.«

⁴⁸ Kann man mit Fabris und vielen, vielen anderen heute noch sagen: »La versione dei "Settanta" è una rilettura della Bibbia ebraica?«, R. FABRIS, *Storia dell'esegesi ebraica e cristiana*, in: DERS. (Hg.), *Introduzione generale alla bibbia*, Torino 1994, 461. Diese Frage hat erst Sinn, wenn man klarstellt, was man unter der Bezeichnung »hebräischer Bibel« versteht. Will man hiermit den MT bezeichnen, so wird man leicht dazu geneigt sein, die Textunterschiede zwischen MT und LXX als »theologisierende Tendenz« oder »Reinterpretation«, eben als ital. »rilettura« hinzustellen. Aber die Frage kann nicht ohne weiteres mit »Ja« beantwortet werden. Dass die Septuaginta nicht mit den aramäischen Targumim auf eine Stufe gestellt werden kann, ergibt sich aus der Verschiedenheit der den jeweiligen Texten (spr. LXX/Tg) eigenen Naturen; vgl. hierzu den wichtigen Aufsatz von R. LE DEAUT, *La Septante, un Targum?*, in: *Etudes sur le Judaïsme Hellénistique*, Paris 1984, 147-195; DERS., *Un phénomène spontané de l'herméneutique ancienne: le « Targumisme »*, in: *Biblica* 52 (1971), 505-525.

folgerreihe das Problem der Inspiration der Septuaginta nicht mehr direkt angesprochen wird,⁴⁹ geht die Vorgängerreihe wenigstens kurz auf das Problem ein und gibt hierzu eine minimale Bibliographie.⁵⁰ Das Thema wird unter dem Stichwort der »historischen und doktrinalen Wichtigkeit« der Septuaginta angesprochen. Folgende Punkte unterstreichen den unersetzlichen Platz der Septuaginta in der Alten Kirche: (1) Die Bibel der Septuaginta war lange Zeit der offizielle Bibeltext der Juden-Hellenisten. (2) In 300 von 350 Fällen zogen es die ntl. Schriftsteller vor, das AT in der Form der Septuaginta zu zitieren.⁵¹ (3) Mit Ausnahme für das Buch Daniel übernahm die Alte Kirche die griechische Übersetzung der LXX als »ihre« Bibel für das AT. (4) Die Großzahl der alten (spätantiken) Übersetzungen des AT wurden nach der Vorlage der LXX angefertigt. (5) Fast alle griechischen Väter zitieren das AT in der Form der Septuaginta und basieren auf dieser Textform ihre theologischen Aussagen in Lehre und Predigt. (6) In den liturgischen Versammlungen wurde das AT in der Form der Septuaginta verlesen. Mit einem Wort: Was andere Autoren unter dem Stichwort der möglichen Inspiration zusammenfassen, fällt hier in die dem Historiker greifbarere Kategorie der »Gewichtigkeit« der Septuaginta, womit nichts anderes gemeint ist als – wie bereits oben behandelt – ihre »auctoritas«.

⁴⁹ Vgl. Anm. 42, S. 310.

⁵⁰ C. M. MARTINI – P. BONATTI, *Il messaggio della salvezza. Vol. I, introduzione generale*, Corso completo di studi biblici, Torino 1980⁴, 188.

⁵¹ Zum Thema der ntl. Septuaginta-Zitate vgl. F. BELLI (et alii), *L'Antico nel Nuovo. Il ricorso alla Scrittura nel Nuovo Testamento*, Bologna 2008. R. T. MCLAY, *The Use of the Septuagint in New Testament Research*, Grand Rapids, Michigan – Cambridge: Eerdmans, 2003, 37-39. Vgl. hierzu auch meinen Rezensionartikel: D. K. KRANZ, R. T. McLays »The Use of the Septuagint in New Testament Research« und die Frage nach der Inspiration der Septuaginta, in: Alpha Omega. Vgl. daneben das Kapitel »Quotations from the Septuagint in the New Testament«, in: H. B. SWETE, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge 1914² (New York 1989), 381-405; L. VÉNARD, *Citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau Testament*, in: DBS 2 (Paris 1934), 23-51: Diese beiden Beiträge sind bereits veraltet und konnten die Qumran-Funde nicht voraussehen. Die alte Ausgabe von W. DITTMAR, *Vetus Testamentum in Novo. Die alttestamentlichen Parallelen des Neuen Testaments im Wortlaut der Urtexte und der Septuaginta*, Göttingen 1899-1903, wird jetzt, revidiert und durch die Ergebnisse der großen LXX-Ausgaben angereichert, wiederum durch den Verlag Vandenhoeck & Ruprecht herausgegeben unter der Federführung von H. HÜBNER: *Vetus Testamentum in Novo*. Für genaue Informationen zum Verlauf der Drucklegung siehe die Internetseite <http://www.theologie.uni-goettingen.de/ger/vetustestamentum.htm>.

4 Die Position der »Possibilisten«

4.1 Johannes Schildenberger (u.a.)

Nach einem klassischen, noch zur Zeit des 2. Vatikanischen Konzils entstandenen Handbuch der Bibelkunde⁵² zeichnet sich die Übersetzung der Septuaginta vor allem durch drei Merkmale aus: (1) Die deuterokanonischen Bücher sind nur in der Textform der Septuaginta bezeugt; (2) das Alte Testament wird zumeist in ihrer Textform im Neuen Testament zitiert; (3) die altlateinischen Übersetzungen (neben anderen, weiteren Übersetzungen) haben sie zur Vorlage gehabt. Was das Problem der Inspiration dieser Übersetzung betrifft, so erweisen sich die Autoren (in diesem Abschnitt J. Schildenberger) als »Possibilisten«: Die Inspiration wird als *möglich* erklärt. Die Möglichkeit ihrer Inspiration hängt vor allem von zwei Faktoren ab: zum einen vom theologischen Fortschritt, der in der griechischen Übersetzung vielerorts beobachtet werden kann, zum anderen von der Kanonfrage. Was den Kanon betrifft, so liegt ja auch das kanonische Buch der Weisheit vor, das auf Griechisch verfasst wurde: Es ist zu einer Zeit entstanden, in der auch noch die späteren Übersetzungen zustande kamen, also aus dem gleichen kulturellen Umfeld wie auch andere biblische Schriften (in übersetzter Form). Neben dem Buch der Weisheit spricht Schildenberger das Buch Esther an:

»die um ein Drittel erweiterte griechische Umarbeitung des hebräischen Estherbuches stammt sicher von einem inspirierten Verfasser, da das erweiterte Estherbuch von der Kirche als kanonisch betrachtet wird.«⁵³

Dennoch wird der hier vorgetragene Possibilismus von einer gewissen Skepsis noch weiter gemildert: Einige in der hebräischen Textform gemachte Aussagen (Jes 9,5; 19,25) über die Gottesnatur des Messias und die endzeitliche Gleichstellung der Heidenvölker mit Israel erhalten in der griechischen Textform eine andere, verminderte

⁵² J. SCHILDENBERGER – L. LENTNER – P. H. VOGEL – O. KNOCH, *Die Bibel in Deutschland. Das Wort Gottes und seine Überlieferung im deutschen Sprachraum*, Stuttgart 1965.

⁵³ A.a.O., 147.

Gestalt.⁵⁴ Diese Aussagen machen »die Inspiration der griechischen Übersetzung als Ganzes doch unwahrscheinlich«. Zugunsten der Inspiration spricht aber, dass die im Septuaginta-Text beobachteten theologischen Fortschritte zur Zeit der atl. Offenbarung geschehen sind, zu einer Zeit also, da die Offenbarung noch im Fortschritt begründet ist (wie dies ja auch des Weiteren am hebräischen Text selbst ersehen werden kann). Schildenberger scheut sich nicht davor, die Kategorie der »Vorsehung Gottes« anzurufen: »[Die] besondere Vorsehung Gottes [hat] dafür gesorgt, dass die Offenbarung in dieser Übersetzung rein bewahrt worden ist.«

Auch zum Problem der atl. Zitate im Neuen Testament wird Stellung bezogen, und zwar ganz im Sinne der oben von Alonso-Schökel und Mannucci vorgetragenen Haltung: Die Art und Weise, wie die ntl. Schriftsteller den atl. Text in seiner griechischen Textgestalt verwenden, verlangt nicht die Inspiration der Septuaginta an sich. Der hier angegebene Grund unterscheidet sich aber erheblich von der Argumentation, wie sie die beiden eben erwähnten Autoren angeben: Für Schildenberger reicht es aus, wenn das vom hebräischen Text abweichende ntl. Zitat des griechischen Alten Testaments *inhaltlich* an anderer Stelle im hebräischen Alten Testament vorliegt. Damit wird natürlich der eigentliche theologische Fortschritt in der Textform der Septuaginta erheblich geschmälert, weil man im Grunde annimmt, dass das hier Gemeinte doch an anderer Stelle im hebräischen Alten Testament vorliegt: Das Neue läge also vielmehr in der Transposition der Übersetzung, nicht so sehr in der Innovation der Übersetzung an sich. Schildenbergers Haltung lässt sich als ein minimaler Possibilismus kennzeichnen.

⁵⁴ Eine ähnliche Position lässt sich aus J. Lusts lebenslanger Messianismus-Forschung in der Septuaginta herauslesen. Anlässlich seiner jüngst erfolgten Pensionierung gab Universität zu Löwen eine Sammlung seiner Aufsätze zum Thema des Messianismus in der Septuaginta heraus. In dessen Einleitung fasst die Herausgeberin Katrin Hauspie Lusts Forschungsergebnisse wie folgt zusammen: »Lust assumes a position in opposition to his mentor an teacher, Mgr. Joseph Coppens, who defended a developing messianism in the Septuagint. Lust argues that the Septuagint as a whole does not exhibit an increased interest in messianic thought and he warns against using arbitrarily selected proof texts to draw general conclusions based on the study of a single text or a single book. While some texts literally translate messianic passages, others exhibit a weakening of the royal messianic character of the text«, in: J. LUST, *Messianism and the Septuagint*, collected essays by Johan Lust, edited by K. Hauspie, BEThL 178, Leuven 2004, vii.

4.2 José Salguero

Ein »latenter Possibilismus« liegt in der Darlegung von J. Salguero vor.⁵⁵ Ohne das Problem der Sprache der Überlieferung eines biblischen Buches anzugehen, hebt er hervor, dass ein biblisches Buch auf zweierlei Weise überliefert wurde: durch Tradition und Schrift. Zwar kommt Salguero von sich aus nicht auf die Inspiration der Septuaginta zu sprechen, dennoch lässt sich ein Gedanke zur Inspiration dieser Übersetzung leicht in seine Darlegung »hineinartikulieren«, sobald die moderne Bibelwissenschaft plausibel machen kann, dass ein biblisches Buch in mehrfacher sprachlicher Form vorliegt. Damit ist gemeint, dass der biblische Text ebenso in der griechischen Übersetzung wie im hebräischen Text vorliegen könnte. Unter der Bezeichnung »latenter Possibilismus« lassen sich alle Autoren zusammenfassen, die zwar das Problem der Inspiration der griechischen Übersetzung an sich nicht angehen, aber dennoch eine Theorie der Inspiration vorlegen, in die sich die Inspiration der Übersetzung leicht einfügen könnte. Ein Beispiel hierfür ist eben Salguero: Ein biblisches Buch kommt auf uns durch Überlieferung und Schrift. Diesem Gedanken wäre nur hinzuzufügen, dass die hebräische Textform des MT und die griechische Textform der Septuaginta Überlieferungsformen sind, die einen ursprünglichen hebräischen Text bezeugen, der uns nicht mehr zugänglich ist, es sei denn vermitteltst dieser (wesentlich) späteren Textformen.

In Zusammenarbeit mit M. de Tuya leugnet J. Salguero zwar den inspirierten Charakter von Übersetzungen an sich, räumt aber der Septuaginta eine Sonderstellung ein, für die gilt: Sie ist die einzige Übersetzung des Alten Testaments, die auch *als Übersetzung* inspiriert ist.⁵⁶ Argumente werden nicht genannt.

⁵⁵ J. SALGUERO, *Quaestiones introductoriae in sacram scripturam. Inspiratio biblica, Veritas Sacrae Scripturae, Canon biblicus, sensus litteralis, plenior typicus, regluae litterariae et ecclesiasticae interpretationis S.S.*, Romae (P.U.S.T.) 1967 (ad usum privatum studentium).

⁵⁶ M. DE TUYA – J. SALGUERO, *Introducción a la biblia. Vol. I, inspiración bíblica, canon, texto, versiones*, BAC normal 262, Madrid 1967, 196. Vgl. das Zitat oben in Anm. 41, S. 310. Abgeschwächt wird die hier vorgebrachte Position durch den Zusatz »ausgenommen der heute diskutierte Fall der griechischen Übersetzung der LXX«; wiederum wird auf die Beiträge von Benoit und Auvray verwiesen.

4.3 Pierre Benoit

In einer französischsprachigen »Einleitung in die Heilige Schrift« unter dem Titel »Initiation Biblique«,⁵⁷ fasst P. Benoit seine fast ein Jahrzehnt zuvor gemachten Ausführungen⁵⁸ zum Problem der Inspiration der Septuaginta zusammen. Wie auch andere Autoren ist Benoit sich der Tatsache bewusst, dass Übersetzungen an sich *nicht* inspiriert sind, sofern sie exakt der Vorlage entsprechen (frz. »transposition matérielle exacte«): Hierzu bedarf es lediglich der rein menschlichen Expertise des Übersetzers, nicht etwa der Inspirationsgnade. Die Sache liegt aber wesentlich anders, wenn der Übersetzer nicht in dieser Weise vorgeht, sondern den übersetzten Text (konzeptuell) umformt, überarbeitet oder glossiert. Es liegt auf der Hand, dass die vom Übersetzer vorgenommenen Eingriffe in den Text nicht mehr auf die ursprüngliche Inspirationsgnade zurückgeführt werden können. An dieser Stelle führt Benoit ein entscheidendes Kriterium zur Bewertung der Inspirationsfrage von Übersetzungen im allgemeinen Sinne an: der kirchliche Gebrauch (»l'usage de l'Église«).

»Wenn sie [die Kirche] diese Übersetzung nicht als ihren kanonischen Text übernommen hat – was, wie wir sagen werden, das einzige Kriterium für die Tatsache der Inspiration ist – so geht es hier nicht darum, dieser Übersetzung einen inspirierten Charakter zuzuerkennen. Nun ist aber eben dies der Fall für die große Mehrzahl der Übersetzungen: Die Kirche sieht sie nicht als inspiriert an, und die Änderungen, die diese Übersetzungen bewusst am Sinn des Originals vorgenommen haben, können sich nur auf die menschliche Befähigung der Übersetzer berufen.«⁵⁹

Das gilt auch für die Vulgata. Auch wenn dieser Text von der katholischen Kirche als ihr offizieller Bibeltext betrachtet wird, so bezieht sich dies auf eine Garantie ihrer wesentlichen Authentizität und doktrinalen Autorität; ihre textuelle Form ist mit der Trienter Ent-

⁵⁷ P. BENOIT, *Inspiration*, in: A. ROBERT – A. TRICOT, *Initiation biblique. Introduction à l'étude des saintes écritures*, Paris 1959³, 6-45 (bes. 26-29).

⁵⁸ P. BENOIT, *La Septante est-elle inspirée?*, in: N. ADLER (Hg.), *Vom Wort des Lebens. Festschrift Max Meinertz*, Münster 1951, 41-49 (= P. BENOIT, *Exégèse et Théologie*, Paris 1961, Bd. I, 3-12).

⁵⁹ P. BENOIT, *Inspiration...* [Anm. 57, S. 310], 27.

scheidung keineswegs als inspiriert, sondern eben (nur) als *authentisch* erklärt worden, um sie von anderen lateinischen Übersetzungen abzusetzen und hervorzuheben.

Die Sache liegt komplizierter, so Benoit, für die Übersetzungen, die vor der Festlegung des Kanons entstanden sind, genauer gesagt, für die Übersetzungen ins klassische Griechisch. Genau diese (d.h. die Septuaginta) hat die Kirche von ihren Grundanfängen an als ihren *biblischen Text* übernommen. An dieser Stelle spricht Benoit ein entscheidendes Problem an: Hat die Kirche diesen biblischen Text in griechischer Sprache als eine *Übersetzung* betrachtet oder vielmehr als ihren *kanonischen*, mit göttlicher Autorität ausgestatteten *biblischen Text* angesehen? Hier geht Benoit über einen bloßen latenten Possibilismus hinaus: Über jeden Zweifel erhaben sind diejenigen biblischen Bücher, deren semitisches Original verloren war: »Ecclesiasticus« für das AT und das griechische Matthäusevangelium (»considéré *ex hypothesi* comme la traduction d'un écrit araméen«). Doch kann diese Überlegung auf die ganze Büchersammlung (in ihrer kanonischen Spannweite), bekannt unter der Sammelbezeichnung »Septuaginta«, ausgedehnt werden?

Mancher moderne Gelehrte wird, so Benoit, die bloße Vorstellung von der Inspiration der Septuaginta zurückweisen unter dem Vorwand, dass die Kirchenväter nur unter Berufung auf die längst als Erfindung bekannte Aristeas-Legende an sie geglaubt haben. Ebenso naiv wie dieser Vorwand sei die moderne Auffassung, bei der Septuaginta handle es sich um eine mehr oder weniger gelungene Übersetzung. Dem ist aber nicht so:

»Dieses Werk des hellenistischen Judentums fasst die Erfahrungen einer ganzen Epoche in der Geschichte des erwählten Volkes zusammen und stellt somit eine neue Etappe im Fortschritt der biblischen Offenbarung dar [...] Dessen waren sich die Väter wohl bewusst: Sie machten die göttliche Vorsehung für die Veränderungen des griechischen Textes gegenüber dem hebräischen verantwortlich und glaubten, dass der Heilige Geist dieser Transposition des Heiligen Textes vorstand, den er für die Kirche vorbereitete.«⁶⁰

⁶⁰ P. BENOIT, *Inspiration...* [Anm. 57, S. 310], 28.

Benoit verweist nun darauf, dass die erwähnte Auffassung nicht automatisch an den Glauben an die antike Legende gebunden ist. Diese patristischen Überlegungen sollten uns vielmehr auch heute noch zum Nachdenken anregen.

Ein weiteres Argument in Benoits Gedankengang zur Inspiration der Septuaginta – Inspiration, die für ihn längst keine Hypothese mehr darstellt – ist das *exegetische Verhalten* ebenso der ntl. Schriftsteller wie auch der Kirchenväter. Ohne auch nur die geringste Hemmung gebrauchen sie den griechischen Text als den eigentlichen Bibeltext, ohne einen Unterschied zum hebräischen Text zu machen. Sie basieren ihre Argumente, ihren Glauben auf dem Wortlaut des griechischen Textes (auch dort, wo er sich vom hebräischen Text entfernt) und lassen die hebräische Textgestalt völlig außer acht (aus welchen Gründen, das mag jetzt dahingestellt sein) – zu einem solchen Ausmaß, dass man den Eindruck hat, dieser existiere überhaupt nicht. Damit kommt Benoit zu dem gleichen Schluss, wie auch schon andere Autoren⁶¹ vor und nach ihm: Die Septuaginta stellt den eigentlichen biblischen Text für die Alte Kirche dar. Sie wird als *Gottes Wort* betrachtet, nicht einfach als dessen Übersetzung.

⁶¹ Um nur einige wenige Beispiele zu nennen: D. BARTHELEMY, *La Place de la Septante dans l'Église*, in: *Recherches Bibliques* 8 (1967), 13-28, (reprint: *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament*, OBO 21, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, 111-126; DERS., *L'Ancien Testament a mûri à Alexandrie*, in: *Festgabe zum Internationalen Kongress für alttestamentliche Studien in Genf, 22.-28. August 1965* = ThZ 21 (1965), 358-370 (reprint: *Études d'histoire du texte...*, 127-139); M. MÜLLER, *The First Bible of the Church. A Plea for the Septuagint*, JSOT.S 206, Sheffield 1996; H. M. ORLINSKY, *The Septuagint as Holy Writ and the Philosophy of the Translators*, in: HUCA 46 (1975), 89-114 (hier: 103): »It became the Bible of the Diaspora Jewry to such an extent that when Christianity began to develop within its midst and then grew in numbers and influence outside and in opposition to it, it was natural for Christians to regard the Greek bible as Judeans and other Jews regarded and used the Hebrew original. Had Christianity developed such that it continued to remain within the Jewish fold, the Septuagint would have continued as *the Bible* for those Jewries in the Diaspora [...] for whom Greek was the mother tongue.«

Bereits zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts war dies völlig selbstverständlich: »Das Alte Testament der christlichen Kirche bildete von Anfang an die LXX, die im Morgenland in ihrem griechischen Original, im Abendland in verschiedenen Übersetzungen gebraucht wurde. Der Kanon der Kirche umfasste somit alle Bücher der LXX, die protokanonischen wie die deuterokanonischen. Da die LXX aber kein geschlossenes Ganzes bildete mit einer fest bestimmten Anzahl von Büchern, und weder Christus noch die Apostel ein ausdrückliches Dekret über den Umfang des Alten Testaments erlassen hatten, so war der Kanon nicht fest umgrenzt, und die Väter der drei ersten Jahrhunderte zählten verschiedene Apokryphen ebenfalls zur heiligen Schrift«, in: L. DENNEFELD, *Der Alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule*, *Biblische Studien* 14.4, Freiburg im Br. 1909, 1-2.

Mit diesen Ausführungen bringt Benoit seine Argumentation auf den Punkt: Die Kirche der ersten Jahrhunderte hat sicherlich an die Inspiration der Septuaginta geglaubt; in ausdrücklicher Form hat sie nie diesem Glauben abgeschworen, diese Frage vielmehr im Dunkeln belassen. Der Kirche allein kommt es zu, dieser Frage aus heutiger Sicht eine Antwort zu geben. Benoits letztes Wort hierzu:

»So wie man *unmöglich* zugestehen konnte, dass die siebenzig Ältesten der Legende sich einer „Offenbarung“ erfreut hätten, die ihnen die Worte ihrer Übersetzung diktierte, ebenso kann man sich *sehr wohl* vorstellen, dass die zahlreichen anonymen Personen, die an der Fertigstellung der Septuaginta mitarbeiteten, vom Heiligen Geist dazu angeregt wurden, diese neue Etappe im Fortschritt des Heiligen Textes zurückzulegen.«⁶²

4.4 Salvatore Romeo

Einen neuen Weg schlägt S. Romeo ein, indem er auf die beiden großen Textformen hinweist, in denen das Alte Testament vorliegt. Nach einer ausführlichen Behandlung der Geschichte des masoretischen Textes kommt er auf den Wert dieser hebräischen Textform zu sprechen und merkt dabei an, dass Papst Paul III. noch vor der Herausgabe der lateinischen Vulgata, wie sie das Konzil von Trient gefordert hatte, die Veröffentlichung der *beiden Texte* des Alten Testaments anordnete:

»Und wenn weder der eine noch der andere [Text] kirchlicherseits sanktioniert wurde, dann liegt das allein daran, dass die Tradition für sich allein genommen eine Anerkennung ist.«⁶³

Auch diese Position lässt sich als ein Possibilismus bezeichnen, insofern der hier vorgebrachte Gedanke nur weitergesponnen werden muss. Wenn das AT in diesen *beiden* Textformen vorliegt, so könnte man sagen, dann sind beide inspiriert. Wichtig ist anzumerken, dass in der Tat das kirchliche Lehramt sich nie zur Frage der Inspiration der

⁶² P. BENOIT, *Inspiration...* [Anm. 57, S. 310], 29 (Hervorhebung von mir).

⁶³ S. ROMEO, *Introduzione generale alla Sacra Scrittura*, Torino 1914, 94.

griechischen Textform des Alten Testaments geäußert hat. Am Ende seiner straffen Ausführungen zur Septuaginta und ihrer Geschichte will Romeo aber trotzdem auf die Kategorie des »fons revelationis Veteris Testamenti« zurückkommen: Den einen (MT) oder den anderen (LXX) als einzigen, ausschließlichen »fons revelationis« zu bezeichnen, wäre eine übertriebene Haltung. Romeo schlägt den mittleren Weg ein, unterlässt es aber, die für die Inspiration sich ergebende Konsequenz zu ziehen.⁶⁴

4.5 Luigi Moraldi

Etwas vorsichtiger äußert sich Luigi Moraldi in seiner »Einführung in die Bibel«, deren Schlussfolgerungen das 2. Vatikanische Konzil noch unbekannt war. Wie auch andere Autoren der späten 50er und 60er Jahre verweist er vor allem auf die Vorarbeiten von Benoit und Auvray. Seine Gedanken zur Inspiration der Septuaginta lassen sich wie folgt zusammenfassen:⁶⁵

(1) Die Übersetzer der Septuaginta lassen sich mit den Zweitautoren eines gegebenen biblischen Buches in der ursprünglichen Sprache gleichstellen. Das biblische Buch hat nach seiner Herausgabe durch den ersten Schriftsteller noch viele Eingriffe seitens sog. Zweitautoren erfahren, die am inspirierten Text des Erstautoren Veränderungen vornahmen; hierbei mag es sich um Zusätze, Umstellungen, Weglassungen u.a. gehandelt haben. Ähnliches lässt sich beim Übersetzungsprozess beobachten. Der Übersetzer nimmt Veränderungen vor, fügt Korrekturen in den biblischen Text ein, stellt Sätze und Abschnitte um etc. So wie man den Zweitautoren des inspirierten Buches zweifelsohne die Inspiration nicht absprechen kann, ebenso wenig kann man den Übersetzern diese Gnade leugnen. Moraldi stellt sich also diametral gegen Hieronymus, der eben diesen Unterschied machte und scharf die »vates« von den »interpretes« trennen wollte.⁶⁶

⁶⁴ A.a.O., 111: »Acerbo giudizio ne [= LXX] hanno fatto i protestanti, fra cui i due Buxtorf, padre e figlio; per essi il testo masoretico è l'unico fonte della rivelazione dell'A.T. Parecchi cattolici invece hanno preferito questa versione a quel testo. Ma ogni troppo è troppo; l'una e l'altra opinione per ciò ha trovato acri impugnatori, che fanno ragione ora alla Mäsora, ora a' traduttori.«

⁶⁵ L. MORALDI, *Introduzione alla bibbia. Vol. I, introduzione generale*, Torino 1960, 141-145.

⁶⁶ Vgl. HIER., *praef. Pent.* (PL 28,151A; *Vulgata*, ed. Weber 1994⁴, 3,29): »Aliud est enim vatem, aliud esse interpretem.«

(2) Jetzt liegt es aber auf der Hand, dass viele Stellen der Übersetzung der Siebzig einen erheblichen Unterschied aufweisen im Vergleich mit dem masoretischen und prämasoretischen Text – Unterschiede, die an die Substanz des Sinngehalts gehen. Sie ändern ihn zwar nicht grundlegend, stellen aber doch einen klaren Fortschritt in der atl. Offenbarung dar. In nicht wenigen Fällen, so Moraldi, stützen ntl. Schriftsteller ihren Argumentationsgang auf von der Septuaginta bezeugte Lesarten, auch und gerade dort, wo diese vom MT abweichen. Der von den ntl. Schriftstellern gemachte Gebrauch solcher und anderer Septuaginta-Lesarten legt es nahe, dass zumindest die gebrauchten Zitate als inspirierter Bibeltext angesehen wurden, oder (noch minimalistischer) nur diejenigen Stellen der Septuaginta, die einen Fortschritt im Vergleich zum hebräischen Text darstellen.

(3) Dem hält Moraldi gegenüber, dass die LXX aber nicht die einzige Textgrundlage für atl. Zitate darstellt, sondern dass die ntl. Autoren die Septuaginta in gleichem Maße wie auch den hebräischen Text gebrauchten. Hinzuzufügen ist die Tatsache, dass – aus praktischer Sicht – die Septuaginta den in der gesamten Kirche offiziell in Gebrauch stehenden Bibeltext darstellte und *auf gleicher Höhe*⁶⁷ mit dem hebräischen Text als Wort Gottes betrachtet wurde. Ein Argument, dass sich nicht auf die Vulgata anwenden lässt, weil die öffentliche Offenbarung mit dem Ende der apostolischen Zeit bereits zu einem Abschluss gekommen war.

4.6 André Barucq – Henri Cazelles

Als weiterer Beweis, wie sehr sich gerade in französischsprachigen Veröffentlichungen seitens katholischer Theologen und Biblisten die von P. Benoit und P. Auvray vorgetragene Reflexion zur Inspiration der Septuaginta durchgesetzte, mag ein Beitrag von A. Barucq und H. Cazelles dienen,⁶⁸ die wieder auf das vorbereitete Material zurückgreifen: Sie erklären die Möglichkeit der Inspiration der griechischen Bibel der Siebzig, ziehen es aber vor, weitere Ergebnisse der biblischen Philologie und der Theologie abzuwarten. Genannte Autoren verweisen vor allem darauf, dass in der jüdischen Antike ein »Heiliges

⁶⁷ Dieser Ansicht – dass der griechische wie der hebräische Text auf gleichem Rang in der Alten Kirche standen – sind auch viele andere Autoren, wie zu ersehen war; vgl. z.B. R. SMEND, *Die Entstehung des Alten Testaments*, Stuttgart 1989⁴, §4.

⁶⁸ A. BARUCQ – H. CAZELLES, *Inspiration*, in: A. ROBERT – A. FEUILLET (Hg.), *Introduction à la Bible. Tome I, Introduction générale. Ancien Testament*, Tournai 1959⁴, 29–30.

Buch« schnell in den öffentlichen Besitz übergang und daher auch ohne weiteres mit Zusätzen, Glossen, Umstellungen usw. versehen werden konnte. Diesen Veränderungen des ursprünglichen Textes könne man nicht den inspirierten Charakter absprechen. Dasselbe gelte auch für das auf Griechisch übersetzte Matthäus-Evangelium (nach dem Zeugnis des Papias⁶⁹). Der von den Vätern gutgeheißene inspirierte Charakter der Übersetzung der Siebzig basiert im Urteil dieser Autoren fast ausschließlich auf dem der Aristeas-Legende gezollten Glauben. Dass Hieronymus die Fabelei der christlicherseits weiter ausgemalten Übersetzungslegende zurückweist, fußt weitgehend auf einem theologischen Argument: Der Stridonier unterscheidet zwischen Propheten und Übersetzern. Hieronymus' Widerstand und das langsam aber sicher einsetzende Untergehen der Bibel der Siebzig in einem ausschließlich lateinischsprechenden Westen führte schließlich zum Dekret des Trienter Konzils und damit auch zur völligen Nichtbeachtung der Idee von einer mutmaßlichen Inspiration der Septuaginta.

Als positive Argumente zugunsten einer erneut aufbewerteten Theorie ihrer Inspiration bringen genannte Autoren die Tatsache vor, dass einige inspirierte Bücher nur in ihrer griechischen Textform erhalten sind.⁷⁰ Ausgehend von der Tatsache, dass die übersetzten Texte oftmals nicht zu unterschätzende Unterschiede zum inspirierten hebräischen Original aufweisen, werfen Barucq und Cazelles die Frage auf, ob die Übersetzer hier weiterhin einfach als solche zu betrachten sind, oder nicht viel mehr als echte Autoren gelten sollten.⁷¹ Als Textbeispiel dient ihnen Jes 25,1-5⁷² – ein Text, der sich in der griechischen Version der LXX als eine Neuinterpretation des MT herausstellt.⁷³

⁶⁹ Eusebius von Cäsarea überliefert in seiner *Historia ecclesiastica* einige wenige Fragmente eines verlorenen Werkes von Papias von Hierapolis. Was den aramäischen Urtext des Matthäusevangeliums betrifft schreibt er: »περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἴρηται. „Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο, ἡμῶν ἠνεύθυνεν δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἔκαστος.“« (EUS., h.e. 3,39,16).

⁷⁰ Der Grund liegt in den verlorenen hebräischen Originalen (die Autoren schreiben gegen Ende der 50er Jahre des vergangenen Jhs.) einzelner biblischer Schriften: Ecclesiasticus (Ben Sirach), Tobit, Judith, Teile des Estherbuchs.

⁷¹ A. BARUCQ – H. CAZELLES, *Inspiration...* [Anm. 68, S. 293], 30: »Ne pourrait-on pas considérer les traducteurs grecs comme des gens qui font œuvre assez neuve, très personnelle, à partir du texte hébreu inspiré?«

⁷² Vgl. J. COSTE, *Le texte grec d'Isaïe xxv, 1-5*, in: RBi 61 (1954), 36-66.

⁷³ Vgl. M. HARL – G. DORIVAL – O. MUNNICH, *La Bible grecque des Septante. Du Judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris 1988, 259-260: »Dès 1954, J. Coste avait donné un exemple remarquable d'une lecture de la LXX prise comme un véritable texte: après avoir noté dans les 5 premiers versets d'Isaïe 25 une série extraordinaire de

Zum Abschluss ihres Kapitels zur biblischen Inspiration, dessen letzter Abschnitt eben dem Problem der Inspiration der Septuaginta gewidmet ist, wird noch einmal betont, dass die hier aufgeworfene Frage nur im Licht neuer Forschungen zu den theologisierenden Tendenzen der Übersetzer der Septuaginta und im Allgemeinen wohl nicht aus einem rein philologischen Standpunkt heraus beantwortet werden kann: Hier muss die Theologie an sich Entscheidendes leisten.

Summary: *This essay discusses the theological points of view of several authors of common 20th century textbooks as regards the inspired status of the Septuagint, the Greek translation of the Old Testament. Three basic attitudes towards the inspiration of the Bible of the Seventy (LXX) come into view: some theologians simply gloss over the whole question in utter silence; others categorically deny this inspired status; still others deem it possible, proceeding however with extreme caution. It is shown that many of these writers reason according to a certain paradigm which views the relationship between the Hebrew and Greek text in terms of "superiority – inferiority". Modern biblical scholarship, however, has revealed that this paradigm no longer holds.*

Key words: Bible, Sacred Scripture, Inspiration, Holy Spirit, Septuagint, Seventy, Introduction to Sacred Scripture, Johann Herardus Ianssens, C. E. Morandi, Hildebrand Höpfl, Rudolph Cornely, Augustin Merk, Pierre Cheminant, Miguel Ángel Tábet, Luis Alonso Schökel, Valerio Mannucci, Johannes Schildenberger, José Salguero, Pierre Benoit, Salvatore Romeo, Luigi Moraldi, André Barucq, Henri Cazelles

Parole chiave: Bibbia, Sacra Scrittura, Ispirazione, Spirito Santo, Septuaginta, Settanta, Introduzione alla Sacra Scrittura, Johann Herardus Ianssens, C. E. Morandi, Hildebrand Höpfl, Rudolph Cornely, Augustin Merk, Pierre Cheminant, Miguel Ángel Tábet, Luis Alonso Schökel, Valerio Mannucci, Johannes Schildenberger, José Salguero, Pierre Benoit, Salvatore Romeo, Luigi Moraldi, André Barucq, Henri Cazelles

“contresens” par rapport au modèle hébreu supposé, il démontre qu’à partir de ces à-peu-près de traduction le texte grec a été réellement “écrit”. Il n’est pas “le résultat fortuit d’une juxtaposition de contresens de détails; un souffle le traverse de part en part qui en fait une unité littéraire incontestable”. J. Coste voit dans le texte une orientation générale de la pensée qui donne un schème dynamique, utilisant à son profit toutes les ambiguïtés du texte original. Ainsi, dit-il, par le jeu des répétitions, se tisse entre les différentes parties du poème “un réseau serré de reprises et de rappels” qui assure la cohésion de l’ensemble. Un texte qui apparaissait d’abord comme un échec total “se révèle, une fois reconsidéré pour lui-même, une composition ordonnée et cohérente”.«