

16. Ägyptische Elemente im Griechischen der LXX*

STEFAN PFEIFFER

Bereits 1927 vertrat L. Th. Lefort die Ansicht, dass im Griechischen der LXX auch Belege für Einflüsse der ägyptischen Sprache zu finden seien.¹ Die Annahme, dass sich Ägyptizismen finden könnten, setzt voraus, dass die Übersetzer zumindest bestimmter Teile der LXX in Ägypten lebten und dort ihr Griechisch einem äußerst engen Kontakt zur ägyptischen Umwelt ausgesetzt war.² Der Einfluss der ägyptischen Sprache auf das Koinegriechisch in Ägypten ist jedoch kaum untersucht und dürfte, betrachtet man die papyrologische Dokumentation, relativ gering sein. Es handelt sich meist um grammatikalische Einflüsse, die sich auf der Ebene der Satzstruktur, aber nur ganz selten auf der Ebene der Lexeme³ bemerkbar machen. So gibt es auch Forscher, die die Meinung vertreten, dass ein Einfluss Ägyptens auf die Sprache der LXX auszuschließen sei: »Überhaupt stand die LXX im ganzen, ... unter dem Einfluß palästinischer Tradition, auch wenn sie überwiegend in Alexandrien entstanden ist.«⁴

Es ist also nach einem Mittelweg zu suchen – zwar lassen sich, wie unten zu zeigen sein wird, nur wenige tatsächlich auf das Land am Nil zurückzuführende lexikalische Einwirkungen in der LXX finden, doch eröffnet sich daneben ein breites Feld kulturell-religiös eindeutig auf Ägypten zurückzuführender Einflüsse. Mit einiger Sicherheit lässt sich deshalb festhalten, dass das Griechische der Septuaginta nicht unberührt vom Ort der Übersetzung des hebräischen Textes geblieben ist. Die Bedeutung des zeitgenössischen Sprachgebrauchs der Papyri, vor allem was Verwaltungstermini betrifft, hat zuerst Gustav Adolf Deissmann⁵ und in jüngerer Zeit Anna Passoni Dell'Acqua in mehreren Beiträgen nachzuweisen versucht.⁶ Es ist diesbezüglich freilich zwischen den verschiedenen Büchern des AT zu unterscheiden – besonders bei

* Sehr für eine kritische Durchsicht habe ich den beiden Ägyptologen Günter Vittmann (Würzburg) und Daniel von Recklinghausen (Tübingen) zu danken.

1. L. Th. LEFORT, »Pour une grammaire des LXX« *Le Muséon* 41 (1928), 152-160.
2. Vgl. J. VERGOTE, »Grec biblique« in: *Dictionnaire de la Bible. Supplément III*, Paris 1938, 1353.
3. Vgl. die Zusammenstellung ägyptischer Worte, die auch in griechischen Texten vorkommen, bei S. P. VLEEMING (Hg.), *Aspects of Demotic Lexicography. Acts of the Second International Conference for Demotic Studies. Leiden, 19-21 September 1984*, Löwen 1987.
4. M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s. v. Chr.* (dritte Ausgabe), Tübingen 1988, 189.
5. G. A. DEISSMANN, *Bibelstudien. Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums*, Hildesheim/New York, NY 1977 (Nd von 1895).
6. Vgl. zuletzt A. PASSONI DELL'ACQUA, »Von der Kanzlei der Lagiden zur Synagoge. Das ptolemäische Vokabular und die Septuaginta« in: M. KARRER / W. KRAUS (Hg.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 20.-23. Juli 2006*, Tübingen 2008, 236-247.

Jesaja fällt im Griechischen das ptolemäisch-ägyptische Milieu des Übersetzers auf (vgl. Jes 19,18-21; s. u.).⁷

Beschäftigt man sich hingegen mit den »ägyptischen Elementen« in der LXX jenseits der administrativen Einflüsse, die im Grunde genommen nicht spezifisch ägyptisch sondern vielmehr allgemein in den Nachfolgereichen Alexanders des Großen zu finden sind, so steht man vor dem Problem, dass die Forschung zu diesem Thema in den letzten Jahrzehnten nicht viele neue Ergebnisse gebracht hat. Grundlegend ist immer noch der Beitrag von Siegfried Morenz, den er im Jahr 1964 in der Festschrift für Theodor Klauser unter dem Titel »Ägyptische Spuren in den Septuaginta« veröffentlicht hat.⁸ Hinzu kommen in neuerer Zeit verschiedene scharfsinnige Beiträge des Ägyptologen und Alttestamentlers Manfred Görg.⁹

Da eine monographische Gesamtuntersuchung des Themas immer noch ein desiderat der Forschung ist, zu dessen Erfüllung bereits Morenz aufgefordert hatte, kann im folgenden Überblicksbeitrag nur anhand einschlägiger Beispiele der Versuch einer Systematisierung vorgenommen werden. Wenn wiederum über die ägyptischen Einflüsse auf das Griechische der Septuaginta gesprochen wird, so ist zunächst festzuhalten, dass sich diese auf zwei Ebenen manifestieren, die gleichsam die Gliederungspunkte bilden werden. Das sind 1. die Ebene der ptolemäisch-ägyptischen (also griechisch-makedonischen) Kultur und Sprache in Ägypten, 2. die Ebene der indigen-ägyptischen Kultur und Sprache.

Ein Großteil dieser beiden ägyptischen Einflüssebenen ist dabei auf Aktualisierungen des in der Zeit der Übersetzung entweder unverständlich gewordenen Urtextes zurückzuführen oder es sind absichtliche Veränderungen, die auf zeitgenössische religiöse bzw. politische Entwicklungen anspielen.

7. M. HENGEL / A. M. SCHWEMER, *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum*, Tübingen 1994, 245.
8. S. MORENZ, »Ägyptische Spuren in den Septuaginta« in: A. STUIBER / A. HERMANN (Hg.), *Mullus. Festschrift Theodor Klauser* (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 1), Münster 1964, 250-258 (nachgedruckt in: E. BLUMENTHAL / S. HERRMANN (Hg.), *Siegfried Morenz. Religion und Geschichte des alten Ägypten. Gesammelte Aufsätze*, Köln/Wien 1975, 417-428); hierzu F. SIEGERT, *Zwischen hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta* (MJSt 9), Münster 2001, 186-191.
9. Vgl. M. GÖRG, »Alttestamentliche Kleidernamen ägyptischen Ursprungs« *Göttinger Miscellen* 15 (1975), 17-18; ders., »Ptolemäische Theologie in der Septuaginta« *Kairos* 20 (1978), 208-217; ders., »Der »Fremde« (ger): ein Fremdwort im Alten Testament« *BN* 25 (1984), 10-13; ders., »Methodological Remarks on Comparative Studies of Egyptian and Biblical Words and Phrases« in: S. I. GROLL (Hg.), *Pharaonic Egypt. The Bible and Christianity*, Jerusalem 1985, 57-64; ders., »Die Amtstitel des Potifar« *BN* 53 (1990), 14-20; ders., »Potifar und Potifera« *BN* 85 (1996), 8-10; ders., »Ptah in der Bibel« *BN* 86 (1997), 24-28; ders., »Faszinierendes Ägypten: Ägyptisches in der Josefsgeschichte« *Bibel heute* 34, 128-131; ders., »Das Übersetzungsproblem in Gen 2,1« *BN* 95 (1998), 5-11; ders., »Josef in Untersuchungshaft« *BN* 104 (2000), 16-19; ders., »Die Septuaginta im Kontext spätägyptischer Kultur. Beispiele lokaler Inspiration bei der Übersetzungsarbeit am Pentateuch« in: H.-J. FABRY / U. OFFERHAUS (Hg.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament*, (Achte Folge, Heft 13, 153), Stuttgart 2001, 115-130.

1. Ptolemäisch-ägyptische Kultur und Sprache

1.1 Ptolemäische Verwaltungssprache

Anna Passoni dell'Acqua hat in zahlreichen Aufsätzen nachzuweisen versucht, dass die LXX ptolemäische und damit eine spezifisch ägyptische Verwaltungssprache übernommen hat.¹⁰ So wird das Handeln des ägyptischen Pharaos genauso wie das Handeln Gottes mit Formen der Verben *τάσσω* »anordnen/befehlen« und *ἐντέλλω* »anordnen« wiedergegeben. Der Pharaos des Exodus erlässt genauso ein *πρόσταγμα* wie ein ptolemäischer König.¹¹

Es sei, wie erwähnt, angemerkt, dass solche verwaltungstechnischen Begriffe nicht zwingend auf ptolemäische Einflüsse zurückgeführt werden können/müssen, denn dem Übersetzer standen keine Alternativübersetzungen zur Verfügung und er verwendete einfach die in der gesamten hellenistischen Welt benutzten *termini technici*, die nichts Spezifisches mit Ägypten zu tun hatten. Das gleiche gilt für die Wortfamilien *ἀδικία, ἀνομία, ἄγνοια, ἁμαρτία, ἀσέβεια, πλημμέλεια* oder Verben im Kontext von Schuldenerlassen wie *ἀφίημι* und *ἀπολύω*.¹² Diese kommen selbstverständlich nicht nur in ptolemäischen Amnestiedekreten, sondern auch in Bibeltexten vor, doch heißt das keinesfalls, dass der Übersetzer hier bewusst ptolemäische Terminologie übernahm, sondern dass er sich einfach des allgemeinen *koine*-Sprachgebrauchs bediente.

So darf man letztlich von der Verwendung hellenistischer Verwaltungsterminologie nicht zwingend auf einen ägyptischen Einfluss schließen. Papyri, die uns diese am reichhaltigsten bieten, stammen schließlich fast ausschließlich aus Ägypten, doch ist es durchaus möglich, dass Seleukiden, Antigoniden und Attaliden sich in ihren Reichen einer ähnlichen, wahrscheinlich sogar der gleichen Verwaltungssprache bedienten.

Viel interessanter ist, dass die Übersetzer mancher Bücher der Bibel sich bewusst von zeitgenössischer Terminologie abwandten. Das fällt vor allem in einer Partie auf, die in Ägypten selbst spielt. Hier ist diese Abkehr wahrscheinlich mit der Intention des Übersetzers zu erklären, die Ereignisse in einer fernen pharaonischen Vergangenheit anzusiedeln. Wenn er in diesem Fall die zeitgenössische Verwaltungssprache verwendet hätte, so wäre die Geschichte nicht glaubwürdig genug gewesen. Aus diesem Grund wird der »Hofbeamte des Pharaos, der Befehlshaber der königlichen Leibwache«, bei dem Joseph als Sklave ist, als *εὐνοῦχος* bezeichnet (Gen 39,1: *ὁ εὐνοῦχος Φαραῶ*), was die genaue Übersetzung für das hebräische *סרסר* ist. Hätte man den Beamten korrekt, was meint, der ptolemäischen Terminologie folgend, bezeichnen wol-

10. A. PASSONI DELL'ACQUA, »La terminologia dei reati nei decreti di amnistia tolemaici e nella versione dei LXX« in: F. FESTORAZZI u. a. (Hg.), *Sapienza e Torah, Atti della XXIX Settimana Biblica, Roma 15-20 settembre 1986*, Bologna 1987, 237-242; dies., »La terminologia dei reati nei *πρόσταγματα* dei Tolemei e nella versione dei LXX« in: B. G. MANDILARAS (Hg.), *Proceedings of the XVIII International Congress of Papyrology Athens 25-31 May 1986*, Athen 1988, 335-350.

11. Vgl. z.B. Gen 47,26 (hier erlässt Joseph das *πρόσταγμα*); siehe hierzu A. PASSONI DELL'ACQUA, »Il Pentateuco dei LXX testimone di istituzioni di età tolemaica« *Annali di Scienze Religiose* 4 (1999), 185-187.

12. PASSONI DELL'ACQUA, »Von der Kanzlei der Lagiden zur Synagoge«, 246-247.

len, dann wäre er mit der Kennzeichnung φίλος versehen worden. Das gleiche gilt für die Berufsbezeichnungen »Oberster der Köche/Schlachter« (ἀρχιμάγειρος), »Oberbäcker« (ἀρχισιτοποιός) und »Oberhofschenk« (ἀρχιοινοχόος). Sie sind für den Ptolemäerhof nicht belegt.¹³ Das Gefängnis wird mit einem allgemeinen Wort für »Umwallung« oder spezieller auch einen Deich als ὄχύρωμα (Gen 39,20) bezeichnet statt als δεσμοτήριον.¹⁴

1.2 Ptolemäische Kultur und Religion

Anders als bei der verwendeten Verwaltungssprache, die, wie gesagt, der gesamten Koine zu eigen gewesen sein dürfte, lassen sich im Bereich Kultur und Religion durchaus spezifisch ägyptische Einflüsse festmachen. In Jes 65,11 werden etwa die alten kanaanäischen Lokalgottheiten Gad und Men im Griechischen mit Daimon und Tyche wiedergegeben. Ganz richtig ist mit Seeligmann davon auszugehen, dass hier eine Anspielung auf und Kritik am alexandrinischen Kult für den Agathos Daimon, den Schutzgott der Stadt, zu sehen ist – es sich also um eine »contemporization« handelt.¹⁵

Als weitere Beispiele für solche »transpositions of biblical idolatry in the contemporaneous religious life of Alexandria« wären nach Seeligmann zu nennen: Dtn 23,18 (τελεσφόρος und τελισκόμενος für פֶּשֶׁדַר und שָׂדֵד); Jer 16,5 (Μὴ εἰσέλθῃς εἰς θίασον für אל-הבוא בית מרוד). Bei den Begriffen τελεσφόρος, τελισκόμενος und θίασος, die in der ptolemäischen Urkundensprache überhaupt nicht vorkommen, ist es aber, wie bereits bei der Verwendung der Verwaltungsterminologie nicht zwingend nötig, einen ägyptischen Hintergrund zu vermuten – es handelt sich vielmehr um allgriechen-hellenistische Kultbegriffe. Auch Seeligmanns Ansicht, dass die griechische Übersetzung von Jes 14,12 »Du Morgenstern, wie konnte es geschehen, dass du vom hohen Himmel niederstürztest?« (אך נפל מן השמים הילל בן-שחר) mit πῶς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἑωσφόρος ὁ πρῶτὸν ἀνατέλλων auf das alexandrinische Umfeld zurückzuführen sein könnte, ist nicht nachzuvollziehen. Der »Morgenstern«, wörtlich »Morgenbringer« (ἑωσφόρος), soll, so Seeligmann, auf den ἑωσφόρος in Alexandria anspielen, der nach dem von Athenaios in seinem Gelehrtenmahl wiedergegebenen Bericht (V 197d) die berühmte *pompe* Ptolemaios' II. anführte.¹⁶ Da es aber kein anderes griechisches Wort für Morgenstern gibt, stand dem Übersetzer überhaupt kein Alternativbegriff zur Verfügung.

Es zeigt sich am Beispiel von Daimon und Tyche also, dass man den Text aktualisierte, um auf gegenwärtige Missstände hinzuweisen. An einer anderen Stelle nahm man möglicherweise aufgrund des der jüdischen Religion gegenüber feindlich eingestellten alexandrinisch-ägyptischen Umfeldes eine ebenfalls nur religiös zu begrün-

13. Vgl. ST. PFEIFFER, »Joseph in Ägypten. Althistorische Beobachtungen zur griechischen Übersetzung und Rezeption von Gen 39–50« in: M. KARRER / W. KRAUS (Hg.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 20.–23. Juli 2006*, Tübingen 2008, 314 f.

14. Vgl. ST. PFEIFFER, »Joseph in Ägypten«, 316 mit weiteren Beispielen.

15. I. L. SEELIGMANN, *The Septuagint Version of Isaiah. A Discussion of its Problems*, Leiden 1948, 99 f. (Nachdruck in: R. HANHART / H. SPIECKERMANN (Hg.), *The Septuagint Version of Isaiah and Cognate Studies*, Tübingen 2004, 264).

16. SEELIGMANN, »The Septuagint Version of Isaiah«, 100.

dende Aktualisierung vor. In Jes 19,25 heißt es »Gesegnet bist du, Ägypten, mein Volk«. Das änderte der Übersetzer in »Gesegnet ist mein Volk, das in Ägypten ist.« Hier ist recht deutlich die Diasporasituation des Übersetzers zu erkennen, war es doch schon lange zu einer Inversion des Exodus gekommen.¹⁷

Parallel dazu gibt es aber auch Veränderungen, die auf eine Rücksichtnahme des Übersetzers gegenüber dem Herrscherhaus hinzuweisen scheinen – die Juden in Ägypten unterschieden also sehr genau zwischen feindlichen Ägyptern und freundlichen Herrschern. Ein schönes Beispiel hierfür bietet das mit der Unreinheit in Zusammenhang gebrachte Substantiv »Hase«, אֲרֵנֶבֶת, in Lev 11,6. Man nutzte hierfür wahrscheinlich deshalb nicht das griechische Wort λαγός/λαγώς, weil es zu sehr an den Namen des Vaters des Dynastiegründers Ptolemaios namens Lagos erinnerte. Die Herrscher als Lagidendynastie in Zusammenhang mit der Unreinheit zu bringen, wäre wenig schmeichelhaft für sie gewesen. Stattdessen wählte man δασύπους, also die »behaarte Pfote«.¹⁸

2. Einflüsse der indigen-ägyptischen Kultur und Sprache

2.1 Onomastik

2.1.1 Personenonomastik

Manche Partien der Bibel spielen in Ägypten oder beziehen sich auf Ägypten, und es begegnen uns deshalb auch ägyptische Personennamen.¹⁹ Am bekanntesten dürfte wohl sein, dass der Name des Mose (Μωϋσῆς/מֹשֶׁה) ägyptischen Ursprungs ist (abgeleitet von *msj* – »gebären«), die Erklärung in Ex 2,10 also sekundär hebräisch ist.²⁰ Diese ägyptische Wurzel hat der Übersetzer dieser Stelle in hellenistischer Zeit aber allem Anschein nach nicht erkannt, denn er übersetzt Moses nicht mit Mose/Mosis, wie Pharaonennamen, die aus derselben Wurzel mit *msj* gebildet wurden (Thut-*mose* oder Ah-*mose*). Vielleicht war in dieser Zeit aber auch die griechische Aussprache des

17. Vgl. hierzu ST. PFEIFFER / D. VON RECKLINGHAUSEN, »Inversion des Exodus: Aus der Sklaverei in die Freiheit. Juden im frühptolemäischen Ägypten« in: H. KNUF u. a. (Hg.), *Honni soit qui mal y pense. Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen*, Leuven u. a. 2010, 405-418.
18. Vgl. W. HUSS, »Die Juden im ptolemäischen Ägypten. Ein Beitrag zur Geschichte einer multikulturellen Gesellschaft« in: S. FÜSSEL u. a. (Hg.), *Artibus. Kulturwissenschaft und deutsche Philologie des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Festschrift für D. Wuttke zum 65. Geburtstag*, Wiesbaden 1994, 4; PASSONI DELL'ACQUA, »Von der Kanzlei der Lagiden«, 241.
19. Vgl. hierzu Y. MUCHIKI, *Egyptian Proper Names and Loanwords in North-West Semitic*, Atlanta, GA 1999, 207-229 (Personennamen); 229 (Gottesnamen); vgl. die Rezensionen von J. F. Quack, in: *Review of Biblical Literature* 2000 (www.bookreviews.org) und Th. Schneider, in: *JQR* 92, 2001, 155-165.
20. M. GÖRG, »Mose – Name und Namensträger. Versuch einer historischen Annäherung« in: E. OTTO (Hg.), *Mose. Ägypten und das Alte Testament* (SBS 189), Stuttgart 2000, 17-42, mit weiterer Literatur; H.-J. THISSEN, »Zum Namen »Moses«« *Rheinisches Museum für Philologie* 147 (2004), 55-62; Th. A. G. HARTMANN, »Mose und Maria – »Amuns Kind und Liebling« – Auf den ägyptischen Spuren zweier biblischer Namen« *ZAV* 116 (2004), 615-618.

Personennamens Mosche zu fest verankert, als dass er nach der ägyptischen Wurzel hätte verändert werden können, oder aber das Hebräische Mosche wurde in dieser Zeit derart ausgesprochen.²¹ Die griechische Wiedergabe des Personennamens wiederum könnte, wie manche meinen, ebenfalls eine ägyptische Etymologie aufweisen und sich auf *mw-ḥsj* zurückführen.²² Das erste Wort (*mw*) heißt »Wasser«, das zweite bezeichnet denjenigen, der ein »gepriesener« ist oder der, in dieser Interpretation, aus dem Wasser »gerettet« wurde. Gegen eine solche Ansicht wandte sich jedoch Thissen, der zur gleichen Etymologie unter Hinzunahme der griechischen Wiedergabe eines anderen Verbes kommt. Es ist nicht *ḥsj*, sondern das Partizip Perfekt Passiv von $\text{ḥ}^{\text{ḥ}}\text{ṣ}^{\text{ḥ}}\text{ṣ}^{\text{ḥ}}$ – »der Genommene, Getragene«.²³ Moses ist also »der aus dem Wasser genommene«; die Übersetzer haben damit auf die hebräische Vorlage von Ex 2,1-10 angespielt.²⁴

Anders sieht das bei den drei im Folgenden zu besprechenden Namen aus: So erscheint in der Josephsgeschichte (Gen 39,1) der Sklavenhalter Potiphar (פּוֹטִיפָר) – ein Name der auch ohne masoretische Punktation so gelesen werden muss. Der Übersetzer gab dies wenig ähnlich mit Petephres (Πετεφρης) wieder. Beide Namen sind jedoch identisch: Es handelt sich um lautliche Wiedergaben des ägyptischen Namens P₃-dj-p₃-R^c (»Der, den Re gegeben hat«). Die lautliche Unähnlichkeit erklärt sich allein aus der Tatsache, dass der ägyptische Name in griechischer Zeit so ausgesprochen wurde, wie er in der LXX steht. Der Übersetzer muss erkannt haben, dass sich hinter der hebräischen Namenswiedergabe der aktuelle ägyptische Personennamen Petephres verborgen hat.²⁵ Ohne Grundkenntnisse der ägyptischen Onomastik wird ihm das wiederum kaum möglich gewesen sein.

Auch die beiden anderen in der Josephsgeschichte erwähnten ägyptischen Namen lassen sich als theophore Namen erklären. So hieß der Re-Priester (Gen 41,45), dessen Tochter Joseph später heiraten sollte, Petephre/Πετεφρη (P₃-dj-p₃-R^c),²⁶ hebräisch Potiphra (פּוֹטִיפָרָה).²⁷ Die Tochter des Priesters trug den Namen Asenneth/Ἀσεννεθ, bzw. hebräisch Asenath (אַסְנַת), ägyptisch »die zur Göttin Neith zugehörige« (Ns-Nt),²⁸

21. Für LOPRIENO, in: THISSEN, »Zum Namen«, 58, handelt es sich um die zeitgenössische Aussprache, weil das lange /o/ mit /ōu/ wiedergegeben wurde; HARTMANN, »Mose und Maria«, 618, verweist auf die Schreibung des Gottesnamens Θωτ, Θωστ als Parallele.
22. A. H. GARDINER, »The Egyptian Origin of Some English Personal Names« *JAOS* 56 (1936), 195, Anm. 28; J. ČERNÝ, »Greek Etymology of the Name Moses« *ASAE* 41 (1942), 349-354; Y. KOENIG, »Quelques égyptianismes de la Septante« *BIFAO* 98 (1998), 223 f.
23. THISSEN, »Zum Namen«, 55-62.
24. THISSEN, »Zum Namen«, 61.
25. Vgl. hierzu PFEIFFER, »Joseph in Ägypten«, 317 f.
26. GÖRG, »Die Septuaginta im Kontext«, 127, sieht im Namen ebenfalls eine Wiedergabe des ägyptischen Personennamens P₃-dj-p₃-R^c. Das entspricht dem Griechischen Πετεφρη. Weshalb er der Ansicht ist, dass »die Übersetzer die Kunstbildung des alten Schriftstellers nicht mehr als solche ausmachen konnten«, ist mir unverständlich.
27. Zur der Problematik, weshalb der gleiche Personennamen in zwei Aussprachen auftritt, vgl. D. REDFORD, *A Study of the Biblical Story of Joseph (Genesis 37-50)*, Leiden 1970, 136 f., der hier unterschiedliche Erzähltraditionen wirksam sieht, die später harmonisiert werden mussten.
28. Vgl. A. R. SCHULMAN, »On the Egyptian Name of Joseph: A New Approach« *SAK* 2 (1975), 238-239; GÖRG, »Die Septuaginta im Kontext«, 127, möchte für das Hebräische nicht den ägyptischen Satznamen »Sie gehört der Neith« annehmen, sondern das ägyptische Wort »Schwester« oder »Gemahlin« (sn.t), als Vorlage sehen. Das scheint mir sehr unwahrscheinlich, denn

wofür es nur einen fraglichen ägyptischen Beleg gibt.²⁹ Das Griechische könnte auch für den (ansonsten nicht belegten) ägyptischen Namen Jw=s-n-N.t stehen³⁰ – was das gleiche heißt und bedeuten würde, dass der Übersetzer den Namen in der gleichen Bedeutung anders wiedergegeben hat.

Ein eigenes Problem bildet hingegen der ägyptische Name, den Joseph vom Pharao erhielt. Er ist in seiner griechischen Form Psonthomphanech (Ψονθομοφανηχ) bzw. hebräisch Zafenat-Paneach (צִפְנַת פַּנְעַח) jeweils eindeutig als ägyptisch zu identifizieren, entzieht sich bisher aber einer überzeugenden Übersetzung. Die hebräische Form zeigt das ägyptische Namensmuster »Gott N.N. hat gesagt: er möge leben« (dd-p3-Gottesname-jw=f-^cnh).³¹ Wahrscheinlich ist, dass kein spezifischer Gottesname eingefügt wurde, sondern der Name »Der Gott sagt: er möge leben« (dd-p3-ntr-jw=f-^cnh) lautet. Damit wäre dieser Name eine Erfindung des hebräischen Verfassers der Geschichte, der seine eigene monotheistische Theologie mit in das Werk eingebracht hat.³² Diese Etymologie ist aber problematisch und der Name ist ansonsten nicht belegt. Falls es aber stimmen sollte, so bedeutet das zwingend, dass der Verfasser der Geschichte nicht nur ägyptisch konnte, sondern auch kreativ mit dieser Sprache umzugehen wusste. Andererseits sei aber darauf hingewiesen, dass es den ägyptischen Personennamen Ns-p3-ntr »Er gehört Gott« gibt.³³ Es muss sich also bei der Verwendung des Wortes Gott ohne weitere Kennzeichnung, um welchen Gott es sich handelt, nicht zwingend um eine monotheistische Tendenz beim ägyptischen Namen Josephs handeln.

Das Problem des Josephnamens liegt aber darin, dass der Übersetzer, anders als bei den Ägyptern, die in der Geschichte auftauchen, dessen Name nicht einfach in eine moderne Aussprache gebracht hat. Vielmehr hat er ihn durch den anderen, ebenfalls ägyptisch zu erklärenden Namen Psonthomphanech ersetzt.³⁴ Der Name würde »Der Herzenserfreuer auf ewig« (p3-sndm-r-nhh) oder »Der Herzenserfreuer mit Leben« (p3-sndm-jb-^cnh) lauten.³⁵

ebenso wie es den Vaternamen der Aseneth Potifera in Ägypten gab, so gab es auch den Namen der Tochter – man ist also nicht dazu gezwungen, auf Umwegen zu einer neuen Deutung zu kommen.

29. E. LÜDDECKENS u. a., *Demotisches Namenbuch*, Wiesbaden 1980–2001, 706.
30. VERGOTE, *Joseph en Égypte*, 149; SCHULMAN, »On the Egyptian Name of Joseph«, 239, Anm. 19.
31. Zu den möglichen Deutungen des ägyptischen Namens vgl. H. SEEBASS, *Genesis III. Josephsgeschichte* (37,1–50,26), Neukirchen-Vluyn 2000, 71–72; SCHULMAN, »On the Egyptian Name«, 239–243; V. P. HAMILTON, *The Book of Genesis. Chapters 18–50*, Grand Rapids, MI 1995, 507–508; M. GÖRG, *Die Beziehungen zwischen dem alten Israel und Ägypten. Von den Anfängen bis zum Exil*, Darmstadt 1997, 121; vgl. auch den alternativen Deutungsversuch von H. L. F. LUTZ, »The Egyptian Archetyp of saphenath paeneah and Ψονθομοφανηχ (Genesis 41: 45)« *University of California Publications in Semitic Philology* 10, 15 (1945), 289–294.
32. GÖRG, »Die Septuaginta im Kontext«, 126; Y. VOLOKHINE, »L'Égypte et la Bible: histoire et mémoire. À propos de la question de l'Exode et de quelques autres thèmes« *BSEG* 24 (2000–2001), 86; A. LOPRIENO, *La pensée et l'écriture. Pour une analyse sémiotique de la culture égyptienne*, Paris 2001, 127.
33. LÜDDECKENS u. a., *Demotisches Namenbuch*, 669.
34. GÖRG, *Beziehungen*, 121; SEEBASS, *Genesis III*, 72, deuten die griechische Form als einen, allerdings in der sonstigen Überlieferung unbekanntem Ehrentitel.
35. GÖRG, »Die Septuaginta im Kontext«, 126.

2.1.2 Ortsnomastik

Die Ortsnomastik ist für die Frage nach ägyptischen Elementen in der LXX vor allem deshalb von Interesse, weil hier zu sehen ist, inwiefern der Übersetzer intime Kenntnisse über Ägypten besaß.³⁶ Das zeigt sich recht gut am Beispiel der von den Griechen Heliopolis genannten ägyptischen Stadt Iunu nahe des heutigen Kairo, die im Hebräischen On heißt, ein Name, der direkt aus dem Ägyptischen übernommen wurde. In der LXX können nun beide Versionen des Städtenamens erscheinen. In Gen 41,45 und 51 steht Heliopolis (Ἡλίου πόλις), in Ex 1,11 hingegen »On, das Heliopolis ist« (Ὀν, ἣ ἐστὶν Ἡλίου πόλις). Der Übersetzer musste also wissen, wie die entsprechende ägyptische Stadt von den Griechen benannt wurde.

Bemerkenswert ist weiterhin, wie der Übersetzer mit anderen ägyptischen Orts-/Ländernamen verfährt. So ist an einer Stelle vom »Land Patros« (Jer 44,1: ארץ פתרוס) als Heimat der Ägypter die Rede, was im Griechischen mit ἐν γῆ Παθουρηγς wiedergegeben wird. Vielleicht leitet sich das hebräische Wort vom ägyptischen p3-t3-rsj – »das Südland« ab.³⁷

Zahlreiche ägyptische Städtenamen kommen in Hes 30,13-18 vor: Memphis (גִּבְרָה), Patros (פְּתֹרוֹס), Zoan (צֹאן), No (נֹא), Sin (סִין), On (אֹן), Pi-Beset (פִּי־בֶסֶת) und Tachpanhes (תַּחֲפַנְחֶסֶת). Nicht mit dem ursprünglichen Namen Jnb.w-ḥd transliteriert ist Memphis, das hebräisch als *Noph* wiedergegeben wird. Dieses *Noph* (in Hos 9,6 *Moph*) dürfte aber nicht die griechische Aussprache aufgreifen, sondern eine Wiedergabe des ägyptischen Alternativnamens der Stadt Memphis Mn-nfr aufgreifen.³⁸

Für vier Städte gibt der Übersetzer die korrekten griechischen Namen, muss sich also entsprechend gut ausgekannt haben, wohingegen im Hebräischen Transliterationen der ägyptischen Ortsnamen vorliegen. Neben dem bereits besprochenen On wären das Tanis für hebräisch Zoan, das vom ägyptischen Namen D'n.t abgeleitet ist.³⁹ Diospolis, als »Stadt des Zeus«, nannten die Griechen das ägyptische Theben. Das hebräische Wort No für diese Stadt leitet sich vom ägyptischen njw.t »die Stadt« ab – denn für die Ägypter war Theben »die Stadt«.⁴⁰ Bubastis, die Stadt der Göttin Bastet schließlich war ägyptisch Pr-B3st.t.⁴¹ Das auslautende *r* von *Pr* fällt im *status constructus* üblicherweise aus, so dass das hebräische Pi-Beset die halbwegs korrekte lautliche Wiedergabe des ägyptischen Ortsnamens ist (eigentlich müsste es Ubaste lauten).

Unbekannt ist hingegen, wie gesagt, Patros (gr. Παθουρηγς). Für Tachpanhes (Ταφνας) schlägt die Forschung überzeugend eine Identifikation mit Tell Defenneh,

36. Vgl. MUCHIKI, *Egyptian Proper Names*, 229-236.

37. Vgl. hierzu G. VITTMANN, *Der demotische Papyrus Rylands 9*, Wiesbaden 1998, 287-290; B. PORTEN, *Archives of Elephantine. The Life of an ancient Jewish Military Colony*, Berkeley, CA/Los Angeles, CA 1968, 42 f.

38. G. FECHT, »Wortakzent und Silbenstruktur« *Ägyptologische Forschungen* 21, 1960, 43 f. § 81, zur hebräischen Wiedergabe 43 Anm. 136; Günter Vittmann wies mich brieflich darauf hin, dass das Hebräische *Moph* das äg. *Menfe* o. ä. (also mit auslautendem Kurzvokal) mit Assimilation des *n* an das *f* im Hebräischen widerspiegeln dürfte (**monf* > *moph*). »Nof« hingegen ist eindeutig sekundär mit Dissimilation des *m* > *n*.

39. Vgl. M. RÖMER, »Tanis«, in: *Lexikon der Ägyptologie* VI, 194

40. W. WESTENDORF, »Theben«, in: *Lexikon der Ägyptologie* VI, 465.

41. L. HABACHI, »Bubastis«, in: *Lexikon der Ägyptologie* I, 873.

Land der Kreter, Lud das Land der Lydier und Kub dasjenige der Libyer. In Vers 9 hingegen ist das hebräische כוש wieder korrekt mit Äthiopien übersetzt.

2.2 Ägyptische naturräumliche Begebenheiten

Besonders dann, wenn der hebräische Text in Bezug auf naturräumliche Begebenheiten verändert wurde, ist davon auszugehen, dass die Ursache hierfür in der aktuellen Situation im Land der mutmaßlichen Übersetzung zu suchen ist. Manche derartige Aktualisierungen lassen sich in der Tat nur dann verstehen, wenn man den Übersetzer als in Ägypten tätig sieht. In der Liste der für den Verzehr verbotenen Tiere im hebräischen Text von Lev 11,17 ist beispielsweise der Uhu (?) (ינשוף) genannt – ein Wort, das man im Judentum hellenistischer Zeit bereits nicht mehr mit einem spezifischen Vogel zu verbinden wusste. Der Übersetzer ersetzte dieses ihm allen Anschein nach ebenfalls unbekanntes Tier einfach durch den Ibis (ebenso in Jes 34,11) – den in Ägypten besonders verehrten Vogel, der mit dem Gott der Schrift und Weisheit Thoth verbunden wurde. Zwar ist nicht bekannt, was ein ינשוף ist, doch kann im hebräischen Text kaum der ägyptische Ibis gemeint gewesen sein, weil er in Syrien-Palästina nicht heimisch war.⁴⁶

Einen weiteren derartigen Fall bietet das Beispiel des Ostwindes, wörtlich des »vorne kommenden Windes« (רוח קדים), der an zahlreichen Stellen erwähnt wird. Der Ostwind war religiös gesehen das strafende Werkzeug Gottes.⁴⁷ Entsprungen ist eine solche Vorstellung der realen meteorologischen Erfahrung in Israel-Judäa.⁴⁸ In Ägypten hingegen war der Ostwind der Wind, der, wie es in den religiösen Texten heißt, »die Pflanzen erblühen lässt«.⁴⁹ Unmöglich hätte man einer in Ägypten lebenden Leserschaft eine vernichtende Wirkung des segen- und fruchtbarkeitbringenden Ostwindes erklären können. Aus diesem Grund führten die Übersetzer andere Wendungen an; entweder ist es der »verbrennende Wind« (Hos 13,15; Jer 18,17; Hes 17,10, 19,12; Jon 4,8: ἄνεμος καύσων, πνεῦμα καύσων, καύσων) oder es ist der Südwind (Ps 77,26; Hiob 38,24, Hes 27,26: ἄνεμος νότος, νότος, πνεῦμα τοῦ νότου). Auch gibt es Wendungen wie »Zorneswind« (Jes 27,8: πνεῦμα θυμοῦ) und »gewaltiger Wind« (Ps 47,8: πνεῦμα βίαιον). Morenz wies darauf hin, dass gerade wenn für den Ostwind das Wort Südwind gesetzt wurde, ganz klar ägyptisches Lokalkolorit mit im Spiel gewesen sein muss, denn in Griechenland brachte der Südwind Regen, und daher verband ein Grieche in seiner Heimat mit dem Südwind Fruchtbarkeit und nicht Trockenheit.⁵⁰ In Ägypten wiederum kann der Südwind der »Dörrende« (šhb koptisch *schoheb*) sein –

46. Die scheinbar »spezifische Polemik gegen ägyptische Kultbestände«, die MORENZ, »Ägyptische Spuren«, 423, aufgrund der Bedeutung des heiligen Tiere für die Ägypter geltend macht, ist nicht überzeugend belegt.

47. Vgl. Jes 27,8; Jer 18,17; Ps 48,8; Hiob 27,22.

48. Vgl. MORENZ, »Ägyptische Spuren«, 423-425.

49. A. GUTBUB, »Die vier Winde im Tempel von Kom Ombo (Oberägypten)«, in: O. KEEL (Hg.), *Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4*, Stuttgart 1977, 349.

50. MORENZ, »Ägyptische Spuren«, 425.

eine Zuschreibung, die dem sonst auch in Ägypten mit positiven Aspekten belegten Wind⁵¹ erst seit der ptolemäischen Zeit zukommt.⁵²

Eine zu den Windrichtungen konvergierende Beobachtung machte Bogaert in Bezug auf die nach den Himmelsrichtungen angegebene Ausrichtung des Heiligtums von Ex 27,9-13.⁵³ Im hebräischen Text sind die Längsseiten des Tempels nach Süden (נִבְנֶה תִּמְנָה) und Norden (צָפוֹן) ausgerichtet. Der Übersetzer gibt für die südliche Längsseite eine Ausrichtung nach λίψ (πρὸς λίβα), das durchaus den Süden bezeichnen kann. Im vorliegenden Fall muss er aber zwingend den Westen meinen, denn die gegenüberliegende Längsseite ist der Osten – ἀπηλιώτης (πρὸς ἀπηλιώτην). Die Verwendung von λίψ ist wiederum insbesondere in den Papyri Ägyptens mit dem (Süd-)Westen verbunden,⁵⁴ also nicht dem Süden, weil sich Libyen im Westen Ägyptens befand. Es liegt also nahe, dass der Übersetzer in Ägypten arbeitete. Sieht man ihn in Ägypten ansässig, so erklärt sich auch, weshalb er das hebräische »zum Meer hin« (ים) nicht mit dem Osten verbindet, sondern mit dem Norden verbindet, wo aus Sicht Ägyptens das Mittelmeer liegt, wenn er es wörtlich mit κατὰ θάλασσαν übersetzt – hierzu korrespondiert dann in der Tat der Süden (πρὸς νότον). So erklärt sich also die Verwendung des Wortes λίψ aus der Tatsache, dass der Übersetzer das Hebräische »zum Meer hin« nicht als »Westen«, sondern als »Norden« erkannte und daraus folgernd eine Umorientierung des Heiligtums vornahm.

2.3 »Fehlübersetzungen«

In Jer 46,14f. (= LXX 26,14f.) steht für die hebräische Wendung »Wie geht es zu, dass deine Gewaltigen zu Boden fallen (נִסְחָה אַבְרִירַי) und können nicht standhalten?« die griechische Übersetzung »warum ist der Apis geflohen, dein erwählter Stier ist nicht geblieben« (διὰ τί ἔφυγεν ὁ Ἄπις; ὁ μόσχος ὁ ἐκλεκτός σου οὐκ ἔμεινεν). Der »Gewaltige/Starke« (אַבְרִירַי) des Hebräischen ist also im Griechischen mit dem Namen des ägyptischen Gottes Apis übersetzt. Morenz erklärt das damit, dass der Übersetzer statt נִסְחָה ohne masoretische Punktation und in *scriptura continua* נִסְחָה gelesen habe und daraus sei dann ὁ Ἄπις ὁ μόσχος geworden. So sei der gesamte Vers als *parallelismus membrorum* aufgefasst worden.⁵⁵

2.4 Hebräisch-ägyptische Lehnworte

Es gibt auch Fälle, die zeigen dass der Übersetzer die ägyptische Sprache gut beherrschte und sogar ägyptische Lehnworte⁵⁶ korrekt erkannte: Das zeigt das aus dem Ägyptischen übernommene Lehnwort für »Riedgras« *achu* (אַחַו) und dessen Übertra-

51. Vgl. D. KURTH, »Wind«, in: *Lexikon der Ägyptologie VII*, 1267.

52. *Wörterbuch der ägyptischen Sprache IV*, 529,9; vgl. auch die Beobachtungen zur Ausrichtung des Jerusalemer Heiligtums in Ex 27 von P.-M. BOGAERT, »L'orientation du parvis du sanctuaire dans la version grecque de l'Exode (Ex., 27, 9-13 LXX)« *L'Antiquité classique* 50 (1981), 79-85.

53. P. M. BOGAERT, »L'orientation du parvis du sanctuaire«, 79-85.

54. F. PREISIGKE, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden II*, Heidelberg 1927, 25 f.

55. MORENZ, »Ägyptische Spuren«, 257; vgl. aber D. BARTHÉLEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament. 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations*, Göttingen 1986, 763 f.

56. MUCHIKI, *Egyptian Proper Names*, 236-258.

gung ins Griechische (Gen 41,3, Sir 40,16 und Jes 19,7).⁵⁷ Hierfür steht in der LXX undeclinabel ἄχλ. Da es sich um einen griechischen Neologismus handelt, geht man davon aus, dass der Übersetzer das im hebräischen Text stehende Lehnwort direkt ins Griechische übernommen hat. Ein Vorgang, den man als Transliteration oder Transkription bezeichnet und der des Öfteren in der LXX zu beobachten ist.⁵⁸ Es gibt jedoch auch eine andere Lösung: Das hebräische Wort אֲחִי (3h.j) »Pflanzen« oder אֲחֵת (3h.t) »Fruchtland« ableiten lässt.⁵⁹ Im ptolemäerzeitlichen Ägyptisch wurde dieses nun genauso ausgesprochen, wie es der Übersetzer der LXX lautlich wiedergegeben hat, also nicht *achu*, mit einem hebräischen *waw* als letztem Konsonaten, sondern *achi*, mit einem ägyptischen *jod* als letztem Konsonanten (demotisch: 3hj oder 3hr). In der Koine sprach man das auslautende *-ei* in *achei* aufgrund des Iotazismus als *-i* aus. Es liegt uns im griechischen Text folglich ein ägyptisches Wort in der korrekten zeitgenössischen Aussprache vor.

Es gibt aber auch noch weitere Lehnworte, die zeigen, wie gut der Übersetzer mancher Partien sich in der ägyptischen Sprache auskannte. In Gen 37,3 heißt es: »Deshalb ließ er (Jakob) ihm (Joseph) ein prächtiges Gewand machen.« Die Septuaginta liest hier ἐποίησεν δὲ αὐτῷ χιτῶνα ποικίλον, also: »er fertigte ein buntes Gewand für ihn an«. Die hebräische Entsprechung für ποικίλον lautet פְּסִים – seine Übersetzung lässt sich in der hebräischen Lexikographie nicht zufriedenstellend erklären. Görg wies nun darauf hin, dass das ägyptische Lexem psj (»kochen, färben«) gut mit der griechischen Wortbedeutung in Übereinstimmung zu bringen ist. Es könnte sich also bei פְּסִים um ein ägyptisches Lehnwort im Hebräischen handeln, dass der Übersetzer als solches erkannt und korrekt ins Griechische übertragen hat.⁶⁰

Schließlich sei noch auf das Wort für »Korb« hingewiesen, in dem Moses ausgesetzt wurde und das identisch ist mit dem Wort für die Arche Noah. Das hebräische Wort תִּבָּה kann im Griechischen der LXX sowohl mit κιβωτός als auch mit θίβις/θῖβις wiedergegeben werden (Ex 2,3).⁶¹ Letzterer Begriff scheint eine Transliteration des hebräischen Wortes תִּבָּה zu sein. Da dieser Begriff im Griechisch der Papyri als Ägyptizismus durchaus auftaucht,⁶² handelt es sich jedoch davon unabhängig ebenfalls um die Transliteration des ägyptischen Wortes für den »Kasten« db.t, ḏb3.t.⁶³ Das hebräische *tebah* wiederum ist möglicherweise ein aus dem Ägyptischen übernommenes Lehnwort.⁶⁴ Der Übersetzer des Hebräischen hat nun also die gleiche griechische Transliteration für das hebräische Lehnwort verwendet, wie sie davon un-

57. Vgl. VERGOTE, *Joseph en Égypte*, 59-66; MUCHIKI, *Egyptian Proper Names*, 238.

58. Vgl. M. TILLY, *Einführung die Septuaginta*, Darmstadt 2005, 73.

59. J. ČERNÝ, *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge u. a., 1976, 17; J.-L. FOURNET, »Les emprunts du grec à l'égyptien« *BSL* 84,1 (1989), 68 f.

60. GÖRG, »Septuaginta im Kontext«, 124; vgl. *Wörterbuch der ägyptischen Sprache* I, 551 f.

61. Vgl. M. HARL, »Le nom grec de l'arche de Noé«, in: *La langue de Japhet. Quinze études sur la Septante et la grecque de chrétiens*, Paris 1992, 100; FOURNET, »Emprunts du grec«, 73.

62. Etwa P.Oxy. XXIV 2424,3.31 (2./3. Jh. n. Chr.); P.Petr. III 51,4 (3. Jh. v. Chr.); vgl. F. PREISIGKE, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden I*, Heidelberg 1924, 677, mit weiteren Belegen.

63. Y. KOENIG, »Quelques 'égyptianismes' de la Septante« *BIFAO* 98 (1998), 226; MUCHIKI, *Egyptian Proper Names*, 258.

64. Problematisch ist allerdings dass die Wiedergabe des anlautenden Dentals irregulär ist. Zu erwarten wäre ein Teth.

abhängig in Ägypten für das ägyptische Urwort genutzt wurde. Es besteht also durchaus die Möglichkeit, dass das griechische Fremdwort *thibis* den gleichen Weg ins Griechische genommen hat wie das Wort *achi*.⁶⁵

Auch die Wendung οὐ ποιήσετε σισόην ἐκ τῆς κόμης τῆς κεφαλῆς ὑμῶν – »ihr sollte keine *sisoe* aus eurem Haupthaar machen« in Lev 19,27 steht im Zusammenhang mit einem ägyptischen Einfluss, denn das Wort σισόη ist im Griechischen unbekannt.⁶⁶ Es gibt aber einen ägyptischen Personennamen der im Griechisch dieser Zeit Σισόις ausgesprochen wurde.⁶⁷ Dieser Name leitet sich ab vom ägyptischen Eigennamen t̪j-dj und bedeutet »Träger der Haarlocke (des Horuskindes)«. Das Kennzeichen eines ägyptischen Kindes war nämlich der geschorene Kopf, an dessen Seite nur eine lange Haarlocke herunterhing. Die griechische Aussprache σισόις dürfte natürlich nicht nur für den Personennamen Verwendung gefunden haben, sondern auch für das ägyptische Wort »Haarlocke« selbst, das im Demotischen als t̪j-dj⁶⁸ und im Koptischen als χιχωί⁶⁹ vorkommt. So ist Lev 19,27 also mit »Ihr sollte keine Haarlocke (= keinen Zopf) aus eurem Haupthaar flechten« zu übersetzen.

Ob dies auch für das Wort Pharao gilt, das sowohl hebräisch als auch griechisch eine direkte Übernahme des ägyptischen Herrschertitels Pr-ʿ3 »großes Haus« ist, muss freilich offen bleiben.

2.5 Inhaltliche Korrekturen

Dort, wo der Übersetzer des hebräischen Textes wusste, wie das Wort in der zeitgenössischen Sprache richtig heißt, korrigierte er ihn in seiner Übersetzung. Das macht er etwa im Fall der Einbalsamierung des Jakob: »Dann befahl er (i. e. Joseph) den Ärzten (הַרְפוּאִים), die in seinem Dienst standen, Jakob einzubalsamieren« (Gen 50,2). Natürlich obliegt die Aufgabe der Balsamierung in Ägypten nicht Ärzten sondern dem Berufstand der »Einbalsamierer« (ἐνταφιασταί).⁷⁰ Das ist eine Berufsbezeichnung, die seit dem beginnenden 1. Jh. v. Chr. in den Serapeumspapyri belegt ist.⁷¹

65. Ähnliches könnte für die von den Übersetzern genutzte ägyptische Getreidemaßangabe οὐφεί (etwa Lev 5,11; Hes 45,13 u. a. in verschiedenen Schreibungen) gelten, das keine genau Transkription des hebräischen אִיפֵה ist, sondern auf das ägyptische Wort jp.t (vgl. *Wörterbuch der ägyptischen Sprache* I, 67) zurückgeht; hierzu FOURNET, »Emprunts du grec«, 71.
66. Vgl. schon Z. FRANKEL, *Über den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermetik*, Leipzig 1851, S. 151; P. HARLÉ/D. PRALON, *La bible d'Alexandrie. Le Lévitique*, Paris 1988, S. 171; zum Hebräischen vgl. Martin Vahrenhorst, *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament*, Band I, Stuttgart 2011, 395.
67. Vgl. LÜDDECKENS u. a., *Demotisches Namenbuch*, S. 1354; H. DE MEULENAERE, »Le nom propre Σισόις et son prototype égyptien« in: CdÉ 66, 1991, S. 129-135.
68. Vgl. W. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, Kopenhagen 1954, S. 669.
69. Vgl. W. WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg 1965-1977, S. 443.
70. Vgl. Strab. 11,11,3; hierzu MORENZ, »Ägyptische Spuren«, 426; GÖRG, »Septuaginta im Kontext«, 120 f.
71. UPZ I 106,10; 107,12; 108,2 und 22; 109,2; II 190,6.

2.6 Adaptionen ägyptischer Religion?

Eine auf den Einfluss der ägyptischen Religion zurückzuführende Aktualisierung führt Morenz an.⁷² Es geht um die Übersetzung von Dtn 9,26, das im Griechischen lautet »Herr, Herr, König der Götter« (Κύριε κύριε βασιλεῦ τῶν θεῶν), das für das Hebräische »Herr, Jahwe« (יהוה יידי) steht – zumindest die griechische Wendung »König der Götter« ist also eine interpretative Ergänzung. Zweifelsohne muss sich der Übersetzer bei seiner freien Wiedergabe, in der er zweimal den Gottesbegriff Adonai und Jahwe mit κύριος übersetzte⁷³ und dann noch, um die große Macht Jahwes auszudrücken, die Königsattribuierung hinzufügte, etwas gedacht haben. Trotz der Tatsache, dass Jahwe ähnlich auch an anderer Stelle bezeichnet wird,⁷⁴ handelt es sich hier schließlich, anders als beispielsweise in Ps 95, um ein Epitheton, das der Übersetzer nach freier Entscheidung ergänzte. Zwar galt den Griechen Zeus als König der Götter,⁷⁵ doch taucht diese Wendung als Epitheton des Zeus in der griechischen Überlieferung nicht auf. Es handelt sich vielmehr um eine genaue Übersetzung des ägyptischen Gottese epitheton nswt-ntr.w. So geht Morenz davon aus, dass der Übersetzer ägyptische Gottese epitheta kannte und wusste, wie sie ins Griechische zu übersetzen sind. Er wollte seinen Gott Jahwe mit diesem höchsten ägyptischen Gottestitel über die paganen Götter seiner Umwelt stellen. Ob dies freilich gleichzeitig als Einfluss spätägyptischer Theologie zu werten ist,⁷⁶ bleibt Spekulation. So muss auch diese Theorie hinterfragt werden, weil die Wendung »König der Götter« häufig in den Qumran-Rollen vorkommt (vgl. 4Q381, 76-77:7; 4Q403 I 30-46:34). Der griechische Text der LXX könnte sich also auch auf eine entsprechende hebräische Vorlage zurückführen lassen.⁷⁷

Einen treffenderen Einfluss ägyptischer religiöser Vorstellungen schlug unlängst Jan Joosten vor: Es findet sich an verschiedenen Stellen der Septuaginta die Wendung, dass man Gott sieht, wo im hebräischen Text andere Formulierungen stehen (Gen 31,13;

72. MORENZ, »Ägyptische Spuren«, 420 f.; vgl. die Übernahme von GÖRG, »Die Septuaginta im Kontext«, 116 f.
73. M. RÖSEL, »Die Übersetzung der Gottesnamen in der Genesis-Septuaginta« in: D. R. DANIELS u. a. (Hg.), *Ernten, was man sät, Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn 1991, 357-377; weshalb in der doppelten Setzung des κύριος eine »Aufnahme ägyptischer Vorstellungen« zu erkennen ist (ebd., 377), ist nicht nachzuvollziehen. Es sei noch auf GÖRG, »Septuaginta im Kontext«, 120-122, Spekulation über das »Tohuwabohu«, griechisch ἀόρατος καὶ ἀκατασκέυαστος hingewiesen. Er möchte letzteres mit dem Gottesnamen des Urgottes Amun »der Unsichtbare« in Verbindung bringen, das Tohuwabohu wiederum mit der Kosmologie der hermapolitanischen Urgötter und die beiden ägyptischen Verben »das Ziel verfehlen« (thj) und »kopflös fliehen« (bhA).
74. Vgl. die Wendung in Ps 94,3/95,3: ὅτι θεὸς μέγας κύριος καὶ βασιλεὺς μέγας ἐπὶ πάντας τοὺς θεοὺς/יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה וְיִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ.
75. Vgl. Plutarchus Biogr. et Phil. (Stephanus p. 282), *Aetia Romana et Graeca*: ἢ ὅτι τῶν μὲν ἀοράτων (C.) θεῶν καὶ νοητῶν βασιλεύουσι Ζεὺς καὶ Ἥρα, τῶν δ' ὁρατῶν ἥλιος καὶ σελήνη.
76. GÖRG, »Septuaginta im Kontext«, 118.
77. Vgl. M. PHILONENKO, »La Bible des Septante«, in: J. LECLANT / R. VIAN DES RIVES, *Colloque Alexandrie: mégapole cosmopolite. Actes. Préambule*, Paris 1999 (Cahiers de la Villa »Kérylos« 9), 1999, 150 f.

33,13; Ex 25,8). Joosten ist der Ansicht, dass »it appears there is some external force leading the Greek translators to introduce the notion of ›seeing God‹ into certain contexts.« Diese »external force« wiederum sei auf einen ägyptischen Einfluss zurückzuführen, denn die Wendung »Gott sehen« (m³³ ntr) ist fest im ägyptischen Ritualkontext verortet und findet eine Reflektion bei Manetho (Ios. c.Ap. I 232-233).⁷⁸ Als geläufige Ritualszene ist dieser Vorgang in den Tempelreliefs bis in römische Zeit gut belegt.⁷⁹

3. Ergebnis

Die hier vorgestellten Beispiele ägyptischer Elemente im Griechisch der LXX können, allein schon ob des Umfangs des Beitrages, nur einen kleinen Ausschnitt der Möglichkeiten und vor allem der Fähigkeiten der verschiedenen Übersetzer des hebräischen Textes bieten. Es bleibt zunächst festzuhalten, dass sich, abgesehen von der Onomastik, auf sprachlicher Ebene kaum wirklich ägyptische Elemente beobachten lassen, während die kulturell-religiöse Ebene ein durchaus interessantes und breites Feld von Interaktion des jeweiligen Übersetzers mit seiner Umwelt zeigt. Daraus ergibt sich mit einiger Sicherheit, dass zumindest bestimmte Bücher oder Teile von Büchern der LXX nicht unter palästinischem Einfluss übersetzt wurden, sondern dass einige Übersetzer sehr spezifische und genaue Kenntnisse der ägyptischen Kultur und Religion hatten. Sie kannten sich allem Anschein nach auch recht gut mit dem Idiom des Landes selbst aus und verwendeten dieses sogar kreativ zu Aktualisierung von Inhalten.

78. J. JOOSTEN, »To See God. Conflicting Exegetical Tendencies in the Septuagint« in: M. KARRER / W. KRAUS (Hg.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 20.-23. Juli 2006*, Tübingen 2008, 295-297, mit Literatur.

79. Vgl. H. KOCKELMANN, »Götter als Ritualisten. Zu einem speziellen Typ der Opfer- und Verehrungsszenen in ägyptischen Tempeln«, in: J. F. QUACK (Hg.), *Ägyptische Rituale der griechisch-römischen Zeit*, Tübingen 2014, 29-45.