

Journal of Septuagint and Cognate Studies

Volume 46 • 2013

| | |
|-----------------|---|
| Editorial | 3 |
|-----------------|---|

Articles

| | |
|---|-----|
| Dire le lien dans la Bible grecque: Quelques observations sur l'expression de l'attachement et de la proximité | 5 |
| Cécile Dogniez | |
| A 'Genetic' Commentary on the Septuagint of Genesis | 19 |
| Robert J.V. Hiebert | |
| Die lebendige Wirkung des Geistes in Gen 2,7 ^{LXX} . Das Bedeutungsspektrum von תנפנ/εμφυσάω und תנפנ/πνοή im Lichte antiker medizinischer Quellen | 37 |
| Annette Weissenrieder | |
| The Two Parallel Texts of the List of Solomon's Officials: 3 Reigns 4:2-6 and 2:46 ^h | 58 |
| Pablo A. Torijano | |
| Old Greek, <i>kaige</i> and the trifaria varietas – a new perspective on Jerome's statement | 74 |
| Siegfried Kreuzer | |
| The Paleo-Hebrew Tetragram in 8HevXIIgr | 86 |
| Gunnar Eidsvåg | |
| A methodological issue in Septuagint studies with special reference to lexicography | 101 |
| Takamitsu Muraoka | |

Dissertation Abstracts

| | |
|---|-----|
| The Song of Deborah (Judges 5): Meaning and Poetry in the Septuagint | 109 |
| Nathan LaMontagne | |
| Dieu éducateur: Une nouvelle approche d'un concept de la théologie biblique entre Bible Hébraïque, Septante et littérature grecque classique | 110 |
| Patrick Pouchelle | |

Book Reviews

- Jan Joosten and Peter J. Tomson, eds., *Voces Biblicae: Septuagint Greek and its Significance for the New Testament*. 111
James K. Aitken
- Michael van Der Meer, Percy Van Keulen, Willem Th. van Peursen and Bas Ter Haar Romeny, eds., *Isaiah in Context: Studies in Honour of Arie van der Kooij on the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday* 114
Ken M. Penner
- Wolfgang Kraus, Martin Karrer and Martin Meiser, eds., *Die Septuaginta - Texte, Theologien, Einflüsse. 2. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D)* 119
- Eberhard Bons and Thomas J. Kraus, eds., *Et sapienter et eloquenter: Studies on Rhetorical and Stylistic Features of the Septuagint* 122
Stanley E. Porter
- Gillian Bonney and Rafael Vicent, eds., *Sophia – Paideia Sapienza e Educazione (Sir 1,27). Miscellanea di studi offerti in onore del prof. Don Mario Cimosà*. 125
Marco Settembrini
- Johann Cook and Arie van der Kooij, *Law, Prophets, and Wisdom. On the Provenance of Translators and their Books in the Septuagint Version* 128
Gilles Dorival
- Jan Joosten, *Collected Studies on the Septuagint. From Language to Interpretation and beyond* 130
Philippe Le Moigne
- Tuukka Kauhanen, *The Proto-Lucianic Problem in 1 Samuel* 134
Maria Victoria Spottorno
- Timothy Michael Law and Alison Salvesen, eds., *Greek Scripture and the Rabbis* 137
Michael Tilly
- Abi T. Ngunga, *Messianism in the Old Greek of Isaiah. An Intertextual Analysis* 139
Cécile Dogniez
- Siegfried Kreuzer and Marcus Sigismund, eds., *Der Antiochenische Text der Septuaginta in seiner Bezeugung und seiner Bedeutung* 142
Theo van der Louw

| | |
|--|-----|
| Melvin K. H. Peters, ed., <i>XIV Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Helsinki, 2010</i> | 144 |
| Sr. Bonifatia Gesche | |

IOSCS Matters

| | |
|--|-----|
| Minutes, IOSCS Annual Business Meeting, 2013 | 155 |
| Treasurer's Report | 156 |
| Program XV. Congress IOSCS Munich, 2013 | 157 |
| | |
| Congress announcement | 160 |

Editorial

This new issue of the “Journal of Septuagint and Cognate Studies” (JSCS) with its seven articles, two dissertation abstracts, and twelve book reviews again represents the wide range of “Septuagint and Cognate Studies”.

It opens with the study by Cécile Dogniez, “*Dire le lien dans la Bible grecque*”, a study on specific terms to express relationships. Robert Hiebert, “*A ‘Genetic’ Commentary on the Septuagint of Genesis*”, presents the basic insights which will guide his future commentary. Annette Weissenrieder, “*Die lebendige Wirkung des Geistes in Gen 2,7LXX. Das Bedeutungsspektrum von נפח / εμφυσάω und נשמה / πνοή im Lichte antiker medizinischer Quellen*” looks into contemporary Greek anthropology and medicine in order to shed light on the idea of creation in Gen 2. Pablo A. Torijano, “*The Two Parallels Texts of the List of Solomon’s Officials: 3 Reigns 4:2-6 and 2:46^b*” discusses basic phenomena in this interesting passage from the so-called non-*kaige* section of the books of Reigns. Siegfried Kreuzer, “*Old Greek, kaige and the trifaria varietas – a new perspective on Jerome’s statement*” suggests how Jerome’s famous statement may be understood in regard to the relation of Old Greek and the *kaige*-recension. Gunnar Eidsvåg, “*The Paleo-Hebrew Tetragram in 8HēvXIIgr*” discusses the presentation of the name of God in this important manuscript and in its context. Takamitsu Muraoka, “*A methodological issue in Septuagint studies with special reference to lexicography*” takes up some criticism of his large Greek lexicon and discusses basic methodological issues.

In the dissertation abstracts two young scholars inform about their studies: Nathan LaMontagne, “*The Song of Deborah (Judges 5): Meaning and Poetry in the Septuagint*”, and Patrick Pouchelle, “*Dieu éducateur: Une nouvelle approche d’un concept de la théologie biblique entre Bible Hébraïque, Septante et littérature grecque classique*”.

The book reviews again cover a wide range of works, both monographs and collected essays or Festschriften.

It should be mentioned that IOSCS has renewed its agreement with Eisenbrauns. One of the new terms is that Eisenbrauns will directly take care of libraries and institutions. Private persons will continue to receive their copy through being or becoming member of the Organization – and are cordially invited to do so (for more information see the homepage).

Siegfried Kreuzer

Dire le lien dans la Bible grecque: Quelques observations sur l'expression de l'attachement et de la proximité.

CÉCILE DOGNIEZ

La notion de lien nous semble constituer de manière générale dans la Bible un registre d'une très grande richesse, mais également l'un des plus ambigus. D'une très grande richesse en ce que la question autour de laquelle ce thème s'organise – c'est-à-dire la question de savoir de quelle nature est ce lien – concerne pratiquement tous les domaines, anthropologique, social, économique, affectif et bien sûr religieux, sans oublier son acception proprement physique, spatiale ou territoriale. Cette notion de lien permet ainsi d'analyser au sein d'un même champ sémantique toute une variété de relations, qu'il s'agisse du rapport interhumain – de l'homme à la femme ou des différents manières d'être avec autrui – de la relation de l'homme à Dieu, mais aussi de nombreuses autres formes d'adhérence, telles que la langue collée au palais ou les maux qui pour ainsi dire nous « collent à la peau ». Mais cette notion n'est pas non plus dépourvue d'ambiguïté dans la mesure où la fusion et la proximité sont proches parentes dans bien des cas de l'exclusion et de la séparation.

Nous n'examinerons bien sûr pas toutes les formes de lien dans la Bible grecque mais nous nous arrêterons à quelques-unes d'entre elles que la langue exprime en termes d'attachement, au sens propre comme figuré. En partant de la terminologie hébraïque qui formule ce type de lien, nous essaierons de voir si les traducteurs de la Septante ont restitué de façon fidèle le mode d'expression de l'original hébreu ou, s'ils s'en sont au contraire éloignés, ce qu'ils ont dans ce cas voulu dire.

Il convient en effet de préciser en tout premier lieu que nous n'étudierons pas, par exemple, la forme de lien qui rend compte de l'amitié ou de l'amour à travers le lexique אהבה en hébreu, ou ἀγαπᾶν / φιλεῖν en grec¹, lesquels

¹ Sur ce sujet, voir par exemple R. Joly, *Le vocabulaire chrétien de l'amour est-il original ? Φιλεῖν et ἀγαπᾶν dans le grec antique*, Bruxelles, Presses Universitaires de Bruxelles, 1968. J. Barr, « Words for Love in Biblical Greek », L.D. Hurst, N.T. Wright (ed.), *The Glory of Christ in the New Testament, Studies in Christology in Memory of George Bradford Caird*, Oxford, Clarendon Press, 1987, p. 3-18. S.P. Swinn, « ἀγαπᾶν in the Septua-

concernent aussi bien la relation des hommes entre eux que leur relation à Dieu. Nous ne prendrons pas non plus en compte la forme suprême de l'attachement religieux de l'homme à Dieu que le grec nomme εὐσέβεια², ni non plus cet attachement passionné, exclusif, de Dieu à son peuple, qui lui fait ne tolérer aucun rival en vertu de l'élection et de l'alliance, et que l'hébreu exprime à l'aide de la racine נקב, rendue en grec avec des mots de la famille de ζηλος³. Enfin, thème biblique majeur s'il en est, celui de l'alliance – ברית en hébreu, διαθήκη en grec – sera exclu de notre champ d'investigation, même lorsque le terme s'entend au sens solennel d'un contrat, d'un lien comportant des engagements, que ce soit entre individus ou entre Dieu et l'homme.

Nous nous concentrerons avant tout sur la façon dont les traducteurs grecs ont rendu la racine hébraïque קבב qui signifie, au sens presque physique, « s'attacher à, se joindre ». Les contextes dans lesquels apparaît cette terminologie sont eux-mêmes variés mais ont en commun cette même idée d'un lien intense, d'un attachement solidement établi qui supprime de fait toute distance sans qu'il y ait néanmoins, nécessairement, toujours fusion.

L'attachement d'un homme à une femme

La première occurrence de la racine קבב se trouve en Gen 2, 24 dans une parole célèbre dont on ne sait en réalité qui en est l'auteur – Dieu, Adam ou le rédacteur de la Genèse – stipulant que, parce que Dieu a créé la femme, « prise de son homme », celui-ci « abandonne son père et sa mère : il s'attache à sa femme et ils sont une seule chair ». La Septante donne ceci : καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ προσκολληθήσεται⁴ πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν⁵.

gint », T. Muraoka (ed.), *Melbourne Symposium on Septuagint Lexicography*, SCS 28, Atlanta, Scholars Press, 1990, p. 49-81. J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1992, p. 2. 503.

² Sur ce terme voir par exemple, l'article récent de M. Wieger, « Εὐσέβεια dans la Septante et dans les épîtres pastorales », S. Kreuzer, M. Meiser, M. Sigismund (ed.), *Die Septuaginta – Entstehung, Sprache, Geschichte*, WUNT I 286, Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, p. 311-333 avec la Bibliographie p. 332-333.

³ Sur cette notion, voir par exemple l'ouvrage récent *Jalousie des dieux, jalousie des hommes*, Actes du colloque international réuni à Paris les 28 et 29 novembre 2008, sous la direction de Hedwige Rouillard-Bonraisin, *Homo Religiosus* II, 10, Turnhout, Brepols, 2011.

⁴ « et restera collé à sa femme » : à dessein, nous avons choisi de toujours traduire par le verbe « coller », comme le fait du reste A. Chouraqui pour l'hébreu קבב.

⁵ E. G. Dafni a attiré notre attention sur son étude de Gen 2, 23-24 et l'emploi de

Pour traduire le verbe hébreu qui signifie « s'attacher à, se joindre à », employé ici au sens métaphorique, le traducteur de la Genèse introduit l'image de la colle⁶ et a recours, non au verbe simple *κολλάσθαι* mais au composé *προσκολλάσθαι*, dérivé du nom *κόλλα*, qui signifie « la colle ». Employé au moyen, *προσκολλάσθαι* signifie littéralement « coller à », « s'attacher de près à ». Suivi de la préposition *πρός* et de l'accusatif, il a ce même sens intensif que l'hébreu « être joint à », « être fortement attaché à »⁷. Même en ajoutant cette image de la colle, la Septante ne dit rien de plus que le TM : la passion, l'intensité et la permanence de cet attachement, le lien étroit entre l'homme et la femme, justifié ici par la formation de la femme à partir du corps de l'homme. En revanche, dans ce passage, le traducteur grec insiste davantage encore que dans le texte hébreu sur la pleine fusion de cette relation puisqu'il précise, comme le Pentateuque samaritain et les Targums, que « tous deux », οἱ δύο, – mots absents du TM – « deviendront une seule chair ». La nature du lien est ici évoquée sous son aspect « monogamique » et charnel.

On retrouve cette même parole de Gen 2, 24 exprimant l'attachement de l'homme à la femme dans la bouche de l'un des trois gardes du corps de Darius, en 1 Esd 4, 20, lorsque ce dernier explique dans son discours que ce qu'il y a de plus fort c'est la puissance de la femme: « L'homme abandonne son propre père, qui l'a élevé, et le pays qui est le sien, et il se colle contre la femme qui est la sienne »⁸, *πρὸς τὴν ἰδίαν γυναῖκα κολλάται*. Mais cette fois le traducteur ne reprend pas le verbe composé du texte grec de la Genèse, *προσκολλάσθαι*, mais utilise le verbe simple *κολλάσθαι*, de même sens et construit également avec *πρός* et l'accusatif. Le contexte d'emploi est le même : il s'agit de dire la force du lien entre l'homme et la femme qui est à l'origine de l'abandon de la famille et du pays. Ici, fusion et séparation sont à nouveau indissociables.

προσκολλάσθαι dans son ouvrage *Genesis, Plato und Euripides : Drei Studien zum Austausch von griechischem und hebräischem Sprach- und Gedankengut in der Klassik und im Hellenismus*, Biblisch-Theologische Studien 108, Neukirchen-Vluyn, 2010.

⁶ Jan Joosten nous a fait remarquer que cette notion de matière adhésive, de « colle », est absente de l'hébreu biblique קֶלֶף, contrairement à ce que l'on trouve parfois dans certains dictionnaires ou traductions modernes de l'hébreu.

⁷ K.L. Schmidt, dans son article *κολλάω* du TWNT (ed. anglaise, G. W. Bromiley, Grand Rapids, Michigan, 1965, p. 823), doute que la préposition *πρός* intensifie le degré d'attachement, compte tenu du fait que la koinè privilégie les verbes composés aux verbes simples.

⁸ Traduction française d'A. Canessa, *Etudes sur la Bible grecque des Septante : I Esdras*, Thèse de doctorat de l'Université de Provence, 1997.

En 3 R 11, 2, ce même verbe *κολλᾶσθαι* traduit l'hébreu *קָבַץ* employé pour nommer l'attachement que Salomon porte aux femmes mais la nature de ce lien est ici clairement explicitée ; il s'agit d'amour (« Salomon a collé à elles par amour », *εις αὐτούς ἐκολλήθη Σαλωμων τοῦ ἀγαπήσαι*) et le grec a même recours à un qualificatif bien spécifique en 3 R 11, 1 pour dire que Salomon est un homme qui aime les femmes : il est un philogyne, *φιλογύναιος*. Mais, en s'attachant aux femmes, Salomon s'éloigne du Seigneur : « il a détourné son cœur loin du Seigneur Dieu d'Israël », *ὅτι ἐξέκλινεν καρδίαν αὐτοῦ ἀπὸ κυρίου θεοῦ Ἰσραηλ*, dit le texte en 3 R 11, 9. On retrouve ainsi ce double mouvement de l'attachement et de l'éloignement, mais il évoque ici l'interdit de Dt 7, 3-4 stipulant de ne pas conclure de mariage avec des femmes étrangères, car il éloigne du Seigneur et conduit à l'idolâtrie (*οὐδὲ μὴ γαμβρεύσητε πρὸς αὐτούς...ἀποστήσει γὰρ τὸν υἱὸν σου ἀπ' ἐμοῦ, καὶ λατρεύσει θεοὺς ἑτέροις*). Toutefois, en Dt 7, 3, le lexique du lien appartient à un autre registre ; il met l'accent non sur l'intensité de la relation mais sur la parenté. Le traducteur a ainsi recours au néologisme *γαμβρεύειν*, un mot technique qui désigne les liens de parenté créés par un mariage ; ce verbe, comme le composé *ἐπιγαμβρεύειν*, signifie en effet « devenir le *γαμβρός* de quelqu'un », « agir en parent par alliance », le *γαμβρός* désignant tout homme qui entre dans une famille par les liens du mariage ; mais en Dt 7, 3 le verbe grec *γαμβρεύειν*, comme le verbe hébreu *קָבַץ* sous-jacent, a le sens large de « former des liens de famille par alliance ». En revanche, en Gen 38, 8, lorsque Juda dit à Aunan d'aller vers la femme de son frère, le verbe *γαμβρεύειν*, qui correspond à un autre terme hébreu, *קָבַץ*, renvoie à la loi spécifique du lévirat de Dt 25, 5-6⁹.

Dans l'épisode du viol de Dina par Sychem, en Gen 34, 3, il est remarquable que le traducteur grec n'emploie ni *προσκολλᾶσθαι* ni *κολλᾶσθαι* pour traduire l'hébreu *קָבַץ* mais, en une équivalence unique, le verbe *προσέχειν*. Le sens de ce verbe, dans le contexte, va de fait au-delà de la simple attention portée à quelqu'un ; il s'agit en réalité d'un attachement, dont la connotation franchement affective anticipe, en grec, sur la nature réelle du lien entre Sychem et Dina, du moins tel que celui-ci est défini, en dépit du viol commis, dans la suite du verset. Le grec, comme l'hébreu, évoque en effet explicitement un lien à la fois d'amour et de tendresse : « Et il s'attacha à l'âme de Dina, la fille de Jacob, et il aima la jeune fille et lui parla en s'accordant à la

⁹ Il est intéressant de remarquer que le traducteur grec de Dt 25, 5 n'emploie pas de verbe technique mais le simple composé *συνοικεῖν*, « vivre avec », au sens d'épouser.

pensée de la jeune fille », *καὶ προσέσχεν τῇ ψυχῇ Δινας τῆς θυγατρὸς Ἰακωβ καὶ ἠγάπησεν τὴν παρθένον καὶ ἐλάλησεν κατὰ τὴν διάνοιαν τῆς παρθένου αὐτῆς*. Cette accentuation en grec du caractère positif et volontaire de l'attachement affectif que porte Sychem à Dina semble même corroborée par l'emploi du verbe « choisir » (*προείλατο*), utilisé au v. 8, là où le TM dit plus sobrement que Sychem « s'est attaché à l'âme de Dina », en employant, non plus רצת mais רשפ qui existe uniquement au sens figuré de « être attaché à¹⁰ ». Il semble ainsi que le traducteur grec décrive avec une plus grande intensité encore que dans le TM l'amour de Sychem pour Dina, malgré la brutalité de son comportement, sans pour autant emprunter la terminologie de Gen 2, 24 qui caractérise les liens qui sont proprement ceux du mariage entre un homme et une femme. N'y aurait-il pas ici, en grec, un souci de distinguer le lexique selon la nature du lien et les circonstances de celui-ci ?

Signalons enfin, dans ce même contexte de l'attachement d'un homme à une femme, deux autres emplois de *κολλᾶσθαι* qui sont sans équivalent hébraïque. On trouve ainsi exprimé en Tob 6, 19 ce lien amoureux intense qui lie Tobie à Sarra ; l'attachement affectif ici ne conduit pas à l'amour mais en découle, puisqu'il est dit : « il l'aima et son âme se colla fortement à elle » (*ἐφίλησεν αὐτήν, καὶ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ ἐκολλήθη αὐτῇ σφόδρα*).

En Sir 19, 2, un autre emploi de *κολλᾶσθαι* a une autre connotation, plutôt négative : il est question de la relation de l'homme avec les prostituées qui, lorsqu'il « les colle », c'est-à-dire lorsqu'il les fréquente, « perd toute pudeur » (*ὁ κολλώμενος πόρναις τολμηρότερος ἔσται*). Le lexique grec n'est pas en lui-même péjoratif ; il ne prend cette valeur que dans ce contexte.

A partir de ces quelques exemples, on constate donc que l'équivalence רצת / *κολλᾶσθαι* / *προσκολλᾶσθαι* est le plus souvent bien observée pour dire le lien entre un homme et une femme ; la terminologie grecque décalque

¹⁰ L'hébreu רשפ , « être attaché à », n'est jamais traduit en grec ni par *προσκολλᾶσθαι* ni par *κολλᾶσθαι*, sauf par Aquila, par ex en Dt 7, 7. En Dt 21, 11 cette racine est interprétée dans la Septante au sens de « désirer » donné au verbe grec *ἐνθυμείσθαι* signifiant en grec classique « réfléchir ». De la même façon, en Ps 90(91), 14, ce lien d'attachement mais cette fois entre l'homme et Dieu est compris au sens d'un espoir avec l'emploi du verbe *ἐπίζειν*. De même le verbe hébreu רצת , signifiant également « joindre, s'attacher à », n'est jamais traduit par *κολλᾶσθαι*, ni lorsqu'il s'agit de l'attachement d'un homme à une femme comme en Gen 29, 34 où la LXX fait dire à Léia à propos de Jacob, *πρὸς ἐμοῦ ἔσται*, « il sera de mon côté », perdant ainsi le lien étymologique avec le nom de Levi (Aquila donne bien *προσκεισθαι*), ni lorsqu'il s'agit d'exprimer l'attachement à Dieu comme en Jer 27, 5 (TM 50, 5) et en Za 2, 11 (TM 2, 15), rendu avec le verbe *καταφεύγειν* qui privilégie l'idée de refuge et de protection, plutôt que celle de lien, ou comme en Is 56, 3.6 où le traducteur utilise le verbe grec *προσκεισθαι*.

l'hébreu et n'opère pas non plus de distinction entre les différentes sortes de relation ; elle exprime uniquement l'intensité de l'attachement qui a la force de la colle¹¹. Et ce n'est que le contexte qui en précise la nature, union fonctionnelle ou charnelle, amour des femmes ou relation affective pour une femme, commerce avec des prostituées¹².

Dans ce même contexte, lorsque l'équivalence est rompue, il semble que ce soit délibéré de la part du traducteur, non pas pour dire autre chose que ce que dit le texte hébreu mais simplement pour anticiper et être au plus près de ce que le TM explicite par la suite et sans doute aussi pour distinguer la nature du lien.

L'attachement d'un individu à un autre

Nombreux sont par ailleurs les emplois de קָרַב, au sens intensif de « se joindre à quelqu'un », « le serrer de près », qui expriment dans la Bible, non pas le lien amoureux entre un homme et une femme, mais un simple attachement entre un ou plusieurs individus. Selon les contextes, la nature de ce lien prend différentes formes que les traducteurs de la Bible grecque n'ont pas rendues de façon uniforme : les traductions sont tantôt un décalque strict de l'hébreu, tantôt font appel à un vocabulaire plus spécifique.

Par exemple, en Jos 23, 12, l'emploi du verbe grec προστιθέναι dans la mise en garde d'une association, d'une cohabitation, d'Israël avec les nations auprès desquelles il se rangera témoigne certes d'un souci de restituer au plus près le sens de l'hébreu קָרַב, tout en introduisant néanmoins l'idée d'une certaine distance avec les nations : « si vous vous détournez et vous associez à ces nations qui subsistent avec vous, si vous faites des mariages avec elles, si vous vous mêlez à elles et elles à vous », ἐὰν γὰρ ἀποστραφῆτε καὶ προσθῆσθε τοῖς ὑπολειφθεῖσιν ἔθνεσιν τούτοις τοῖς μεθ' ὑμῶν καὶ ἐπιγαμίας ποιήσητε πρὸς αὐτούς καὶ συγκαταμιγῆτε αὐτοῖς καὶ αὐτοὶ ὑμῖν. Le contexte éclaire la nature du lien : l'expression ἐπιγαμία ποῖειν, plus classique que les néologismes γαμβρεύειν et ἐπιγαμβρεύειν choisis dans le Pentateuque,

¹¹ On ne peut manquer de songer ici à la vieille expression argotique française « être » ou « vivre à la colle avec » qui signifie vivre en concubinage ; cette image a son origine dans la langue du XVIII^e siècle où l'on disait « coller sa peau ».

¹² K.L. Schmidt, dans son article κολλάω du TWNT (ed. anglaise, G. W. Bromiley, Grand Rapids, Michigan, 1965, p. 822), précise en effet que le verbe n'a pas de sens sexuel mais qu'il l'acquiert. Il cite le P. Lond. 1731, 16 (6^e s. après l'ère) dans lequel le verbe est employé au sens de mariage.

nomme le droit de mariage entre des cités différentes¹³ ; l'hapax *συγκαταμυγνύναι*, appartenant également à la langue classique, explicite le sens du verbe hébreu qu'il traduit, « aller » (סָבַח) et désigne les échanges mutuels et sexuels. Le contexte indique à nouveau clairement que le lien, nommé en grec « association » et qui résulte de telles unions avec les nations, relève à la fois de l'intégration sociale et de l'intimité sexuelle. Mais il est encore une fois précisé qu'il implique nécessairement une séparation avec Dieu, un éloignement. Et nous retrouvons ainsi ce double processus d'union et de séparation.

Il convient ici de remarquer que le traducteur de Josué aurait pu employer les verbes *κολλᾶσθαι* ou *προσκολλᾶσθαι* qui auraient été plus adéquats pour traduire l'hébreu סָבַח. En réalité, on peut sans doute faire l'hypothèse que, pour caractériser cette relation de proximité, ce lien social et politique en quelque sorte, avec les nations, le traducteur a délibérément évité le composé *προσκολλᾶσθαι* qu'il réserve quelques versets auparavant, en 23, 8, à l'attachement religieux qu'Israël se doit d'avoir avec Dieu : « mais vous resterez plutôt collés au Seigneur votre Dieu » (*ἀλλὰ κυρίῳ τῷ θεῷ ὑμῶν προσκολληθήσεσθε*, TM : סָבַח). Ne peut-on pas voir ici de la part du traducteur grec de Josué la volonté de distinguer le vocabulaire religieux et profane, du moins à cinq versets d'écart ? On constate cependant que ce même traducteur de Josué ne réserve pas exclusivement ce verbe grec *προσκολλᾶσθαι* pour exprimer l'attachement à Dieu puisque, pour la seule autre occurrence de סָבַח en Jos 22, 5, toujours dans un contexte religieux, il a déjà choisi un autre verbe, *προσκεῖσθαι*.

Dans le livre des Juges, le verbe סָבַח se rencontre à trois reprises mais il n'exprime ni le lien sous son aspect affectif, dans le cadre d'une relation homme/femme, ni le lien sous son aspect social, dans le cadre d'une relation entre différentes nations, mais un lien de nature purement spatiale entre des individus ; au sens concret, la racine סָבַח exprime en effet la proximité, en particulier dans des contextes le plus souvent militaires. Il s'agit de combattants se joignant de près à d'autres hommes, les serrant de près dans la poursuite, autrement dit ce que l'on appelle en français « le combat corps à corps ». Dans la Septante des Juges, le verbe *προσκολλᾶσθαι* ne se trouve qu'une seule fois en Jg 20, 45 dans le texte A¹⁴, lors du combat des fils

¹³ *Jésus (Josué)*, par J. Moatti-Fine, La Bible d'Alexandrie 6, Paris, Les Editions du Cerf, 1996, p. 229.

¹⁴ Le texte B donne « ils descendirent à la suite », *κατέβησαν ὀπίσω*.

d'Israël contre Benjamin : « et on le colla de près jusqu'à Gaddam », και προσεκολλήθησαν ὀπίσω αὐτοῦ ἕως Γαδααμ.

Quelques versets auparavant, en Jg 20, 42, en revanche, l'expression du TM « le combat les serrait de près » a été unanimement interprétée, selon la tradition manuscrite, au sens de « le combat les prit de court », και ὁ πόλεμος κατέφθασεν αὐτόν, avec l'hapax κατέφθασεν en A et L, et ἔφθασεν en B.

En Jg 18, 22, déjà, lors du conflit entre Mikha et les fils de Dan, le texte A donne seulement l'adverbe κατοπίσω, « derrière », un néologisme qui suggère également la proximité du combat (TM « ils serrèrent les fils de Dan »), tandis que B optent pour le sens de « rattraper, s'attacher à », καταλάβοντο, qui coïncide avec le sens du TM.

On constate ainsi que la traduction grecque des Juges, dans ses différentes formes manuscrites, à défaut d'être toujours littérale, restitue néanmoins plus ou moins fidèlement, en dépit de la variété des traductions, ce contexte d'approche militaire que le TM explicite avec le seul verbe קבט.

Les traducteurs grecs des livres de Samuel ont eu plusieurs fois à traduire l'hébreu קבט, au sens concret, spatial, de « s'attacher à ». Mais en 1 R 14, 22 ; 31, 2¹⁵ et 2 R 1, 6 - des passages qui appartiennent à des sections présentant pour ainsi dire les mêmes caractéristiques mais pour lesquelles la recension kaigé n'est pas attestée par les manuscrits grecs -, les traducteurs grecs n'emploient ni κολλᾶσθαι ni προσκολλᾶσθαι comme équivalents de קבט mais le verbe συνάπτειν pour exprimer l'approche militaire serrée lorsqu'un combat s'engage, celle d'Israël à la rencontre des Philistins (1 R 14, 22) ou des Philistins contre Saül (1R 31, 2 ; 2 R 1, 6). Ce verbe grec συνάπτειν qui signifie d'abord « attacher ensemble » appartient à la fois au registre du lien mais aussi au langage militaire, au sens d'« engager la bataille ». Ce n'est pas à proprement parler un décalque de l'hébreu mais ce choix lexical constitue une excellente traduction, compte tenu du contexte.

En revanche, en 2 R 20, 2 qui appartient à une autre section, la section βγ dont les principaux témoins représentent la révision kaigé, le traducteur traduit littéralement קבט par κολλᾶσθαι pour dire l'attachement quasi militaire des hommes de Juda à leur roi David (ἀνὴρ Ιουδα ἐκολλήθη τῷ βασιλεῖ αὐτῶν).

Dans le livre de Ruth, la racine קבט apparaît 4 fois et concerne exclusivement le personnage de Ruth qui « s'attache à » d'autres individus. C'est

¹⁵ En 1 Ch 10, 2, dans un contexte identique, le grec donne le verbe καταδιώκειν suivi de l'adverbe ὀπίσω qui insiste sur l'idée de poursuite militaire plutôt que sur celle d'approche.

un terme clé au sein du livre qui met en valeur à la fois un trait spécifique du tempérament de Ruth qui « s'attache » d'abord spontanément à sa belle-mère, Noémie, en 1, 14, puis reçoit l'ordre de la part de Booz de « s'attacher » à ses garçons qui font la moisson en 2, 8.21 et à ses jeunes filles en 2, 23. Il est très intéressant de remarquer que le grec diversifie la traduction de ce même verbe hébreu, selon qu'il s'agit du lien de Ruth avec sa belle-mère ou avec les serviteurs de Booz. En 1, 14 le traducteur emploie en une équivalence exceptionnelle le verbe ἀκολουθεῖν, assez rare dans la Septante, qui veut dire « suivre, aller à la suite » ou « dans les pas » de quelqu'un, l'accompagner, et non pas κολλᾶσθαι, ou le composé προσκολλᾶσθαι, d'usage plus fréquent pour rendre cette racine hébraïque. Ce choix lexical dans la Septante oriente davantage vers une proximité spatiale mais divers éléments dans le discours de Ruth aux v. 16 et 17 viennent rétrospectivement charger ce verbe d'une connotation plus affective. Ils soulignent en effet avec beaucoup d'insistance, en grec et en hébreu, l'intensité de l'affection que Ruth porte à Noémie. Ruth lui dit : « Puisse-t-il ne pas m'arriver de te laisser ou de me détourner de derrière toi ! Parce que, où tu partiras, toi, je partirai, et où tu passeras la nuit, je passerai la nuit ; ton peuple sera mon peuple, et ton Dieu sera mon Dieu ; 17 et là où tu y mourras, je mourrai, et là je serai enterrée ; puisse Seigneur me faire ceci et ajouter ceci, parce que c'est la mort qui mettra une séparation entre toi et moi »¹⁶. On ne saurait mieux exprimer la relation très proche, presque fusionnelle, entre les deux femmes. Et il importe de remarquer que Booz, en 2, 11, établit un lien direct entre l'attachement de Ruth pour sa belle-mère et l'abandon de son père, de sa mère et du pays de sa naissance. On retrouve par conséquent à nouveau ici le double processus de fusion et de séparation inhérent à toute forme de lien, explicitement formulé en Gen 2, 24.

En revanche, pour nommer la relation de Ruth avec les serviteurs garçons de Booz, le traducteur grec emploie bien κολλᾶσθαι et προσκολλᾶσθαι, en 2, 8 et 21. La construction inattendue avec la préposition μετά est un décalque de la syntaxe hébraïque avec אַחֲרַי, elle aussi exceptionnelle et considérée par certains commentateurs comme un provincialisme typique de la langue de Booz¹⁷. Et pour exprimer le lien de Ruth avec les jeunes filles de Booz en 2, 23, c'est également προσκολλᾶσθαι qui est utilisé, construit cette fois simplement avec le datif, en un décalque de la construction directe du verbe hébreu

¹⁶ Traduction d'I Assan-Dhôte et J. Moatti-Fine, *Ruth*, La Bible d'Alexandrie 8, Paris, Les Éditions du Cerf, 2009, p. 70.

¹⁷ Sur cette anomalie syntaxique, voir BA 8, p. 80.

רַבָּד, sans le marqueur provincial du langage de Booz puisqu'il n'est plus le locuteur¹⁸. Il est en outre précisé, en Rt 2, 9, que le lien entre Ruth et les jeunes garçons de Booz est néanmoins un lien impliquant une certaine distance puisque ceux-ci ne doivent pas la « toucher », le verbe hébreu נָגַג étant ici compris en ce sens, avec le verbe grec ἄπτεσθαι, et non selon l'autre acception de « frapper ». On voit donc que le traducteur grec de Ruth qui appartient au groupe kaigé n'adopte pas systématiquement de traduction littérale ni stéréotypée pour le verbe רַבָּד; s'il reproduit fidèlement la syntaxe du verbe רַבָּד, en particulier la tournure atypique avec נָגַג, en revanche il se démarque de l'hébreu en choisissant un lexique spécifique pour Ruth, dont l'attachement spontané à Noémie est d'une nature distincte de la relation qu'elle est tenue d'avoir avec les serviteurs de Booz.

L'attachement à Dieu

Mais, en hébreu, le verbe רַבָּד sert avant tout à exprimer l'un des thèmes deutéronomistes majeurs, l'attachement à Dieu¹⁹. Or, lorsque le traducteur du Deutéronome est confronté à cette emploi technique, religieux du verbe, curieusement, il n'a pas recours uniformément à l'équivalence κολλᾶσθαι ou προσκολλᾶσθαι. On trouve certes κολλᾶσθαι en Dt 10, 20, ainsi que dans l'harmonisation en 6, 13, sans correspondant dans le TM, lors du rappel des exigences fondamentales de l'alliance entre le Seigneur et son peuple : « tu craindras le Seigneur ton Dieu, tu lui rendras un culte, tu lui seras collé et par son nom tu jureras », κύριον τὸν θεόν σου φοβηθήσῃ καὶ αὐτῷ λατρεύσεις καὶ πρὸς αὐτὸν κολληθήσῃ καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ὀμῆ.

De la même façon en Dt 11, 22 προσκολλᾶσθαι est utilisé dans une série de trois commandements divins : « aimer le Seigneur notre Dieu, marcher dans

¹⁸ L'emploi du composé προσκολλᾶσθαι à la place du simple κολλᾶσθαι dans le grec de Ruth ne peut s'expliquer par une amplification de la générosité de Booz dans la bouche de Ruth en 2, 21 (voir en BA 8, p. 91, note sur 2, 21), puisque ce même verbe est repris en 2, 23, non dans le récit de Ruth mais dans celui du narrateur, à moins, précisément, que le narrateur ne reprenne à son compte cette générosité de Booz ?

¹⁹ Il ne faut pas omettre de signaler un autre thème deutéronomiste important, celui de l'attachement sur l'homme – comme s'ils leur collaient à la peau – de maux envoyés par Dieu exprimé en hébreu avec la racine רַבָּד et rendu en grec avec ces mêmes verbes κολλᾶσθαι et προσκολλᾶσθαι, en un sens agressif. Ce thème et ce lexique se trouvent ainsi en Dt 13, 18 ; 28, 21 ; 28, 60 ; 29, 19 ; en 4 R 3, 3 et 5, 27 ; en Jer 49 (42), 16 ; Ba 1, 20 ; 3, 4. En Lam 2, 2 et en Za 14, 5, dans ce même contexte de punition divine, mais pour traduire non רַבָּד mais le verbe נָגַג au hiphil au sens de « faire toucher », « toucher », la Septante donne également κολλᾶν et ἐγκολλᾶσθαι.

toutes ses voies et rester collé à lui », ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν καὶ πορεύεσθαι ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ καὶ προσκολλᾶσθαι αὐτῷ. A partir de ce verset, on voit très clairement que l'attachement à Dieu n'est pas exactement de l'ordre de l'amour, puisque ces deux types de lien sont clairement distingués.

En revanche pour les trois autres occurrences de קָבַץ dans le Deutéronome, le traducteur offre de façon assez inexplicable un lexique varié. La première fois, en 4, 4, il ne s'agit nullement d'une prescription divine mais d'une sorte de définition d'Israël qui se distingue de tous ceux qui s'adonnent à l'idolâtrie et marchent derrière Baal Peor, le Beelphegor de la Septante. Le traducteur du Deutéronome utilise le verbe προσκείσθαι²⁰ : « tandis que vous qui êtes attachés au Seigneur votre Dieu vous vivez tous aujourd'hui », ὑμεῖς δὲ οἱ προσκείμενοι κυρίῳ τῷ θεῷ ὑμῶν ζῆτε πάντες ἐν τῇ σήμερον. Le sens de l'hébreu est bien conservé sans y ajouter la métaphore de la colle.

Ce même verbe προσκείσθαι était déjà employé en Dt 1, 36 à propos de Khaleb qui « s'est attaché, rangé aux côtés du Seigneur », προσκείσθαι αὐτὸν τὰ πρὸς κύριον, là où le TM utilise l'expression idiomatique « aller pleinement derrière quelqu'un », rendue ailleurs, par exemple en Nb 14, 24 et en Jos 14, 8. 14, par ἐπακολουθεῖν. Ici, il n'est pas question de lien mais plutôt du service de l'homme à l'égard de Dieu, de l'accomplissement de la volonté divine, en un mot d'obéissance.

En Dt 13, 5, nous n'avons pas non plus ni κολλᾶσθαι ni προσκολλᾶσθαι, mais le verbe προστιθέναι, - une équivalence présente, comme nous l'avons vu, en Jos 23, 12 - alors qu'il s'agit des mêmes exigences fondamentales de l'alliance qu'en Dt 10, 20 ou 11, 22 : « A la suite du Seigneur votre Dieu, marchez, et vous le craindrez, et vous observerez ses commandements, et vous écouterez sa voix et vous vous associerez à lui », ὀπίσω κυρίου τοῦ θεοῦ ὑμῶν πορεύεσθε καὶ αὐτὸν φοβηθήσεσθε καὶ τὰς ἐντολάς αὐτοῦ φυλάξεσθε καὶ τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσεσθε καὶ αὐτῷ προστεθήσεσθε. C'est là une variation lexicale difficilement explicable.

Enfin, en Dt 30, 20, lors d'un dernier rappel de ces mêmes engagements, le traducteur utilise une quatrième formulation, le verbe ἔχεσθαι suivi du génitif au sens de « s'attacher à », bien attesté dans la tradition platonicienne²¹ : « en aimant le Seigneur ton Dieu, en écoutant sa voix et en

²⁰ Ce verbe grec traduit diverses racines dans la Septante, en particulier קָבַץ appliqué à l'immigrant qui s'adjoint à Israël (ὁ προσήλυτος ὁ προσκείμενος) en Lv, Nb, Jos 20, 9, Ez 14, 7, mais aussi קָבַץ en Is 56, 3.6 concernant cette fois l'attachement de l'étranger à Dieu.

²¹ Sur un emploi en ce sens chez Porphyre par exemple, voir M. Harl, C. Dogniez, *Le Deutéronome*, La Bible d'Alexandrie 5, Paris, Les Editions du Cerf, 1992, p. 311.

l'attachant à lui », ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου, εἰσακούειν τῆς φωνῆς αὐτοῦ καὶ ἔχεσθαι αὐτοῦ. On peut noter que, dans ce passage²², Aquila donne l'attendu κολλᾶσθαι.

Dans le TM ce lien entre Israël et Dieu décrit à l'aide du lexique repris de la relation matrimoniale entre l'homme et la femme de Gen 2, 24 est bien spécifique. Il procède toujours d'un commandement divin dont seul Dieu est à l'initiative. Cet attachement est ainsi unilatéral entre les deux partenaires qui ne sont nullement égaux ; il exclut par ailleurs toute fusion entre l'homme et Dieu qui, dans cette relation, restent deux personnes distinctes. La relation est donc non égalitaire mais toujours marquée par l'intimité et l'affection. Au même titre que le service de Dieu, la crainte, l'écoute, l'obéissance ou l'amour, l'attachement désigne en réalité cette fidélité globale au Dieu souverain. Mais, contrairement par exemple aux liens d'amour qui sont réciproques dans l'Alliance - le verbe « aimer » (אָהַב) s'applique en effet à la fois à Dieu et à Israël - les liens de l'attachement n'interviennent pour ainsi dire jamais pour exprimer l'attachement de Dieu à l'égard d'Israël : c'est le plus souvent Israël qui « s'attache » à Dieu et non l'inverse.

On voit donc que pour exprimer ce lien privilégié entre Israël et Dieu, le traducteur grec n'a pas choisi un langage uniforme ni un même un concept unique forgé pour décrire cette relation affective au fondement de l'Alliance et dont Dieu seul est l'initiateur : κολλᾶσθαι et προσκολλᾶσθαι ne sont nullement majoritaires dans la Septante du Deutéronome mais figurent aux côtés de προσκείσθαι, de προστιθέναι et d'ἔχεσθαι qui rendent correctement, chacun à leur manière, cette affection religieuse si particulière²³.

Le traducteur de Josué retrouve à deux reprises ce thème deutéronomiste de l'attachement à Dieu et il varie lui aussi dans sa traduction du verbe hébreu : en Jos 22, 5, dans une série d'injonctions divines semblables à celles qui sont édictées en Dt 10, 20 et 11, 22, ce lien à Dieu est traduit à l'aide du verbe προσκείσθαι : « aimer le Seigneur votre Dieu, marcher dans toutes ses voies, observer ses commandements ; lui être attaché et lui rendre un culte », ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεὸν ὑμῶν, πορεύεσθαι πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ, φυλάξασθαι τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ καὶ προσκείσθαι αὐτῷ καὶ λατρεύειν, tandis qu'en Jos 23, 8, c'est le composé προσκολλᾶσθαι qui est utilisé : « vous vous collerez au Sei-

²² De même en Dt 4, 4 ; 1 R 31, 2 ; 2 R 1,1.6.

²³ Ce commandement d'un attachement, d'une proximité, avec Dieu se distingue de la notion du Dieu proche, proprement biblique et inconnue du grec classique, qui est exprimée avec la racine אָהַב en hébreu et l'adjectif ἐγγύς et le verbe ἐγγίζειν en grec ; on la trouve en Dt 4, 7 ; Ps 118, 151 ; 144, 18 ; Is 50, 8 ; 55, 6 ; 58, 2 et Jer 23, 23.

gneur, votre Dieu, comme vous l'avez fait jusqu'à ce jour », *κυρίῳ τῷ θεῷ ὑμῶν προσκολληθήσεσθε, καθάπερ ἐποιήσατε ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης*. Dans la Septante de Josué, il n'y a donc pas non plus de traduction majoritaire pour l'hébreu קבב.

En revanche, les autres occurrences de l'hébreu קבב qui expriment ailleurs dans la Bible la fonction de cohésion de ce lien religieux sont toutes rendues par le verbe simple *κολλᾶσθαι*. En 4 R 18, 6, ce verbe décrit la conduite d'attachement du roi Ezéchias à l'égard de Dieu selon une double formule qui explicite, en grec et en hébreu, ce type de lien de proximité comme un non-éloignement²⁴ : « et il colla au Seigneur, il ne se détourna pas de lui » , *καὶ ἐκολλήθη τῷ κυρίῳ, οὐκ ἀπέστη ὀπισθεν αὐτοῦ*.

En Jer 13, 11, lorsqu'est formulé de façon tout à fait exceptionnelle, cette fois, l'attachement de Dieu à Israël, et non pas celui d'Israël à Dieu, c'est encore le verbe simple *κολλᾶσθαι* qui est utilisé : « et de même que la ceinture colle aux reins d'un homme, de même j'ai collé à moi la maison d'Israël et toute la maison de Juda », *καθάπερ κολλᾶται τὸ περιζώμα περὶ τὴν ὀσφὺν τοῦ ἀνθρώπου, οὕτως ἐκόλλησα πρὸς ἑμαυτὸν τὸν οἶκον τοῦ Ἰσραηλ καὶ πᾶν οἶκον Ἰουδα*. Le registre de la glue est ici explicite.

Dans les Psaumes, l'emploi métaphorique de *κολλᾶσθαι*²⁵ n'apparaît que deux fois pour dire l'attachement du psalmiste, ou de son âme, à Dieu (en Ps 62(63), 9 : « mon âme a été collée à toi », *ἐκολλήθη ἡ ψυχὴ μου ὀπίσω σου*), ou à ses témoignages (en Ps 118(119), 31 : « j'ai été collé à tes témoignages », *ἐκολλήθην τοῖς μαρτυρίοις σου*).

Conclusion

Dans les remarques qui précèdent, c'est la fonction de cohésion du lien, analysé à partir de quelques exemples, qui a retenu notre attention, fonction exprimée en grec par l'image et le vocabulaire de la colle, de la glue. Nous avons également vu que ce lien était souvent une relation dans l'écart, dans la

²⁴ Voir un emploi identique avec cette double expression du lien et de la distance en Sir 2, 3 : « attache-toi à lui (au Seigneur) et ne t'éloigne pas », *κολλήθητι αὐτῷ καὶ μὴ ἀποστής*.

²⁵ En revanche, le verbe est très fréquent, en correspondance avec קבב, pour dire en Ps 21(22), 16 ; 136(137), 6, au sens concret, que la langue colle au palais en signe de silence révérencieux, en Ps 43(44), 26 pour dire que le ventre colle à la terre, en 101(102), 6 que la peau colle aux os, ou en Ps 118(119), 25 que l'âme colle à la poussière. On retrouve ailleurs l'expression de la langue qui colle au palais, rendue par *συνδεῖν* en Ez 3, 26 alors que *προσκολλᾶσθαι* est utilisé en 29, 4 pour le poisson collé sur des écailles, mais le grec a bien *κολλᾶσθαι* en Job 29, 10 et en Lam 4, 4.

séparation. Pour rendre ce lien à la fois affectif, social, politique et religieux exprimé par l'hébreu קִבַּר, les différents traducteurs de la Septante n'ont pas utilisé une seule et même terminologie. Ils disposaient certes des verbes κολλᾶσθαι et προσκολλᾶσθαι qui constituent une traduction fidèle du lexique hébraïque²⁶. Ils ont du reste utilisé ces deux verbes de façon majoritaire²⁷. Mais, lorsqu'ils rompent cette équivalence, nous avons constaté que le choix d'un autre verbe, de sens souvent assez proche, semblait délibéré et pouvait se justifier, par exemple pour distinguer en Gen 34, 3 le lien entre Sychem et Dina de celui de l'homme et de la femme, ou pour marquer le lien nécessairement distant d'Israël avec les nations en Jos 23, 12 et, surtout, pour le différencier de l'attachement avec Dieu ; ou encore pour valoriser en Rt 1, 14 le lien spontané de Ruth à Noémie par opposition à la relation que Booz enjoint à Ruth d'avoir avec ses serviteurs. En revanche, même si le thème deutéronomiste de l'attachement à Dieu est principalement rendu en grec avec les verbes κολλᾶσθαι et προσκολλᾶσθαι, force est de constater que l'on s'explique difficilement les différences lexicales présentes dans le texte grec du Deutéronome et de Josué, à moins qu'il ne s'agisse tout simplement d'une variation stylistique.

CÉCILE DOGNIEZ

Centre Lenain de Tillemont,
UMR 8167 Orient & Méditerranée
CNRS – Paris Sorbonne
cecile.dogniez@orange.fr

²⁶ Sur l'emploi de cette terminologie dans le lexique des chrétiens, voir G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, s.v. p. 765. 1173 ; M. Harl, « Y a-t-il une influence du 'grec biblique' sur la langue spirituelle des chrétiens. Exemples tirés du Psaume 118 et de ses commentateurs d'Origène à Théodoret », *La Langue de Japhet. Quinze études sur la Septante et le grec des chrétiens*, Paris, Les Editions du Cerf, 1992, p.191-192 (= *La Bible et les Pères*, Paris, 1971, p. 243-262). Voir aussi D.R. Schwartz, « Non-Joining Sympathizers (Acts 5,13-14) », *Biblica* 64, 1983, p. 550-555.

²⁷ En consultant la concordance d'Hatch Redpath, on constate en effet que κολλᾶσθαι, lorsqu'il a un équivalent hébraïque, correspond 24 fois sur 28 à une forme de la racine קִבַּר ; de même pour les 13 occurrences sur les 15 de προσκολλᾶσθαι.

A “Genetic” Commentary on the Septuagint of Genesis

ROBERT J. V. HIEBERT

A. Introduction

The Preamble to the “Guidelines for Contributors to the Society of Biblical Literature Commentary on the Septuagint”¹ states the following:

1. PREAMBLE

The objective of the Society of Biblical Literature Commentary on the Septuagint (SBLCS) is to elucidate the meaning of *the text-as-produced* in distinction from *the text-as-received*. “Meaning,” however, is neither to be presupposed nor to be superimposed from either the source text or the text-as-received....Inherent in this goal statement are four fundamental principles.

1.1 The commentary is *genetic*, in the sense that it seeks to trace the translation *process* that results in the *product*, i.e., the so-called original text of the Old Greek....

1.2 The primary focus of the commentary is the *verbal make-up* of the translation, understood in terms of *conventional* linguistic usage (i.e., the grammar and lexicon of the target language) rather than in terms of what may be encountered in translation Greek....

1.3. The text-as-produced represents *an historical event*, and should be described with reference to the relevant features of its historical context....

1.4. The text-as-produced is *the act of an historical agent* — the translator — and should be described with reference to the translator’s intentions, to the extent that these are evident....

In this paper, I intend to focus on the first of the above-mentioned fundamental principles, in which this commentary project is described as “genetic,” and that is explained in terms of seeking “to trace the translation *process* that

¹ www.twu.ca/SBLCS.

results in the *product*,” the Old Greek text. Two sub-points that explicate the first fundamental principle are articulated in the Preamble as well:

1.1.1. The text-as-produced is conceptualized as a *dependent* entity, derived from its source text. That is to say, it is perceived to be *compositionally* dependent on its source, though not *semantically* dependent....

The distinction between compositional and semantic dependence of the text-as-produced on its source text is a crucial one. Adherence to the idea of compositional, but not semantic, dependence ensures that the kinds of erroneous assumptions that have sometimes been made in the past are not repeated. I am referring here to the supposition that a Septuagint term or expression must mean what its Hebrew counterpart does. This sort of phenomenon is at times manifested, for example, in the LSJ and Muraoka lexica.² I have also on occasion detected similar tendencies in the work of my venerable teacher at the University of Toronto, John William Wevers.³

The second sub-point to the first fundamental principle of the SBLCS guidelines reads as follows:

1.1.2. The aim is to uncover the strategies and norms by means of which the text came into being. Therefore, the commentator will analyze the relationship between the target text and the source text, attempting to account for the *process* underlying the derivation of the Greek version from its Semitic parent. It is from this analysis that the commentator will formulate his or her principles of interpretation and procedural methodology....

It is by now well known that the approach of the SBLCS series, like that of its predecessor NETS, involves careful investigation of the relationship between the source and target texts. As anyone who has spent time studying that relationship in a given section the Septuagint will be aware, it is often a

² H. G. Liddell, R. Scott, and H. S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, 9th ed. with Supplement (Oxford: Clarendon, 1996); T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain: Peeters, 2009). For a critical review of LSJ, see G. B. Caird, “Towards a Lexicon of the Septuagint. I, II,” *Septuagintal Lexicography* (SBLSCS 1; ed. Robert A. Kraft; Missoula: Scholars, 1972), pp. 110-152. For a review of Muraoka’s lexicon, see John A. L. Lee, “Featured Review,” *BIOCS* 43 (2010): 115-125.

³ See, for example, John William Wevers, *Notes on the Greek Text of Genesis* (SBLSCS 35; Atlanta: Scholars Press, 1993), 195, in a comment regarding Gen 14:15: “Choba is said to be ἐν ἀριστερᾷ of Damascus. ‘On the left’ of Damascus probably means ‘towards the north.’”

dynamic one, inasmuch as the translator may well adopt strategies in rendering the source text that range all along a spectrum from isomorphic to expositional and even authorial or editorial (e.g., Job).⁴ In this paper, I will explore the kind of relationship that exists between Septuagint Genesis and its Hebrew parent with a view to determining the kinds of processes involved in the creation of that particular literary product.

B. The Relationship between Target and Source Texts

In my introduction to Septuagint Genesis for *A New English Translation of the Septuagint* (NETS), I describe the general character of the Greek translation in terms of a "strict, quantitative representation of its source text," though I acknowledge that this characterization must be "nuanced somewhat in the light of the Greek translator's periodic departures from his typical patterns to produce renderings that reflect Greek usage rather than Hebrew idiom, or that, in one way or another, contextualize a given passage for the benefit of the Greek reader."⁵ This statement is an indication of the kind of dynamic that exists between target and source texts even for a book like Genesis, whose overall translation profile is of the sort that is depicted in the preceding description.

1. Isomorphism

Septuagint Genesis does exhibit plenty of examples of varying degrees of isomorphism, which in the field of linguistics (as well as mathematics and logic) has to do with "[i]dentity of form and of operations between two or more groups or other sets; an exact correspondence as regards the number of constituent elements and the relations between them."⁶ In the translation product under consideration in this paper, isomorphism can take a number of forms, but I will begin with an example that, as the *Oxford English Dictionary* puts it, involves "exact correspondence as regards the number of constituent elements and the relations between them."

⁴ Claude E. Cox, "Translator as editor in Old Greek Job: chapter 34," Seminar on the Society of Biblical Literature Commentary on the Septuagint, Congress of the Canadian Society of Biblical Studies, Victoria, British Columbia, 3 June 2013.

⁵ Robert J. V. Hiebert, "Genesis: To the Reader," in: Albert Pietersma and Benjamin G. Wright, eds., *A New English Translation of the Septuagint* (New York / Oxford: Oxford University Press, 2007), 1.

⁶ *Oxford English Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 2013).

Genesis 3:6

MT: וַתִּרְאֵהָ הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל

NRSV: So when the woman saw that the tree was good for food

LXX: καὶ εἶδεν ἡ γυνὴ ὅτι καλὸν τὸ ξύλον εἰς βρώσιν

NETS: And the woman saw that the tree was good for food

The preceding example features the same sequence in both Hebrew and Greek texts of conjunction, verb, article, noun, conjunction, adjective, article, noun, preposition, noun — a total of ten morphemic elements. The syntactical relationships also correspond exactly, though in the NRSV (and other English translations) this segment is structured as a subordinate clause rather than a paratactic one as it is in the Hebrew and Greek. Among the features of Hebrew syntax that the Greek replicates is the predicate adjective + articulated subject sequence in a noun clause (וַתִּרְאֵהָ הָאִשָּׁה – καλὸν τὸ ξύλον),⁷ and the prepositional phrase signifying purpose or goal, specifically with respect to the purpose for which something is used (לְמַאֲכָל – εἰς βρώσιν).⁸

It would seem appropriate to include under the rubric of isomorphism another type of correlation that involves exact functional correspondence, though the number of constituents may differ.

Genesis 1:14

MT: לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה

NRSV: to separate the day from the night

LXX: τοῦ διαχωρίζειν ἀνὰ μέσον τῆς ἡμέρας καὶ ἀνὰ μέσον τῆς νυκτός

NETS: to separate between the day and between the night

In this excerpt, all of the corresponding elements between the Hebrew and Greek texts match syntactically and semantically, but with respect to the two cases of the $\text{בֵּין} - \text{ἀνὰ μέσον}$ equivalence the number of constituent elements is, of course, different, i.e., one versus two lexemes. As it turns out, ἀνὰ μέσον is an acceptable Greek counterpart to בֵּין that is attested at least as early as the beginning of the second century BCE in the same sense as בֵּין . An inscription from Delphi dated 195 BCE contains the following words:

⁷ “In a verbless clause, a predicate adjective normally precedes the subject” (Ronald J. Williams, *Williams’ Hebrew Syntax*, 3rd ed. [Revised and expanded by John C. Beckman; Toronto: University of Toronto Press, 2007] §75; cf. GKC §145r). A Greek predicate adjective can either precede or follow the articulated noun with which it is associated (Smyth §1168).

⁸ Bruce K. Waltke and Michael P. O’Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990) §11.2.10d #42 (cf. Gen 1:29); Smyth §1686d.

ταῦτα δὲ ἐγένετο ἀνάμεσον τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ βωμοῦ.⁹

These things took place between the temple and the altar.

Polybius uses this expression in a similar fashion:

Οἱ δ' Ἀπασιάκαι κατοικοῦσι μὲν ἀνά μέσον Ὀξοῦ καὶ Ταναΐδος

The Apasiacae live between the rivers Oxus and Tanais¹⁰

What does not constitute standard Greek usage, however, is the repetition of ἀνά μέσον with the second noun in this kind of a construction. That phenomenon is first attested in the Septuagint and is the result of negative transfer from the source text, וְיָצַק ... וְיָצַק. This type of repetition occurs in nineteen contexts in Septuagint Genesis¹¹ while in eleven cases it does not.¹²

2. Quantitative Equivalence

A number of factors may distinguish quantitative equivalence from isomorphism as it is depicted above. For one type of scenario, while each morpheme in the source text may have its counterpart in the target text, the relations between the constituent elements are different. The following example is a case in point.

Genesis 1:11

MT: עַרְבַּע עֲשָׂרָה יָרֵחַ וְשֵׁשׁ יָמִים וְשֵׁשׁ יָמִים

NRSV: Let the earth put forth vegetation: plants yielding seed...

LXX: Βλαστησάτω ἡ γῆ βοτάνην χόρτου, σπείρον σπέρμα

NETS: Let the earth put forth pasture land vegetation, seed propagating...

In this segment, in both the Hebrew and Greek texts, the sequence of morphemes is verb, article, noun, noun, noun, participle, noun. The Hebrew jussive (עַרְבַּע) and Greek third person imperative (Βλαστησάτω) correspond functionally as the main verbal forms in this excerpt. The same can be said about the articulated nouns, יָרֵחַ and ἡ γῆ, which function as the subjects in their respective sentences. Syntactical divergence occurs, however, in what follows after that. The Masoretes have marked the noun עֲשָׂרָה, which is the direct object of the verb, with the disjunctive accent *zāqēp qāṭān*, indicating

⁹ SGDI II 2010 (# PH241523), line 13 (*Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften* [SGDI], II,3-6 (1892-1899) [<http://epigraphy.packhum.org/inscriptions/main>]).

¹⁰ Polybius, *Historiae* 10.48, trans. E. S. Shuckburgh (Polybius, *The Histories* [LCL; 6 vols.; Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: Heinemann, 1922-1927]).

¹¹ Gen 1:4, 7, 14, 18; 3:15(4x); 9:12(2/3x), 15(2/3x), 16, 17; 10:12; 13:3, 7; 16:14; 17:2, 7(3x), 10(2/3x); 20:1; 26:28(2/3x); 30:36.

¹² Gen 9:13; 13:8(2/4x); 16:5; 17:11; 23:15; 31:44, 44(50), 48, 48(51), 49; 32:17.

that the relationship between it and the following noun בִּשְׂעֵי is one of apposition. The pair of Greek nouns that serve as the counterparts to these two Hebrew nouns are not, however, in an apposite relationship. $\beta\omicron\tau\acute{\alpha}\nu\eta\gamma$, like בִּשְׂעֵי , functions as the direct object of the main verb, but $\chi\acute{o}\rho\tau\omicron\varsigma$ in the genitive case is what Herbert W. Smyth would call an adnominal genitive, a noun that “limits the meaning of a substantive on which it depends...by referring it to a particular class or description, or by regarding it as a part of the whole.”¹³ In this case, the class of vegetation to which $\beta\omicron\tau\acute{\alpha}\nu\eta\gamma$ is limited in this context is that of a $\chi\acute{o}\rho\tau\omicron\varsigma$ “pasturage”¹⁴ or pasture land. As for בִּשְׂעֵי , however, it stands at the beginning a phrase that likely explicates the meaning of בִּשְׂעֵי “vegetation,” and that is followed by another phrase about fruit trees that appears to constitute further explication.¹⁵ The participle עֹרֵי־פֵרִי functions predicatively¹⁶ with בִּשְׂעֵי as its subject and עֵרְבֵי its object. In the Greek text, the participle $\sigma\pi\epsilon\acute{\iota}\rho\omicron\nu$ is neuter in gender, and so cannot be linked with either $\chi\acute{o}\rho\tau\omicron\varsigma$ (masculine) or $\beta\omicron\tau\acute{\alpha}\nu\eta$ (feminine), but must serve as the predicate of $\sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha$, which follows it, something that Wevers characterizes as “an unusual construction indeed.”¹⁷

Another form of quantitative equivalence involves the same number of morphemes in both target and source texts and comparable, though not identical, syntactical constructions.

Genesis 1:5

MT: $\text{וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְחֹשֶׁךְ לַיְלָה}$

NRSV: ...and the darkness he called Night.

LXX: $\dots\kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \sigma\acute{o}\tau\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\lambda\epsilon\sigma\epsilon\nu\ \nu\acute{\upsilon}\kappa\tau\alpha$.

NETS: ...and the darkness he called Night.

In this example, the same sequence of conjunction, object marker, noun, verb, and noun occur in both Hebrew and Greek texts. In both versions, the object (חֹשֶׁךְ , $\sigma\acute{o}\tau\omicron\varsigma$), which precedes the verb, is marked and distinguished from its unmarked complement (לַיְלָה , $\nu\acute{\upsilon}\kappa\tau\alpha$), although in the case of the Hebrew the marker is the preposition לְ ,¹⁸ whereas in its Greek counterpart it

¹³ Herbert W. Smyth, *Greek Grammar* (Gordon M. Messing, rev.; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1956) §§1290, 1291.

¹⁴ LSJ.

¹⁵ Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary* (Rev. ed.; OTL; Philadelphia: Westminster, 1972), 54-55; Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15* (WBC 1; Waco: Word, 1987), 4, 20-21.

¹⁶ GKC §116f.

¹⁷ Wevers, *Greek Text of Genesis*, 6.

¹⁸ GKC §117n.

is the article τó. Thus while the syntax is comparable, the Septuagint translator fashions this equivalence by choosing a construction that is acceptable in the target language rather than attempting to mirror the Hebrew construction, which would result in stilted, if not unintelligible, Greek.

3. Exposition

The approach of the translator of Septuagint Genesis to the task of rendering his *Vorlage* is not limited to a strategy that involves isomorphism and quantitative equivalence. At various points throughout the book, it is clear that decisions have been made to exposit the source text and even to adapt the message and its mode of expression for the benefit of the target audience. A range of strategies has been employed to accomplish this. One interesting example involves the description of the earth in its primeval state:

Genesis 1:2

MT: וְהָאָרֶץ חֲדָה וְרֵיחַ אֲדָמָה לֹא-בָהוּ

NRSV: ...the earth was a formless void

LXX: ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκευάστος

NETS: Yet the earth was invisible and unformed

In this segment, the first thing one notices is that the translator has not chosen the usual default for the Hebrew conjunction וְ — i.e., καί — to replicate the parataxis of the Hebrew, but has opted instead for the postpositive conjunction δέ, the only time it appears in chapter 1 (as opposed to some 110 occurrences of καί). This move has expositional significance. Smyth's description of the discourse function of δέ is pertinent to its employment in v. 2: "δέ serves to mark that something is different from what precedes, but only to offset it, not to exclude or contradict it."¹⁹ Steven Runge articulates a useful distinction between the function of δέ and that of καί: "δέ is a coordinating conjunction like καί, but it includes the added constraint of signaling a new development.... Καί, on the other hand, is unmarked for development.... The use of δέ represents the writer's choice to explicitly signal that what follows is a new, distinct development in the story or argument, based on how the writer conceived of it."²⁰ What Runge says about a "writer" applies as well, *mutatis mutandis*, to the translator of Septuagint Genesis. Incidentally, the

¹⁹ Smyth §2834.

²⁰ Steven E. Runge, *Discourse Grammar of the Greek New Testament: A Practical Introduction for Teaching and Exegesis* (Peabody: Hendrickson, 2010), 31, §2.3.2.

preceding considerations informed my choice of “yet” to render $\delta\acute{\epsilon}$ in this context for NETS Genesis.

The presence of $\delta\acute{\epsilon}$ at this juncture of the narrative in Genesis 1 raises an exegetical question in regard to how the relationship between this verse and the preceding one is to be understood. One of at least two options is possible: 1) v. 1 could serve as an introduction for the whole of 1:1-2:3 and v. 2 could represent the first of a series of descriptions of the various stages of that process, or 2) v. 1 could be regarded as the portrayal of the first of God’s creative acts, the product of which is an earth that is in the state depicted in v. 2, and which is followed by the description of the subsequent stages of the Creator’s work. Jewish and Christian commentators on the opening verses of Genesis, whether in the Hebrew or Greek (or other ancient) versions, have wrestled with how to interpret the syntax of these clauses. It is true, of course, that the Hebrew text of v. 2 exhibits its own form of discourse marking by means of the fronting of the subject, and that has occasioned a long history of discussion regarding the interpretative significance of that move on the part of the Hebrew author. Because word order does not have the same functional significance in Greek as it can in Hebrew, it becomes necessary to employ a different strategy to “offset” a discourse unit, and that is what the Greek translator has accomplished by making a non-default choice of equivalent for \imath in the form of the conjunction $\delta\acute{\epsilon}$.

Another noteworthy feature of the Greek text of this segment is the translator’s decision to render what Wevers calls “the rhythmic pair” $\text{תְּהוֹוָה וְיָבֹהוּ}$ ²¹ as *ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος*. Various suggestions have been made regarding what that “obscure....nearly untranslatable”²² Hebrew phrase means,²³ and it seems that the Septuagint translator decided to link it with Greek terminology that would have communicated intelligibly with his intended readership.

²¹ Wevers, *Greek Text of Genesis*, 1.

²² Ronald S. Hendel, *The Text of Genesis 1-11* (New York / Oxford: Oxford University Press, 1998), 18.

²³ For example, “waste, void” (Wevers, *Greek Text of Genesis*, 1); “hodge-podge” (William P. Brown, *Structure, Role, and Ideology in the Hebrew and Greek Texts of Genesis 1:1-2:3* [SBLDS 132; Atlanta: Scholars Press, 1993], 60, 74); “vide, désert, néant” (Marguerite Harl, *La Genèse* [2d ed.; Bible d’Alexandrie 1; Paris: Cerf, 1994], 87); “formless” (von Rad, *Genesis*, 49); “shapeless and formless” (Richard Elliott Friedman, *Commentary on the Torah* [New York: HarperSanFrancisco, 2003]), 6; “total chaos” (Wenham, *Genesis 1-15*, 2, 15-16).

First, with regard to *ἀόρατος* — which occurs only one other time in the translated corpus of the Septuagint (as the counterpart to *סֵתֵר* “secret place” in Isa 45:3) as well as once in 2 Macc 9:5 — it is possible to interpret its significance in the present context the way Josephus apparently did:

Ἐν ἀρχῇ ἔκτισεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. ταύτης δ’ ὑπ’ ὄψιν οὐκ ἐρχομένης, ἀλλὰ βαθεῖ μὲν κρυπτομένης σκότει, πνεύματος δ’ αὐτὴν ἄνωθεν ἐπιθέοντος, γενέσθαι φῶς ἐκέλευσεν ὁ θεός. καὶ γενομένου τούτου κατανοήσας τὴν ὄλην ὕλην διεχώρισε τὸ τε φῶς καὶ τὸ σκότος...²⁴

In the beginning God created the heaven and the earth. The earth had not come into sight, but was hidden in thick darkness, and a breath from above sped over it, when God commanded that there should be light. It came, and, surveying the whole of matter, He divided the light from the darkness...²⁵

The Jewish historian seems to have made the logical inference from the text of Genesis that the invisibility of the earth was due to the fact that it was shrouded in darkness prior to the creation of light.²⁶

But another possible explanation for the choice of *ἀόρατος* as the counterpart to *סֵתֵר* is that it constitutes a reflection of Platonic ideas and cosmological terminology. The following excerpts from Plato’s *Timaeus* are indicative of his conceptual framework:

Ἐν δ’ οὖν τῷ παρόντι χρῆ γένη διανοηθῆναι τριττά, τὸ μὲν γιγνόμενον, τὸ δ’ ἐν ᾧ γίγνεται, τὸ δ’ ὅθεν ἀφομοιούμενον φύεται τὸ γιγνόμενον. καὶ δὴ καὶ προσεικάσαι πρέπει τὸ μὲν δεχόμενον μητρί, τὸ δ’ ὅθεν πατρί, τὴν δὲ μεταξὺ τούτων φύσιν ἐκγόνῳ, νοῆσαι τε ὡς οὐκ ἂν ἄλλως ἐκτυπώματος ἔσσεσθαι μέλλοντος ἰδεῖν ποικίλου πάσας ποικιλίας τοῦτ’ αὐτὸ ἐν ᾧ ἐκτυπούμενον ἐνίσταται γένοιτ’ ἂν παρεσκευασμένον εὔ, πλὴν ἄμορφον ὃν ἐκείνων ἀπασῶν τῶν ἰδεῶν ὅσας μέλλοι δέχεσθαι ποθεν...διὸ δὴ τὴν τοῦ γεγονότος ὄρατοῦ καὶ πάντως αἰσθητοῦ μητέρα καὶ ὑποδοχὴν μῆτε γῆν μῆτε ἀέρα μῆτε πῦρ μῆτε ὕδωρ λέγωμεν, μῆτε

²⁴ Josephus, *A.J.* 1.27-28.

²⁵ Josephus, *Josephus, in Nine Volumes*, vol. 4: *Jewish Antiquities, Books I-IV* (LCL; H. St. J. Thackeray, trans.; Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1978), 15.

²⁶ Wevers, *Greek Text of Genesis*, 1-2; Brown, *Genesis 1:1-2:3*, 48 n. 33.

ὅσα ἐκ τούτων μήτε ἐξ ὧν ταῦτα γέγονεν· ἀλλ' ἀνόρατον εἶδος τι καὶ ἄμορφον, πανδεχές, μεταλαμβάνον δὲ ἀπορώτατά πη τοῦ νοητοῦ...²⁷

For the present we have only to conceive of three natures: first, that which is in process of generation; secondly, that in which the generation takes place; and thirdly, that of which the thing generated is a resemblance. And we may liken the receiving principle to a mother, and the source or spring to a father, and the intermediate nature to a child; and may remark further, that if the model is to take every variety of form, then the matter in which the model is fashioned will not be duly prepared, unless it is formless, and free from the impress of any of these shapes which it is hereafter to receive from without.... Wherefore, the mother and receptacle of all created and visible and in any way sensible things, is not to be termed earth, or air, or fire, or water, or any of their compounds or any of the elements from which these are derived, but is an invisible and formless being which receives all things and in some mysterious way partakes of the intelligible...²⁸

Plato's idea that the world that is visible (ὄρατόν) and perceived through the senses (αἰσθητόν) is derived from a form or kind (εἶδος) that is invisible (ἀνόρατον [a variant spelling of ἀόρατος]²⁹) and without form or shapeless (ἄμορφον) evidently influenced Philo's thinking as he commented on the biblical narrative of creation in Genesis:

Πρῶτον οὖν ὁ ποιῶν ἐποίησεν οὐρανὸν ἀσώματον, καὶ γῆν ἀόρατον.... Ὅ μὲν οὖν ἀσώματος κόσμος ἤδη πέρας εἶχεν ἰδρυθεὶς ἐν τῷ θείῳ λόγῳ, ὁ δ' αἰσθητὸς πρὸς παράδειγμα τούτου ἐτελειογονεῖτο.³⁰

First, then, the Maker made an incorporeal heaven, and an invisible earth.... The incorporeal world, then, was now finished and firmly

²⁷ Plato, *Tim.* 50c-d, 51a-b.

²⁸ Plato, *Timaeus* (Benjamin Jowett, trans.; public domain; eBook Collection [EBSCO-host]; Champaign, Ill.: Project Gutenberg, 1998), 100-101.

²⁹ LSJ, s.v. ἀνόρατος.

³⁰ Philo, *Opif.* 29, 36.

settled in the Divine Reason, and the world patent to sense was ripe for birth after the pattern of the incorporeal.³¹

It may be, then, that the translator of Septuagint Genesis, like his later compatriot Philo, drew upon the conceptual world of classical Greek philosophy to exposit the obscure Hebrew terminology of Gen 1:2. Ronald Hendel suggests that the translator's choice of *ἀόρατος* as the counterpart to *נִרְאָה* "expresses something of Platonic cosmology in biblical guise, perhaps joining the cosmologies of Plato and Moses, as was a commonplace in Hellenistic Jewish thought, particularly in Alexandria."³²

As for the other term in this passage, *ἀκατασκευάστος*, which is the counterpart to *נִרְאָה*, it occurs only in this verse in the Septuagint corpus and seldom in Greek literature in general, except for texts in which this passage is quoted directly or otherwise referred to. It will be recalled that Plato uses the term *παρεσκευασμένον* "prepared," derived from the same basic root as *ἀκατασκευάστος*, in the passage from *Timaeus* cited above when describing the *ἐκτύπωμα* "model," which he elsewhere portrays as *ἀνόρατον* "invisible," and which he maintains must be *ἄμορφον* "formless" in order for it to be ready to receive the perceptible forms that constitute the visible creation. One might also observe that the verbal antonym of *ἀκατασκευάστος* is *κατασκευάζω* (equip, furnish, construct, prepare, establish),³³ and so one can assume that the opposite of this idea would have to do with a lack of structure or definition. This term too, then, seems to be consistent with the sort of terminology that Plato and Philo would use in expressing their ideas about the process whereby the cosmos came into being.

4. Harmonization

Another feature that appears in the work of the Greek translator of Genesis is the harmonization of the wording of certain parts of the text with other parts. On this issue there is often a debate amongst scholars as to whether a departure of this sort from extant Hebrew texts does indeed constitute an instance of harmonization by a Septuagint translator or whether it in fact reflects a no-longer-attested Hebrew source text that would have contained either the orig-

³¹ Philo, *Philo, in Ten Volumes (and Two Supplementary Volumes)*, vol. 1 (F. H. Colson and G. H. Whitaker, trans.; Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1981), 23, 27.

³² Hendel, *Genesis 1-11*, 19.

³³ LSJ.

inal wording or a harmonized reading. This is a legitimate question — one that requires careful consideration. A number of passages in the first creation account in Gen 1:1-2:3 involve longer texts in the OG than in the MT. Emanuel Tov has correctly pointed out that, in translations of a Hebrew *Vorlage*, it is difficult to distinguish harmonizations that have occurred in the source text from those that have been introduced by the translator. He suggests a possible criterion for isolating the latter type when examining parallel passages: “If the translator took care to use the same Greek equivalents in both passages, and if at least a few equivalents are unique to the two parallel passages, harmonization in other details, too, is at least a possibility. If the translator varied the translation vocabulary of the two sections, harmonization is still possible, but unlikely.”³⁴

a. Transition Formula

In the first Genesis creation account, there is a good deal of potential for harmonization because of the repetitive structure of the text. One cluster of relevant readings involves the “transition formula”³⁵ $\text{וַיִּהְיֶה כֵּן} = \text{καὶ ἐγένετο οὕτως}$ that usually appears between the *Wortbericht*, or report of a divine creative word, and the *Tatbericht*, or report of a divine creative act:³⁶

Genesis 1:6 καὶ ἐγένετο οὕτως > Compl = ⲙ Sam

Genesis 1:7 fin] + (⌘ 413 s) καὶ ἐγένετο οὕτως 17-135 C¹⁶ 25

53 s^{-127*} t 346-424 31 55 59 319 Syh = ⲙ Sam

Genesis 1:20 καὶ ἐγένετο οὕτως > 4QGen^{bd} ⲙ Sam

The transition formula follows the *Wortbericht* in 1:9, 11, 15, 24 in both the OG and the MT, and in the OG but not the MT in 1:20. It is also found in both the OG and the MT in 1:30 after the declaration by God that plant life is

³⁴ Emanuel Tov, “The Nature and Background of Harmonizations in Biblical Manuscripts,” *JTOT* 31 (1985): 20.

³⁵ *Ibid.*, 10.

³⁶ Friedrich Schwally, “Die biblischen Schöpfungsberichte,” *Archiv für Religionswissenschaft* 9 (1906), 159-175; Werner H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift* (3d ed.; WMANT 17; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973), 160-193; Odil H. Steck, *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1,1-2,4a* (FRLANT 115; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975), 14-26; Wenham, *Genesis 1-15*, 7-8; John Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (ICC; New York: Charles Scribner’s Sons, 1910), 8; Hendel, *Genesis 1-11*, 21-22.

granted for food to humans and animals, rather than, as might be expected, after the *Wortbericht* concerning the creation of humankind in 1:26.

It is particularly in places where the pattern is followed in the OG but not in the MT that questions with regard to originality and harmonization arise. In 1:6, the transition formula appears in the OG after the *Wortbericht* where one would expect it to be, but in the MT and in an assortment of witnesses that are part of textual history of the Septuagint, including those that typically attest to the hexaplaric recension, it occurs in 1:7 after the *Tatbericht*. As indicated above, whereas for the fifth day of creation week the MT lacks the transition formula, it does appear in the OG (v. 20). Applying Tov's criterion to this equivalence in the first chapter of Genesis, one observes that the wording of the Greek counterpart to the Hebrew formula is the same in all cases.³⁷

Admittedly, the individual components of the formula are not unique to the relevant parallel passages. Nonetheless, it is easier to explain the OG placement of the formula in terms of secondary harmonization and the anomalous MT placement as representing the original Hebrew text, than to regard the OG reading as original and the MT reading to be the result of intentional alteration or a scribal error. As various scholars have noted, while well-defined structure and repetition are readily observable in the first creation account in the Hebrew text, there are also occasional divergences from these patterns.³⁸ As for whether harmonization in the group of readings considered here took place in the source text of the OG or was introduced by the OG translator, scholars typically base their conclusions on arguments pertaining to the nature of the translation of Septuagint Genesis. Thus Wevers, who, on the one hand, acknowledges the necessity of considering carefully the evidence of Qumran materials, the Samaritan Pentateuch, the Targums, and the

³⁷ As for the constituent components of the formula, in Genesis 1 יְהִי אוֹר is rendered $\gamma\acute{\iota}\nu\omicron\mu\alpha\iota$ twenty-one times and $\epsilon\iota\mu\acute{\iota}$ five times. Throughout the book as a whole, it is nearly an even split, 151 to 147, respectively. This is a noteworthy case of semantic differentiation that reflects an expositional choice on the part of the Septuagint translator, but that is beside the point in the present discussion. With regard to $\text{וַיְהִי עֶרְבַּיִם}$, its counterpart in chapter 1 is always $\sigma\acute{\upsilon}\tau\omega\varsigma$ (vv. 9, 11, 15, 24, 30) except in v. 7 where the transition formula is not represented in the OG. In the remaining fifteen contexts in Genesis where $\text{וַיְהִי עֶרְבַּיִם}$ appears without preceding prepositions, the Greek counterpart is always $\sigma\acute{\upsilon}\tau\omega\varsigma$ (6:22; 18:5[2^o]; 25:22; 29:26, 28; 34:7; 41:13; 42:20, 25; 43:11; 44:10; 45:21; 48:18; 50:3, 12).

³⁸ Julius Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* (3d ed.; Berlin: Georg Reimer, 1899), 184; Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, 2 vols. (I. Abrahams, trans.; Jerusalem: Magnes, 1961-1964), vol. 1, 16; Sean E. McEvenue, *The Narrative Style of the Priestly Writer* (AnBib 50; Rome: Biblical Institute Press, 1971), 185; Hendel, *Genesis 1-11*, 21-22.

Genesis Apocryphon, and who, on the other hand, considers Septuagint Genesis to be “an exegetical document” and declares his “presupposition that the parent text being translated was in the main much like the consonantal text of MT,”³⁹ argues that these readings are the work of the OG translator.⁴⁰ Ronald Hendel, on the other hand, who maintains that the evidence of Qumran texts that agree with the OG against the MT points to the likelihood that the Septuagint translators did not as a rule diverge from their Hebrew *Vorlagen*, attributes the harmonizations in Gen 1:6 and 1:20 to what he calls proto-G, i.e., the Hebrew source text for the translator of Septuagint Genesis.⁴¹ Emanuel Tov, however, suggests that neither in those two verses nor in 1:7 was the transition formula “found in the presumed original text, and it was added harmonistically in either MT or the LXX.”⁴² Is there a way to come to a consensus on this issue? Perhaps, perhaps not. In all of this it must be remembered, however, that, while it is true that OG Genesis can be characterized in general as a quantitative representation of its source text, this characterization must be nuanced, as I state in my introduction to NETS Genesis cited earlier, in the light of the observation that the translator does not everywhere display rigid adherence to his *Vorlage* or consistently produce stereotypical equivalents.⁴³ Consequently, I am loath to assume *a priori* that wherever harmonizations appear in the OG, they are to be attributed to a Hebrew source text that differs from the MT, even in the absence of any such Hebrew or other relevant evidence. On the basis of the currently available text-historical data, and with

³⁹ Wevers, *Greek Text of Genesis*, xiii, xx.

⁴⁰ *Ibid.*, 4-5, 11.

⁴¹ Hendel, *Genesis 1-11*, 12, 16-18, 20-23. See also Harry M. Orlinsky, “The Textual Criticism of the Old Testament,” in G. Ernest Wright, ed., *The Bible and the Ancient Near East: Essays in Honor of William Foxwell Albright* (Garden City: Anchor Books, 1965), 151; James R. Davila, “New Qumran Readings for Genesis One,” in Harold W. Attridge, John J. Collins, and Thomas H. Tobin, eds., *Of Scribes and Scrolls: Studies on the Hebrew Bible, Intertestamental Judaism, and Christian Origins Presented to John Strugnell* (College Theology Society Resources in Religion 5; Lanham: University Press of America, 1990), 11.

⁴² Tov, “Harmonizations in Biblical Manuscripts,” 10.

⁴³ For examples of the translator’s divergence from his source text, see Robert J. V. Hiebert, “Translation Technique in the Septuagint of Genesis and Its Implications for the NETS Version,” *BIOCS* 33 (2000): 76-93; *idem*, “Translating a Translation: The Septuagint of Genesis and the New English Translation of the Septuagint Project,” *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies: Oslo, 1998* (ed. Bernard Taylor; SBLSCS 51; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2001), 263-284; *idem*, “The Hermeneutics of Translation in the Septuagint of Genesis,” *Septuagint Research: Issues and Challenges in the Study of the Greek Jewish Scriptures* (ed. Wolfgang Kraus and Glenn Wooden; SBLSCS 53; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006), 85-103.

the proviso that this could change if other evidence should come to light, I therefore regard the harmonizations in 1:6-7 and 1:20 to be the work of the OG translator.

b. Divine Approbation Formula

The case involving the "formula of divine approbation"⁴⁴ in Gen 1:8 would appear to me to fall into the same category:

Genesis 1:8 καὶ εἶδεν ὁ θεὸς ὅτι καλόν] > 121^{txt} Arm^{ap} = **מ** Sam

This passage, which deals with the creation of the firmament/dome on the second day of creation week, is the only place in chapter 1 where the MT lacks the formula that corresponds to the above Greek clause: **וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב**.⁴⁵ Although the vocabulary employed is not particularly distinctive, the absence of any Hebrew or other relevant evidence suggests that this reading too is the work of the OG translator.⁴⁶

c. Distinctive Vocabulary

There is another case of harmonization in this part of Genesis that does, however, involve distinctive vocabulary.

Genesis 1:12 *κάρπιμον*: cf. v. 11] > Syh = **מ** Sam

The adjective *κάρπιμος* occurs only twice in the Septuagint: once in this verse, where there is no equivalent in the Hebrew, and once in v. 11, where it is the counterpart to **פָּרִי**. Elsewhere in Genesis, including three times in chapter 1, the Greek counterpart to **פָּרִי** is *καρπός*.⁴⁷ The reading in v. 12, therefore, constitutes a parade example of Tov's criterion for possible harmonization by the Greek translator — i.e., the same unique equivalent appears in the two parallel passages.

⁴⁴ Wevers, *Greek Text of Genesis*, 4-5.

⁴⁵ The formula occurs in both the OG and the MT in Gen 1:10, 12, 18, 21, 25, and in an expanded form in 1:31: **וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה וַיְהִי־טוֹב מְאֹד** - καὶ εἶδεν ὁ θεὸς τὰ πάντα, ὅσα ἐποίησεν, καὶ ἰδοὺ καλὰ λίαν.

⁴⁶ Hendel once again attributes this harmonization to proto-G = the Hebrew *Vorlage* of OG (*Genesis 1-11*, 23-24).

⁴⁷ Gen 1:11(2°), 12, 29; 3:2, 3, 6; 4:3; 30:2.

d. Different Source Text

There is evidence, however, that an OG reading that has been judged to be the product of harmonization by the original translator⁴⁸ could, in fact, constitute the rendering of a non-MT source text.

Genesis 1:9 *καὶ συνήχθη τὸ ὕδωρ τὸ ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν καὶ ὤφθη ἡ ξηρά* > 75 = **ⲙ** Sam; sub ÷ 57-73-413(ind mend) 343-344

This passage is part of the account concerning the third day of creation week when the water under the sky is gathered together and the dry land appears. In this instance, the plus in the OG is the *Tatbericht* that follows the *Wortbericht* in the only place in Genesis 1 where a *Tatbericht* is lacking in the MT.⁴⁹ A fragmentary Qumran text apparently preserves a small piece of the *Tatbericht* so that there is some warrant to conclude that the OG translator rendered an existing Hebrew text rather than that he created the plus on the pattern of the other *Tatberichte* in Genesis 1. The words [הַיָּבֵשׁ] הַיָּבֵשׁ in 4QGen^k seem to correspond to the clause *καὶ ὤφθη ἡ ξηρά*.⁵⁰ Thus the retroversion of the Greek *Tatbericht* proposed by the *BHS* editor לְמִקְרָיִים מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם is a plausible reconstruction of what might have been the non-MT Hebrew source text of the Septuagint translator. This possibility is strengthened by the fact that when one compares the wording of the *Wortbericht* and the *Tatbericht*, noteworthy differences are observable, something that is not characteristic of texts in which harmonization has taken place.⁵¹ In addition to the examples of exactly replicated wording in harmonized texts that have already discussed (*καὶ ἐγένετο οὕτως* [1:6, 7, 20] and *καὶ εἶδεν ὁ θεὸς ὅτι καλόν* [1:8]), one can add the following:

Genesis 1:11 *κατὰ γένος καὶ καθ' ὁμοίότητα*: cf. v. 12] > Eus VI 45 = **ⲙ** Sam

Genesis 1:12 *ἐπὶ τῆς γῆς*: cf. v. 11] > La^C Syh = **ⲙ** Sam

⁴⁸ Wevers, *Greek Text of Genesis*, 5.

⁴⁹ For the cases of both *Wortbericht* and *Tatbericht* in Genesis 1, see vv. 3-4, 6-7, 11-12, 14-18, 20-21, 24-25, 26-27.

⁵⁰ James R. Davila, "4QGen^k," in *Qumran Cave 4.VII: Genesis to Numbers* (DJD 12; ed. Eugene Ulrich, Frank Moore Cross, James Davila et al.; Oxford: Clarendon, 1994), 75-78. Hendel argues plausibly that **ⲙ** in 4QGen^k should not be parsed as the long form jussive **ⲙ** of the *Wortbericht* in v. 9a but as the short form preterite **ⲙ** of the reconstructed *Tatbericht* (*Genesis 1-11*, 25-26).

⁵¹ Hendel, *Genesis 1-11*, 26-27.

Genesis 1:28 τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων: cf. v. 26] >
La^C Sam = **𐤎** Sam

In contrast to the uniform wording of the parallel texts in the preceding examples, one may compare some key divergences in both the Septuagint and its reconstructed Hebrew source text in 1:9:

LXX *Wortbericht*: Συναχθήτω τὸ ὕδωρ τὸ ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ
εἰς συναγωγὴν μίαν, καὶ ὀφθήτω ἡ ξηρά

Tatbericht: καὶ συνήχθη τὸ ὕδωρ τὸ ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ
εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν καὶ ὠφθη ἡ ξηρά

Proto-G *Wortbericht*:

יָקוּוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל־מִקְוֵהָ⁵² וְהַיָּבֵשָׁה וְהָרָאָה הַיָּבֵשָׁה

Tatbericht:

יָקוּוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל־מִקְוֵיהֶם וְהָרָאָה הַיָּבֵשָׁה

Especially significant in this regard is the difference between εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν = אֶל־מִקְוֵיהֶם in the *Tatbericht* and εἰς συναγωγὴν μίαν = אֶל־מִקְוֵהָ in the *Wortbericht*. The corresponding nouns do not agree with respect either to number or to definiteness, indicating that the Greek translator was not concerned in this case to replicate the wording of a parallel Greek text. Furthermore, the plural possessive pronoun αὐτῶν in the *Tatbericht*, which does not correlate readily with its singular antecedent τὸ ὕδωρ, can be explained as part of a quantitative rendering of the phrase אֶל־מִקְוֵיהֶם, with the plural noun הַמַּיִם functioning as the antecedent of the Hebrew plural pronominal suffix. So the idiosyncracies of the OG *Tatbericht* are more satisfactorily accounted for on the basis of a somewhat stilted translation of a non-MT Hebrew source text than on the basis of harmonization with an existing parallel Greek text.⁵³ The absence of a *Tatbericht* in the MT, then, could be explained as the result of parablepsis, either due to homoiarcton (יָקוּוּ v. 9b אֶל־מִקְוֵהָ v. 10) or homoioteleuton (הַיָּבֵשָׁה v. 9a אֶל־מִקְוֵהָ v. 9b).⁵⁴

⁵² The MT has מִקְוֵה, but מִקְוֵהָ, the reading in 4QGen^h, is likely to have been the source text for the OG at this point (James R. Davila, "4QGen^h," in *Qumran Cave 4.VII: Genesis to Numbers* [DJD 12; ed. Eugene Ulrich, Frank Moore Cross, James Davila et al.; Oxford: Clarendon, 1994], 61-64); Hendel, *Genesis 1-11*, 24-25. It should be noted that Davila, however, regards מִקְוֵהָ to be a variant to the original מִקְוֵה (Davila, "New Qumran Readings," 11).

⁵³ Pace Wevers, *Greek Text of Genesis*, 5. See Tov, "Harmonizations in Biblical Manuscripts," 21-22; Hendel, *Genesis 1-11*, 25-27.

⁵⁴ Davila, "New Qumran Readings," 11; Hendel, *Genesis 1-11*, 27.

e. Specification

Finally, another kind of plus in the OG in comparison to extant Hebrew and related evidence does not involve harmonization with a parallel text.

Genesis 1:7 δ θεός 2°] > 44 527 508 La^E = **⚔** Sam

In this case, it is a matter of specification of what is implied for the sake of clarity.

C. Conclusion

In this paper, I have explored evidence in Septuagint Genesis for the translation *process* that gave rise to the *product* we call the Old Greek text. Tracing this process, which involved diverse strategies that ranged from isomorphic and quantitative rendering of the Semitic source text to exposition of that text and even harmonization with parallel passages, is what makes the SBLCS commentary series a genetic one. This investigation has also illustrated how the Greek version's compositional dependence on the source text, which was not always the same as the MT, is not equivalent to semantic dependence upon it. I submit that the investigation of these kinds of issues is at the heart of elucidating the text-as-produced and that this constitutes a distinctive and worthwhile undertaking.

ROBERT J. V. HIEBERT
 Trinity Western University / GSTS
 Langley, BC, Canada
 RobH@twu.ca

Die lebendige Wirkung des Geistes in Gen 2,7^{LXX}. Das Bedeutungsspektrum von נִפַח / εμψυσάω und נִשְׁמָה / πνοή im Lichte antiker medizinischer Quellen¹

ANNETTE WEISSENRIEDER

In seinem Aufsatz „Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen“ von 1916, beschäftigt sich Walter Benjamin mit dem Immerschon-Übersetzt-Sein von Sprachen und schreibt: „Seine volle Bedeutung gewinnt er (der Begriff der Übersetzung) in der Einsicht, daß jede höhere Sprache (mit Ausnahme des Wortes Gottes) als Übersetzung aller anderen betrachtet werden kann.“² Wenn Benjamin weiter ausführt, dass die Übersetzung „Kontinua der Verwandlung, nicht abstrakte Gleichheits- und Ähnlichkeitsbezirke durchmisst“ meint er damit, dass der performative Charakter des Übersetzens in den Vordergrund tritt. Es ist wohl dieser Gedanke, der Benjamin zum Referenzpunkt von Homi K. Bhabhas mittlerweile bekannten Konzept der „cultural translation“ werden lässt.³ Grundlegend für Bhabhas Ansatzpunkt der kulturellen Übersetzung ist, dass Übersetzungen nicht Traditionen bewahren, sondern Neues erzeugen.⁴ Der kulturellen und damit auch religiösen Differenz einen Raum zu geben, bedeutet, sie in ihrer Fremdheit sichtbar zu machen und sie durch diese Sichtbarkeit der Intelligibilität und Übersetzbarkeit anzunähern.⁵

¹ Im Rahmen der von J. Levison und J. Frey organisierten Veranstaltungsreihe „The Historical Roots of Early Christian Pneumatology“ habe ich diesen Beitrag erstmals zusammen mit Teun Tieleman und Wolfgang Kullmann diskutiert, denen ich für die weiterführenden Anregungen ebenso danke wie Siegfried Kreuzer.

² W. Benjamin, *Medienästhetische Schriften* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2002), 76.

³ H.K. Bhabha, „How Newness Enters the World. Postmodern space, postcolonial times and the trials of cultural translation,“ in *The Location of Culture* (London/ New York: Routledge, 1994), Kap. 11, 212-235.

⁴ Bhabha, „How Newness Enters the World,“ 227.

⁵ Bhabha, „How Newness Enters the World,“ 227 schreibt: „With the concept of ‚foreignness‘ Benjamin comes closest to describing the performativity of translation as the staging of cultural difference.“

Physiologische Vorgänge stellen eine besondere Herausforderung für das Verständnis kultureller Übersetzungen dar, denn diese physiologischen Vorgänge scheinen oft selbstverständlich und zeitübergreifend mit einer ähnlichen Wahrnehmung verbunden zu sein. Diese Beobachtung gilt auch für biblische Texte. Denn über selbstverständliche Vorgänge sind wir mitunter wohl gerade wegen ihrer Selbstverständlichkeit und andauernden Alltäglichkeit schlecht informiert. Da sie normal erscheinen und waren, bedurfte es keiner speziellen Schilderung, um sie den Zeitgenossen noch detaillierter zu erklären oder zu vergegenwärtigen. Folglich sind wir bei der Deutung dieser physiologischen Vorgänge dann oft erstaunlich ratlos, besonders da wir kaum über direkte biblische Quellen verfügen, um uns ein Bild ihrer tieferen Bedeutung zu machen. Eine solche Lücke im Wissen um die Kenntnisse biblischer Überlieferungen betrifft den physiologischen Vorgang des Atmens, genauer gesagt den Vorgang der Belebung des Menschen durch Gott mit Luft und ihrer Interpretation in der Hebräischen Bibel und deren griechischer Deutung.

Im Folgenden möchte ich mich dem Eingeben der Lebensluft oder des Geistes vornehmlich in Gen 2,7 in der hebräischen Bibel und der Übersetzung der Septuaginta und beispielhaft in der Rezeption der Sapiaientia Salomonis und Philos von Alexandrien widmen. Diese Textpassage und ihre Rezeption waren und sind Mittelpunkt intensiver Diskussionen. Nach wie vor verändert sich aber noch ihre Bewertung, insbesondere dann, wenn unbekannte Quellentexte zur Interpretation herangezogen werden. Im Folgenden sollen antike Medizin und biologische Philosophie in die Überlegungen miteinbezogen werden.⁶ Diese Kontextualisierung liegt nahe, wenn man sich die

⁶ *Rationale Medizin* spielte im griechisch-römischen Kulturkreis und möglicherweise auch im Judentum hellenistischer Ausprägung für den professionellen Umgang mit Krankheit eine grundlegende Rolle. Vor dem Hintergrund der sich wandelnden Möglichkeiten ärztlicher Ausbildung, Forschung und Literaturrezeption und dem kulturellen Kontext, in dem die wichtigsten Ärzte der Zeit wirkten, lässt sich die Geschichte der antiken Medizin in mehrere z.T. nebeneinander bestehenden Schulen und Phasen einteilen, von denen hier die drei Hauptphasen nur kurz skizziert werden sollen (siehe hierzu ausführlich A. Weissenrieder, *Images of Illness in the Gospel of Luke. Insights of Ancient Medical Texts* [WUNT 167; Tübingen: Mohr Siebeck, 2003], Kap. 3): Die erste Phase ist geprägt durch das *Corpus Hippocraticum*, das wohl aus rund 62 Titeln bestanden haben muss. Bis zum 1. Jh. n.Chr. wurden Schriften in dieses Werk integriert. Galen hat im späten 2. Jh. n.Chr. das Werk verschiedenen Schulrichtungen zugeordnet. Die zweite Phase ordnet man der sog. alexandrinischen Medizin zu (für diesen Aufsatz ist sicherlich Erasistratus zentral, der dieser Phase zuzuordnen ist). Die dritte Phase kann man als Medizin der Kaiserzeit benen-

physiologische Begrifflichkeit von Gen 2,7^{LXX} vergegenwärtigt. Wurde bislang der Schwerpunkt auf die Ähnlichkeit zwischen anthropologischer Sprache der hebräischen Bibel und der Septuaginta des hellenistischen Judentums herausgearbeitet, soll es im Folgenden zunächst darum gehen, die *Fremdheit der Begriffe* zu zeigen, um sich dann einer Übersetzbarkeit des Konzepts anzunähern. Konkret stellt sich in diesem Aufsatz die Frage nach der Beziehung zwischen Gott und dem Menschen durch das „Einblasen“ oder „Entfachen“ des Lebensatems: Ist diese Beziehung anthropomorph zu deuten und der Lebensatem, der entfacht wird, Gottes Atem? Wie hat man sich den Vorgang des Eingebens vorzustellen?

1. Die Mechanik des Eingebens der Luft in Gen 2,7

In Gen 2,7 wird die physische Konstitution des Menschen bestimmt: Der Mensch konstituiert sich, ebenso wie in Gen 6,3, als koemergente Schöpfung aus einem erdhaften Körper עפר מן האדמה und dem Lebensatem נשמה חיים. Der Lebensatem ist in Gen 2,7 wie auch in Gen 6,3 nur dem Menschen (und nicht der ganzen Schöpfung) eigen und wird von Gott „entfacht“.

Der Vorgang des „Entfachens“ des Lebensatems wird in Gen 2,7 mit נפח bezeichnet. Die Bedeutung und damit auch die Übersetzung von נפח ist unsicher und mitnichten einheitlich.⁷ Feuer können ebenso entfacht werden, wie der Lebensatem des aus Erde geformten Adams oder die Gebeine Erschlagener. Mehrheitlich geht man in der Forschung von der Bedeutung „atmen in etwas“,⁸ „blasen in etwas“⁹ oder einem belebenden „anhauchen“¹⁰ aus. Bei einem Überblick über die biblischen Stellen, die נפח führen, ist jedoch ein

nen, die v.a. von Galen geprägt ist. Antike Medizin wird weitläufig als „rational“ bezeichnet. Freilich ist zu beachten, dass sie in ihrer religiösen Fundierung, ambivalent ist.

⁷ So beispielsweise auch P. Maiberger, „Art. נפח,“ in *ThWAT* V: 519-521, wo die Bedeutung „atmen“ allerdings neben die Hauptbedeutung „blasen“ tritt.

⁸ So beispielsweise M. Edwards, *Pneuma and Realized Eschatology in the Book of Wisdom* (FRLANT 242; Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2012), 87.

⁹ Vgl. beispielsweise A. Tal, *A Dictionary of Samaritan Aramaic* (HdO, 1,50; Leiden/Boston: Brill, 2000), 236, der für die für Gen 2,7 in Ms.E belegte Bedeutung „blow“ votiert, wobei er sich hierfür auf Mt 8,26 stützt, dem Bedrohen des Sturms durch Jesus. Dagegen lässt sich jedoch anführen, dass das Verb, das in der LXX für die Übersetzung von נפחgebraucht wird, ἐμφυσᾶω, an dieser Stelle gerade nicht belegt ist. Zudem wird der Sturm ja gerade nicht angeblasen, sondern bedroht.

¹⁰ Siehe dazu T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Paris et al.: Peeters, 2009), 2331 „breathe at“ für die Septuagintavariante.

Aspekt auffallend:¹¹ Das Verb scheint weniger das „was“ als vielmehr das „wie“ des Entfachens zu benennen oder um es anders zu sagen: Grundsätzlich ist bezüglich נפח auffallend, dass es – wie auch in Gen 2,7 – mit dem Akkusativobjekt konstruiert wird, häufig aber auch mit der Präposition ב. Interessant ist in diesem Zusammenhang Ez 22,20 und 21. Hier werden beide Möglichkeiten nebeneinander genannt, obwohl es um das gleiche zu gehen scheint, nämlich das Entfachen des Feuers. Nach Gen 7,22, Jes 2,22 und Hiob 27,3 ist der Lebensatem schon „in der Nase“ des Menschen. Auch in Gen 2,7 wird die Wendung „in der Nase“ verwendet. Sowohl die erwähnten Stellen, die in einem Nominalsatz vom „Sein“ des Atems in der Nase sprechen (ohne Verwendung des Verbs „sein“ היה), als auch die Präposition ב anstatt ל in Gen 2,7 bestätigen die These, dass es hier darum geht, dass Gott den Lebensatem „in der Nase entfacht“ und diesen nicht einbläst. Mit נפח wird demnach der *Vorgang* oder die *Mechanik* der Druckluft, des Entfachens oder Anfachens betont.¹² Der *Inhalt* des Eingebens oder Entfachens, der Geist, der Lebensatem oder das Feuer ist von dieser Mechanik des Eingebens zu trennen.¹³ Diese Feststellung sagt nichts darüber aus, ob dieser Lebensatem Gottes Atem ist, oder nicht. Ganz im Gegenteil: Jes 30,33, Hiob 27,3; 33,4 oder auch 34,14 – um nur einige Stellen zu nennen – sprechen explizit von „meinem/ deinem/ seinem“ Lebensatem oder Geist. Man könnte auch sagen, dass Gott den Menschen zum Leben zurichtet und demnach fähig macht.¹⁴

Diese Aussage ist jedenfalls solange richtig, als man נפח in Gen 2,7 mit MT als *qal* liest. Die samaritanische Lesart führt das Verb im *hifil*, das indes ein *hapax legomenon* ist, da alle weiteren Belege im *hifil* eine allegorische

¹¹ Das Verb נפח im *qal* begegnet in Gen 2,7; Jes 54,16; Jer 1,13; 15,9; Ez 22,20. 21; 37,9; Hag 1,9; Hi 41,12; zweimal im *hifil* Mal 1,13; Hi 31,39 und einmal im *pual* Hi 20,26. Die Septuaginta übersetzt Gen 2,7 mit ἐμφυσάω. Der Gebrauch des Verbs ἐμφυσάω an dieser Stelle ist – wie auch in Sap.Sal. 15,11 und in Joh 20,22 – transitiv. Intransitiv wird ἐμφυσάω in der Mehrzahl der Septuagintabelegen wie etwa 3 Reg 17,21; Ez 21,36; Tob 6,9 und Nah 2,2 gebraucht, die deshalb auch im Folgenden nicht berücksichtigt werden. Siehe auch die Quellenauflistung im Diccionario Griego-Español (Madrid: Centro de Ciencias Humanas y Sociales, 2010, S. 1512; Sp. 1-2 unter Abschnitt II).

¹² Dieses trifft nicht auf die Bildreden von Ez 22,20 oder Hiob 20,26 zu, wo das Feuer ein nicht von Menschen angefachtes Feuer ist. Maiberger, „Art. נפח,“ 521 spricht hier vom „uneigentlichen Feuer“.

¹³ Als Subjekt des Verbs נפח kann Gott (Gen 2,7; Ez 22,21; 37,9; Hag 1,9) oder der Mensch fungieren (bspw. Jer 15,9; Jes 54,16).

¹⁴ Dieser Vorschlag geht auf Martina Kepper zurück, die den Beitrag in einem frühen Stadium gelesen und kommentiert hat, wofür ich ihr sehr danke.

Bedeutung haben.¹⁵ Für die Beurteilung dieser Variante muss man die Abweichungen der Targumim miteinbeziehen. Schorch hat in seinem Buch zur samaritanischen Lesetradition der Genesis gezeigt, dass Ms. J eine *hif*.-Form belegt. „Hierdurch wird nicht nur die Schlußfolgerung nahegelegt, daß diese Übersetzung auf der Lesung der hebräischen Vorlage als *hif*. beruht, sondern auch, daß die samaritanische Überlieferung tatsächlich als kausativ und den Absatz mithin als ‚und er ließ in seiner Nase Lebensatem blasen/ und er entfachte in seiner Nase Lebensatem‘ versteht.“¹⁶ Diese kausative Lesart deutet oder fast möchte man sagen: korrigiert zwei mögliche Lesarten:

(1) Mehrfach findet man in der exegetischen Literatur die Vermutung, dass zwischen dem erdhafte Körper und dem göttlichen Atem eine Dichotomie vorliege.¹⁷ Ms. J. vermeidet diese, indem der erdhafte Körper durch göttlichen Willen zu atmen beginnt.

(2) Dem zweiten Schöpfungsbericht liegt eine Deutungsmöglichkeit anthropomorpher Provenienz des Gottesbildes zugrunde: Es ist Gott, der (seinen) Atem im Menschen entfacht. Diese Deutungsmöglichkeit wird in der samaritanischen Interpretation der Stelle vermieden, wo Gott entfachen lässt.¹⁸ Damit vermeidet die samaritanische Lesart eine Interpretation, wie wir sie später in der intertextuellen Rezeption in der Sapientia Salomonis und in den Schriften Philos sehen können: Es ist nicht die Luft, sondern der Atem Gottes, der eingegeben wird.

Die Septuaginta übersetzt Gen 2,7 folgendermaßen: καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζώης [...].¹⁹ Freilich eröffnet der Text eine ungewöhnliche

¹⁵ So St. Schorch, *Vokale des Gesetzes. Die samaritanische Lesetradition als Textzeugin der Tora. 1. Das Buch Genesis* (BZAW 339; Berlin, New York: de Gruyter, 2004), 87 mit Verweis auf L. Köhler und W. Baumgartner, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament* (3. Aufl., Leiden: Brill), 669.

¹⁶ Siehe dazu ausführlich den weiterführenden Kommentar von Schorch in *Vokale des Gesetzes*, 87f.

¹⁷ Siehe dazu exegetische Kommentare seit H. Gunkel, *Genesis* (HKAT I,1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917), 6-7; dazu M. Rösel, *Übersetzung als Vollendung der Auslegung. Studien zur Genesis-Septuaginta* (Berlin, New York: de Gruyter, 1994), 58.

¹⁸ Siehe die *hifil*-Stellen, die im „Art. 𐤇𐤁𐤍“, in *The Dictionary of Classical Hebrew V* (2001): 714, gesammelt wurden.

¹⁹ Eine Besonderheit, auf die hier jedoch nicht gesondert eingegangen werden soll, ist die Übersetzung des Gottesnamen, der in den Versen 4,5,7,9,19,21 und 3,22 lediglich mit ὁ θεός wiedergegeben wird, während er in den Versen 8,15,16,18,22 richtig mit κύριος ὁ θεός übersetzt wird. Rösel [*Übersetzung*, 58] meint eine Regelmäßigkeit von ὁ θεός in der Tätigkeit als Schöpfergott zu erkennen. Aus Platzgründen wird auf die Frage nach der Kontextualisierung der Termini, die Seele bedeuten können ebenso verzichtet wie auf die

Fremdheit, wenn man die Bedeutung und Häufigkeit einiger griechischer Begriffe in ihren griechisch-hellenistischen Kontexten genauer betrachtet.

Für die Frage nach dem Entfachen der Luft (zum) Leben ist das Verb ἔμφυσάω bemerkenswert, das nach Little-Scott-Jones nur selten Verwendung findet.²⁰ Schon ein erster Überblick über das Vorkommen des Begriffs ἔμφυσάω in antiker Literatur im *Thesaurus Linguae Graece* oder auch dem *Diccionario Griego-Español* zeigt jedoch eine Tendenz deutlich: Der Begriff ἔμφυσάω tritt mehrheitlich in antiken medizinischen Texten auf. Dieses bemerkt auch Klaus Thraede in seinem Artikel „Hauch“ im *Reallexikon für Antike und Christentum* an, wenn er schreibt: „Das in LXX u. NT geläufige ἔμφυσάω (u. Verwandte) beschränkte sich zuvor auf medizinische Texte.“²¹ Indes scheint Thraede dieser Konnotation keine weitere Beachtung zu schenken, denn die sich anschließenden Ausführungen verwenden ἔμφυσάω, φύσσα und πνεῦμα parallel. M.E. ist jedoch eine gewisse Vorsicht geboten, denn ἔμφυσάω leitet sich von dem Stamm φύσσα ab,²² das in medizinischen Schriften der Antike mehrheitlich auf eine Luftansammlung oder einer Art Luftdruck, selten auch Atem, im Körper verweist, die auch als Zeichen für eine Krankheit gewertet werden kann.²³ Die antiken medizinischen Quellen kennen eine Luftansammlung an unterschiedlichen Stellen des Körpers sei es in der Gebärmutter²⁴ oder sei es in der Bauchhöhle.²⁵ Der Begriff fand auch dann seine Anwendung, wenn Experimente am Körper diskutiert werden. Man wird demnach kaum fehlgehen, der Konnotation „Atem“ mit einer gewissen Vorsicht zu begegnen. Die für uns gewiss ungewöhnlichsten, aber zahlenmäßig häufigsten Belege von ἔμφυσάω finden sich in der hippokrati-

Vermutung einiger Ausleger, in dem Text Hinweise einer dualistischen Anthropologie zu sehen.

²⁰ *A Greek-English Lexicon: With a revised supplement. Compiled by H. G. Liddell and R. Scott. Revised and augmented throughout by H. St. Jones* (9. Aufl., Oxford: Clarendon Press, 1996), 94. Dort finden sich auch noch weitere Hinweise auf *POxy.1088.37; Ar.V.1219* für „hineinblasen“.

²¹ K. Thraede, „Art. Hauch,“ in *RAC XIII* (1986): 714-733, speziell unter II. „Griechisch-Römisch“, 718f. Freilich ist noch anzumerken, dass ἔμφυσάω ein *hapax legomenon* im NT ist (Joh 10,22) und auch in der Septuaginta nur sehr selten vorkommt.

²² Siehe dazu bspw. das Zitat von Empedokles weiter unten.

²³ Siehe *CH Epid. 2.3.1; Flat. 13*.

²⁴ Siehe hierzu *CH Mul. II 177.1; Mul. II 124.3; Mul. I 57; Mul. II 211*.

²⁵ Siehe bspw. in *CH Mul. I 70* und *CH Intern. 31*.

schen und galenischen Medizin,²⁶ freilich mit einer Zuspitzung: der antiken Embryologie. Einer der zentralsten Texte diesbezüglich ist das Traktat *De natura pueri*, wo sich mehrfach Derivate von φυσῶν mit unterschiedlichen Präfixen finden. Dieser Sachverhalt ist möglicherweise durch die inhaltliche Tendenz der Schrift als Ganzer bedingt: Es ist das πνεῦμα, das Wachstum und Artikulation hervorbringt, und es ist zweitens der sich an einem warmen Ort befindliche Same, der das πνεῦμα anzieht, und es ist drittens die Bewegung des Samens und des Fetus, die beide an πνεῦμα gebunden sind.

Grundlegend ist die Vorstellung, dass der Same von beiden Partnern in der Gebärmutter bleibt, sich vermischt und verdichtet, indem er sich erhitzt.²⁷ Weil er sich an einem warmen Ort befindet, zieht der Same πνεῦμα an, und füllt sich so zunehmend mit diesem.²⁸ Εμφυσῶν wird erst dann erwähnt, wenn der Same vollständig mit πνεῦμα vollgesogen ist.²⁸ Der Same ernährt sich

²⁶ Zudem findet sich das Verb noch in Arist. *HA* 603b30 und den *Problemata*, die man der peripatetischen Schule zuweist (881b14), für das im Diccionario Griego-Español, 1512 die Bedeutung „inflar, llenar de aere“ angegeben wird.

Als grundlegende Sekundärliteratur seien folgende Titel genannt: Ch.R. Schiller Harris, *The Heart and the Vascular System in Ancient Greek Medicine. From Alcmaeon to Galen* (Oxford: Clarendon Press, 1973); G.E.R. Lloyd, *Science, Folklore and Ideology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983); P. Manuli, M. Vegetti, *Cuore, sangue e cervello: biologia e antropologia nel pensiero antico* (Milan: Episteme, 1977). Als Überblick über die Bedeutung von πνεῦμα im *Corpus Hippocraticum* sei genannt A. Thivel, „Air, pneuma and breathing from Homer to Hippocrates,“ in *Hippocrates in Context* (ed. P.J. van der Eijk; Leiden, Boston: Brill, 2005), 239-250.

²⁷ Auf die unterschiedlichen Theorien der antiken Autoren wie Epigenese oder auch Pathogenese soll an dieser Stelle nicht eingegangen werden. Siehe dazu die Ausführungen von E. Lesky, *Die Zeugungs- und Vererbungslehren der Antike* (Abh. Akad. Wiss. Mainz 19, Mainz 1951); L. Dean-Jones, *Women's Bodies in Classical Greek Science* (Oxford: Clarendon Press, 1994); R. Flemming, *Medicine and the Making of Roman Women: Gender, Nature, and Authority from Celsus to Galen* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

²⁸ CH *Nat.Puer.* 12.1: „Wenn er (der Same) in der folgenden Zeit mit πνεῦμα gefüllt ist, schafft sich dieses einen Weg nach außen und geht mitten durch den Samen hinaus. Nachdem das warme πνεῦμα sich einen Weg nach außen gebahnt hat, atmet der Samen wiederum anderes, kaltes von der Mutter her ein, und dies tut er während der ganzen Zeit. Der Samen nämlich erhitzt sich, da er sich an einem warmen Ort befindet, während er kühle Luft πνοή von der atmenden Mutter bekommt. Denn alles, was sich erwärmt, hat πνεῦμα in sich. Das πνεῦμα aber bricht durch und schafft sich selbst einen Weg und tritt aus, und dieselbe erwärmte Luft zieht wiederum anderes, kaltes πνεῦμα durch den Riss an sich, von dem sie sich ernährt.“ Zu beachten ist, dass hier πνοή, das wir ebenfalls in Gen 2,7 vorfinden, neben πνεῦμα erwähnt wird. Beide Begriffe werden hier mit unterschiedlicher Konnotation gebraucht. Siehe *Hippokrates. Über die Natur des Kindes (De genitura und De natura pueri)*. Herausgegeben ins Deutsche und Italienische übersetzt und textkritisch kommentiert (ed. F. Giorgianni; Wiesbaden: Reichert, 2006) und I.M. Lonie, *The*

von dem von außen einströmenden kalten πνοή und von dem πνεῦμα der atmenden Mutter.²⁹ Der Autor von *De natura pueri* beschreibt diesen Vorgang in Kap. 17 folgendermaßen: Unter der Wirkung des πνεῦμα gliedert sich der Körper, ein Vorgang, den der Text als τὸ ὅμοιον ὡς τὸ ὅμοιον benennt.³⁰ Dem Autor war dementsprechend nicht an Gradunterschieden gelegen, denn im Griechischen werden alle Grade der Gleichheit oder Ähnlichkeit durch ein und dasselbe Wort ausgedrückt. M.E. beziehen sich die Grade der Ähnlichkeit auch auf die graduellen Unterschiede zwischen dem πνοή einerseits und dem πνεῦμα andererseits. Der Autor demonstriert die Wirkung des πνεῦμα an einem interessanten Vergleich, der gleichsam der Forschung Rätsel aufgibt.³¹ So heißt es im Text:

„Jeder dieser Teile gliedert sich unter der Wirkung der Atmung, denn sämtliche aufgeblasenen Teile sondern sich je nach Verwandtschaft. Wollte man nämlich ein Röhrchen an eine Blase anbinden und durch das Röhrchen hineinblasen, werden sich zuerst jene Teile mit dem Wasser vermischen; dann aber, wenn man eine gewisse Zeit darauf gepustet haben wird, wird das Blei zum Blei gehen, und der Sand zum Sand und die Erde zur Erde. Und wenn man dieselben Teile austrocknen ließe und sie betrachten würde, nachdem man die Blase ringsherum zerissen hat, würde man herausfinden, dass in ihnen das Gleiche zum Gleichen gegangen ist. Auf diese Weise gliedern sich der Samen wie auch das Fleisch, und in ihm geht jedes Gleiche zum Gleichen.“³²

Die Analogien der physikalischen Versuchsreihe mit den physiologischen Vorgängen liegen auf der Hand:³³ die physikalische Versuchsreihe mit einer Blase, einem Röhrchen, der drei im Wasser sich befindenden Partikel Blei, Sand, Erde, das Anblasen, das Austrocknen des Wassers und schließlich dem Zerreißen der Blase werden physiologische Vorgänge im Körper gleichgesetzt: Membran, Nabel, Samenpartikel in fluider Form, embryonale Ausatmung, Verfestigung des Embryo und dem Zerreißen der Membran. Der

Hippocratic Treatises, *On Generation*, *On the Nature of the Child*, *Diseases IV* (Berlin, New York: de Gruyter, 1981).

²⁹ CH *Nat.Puer.* 12.1.

³⁰ CH *Nat.Puer.* 17.1: „Das gewachsene Fleisch gliedert sich durch das πνεῦμα, und in ihm geht jedes Gleiche je zum Gleichen, und zwar das Feste zum festen und das Lockere zum Lockeren und das Feuchte zum Feuchten.“

³¹ Vgl. dazu Lesky, *Zeugungs- und Vererbungslehren*, 1303.

³² CH *Nat.Puer.* 17.4 (Giorgianni).

³³ C.W. Müller, *Gleiches zu Gleichem. Ein Prinzip frühgriechischen Denkens* (Klassisch-philologische Studien 31, Wiesbaden 1965), 115–118.

Luftstoß gliedert demnach die unterschiedlichen Prozesse und signalisiert eine neue Phase.

Einige wenige Quellen, von denen der Papyrus Oxyrhynchus VIII 1088 sicherlich die bemerkenswerteste Quelle darstellt, zeigen, dass der Begriff ἔμφυσάω nicht nur im Kontext der Embryologie Anwendung findet. Das Papyrusfragment aus dem 1. Jh. n.Chr., das in der British Library einsehbar ist, belegt in VIII 1088,25 ἔμφυσάω. Dieses Blatt des Papyrus, besteht aus einer Zusammenstellung von Behandlungsmöglichkeiten für Wunden und Geschwüren, Lepra, Blutfluss, Viertagesfieber, Wassersucht, Schlaflosigkeit. Vor dem Abschnitt über das Viertagesfieber bespricht der Autor die Frage, wie ein plötzlicher Luftstoß innerhalb des Körpers hervorgerufen wird und verwendet in diesem Zusammenhang ἔμφυσάω.

Auch Galen³⁴ diskutiert ausführlich Derivate von φυσάω außerhalb der Embryologie, besonders aber in *De methodo medendi*³⁵ und auch in *De Compositione Medicamentorum*.³⁶ An dieser Stelle zeigt sich jedoch eine grundlegende Bedeutungsverschiebung: Ἐμφυσάω mit πνεῦμα bezeichnet in den pharmazeutischen Werken die Verteilung der Wirkstoffe in bestimmte Körperteilen oder im ganzen Körper. Dadurch dass sich ἔμφυσάω von φύσα, dem Luftdruck, ableitet, kann man wohl annehmen, dass die Bedeutung des Verbs die Mechanik des (Luft-)Drucks thematisiert.

Die hier besprochene Quellenauswahl hat sich mehrheitlich auf den transitiven Gebrauch von ἔμφυσάω in medizinischen Quellentexten beschränkt, denn bemerkenswerter Weise ist ἔμφυσάω in medizinischen Abhandlungen am häufigsten belegt. Das vorliegende Ergebnis ist insofern überraschend als die Belege, die auf ein „atmen“, „einhauchen in etwas“ oder auch „entfachen“ hinweisen, zugunsten eines physiologischen Vorgangs und lebensförderlicher Prozesse in einem Körper zurücktreten. Am häufigsten tritt ἔμφυσάω in der Embryologie auf und umfasst hier die Ausdifferenzierung und Entstehung des Lebewesens, wie auch dessen Versorgung und Ernährung, sowie die Einleitung der Geburt durch einen (Luft-)Stoß. Die Übersetzung bleibt indes vage, denn unsere Enzyklopädie

³⁴ Zu πνεῦμα bei Galen siehe z.B. A. Debru, *Le corps respirant. La pensée physiologique chez Galien* (Leiden, New York: Brill, 1996); D. Nickel, *Untersuchungen zur Embryologie Galens* (SGKA 27; Berlin: Akademie Verlag, 1989).

³⁵ Vgl. bspw. Gal. *De methodo medendi* X 964 Kühn; X 967-968 Kühn.

³⁶ Siehe Gal. *De compositione medicamentorum secundum loco* XII 683 Kühn; XII 985: διὰ καλάμου ἔμφυσᾶσθαι τὰ τοιαῦτα φαρμακα, wo Galen beschreibt, wie Medizin bestimmte Körperbereiche erreicht und in Gal XII 694 Kühn τῷ μυκτῆρ, wo er sich auf Aëtius bezieht und beschreibt, wie Medizin den ganzen Körper durchläuft.

bietet keinen vergleichbaren Begriff. Wird ἔμφυσάω im Kontext von πνοή oder πνεῦμα verwendet, dann ist jedenfalls damit in der Regel ein heftiger, abrupter Luftstoß oder -durchbruch gemeint.

Legt man die Ergebnisse der lexikalischen Bedeutung von ἔμφυσάω zugrunde, so zeigt sich, dass das Verb ein Vorgehen innerhalb eines Körpers bezeichnet – im Gegensatz zu נפח, das ein Einhauchen in einen Körper oder ein Entfachen durch den göttlichen Willen kennzeichnet. Indem die Übersetzung die transitive Verwendung von ἔμφυσάω im Zusammenhang mit der Belebung eines Menschen wählt, wird durch das Verb die Deutung der Eingabe des Lebensatems anthropomorph zugespitzt. Impliziert die Übersetzung von נפח durch ἔμφυσάω demnach, dass der Mensch ein Teil Gottes ist? Die Entscheidung in die eine oder andere Richtung wird durch die Verwendung von πνοή oder πνεῦμα relativiert oder vertieft.

2. Die Bedeutungen von נשמה in πνοή oder πνεῦμα

Indes ist noch unklar, was genau eingegeben wird. Einflußreich ist eine Unterscheidung von נשמה und רוח, die Snaith aufgestellt hat: „The word ruach stands for hard, strong, violent breathing as against neshamah, which means ordinary, quiet breathing.“³⁷ Geht es demnach um zwei Qualitäten des Atems oder vielmehr um zwei verschiedene Aspekte des Atmens, wie Albertz und Westermann meinen?³⁸ Unterscheide das „Lebendig-Sein vom Tot-Sein“³⁹ und sei demnach eine Grundgegebenheit jeder Kreatur. רוח hingegen bezeichne eher eine „dynamische Vitalität“ im Sinne einer vitalen Lebenskraft oder eines „Lebendig-Seins“.⁴⁰ Lässt sich diese Sichtweise in die eine oder andere Richtung für den hebräischen Text und die LXX-Übersetzung von Gen 2,7 verifizieren?

Der hebräische Text in Gen 2,7 spricht von נשמה. In Gen 7,21f. findet sich der Lebensatem wie er uns ähnlich in Gen 2,7 vorliegt (נשמה רוח חיים; „die Luft des Geistes des Lebens“ oder „Luft des lebendigmachenden Geistes“ Genitivus qualitatis). Hier wie dort wird der Lebensatem durch die Nase oder durch das Gesicht beschrieben, freilich jedoch in eigener Zuspitzung: Während wir in Gen 2,7 nur von der Eingebung in den Menschen hören, so wird

³⁷ N.H. Snaith, *Distinctive Ideas of the Old Testament* (reprint der überarb. Aufl. von 1947; Philadelphia: Wipf & Stock, 2009), 144.

³⁸ R. Albertz/ C. Westermann, Art. „רוח, rû^ah Geist“, 735.

³⁹ R. Albertz/ C. Westermann, Art. „רוח, rû^ah Geist“, 735.

⁴⁰ Albertz/ Westermann, Art. „רוח, rû^ah Geist“, 735.

diese in Gen 7,21-22 auf alle Geschöpfe bzw. alles Fleisch ausgeweitet. Zudem ist Gen 7,21-22 um רוח erweitert. Durch die zweifache Genitivkette רוח נשמת-חיים wird der Geist näherhin als der bezeichnet, der vom Lebensatem ausgeht oder sich zu diesem in Relation setzt (vgl. auch 2 Sam 22,16). Grammatikalisch wird demnach eines deutlich: Der Lebensatem muss nicht zwingend mit dem Geist רוח verbunden sein. Der Geist ist ein *superadditum*.⁴¹ Freilich muss auch noch auf 6,3 רוחי „mein Lebensatem“ und Gen 6,17 רוח חיים „Atem des Lebens“ verwiesen werden, die wie Gen 2,7 auch J zuzurechnen sind. Die beiden Begriffe, נשמה und רוח, werden oft in einem Parallelismus membrorum verwendet, was darauf hindeuten könnte, dass die hebräischen Begriffe eben (in diesen Zusammenhängen) Synonyme sind.

In der Septuaginta wird נשמה und רוח neben Gen 2,7 und 7,22 nur selten mit πνοή übersetzt, das in einer Vielzahl von Kommentaren ebenfalls mit dem Atem gleichgesetzt wird.⁴² Mehrfach finden wir die Begriffe πνοή und πνεῦμα parallel wie etwa in Jes 42,5 oder 57,16, wo Luft und Geist nebeneinander genannt werden. Einen vergleichbaren Beleg findet man in Ez 13,11 und 13, wo nebeneinander Wind πνεῦμα und Luft genannt werden. In Neh 6,1 wird πνοή verwendet, um ein Stocken der Luft zu benennen. In 2Sam 22,16^{LXX} lesen wir πνοῆς πνευματός; in 2 Makk 7,9 bezeichnet der Begriff den letzten Atemzug. Aufgrund der wenigen Daten, die wir zur Bestimmung der Semantik von πνοή in der Septuaginta zur Verfügung haben, ist eine exakte Trennung zwischen den beiden Begriffen und eine Entscheidung darüber, was genau mit πνοή intendiert war, nicht möglich.

Wenden wir uns deshalb wiederum der antiken Medizin zu, die sich an dieser Stelle aufgrund des lexikalischen Kontextes von ἔμφυσάω anbietet und der Tatsache geschuldet ist, dass in Gen 2,7^{LXX} auch physiologische Vorgänge gedeutet werden.

Auffallend ist zunächst, dass πνοή in zahlreichen Stellen neben πνεῦμα und ἔμφυσάω genannt wird.⁴³ Wiederum findet sich diese Verdichtung in den Schriften, die Embryologie zum Thema haben. Πνεῦμα ist ein zentraler Aspekt der embryonalen Entwicklung des Samens. Das πνεῦμα stammt aus

⁴¹ Anders J. Schabert, *Fleisch, Geist und Seele im Pentateuch. Ein Beitrag zur Anthropologie der Pentateuchquellen* (SBS 19; Stuttgart 1966), 58, der statt von einer Lebenssubstanz von einer „nichtkörperliche(n) Kraft im Fleisch“ spricht.

⁴² Siehe bspw. Rösel, *Übersetzung als Vollendung der Auslegung*, 61.

⁴³ Beispielhaft sei an dieser Stelle auf das *Corpus Hippocraticum* verwiesen: *Nat.Puer.* 12.41; 13.23; 13.31; 15.9, 11; 17.18, 21; 18.65; 24.33; 29.5; 30.73; *Morb* IV 47.8 und 57.39; *Morb.* 2.6.10; 2.29.3; 2.59.5; *Epid.* 6 5.1.8.

dem Körperinneren als warme Atemluft innerhalb des Körpers, die mit einer Vielzahl von Informationen ausgestattet scheint. So schreibt der Autor der Schrift *De natura pueri* „alles, was sich erwärmt, (hat) πνεῦμα in sich“.⁴⁴ Demgegenüber bezieht sich πνοή mehrzählig auf die kalte Außenluft, die von außen in den Körper gelangt. Dass diese für das Überleben des Menschen zentral ist, steht außer Frage und wird durch das Adjektiv „lebensspendend“ nochmals unterstrichen.

Überblickt man das Vorkommen von πνοή in den antiken medizinischen Schriften, so verweisen diese auf die (Außen-)Luft, die in den Körper gelangt. In einer auch in der Antike wohlbekannten Krankengeschichte, wird von Empedokles die Heilung der sogenannten Atemlosen berichtet: „[...] Es geschah im Fall der Frau ohne Luft, die am Leben gehalten wurde, obwohl sie dreißig Tage keine Atem(bewegung) oder Puls aufwies.“⁴⁵ Der Begriff, den Empedokles hier verwendet, ist ἀναπνοή. Zahlreiche Belege für die Verwendung von πνοή mit dem Präfix ἀνα- finden sich in der Antike. Indes ist die Bedeutung des Begriffs schwer zu fassen. Hobart verweist auf zwei Schriften Galens aus dem späten zweiten Jh. n.Chr.,⁴⁶ die Luft, Atmung und Rückkehr der Atmung zum Thema haben: περὶ τῶν τῆς ἀναπνοῆς αἰτίων und περὶ χρείας ἀναπνοῆς. Zentral ist jedoch nicht die Außenluft an sich, πνοή, als vielmehr die Bewegung dieser Luft in den Körper, das durch das Präfix ἀνα-⁴⁷ angezeigt wird, das nach LSJ in der Regel eine Bewegung meint. Luraghi verweist zudem darauf, dass ἀνα- eine dynamische Konnotation innehat und eine Wiederholung bedeute („start again“).⁴⁸

⁴⁴ CH *Nat.Puer.* 12.1; 7.436.22-23 Littré.

⁴⁵ Empedokles *Kib.* VIII.61. Aus der zahlreichen Literatur zu Empedokles sei hier lediglich auf eine medizinhistorische Einordnung verwiesen, wie sie J. Jouanna in „Présence d’Empédocle dans la Collection hippocratique,“ vorgenommen hat [Lettres d’humanité 20 (1961) = *Bulletin de l’Association Guillaume Budé* IV,4 suppl. 452-463]. Siehe zudem Aristoteles in *De respiratione* - περὶ ἀναπνοῆς (*Parv.nat.* 473a15-474a24), wo er der Ursache der Atembewegung nachgeht, die er anhand der blasebalgartigen Funktion des Brustkorbs interpretiert. Freilich ist es zentral, dass Aristoteles hier nicht die eigentliche Atmung thematisiert, sondern sich vielmehr dem Epiphänomen des Hin- und Herströmens der Luft widmet. Siehe ausführlich G.A. Seeck, „Empedokles B 17,9-13 (=26,8-12), B8, B100 bei Aristoteles,“ *Hermes* 95(1967): 28-53, hier 41ff.

⁴⁶ W.K. Hobart, *Medical Language of St. Luke* (Dublin: Hodges, 1882), 16. Dieser verweist jedoch nicht auf die Stelle bei Empedokles.

⁴⁷ LSJ, Art. ἀνα-, 98.

⁴⁸ S. Luraghi, *On the Meaning of Prepositions and Cases. The expression of semantic roles in Ancient Greek* (Amsterdam: John Benjamin Publishing Company, 2003), 188.

Zudem werden beide Begriffe, πνοή und πνεῦμα, im *Corpus Hippocraticum* parallel verwendet.⁴⁹ In der Tat ist jedoch augenfällig, dass nach Galen πνεῦμα für ἀναπνοή gebraucht wird ἐν τοῖσι πυρετοῖσι τὸ πνεῦμα προσκόπτων, jedoch nicht umgekehrt. Galen sieht sich jedenfalls gezwungen, dieses zu kommentieren: πνεῦμα νῦν ἀκουστέον αὐτοῦ λέγειν, ὥσπερ κὰν τῷ προγνωστικῷ τὸ κατὰ τὴν ἀναπνοήν.⁵⁰

Bei aller Vorsicht, haben die kurzen Ausführungen indes gezeigt, dass πνοή zunächst als Luft zu deuten ist, die in den Körper eingeatmet wird. Folgen wir dieser Feststellung, dann entfernt sich die Septuaginta-Übersetzung von Gen 2,7 vom Hebräischen; die Deutung im Sinne des Atems Gottes, ist nicht mehr eindeutig auszumachen. Diese Feststellung ist zudem für Sap.Sal. 15,11 bedeutsam:

In einer Diatribe über die Torheit des Götzendienstes in der *Sapientia Salomonis* findet sich ein weiterer Beleg von ἐμφυσῶ im Kontext von πνεῦμα. In der *Sapientia* ist die Septuaginta als Prätext an einigen Stellen kenntlich, freilich in einer sehr freien Interpretation, die sich vielleicht am besten dadurch erklären lässt, dass man auswendiges Referieren der Septuagintarezensionen annimmt.⁵¹ Die *Sapientia* ist wie Philo auch in Alexandria zu verorten.⁵² Martina Kepper hat gezeigt, dass der weise Autor der Schrift Anleihen aus dem hellenistischen Kontext, zumal der Stoa, macht,

⁴⁹ CH *Hebd* 3,8; *DieJud* 10,2; *Vict* 2,38,72; *Vict* 2,37,19; *Vict* 2,37,24; *Morb* III 16.111. Siehe zudem B. Gundert, "Parts and their Roles in Hippocratic Medicine," *Isis* 83 (1992): 453-465, bes. S. 455 mit Verweis auf CH *Morb.Sacr.* 4 (6.368.1-4 Littré).

⁵⁰ Aretaeus kann ebenso beide Begriffe nebeneinander verwenden; siehe SA 19.

⁵¹ U. Schwenk-Bressler, *Sapientia Salomonis als ein Beispiel frühjüdischer Textauslegung. Die Auslegung des Buches Genesis, Exodus 1-15 und Teilen der Wüstentradition in Sap. 10-19* (BEATAJ 32, Frankfurt u.a.: P. Lang, 1993), 31 spricht von „Anspielungen“ und „Bezugstexten“ aus der Septuaginta, wahrscheinlich auf unterschiedliche Septuagintarezensionen.

⁵² Weiterführend wäre sicherlich auch eine Untersuchung der Rezeption bei den Kirchenvätern, besonders jedoch Origenes (zeitweise in Alexandria weilend), die leider hier aus Raumgründen nicht ausgeführt werden kann. Siehe hierzu *Origenes. Kommentierung des Buches Genesis. Eingeleitet und übersetzt von Karin Metzler* (Berlin: de Gruyter, 2010), 54 und P. Martens, „Origen’s Doctrine of Pre-Existence and the Opening Chapters of Genesis,“ *ZAC* 16 (2013): 516-549, hier 528ff., die auf den Verweis bei Socrates, *Historia ecclesiastica* III 7.7-10 (GCS N.F.1.198,3-12) und bei J. Philoponus op. Nd VI 24 (F.Chr. 2313,586-587 Scholten) eingehen. Siehe auch M. Harl, *La Bible d’Alexandrie. La Genèse* (Paris: Cerf. 1986), 60 mit Verweis auf Irenäus.

um den Schöpfer aus den Erscheinungen der Welt zu erweisen.⁵³ In Kap. 15 greift der Weise indes auf ein Motiv für die Entstehung des Herrscherkults zurück und beschreibt parallel zu 13,11ff., der Fertigung von Schnitzbildern zur Anbetung, die Fertigung von Götterbilder aus Ton.⁵⁴ Es ist gewiss nicht verwunderlich, dass wir in der intertextuellen Rezeption von Gen 2,7 in der *Sapientia Salomonis* 15,11 demnach einige Änderungen im Text vorfinden, die dem unterschiedlichen Kontext geschuldet sind: τὸν ἐμπνεύσαντα αὐτῷ ψυχὴν ἐνεργούσαν καὶ ἐμφυσήσαντα πνεῦμα ζωτικόν „der ... ihm eine wirkende Seele eingegeben und (in ihm) den Atem des Lebens entfacht hat“,⁵⁵ womit der syntetische Parallelismus aus Gen 2,7 aufgenommen und eine „griechischere“ Wiedergabe und Nuancierung des Gemeinten“ geboten werde.⁵⁶ Während die Eingabe der ψυχὴ mit ἐμπνέω gedeutet wird, wird nun ἐμφυσᾶω mit πνεῦμα verbunden. Ψυχὴ und πνεῦμα kommen nochmals in *Sap.Sal.* 16,14 in einem syntetischen Parallelismus vor, nun jedoch in veränderter Reihenfolge. Dieser syntetische Parallelismus bildet für zahlreiche Ausleger die Grundlage dafür, ψυχὴ und πνεῦμα in *Sap.Sal.* als austauschbar zu deuten. Das Verb ἐμπνέω, welches in Liddle-Scott-Jones mit „breathe upon, blow into“ übersetzt, wird oft als weiteres Indiz für die Austauschbarkeit der beiden Satzteile interpretiert.⁵⁷ Indes möchte ich hier, wenn auch nur in gebotener Kürze, auf die Unterschiede zwischen den Konzepten hinweisen: Während die Seele automatisch in einer Person αὐτῷ arbeitet (ἐνεργούσαν), aber nicht „unsterblich“ genannt wird, ist es das unsterbliche πνεῦμα, das in allen Kreaturen wirksam ist.⁵⁸ Die Seele ist nur insofern wir-

⁵³ M. Kepper, *Hellenistische Bildung im Buch der Weisheit. Studien zur Sprachgestalt und Theologie der Sapientia Salomonis* (BZAW 280, Berlin, New York: de Gruyter, 1999), 147-195; siehe zudem M. Neher, *Wesen und Wirken der Weisheit in der Sapientia Salomonis* (Berlin, New York: de Gruyter, 2004), 181-185.

⁵⁴ Ausführlicher dazu U. Offerhaus, *Komposition und Intention der Sapientia Salomonis* (Dissertation Bonn, 1981), 151f.

⁵⁵ W. Bieder vermutet in dem Artikel πνεῦμα [*ThWNT* VI (1990): 369], dass der „wohl in Alexandria im 1. Jhdt vChr wirkende Verf [...] von dem ebenfalls dort lehrenden Erasistratos den Begriff des πνεῦμα ζωτικόν übernommen [hat], wobei er von Gn 2, 7 (πνοὴν ζωῆς) mitangeregt worden sein mag“.

⁵⁶ H. Engels, „Sophia Salomons/ Sapientia/ Das Buch Jesus Sirach“, in *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament. Vol. 2: Psalmen bis Daniel* (eds. M. Karrer und W. Kraus; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft), 2152.

⁵⁷ LSJ, Art. ἐμπνέω, 546. J. Schaper, „...denn er ist besser als das, was er anbetet“ (*Sapientia Salomonis* 15:17),“ in *Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8:5)* (eds. M. Bauks et al.; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2008), 455-464.

⁵⁸ *Sap.Sal.* 12,1 τὸ γὰρ ἄφθαρτον σου πνεῦμα ἔστιν ἐν πάσιν.

kungsmächtig als sie mit dem πνεῦμα verbunden ist (τὸν ἐμπνεύσαντα). Demnach sind beide Prozesse zwar parallel, aber nicht austauschbar.

Das erklärt jedoch noch nicht die Änderung von πνοή zu πνεῦμα in Sap. Sal. Werfen wir wieder einen Blick in die antiken (medizinischen) Schriften, die etwa zeitgleich zur Septuaginta entstanden sind: Es war Erasistratus, Anatom und Arzt aus Alexandria und Gründer der Alexandrinischen Medizinischen Schule, der eine Theorie der Pneumatologie in der Antike ausgearbeitet hat,⁵⁹ die dann später von Galen spezifiziert wurde: Sein Ausgangspunkt liegt darin, dass πνεῦμα im Körper von der Luft außerhalb des Körpers abzuleiten ist, die man jedoch – weil diese einer Wandlung im Körper unterworfen war – zur Unterscheidung ἀήρ bzw. πνοή und nicht πνεῦμα nannte.⁶⁰ Diese Luft wird in den Körper eingeatmet und fließt im Zuge des Einatmens in die Lunge durch die „Arterien“ (Trachea und ihre Verzweigungen). Von diesen wird die Luft von den pulsierenden Venen in die linke Herzventrikel geleitet. Es ist hier, wo die Metamorphose von Luft zum vitalen πνεῦμα ζωτικόν sich vollzieht, auf das alle vitalen Körperprozesse bezogen sind. Dieses rudimentäre πνεῦμα ist nun in der Lage, gemeinsam mit dem Blut durch die zur Lunge gehörigen (pulmonalen) Venen zu fließen, immer der Anziehungskraft des linken Herzventrikels unterliegend. Durch die Arterien des Körpers fließt nun ein dünnes Blut, auf das der Körper nach Erasistratus angewiesen war, weil dieses das lebensfördernde πνεῦμα enthalte. Zwei unterschiedliche Gefäße, die sich im Herzen finden, stellen eine Verbindung zwischen verschiedenen Körperteilen dar, die Venen und die Arterien.⁶¹ Die Venen tragen jedoch im Unterschied zu den Arterien kein

⁵⁹ Bezüglich der pneumatischen Ärzteschule siehe Gal. *Introductio* 9 (Kühn XIV 699); Gal. *De dignoscendis pulsibus* (Kühn VIII 936); Pseudo-Galen *Definitiones medicae* 33 (Kühn XIX 356-57); Atmung durch Nase, Mund und Poren: Pseudo-Galen *Definitiones medicae* 74 und 110 (Kühn XIX 366, 376). Siehe vertiefend: G. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma du stoïcisme à saint Augustin. Etude philosophique* (Bibliothèque de l'Institut supérieur de Philosophie; Paris: D. de Brouwer, 1945), 191-206.

⁶⁰ Siehe für die folgenden Ausführungen R.E. Siegel, *Galen's System of Physiology and Medicine I-II, First Part: Galen's System of Physiology and Medicine. An Analysis and Observations on Bloodflow, Respiration, Humors and Internal Diseases* (Bale, 1970); L.G. Wilson, "Erasistratus, Galen, and the Pneuma," *Bulletin of the History of Medicine*, 33, 4 (1959): 293-314.

⁶¹ Galen *De usu partium* May 89, (Helmreich I, 33); 205 (Helmreich I, 197); 207 (Helmreich I, 200); 220 (Helmreich I, 217), siehe *De placitis Hippocratis et Platonis* I.5 (Kühn V 568f.); *Galen's De placitis Hippocratis et Platonis libri I-V and VI-IX and commentarius and indices* (ed. Philip de Lacy; CMG V 4,1,2; vol. I-V: Berlin: Akademie Verlag, 1978).

πνεῦμα mit sich. Doch das πνεῦμα hat auch in diesem Stadium noch nicht seine letztmögliche Gestalt erreicht. Dieses vollzieht sich erst, wenn das vitale πνεῦμα seinen Weg durch die Ventrikel zum Gehirn findet.⁶² Das πνεῦμα liegt nun freilich in einer noch feineren Substanz vor und wird auch psychisches πνεῦμα genannt. Dieses ψυχικὸν πνεῦμα verteilt sich nun im ganzen Körper. In besonderer Weise ist es für Sinneswahrnehmungen wie Sehen oder Hören von Interesse wie aber auch für Bewegung. Das πνεῦμα agiert als eigenständige substantielle Größe im Körper, die sich gleichermaßen für die Wärme des Körpers zuständig zeichnet.⁶³ Und schließlich findet sich ein drittes πνεῦμα, das Instrument der Seele in der Leber. Dadurch, dass durch das πνεῦμα unterschiedliche Teile des Körpers miteinander verbunden werden, haben antike Mediziner wie beispielsweise Anonymus Parisiensis auch angenommen, dass es das πνεῦμα sei, das die Körperteile zusammenhalte.⁶⁴

Wir können demnach sehen, dass die Luft ἀήρ oder πνοή, die man einatmet nicht dieselbe ist, die als vitales πνεῦμα in einem Lebewesen wirkt. Dieses πνεῦμα ist auch nicht nur als verbrauchte Luft in unserem heutigen Sinne zu deuten. Das in einem Lebewesen agierende πνεῦμα trägt zentrale Informationen mit sich das Herz, das Gehirn und die Seele einer Person betreffend. Es ist verbunden mit feinen Spuren von Blut, Galle etc.⁶⁵

Wenn *Sapientia Salomonis* πνοή in πνεῦμα verändert, das in den Menschen eingegeben wird, dann kann man mit aller Vorsicht in dieser

⁶² In *De placitis Hippocratis et Platonis* Kühn V 1, findet sich die ausführlichste Darstellung; siehe jedoch auch *De anat. Admin.*, Kühn II 667-698; *De motu musculorum* Kühn IV 367-464.

⁶³ CH *Alim.* 30 (IX 108 Littré).

⁶⁴ Anonymus Parisiensis, *De morbis acutis et chronis* 10 (72.3-12 Garofalo) erwähnt ὁ πνεῦμα ἦν αὐτὸ καὶ τῷ σώματι ἕξις. Ph. van der Eijk, *Diocles of Carystus. A Collection of the Fragments with Translation and Commentary vol. 2* (Leiden, Boston und Cologne: Brill, 2001), 210 meint, dass dieser Abschnitt stark stoisch geprägt sei.

⁶⁵ Ein Aspekt der antiken Deutung von πνεῦμα in der antiken Medizin, der uns heute besonders fremd ist, scheint mir noch zentral: Es fungiert in zahlreichen Schriften neben Essen und Trinken als eine der drei wichtigsten Nahrungsquellen: Ein frühes Zeugnis für diese Deutung liegt in dem Traktat *De flatibus* [3.1-24 (6.92.21-94.22 Littré)] vor, wo es heißt: „Körper sowohl die der Menschen als auch die anderer lebendiger Kreaturen werden durch drei Nahrungsquellen ernährt. Die Namen dieser drei Nahrungsquellen sind feste Nahrung, flüssige Nahrung und Pneumata. Pneumata im Körper werden Atem genannt, aber die außerhalb der Körper werden Luft genannt.“ In zahlreichen weiteren Schriften des *Corpus Hippocraticum* und bei Galen findet ζωή eine Verwendung in diesem Zusammenhang. Das πνεῦμα ist Atem zum Leben und damit auch Nahrung. Ob diese Konnotation in Gen 2,7^{LXX} mitschwingt, ist gewiss unklar.

Änderung eine Bedeutungsverschiebung von der Luft zum Atem vermuten und damit eine stärker anthropomorph gefärbte Sprache. Eine Entscheidung darüber, ob diese Bedeutungsverschiebung ursprünglich intendiert war, ist kaum möglich. Man wird indes kaum fehlgehen, diese Verschiebung von πνοή in πνεῦμα als bewusste Interpretation einer prägenden Auffassung zu deuten.

Fassen wir an dieser Stelle zusammen: In der Septuaginta-Forschung ist schon des Öfteren festgestellt worden, dass die Beschreibung des Gott-Mensch Verhältnisses mithilfe anthropomorpher Terminologie zugunsten einer größeren Distanz zwischen Gott und Mensch zurücktritt. Ein beredtes Beispiel hierfür ist sicherlich Num 23,19, wo אֱלֹהִים לֹא אִישׁ (Gott ist kein Mensch) durch οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεός (nicht wie ein Mensch ist Gott) interpretiert wird.⁶⁶ Mit der samaritanischen Lesetradition des Ms. J. und der Übersetzung von נשמת חיים in πνοή in Gen 2,7^{LXX} tritt die religiöse Differenz zum Ursprungstext in den Vordergrund: Während anhand von ἐμφυσάω die Vorgänge *innerhalb* eines Körpers in medizinischen Schriften besonders bedacht werden, wird mit der Wahl von πνοή im Sinne von Luft geradezu die gegenteilige Tendenz sichtbar: Es ist eher die Lebensluft und nicht der Atem, die in den Körper gelangt und diesen belebt. Diese größere Distanz zwischen Gott und Mensch wird durch Sapientia Salomonis in Frage gestellt.

Abschließend soll nun die Rezeption von Gen 2,7^{LXX} bei Philo genauer analysiert werden.

3. Philo's Interpretation von Gen 2,7^{LXX}

Es war wohl Philo, der als erster den nicht-priesterschriftlichen Schöpfungsbericht neu gedeutet hat und gewiss einen großen Einfluss auf die Schriften des frühen Christentums hatte, insbesondere für Joh 20,22-23 oder 1 Kor 15,45. Philo setzt sich in seinen Schriften intensiv mit der Septuaginta auseinander. So rezipiert er achtsam den Wortlaut in seinen Tempusformen, bemüht sich um Auslegungen von Seitenaspekten der Septuaginta (wie Gen 2,4^{LXX} ὅτε ἐγένετο in *Leg.All.* I 21) und verteidigt trotz unschöner Tautologien den Wortlaut einer Septuagintaübersetzung (wie bspw. in *Quaest.Gen.*

⁶⁶ Siehe dazu ausführlich St. Olafsson, *God is my Rock. A Study of Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title* (Oxford, New York: Psalms, 2000); A. Soffer, "The Treatment of Anthropomorphisms and Anthropopathisms in the Septuagint of Psalms," *HUCA* 28 (1957): 85-107.

IV168). An zahlreichen Stellen sind seine Ausführungen nur dann verständlich, wenn der Kontext der Septuagintaübersetzung mit in den Blick genommen wird.⁶⁷ Freilich finden sich auch zahlreiche Stellen, in denen er die Septuagintaübersetzung verändert. Es ist sicherlich bemerkenswert, dass Philo, wie auch Gen 2,7; 7,21-22^{LXX} und Sap.Sal. 15,11 sowie philosophische und medizinische Konzepte, zwischen Luft πνοή und πνεῦμα differenziert.

Wie in Sapiaientia Salomonis interpretiert Philo Gen 2,7^{LXX} in einer intertextuellen Rezeption καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς in *Leg. Alleg.* III 161, indem er πνεῦμα einfügt: καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνεῦμα ζωῆς ὁ θεός.⁶⁸ Mary Weaver schreibt in ihrer Dissertation dazu: „One explanation for the pattern of his arguments and the knowing misquotation of Genesis 2.7 is that he was trying to buttress a valuable philosophical concept with the authority of the word of God in the Torah.“⁶⁹ Ob Philo sich dadurch tatsächlich stärker der Stoa angleicht wie es Weaver vorschlägt, oder ob er sich damit von Platons Weltseele im Timaeus distanziert wie Pulver meint,⁷⁰ oder ob er nicht schlicht auf die mögliche Differenzierung wie sie in Gen 7,21-22 vorliegt, zurückgreift, kann nicht mit Sicherheit beantwortet werden und soll an dieser Stelle nicht Gegenstand der Ausführungen sein. Deutlich ist jedenfalls, dass Philo und Gen 7,21-22 sich in ihrer Verwendung von πνεῦμα von Gen 2,7^{LXX} unterscheiden.

Drei Schriften Philos sind für die Exegese von Gen 2,7 bei Philo von Bedeutung:

Besonders in seiner Schrift *De officio mundi* beschäftigt sich Philo vor dem Hintergrund von Platons Timaeus mit der Schöpfungslehre.⁷¹ In diesem

⁶⁷ M. Böhm, *Rezeption und Funktion der Vätererzählungen bei Philo von Alexandrien. Zum Zusammenhang von Kontext, Hermeneutik und Exegese im frühen Judentum* (BZNW 128; Berlin: de Gruyter, 2005), 340, die schreibt: „Bei der kursorischen Lektüre des Kommentars (Quaestiones, Anm. A.W.) entsteht schnell die Vorstellung, dass Philo und seine Adressaten den Septuagintatext vor sich liegen gehabt haben müssen, um ihn sorgfältig Satz für Satz durchzugehen [...]“

⁶⁸ Siehe dazu auch *Det* 80; anders: *Op*135; *All* I 31; *Som* I 34; *Her* 56; *SpecLeg* IV 123 ἐμφύσησαι πνοὴν ζωῆς.

⁶⁹ M. Weaver, *πνεῦμα in Philo of Alexandria* (Diss. University of Notre Dame, 1973), 71.

⁷⁰ M. Pulver, „Das Erlebnis des Pneuma bei Philo,“ in *ErJb* 13 (1945): 111-132, hier 117.

⁷¹ H. Leisegang, *Der Heilige Geist. Das Wesen und Werden der Mystisch-Intuitiven Erkenntnis in der Philosophie und Religion der Griechen. I. Teil Die vorchristlichen Anschauungen und Lehren vom ΠΝΕΥΜΑ und der mystisch-intuitiven Erkenntnis* (Leipzig, Berlin: Teubner, 1919), 76 schreibt: „Es ist aber zugleich auch die Schrift, in der Philo über Platon hinausgeht und aus der platonischen Ideenlehre die Konsequenzen zieht, vor denen Platon selbst zurückscheute und in deren folgerichtiger Durchführung das Wesen des Neuplatonismus besteht.“

Sinne stellt Philo der sichtbaren Welt eine unsichtbare Welt bei, die Ideenwelt. In dieser unsichtbaren Welt hat alles Geschaffene sein Vorbild. So ist es nur folgerichtig, wenn Philo die Weltschöpfung Gottes mit der Schöpfung der Idealwelt beginnt. In diesem Kontext ist auch Gottähnlichkeit des menschlichen Geistes zu verstehen, der Idee des νοῦς, der geistig, unkörperlich und nicht männlich noch weiblich war. Philo differenziert dementsprechend zwischen „dem Menschen, der geformt wurde (Gen 2,7)“ und „dem Menschen, der nach Gottes Bild geschaffen wurde (Gen 1,26-27)“.⁷² Während der Letztere von Natur aus unveränderlich und unsterblich ist, basiert der Erstgenannte auf Körper und Seele und ist sterblich. Die Verbindung zum πνεῦμα verdankt sich Philos Interpretation von Gen 1,26, der Schöpfung des Einzelmenschen, der herausragend gemacht ist, in Körper und Seele. In diesen irdischen Menschen aus Leib und Seele atmet Gott sein πνεῦμα θεοῦ ein. Dadurch wird das πνεῦμα nicht nur vom νοῦς unterschieden, sondern auch über dieses erhoben. Im Gegensatz zum biblischen Text, wo der Mensch überhaupt erst Lebensatem zugeführt wird, plädiert Philo für einen zusätzlichen Geist.⁷³ Dahinter steht, dass Philo zwischen dem in der Idee geschaffenen Menschen und dem ersten irdischen Menschen unterscheidet: Während dem einen πνεῦμα zuteilwird, erhält der erste Mensch πνοή, ein milder Hauch, der sich wie ein Kräuterduft ausbreitet und aufsteigt.⁷⁴ Ob πνοή demnach der Bedeutung von ἄηρ nahekommt, ist nicht mit Sicherheit zu belegen, aber doch wahrscheinlich.

So weit, so gut. Bemerkenswert ist nun jedoch, dass Philo nicht nur πνοή in πνεῦμα verändert, sondern auch ἐμφυσάω in ἐμπνέω. So schreibt Philo: „For the Creator [...] employed for its making no pattern taken from among created things, but solely, as I have said, His own Word λόγος. It is on this account that he says that man was made a likeness and imitation of the Word λογος, when the divine πνεῦμα was breathed (ἐμπνευσθέντα) into his face [...]. Such was the first man created as I think, in body and soul, surpassing all the men that now are.“⁷⁵ Nicht nur verbindet Philo hier die Schöpfung des himmlischen Menschen mit dem irdischen, sondern auch die Gottebenbildlichkeit des göttlichen Menschen nach Gen 1,26-27, dem Logos, mit der Belebung des ersten Menschen, das einer *Infusion* oder einem *Beatmen* durch

⁷² Philo *Op* 134; 136.

⁷³ Leisegang, *Der Heilige Geist*, 95 deutet diesen gottähnlichen Menschen dann als den pneumatischen Menschen.

⁷⁴ Philo *All* I 42.

⁷⁵ Philo *Op* 139-140.

das göttliche Pneuma gleichkommt. Hier, wie auch in *De plantatione* 18-20, wird demnach nicht die Mechanik des Luftdrucks beschrieben, sondern die besondere Substanz: Gott *atmet ἐμπνεῖ* das göttliche Pneuma *in das Gesicht* des Menschen und entfacht diesen nicht nur ein.

Dass Gottes Geist den menschlichen Körper und dessen Seele berühren kann, zeigt Philo nicht nur anhand von Adam in Gen 2,7, sondern ebenso anhand von Abraham.⁷⁶ Man kann demnach annehmen, dass die Überlegungen, die Philo hinsichtlich Adam anstellt, nicht nur allein auf diesen bezogen sind, sondern dass er sich auch auf Abraham und letztlich alle Menschen bezieht:⁷⁷ das πνεῦμα bewegt die Seele und diese dann den Körper. Dieses πνεῦμα definiert er als göttlichen Geist, der auf den Menschen, wie beispielsweise die siebzig Ältesten übergehen kann. Der Geist, der τὸ ἐπ' αὐτῶ πνεῦμα, ist „der weise, der göttliche, der unteilbare, der untrennbare, der treffliche, der alles ganz erfüllende [...]“.⁷⁸

Diese Deutung verweist uns auf die dritte zentrale Schrift für Gen 2,7, die *Quaestiones et Solutiones*, die ein Kommentar im Frage-Antwort Stil zu Gen 2,4-28,9^{LXX} bieten („was ist die Bedeutung der Worte...?“; „was meint die Schrift mit...?“).⁷⁹ Da uns ein Großteil des Textes in Armenisch erhalten ist, und man nur einen Bruchteil bei Johannes von Damaskus oder auch den Katenenverfassern vorfindet, ist an dieser Stelle eine gewisse Vorsicht geboten, wenn es um eine konzise Widergabe von ἐμφυσᾶω geht. Unbestreitbar scheint mir jedoch die Nähe zu Sap.Sal. 15,11. In 1.4 derselbigen Schrift heißt es: „What is the man who was created? [...] Moreover, that man who was to be created as a vessel is formed by a potter, was formed out of dust and clay as far as his body was concerned; but he received his soul by God breathing the breath of life into his face, so that the temperament of his nature was combined of what was corruptible and of what was incorruptible.“⁸⁰

⁷⁶ Philo *Virt* 217.

⁷⁷ Siehe dazu G.H. van Kooten, *Paul's Anthropology in Context. The Image of God, assimilation to God, and Tripartite Man in Ancient Judaism, Ancient Philosophy and Early Christianity* (WUNT 232; Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 294.

⁷⁸ Philo *Op* 29.

⁷⁹ Literarkritisch ist der Kommentar umstritten; siehe dazu ausführlich Böhm, *Philo von Alexandrien*, 327. Der Kommentarstil ist in der antiken Literatur, besonders ab dem 2. Jh. v.Chr. vor allem in Alexandria häufiger anzutreffen wie beispielsweise dem in Alexandria beheimateten Demetrios (2. Jh. v.Chr.) oder auch dem Stoiker Herakleitus.

⁸⁰ Philo *QuaestGen* 1.4 (Übersetzung: C.D. Yonge, *The Works of Philo: Complete and Unabridged New Updated Edition*; Peabody: MA, 1993, 791).

4. Schluss

Die Übersetzung des Entfachens des Lebensatems in Gen 2,7 durch die Septuaginta, die den Text im hellenistischen Judentum verbreitete, eröffnet zunächst die Fremdheit des Textes, besonders freilich durch die Verwendung des Verbs ἐμφυσάω. Die Semantik des Wortes verweist uns auf medizinische Texte der Antike. Die Verwendung eines Begriffs mit einer physiologisch-medizinischen Konnotation verwundert umso mehr, als חַי diesen semantischen Schwerpunkt nicht aufweist. Man könnte nun einwenden, dass die hier aufgeführten Funde eher zufälliger Natur sind und das Bedeutungsspektrum von ἐμφυσάω in der Antike nicht wiedergeben. Das mag sein. Momentan sind wir jedoch auf die lexikalischen Stellen verwiesen, die uns in durch das vorhandene Textmaterial zur Verfügung stehen bis sich dieses durch neue Textfunde vertieft.

Das Entfachen der lebendig-machenden Wirkung des Lebensatems in Gen 2,7^{LXX} betont durch die Verwendung des Verbs ἐμφυσάω gegenüber dem hebräischen Original den physiologischen Horizont und die Nähe zwischen Gott und den Menschen, denn die Mehrzahl der Stellen zeigt einen Aspekt ganz deutlich: Das Entfachen ἐμφυσάω kann in der Enzyklopädie des hellenistischen Judentums auf die Verbindung innerhalb eines Körpers hinweisen, des menschlichen und des göttlichen. Das Entfachen der Lebensluft πνοή durch Gott macht lebendig. Man wird kaum fehlgehen, in der Verwendung von πνοή als Lebensluft eine gewisse Relativierung der anthropomorphen Deutung zu sehen. Diese wird jedoch in der Rezeption in der Sapientia Salomonis und bei Philo teilweise aufgehoben, indem πνοή durch πνεῦμα und ἐμφυσάω durch ἐμπνέω ersetzt wird. Beide Veränderungen heben die Relativierung der anthropomorphen Deutung auf.

ANNETTE WEISENRIEDER
San Francisco Theological Seminary
Graduate Theological Union, Berkeley
San Anselmo CA, 94960
aweissenrieder@sfts.edu

The Two Parallel Texts of the List of Solomon's Officials: 3 Reigns 4:2-6 and 2:46^{hl}

PABLO A. TORIJANO

The present paper is part of the ongoing work of edition of the books of III-IV Reigns for the Septuaginta Unternehmen undertaken by Prof. Julio Trebolle and myself. In these pages I will test our methodology, showing the problems the text poses and the possible solutions. As will be evident, in some instances, the difficulties of the text can make decisions quite complex. The theoretical approach we have adopted to tackle the textual problems posed by the Greek text of Reigns differs from Rahlfs' position as explained mainly in the third volume of his *Septuaginta Studien*. Rahlfs intended to establish the text-critical value of the Lucianic or Antiochene Greek text in Reigns in order to recover the Old Greek text to be edited in his Septuaginta edition. With this aim in mind, he classified all the variants of LXX^L in III-IV Reigns, comparing them with the "standard" text of the LXX. Rahlfs concluded that "the Lucianic text depends on the text of LXX", that is, the one known through the B text, represented by the Codex Vaticanus and those manuscripts that follow the same textual tradition (B, 121, 509, Aeth).² Rahlfs thought that the divergent varying Lucianic readings were better explained as deviations from the standard text of LXX. They can be due to emendations of this Greek standard, modifications following parallel passages, simplifications of the Greek text, or stylistic improvements. On this account, and leaving aside very few cases that he considered exceptional, the Greek text attested by the Antiochene tradition would represent neither a Hebrew text different from the MT, nor a text valid for the reconstruction of the OG.³

¹ A preliminary version of this paper was presented in the "Textual Criticism of Samuel-Kings Workshop," SBL Annual Meeting at Chicago, 2012. The research of this paper has been carried out within the framework of the National Research Project "Edición electrónica políglota-sinóptica de 1-2 Reyes," funded by the Spanish Ministerio de Investigación, Ciencia e Innovación.

² See Alfred Rahlfs, *Lucians Rezension der Königsbücher* (Septuaginta Studien III; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1911), 190.

³ For a different approach to the Antiochene text see S. Kreuzer, *Der Antiochenische Text der Septuaginta. Forschungsgeschichte und eine neue Perspektive*, in S. Kreuzer and

Rahlfs' opinion heavily influenced later criticism, represented mainly by M. Noth and Würthwein in their introductions to the textual criticism of the Hebrew Bible.⁴ However, the perspectives of Rahlfs' study were those prior to the discovery and study of Qumran biblical manuscripts. The new knowledge of the textual history of the historical books and, in particular, of the kaige and Lucianic recensions, leads us to restate the views on which Rahlfs based his work: they make necessary a new critical evaluation of the Antiochene text as witness of the Old Greek text.⁵

The research we are carrying out for the critical edition of Kingdoms confirms the importance of this reassessment for the recovery of the Old Greek of III-IV Reigns and, indirectly, for the knowledge of the Hebrew readings that it may attest.⁶ Generally speaking, the Kaige text transmitted in the sections 3 Reigns 1:1 — 3 Reigns 2,11 and 3 Reigns 22 — 4 Reigns 25 revises the Old Greek according to a proto-Masoretic Hebrew text that was beginning to become widespread and authoritative in proto-Rabbinic circles of Palestine around the end of the first century BCE and the first century CE.⁷ In those sections, the text of Lucianic group of manuscripts (19-82-93-108-127 / 700 and Z when extant) happens to be the only surviving witness of a text close to the OG. The pre-Lucianic is further attested by the Old Latin version, Josephus,

M. Sigismund (eds.), *Der Antiochenische Text der Septuaginta in seiner Bezeugung und seiner Bedeutung* (DSI 4; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013) 23-56; see also S. Kreuzer, "Translation and Recensions. Old Greek, Kaige and the Antiochene Text in Samuel and Reigns", *BIOCS* 42 (2009), 34-51.

⁴ See M. Noth, *Die Welt des Alten Testaments. Einführung in die Grenzgebiete der alttestamentlichen Wissenschaft* (Berlin: De Gruyter, 1953), 286; E. Würthwein, *Der Text des Alten Testaments. Eine Einführung in die Biblica Hebraica* (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1974), 112.

⁵ On the kaige recension see Dominique Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila* (VTSup X; Leiden: E. J. Brill, 1963), 31-68 / 91-143; H. St. J. Thackeray, "The Greek Translators of the Four Books of Kings," *JTS* 8 (1907): 262-78; Natalio Fernández Marcos, *The Septuagint in Context: Introduction to the Greek Version of the Bible* (Leiden: E.J.Brill, 2000), 142-53. On the Lucianic recension and the textual character of 4QSam^a see Armin Lange, *Handbuch der Textfunde vom Toten Meer. Band 1: Die Handschriften biblischer Bücher von Qumran und den anderen Fundorten* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 215-222 and 236-241.

⁶ For further results of this methodology see Pablo A. Torijano, "Textual Criticism and the Text-Critical Edition of IV Regnorum. The case of 17:2-6," in H. Ausloos, B. Lemmelijn, J. Trebolle Barrera (eds.), *After Qumran: Old and New Editions of Biblical Texts. The Historical Books* (BETL 246; Leuven - Paris - Dudley MA: Peeters, 2012), 195-212.

⁷ The classification of the section made by H. St. J. Thackeray is still valid, see, idem, *The Septuagint and Jewish Worship*, London 1923, 114: α = 1Sam; $\beta\beta$ 2 Sam 1:1-11:1; $\beta\gamma$ 2 Sam 11:2 — 1 Kings 2:11; $\gamma\gamma$ 1 Kings 2:12—21:43; $\gamma\delta$ 1 Kings 22—2 Kings.

and the pre-hexaplaric stratum of the Armenian and Georgian versions, as well as by Hebrew readings of the parallel passages of Kings in Chronicles.⁸

In *non-kaige* sections the Old Greek can be traced in LXX^{BL}, OL, Josephus, the pre-hexaplaric stratum of the Armenian and Georgian versions, the rest of the versions when they follow a significant part of the Greek Mss. tradition. Thus, the whole of the Greek tradition follows the OG, except for A 247 Arm* (Hexaplaric tradition).

The versions, especially the OL, the Armenian and the Georgian may be used as means for discriminating between the different strands of the Greek manuscript tradition.⁹ The agreement between the OL with the Armenian and/or the Georgian versions, which, at a first glance have a quite different textual history, constitutes an indication of the textual importance of a given variant; they represent the textual tradition of Reigns as persisted at the cultural and territorial fringes of the Empire and did not experience the full history of recensional activity that took place at its center. However this βᾶσσανος presents its own problems; on the one hand, the three versions do not preserve a pure type of text, but rather a mixture of the two main Greek forms, the kaige form and the proto-Lucianic as attested in the Antiochene Tradition. Sometimes, the Ethiopic and Coptic versions agree with the OL, Armenian and Georgian. In some of these cases, this agreement marks a variant as OG.

We can take as an example of this methodology, 3 Reigns 1:52 where the OL (*Vivit Dominus, si...*) and the Sahidic Coptic (*Vivit Dominus si...*) attest the pre-Lucianic (OG) reading ζῆ ἀύριος εἰ....=...אם חי יהוה אה, the usual expression of oath in Samuel-Kings.¹⁰ A similar case is found in 1 Sam 28:3, 9 where the rare Hebrew word ידעני / ידענים “wizard/s,” is translated in the B

⁸ Barthélemy denied the existence of the Lucianic recension as such, and thought that the Antiochene text was more or less identical with the OG with corruptions that were incorporated over the time. On this line of thought see more recently S. Kreuzer, “Die Bedeutung des Antiochenischen Texts für die älteste Septuaginta (Old Greek) und für das Neue Testament” in M. Karrer, S. Kreuzer, M. Sigismund (eds.), *Von der Septuaginta zum Neuen Testament: Textgeschichtliche Erörterungen* (ANTF 43; Berlin / New York: De Gruyter, 2010), 13-38 (see also the articles mentioned in fn. 3 and fn. 12).

⁹On the weight and importance of the versions see Andrés Piquer, Pablo Torijano, and Julio Treballe, “Versions of the Septuagint, Greek Recensions and Hebrew Editions. Text-Critical Evaluation of the Old Latin, Armenian and Georgian Versions in III-IV Regnum,” in *Translating a Translation. The LXX and Its Modern Translations in the Context of Early Judaism* (ed. H. Ausloos, et al.; BETL 246; Leuven: Peeters, 2008), 251-282.

¹⁰See A. Piquer Otero, “An Old Greek Reading Attested in the Sahidic and Old Latin Fragments of 1 Kgs 1:52. Text-Critical Analysis and Relationship with the Hebrew Text,” *Henoch* 30/1 (2008): 80-93.

majority text by a more precise expression: τὸς γῶστας. But the Lucianic text preserves the pre-Lucianic (OG) reading τὸς ἀποφθεγγόμενους ἀπὸ τῆς γῆς, “those who utter from the earth,” reflected exactly in OL *et eos qui respondebant a terra*, in the Sahidic Coptic “those who would answer from the earth,” and also in the Georgian version “those who speak from the earth.”¹¹

These lines of intervention on the text seem to work perfectly to establish the OG text in the kaige and non-kaige sections. However, in the OG section (3 Reigns 2:12 – 21:43) we have had to re-assess the tenet according to which the OG was preserved by both the B and L textual traditions, since sometimes they diverge in those sections as well. Rahlfs tackled this problem by taking the B tradition as the one preserving the OG text, but the importance that the L tradition holds precludes this solution without further study. The onomastics shows clearly this divergence of textual traditions and configures an ideal testing field; generally speaking, the onomastics and, in many cases, the toponymy preserved in the proto-Lucianic tradition represent the OG text.¹²

The List of Solomon's officers that appears in 3 Reigns 4: 2—6 is a good example of this kind of problems. This type of list of officers is not unusual in the historical books; 2 Sam 8 and 20 preserve two lists of David's officers. However, 3 Reigns 4 offers several difficulties that increase the interest of the text. On the one hand, there are differences between the MT text and the B LXX tradition which omits parts of the list and some of the offices. On the other, these differences are quite marked if the Lucianic manuscripts and the accompanying versions that follow this type of text are taken into account; in this respect, the witness of the Georgian and the OL Version is interesting since it clearly supports the Lucianic reading. The value of the OL version is well known; the Georgian has been traditionally dismissed but it reflects a pre-hexaplaric text in many occasions. Therefore, the onomastics as well as

¹¹See A. Piquer Otero, “Who Names the Namers? The Interpretation of Necromantic Terms in Jewish Translations of the Bible,” *Textual Criticism and Dead Sea Scroll Studies in Honor of Julio Trebolle Barrera* (Eds. A. Piquer Otero and Pablo A. Torijano; SJSJ 157; Leiden / Boston: E.J. Brill 2012), 241-276, esp. 267.

¹² On the value of B, see S. Kreuzer, “B or not B? The Place of Codex Vaticanus in Textual History and in Septuagint Research”, in J. Cook, H. Stipp (eds.), *Text-critical and Hermeneutical Studies in the Septuagint* (VTS 157; Leiden: Brill, 2012), 1-27; according to him the differences between Vaticanus and the Antiochene text can be explained if Ant is considered as the older text. Kreuzer thinks that also in the non-kaige sections the Antiochene tradition preserves a better text and the text of Vaticanus underwent a Hebraizing revision, but not as intense as the in the kaige sections.

the toponymy preserved by the Antiochene tradition and some of the versions differ in several points from the rest of the Greek textual traditions and from the MT as well.

The list preserved within the second miscellany, 3 Reigns 2:46h, seems to constitute an alternative and shorter form of the text of 3 Reigns 4.¹³ If we consider that the text preserved in the miscellanies reflects a Hebrew Vorlage, it is necessary to clarify the relationship between both lists.¹⁴ At this point the contribution of the OL version is fundamental. In 3 Reigns 4 the OL, as preserved in the marginal readings of Spanish Vulgate Bibles (Beuron 91-95), presents together both lists; the main reading corresponds to 3 Reigns 2:46h whereas that corresponding to 3 Reigns 4 is marked as *al*. This fact shows clearly that for the glossator both texts were clearly linked. Besides, it proves the antiquity of the OL version, its value for establishing the OG text in general and the importance of the text of 3 Reigns 2:46h for the critical edition of 3 Reigns 4 in particular.

In the following pages I will present a preliminary critical edition of both lists. I will proceed verse by verse, explaining the textual decisions I have made and the problems they solve or pose.¹⁵ In order to simplify the exposi-

¹³On the list of 3 Reigns 2:46h see, J. Montgomery, "The Supplement at End of 3 Kingdoms 2," ZAW 50 (1932): 124-129; J. Hänel, "Die Zusätze der Septuaginta in I Reg 2,35a-o und 46 a-l," ZAW 47 (1927): 76-79; H. Hrozny, *Die Abweichungen der Codex Vaticanus vom hebräischen Texte in den Königsbuchern* (Leipzig, 1909), 26-35. For a very different approach see D.W. Gooding, *Relics of Ancient Exegesis: A Study of the Miscellanies in 3 Reigns 2* (SOS Series 3; Cambridge: Cambridge University Press, 1976).

¹⁴On the so-called miscellanies see J. Treballe Barrera, *Salomón y Jeroboán: Historia de la recensión y redacción de 1 Re 2-12; 14* (Tesis y Monografías 10; Valencia: Institución San Jerónimo, 1980), 274-82. See also for a different assessment P.S.F. Van Keulen, *Two Versions of the Salomon Narrative: An Inquiry into the Relationship between MT1 Kgs, 2-11 and LXX 3 Reg. 2-11* (VTS 104; Leiden / Boston: E.J. Brill 2005), 265-275.

¹⁵The list of the manuscripts distributed in several groups according to their textual filiation is as follows: B, M, V, Z, A-247 (=O) 19-82-93-108-127 (=L), 98-243-379-731 (CI), 46-52-236-242-313-328-530 (CII), 121-509 (b), 44-06-107-125-610 (d), 56-246 (f), 64-381 (o), 92-130-314-488-489-762 (s), 74-120-134 (t), 119-527-799 (x), 68-122 (z), 55-71-158-244-245-318-342-372-460-554-700-707^s (mixt). Following the convention of the Göttingen LXX, the uncials would appear at the beginning of every entry but for A that forms part of O; when the letter designating a manuscript group is capital, it means that it constitutes a recension. This point specially applies to O L and CI. For the general disposition of the critical apparatus, see any introduction of the Critical Editions in the Göttingen series; see also Ch. Schäfer, *Benutzerhandbuch zur Göttinger Septuaginta. Band 1; Die Edition der Pentateuch von John Williams Wevers* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012); and idem, *Benutzerhandbuch zur Göttinger Septuaginta. Band 2; Die Edition des Buches Ruth von Udo Quast* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013). For a description of the diffe-

tion I have included a comparative table at the end of the paper. In that table, the Lucianic and B (via Rahlfs) texts of both lists appear side by side and are compared with the OL text and the MT.

3 Reigns 4:2-5 (-6)

² και οὗτοι οἱ ἄρχοντες, οἳ ἦσαν αὐτῷ Ἀζαριας υἱὸς Σαδδουκ· ³ και Ἐλιαβ και Ἀχια υἱὸς Σαφατ γραμματεῖς και Ἰωσαφατ υἱὸς Ἀχιθαλαμ ὑπομιμνήσκων ⁴ και Σαδδουκ και Ἀβιαθαρ ἱερεῖς ⁵ και Ὀρνια υἱὸς Ναθαν ἐπὶ τῶν καθεσταμένων και Ζακχουρ υἱὸς Ναθαν ἐταῖρος τοῦ βασιλέως ⁶ και Ἀχιηλ οἰκονόμος και Ἐλιαβ υἱὸς Ἰωαβ ἐπὶ τῆς στρατιᾶς και Ἀδωνираμ υἱὸς Ἐδραμ ἐπὶ τῶν φόρων.

2 οὗτοι] + ησαν CI244 | om οἱ 1° B 460 | ἄρχοντες οἳ ἦσαν] om οἱ ησαν 71 Aeth ; om οἱ 509 381 55-460 ; *erant principes* Arm | αὐτῷ 247 L 328 b 381 489 x⁵²⁷ z 318-460] pr μετ 245 ; *αυτου* rel | Ἀζαριας] αζαρει B ; *αζαριου* Ra (cf 2:46h) ; *Azaria* Arm Geor | Σαδδουκ Z L Arm Geor] *σαδωκ* B V O CI CII 509 d f o s t 527 z 71-244-318-342-460-554 Aeth Lat ; *σαδωχ* M 121 x⁵²⁷ 55-158-245-707 ; *αδωχ* 56 ; *αδωκ* 246 M ; + ο ἱερευς Z O sub * 127 CI CII d s t z 244-554 Arm Geor SyrH (sub * *σαδωκ ο ἱερευς α' σ' θ'*)

3 και 1° B Z L 509 318-460 Aeth] om rel Arm Geor Lat SyrH | Ἐλιαβ Z L o 318-460 Aeth Lat Geor] *ελιαφ* B ; *ελιαιβ* 509 ; *ελιαρεφ* 243^{mg} 120 Arm ; *ελιαφερ* (243^{txt}-731^{txt}) CI 328 ; *ελιαφελ* CII^{242'} ; *ελιαρε* M V 121 56 x z 55-71-158-245-342-707 ; *ελιερε* 246 ; *εναρεφ* A | Ἀχια] *αχεια* B 318 ; *αχει* 460 ; *αχιμαα* 245 ; *αχιαβ* CI 244 | υἱὸς] pr και 158 ; οἱ υιοι 242' 460-707 ; υιοι M V 376 CI (pr οἱ 242') CII' 121 d o s t⁷⁴ x z (pr οἱ 460-707) *mixti*^{55 318} Arm Geor ; > 342 | Σαφατ L Geor] *σαβα* B 509 318 ; *σιβα* CII 92-314-488'-762 ; *suba* Aeth Cop ; *Susa* Lat ; *σισα* V 376 CI 121 d s t 527 *mixti*^{55 318 707} Arm ; *σεισα* A M o x⁵²⁷ 55-707 ; *σιερα* 121 z ; *σισαν* 245 ; *εισαι* f ; *ισα* 247 342-460 | γραμματεῖς] γραμματευς 93 509 f Aeth ; γραμματεως 460 | Ἰωσαφατ] *ιωσαφατ* 82-108 ; *ιωσαφαθ* B 318 ; *iosafet* Aeth; *ιωσαφ* 554 | υἱὸς 2°] pr και 460 | Ἀχιθαλαμ Z 82 Geor] *αχειθαλαμ*

rent collated manuscripts see A. Rahlfs, *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments* (Mitteilungen des Septuaginta Unternehmens, 2; Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1914). The study of the textual filiations of a partial collation based on Brooke-McClean's Edition was made for 1 Samuel by S. P. Brock and can be extrapolated *grosso modo* to 1-2 Kings as well; see idem, *The Recensions of the Septuagint Version of I Samuel* (Quaderni di Henoch; Torino: Silvio Zamorani Editore, 1987). Finally, in the apparatus the Rahlfs / B readings have been marked with bold type when they differ from our critical text, so that the reader can make better sense of the choices made.

127 ; *αχιταλαμ* 19' ; *αχειταλαμ* 93-127 ; **αχιλιδ** M 376 *CII*^{42 242} 121 *d*¹²⁵ *s*⁴⁸⁸ *t x z mixti*^{55 158 318 244 460} Arm ; *αχιλουθ* 318 ; *αχιλουδ* *CI* 55-244 ; *αχιλαδ* V ; *αχιλι* 488 ; *αχιλειδ* 125 246 ; *αχιλλειδ* 56 ; *αχιλιαδ* 509 242 460 ; *αχειλιδ* 158 ; *αχιληδ* 52 489 ; *αχιλιθ* 247 64 ; *αχιληθ* 381 ; *αχιμα* A ; *αχειλιαδ* B | *υπομιμνήσκων* B Z L 509 318-460-707] *αναμιμνησκων* rel

4 και 1° B 509 245-460-707 Aeth] *pr* και *βαναιας* (*βανεας* 19' 46'-328 74 527 342) *υιος* *Ιωδαε* (*ιωαδ* L ; *ιωδας* M ; *ιωιαδαε* A ; om *υιος* *Ιωδαε* *d*¹⁰⁶) *επι* (> 246 Geor) *της στρατιας* (*δυναμεως* M V I L 328 121 *f o x z* 55-71-158-318-342 ; *στρατειας* A 247 243-731 244-554 ; *αρχιστρατηγος*) rel (sub * θ) | και - *ιερείς* post *καθεσταμένων* tr 106 | *Βαναιας*] *βανεας* 19' 46'-328 74 527 342 | om *υιος* *Ιωδαε* *d*¹⁰⁶ | *Ιωαδ* L] *ιωδας* M ; *ιωιαδαε* A ; **Ιωδαε** rel | om *επι* 246 Geor^{FS Ja O} | *στρατιᾶς*] *στρατειας* O 243-731 244-554 ; *αρχιστρατηγος* Geor^{FS Ja O} ; *δυναμεως* M V L 328 121 *f o x z* 55-71-158-318-342 Lat | *Σαδδουκ* L Arm (*Sadovk*) Geor] *σαδουκ* 509 ; **σαδουχ** B ; *σαδδουχ* 318 ; *σαδωκ* O *CI CII* 121 *d f o s t* 68 (55^c) *mixti*^{-158 245 707} Aeth Lat ; *σαδωχ* M V x 122 55*-158-245 ; *σακωκ* 707 | om και *Αβιαθαρ* *ιερείς* 125 | *ιερείς*] *pr* οι 460

5 *Ορνια*] *ορνιας* 19' ; *ορνια* B* M^{mg} 93-127 ; *ορνι* 243-731 *CII*³²⁸ *s*⁻¹³⁰ 244 ; *ορμι* 98' ; *αζαριας* M^{xt} V O 121 *d f o* 130 *t x z mixti*^{244 318 460} | om *ἐπί* - *Ναθαν* 328 | om *ἐπί* - *καθεσταμένων* z | om *ἐπί* 460 | *καθεσταμένων*] *καθισταμενων* V^c 247 242 610 71-158-245 ; *καθεσταμμενων* 488 *x*⁻⁵²⁷ 707 ; *καθεσταλμενων* 82 | και - *Ναθαν* tr post *βασιλέως* 460 | *Ζακχουρ* 93-127 Geor] *ζαχουρ* Z 19'-82 ; *ζαββουδ* M V 376 *CII*^{46'} 121 107-125-610^c 64 (130^c) *s*^{92 488} *t x*⁵²⁷ z 55*-158-554 ; *ζαβουδ* 46-242^c 44-106-610* 92-130* 527 71 ; *ξαμβουθ* 56 ; *αζαβουδ* *CI* 244 ; *ζαββουθ* A 246 381 488 55^c-245-707 ; *ζαβουθ* 247 ; *ζαβωθ* 342 ; **Ζαβουθ** rel | *Ναθαν* 2°] + ο *ιερευς* 554 ; + *ιερευς* O 127 *CII d s t* 55 ; *sacerdos* Arm SyrH | *ἐταῖρος*] *ετερος* 247 82 242 509 245-460-707 ; + *τω βασιλει* 246* | *του*] *pr* η 246

6 και 1° - *στρατιας* sub - 127 | *Αχιηλ* (*αχηλ* 93) L 318 Geor] *Achia* Lat ; *Achial* Aeth ; ; *αχισα* ην x ; *αχιου* ην 460 ; *αχειην* B ; *αχιην* 509 ; *αχισαρ* ην M V O *CI CII b d f o s t z mixti*⁴⁶⁰ | *οικονόμος*] *pr* ην omn^{-Z L 318} Aeth Lat ; *pr* ο 509 ; + και *ελιακ* (*ελια* 314 ; *ελιαβ* 242 509 460) ο (> 489 *d*¹⁰⁶) *οικονομος* (> *d*¹⁰⁶ ; *dux* Arm) A B *CII*³²⁸ 509 *d s t* 460-554 Arm | *Ελιαβ*] *ελιαφ* 247 52 *d f t* 554 Arm Aeth ; *ελια* 509 Lat ; *αλιατ* 527 | *Ιωαβ* Z 82-93-127 Lat] *ιωαδ* 19' Geor ; **Σαφ** B 247 *CII*²⁴² 121 *d f s t z* 55* -71-158-318 ; *σαφα* M 158 ; *ασαφ* 509 SyrH ; *σαφατ* A V 242 121 *o x z* 55^c-554 ; *σαφαθ* 318 ; *σαφαν* *CI* 244-245-342-707 Aeth ; *εσαφ* 460 | *ἐπί* *τῆς στατριᾶς*] *dispensator* Arm | *ἐπί* 1°] *εκ* *x*⁻⁵²⁷ ; *supra* Lat | *στρατιᾶς* Z 376 93-108-127 *CII*³²⁸ *d s t* 158-318 Arm] *στρατειας* 82-127 ; **πατριας** rel Aeth

Lat Geor SyrH | Αδωνειραμ] αδωνειραμ B 82-93 *f x*⁵²⁷ ; αδονιραν 242 ; αδονηραν 460 ; αδωνηραμ 74-158 ; αδωνεραν 381 ; αδωνιραν 244-509 ; αδωφειραμ 127 | Εδραμ Z L 318 Geor] *Edra* Aeth ; *esdram* Lat ; εβραν 509 ; **εφρα** B ; αβαω A ; αβδω M 247 *CII*^{46 328} 44-125 *s t z* 55-71-245-707 Arm ; αβδων ο 55^c ; αδδω 245 ; αυβω 460 ; αυδω 46-328 106-107-610 158 ; σαβδω V *CI f x* 244-342-554 ; σαβλω 121 | τῶν φόρων] τον φορον 158

3 Reigns 2:46^h

46h και οὔτοι οἱ ἄρχοντες τοῦ Σολομωντος· Αζαριας υἱὸς Σαδδουκ τοῦ ἱερέως και Ορνια υἱὸς Ναθαν ἄρχων τῶν ἐφεστηκότων και Εδραμ ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ και Σουσα γραμματεὺς και Βαρακ υἱὸς Αχιθαλαμ ἀναμιμνησκων και Ελιαβ υἱὸς Ιωαβ ἀρχιστράτηγος και Αχικαμ υἱὸς Θαρακ ἐπὶ τὰς ἄρσεις και Βαναιας υἱὸς Ιωαδ ἐπὶ τῆς αὐλαρχίας και ἐπὶ τοῦ πλινθείου και Ζακχουρ υἱὸς Ναθαν ἐν τοῖς συμβούλοις.

46h om totum comma M V 121 ο 130 *t x z mixti*^{55 71 244 460} | και 1° - (46k) βασιλευσιν mutila in Z | om και 1° - Σολομων 460 | om του 1° *CII*³²⁸ *d*¹⁰⁶ 55 | Σολομωντος L *d* 130-489] σαλομων *CI CII f* 488 244 ; **σαλωμων** B 509 92-314-762* 55 ; σαλομον 762^c ; σαλομωντος 158 ; σολομωνος Z (vid) | Αζαριας] **αζαριου** B *CII*³²⁸ 509 56 92-488-762 55 ; εζαριου 314 | Σαδδουκ L] **σαδωκ** rel | om τοῦ 2° 158 | Ορνια Z L Lat] ορνιας 328 158 ; ορνεια 93-127 ; **ορνιου** B^c 55-460 ; Ορνειου B* *f* ; ορνι *CI CII*³²⁸ 92-314-489-762 244 Aeth^a ; ορνει 509 ; *Oría* Aeth^s | ἐφεστηκότων] αφεστηκοτων 56 | om και 3° - αὐτοῦ 509 | Εδραμ Lag] εδραν *L*^{19'} 46 121 *d* 130-488 ; εδραμεν B *CI* 55-244-460 ; κεδραμ (236^c) *CII*^{46 530} *s*^{-130 488} ; κεδραμ 236*⁻⁵³⁰ ; εσδραμ 56 ; εσρωμ 19' ; εσδαμ 246 ; κεδδαμ 488 ; *Ethar* Lat ; *edron* Aeth | Σουσα L 158 Lat] **σουβα** B *CI* 509 *f s* ; σαβα *CII* / γραμματεὺς] γραμματεως 82 *d*¹²⁵ ; αρουμματαυς 242 | Βαρακ L Lat] **βασα** B *CI CII*²⁴² *f s* ; σασαβα 242 (|) ; σουβα 509 ; σαβα 55-460 | Αχιθαλαμ] αχειθαλαμ B 82 ; αχιλαθαμ 489 ; αχιθαλα 55 ; εχιθαλαμ 158 ; αχειταλαμ 93; *Acaitoba* Lat | Ελιαβ Z L *d* 158 Lat] αβια *f* Aeth ; αβη 460 ; αβει B *CI* 509 244 ; **αβι** rel | Ιωαβ] ιωαδ 19' | ἀρχιστράτηγος] pr ο 44 ; αρχιστρατηγου 56 | Αχικαμ 19' 243^{mg}-731^{mg} 106 Lat Thdt] *Achicham* Lat ; αχεικαμ 82-93-127 ; αχιμακ *d*¹⁰⁶ ; αχιραμ 246 ; αχειραμ 56 ; **αχειρε** B (243^{xt}-731^{xt}) *CI* 328 509 244 ; αχερει 488 ; αχειριμ 55 ; αχκαν 158 ; αχιρε rel | Θαρακ L 243^{mg}-731^{mg} *d*⁴⁴ 158] pr αερι 46* ; αδραι (243^{xt}-731^{xt}) *CI* 244^c ; αδραιε 243^{xt} 244* ; Εδραι *CII* 121 44 *s* ; **εδραιε** B 509 55-460 ; εδραιεμ *f* ; εδραιε 46 ; θωρακ 44 ; *Aza* Lat | βαναιας] βαναας *d*¹⁰⁶ ; βαναεας

19' 46'-328 ; **Βαναία** B ; *Banai* Lat | *Ιωαδ* Z 82-93-127 (610°) *d*] *ιοδαε* 488 ; *ιουδαε* 242* ; *ιωδα* 610* ; **ιωδαε** rel ; *Ioiadae* Lat | *τῆς] τας CII* ^{46 313 328} 509 | *αὐλαρχίας*] *αυλ[... 731 ; αυλης 731^s | om και 9° - πλινθείου 509 | τοῦ 3°] τιν 158 | πλινθείου] πλθιου 56 | *ζακχουρ* Z L CI 244] *Iaccur* Lat ; *ζαρουχ* 246 ; *ζαχου* 610 ; *ζαρχουρ* 509 ; *καχουρ* B ; *σακχουρ* 158 ; **Ζαχουρ** rel | *έν τοῖς συμβούλοις* L 328 *d* Lat] > 158 ; ο (> 489) **συμβουλος** rel*

Our provisional critical text differs in several points from Rahlfs' edition. I will focus mainly in the differences found in onomastics and toponymy, since they usually are good witnesses of the different strands of the textual tradition.

In v.2, the reading *αζαριας* is OG as preserved by the whole of the Greek tradition except for B *αζαρει*; it is reflected by the OL (*Azarias*), Armenian (*Ազարիա / Azaria*) and Georgian (*აზარია / Azaria*) versions. Rahlfs' conjecture *αζαριου* is based on the text of 2:46h; however, only B and 509 and part of *CII*, a Catena group, transmit the reading *αζαριου* here. The rest of the manuscripts, supported by OL, have the reading *αζαριας*. According to this, the OG reading is *αζαριας*.

In the second part of the verse, the name Sadoc appears; the OG reading, attested by the L group, the uncial *Zuqninensis* and the Armenian and Georgian versions is *Σαδδουκ*; B *Σαδουχ* and 509 *Σαδουκ* are only Greek orthographical variants of the reading.¹⁶ This reading appears attested also in no kaige section in 2 Reigns 8:17 by the whole tradition¹⁷ and in 3 Reigns 4:4 by B; in a kaige section, it is attested again only by the Antiochene tradition in 2 Reigns 15:29. In 2 Reigns 15:24¹⁸, 25¹⁹ B and the majority text read *Σαδδωκ* / *Σαδωκ* but the Antiochene text preserve the old reading *Σαδδουκ* attested by 127. It explains the designations of the *σαδδουκαῖοι* in the New Testament and most important in Josephus.²⁰ The rest of the manuscript tradition and the

¹⁶ They seem to read *קִדְצָ*, *šāddūq*; this form is not found in Hebrew.

¹⁷ The B and the Antiochene text and even the A preserve *Σαδδουκ* against the more common *Σαδωκ*: *Σαδδουκ* B 93-127 245; *Σαδουκ* 19'-82; *Σαδουχ* A 121; *Σαδδωκ* 55; *Σαδωκ* MN rell Arm Copt Aeth Thdt (via Brooke-McLean edition).

¹⁸ *Σαδδούκ*] *Σαδώκ* 82 93*: *Σαδάκ* 19 108: *Σαδδώκ* ed.(apud N. Fernández Marcos and J. R. Bustos, *El texto antioqueno de la Biblia griega I (1-2 Samuel)* (Madrid: CSIC, 1989)

¹⁹ *Σαδδούκ*] scripsi: *Σαδούκ* 127: *Σαδδώκ* 19 108 82 93 (Fernández Marcos, *El texto antioqueno de la Biblia griega I (1-2 Samuel)*).

²⁰ For Josephus' witness see *Jewish Antiquities* 13.171-173; 18.18-22; *Jewish war* 2.119-161; Matt 3:7; 16:1, 6, 11, 12; 22:22, 23; Luke 20:27; Acts 4; 1, 5:27, 23:6. It appears also in Ezra 7:2, Neh. 3:29, 10:22, 11.11, 13.13; Ezek 40:46, 42:13, 19; 44:15, 48:11.

OL, Ethiopic and Coptic versions attest the form $\sigma\alpha\delta\omicron\kappa$; it mirrors the MT קִדְדֹק (*šādōq*) as a kaige-like reading in a non-kaige section.²¹

In the same verse (v. 2), the majority of the Greek manuscripts including the A and Z uncials, and the Armenian, Georgian and the Syro-Hexapla versions add $\acute{\iota}\epsilon\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ following the MT. However, Vaticanus and the *b* group (121, 509), the Lucianic group except for 127, the *x* group (119-527-799) and the majority of the so-called *mixti* (= no aligned) manuscripts (except for 244-554) omit it. The presence of MS 460 is especially significant; usually MS. 460 groups with both or at least one of the main textual traditions (i.e. B or *L*), indicating the OG reading. Therefore, the OG text omitted $\acute{\iota}\epsilon\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ in 3 Reigns 4:2. However, it is attested in the parallel text of 3 Reigns 2:46h both by the whole of the Greek tradition and the OL version. Either the list preserved in chapter 4 eliminated the mention of the office because it appears again in v. 4 or it did not appear on its Hebrew Vorlage.²²

In v. 3 the Lucianic group, Zuqninensis, the MS. 460 and the Ethiopic, OL and Georgian versions attest the name Ελιαβ . Vaticanus seems to have a small orthographical variant Ελιαφ . The reading ελιαρεφ is attested by the majority Mss. tradition, although with several orthographical variants; it mirrors the MT and is clearly secondary.²³ The OG form is the one attested by the Lucianic and the rest of witnesses that have it; again, the evidence furnished by versions from very different settings (OL, Aeth, Geor) together with MS 460 functions as indicator of the OG character of the reading. The witness of the Georgian is especially important since it attests again an old Greek reading.

The second name Αχια υἱὸς Σαφατ is attested by the Lucianic Group and the Georgian version; the rest of the tradition is divided between the reading Σαβα transmitted by B, 509 and the Aeth and Coptic versions, Σιβα transmitted by the Mss. that follow the B Group, and the reading Σισα and variants attested by majority of the tradition, mainly the Hexaplaric witnesses including the Armenian version. On the other hand, the reading *Susa* of the OL marked with *Al* in the Mss. Beuron 91-95 seems

²¹ On the kaige-like readings, see Anneli Aejmelaeus, "How to reach the Old Greek in 1 Samuel and what to do with it" in Marti Nissinen (ed.), *Congress Volume 2010* (VTS 148; Leiden / Boston: E.J. Brill, 2012), 185-205.

²² The reading is marked with asterisk in the Three and in 127, which proves its late character.

²³ On this name see Rahlfs, *Septuaginta Studien III*, 211. He acknowledges that the reading attested by the Antiochene text, Aeth and OL is "alt".

to reflect a similar reading.²⁴ In the text of 2:46h, we find only half of the denomination: Σουσα γραμματέυς. It is witnessed by the Lucianic tradition plus the MS 158 and the OL version. The reading σαφατ in 4:3 cannot be explained as a paleographical variant from any other form, whereas the rest of the variants can be explained as such. It reflects then a *lectio difficilior* and, thus, the OG. The origin of these variants seems to be due to orthographical variation caused by an inner Greek construction of new identities that try to make sense of the text.

The name Αχιθαλαμ (and its variants) is attested by the Lucianic tradition, Z and the Georgian against Αχιλιδ and its variants of the rest of the tradition. This kaige-like reading follows the MT. The form Αχιθαλαμ also appears in 2:46h attested by the whole Greek manuscript tradition; the OL *Achaitoba* seems to witness it as well. Therefore this form, as preserved by the Lucianic and the Georgian constitutes the oldest Greek level attainable.²⁵

In Verse 4 we find a conundrum of difficult solution that goes beyond the question of onomastics. “καὶ βαναϊας υἱὸς Ἰωαθαε ἐπὶ τῆς στρατιᾶς” is attested by most of the Greek tradition and the Old Latin (*et Baneas filius Ioiadae dux virtutis*), Armenian (*and Banea son of Iovidayeay over the forces* / էԻ Բանետա որիի Յովիդայեայ ի վերայ զաւրաց) and Georgian (*and Banea, son of Ioad general* / Ἰოადს ზადგა, ძღ ოადობო, სზადგობო) versions; the term στρατιὰ is the usual OG translation of the Hebrew אצב. These two facts could suggest that this is the OG reading. But this clause is marked with asterisk (θ') and the Lucianic and most of the Greek manuscripts present the kaige-like reading τῆς δυνάμεως (OL *virtutis*). The shorter B text, as attested by B 509 245-460-707 and Aeth, seems therefore preferable at this point in the research.

The onomastics shows two interesting details: the name Ἰωαδ is attested in this form in 2:46h against Ἰωαδαε. In addition to this, the OG form for Sadoc, B, L and the Armenian and Georgian versions witness Σαδδουκ as well. In this case even Rahlfs accepted this form as OG.

In verse five, the name Ὀρνια appears attested by the B and L Tradition and the Georgian and the OL versions against the rest of the Greek manuscript tradition that preserves Αζαριας. It is attested also in 2:46h by Z, L and the OL.

²⁴On this particular case and the nature of the siglum *Al* in the glossae, see Antonio Moreno Hernández, *Las glosas marginales de Vetus Latina en las Biblias Vulgatas españolas: 1 y 2 Reyes* (TECC 49; Madrid: CSIC, 1992), 100, 214-16.

²⁵On this name see Rahlfs, *Septuaginta Studien III*, 250. According to him it is a “Dublette” taken from the parallel text.

In this case, it witnesses clearly the OG form. In the same way, the L Group and Geor attest the form *Zaxxour*; the OL has here *Zabuta* but in 2: 46h reads *Iaccur*, whereas the Greek tradition in its majority seems to reflect some form of *Zaxxour* (L) or *Zaxour*. According to that the oldest form should be *Zaxxour* against the *Zabouθ* that mirrors the MT form of the name.²⁶

Finally in verse 6, the variant υἱὸς Ἰωαβ ἐπὶ τῆς στρατιᾶς is to be preferred to υἱὸς Σαφ ἐπὶ τῆς Πατριᾶς. L Z and OL, with Geor witnessing the variant *Ioad*, attest the form of the name Ἰωαβ. In 2:46h the whole Greek tradition and the OL Version read υἱὸς Ἰωαβ ἀρχιστρατηγός. The OG form would be then Ἰωαβ. In the same way, the variant ἐπὶ τῆς πατριᾶς does not constitute a *lectio difficilior* but a *lectio impossibilis*. Πατριὰ (“family”) appears only in 2 Reigns 14:17 in the historical books. The variant στρατιά is attested by Z, L several other Greek Mss. and the Armenian version; it is a well-known OG denomination against the kaige δύναμις. Besides, in 2:46h we have the OG ἀρχιστρατηγός that translates אֲרִיִּסְטְרַטְיָהוּ against the kaige form ἄρχων τῆς δυναμείως. The form attested by B is clearly secondary; its genesis is not clear.²⁷

Conclusions

Given the conservative tendency of onomastics and toponymy, the designations to be preferred are the ones not aligned with MT, following Lagarde's tenet. If the Lucianic tradition preserves proto-Lucianic forms of onomastics in the kaige sections, it seems logical to conclude that it is necessary to take into account its variants in the OG / no kaige sections as well. This hypothesis should be extended to every variant attested by L and the versions (OL; Georgian, Armenian). This means that the boundaries that delimit the reach of the kaige recensional activity are more blurred than we first thought. There are traces of kaige-like recensional activity in the OG sections of Reigns.²⁸

²⁶ OG *Zaxxour* = זֹכֹר (*zākkūr*); this reading is attested by some medieval Hebrew Mss. (cf. BHS) and it is present in MT Num 13:5; 1 Chr 4:26; 24:27; 25:2; 25:10.

²⁷ However Rahlfs affirms: “Zwischen den beiden Vershälften hat LXX den überschüssigen Satz και Ἐλιαβ υἱος Σαφ ἐπὶ τῆς πατριᾶς. In der Parallelstelle Regn γ 2:34 hat er gleichfalls einen überschüssigen Satz: και Αβι υἱος Ἰωαβ ἀρχιστρατηγός. L nahm an, dass an beiden Stellen dieselbe Person gemeint sei, und schrieb daher nivellierend in 2:34 και Ἐλιαβ υἱος Ἰωαβ ἀρχιστρατηγός, in 4:6 και Ἐλιαβ υἱος Ἰωαβ ἐπὶ τῆς στρατιᾶς”. Rahlfs adds in note: “Dies στρατιᾶς stellt auch R her, obwohl er sonst mit LXX übereinstimmt. Er hängt also hier sicher von L ab” (*Septuaginta Studien III*, 201).

²⁸ This result is very close to what Kreuzer has presented for some non-kaige sections in Samuel (see above, fn. 3, and fn. 12).

Regarding the relationship between 4:2-6 and 2:46h, the OG character of the variants of 4:2-6 attested in L and the versions are supported by the text of 2:46h. It allows us to further substantiate our textual choices. In this respect, the role played by the two texts of OL as they appear in Codex Legionensis is a fundamental one. Although it is outside of the scope of this paper, it seems that the list of 2:46h is the oldest one, as Rehm already affirmed,²⁹ followed by the list of 4:2-6 as attested in L and the versions, being the list witnessed by B and the other manuscripts at a later stage in the history of the Greek text. The Hexaplaric tradition would be the last link of the chain.

Regarding the methodology, it is clear that the versions, especially OL, Georgian and Armenian, are very important when establishing the Greek text. Although it is true that they present their own difficulties and problems, they constitute a formidable tool to assess the value of a given variant in order to discriminate not only between hexaplaric and pre-hexaplaric readings but also between readings of the B text and pre-Lucianic readings. Most of the versions are located at the fringe of both Christendom and textual traditions, so their text was not so thoroughly “adapted” and “improved” according to the successive textual recensions. As is the case with languages, the oldest strands of texts are usually located at the periphery, untouched and in many occasions forgotten.

Finally, Rahlfs summarizes his discussion on the onomastics of 3 Kingdoms 4:7-9 as follows: “Unser Resultat ist: Der Rezension liegt der alte LXX-Text zugrunde, der uns hier oft nur durch L und B erhalten ist. Zuweilen hat L diesen alten LXX-Text noch reiner bewahrt als B Aecht: v. 9 Πηχαβ, 10 βηρβηθ, 11 αναδαβ, 18 Σαμα(α).”³⁰

Therefore, we may ask ourselves whether the onomastics and toponymy of the previous verses can be dismissed without pondering the whole Greek tradition as attested both by the manuscripts and the daughter versions. When evaluating the onomastic preserved by the Greek textual traditions, it is necessary to weight carefully each reading by itself and to take into consideration the relationship between the different strands of textual tradition.³¹ How-

²⁹ Rehm concludes “dass in 2:46h eine selbständige Liste der Beamten Salomos vorliegt und dass die in ihr beschriebenen Verhältnisse zeitlich der Liste 1Kön 4,2-6 vorausgehen” (M. Rehm, “Die Beamtenliste der Septuaginta in 1Kön 2,46h,” in: *Wort, Lied und Gottespruch. Beiträge zur Septuaginta I* (Festschrift J. Ziegler; Würzburg, 1972), 95-101, esp. 99.

³⁰ Rahlfs, *Septuaginta Studien III*, 235.

³¹ When discussing the onomastics of 3 Reigns 1, i.e. a *kaige* section, Rahlfs accepted that L does not depend on B as he tends to affirm but rather it represents a different consonantic or vocalic Hebrew reading. Such is the case of L *Opna* (אֹפְנָה) against B *Adwata*

ever, this is only a step towards understanding the textual tradition; as Julio Treballe puts it:

“It is much more important, however, to establish the path that leads towards the re-assessment of the textual witness of the Antiochene text, the old versions and, generally speaking, of several phenomena that have been defined as late, and therefore, discarded without further thought. The role of the textual critic has been understood mainly as that of further fixing a text fixed from old: the consonantal text established around the end of the 1st century BCE, accompanied by an oral tradition of vocalization quite established as well. After Qumran the role of the textual critic, particularly if working with the historical books, is to explain the plurality rather than the uniformity of the biblical text, the process of diversification rather than the fixed picture of a supposed canonical text. In order to explain the plurality we have to start from the most recent phenomena...”³²

PABLO A. TORIJANO

Universidad Complutense de Madrid

pai8718@filol.ucm.es

(אדניה) / L Σαδδουκ (saddôq), B Σαδωθ (MT saddôq) L Ιωαδ (יהודע), B Ιωδαε (יהודע) / L Σελλαθ (זחלת), B Ζωελεθ (זחלת) / L Χορρι και Φελτι (כררי ופלתי), B Χερεθη και Φαλεθι (MT כרתוי ופלתי). See Rahlfs, *Lucians Rezension*, 183 and 235. For further examples in the *kaige* section γδ and, concretely, in the instances found in 3 Reigns 22, the pre-Lucianic and OG reading is not ρεμμωθ / ραμωθ but Ραμαθ. In 22:8 the OL *Namali* supports the pre-Lucianic (OG) reading Ναμαλει against Ιεμλα B (Rahlfs). In the parallel passage of 2 Chr 18:7 LXX^L reads also Ναμαλι.

³² Julio Treballe, “Yahwe’s Spirit of Deceit. Textual Variants that Make a Difference (1 Kgs 22)”, *RQ* 100 (2012): 635-675, 674.

SYNOPTIC TABLE 3 Reigns 4:2-6 / 2:46h

| 2,46 OL | 2,46h | OL <i>Al.</i> | <i>L</i> 4:2-6 | B 4:2-6 | MT |
|---|--|---|--|--|-----------------------------|
| | καὶ οὗτοι οἱ ἄρχοντες τοῦ Σαλωμων | | ² καὶ οὗτοι οἱ ἄρχοντες οἱ ἦσαν αὐτῷ | ² καὶ οὗτοι οἱ ἄρχοντες οἱ ἦσαν αὐτοῦ | ואלה השרים אשר לו |
| <i>Azarias filius Sadoc sacerdotis</i> | Ἀζαριᾶς υἱὸς Σαδδουκ τοῦ ἱερέως | <i>Azarias filius Sadoc,</i> | Ἀζαριᾶς υἱὸς Σαδδουκ | Ἀζαριου υἱὸς Σαδωκ | עזריהו בן צדוק הכהן |
| | | <i>3 Eliab et Achia filius Susa scribae;</i> | ³ καὶ Ἐλιαβ καὶ Ἀχια υἱὸς Σαφατ γραμματεῖς | ³ καὶ Ἐλιαρεφ καὶ Ἀχια υἱὸς Σαβα γραμματεῖς | אליהרף ואחיה בני שישא ספרים |
| <i>filius Nathan princeps adstantium;</i> | καὶ Ὀρνια υἱὸς Ναθαν ἄρχων τῶν ἐφεστηκότων | <i>et Iosaphat filius Achia a memoria</i> | καὶ Ἰωσαφατ υἱὸς Ἀχειθαλαμ ὑπομιμνήσκων | καὶ Ἰωσαφατ υἱὸς Ἀχιλιδ ὑπομιμνήσκων | יהושפט בן אחילוד המזכיר |
| <i>et Ethar super domum eius;</i> | καὶ Ἐδραμ ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ | <i>4 et Baneas filius Ioiadae dux virtutis;</i> | καὶ Βαναῖας υἱὸς Ἰωαδ ἐπὶ τῆς στρατιᾶς | | ובניהו בן יהוידע על הצבא |
| <i>et Susa scriba,</i> | καὶ Σουσα γραμματεὺς | <i>et Sadoc et Abiathar sacerdotes,</i> | ⁴ καὶ Σαδδουκ καὶ Ἀβιαθαρ ἱερεῖς | ⁴ καὶ Σαδουχ, καὶ Ἀβιαθαρ ἱερεῖς | וצדוק ואביתר כהנים |
| <i>et Barac filius Acaitoba memoria,</i> | καὶ Βαρακ υἱὸς Ἀχιθαλαμ ἀναμιμνήσκων | <i>5 et Ornias filius Nathan super constitutos,</i> | ⁵ καὶ Ὀρνια υἱὸς Ναθαν ἐπὶ τῶν καθεσταμένων | ⁵ καὶ Ὀρνια υἱὸς Ναθαν ἐπὶ τῶν καθεσταμένων | ועזריהו בן נתן על הנצבים |
| | | <i>et Zabuta filius Nathan amicus</i> | καὶ Ζαχουρ υἱὸς Ναθαν ἑταῖρος | καὶ Ζαβουθ υἱὸς Ναθαν ἑταῖρος τοῦ | וזבוד בן נתן כהן רעה |

| | | | | | |
|---|--|---|--|---|-----------------------------------|
| | | <i>regis,</i> 6 <i>et Achia dispensator,</i> | τοῦ βασιλέως 6 και Αχιηλ οικονόμος | βασιλέως και Αχιηλ οικονόμος | המלך רשימת על הבית |
| <i>et Elia filius Ioab dux militiae;</i> | και Ελιαβ υἱὸς Ἰωαβ ἀρχιστράτηγος | | και Ελιαβ υἱὸς Ἰωαβ ἐπὶ τῆς στρατιᾶς | και Ελιαβ υἱὸς Σαφ ἐπὶ τῆς πατριάς | |
| <i>et Achicham filius Aza super sarcinas,</i> | και Αχιχαμ υἱὸς Ἰαζακ ἐπὶ τὰς ἄρσεις | <i>et Elia filius Ioab super patrias</i> <i>et Adoniarab filius Esdram super tributa</i> | και Ἀδωνειραμ υἱὸς Ἐδραμ ἐπὶ τῶν φορῶν | και Ἀδωνειραμ υἱὸς Ἐφρα ἐπὶ τῶν φορῶν | ואדוניר ם בן אבדע על המס |
| 4 <i>et Banai filius Ioiaade super atrium regiae et super lateres,</i> | και Βαναιας υἱὸς Ἰωαδ ἐπὶ τῆς αὐλαρχίας και ἐπὶ τοῦ πλινθείου | | | | |
| <i>et Iaccur filius Nathan inter consiliarios...</i> | και Ζακχουρ υἱὸς Ναθαν ἐν συμβούλοις | | | | |

Old Greek, *kaige* and the *trifaria varietas* – a new perspective on Jerome’s statement.

SIEGFRIED KREUZER

1. Jerome’s statement about the *trifaria varietas*.

There are two very important and, until today highly influential, texts about the Septuagint in antiquity: One is the much discussed letter of Aristeas about the origin of the Septuagint, the other is Jerome’s remark about the three text forms of the Septuagint that were in use in his time. The latter is found in the preface to his Chronicles translation, in the so-called Vulgate, and it is part of a longer statement about the relevance and even the necessity of his activity, not the least with regard to his recourse to the Hebrew tradition, which he justifies at this point by the diversity of Greek texts. The relevant passage reads as follows:

*“Alexandria et Aegyptus in Septuaginta suis Hesychium laudat auctorem, Constantinopolis usque Antiochiam Luciani martyris exemplaria probat, mediae inter has provinciae palestinos codices legunt, quos ab Origene elaboratos Eusebius et Pamphilius vulgaverunt, — totusque orbis hac inter se trifaria varietate conpugnat.”*¹

“Alexandria and Egypt praise Hesychius as author of their Septuagint, Constantinople through to Antioch accepts the text of Lucian the martyr, and in between those provinces the Palestinians read codices that Origen had worked on, and Eusebius and Pamphylus have brought to wide reception – and the whole world competes among itself with this threefold variation.”

Jerome therefore observes three textual forms of the Septuagint that he — and the tradition — relate to three famous authorities. Unfortunately at least one of them is no longer famous, because we know very little about him, i.e., Hesychi-

¹ Jerome, “Preface to Chronicles”, in: Weber and R. Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatae Versionem* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007).

us, who probably was an Egyptian bishop in the later 3rd cent.,² while the other two, Lucian and Origen, are better known although to different degrees.

Jerome's statement in the preface to *Chronicles* is not the only one, and not the first, concerning the text forms of the Septuagint. There are also remarks on Lucian and his text in Jerome's letter (Nr. 106) to the gothic bishops Sunnia and Fretela, who inquired about differences between Jerome's Psalms translation (*Psalterium Gallicanum*) and the text that had been known to them. In this letter Jerome wrote about two text forms: the hexaplaric text of Origen, which he considered to be the correct text of the Septuagint and which had been the basis for his revision of the Psalms; and the common (*κοινή*) text of the Septuagint, which some now (i.e. in Jerome's time) call Lucianic:

“... ilud breviter admoneo, ut sciatis aliam esse editionem, quam Origenes et Caesariensis Eusebius omnesque Graeciae tractatores κοινήν, id est communem, appellant atque vulgatam et a plerisque nunc λουκιάνειος dicitur, aliam LXX interpretum, quae et in ἐξαπλοῖς codicibus invenitur et a nobis in Latinum sermonem fideliter versa est et Hierosolymae atque in orientis ecclesiis decantatur.” (Letter 106, § 2, 2)3

... This I mention so that you know that there are different editions, the edition which Origen and Euseb from Caesarea and other writers call the *koine*, that is the common one and which by most is now called the Lucianic, and the Septuagint which is also found in the Hexapla codices and which by us has been faithfully translated into Latin and which is recited (lit.: sung) in Jerusalem and in the churches of the East.

Evidently Jerome justifies his use of the hexaplaric text over against the common Septuagint text, which was named lucianic by some,⁴ while in his later

² The problems with Hesychius begin with the fact that Hesychius was a common name and that even identifying the Hesychius who is meant by Jerome remains hypothetical; cf. N. Fernández Marcos, *The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Version of the Bible* (Leiden: Brill 2000 = 2009): 240.

³ H. Dörrie, „Zur Geschichte der Septuaginta im Jahrhundert Konstantins“, *ZNW* 28 (1939), 57-110: 63 fn. 18; see also the quotation in Fernández Marcos, *Introduction*, 224 fn. 7. The questions refer to the so called *Psalterium Gallicanum* from ca. 384 CE, and the letter probably was written around 390.

⁴ The statement was discussed in E. Ulrich's dissertation, later on published as E. Ulrich, *The Qumran Text of Samuel and Josephus* (HSM 19, Missoula 1978), summed up in id., “4QSam^a and Septuagintal Research”, *BIOSCS* 8 (1975), 24-39. There he writes about Jerome's statement: “It is clear that Jerome, who by conscious choice followed the principles and argumentation of Origen and Eusebius, considered (a) that the original Septuagint had taken two forms: the variedly corrupt *koine* Septuagint and the (restoredly) [sic! reportedly? S.K.] incorrupt hexaplaric Septuagint; (b) that the Massoretic Hebrew text that he

statement in the preface to Chonicles Jerome justifies his recourse to the Hebrew text, i.e. to the *hebraica veritas*, as the basis for his translation. He does so by emphasising the different text forms, which according to him make it necessary to refer to the Hebrew original, esp. when translating Chronicles.

There is an interesting difference, if not a contradiction, between the two statements: in the first one he equates the Lucianic text with the common Septuagint and differentiates it from Origen's reconstruction which he considers as the true, or at least the best, Greek text; while in the second statement he merely refers to the differences, which implies that the best text is not available and that therefore the Hebrew text is the necessary basis for a correct translation. However, the statement about the *trifaria varietas* has become the most influential one in modern Septuagint studies.

2. The impact of Jerome's statement on Septuagint research

Jerome's statement became influential in the 19th century, especially through Paul de Lagarde and the way he wanted to make a critical edition. In retrospect Lagarde expressed his aims in the following way (I give it in English): "For many years it has been my goal to reproduce the three recensions of the Septuagint, as they are testified by Jerome, by printing them in parallel columns and then, by way of comparison, go beyond that."⁵ Lagarde wanted to go beyond the diplomatic edition of Codex Vaticanus, which was used as the standard text, and also beyond the (more or less) diplomatic edition of Codex Alexandrinus that Grabe had produced in the 18th century.⁶ For this goal Jerome's description of the Septuagint seemed the appropriate starting point.

Lagarde's idea for his methodology was made possible by the identification of Lucianic manuscripts in the Holmes-Parsons Edition in the 1860s,

knew in his day was the primary criterion for the correctness of the original Greek text; and (c) that the *editio* which in his day was termed "Lucianic" was already known to Origen as the *koine* Septuagint." (25f.) And he continues: "In response to Jerome: (a') The underlying unity of the Old Greek translation and the Lucianic recension has been reconfirmed by Brock. ... (c') Therefore, the discredited *koine*, or proto-Lucianic, 'Septuagint' is a valuable witness to the original text of Samuel rather than a *vetus corrupta editio*." (26).

⁵ „Es ist Jahre hindurch meine Absicht gewesen, die drei durch Hieronymus uns bezugten amtlichen Recensionen der Septuaginta herzustellen, sie in Parallel-Columnen drucken zu heißen, und aus der Vergleichung dieser drei Texte Weiteres zu erschließen.“ P. de Lagarde, *Septuagintastudien*, Göttingen 1891, 3 (opening sentence of the *Studien*).

⁶ For a differentiated description of Grabe's editorial procedure see E. Tov, „Die Griechischen Bibelübersetzungen“, *ANRW* II 20,1, Berlin 1987, 121-189: 165-168 „Ausgaben“.

first in 1863 by Antonio Ceriani, later on by Frederik Field, and by Lagarde himself.⁷ The relevant manuscripts are 19-82-93-108-127, or, in the edition of Brooke-McLean, *boc_{2e}*.⁸ Julius Wellhausen, Lagarde's colleague at Göttingen, gained a most favourable impression about this group of manuscripts, because many of their readings confirmed Wellhausen's text-critical decisions and even some conjectures that he had suggested for the text of the books of Samuel.⁹ This discovery certainly also supported Lagarde's expectations with regard to the Lucianic or Antiochene text,¹⁰ and the decision to start his work with this text form. Unfortunately, Lagarde was not very successful with his edition of the Lucianic text. However, now, more than a century later, we have two editions: on the one hand the edition by Bernard Taylor,¹¹ which is a majority-text edition of 1 Samuel; and on the other hand, the Madrid edition of Samuel, Kings, and Chronicles by Fernandez Marcos and Busto Saiz; both works published in the 1990s.¹²

Back to Lagarde: As mentioned, his edition of the Lucianic text was not successful nor did he proceed with his plan to gather all three text forms and to go from there back towards the Old Greek. Alfred Rahlfs, his student and his successor, took up the goal of a critical edition and he also started with research on the Lucianic text, but he proceeded in a very different way. In his studies on the text of the Psalms published in 1907 and especially in his study on the Lucianic text of Kings, published in 1911, he worked in a different direction.¹³ He also related the Antiochene text to Lucian and the time to around 300 CE, but he contrasted this text with the text of Codex Vaticanus, which he without any question considered to be the oldest text. Therefore,

⁷ All three of them are close together, however, Ceriani seems to deserve priority as Lagarde himself admitted; see: J.-H. Kim, *Die hebräischen und griechischen Textformen der Samuel- und Königsbücher. Studien zur Textgeschichte ausgehend von 2Sam 15–19*, 9 (BZAW 394, Berlin: deGruyter 2009), 7-32.

⁸ Because they are very close, *b* stands for both 19 and 108. If they should be differentiated 19 = *b'* and 108 = *b*.

⁹ J. Wellhausen, *Text der Bücher Samuelis* (Göttingen 1871).

¹⁰ In recent time the designation as Antiochene text has been preferred because it is more neutral and does not automatically invoke a Lucianic redaction; cf. the title "El texto Antioqueno" (see fn. 13)

¹¹ B. Taylor, *The Lucianic Manuscripts of 1 Reigns - Volume 1. Majority Text; Volume 2. Analysis* (Atlanta, Ga, 1992, 1993).

¹² N. Fernández Marcos / J.R. Busto Saiz, *El texto antioqueno de la Biblia griega*, I, 1-2 *Samuel*; II, 1-2 *Reyes*; III, 1-2 *Crónicas* (TECC 50, 53, 60, Madrid: CSIC 1989, 1992, 1996).

¹³ A. Rahlfs, *Septuaginta-Studien. III. Lucians Rezension der Königsbücher* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1911 = Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1965²).

more or less all the differences would go back to the redactional work of Lucian in person or to his time.

There is not the space here, and no need, to rehearse the details of Rahlfs analysis. It is enough to say that it was very influential both on his own work, especially his edition of Psalms and his Handausgabe, and also on Ziegler and other editors and interpreters of the text of the Septuagint. Even in spite of different problems and in spite of contradictions, it has been taken for granted that there was a Lucianic recension around 300 CE with specific traits, basically those traits that Rahlfs had put forward already.

One may say that Jerome's statement about the *trifaria varietas* and its traditional interpretation is most dominant until today and even in textbooks where one finds a discussion of Origen's Hexapla and of the Lucianic and the Hesychian recensions, many times under the title of "the Christian revisions". Yet, there is one interesting difference: The Hesychian recension has never been at the centre of interest as much as the Lucianic recension. And even more: Because of the fact that neither a real Hesychian recension nor Hesychian manuscripts have ever been identified successfully, it has been suggested to abandon the idea of a Hesychian recension and only speak about an Alexandrian text.¹⁴ This tendency had already started with Rahlfs himself. In his 1926 edition of Genesis he reports that no convincing evidence had been found for a Hesychian recension, and that therefore we must abandon the ideal of structuring the material according to the three famous recensions. "But, if we want to make progress, we must give up preconceived theories and be led by the material which is given."¹⁵

¹⁴ Fernández Marcos, *Introduction*, 242–46, as many others, comes to the conclusion that there is an Alexandrian text but not a Hesychian recension: "As can be seen, these characteristics are not recensional criteria that are maintained in a consistent way. This is why we have spoken of an Alexandrian group of manuscripts due to the difficulty of identifying." (246).

¹⁵ „Daß das, was ich hier biete, noch viel weniger als das im Buch Ruth Gebotene dem Lagardeschen Ideal eines Aufbaues nach den berühmten Rezensionen des Origenes, Lukian und Hesych entspricht, erkenne ich keineswegs. Aber wenn wir vorwärtskommen wollen, müssen wir uns nicht von vorgefaßten Theorien, sondern lediglich von dem gegebenen Material leiten lassen.“ (“It is clear to me that what I offer here follows even less than in the book of Ruth the ideal of Lagarde to order according to the famous recensions of Origen, Lucian and Hesych. But if we want to advance, we do not have to follow preconceived ideas but the material given to us.”) A. Rahlfs, *Genesis, Septuaginta: Vetus Testamentum graecum I* (Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1926), „Introduction“.

In spite of this, as mentioned above, the idea of a Lucianic recension has been maintained without doubt, even though Rahlfs himself had recognized some problems. In his 1911 study “Lukians Rezension der Königebücher”, he discussed the observation that Lucianic readings can be found in Josephus, esp. in his *Antiquities*, in the Old Latin, and in the New Testament. Yet he set aside most of that evidence, explaining it as later cross influence between the manuscripts. However, he allowed that some of the readings were old, i.e., proto-Lucianic. He also found that the traits of Lucian's recensional activity were not consistent but contradictory, that is, Lucian would add the article and explaining words, but he also sometimes deleted them; and he would choose Atticising words, but sometimes he avoided them. Therefore, inconsistency and contradiction would have been “the main trait of this recension”.¹⁶ The basic idea of Rahlfs about the Lucianic redaction has become very influential, and many authors by taking up the basic assumption have come — not surprisingly — to the same or similar conclusions.¹⁷

3. The Qumran texts, the *Kaige*-recension and Old Greek

With the discovery of the Qumran texts a new situation developed also for our question. There are two different areas that ultimately coincide.

3.1 The first one is the well-known discovery of the Qumran-Samuel-scrolls. Besides 1QSam there have come to light three scrolls from cave 4. Unfortunately, for a long time they had not really come to light, rather they merely arrived on the desks of some scholars. The official publication was only in 2005.¹⁸ Yet, in advance of that through some scholarly papers it had already

Today it is widely accepted that there is no Hesychian recension but just an Alexandrian text form, or at least that so far a Hesychian recension has not yet been identified; cf. Fernández Marcos, *Introduction*, 239-246.

¹⁶ In Rahlfs's own words: „Denn der Hauptcharakterzug[! S.K.] dieser Rezension ist das Fehlen eines klaren Prinzips.“ Rahlfs, *Lucians Rezension*, 293.

¹⁷ Compare, e.g., the traits of the assumed Lucianic redaction as found by Ziegler for the book of Jeremiah: „Die Beispiele zeigen deutlich, daß Lukian gern den Artikel beifügt. Jedoch hat er dies nicht immer getan; Konsequenz ist nicht seine Stärke.“ J. Ziegler, *Beiträge zur Ieremias Septuaginta* (MSU VI; Göttingen, 1958), 114–69 (= ch. 4: “Der Artikel in der Ier.-LXX ”): 162. The same has come out in S.P. Brock, *The Recensions of the Septuagint version of 1 Samuel* (Oxford 1966 = Turin 1996); and also in B. A. Taylor, *The Lucianic Manuscripts of 1 Reigns* (Atlanta, GA, 1992 and 1993).

¹⁸ F.M. Cross/D. W. Parry/R.J. Saley/E. Ulrich, *Qumran Cave 4 XII, 1-2 Samuel* (DJD XVII; Oxford, 2005) 7

become known that especially 4QSam^a supported many readings of the Lucianic text, which means that it followed its Hebrew *Vorlage* more correctly than originally thought.¹⁹

This discovery very much strengthened the case for a larger amount of an old, protolucianic text within the Lucianic / Antiochene text. This also strengthened the older observations about the agreements between the Lucianic text on the one hand, and Josephus, the Old Latin, and the New Testament on the other hand. The Qumran evidence could not be pushed aside as later secondary influence, because the scrolls had been in their caves. So the discussion was about the extent of the protolucianic text within the Antiochene text.

Many scholars admit that where we have an agreement of the Lucianic or Antiochene Text with Qumran or Josephus or the Old Latin, there we have more or less the Old Greek, or at least the best approximation to it. Yet, many scholars also maintain the idea of a large-scale Lucianic redaction. However, they practically split the evidence: Where there is a fragment from Qumran or a quotation in Josephus or some sentence from the Old Latin, it is accepted that the Antiochene text is old; but where there is no such witness, the text is considered as late, i.e., revised by Lucian. But this is impossible: A text type may change between books and also within books, but not several times within a chapter and certainly not along the fractures where we —by chance or for very different reasons— have a Qumran fragment or a quotation by Josephus or a passage from the Old Latin. These facts lead to the conclusion that the Antiochene or so-called Lucianic text is basically old and close to Old Greek. (This does not exclude that there may have been some redactional activity, be it early [“protolucianic”] or late [from the time of Lucian], but certainly not large scale; and, especially important: such recensional activity must be shown and not only postulated.)

3.2. There has been another very important discovery: This is the discovery of the Naḥal Hever Dodekapropheton scroll and its publication by Dominique Barthélemy in his “Les Devanciers d’Aquila” (1963).²⁰ In this book Barthé-

¹⁹ Esp. F.M. Cross, “A new Qumran Biblical fragment related to the original Hebrew underlying the LXX”, *BASOR* 132, 1953), 15-26; id., “The oldest manuscripts from Qumran”, *JBL* 74, (1955), 147-72. See also Ulrich, E., *Qumran Text of Samuel and Josephus*, and id., “4QSam^a and Septuagintal Research”.

²⁰ D. Barthélemy, *Les Devanciers d’Aquila. Première publication intégrale du texte des fragments du Dodekapropheton trouvés dans le désert de Juda, précédée d’une étude sur les traductions et recensions grecques de la Bible réalisées au I siècle de notre ère sous l’influence du rabinat palestinien* (VTS 10, Brill: Leiden 1963).

lemy showed that there had been a hebraising recension, which he called the *kaige* recension. This hebraising revision cannot only be found in Dodekapheton but also in other books, especially in the historical books of Samuel and Kings. Barthélemy dated the Naḥal Ḥever scroll to the 1st century CE. However, because of the palaeographic dating of the scroll to the 1st century BCE, the *kaige*-recension must also go back to that time.²¹ This identification of a hebraising, yet strongly formalistic (isomorphic), recension, called *kaige* recension, has become universally accepted in Septuagint scholarship.²²

Yet, for Barthélemy, this was just one side of the coin. He went on, asking: If this *kaige* text is clearly revisional, what about the older basis of the text? Do we have that earlier text, which would be the Old Greek or at least close to it? To answer this question, Barthélemy compared the *kaige* text and the Antiochene text. He came to the conclusion that these two text forms were closely related. So the question was the direction of the development. It became clear to Barthélemy that the Antiochene text could not have developed out of the *kaige*-text, but rather that *kaige* was dependent on the Antiochene text. This meant that the Antiochene text was older and that it was more or less Old Greek. His famous statement is: The Antiochene text is “la vieille Septante, plus ou moins abâtardie et corrompue”, that is, the Old Greek, although with corruptions (p. 127). If this is the case, then there is no room for a Lucianic recension and no reason to postulate it.²³

For Barthélemy the discovery of the *kaige*-recension and the identification of the Antiochene text as the Old Greek (including the abandonment of a Lucianic recension), were two sides of the same coin. Yet, due to historical reasons in the 1960s,²⁴ Barthélemy's insight was split up: the *kaige*-recension

²¹ DJD XXVII, 4f.

²² There are chapters on the *kaige* or the *kaige*-Theodotion text in most textbooks; see, e.g. Fernández Marcos, *Introduction*; or J. Dines, *The Septuagint* (London/New York: T&T Clark 2004), 81-84.

²³ The headings of the chapters show the way of his reasoning: „Identité de base entre la forme antiochienne et la forme palestinienne du texte grec“ - „La forme antiochienne ne peut être issue de la forme palestinienne par abâtardissement“ - „La prétendue ‚recension lucianique“.

²⁴ One important factor was a paper by S.P. Brock, presented at a conference in Oxford in 1965 and published in 1968: S.P. Brock, “Lucian redivus. Some Reflections on Barthélemy's *Les Devanciers d'Aquila*”, in: F.L. Cross, *Studia Evangelica, Vol. V, Papers presented to the Third International Congress on New Testament Studies held at Christ Church, Oxford, 1965*, (TUGAL 103, Berlin: Akademie-Verlag 1968), 176-81. Brock's paper basically was a defense of his dissertation, S. P. Brock, *The Recensions of the LXX Version of I Samuel* (Diss. Oxford 1966, Torino 1996). For a discussion of that paper see:

was fully accepted; however, the other side of the coin, the identification of the Antiochene Text as being more or less the Old Greek and that there was no Lucianic redaction, has been rejected and even forgotten by many.²⁵ However, some, especially Qumran scholars, took up Barthélemy's insight and/or came close to it by their own investigations, but they also retained a Lucianic redaction. So, for example, Emanuel Tov accepted that the Antiochene text contained a substratum that is "either the Old Greek translation or an Old Greek translation";²⁶ or E. Ulrich in his *Qumran Text of Samuel and Josephus*, who emphasized the closeness of the Antiochene text to Josephus and to 4QSam.^a²⁷ A somewhat different position is maintained by N. Fernández Marcos. On the one hand he decided that the Spanish translation of the historical books would be based on the Antiochene text, because this is the best text available, but he also emphasized that the Antiochene text has been revised.²⁸ However, this revision may have happened at different stages, probably very early already and over a longer period of time.²⁹ This practically dissolves a specific Lucianic redaction. Consequently, in his recent papers, Fernández Marcos does not speak about a Lucianic redaction.

S. Kreuzer, "'Lukian redivivus' or Barthélemy and beyond?"; in: M.H. Peters (ed.), *Congress Volume Helsinki 2010* (SCS 59, Atlanta 2013), 243-61.

²⁵ In the light of criticism, Barthélemy later on conceded that there may have been some recensional activity also in the Lucianic/Antiochene text and he spoke about "une révision grecisante assez étendue subie par le texte de β^c et β^d "; D. Barthélemy, "Les problèmes textuels de 2 Sam 11,2-1 Rois 2,11", 28, reprinted in D. Barthélemy, *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament* (Fribourg-Göttingen, 1978), 224. However, he did not return to a Lucianic redaction.

²⁶ E. Tov, "Lucian and Proto-Lucian". *RB* 79 (1972), 101-13.

²⁷ E.C. Ulrich, *The Qumran Text of Samuel and Josephus* (Missoula, Mont. 1978).

²⁸ N. Fernández Marcos, "Translating the Historical Books"; in: M.H. Peters (ed.), *Congress Volume Helsinki 2010*, SCS 59, Atlanta 2013, 219-230.

²⁹ "Stratifying these types of interventions chronologically is no easy task and continues to provide fodder for scientific debate. ... I maintain that Antiochene is to a large extent (though not wholly) the result of recensional and editorial activity. But I am rather inclined to admit that there are older recensional elements-which include stylistic improvements and a few non-Hexaplaric approximations to the Hebrew-and, of course, a collection of ancient, in all probability, original readings. ... To separate the late features of the recension from the Proto-Lucianic component is one of the most difficult problems of Septuagint research in Kings. [fn. 23: Reference to Wevers, "Protoseptuagint Studies", 1964] I would also add, modifying Wevers's statement, that to separate the proto-Lucianic component from the Old Greek is even more difficult." Fernández Marcos, "Translating the Historical Books", 229. See also, very similarly, id., "The Antiochene Edition in the Text History of the Greek Bible" in: S. Kreuzer / M. Sigismund (Hg.), *Der Antiochenische Text der Septuaginta in seiner Bezeugung und seiner Bedeutung*, DSI 4, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013, 57-73: 66.

4. Reaching the Old Greek by a new approach.

My own research has not started with the Antiochene text, but with a very different question. I had noticed that the *kaige* recension, which is supposed to be hebraising, was grammatically incorrect, at least with regard to the article. To give an example: The phrase אִנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל, “the man of Israel”, is a determined genitival construction. So the translation would have an article in German and in English and in Greek as well. But *kaige* would not have an article in this case. Why was *kaige* rendering the text grammatically wrong? - It is because *kaige* had a formalistic, or to say it more correctly, an isomorphic approach for its translation: Only if there is a visible article in the Hebrew, would it produce an article in Greek as well. If there was no visible article, as in אִנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל, it would not produce an article in Greek either.

This observation solved an old problem. Rahlfs in his analysis of the Antiochene text had found that Lucian not only added the article or an explaining word, but he often also deleted it. Why would he do this? Rahlfs had no real explanation for it and he had no doubt about his own analysis. Rahlfs only stated the Lucian worked inconsistently and contradictorily. He even declared this inconsistency as the main trait of Lucian's work: “Das Hauptkennzeichen dieser Rezension ist das Fehlen eines klaren Prinzips”. This irregularity was also mentioned by Joseph Ziegler in his edition of the prophets, and by Taylor, and Brock with regard to 1 Samuel.³⁰

This discovery about the *kaige* text allowed a new solution to this problem: Interestingly, the Antiochene text uses the article according to the rules of Hebrew grammar and as far as it is possible, within the framework of the Greek language. If one allows that the Antiochene text is the older one, one comes to a consistent explanation: It was the *kaige* reviser who added the article and who also sometimes deleted explaining words. Although *kaige* was doing both adding and deleting, it was not working irregularly, but according to the isomorphic principle. Therefore, allowing the Antiochene text to be the older one, we come to a consistent solution. This fact of a consistent

³⁰ For Ziegler and Taylor cf. fn. 18. Brock, *Recension*, worked differently. By concentrating on the “recurrent variants” he left aside the (in his view) not so important “non-recurrent variants” (“...Non-recurrent variants like these are found over the whole of the ms tradition and present less interest”; 255). However this also implies that he had recognized the differences.

solution as opposed to the irregularity of an assumed Lucianic recension is in my view the strongest argument in favour of this perspective.

At this place I don't want go on with this question, but rather refer to several papers with analyses of different texts.³¹ But I want to mention, that these insights converge with what Barthélemy had found. And also a number of other scholars working in this field come – by different ways - to similar conclusions (in spite of mostly maintaining also some kind of later revisional activities).

To put it in general terms: The Antiochene text is a very good, or even the best, witness to the Old Greek, and there was a subsequent *kaige* recension, maybe not as strict everywhere as in the historical books and in the book of the twelve, but it was very widespread. Thus, there is no reason to assume a Lucianic redaction (in the original sense of the theory). But, if this is the case, what shall we do with Jerome's *trifaria varietas*?

5. A new perspective on Jerome's statement.

If we, for a moment, leave aside the question of a Lucianic redaction, there are two basic facts that are widely recognized in Septuagint research: First, that there was an Old Greek translation; and second, that there was a Hebraising revision of many books of the Septuagint, not always as strict as the *kaige* recension, but a noticeable change.

If we put this into a chronological and geographical framework, we can say that the Septuagint spread out in two waves: The first wave was the spreading out and the reception of the original Septuagint in the Jewish communities in the Eastern Mediterranean region. The second phase and the second wave was the spreading out of the revised texts, probably this time

³¹ S. Kreuzer, "Translation and Recensions: Old Greek, *Kaige*, and Antiochene Text in Samuel and Reigns", *BIOCS* 42 (2009), 34-51; id., "Textformen und Bearbeitungen. Kriterien zur Frage der ältesten Textgestalt, insbesondere des Septuagintatextes, anhand von 2 Samuel 12", in: P.Hugo/A. Schenker (eds.), *Archaeology of the Books of Samuel. The Entangling of the Textual and Literary History*, VTS 132, Leiden: Brill 2010, 91-115; id., "B or not B? The Place of Codex Vaticanus in textual history and in Septuagint research", in: J. Cook and H.-J. Stipp (eds.), *Text-critical and Hermeneutical Studies in the Septuagint*, VTS 154, Leiden 2012, 69-96; id., "Der Antiochenische Text der Septuaginta. Forschungsgeschichte und eine neue Perspektive", in: S. Kreuzer / M. Sigismund (Hg.), *Der Antiochenische Text der Septuaginta in seiner Bezeugung und seiner Bedeutung*, DSI 4, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013, 23-56; id., „Old Greek and Semi-Kaige. Zur Frage hebraisierender Bearbeitung in den Nicht-Kaige-Abschnitten der Samuel- und Königsbücher“, to appear in *Festschrift A. Aejmelaeus* (Leuven: Peeters 2014).

not from Egypt but from Palestine.³² This second wave overlapped the older Septuagint, and the revised text became the dominant tradition. But this happened gradually only: the fringes were reached later on or not at all. Therefore we find the older text in Antioch and in northern Syria. Therefore we find the Old Greek in the west, reflected in the Old Latin translation, and in the south, in Upper Egypt, reflected in the Sahidic translation.

This is the situation Jerome had before him in his statement in the preface to *Chronicles*: He knew that there were different textual traditions in the North, i.e., in Antioch and northern Syria, in the centre, i.e., Palestine, and in the south, i.e., in Egypt. Jerome knew the differences, or at least he had heard about them, but he did not know the historical background for what he considered a threefold variety of the Septuagint. The other thing he knew was that the different textual forms had been associated with famous men, with Hesychius in Egypt, with Origen for Palestine, and with Lucian in Antioch and Syria. This legitimation, or to express it more cautiously, this identification, may have been important for Jerome and his argument. But we should not turn this legitimation into a Hesychian or a Lucianic redaction. The true reasons for what Jerome describes in the preface of *Chronicles* are much older.³³

SIEGFRIED KREUZER

Kirchliche Hochschule / Protestant University

Wuppertal/Bethel

skreuzer@uni-wuppertal.de

³² There is consensus that much or most of the Hebraizing revision of the Septuagint was done in Palestine. Cf. the finding place of the Naḥal Hever scroll and also Barthélemy's expression "la forme palestinienne du texte grec"; Barthélemy, *Devanciers*, 92-142 *passim*.

³³ Interestingly, Jerome's earlier statement to Sunnia and Fretela (see above) is much closer to what we can say today: There was the common Septuagint and there was the version which was closer to the Hebrew = Masoretic text, which he esteemed higher just because of that fact. He mentions that this text can be found in the Hexapla ("in ἑξαπλοῖς", whatever his idea of Hexapla may have been by that time) most probably because he knew about Origen's recensional activity and because this was the text form he knew as closest to the Hebrew text. However the main characteristic was the closeness to the Hebrew text which is also for what we today call the *kaige*-text or just a Hebraizing revision.

The Paleo-Hebrew Tetragram in 8HevXIIgr

GUNNAR MAGNUS EIDSVÅG

The usage of the divine name was in transition in the third and the second centuries BCE.¹ Documents from Elephantine, and perhaps also Wadi Daliyeh, indicate that the tetragram was pronounced in the fourth and third centuries² BCE while the manuscripts from the Judean desert display a growing reluctance to pronounce the divine name.³ In Egypt the writer Artapanus appears to articulate a similar reluctance in his recounting of the exodus story.⁴ When it comes to the rendering of the divine name in the

¹ K. de Troyer, “The Names of God, Their Pronunciation and Their Translation: A Digital Tour of Some of the Main Witnesses” *Lectio Difficilior* 2, 2005; M. Rösel, *Adonaj – warum Gott ‘Herr’ genannt wird*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, 4.

² De Troyer “The Names”. Rösel points out that the evidence from Wadi Daliyeh is based on onomastica and therefore not necessarily indicative of whether the tetragram was pronounced *per se* (“The Reading and Translation of the Divine Name in the Masoretic Tradition and the Greek Pentateuch” *JSOT* 31, 2007, 411-428, 418).

³ Not only in the prohibition given in 1QS: “Anyone who speaks aloud the M[ost] Holy Name of God, [whether in ...] or in cursing or as a blurt in time of trial or for any other reason, or while he is reading a book or praying, is to be expelled, never again to return to the society of the Yahad.” (Col 6.27b-7.2a; transl. from M. Wise, M. Abegg & E. M. Cook *The Dead Sea Scrolls: A New Translation* New York: HarperCollins Publishers, 1996, 135) but also in the actual usage in the scrolls, see H. Stegemann, “Religionsgeschichtliche Erwägungen zu den Gottesbezeichnungen in den Qumrantexten” in *Qumran: Sa piété, sa théologie et son milieu* eds. M. Delcor et al., Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 46 Paris: Gembloux, 1978, 195-218; and E. Tov, *Scribal Practices and Approaches Reflected in the Texts Found in the Judean Desert* Leiden: Brill, 2004, 238-9.

D.W. Parry, “Notes on Divine Name Avoidance in Scriptural Units of the Legal Texts of Qumran.” in *Legal Texts and Legal Issues: Proceedings of the Second Meeting of the International Organization for Qumran Studies, Cambridge, 1995: Published in Honour of Joseph M. Baumgarten*, eds. M.J. Bernstein, F. García Martínez & J. Kampen, Leiden: Brill, 1997, 437-449 demonstrated the avoidance of the divine name in legal texts. Whether this avoidance has its reason in increasing the community’s respect for their own legal texts (Parry) or in reverence for the name of God, may be debated; however, one explanation may not exclude the other, but should rather be viewed as closely related aspects of the same matter.

In Aramaic texts from Qumran the tetragram is absent, perhaps with the exception of the Book of Tobit, but also here the occurrence may be contended, see D.A. Machiela, “Lord or God? Tobit and the Tetragrammaton” *CBQ* 75, 2013, 463- 472.

⁴ The text preserved in Eusebius, *Praeparatio Evangelica* 9.27 indicates that the usage of the name was sealed up by Moses and that pronunciation of it might have serious consequences: “And he (the king) being dismayed at what had happened bade Moses tell him

LXX/OG, some manuscripts from the Judean desert supplement the fragmented picture painted by the papyri from Egypt. Here is a list of those most commented upon:

| | |
|--|--------------------------------------|
| Ryland's papyrus 458 2. cent. BCE | Empty space left for the divine name |
| 4QpapLXXLev ^b 1. cent. BCE | IAΩ |
| Papyrus Fouad 266 1. cent. BCE | tetragram in square letters |
| 8HevXIIgr 1. cent. BCE - 1. cent. CE | Paleo-Hebrew tetragram |
| Papyrus Oxyrhynchus 3522 1. cent. CE | Paleo-Hebrew tetragram |

These, and a few other manuscripts,⁵ have led scholars to discuss the original usage in the LXX/OG.⁶ The IAΩ in 4QpapLXXLev^b seems old,⁷ but what

the name of the God who sent him, scoffing at him: but Moses bent down and whispered in his ear, and when the king heard it he fell speechless, but was held fast by Moses and came to life again. And he wrote the name in a tablet and sealed it up; and one of the priests who made light of what was written in the tablet was seized with a convulsion and died.”

It should also be noted that LXXLev 24:16 probably displays a similar reluctance as it renders the prohibition to even pronounce the name *ὀνομάζων δὲ τὸ ὄνομα κυρίου θανάτω θανατούσθω* for misusing and swearing at the name יְהוָה מוֹת יוֹמָת (Rösel “Reading” 418).

⁵ For a useful list of early Greek manuscripts and their treatment of the divine name, see Tov *Scribal Practices* 304-310. For a discussion of the divine name in an early manuscript not mentioned in Tov's list, see K. de Troyer, “On the Name of God in the Old Greek Schøyen Leviticus Papyrus” in *Scripture in transition: essays on Septuagint, Hebrew bible, and Dead Sea Scrolls in honour of Raija Sollamo* (eds) A. Voitila and J. Jokiranta, Leiden: Brill, 2008, 329-337.

⁶ Modern scholars knew the praxis of using the tetragram through statements of Origen and Eusebius, but this evidence did not convince W.W. Graf Baudissin who, in his massive work on the subject, writes: “Darüber hinaus ergibt sich aus der Art des Artikelgebrauchs bei Kyrios, daß in der ursprünglichen Septuaginta das Tetragramm nicht in hebräischen Buchstaben beibehalten, ebensowenig mit adonai umschreiben war, und daß dafür nicht erst später kyrios substituiert worden ist.” (*Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte* Giessen: Verlag von Alfred Töpelmann, 1929, ii 15). L. Cerfaux argued against Baudissin already in 1931 (“Le Nom Divin «Kyrios» dans la Bible Grecque” *RSPT* 20 1931, 27-51), and with the appearance of PFouad 266 W.D. Waddell writes that the appearance of the tetragram in square script in this text flatly disproves Baudissin's conclusion (“The Tetragram and the LXX” *JTS* 45 1944, 158-161, 159). Some decades later, with the manuscript evidence mentioned above at his disposal (except

about the tetragram? How should we evaluate the occurrence of the tetragram in the manuscripts? P.W. Skehan optimistically suggested the development: IAΩ – tetragram in square characters - tetragram in Paleo-Hebrew characters – κυριος,⁸ while A. Pietersma has underscored that the tetragram, whether in square or Paleo-Hebrew characters, appears in documents that are revisions, and therefore is best regarded as part of the revision process.⁹ Other scholars have rightly pointed out that the tetragram should be treated separately; just because the tetragram occurs in documents that contain a revision of the translation, does not mean that every feature, i.e. the tetragram, in the document should be attributed to the reviser.¹⁰ This paper attempts to answer one aspect of this question by comparing 8HevXIIgr to the Old Greek of the Minor Prophets (OG-MP). Is the Paleo-Hebrew tetragram in 8HevXIIgr part of the revision or is it inherited from the OG?

The indications I will use in the consideration will be collected from the following analysis:

- 1) A study of the usage of the tetragram in 8HevXIIgr.
- 2) A study of what kind of tetragram the *Vorlage* of the OG had.

POxy 5101), G. Howard concludes: “we can now say with almost absolute certainty that the divine name, יהוה, was not rendered by κύριος in the pre-Christian Greek Bible” (“The Tetragram in the New Testament” *JBL* 96, 1977, 63-83, 65).

⁷ See P.W. Skehan, “The Divine Name at Qumran, in the Masada Scroll, and in the Septuagint” *BIOSCS* 13, 1980, 14-44, 28-31, and Tov’s analysis of the text of the fragment “The Greek Biblical Text from the Judean Desert” in *Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran* E. Tov, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, 339-364, 345. I have not been able to get hold of F. Shaw, *The Earliest Non-Mystical Jewish Use of IAΩ* Ph.D. Diss. University of Cincinnati, 2002, who according to M. Rösel (“Reading“ 417) argues along the same lines. Important for the argument is Diodorus Siculus 1.94.2 who reports the use of the name IAΩ. On the other hand, M. Rösel (“Theo-logie der griechischen Bibel. Zur Wiedergabe der Gottesaussagen im LXX-Pentateuch” *VT* 48 1998, 49-62 and “Reading“ 418, 425) and L. Perkins (“ΚΥΡΙΟΣ Articulation and non-articulation in Greek Exodus” *BIOSCS* 41, 2008, 17-33, 23-24) suggest that IAΩ is secondary to κύριος.

⁸ Skehan “Divine Name” 28 – 38.

⁹ A. Pietersma, “Kyrios or Tetragram: A Renewed Quest for the Original LXX” in *De Septuaginta: Studies in honour of John William Wevers on his sixty-fifth birthday* (ed.) A. Pietersma & C. Cox, Mississauga: Benben Publications, 1984, 89.

We should also note that R. Hanhart (“Der status confessionis Israelis in hellenistischer Zeit” repr. in *Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum* R. Hanhart/R. G. Kratz, Göttingen: Mohr Siebeck, 1999, 165-178, 166-7) and Rösel (“Reading“ 419-25) in their separate contributions argue that κύριος fits well with their conceptions of Jewish Hellenistic theology.

¹⁰ K. de Troyer claims that it is wrong to simply assume this without arguing the matter in its own right (“The Names” 9). For an analysis of POxy 5101 on these premises, see J. Smith “The Text-Critical Significance of Oxyrhynchus Papyrus 5101 (Ra 2227) for the Old Greek Psalter” *JSCS* 45, 2012, 5-22.

- 3) A study of the rendering of the divine name in the OG, especially the usage of composite names.

On the basis of these parts I will present my conclusion.

The usage of the tetragram in 8HevXIIgr

Scholars recognize two scribal hands for this manuscript, designated as hand A and hand B.¹¹ The relationship between the parts belonging to the two scribes is uncertain, but there are reasons to assume that the parts belong to the same manuscript. The measurements correspond, the textual character is identical and there is no overlap between the parts. In addition E. Tov mentions that pieces belonging to hand B were brought, upon their discovery, to the École Biblique along with the main lot of hand A, and pieces of hand A were brought along the lot of hand B.¹² The division between the parts in the middle of Zechariah shows that they did not share equally the work of copying the scroll and Tov suggests several possible explanations:¹³ Perhaps scribe B finished what scribe A had begun, or perhaps scribe B repaired a manuscript copied earlier by scribe A, although Tov mentions that different age cannot be distinguished by paleography.¹⁴

Both scribes wrote the tetragram in Paleo-Hebrew letters, but the Paleo-Hebrew characters of the two scribes differ significantly. We have examples in PFouad 266¹⁵, POxy 656, and perhaps POxy 5101¹⁶ that the scribes left empty spaces for someone else to fill in the divine name or a replacement,¹⁷ but the same procedure does not appear to have been employed by hand A. For hand B there is very little material, but there are indications pointing in the same direction.¹⁸ It appears that these scribes filled in the Paleo-Hebrew

¹¹ E. Tov, *The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (8HevXIIgr) DJD VIII*, Oxford: Clarendon, 1990, 12-14.

¹² Tov *Greek Minor Prophets* 13-4.

¹³ Tov *Greek Minor Prophets* 14.

¹⁴ P.J. Parsons, "The Scripts and Their Date" in Tov *Greek Minor Prophets* 19-26.

¹⁵ Waddell "Tetragram" 161; Z. Aly, & L. Koenen, *Three Rolls of the Early Septuagint: Genesis and Deuteronomy* Bonn: Rudolf Habelt, 1980, 5-6.

¹⁶ Smith "Significance" 7, 21.

¹⁷ Tov *Greek Minor Prophets* 12.

¹⁸ The spaces between the tetragrams and the surrounding words are fairly constant and approximately the same as between the other words in the text. There are no signs indicating to a second scribe indicating where he should write the tetragram such as we find in PFouad 266. The tetragrams appear to be drawn from left to right.

tetragram themselves, writing from left to right.¹⁹ It seems reasonable to assume that at least these scribes found the Paleo-Hebrew tetragram in their *Vorlage*.²⁰

In all, there are 27 instances of the Paleo-Hebrew tetragram, 10 completely intact, and 17 partly preserved. For almost all of these, there are no hints concerning the origin of the tetragram, only three may potentially reveal some kind of indication.

In Hab 2:20 (Col 18:39-40) we find the following text in 8HevXIIgr:

Και ο יהוה* εν ναω αγιω [α]υτου (* With Paleo-Hebrew characters.)

Compare MT and Ziegler's reconstruction:²¹

וַיְהוֹה בְּהִיבֵל קְדָשׁוֹ - ὁ δὲ κύριος ἐν ναῶ ἀγίῳ αὐτοῦ

The definite article in 8HevXIIgr appears superfluous and contrary to the normal translation technique found in the scroll.²² 8HevXIIgr articulates the tetragram only here and in Zech 9:1 (B2:5). It may therefore be a remnant of an earlier stage where the article was needed, as in Ziegler's reconstruction.²³ However, in this text it is not the usage of κύριος that forces the occurrence of the article, but the usage of the conjunction δέ, since this conjunction cannot occur first in a clause.²⁴ It is possible therefore to imagine ὁ δὲ יהוה* just as well as ὁ δὲ κύριος in the OG. We must therefore regard this instance indecisive.²⁵

Zech 9:1 (Col B2:5-6)

στι τω יהוה* οφθαλ[μος αν]θρωπων (* With Paleo-Hebrew characters.)

Compare MT and Ziegler's reconstruction:

בִּי לַיהוָה עֵין אָדָם - δὲ τὸ κύριος ἐφορᾷ ἀνθρώπους

In these lines an article is added to the text in front of the tetragram as part of a recasting of the whole clause, making it concur with the Hebrew text. The addition of the article does not exclude the possibility that the OG had the

¹⁹ Tov *Greek Minor Prophets* 12, Tov uses POxy 3522 as another example of the tetragram being written from left to right.

²⁰ That is, their copy of the revision from which they worked.

²¹ J. Ziegler, *Duodecim Prophetae* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.

²² Tov *Greek Minor Prophets* 118.

²³ Pietersma "Kyrios" 89.

²⁴ In the scroll, δέ is kept once (Col 7:41), while Col B2:5-6 is the only instance where καί replaces δέ. The only instances we have where 8HevXIIgr articulates the tetragram is Hab 2:20 (Col 18:39) and Zech 9:1 (B2:5)

²⁵ Also Perkins "ΚΥΡΙΟΣ" 22 notes that this instance is ambiguous.

tetragram in this line, i.e. διότι יהוה* ἐφορᾷ ἀνθρώπους, and one should conclude that the matter is indecisive concerning the question of the OG reading.

Zech 9:4 (Col B2:13-14)

ידוּס הוּ[ה* κληρονο]μησει αυτην (* With Paleo-Hebrew characters.)

Compare MT and Ziegler's reconstruction:

יהוה יהוה יהוה יהוה - διὰ τοῦτο κύριος κληρονομήσει αὐτήν

Here we find the Paleo-Hebrew tetragram as an equivalent of יהוה in the MT. There are several possible explanations to this reading, for instance that the tetragram occurs due to the fact that יהוה was rendered by κύριος in the OG, and that the occurrence of κύριος in the reviser's Greek *Vorlage* compelled him to write the tetragram. Another and simpler explanation is that the Hebrew *Vorlage* of the reviser had the tetragram, although such a replacement is not a particularly common phenomenon in the MT.²⁶ Since the text represents a revision towards the Hebrew text, it stands to reason that the tetragram actually represents the Hebrew *Vorlage* of the reviser.²⁷ Also this matter is best regarded indecisive as the evidence now stands.²⁸

Conclusion

We may conclude that neither of these instances is truly decisive when it comes to the question of the origin of the tetragram in 8HevXIgr, since there are possible explanations that allows for the tetragram to precede the revision. A study of the manuscript alone is therefore not sufficient to answer the question. We should also look at the manuscripts that are used to reconstruct the OG and the relevant Hebrew manuscripts. The next issue I will discuss is the *Vorlage* of the OG.

What kind of tetragram did the Vorlage of the OG have?

28 (possibly 29) Qumran manuscripts render the tetragram or El(ohim) by Paleo-Hebrew letters. Most of these occur in Non-biblical compositions, but there are 7 biblical manuscripts that attest to the practice.²⁹ Although these manuscripts make up only a small portion of the total number of biblical manuscripts from Qumran, they prove the possibility of such renderings in

²⁶ See Rösel *Adonaj* 179.

²⁷ As several mediaeval manuscripts attest to (cf. the apparatus in BHS). See also Tov *Greek Minor Prophet* 85.

²⁸ Tov *Greek Minor Prophet* 153.

²⁹ Tov *Scribal Practices* 242-243.

Hebrew manuscripts. Even though it appears that the examples we find of this practice in Qumran may be linked to the Qumran community,³⁰ we cannot on this basis exclude the possibility of a similar practice was found elsewhere. A quest for the origin of the Paleo-Hebrew tetragram in 8HevXIIgr should deal with the question of what kind of divine name the *Vorlage* of the OG had. If the *Vorlage* had the tetragram in Paleo-Hebrew letters, the name would already have been marked by special treatment, and it is more likely that the translator would prolong this special treatment in the translation. If on the other hand, it appears that the *Vorlage* did not have the Paleo-Hebrew tetragram, the matter is different. This investigation cannot answer the question how the translator rendered the divine name, but it gives us important clues how to evaluate it.

To answer this question we have a few indications in the texts. Let us begin in Zech 2:4 (OG 1:21):

אֲרָץ יְהוּדָה – אֲרָץ עֵלְיָהּ – אֲרָץ עֵלְיָהּ – אֲרָץ עֵלְיָהּ

The equivalent of יהודה is κτῆσις, which probably reflects יהוה and not יהודה in the *Vorlage*. It appears that יהודה is the oldest of these two words since it is already mentioned previously in the verse, although the argument could be reversed. In this article it is in any case, of less importance. What interests me here is that the transition either from יהודה to יהוה or the other way around seems to be a scribal mistake.³¹ Obviously the confusion of the words can only have happened if the words were written in the same alphabet, which excludes the possibility that the tetragram was written with Paleo-Hebrew letters, unless one should make the unlikely assumption that the whole manuscript was written in Paleo-Hebrew. The best indication we have for the extent of the usage of Paleo-Hebrew scrolls, is the Qumran scrolls. The manuscripts in Paleo-Hebrew from Qumran, counts 10 or 11,³² which are very few compared to the number of manuscripts in square script, and the ones we have, with the exception of 4QpaleoJob^c and 4Qpaleo-paraJosh (4Q123),³³ are all of the Pentateuch. If this is indicative for the usage of

³⁰ Tov suggests that the practice is related to the Qumran community, although there is no consistency in this practice. Tov lists 36 texts connected to the Qumran scribal practice where the tetragram is written in square characters (*Scribal Practices* 243-4).

³¹ If the shift was intentional, designating Judah as the land of Yahweh, it is strange that the shift was not done in the first occurrence of Judah in the verse.

³² See the list in Tov *Scribal Practices* 246

³³ In addition there are two unidentified text written with Paleo-Hebrew characters: 4QpaleoUnidentified Text 1 (4Q124); 11QpaleoUnidentified Text (11Q22).

Paleo-Hebrew, it is unlikely that the Greek translator used a scroll written in Paleo-Hebrew.

We find another indication in Hos 12.6:

וַיְהוֹה אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת יְהוָה זְכָרוֹ - ὁ δὲ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ἔσται
μνημόσυνον αὐτοῦ

The equivalent of the second יהוה is ἔσται. The Greek verb can easily be explained as a rendering of יהיה in the *Vorlage*. Also this change can be explained as scribal mistake confusing the *waw* and the *yod*.³⁴ Such a mistake would tip the discussion of which script the *Vorlage* had in favor of square script, since the confusion of these two letters are more likely in square script than in Paleo-Hebrew.

We find a similar instance in Joel 4:11:

הַנְּחַת יְהוָה גְּבוּרֵיךְ - ὁ πραῦς ἔστω μαχητής

Again we find the verb εἰμί as an equivalent of the tetragram. The most reasonable solution is that the *Vorlage* had יהיה instead of יהוה.

In Hab 3:2 we find the following texts:

יְהוָה שְׁמַעְתָּי שְׁמַעְתָּי יְהוָה - Κύριε, εἰσακήκοα τὴν ἀκοήν σου καὶ
ἐφοβήθην, κατενόησα τὰ ἔργα σου καὶ ἐξέστην

The Greek verb κατενόησα probably reflects a variant in the *Vorlage*. On the basis of the equivalent in the MT, יהוה, we may reconstruct יהגה. In the LXX/OG this Hebrew verb is usually translated by μελετάω (think about),³⁵ but it is not impossible that κατανοέω (consider, think of) may have been considered a possible translation of הגה since the word fields overlap.

The final verse we should look at is Jonah 1:9:

וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם עֲבָרִי אֲנִי - καὶ εἶπεν πρὸς αὐτοὺς Δοῦλος κυρίου ἐγὼ εἰμι

This instance is more difficult, but nevertheless interesting. The Hebrew עֲבָרִי is rendered by Δοῦλος κυρίου. It seems clear that the translator read עבד and therefore rendered by δούλος, and one may suggest that the remaining *yod* in the MT may be the basis for κυρίου. It is possible that the *yod* was perceived as an abbreviation of the tetragram. 4QShir^b (4Q511) 10:12 provides an example pointing towards such praxis as it has יוד, probably a spelling out of

³⁴ See the rendering of Micah 1:2 in 1QpMic.

³⁵ There are, however, exceptions: φωνέω Ps 115.7(114:17), οἱ ἐκ τῆς κοιλίας φωνοῦσιν Isa 8:19, βοάω Isa 31:4, παρεύομαι Isa 59:11, αὐχμός Jer 48:31(31:31)

the letter *yod*, for the tetragram.³⁶ This solution is tentative, but nevertheless a plausible explanation to the differences between the texts. The explanation only works if the tetragram or the abbreviation of the tetragram was spelled with square letters.

Conclusion

It seems likely that the *Vorlage* of the OG had the Tetragram in square characters. This explanation works in all of the above instances and is far easier than assuming that the confusion of some of the words happened at a stage where the whole book was written in Paleo-Hebrew letters. This analysis does not give a clear indication of how the translator rendered the divine name. For that we need further analysis.

*The rendering of the divine name in the OG, especially the usage
of composite names.*

The usage of the article

A. Debrunner³⁷ argues that the lack of articulation of *κύριος* in the LXX of the Pentateuch indicates special treatment. In these translations, for the appellative use of *κύριος* in the sense “master”, we find articulation, which is in line with Greek language norms, but when it comes to the renderings of *κύριος* for יהוה, they are usually without article, a praxis found for personal names. Debrunner suggests that the unarticulated *κύριος* in places where the Hebrew text has the tetragram, in fact is an indication that *κύριος* was used as a personal name.³⁸ The argument is, however, problematic since the fact that a word shares one feature with a particular group of words, does not necessarily mean that the word belongs to that group. But Debrunner cannot be totally disregarded because he compares the usage of the articulation of *κύριος* where it renders the divine name and where it is used in the sense “master”. Thus he detects a distinct variation in the translator’s approach, and it must be admitted that Debrunner’s explanation is possible.³⁹

³⁶ *Tov Scribal Practices* 239.

³⁷ A. Debrunner, “Zur Übersetzungstechnik der Septuaginta. Der Gebrauch des Artikels bei κυριος” in *Vom Alten Testament (FS K. Marti)* (ed.) K. Budde *BZAW* 41, 1925, 69-78.

³⁸ Debrunner “Zur Uebersetzungstechnik” 68-78, 77. Perkins “ΚΥΡΙΟΣ” accepts Debrunner’s suggestion and further develops it in a study of LXX-Exodus pointing out that *κύριος* is usually not articulated in Exodus, but when it is, the translator is concerned by the target language and target text (19, 33).

³⁹ See J.W. Wevers for a similar argument in “The Rendering of the Tetragram in the Psalter and Pentateuch: A Comparative Study” in *The Old Greek Psalter: Studies in Honor*

An obvious challenge for a translator who wanted to use the Hebrew tetragram in the translation is that it is indeclinable. In order to indicate the role of the tetragram in a clause, the translator may have added an article. We see an example of this in 8HevXIIgr Zech 9:1 where the OG has *διότι κύριος ἐφορᾷ ἀνθρώπους* while the revision has *στί τω הויה* οθφαλ[μος αν]θρωπων* (*with Paleo-Hebrew characters). The article is added to indicate the role of the tetragram in the clause. It is, however, likely that the reviser of 8HevXIIgr attempted to avoid the articles pertaining to the tetragram,⁴⁰ but this does not necessarily mean that the OG, if it had the tetragram, employed a similar strategy. It may therefore be useful to study the usage of the article in conjunction with the rendering of the divine name. If we find frequent usage of the article, this could be a reminiscence of a text where the tetragram was rendered in Hebrew letters and the article used to indicate the case.⁴¹

Of a total number of 473 instances of the tetragram, we find that only 66 have been rendered with articulation. These numbers are, however, imprecise since many of the instances of the tetragram occur in composite names where the case is indicated by the other elements in the composite name. In all we find 131 instances where the case of an unarticulated rendering of the tetragram is indicated by other elements in the clause, i.e. an epithet. In fact this leaves us with 276 instances where the case of the divine name would not be indicated in the Greek text, if the tetragram was employed.

However, 155 of these are in the nominative case, a case which is usually placed in the beginning of the clauses in the translation, thus the role of the word in the clause is clearly indicated even without the case. The same applies to the genitive case which counts 100 instances, 95 of these indicate possession, usually placed immediately after the object possessed. This leaves also these instances fairly unambiguous even without the article. The same goes for the vocative case, where only 1 out of 17 instances is articulated. We should, however, note the rendering of *יְהוָה אֱלֹהֵי קְדוֹשֵׁי* by *κύριε ὁ θεὸς ὁ ἅγιός μου* in Hab 1:12 where the vocative of the Greek expression is only indicated by *κύριε*.

For accusative and especially dative, the picture is different. Here the divine name is usually rendered with articulation, perhaps because the position of these cases in a clause is less fixed.

of Albert Pietersma R.J.V. Hiebert, C.E. Cox & P.J. Gentry (eds.) Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001, 21-35.

⁴⁰ We find only one further instance of the tetragram articulated, Hab 2:20 (Col 18:39).

⁴¹ See Perkins “ΚΥΠΙΟΣ” 22 for a similar suggestion.

This actually leaves us with the conclusion that where the rendering of the tetragram would have been ambiguous, articulation is indeed indicated. This does not prove that the OG had the tetragram, but the usage of articulation does not argue against it. If the translation once had the tetragram as the rendering of the divine name, it would have been intelligible with the articulation we now find in the text.

The composite names

In the manuscript traditions we find the composite name יהוה אלֵהִים (with or without pronominal suffix) rendered by κύριος ὁ θεός. This does not rule out the possibility that the OG once had יהוה ὁ θεός, but such an assumption would require a thorough, if not systematic, replacement of the tetragram by κύριος throughout a vast geographical area where the text was copied.

However, more interesting compositions are the ones which include the Hebrew אֲדֹנָי since the translator usually rendered this word by κύριος. What did the translator do with אֲדֹנָי יהוה? Both P. Skehan and A. Pietersma argue that because the equivalents we find of this Hebrew expression very seldom are a double κύριος, this may be seen as deliberate attempt to avoid a repetition of κύριος and may thus in fact indicate that κύριος was used to render the tetragram. According to Skehan and Pietersma, the translators avoided the repetition by several means: 1) by the use of δεσπότης,⁴² 2) by reducing the rendering to only κύριος,⁴³ 3) by using κύριος ὁ θεός.

In the OG-MP we find these phenomena. In Jonah 4:3 we find the expression δέσποτα κύριε once, here, however, the MT only has יהוה, and we have to reconstruct a fuller Hebrew *Vorlage*, if we should use this instance in the argument. Two other places, in Amos 7:2, 5, the expression אֲדֹנָי יהוה is rendered by κύριε κύριε, which indicates that the translator was not consistent in his avoidance of repetitive renderings of κύριος in the vocative case.

The repetition of κύριος does, however, only occur in the vocative case. In the other cases the translator renders the composite name differently. Quite frequently, 12 out of 20 instances, the translator renders the composition by κύριος alone, while he 5 times renders by κύριος ὁ θεός. The latter rendering

⁴² Pietersma (“Kyrios” 93-97) adds 1) to his analysis, while Skehan (“Divine Name” 35-38) only discusses 2) and 3). Skehan studies the Prophets while Pietersma focuses on the Pentateuch.

⁴³ Especially frequent in Ezechiel, but also common in Isaiah, see Skehan “Divine Name” 36-37. Pietersma finds the same phenomenon in the Pentateuch (“Kyrios” 95-96).

corresponds to the later Palestinian *qere*.⁴⁴ If this indeed is a reflection of Palestinian *qere*, it strongly indicates primacy, since only someone familiar with Hebrew can have selected these readings on that premise.⁴⁵

We may therefore conclude that Skehan and Pietersma's explanation works well also in OG-MP. All of these manners of rendering the divine name find a good explanation if we assume that the tetragram was commonly rendered by κύριος; namely that they all avoid a repetitive rendering of κύριος.

The main objection to this argument is that it is based on renderings found in manuscripts dating from the third century and onwards. One way of checking whether the most important of these manuscripts do in fact preserve the OG reading is to compare them in order to look for marks of reworking of the rendering of the divine name.

When it comes to κύριος ὁ θεός there are very few variants, both for the instances where it renders יהוה אדני and יהוה אדני, which indicates a reliable reconstruction of the text. There are, on the other hand, divergences between the most important manuscripts where יהוה אדני is rendered by κύριος alone. The differences are, however, not consistent and do not form a pattern.

| | W | B | V | A | O | L' | C-68-613 |
|----------|--|------------------------------|------------------------------|------------------------------|------------------|------------------------------|------------------------------|
| Amos 4:2 | κύριος ὁ θεός (vid.) | κύριος | κύριος | κύριος | | κύριος | κύριος |
| Amos 5:3 | κύριος κύριος | κύριος κύριος | κύριος κύριος | κύριος κύριος | κύριος ὁ θεός | κύριος | κύριος κύριος |
| Amos 6.8 | κύριος ὁ παντο- κρατωρ (vid.) | κύριος ὁ παντο- κρατωρ | κύριος ὁ παντο- κρατωρ | κύριος ὁ παντο- κρατωρ | | κύριος ὁ παντο- κρατωρ | κύριος ὁ παντο- κρατωρ |
| Amos 7.1 | κύριος | κύριος ὁ θεός | κύριος ὁ θεός | κύριος | κύριος κύριος | κύριος | κύριος κύριος |
| Amos 7.4 | κύριος | κύριος | κύριος | κύριος ὁ θεός | κύριος κύριος | κύριος | κύριος κύριος |
| Amos 7.4 | κύριος | κύριος | κύριος | κύριος | κύριος ὁ θεός | κύριος ὁ θεός | κύριος κύριος |
| Amos 7.6 | κύριος | κύριος | κύριος | κύριος | κύριος κύριος | κύριος ὁ θεός | κύριος κύριος |
| Amos 8.1 | κύριος | κύριος κύριος | κύριος | κύριος | | κύριος | κύριος κύριος |
| Amos 8.3 | κύριος | κύριος κύριος | κύριος κύριος | κύριος | κύριος κύριος | κύριος | κύριος κύριος |

⁴⁴ κύριος ὁ θεός is also used for two instances where the MT has this expression in the reverse order (Hab 3.19; Zeph 1:7).

⁴⁵ Skehan "Divine Name" 38.

| | | | | | | | |
|--------------|--------|------------------|------------------|--------|------------------|------------------|------------------|
| Amos 8.11 | κύριος | κύριος | κύριος | κύριος | κύριος κύριος | κύριος | κύριος κύριος |
| Micah 1.2 | κύριος | κύριος κύριος | κύριος ο θεός | κύριος | κύριος ο θεός | κύριος ο θεός | κύριος ο θεός |

Codex Washington, which is the oldest of these manuscripts, has the most instances with only *κύριος*, while it has *κύριος ο θεός* when the other manuscripts have *κύριος*. An indication that the Greek composite name in Codex Washington is secondary is the rendering *κύριος ο παντοκράτωρ* in Amos 6.8. It seems likely that this epithet is influenced by the frequent usage of it elsewhere in the text. The doubling of *κύριος* occurs once in Codex Washington, while it never occurs in the Lucianic group of manuscripts. The Origenic manuscripts and the Catenae group are the manuscripts that have this combination most frequently.

The different renderings in the manuscripts may best be explained by pointing to two different tendencies in the text transmission. *κύριος ο θεός* appears to be a harmonization to this expression found frequently elsewhere in the text, while the doubling of *κύριος* seems to be an adjustment to the Hebrew text.⁴⁶

It appears therefore that Ziegler is correct in his reconstruction of the text as only *κύριος*, in these instances.⁴⁷

A few related instances are found where the composite names are longer. *Κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ* is used for יהוה אלהי העבאֹות אֲדֹנָי (Amos 3.13).⁴⁸ Again it appears that the translator avoids repetition and renders neither *κύριος* nor *θεός* twice for יהוה אלהי אֲדֹנָי, but simply *κύριος ὁ θεός*. In fact this Greek composition is used for a variety of Hebrew equivalents:

יהוה אלהי העבאֹות - *κύριος ὁ θεός ὁ παντοκράτωρ* (Amos 5:14, 15)⁴⁹

אֲדֹנָי יהוה העבאֹות - *κύριος ὁ θεός ὁ παντοκράτωρ* (Amos 9:5)⁵⁰

יהוה אלהי העבאֹות אֲדֹנָי - *κύριος ὁ θεός ὁ παντοκράτωρ* (Amos 5:16)⁵¹

⁴⁶ Rösel *Adonaj* 60.

⁴⁷ Ziegler *Duodecim Prophetae*

⁴⁸ There are only a few variants in the Greek manuscripts: om. ο θεός 130 Bo Aeth^p Arm Cyr^{cit}.

⁴⁹ Ziegler (*Duodecim Prophetae*) records no variant readings.

⁵⁰ Here some very important witnesses have an extra *κύριος*, which not only conflicts with the tendency of this translator elsewhere, but it would also be a plus compared to the MT, and appears therefore to be secondary: (*κύριος*) + *κύριος* W^o B-V A^o''-Q-49''-198-233' III Bo Arab Cyr.^F | om. ο θεός 198)

⁵¹ Ziegler (*Duodecim Prophetae*) records the lack of ὁ θεός in some witnesses, but the vast majority, including the best manuscripts, and the fact that it corresponds to the reading in MT, supports Ziegler's text. Ziegler's textual annotation: om. ο θεός 62 Aeth.

It is clear that we move in to an area where the question of the *Vorlage* of the translator is a central issue. One may suggest that the differences stem from the *Vorlage*, and not from the translator, but at least for the expressions where the Greek text is not shorter, a different *Vorlage* is not a necessary assumption. On the other hand the renderings we have, are quite possible and may indicate that the expression is some kind of a favorite of the translator. If this is correct, it seems reasonable that the translator may have used the expression for the fuller Hebrew compositions.

The matter is different when it comes to expressions where the deviation between the Greek and the Hebrew texts are larger. Some expressions are totally lacking in the Greek text, while others are fuller. In these cases it appears that the translator had a different *Vorlage*.⁵²

Summary regarding the OG

We may conclude that the translator did not use the article to a great extent, only in places where the role of the word is not indicated in the positioning of the word. This corresponds to what Debrunner observed in the Pentateuch where he concluded that the unarticulated usage of κύριος indicate that κύριος was treated as a name. Debrunner's argument should, however, be used with caution.

More indicative are the renderings of the composite names, which given that the text may be reconstructed reliably, suggest that κύριος was in fact used by the translator.

Conclusions

In this article I have looked into what possible conclusion we may extract from the textual material we have at our disposal when it comes to the question concerning the status of the rendering of the tetragram in OG-MP and in 8HevXIIgr. We may firmly conclude that the Paleo-Hebrew tetragram was not inherited from the *Vorlage* of the OG. This indicates that the Paleo-Hebrew tetragram at one stage was introduced into the Greek text. The indications we have at our disposal in order to conclude whether this happened when the text was translated or when it was revised, are few. If we had employed the method of distinguishing between OG and revision used for the rest of 8HevXIIgr, we would instantly have concluded that the Paleo-Hebrew tetragram was part of the revision. However, the special character of the

⁵² For instance: Amos 5.8; 6:14; 9:6; Zech 1.3

tetragram prevents us from using the same method. We looked at the three most promising instances in 8 $\text{H}\epsilon\text{vXIIgr}$, but had to conclude that the instances were indecisive. This means that we cannot on the basis of the occurrence of the tetragram in 8 $\text{H}\epsilon\text{vXIIgr}$ claim the primacy neither of the tetragram nor of $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$.

The most promising road to follow is then the renderings of the composite names in the OG. The peculiarities in the rendering of the divine name here are best explained if we assume that the translator did use $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ in his translation. This obviously relies on a trust in the manuscript transmission, and the argument can never escape the fact that we are dealing with manuscripts from the third century and onwards, but our search for clues in these manuscripts of a possible replacing of the tetragram at an earlier stage, did result in a negative conclusion. There are no decisive indications in these manuscripts that a major editing of this kind ever occurred.

GUNNAR MAGNUS EIDSVÅG
University of Stavanger
Norway
gunnar.m.eidsvag@uis.no>

A Methodological Issue in Septuagint Studies with Special reference to Lexicography

TAKAMITSU MURAOKA

The Septuagint, the bulk of which is a translation from either Hebrew or Aramaic, presents us with challenges which would not arise in the case of an ancient document which has come down to us in the language of its original composition. Given the status of the Septuagint which it came to attain in the course of the history of mankind one would appreciate the extraordinary scholarly interest shown to this document, a “mere” translation for about 90%. When the apostle Paul wrote: *πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἐλεγμὸν, πρὸς ἐπανάρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ* (2 Tim. 3:16), for the majority of his readership *πᾶσα γραφή* meant every book of the canonical Old Testament in its Greek version. Nearly two millennia on we can approach this document from two distinct perspectives: either from the perspective of Septuagint translators who strove to convey in Greek the message they believed they had in a Semitic garb, or from the perspective of contemporary or subsequent readers who were ignorant of the source languages or, if they were conversant in one of them or both, they did not bother to compare the two versions or saw some value in reading the translation on its own, for any translation reflects an interpretation of the original. Some decades ago I labelled these two approaches translator-centred versus reader-centred.

A recent review by B.G. Wright¹ of my Septuagint lexicon² is written against the background of this dichotomy.³ I wish to discuss here a few matters arising by way of an exchange with Wright.

¹. The review is accessible under www.academia.edu. I cannot find out when it was posted.

². *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Peeters: Leuven, 2009, *GELS* for short.

³. Wright is not the first reviewer of *GELS* to raise this issue and discuss how this dichotomy is reflected in *GELS*. See, e.g. M. Silva in *Westminster Theological Journal* 72 (2010) 435-38, esp. 436-37, and J.A.L. Lee in *Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 43 (2010) 115-25, esp. 118-20. A. Pietersma also has some remarks on the matter, which can be consulted on his website: homes.chass.utoronto.ca/~pietersm/ under the link “Response to Muraoka”, which in the

My position on this matter is expressed as follows: “we had best read the Septuagint as a Greek document and try to find out what sense a reader in a period roughly 250 B.C. - 100 A.D. who was ignorant of Hebrew or Aramaic might have made of the translation, although we did compare the two texts all along.”⁴ This formulation might sound somewhat confusing or confused. However, when modern scholars competent also in the source language(s) read and analyse a translated Septuagint text, they sometimes need to consult the source text. When we come across a text such as εἰ εὖρον χάριν ἐν ὀφθαλμοῖς σου, Judg. 6:17, we might first wonder if the speaker is possibly an ophthalmologist, but aided by the context we abandon such a fantastic analysis, and infer that the utterance must have to do with the speaker’s assessment of his interlocutor’s attitude and potential reaction. Looking at the Hebrew text one discovers that this is a case of mechanical translation of an idiomatic, figurative use of נִינְבָּ, and that the example, in Hebrew and Greek alike, must be read and analysed differently from, e.g. ἐώρακα ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς μου Zech. 9:8, translating נִינְבָּ יְהִי־נִי.

The same consideration equally applies to many a combination of πρόσωπον with a variety of prepositions, reflecting so many combinations of

meantime has been published in his collected essays, *A Question of Methodology*, ed. C. Boyd-Taylor, Peeters: Leuven, 2012, 315-37: “A response to Muraoka’s critique of interlinearity”, a highly polemical critique of my paper read at a conference also attended by him and subsequently published as “Recent discussions on the Septuagint lexicography with special reference to the so-called interlinear model”, M. Karrer and W. Kraus (eds), *Die Septuaginta - Texte, Kontexte, Lebenswelten: Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 20-23. Juli 2006*, Mohr Siebeck: Tübingen, 2008, 221-35. The author endeavours to correct my alleged misunderstandings of his position and some of his colleagues. I am afraid I also have been misunderstood by him at not a few points. A detailed comparison of our two positions I leave to any interested, unbiased reader.

I allow myself to make only two observations. First, I stand with my position that Pietersma misrepresented what S.P. Brock had said: by writing “NETS is presupposing a Greek translation, which aimed at bringing the reader to the Hebrew original rather than bringing the Hebrew original to the reader” a typological characterisation of the relation of the Greek translation to its Hebrew source which Brock identified as typical of parts of the Septuagint has been made by Pietersma a description of the textual make-up applicable to the *entire* Septuagint. Second, the editor of the collected essays as well as Pietersma stress not once that my lexicon ignores interference of the source text. From the first edition (1993) onwards of my lexicon I have added an asterisk to countless lexemes, senses, and uses to indicate that they are not attested prior to the Septuagint, and many of them are due to some kind of influence of the source languages, and in not a few cases I have indicated precisely what such an influence means.

⁴ *GELS*, p. VIII.

פְּנִים. To mention just one such, οὕτως ποιήσω ὑμῖν, οἶκος τοῦ Ἰσραηλ, ἀπὸ προσώπου κακιῶν ὑμῶν כָּפְנֵי רַעַת בְּיַתְיָא לְכֶם עָשָׂה פָּנָה Hos. 10:15. Evil deeds do not have a face for God to run away from. The way πρόσωπον is used here is unattested prior to the Septuagint. Hence a case such as this and many others are entered in *GELS* at *6 with an explanatory remark added: “under the influence of Heb. פְּנִים becomes a constituent of various compound prepositions.”⁵ *GELS* states that this compound preposition can indicate, among other things, a cause, reason or ground, with a translation value of *on account of, because of*. If someone in the second century BCE who had never read the Bible or heard it read was confronted with the above Hosea passage for the first time, he must have come away puzzled. A friend of his, however, who read his Bible every day must have known that this is an innovative and creative use to be found all over the Bible, and he may himself have begun to use it in his daily parlance. This sort of thing happens in many other languages. The idiomatic English expression *to find favour in the eyes of*, when first introduced into the language through an English Bible, must have been an oddity. But this particular item of the early English Bible translator’s *parole* would soon become part of the *langue*, no doubt assisted by the weight carried by the Bible in the British Isles, and as early as 1700 the poet Dryden had no qualms about writing *He found no favour in his lady’s eyes*.

S.v. ἀνά *GELS* states that, in combination with μέσον, its meaning is definable as *between*, whilst the LXX attests to occasional repetition as in ἀνά μέσον τοῦ φωτός καὶ ἀνά μέσον τοῦ σκότους Gen. 1:4 in lieu of ἀνά μέσον τοῦ φωτός καὶ τοῦ σκότους, cf. ἀνά μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ Gen. 13:7. *GELS* highlights this peculiar feature of the Septuagint Greek with an asterisk. If not, its

⁵. Wright says that this asterisk is meant to signify “non-standard,” but *GELS* pp. XIII, XXII explicitly states that it signifies that a word or usage so marked is currently not attested in documents contemporary with, or older, than LXX; the current documentation could be incomplete and an asterisked lexeme or usage may have been current prior to or outside of LXX, making it “standard.” In his review of *GELS* Silva (p. 438) cautions against following too rigidly the principle that a new meaning or usage should not be accepted unless it is already attested in non-translated literature. It is important to remember in this context that the corpus of the LXX is quite considerable and the documents included are literary in character, including a fair amount of poetry. The total number of words contained in it probably exceeds that of the pre-Christian, post-classical epigraphic texts and a small number of literary texts. Some idea on this comparison may be gained by the fact that the LXX uses πᾶς some 6,400 times, whereas the corpus used by E. Maysers for his *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit mit Einschluss der gleichzeitigen Ostraka und der in Ägypten verfassten Inschriften* (Walter de Gruyter, Berlin: 1906-70) contains 408 cases (vol. II 2, p. 102).

2) *θάλασσα*. Here again I fail to comprehend why *GELS*, suggesting at s.v. *west*, is imposing a Hebrew sense of *מַזְרָח* on to *θάλασσα* in some of its occurrences in the LXX, e.g. *Βαιθηλ κατὰ θάλασσαν καὶ Ἀγγαί κατ' ἀνατολάς* (מְדַבֵּר עִי הָיָה מִיָּם לְבֵית־אֵל) Gen. 12:8⁹. Even with some elementary knowledge of the geography of the Holy Land the average reader would probably have understood *κατὰ θάλασσαν* as meaning ‘to the west.’ All the more so when the four compass points are mentioned one after another as in *πρὸς βορρᾶν καὶ λίβαν καὶ ἀνατολάς καὶ θάλασσαν* (הַמָּזְרָח הַמְּדַבֵּר הַמְּדַבֵּר הַמְּדַבֵּר הַמְּדַבֵּר) Gen. 13:14. Wright stresses that, in normal, compositional Greek, *θάλασσα* does not mean ‘west,’ for which it has unambiguous words such as *λίψ* and *δυσμαί*, which is true. Sure, all current Hebrew dictionaries give ‘west’ as one of the senses of *מַזְרָח*. But Hebrew also has *מְרָחֵק* at its disposal, which does not mean anything other than ‘west’! Then it is perhaps wrong to say that *מַזְרָח* also means ‘west’ as well as ‘sea.’ I am not, however, aware of any standard English Bible which translates the word in these passages with ‘sea.’ Even Jerome, the renowned champion of *hebraica veritas*, has chosen *occidens*.

Wright believes that his position becomes more convincing in a case such as *πετασθήσονται ἐν πλοίοις ἀλλοφύλων· θάλασσαν ἅμα προνομεύουσιν καὶ τοὺς ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν καὶ Ἰδομαίαν* (תָּבִיבֵי יָמָה יִפְּשְׁתִּים פְּלִיפְּתִים יִעָפּוּ יַמָּיִם יַמָּיִם יַמָּיִם יַמָּיִם), Isa. 11:14, which is rendered in *NETS* as “But they shall fly away in ships of allophyles; together they shall plunder the sea and those from the rising of the sun and Idumea”. I am said to have applied the meaning “west”, which I had already established for the Pentateuch, to this case due to the directional, terminative form *יָמָה*, an argumentation I fail to follow. Besides, what on earth does ‘plundering of the sea’ mean? Fishes, natural gas at the bottom of the Mediterranean? The masculine plural *τοὺς* of the coordinated accusative object makes it likely that, at the production point, the translator was confident that his readers were intelligent enough to take *θάλασσα* he had chosen as meaning here a region to the west of the Holy Land with its inhabitants and their resources.

Wright goes on to mention senses in *GELS* which should have been asterisked, but are not. In other words, those senses do not belong to what Wright calls “normal” Greek.

3) *ράβδος* 2. shepherd’s *staff, crook*. One of the examples cited in *GELS* under this definition is *ποιμανεῖς αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ ὡς σκευὸς κεραμέως*

⁹. I fail to see why *NETS* could justify varying the translation of the preposition: “Baithel towards the sea and Haggai to the east.”

συντρίψεις αὐτούς (תְּרִיעַם בְּשֶׁבֶט בְּרֹזֶל כְּכֹלֵי יוֹצֵר תְּנַפְּצֵם) Ps 2:9. According to Wright, *ράβδος* is a default translation of שֶׁבֶט for the translator of this book where the Hebrew word does not mean ‘tribe,’ and then it means ‘rod,’ not ‘staff, crook.’ Let us note, however, that he who holds the object here is a shepherd or shepherd-figure. True, what he does with it is not exactly friendly. But how about σὺ μετ’ ἐμοῦ εἶ· ἡ *ράβδος* σου καὶ ἡ βακτηρία σου αὐταὶ με παρεκάλεσαν (וּמִשְׁעֲנֵתָי שֶׁבֶטַי עִמָּדִי אֶתָּה עִמָּדִי) Ps 22(MT 23):4?¹⁰ What *GELS* means is given at the end of the entry, with reference to all the four senses identified: “The primal meaning is ‘an object relatively thin and oblong, held or standing in upright position’.” Wright thinks that *GELS* is wrongly transferring the Hebrew meaning to the Greek word. Our translator surely recognised the poetic parallelism in Ps 22(23), where *ράβδος* cannot possibly be an instrument of cruel punishment. Our standard lexicon, LSJ, has ‘staff, crook’ as one of the word’s senses alongside ‘rod,’ though their references are all from the LXX. However, Caird¹¹ did not include this word among his list of LSJ’s dubious treatments of the LXX vocabulary. Nor does Glare, in his revision of LSJ (1996), appear to have seen the need to delete this sense from LSJ. We would further note that the authoritative New Testament Greek lexicon glosses the word as “rod, staff, stick,” mentioning its use as an instrument in the hand of the gentle, gracious shepherd (Hermas, *Vision*, 5.1).¹²

4) *νοσσιά* 2. *space provided for rest and protection*. One of the passages *GELS* cites under this definition is Gen 6:14 ποιήσον οὖν σεαυτῷ κιβωτὸν ἐκ ξύλων τετραγώνων νοσσιὰς ποιήσεις τὴν κιβωτὸν (עֲשֵׂה לְךָ תֵּבַת עֲצֵי-גֹפֶר קִנִּים) Gen 6:14. *GELS* also mentions οὕτως ἀνθρώπων μὴ ἔχοντι νοσσιάν (כֵּן אִישׁ אֲשֶׁר אֵין לוֹ קֵן) Sir. 36.31, where it is not about a poor chap who cannot afford a nest for his pigeons, but a place where he could put his head down, a decent dwelling. Though Sir. is no part of the canonical Hebrew Bible, Wright might wish to add this as another instance where the Hebrew noun means something other than ‘nest.’ Moreover, it is rather unlikely that the average reader of the LXX would think that *νοσσιά* at Gen.

¹⁰. This instance could be added in *GELS* s.v. 2.

¹¹. G.B. Caird, “Towards a lexicon of the Septuagint. I,” *JThSt* 19 (1968) 453-75 and “Towards a lexicon of the Septuagint. II,” *JThSt* 20 (1969) 21-40.

¹². F.W. Danker (rev. and ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, based on Walter Bauer’s *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, sixth edition, ed. Kurt Aland and Barbara Aland, with Viktor Reichmann and on previous English editions by W.F. Arndt. F.W. Gingrich and F.W. Danker (Chicago/London, 2000), s.v.

6:14 meant the same thing as in ἐάν δὲ συναντήσης νοσσιᾶ ὀρνέων πρὸ προσώπου σου ἐν τῇ ὁδῷ ‘should you chance upon a birds’ nest in front of you on the way’ Deut. 22:6 or ἔπλησεν θήρας νοσσιὰν αὐτοῦ Nah. 2:13, where *NETS* correctly renders “it [= a lion] filled its lair with game.” Here we are dealing with a broader issue: what does one mean by ‘meaning’ or ‘sense’ in lexicographical terms? Wright did not question the definition given above and quoted by himself. On further thought I would rewrite the entry for *νοσσιᾶ* as follows:

space provided for rest and protection: nest of birds Pr 27.8, ὀρνέων De 22.6; 32.11; to build (*o* of τίθημι) Ob 4; Hb 2.9 (*o* of τάσσω); || οἰκία Ps 83.4. **b.** honeycomb: 4M 14.19. **c.** lion’s den: Na 2.13. **d.** human habitation: Nu 24.21, Si 36.31; to be taken by force in a fig. of military conquest, Is 10.14. **e.** cabin of ship: Ge 6.14.

This rewritten entry makes a lexicographically important distinction between senses or meanings and their application.

Indeed *GELS* has not added an asterisk in this entry. *Application* of the basic sense of *νοσσιᾶ* to human occupants, passengers in a boat, is no big deal, nor its application to lions or bees, and the use of an asterisk does not appear to be required.

I agree with Wright that 1) production of a translation and its subsequent reception are two distinct linguistic activities, 2) the distinction should not be lost sight of when we study the translated product, and 3) this basic principle applies not only to lexicographical studies of translated texts, a principle I am constantly reminding myself of as I work on my comprehensive syntax of the Septuagint Greek. In practice, however, the two dimensions often intersect each other and should be complementary. Hence we do not need two separate Septuagint dictionaries, for instance. This complementarity is not only a theoretical, methodological requirement. More often than not it is a practical necessity. It is often not that easy to know for certain what a translator meant and intended by the way he translated. In such cases we could find some valuable light by studying how the translation was subsequently understood; such a light could be shining in variant readings, recensions, revisions of the Septuagint, its daughter translations or commentaries on it authored by people who wouldn’t have shrugged their shoulders with “It’s Greek to me.” It is similar to the way scholars interested in the intention of translators sometimes turn to the Semitic source text for arbitration.

Wright's review purports to demonstrate that *GELS* failed to maintain this distinction inherent in translated Septuagint books and collapsed the two perspectives. If *GELS* has indeed failed in this respect, the examples Wright adduced to illustrate that failure are not, in my view, the right examples.

TAKAMITSU MURAOKA
Oegstgeest,
The Netherlands
muraoka@planet.nl

Dissertation Abstracts

The Song of Deborah (Judges 5): Meaning and Poetry in the Septuagint

Author: Nathan LaMontagne; Institution: The Catholic University of America;
Director: Francis Gignac; Readers: Robert Miller II, and David Bosworth;
Date Defended: May 3rd, 2013

The primary purpose of the study is to examine the meaning of the Song of Deborah in the Greek translation in its own right and to determine what literary motifs it shares with other works in the LXX and in Greek myth. This involves, beyond exegesis, a study of the poetic style and the translational technique of the Greek text.

After reviewing the history of research on the Song of Deborah, the study proceeds along four lines of investigation. First of all, there is no Greek text of the Song of Deborah which enjoys widespread acceptance among scholars. Therefore, the first task of the study is to review all of the critical evidence of the Song of Deborah and produce an eclectic text which is as near as possible to the original Greek translation as can be obtained through current text-critical means. The study briefly reviews the differing theories on the origins of the text types and seeks to refine some of the data used for classification.

Once established, the critical text of the Song of Deborah is used as the basis for the rest of the study. The second section examines in detail the language and style of the translation, analyzes its composition, and attempts to explain how and why the Greek text came to be in this form. In this regard, special attention is paid to how the reconstructed text differs from the MT, and attempts to explain how these differences may be the result of transmission. The third section pays special attention to the issue of poetics and seeks to determine what kinds of poetic styles and devices the translator used to convey his understanding of the original poetry. The discussion of poetics focuses on the possibility of metrical analysis as well as parallelism for the basis for poetry, and discusses in detail the use of paronomasia by the translator. The final chapter presents a fresh translation and an exegesis of the Song of Deborah in the context of the Greek Old Testament. It also compares the Song of Deborah to other works of Greek literature, and explores how, through the Song, the characters of Israelite religion were perceived as being superior in nearly every way to comparable figures of Greek culture.

NATHAN LAMONTAGNE
The Catholic University of America
Washington, DC, 20064, USA
nathan.lamontagne@gmail.com

*Dieu éducateur:**Une nouvelle approche d'un concept de la théologie biblique entre
Bible Hébraïque, Septante et littérature grecque classique*

Auteur: Patrick Pouchelle ; Directeurs: Eberhard Bons (Strasbourg) et Christoph Kugelmeier (Sarrebuck); Jury: Cécile Dogniez (Paris), Karin Finsterbuch (Coblence-Landau) ; Jan Joosten (Strasbourg) ; Alberto Gil (Sarrebuck).

Thèse soutenue le 22 juin 2013

Depuis BERTRAM on pense que l'utilisation de παιδεύω dans la Septante est le témoin d'un glissement sémantique. L'idée hébraïque d'un Dieu qui corrige (רס) son peuple aurait laissé place à l'idéal grec de l'éducation. Pourtant, dans la Septante, παιδεύω a une nuance de correction corporelle, absente de la littérature classique et pourrait être un mot grec utilisé dans un sens hébreu.

Cette thèse se veut une approche nouvelle de la problématique, privilégiant une perspective interdisciplinaire. La première partie concerne l'hébreu classique et son utilisation de la racine רס. Cette racine exprime une relation asymétrique entre deux personnes caractérisée par l'exercice d'une pression corporelle ou orale de l'un sur l'autre. La seconde partie examine le monde grec profane. On y a déterminé qu'« éducation » et « éduquer » n'étaient pas les seules traductions possibles de παιδεία et παιδεύω. Des nuances telles que « nourrir un enfant » ou « convaincre une personne » apparaissent aussi. Enfin, la troisième partie étudie les occurrences des mots de la famille de παιδεύω dans la LXX. Ceux-ci sont principalement utilisés avec les mêmes constructions grammaticales et les mêmes champs sémantiques que les mots de la racine רס, ce qui les distingue nettement de leur emploi dans le grec profane. Les exceptions attestent soit d'une utilisation du sens classique (Dn 1,20), soit de la signification proche de l'étymologie de παιδεύω, à savoir « s'occuper d'un enfant » d'où le « nourrir » (Dt 32,10).

Une hypothèse différente sera dès lors formulée : il n'y a pas de glissement sémantique dans la LXX. Le Dieu éducateur reste un Dieu « correcteur » qui garde les caractéristiques présentes dans la Bible hébraïque. Cependant, une autre idée apparaît, également liée au mot παιδεύω et observée quand il ne traduit pas רס: celle d'un Dieu qui pourvoit aux besoins de son enfant Israël.

Patrick Pouchelle
Université de Strasbourg
patrick.pouchelle@gmail.com

Book Reviews

JAN JOOSTEN and PETER J. TOMSON, eds., *Voces Biblicae: Septuagint Greek and its Significance for the New Testament*. Contributions to Biblical Exegesis & Theology 49. Leuven: Peeters, 2007. 183 pp., ISBN 978-9-042-91915-0.

The provocative title *Voces Biblicae* is a Renaissance term for biblical words only attested in the New Testament and Septuagint, implying a special Greek idiom or distinctive language used in the Bible. The volume under review, however, is not seeking to turn back the clock and revive the long debates regarding the existence or not of a separate Jewish Greek dialect (now largely dismissed in scholarship), but rather to tackle the problems of how to interpret what is peculiar or unique in the Greek of the Septuagint and the New Testament. The identification in the course of the twentieth century that much of the vocabulary in the Septuagint (and New Testament) was known in Greek and is well attested in documentary sources, especially papyri, has led to the recognition that the Greek is the vernacular of the time, as explored most notably by Adolf Deissmann over a century ago. This has not concluded the debate, though, since there remain questions regarding the Semitic influence upon the Greek, the nature of distinctive religious vocabulary, and the extent of the vocabulary that is typical, as opposed to merely attested, in documentary sources. This volume therefore seeks to explore such questions. Although the term *sociolect* is not used in this book, it would be an apt descriptor for the nature of the Greek as unearthed in this book and be a more nuanced term than that of dialect, beloved of an older generation. Six of the seven papers have their origins at a conference in Strasbourg in 2005, and the seventh (by J.A.L. Lee) was included owing to its relevance to the theme.

While the volume has a particular aim, some of the papers come closer to its goal than others, but none diverge too far from it. Indeed, the majority focus both on the origins of a word's usage in the Septuagint and on the subsequent influence on New Testament vocabulary, such that the volume has an innovative and focussed theme. After a very short preface by the editors noting the way that the language of the Bible has been reassessed in modern scholarship, EBERHARD BONS opens the book with a good demonstration of the issues involved ("Remarques sur le vocabulaire de la création dans la Septante et dans le Nouveau Testament"). He reviews the biblical use of the terms *κτίστης*, *κτίζω*, and *κτίσις*, words little used in non-biblical Greek for "making," as opposed to founding cities or planting crops. He draws theological conclusions from the use of these words, interpreting the divine role in creating a

permanent state for creatures, conclusions which run the risk of confusing the lexical semantics with the context. He does not, however, quite fall into that trap, in that through an analysis of some LXX passages and their reflection in the New Testament (Matt 19:4; Mark 10:6; 1 Tim 4:3) he shows that the New Testament writers themselves are reading the LXX passages with their distinctive vocabulary and interpreting the meaning according to the context.

Close lexicographic analysis is demonstrated in some of the papers. JOHN A. L. LEE's study of "Ἐξαποστέλλω" aptly illustrates method as well as draws some important conclusions for the study of Septuagint language and its relation to the New Testament. Lee examines the verb *ἔξαποστέλλω*, which appears frequently in the Septuagint while in the New Testament is found primarily in Luke-Acts. It has already been established in major reference works that the word became common in the Hellenistic period as an equivalent of *ἀποστέλλω*, but the extent of its use does not fully account for this. Through a fresh survey of documentary evidence, both papyri and inscriptions, Lee is able to show that it is used in the third to first centuries BCE, but that after that time it is rare and apparently only in elevated language. Nonetheless, in the third century BCE *ἀποστέλλω* is far more frequent than *ἔξαποστέλλω*, suggesting that *ἔξαποστέλλω* with its additional prefix perhaps conveyed an elevated or marked style for the Pentateuchal translators. As it is only used in formal language from the first century CE onwards, for Luke it must convey Septuagint language if not an elevated style. In terms of method, Lee shows not only how important consulting documentary evidence is, but that we need to be sensitive to that evidence and its variation over time, and aware that the LXX translators might still be choosing an elevated style when using words current at the time. He makes one final point that is very important for the discussion of the development of Septuagint language into the New Testament. Based on an old suggestion of Albert Thumb, he proposes there might have been a division in Koine between the end of the first century BCE and the beginning of first century CE, as shown by the decline in *ἔξαποστέλλω* at that point. This could have consequences whether or not the New Testament writers adopted Septuagint terms in a period when those words might have a different register or currency.

JAN JOOSTEN examines the adjective *ἰλεως* (Matt 16:22) in his paper "‘À Dieu ne plaise’ (Matthieu 16,22): la provenance et l’arrière-plan de l’expression ἰλεώς σοι". The adjective was already known in classical literature used of gods, but in the Septuagint seems to have a deprecatory sense. Joosten suggests this is under the influence of Aramaic in an expression attested as early as Targum Job from Qumran but which can be traced through the Targums. This is a reminder of the Aramaic-speaking context in which the Septuagint translators worked, and implies that Matthew was dependent on Septuagint language. Peter J. Tomson's "Blessing in disguise: *εὐλογέω* and *εὐχαριστέω* between 'Biblical' and everyday Greek usage" (35–61), examines the verbs *εὐλογέω* and *εὐχαριστέω* and cognates in a range of literature, including the Septuagint, Philo, New Testament and later Christian literature. There

can be a danger of piecemeal selection of sources, but his method is careful and in particular notes how the biblical *εὐλογέω* is not always preferred over *εὐχαριστέω*. There thus can be discerned a sensitivity to register in the choice of terms.

Other papers in the volume cover broader theological trajectories from the Septuagint to the New Testament. MARTIN KARRER, “*Πίζα*—Wurzel und Geschlecht. Ein Motiv zwischen griechischer Antike, Septuaginta und Neuem Testament” offers an exhaustive investigation of the lexeme *πίζα*, incorporating data on its use in classical literature, the Hebrew equivalents in the Septuagint, and its Septuagint and New Testament usages. Ultimately the paper focuses on Deut 29:17 and Isa 11:1, 10 and looks at the reception of each verse in early Jewish literature and the New Testament. The conclusions are theological in nature, but based on the lexical analysis. Dominique Angers’s contribution. “The Pauline expressions ‘Until this very day’ and ‘Until today’ (Rom 11,8 and 2 Cor 3,14-15) in the light of the Septuagint” likewise covers a broad theological theme. He examines the influence of Deut 29:4 on Paul, and demonstrates how Paul uses *σήμερον* as a part of a wider allusion to Deuteronomic theology (the word itself not being found in Deut 29:4) and its significance for indicating his “eschatological now”. He concludes by noting that although his attention has been on Pauline theology, nevertheless knowledge of Septuagint language is important for understanding Paul.

JENNIFER DINES in “Light from the Septuagint on the New Testament - or vice versa? Genesis 1,16 and Colossians 1,16” offers a broad study of some key issues in the interpretation of the relation of the Septuagint and New Testament. Her essay provides a fitting balance in the volume by questioning whether the New Testament is actually dependent on the Septuagint, noting how the Septuagint has been transmitted by Christian copyists with knowledge of the New Testament text. After a study of power words (*ἀρχαί* and words from a similar field) that display dependence on the Greek of the time and on Jewish literature, she examines Gen 1:16 and Dan 10:5-6 and concludes that New Testament passages have influenced the Septuagint transmission.

The papers in this volume are diverse but all shed valuable light on the relation of the vocabulary of the Septuagint to that of the New Testament. Those papers focused on lexicology display rigour in their analysis, and those that draw on a theological theme through a study of lexemes manage to avoid a teleological lexical analysis that builds backwards from the New Testament to the exclusion of non-biblical data. The volume is a welcome contribution to the field and highly recommended as reading material for anyone involved in either areas of Septuagint or New Testament.

JAMES K. AITKEN
University of Cambridge
Cambridge, UK
jka12@cam.ac.uk

M. VAN DER MEER, P. VAN KEULEN, W.TH. VAN PEURSEN and B. TER HAAR ROMENY, eds., *Isaiah in Context: Studies in Honour of Arie van der Kooij on the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday*. Supplements to Vetus Testamentum 138. Leiden: Brill 2010. Pp. xx + 468, ISBN: 978-9004186576.

This volume honours Arie van der Kooij and his work. The title points to two of van der Kooij's interests: the book of Isaiah, and the importance of context for understanding it. The collection of 24 essays is divided into two parts, the first entitled "Isaiah in the Context of Hebrew and Ancient Near Eastern Writing," and the second "Isaiah in the Context of Septuagint, Peshitta, and Modern Interpretations." Recognizing the interests of the readers of the *Journal of Septuagint and Cognate Studies*, this review concentrates on those essays (mainly second half of the book) that cover issues involving the Old Greek of Isaiah, and it will simply summarize the others.

BOB BECKING's article " 'As straw is trodden down in the water of a dung-pit': remarks on a simile in Isaiah 25:10" opens the collection of essays. Becking identifies a similar proverb in the Mari letters (18th C BCE), "beneath straw water runs," and argues that each of the two sayings (Akkadian and Hebrew) can shed light on the other. Secondly, PANCRATIUS BEENTJES' contributes "Isaiah in the book of Chronicles," in which he argues that the Chronicler downplays the prophet Isaiah in 2 Chronicles 29-32 in comparison to 2 Kings 18-20. Specifically, 2 Chr 20:20 transforms the prophetic warning of Isa 7:9b into a "positive summons" by King Jehosaphat that epitomizes the Chronicler's message. WILLEM BEUKEN's essay, entitled "Woe to powers in Israel that vie to replace YHWH's rule on Mount Zion! Isaiah chapters 28-31 from the perspective of Isaiah chapters 24-27," identifies verbal and ideological connections between the Isaianic Apocalypse and the chapters that follow. He points to certain phrases that are shared between the two sections, and notes that in Isaiah 28-31 Jerusalem experiences the specific judgement described in Isaiah 24-27. ROBERT GORDON in "The gods must die: a theme in Isaiah and beyond" identifies various ancient near eastern stories of divine beings challenging their superiors and receiving punishment, and extends this theme to humans who likewise overstep their bounds by their aspirations to divinity. In addition to the Isaianic instances in Isaiah 14:3-23; 36-37; 26:13-15, biblical texts also include Psalm 82; Ezekiel 28, Genesis 6:1-4; 2-3, as well as the Gilgamesh Epic.

HOLGER GZELLA writes on the "So-called po'el-forms in Isaiah and elsewhere" arguing that most of these (including Isa 59:13) are the result of textual difficulties, and those that are textually solid do not support a distinct meaning for the po'el. Rather, these forms appear to have been created ad hoc when a derivative form was needed. The specific instance in Isa 10:13 is a by-form transferred from hollow or geminate roots, with the same meaning as Qal. That in Isaiah 40:24 is a secondary denominative whose similarity to po'el is a coincidence. MATTHIJS J. DE JONG's essay, "A window on the Isaiah tradition in the Assyrian period : Isaiah 10:24-27," identifies

(with the help of Neo-Assyrian texts) two layers in Isaiah 10:24-27, the first (24-25) from the time of Sargon (720 BCE) and the second (26-27) from the time of Josiah. The phrase “the road of Egypt” means not “as the Egyptians did” but is a name for the road to Egypt, “the Egypt Road.” “On the identity of the anonymous ruler in Isaiah 14:4b-21” is the title of PERCY VAN KEULEN’s essay, which refutes the view that Isaiah 14:18-19 alludes to the death of a particular Assyrian king. Proposals to identify this king have included Sargon II in 705 BCE (without proper burial), but Van der Keulen rejects this identification because of the positive attitude toward Assyria expressed at that time in Isa 28; 30; and 31. Sennacherib is in also disqualified as a candidate, since no mention of his assassination (cf. Isa 37:38) is made here. Instead, the tyrant of Isa 14 must be an indefinite *typus* of the Assyrian king. ANDRÉ LEMAIRE’s contribution, « Yhwh šebā’ot dans Isaïe à la lumière de l’épigraphie hébraïque et araméenne » identifies epigraphic parallels for the use of YHWH šebā’ot both as an epithet (8th C BCE Hebrew inscription), and as a proper name (Elephantine Aramaic ostraca). JOHAN LUST compares the “Divine Titles האדון and אדוני in Proto-Isaiah and Ezekiel,” showing that האדון is distinctive for Proto-Isaiah, and is not interchangeable with the tetragrammaton as אדוני is. Greek Isaiah translated האדון as δεσπότης, but δεσπότης never is a translation of אדני. The title האדון points to the ruler of the world, whereas אדני points to the special relationship with the prophet.

KAREL VRIEZEN contributes an essay entitled “‘Ruins’ in text and archaeology : a note on the wording of ‘destruction’ in the Latter Prophets.” He notes a discrepancy in the vocabulary for the “destruction” of cities between the Deuteronomistic History (where it is quite minimal) and the prophetic books (where it is more widespread). Vriezen traces the discrepancies to Neo-Assyrian aggression at the time of the Latter Prophets. RICHARD D. WEIS argues in “Patterns of mutual influence in the textual transmission of the oracles concerning Moab in Isaiah and Jeremiah” that the Moab oracles in Numbers 24; Isaiah 15-16; and Jeremiah 48 have influenced each other as they are preserved in the versions. The later versions (Targum, Peshitta) were more susceptible to such assimilation than the earlier Septuagint. H.G.M. WILLIAMSON concludes the first part of this volume with his essay “Isaiah 30:1.” Williamson argues that this verse is not about an alliance between Judah and Egypt. Rather, the second half this verse is an interpolation that has to do with making idols; it is one of several such glosses made by a later scribe who used language of idolatry to condemn immorality.

The second set of 12 essays considers the reception of Isaiah, primarily in the Greek and Syriac versions, but also in the New Testament and by modern writers in the Netherlands. JOHANN COOK, an expert on Proverbs in Greek, begins this section with his essay, “The relationship between the Septuagint versions of Isaiah and Proverbs.” Ziegler had identified two connections between Isaiah and Proverbs: (1) their translation style is considered “free” (confirmed by Tov and Wright); and (2) there are intertextual connections (e.g., Isa 23:16 & Prov 7:12 ῥεμβεύω and ῥεμβομαι in connection with a harlot; Isa 58:11 & Prov 16:2). Cook concludes that it is not clear

whether one of these books is dependent on the other, and suggests the scales tip slightly in favour of Isaiah using Proverbs. This reviewer would instead see the scales tipping in the opposite direction (with Tov and Fox), because the expression shared by Isa 45:23 and Prov 3:16 is not in the Hebrew of Proverbs; it is an addition to the Greek. Then Cook seeks to apply to Proverbs some of the methods Van der Kooij applied to Isaiah. Much of Cook's argument is summarized from his other publications, and is not presented in detail here. He claims that the "free" translation style of Proverbs contextualizes regarding morality and religion, without the high degree of contemporization van der Kooij claims for Isaiah, even though both of them were likely translated in the mid-2nd C BCE: Isaiah in Leontopolis, and Proverbs in Jerusalem. KRISTIN DE TROYER contributes the essay, "An exploration of the Wisdom of Solomon as the missing link between Isaiah and Matthew." Matthew 27:38-43 uses Mark 15 as its source, but with an addition: "He trusts in God; let God deliver him now, if he desires him; for he said, "I am the Son of God.""" De Troyer demonstrates (against Menken) that this addition is not an alternate form of Greek Isaiah, but rather is (following Senior) inspired by Ps 22:9 woven together with Wisd 2:18. Matthew associated Ps 22:9 with Wisd 2:18 because of the shared verb *ῥύσονται* applied to a "child of God."

CÉCILE DOGNIEZ contributes « L'indépendance du traducteur grec d'Isaïe par rapport au Dodekapropheton » refuting Seeligmann's claim that Greek Isaiah depends on the Twelve. Although there are some lexical similarities, evidence of borrowings can be otherwise explained. In Isa 1:6 and Nah 3:19, the contexts are very different. With Isa 1:8; Mic 1:6; Ps 78:1 Dines showed that the similarity may be from textual harmonization. The same is true for Isa 2:2 and Mic 4:1, with Micah harmonized toward Isaiah. In Isa 24:23 and Mic 7:11 the verbal similarity is coincidental; both readers independently vocalized לִבְנָה incorrectly. The translation of אֲרִבְמוֹן by *θεμέλια* in Isa 25:2 is paralleled in seven places in the Twelve, but the translator of Isaiah is not at all consistent, and was probably using root etymology to guess at the meaning here. Although a translational similarity appears between Isa 26:11 and Zeph 2:1, far more often the same Hebrew expressions are rendered very differently in these two prophets, and dependence need not be postulated to explain ἀπαίδευτος in Isaiah. In Isa 42:13 and Hosea 2:20 the similarity is already in the Hebrew. Other lexical parallels that might be considered signs of dependence are even less convincing. Dogniez then points out 14 specific differences between the two translators, in Isa 1:13; 3:12; 3:22; 4:5; 10:4 & 14:17; 13:6, 16; 30:26; 49:26; 51:13; 55:1; 58:14. For example, חַפָּה in Isa 4:5 is read not as a bridal chamber *παστός* as in Joel 2:16, but as a very different verb *σκεπασθήσεται*. Finally, Dogniez lists six translation tendencies that differ between Isaiah and the Minor Prophets, such as צְבָאוֹת as *σαβαώθ* in Isaiah rather than *παντοκράτωρ* in the Twelve. If the translator of Isaiah knew the Dodekapropheton, he did not make use of it. NATALIO FERNÁNDEZ MARCOS answers the question posed in his title, "Is there an Antiochene reading of Isaiah?" and shows that the textual variants in Isaiah 65-66 attest a pattern of readings in manuscripts

Ziegler called “Lucianic.” In these manuscripts he identifies 13 small changes taken from the Three toward conformity with the Masoretic Text, but even more stylistic improvements and a few Atticizing tendencies. He then points out a few older readings preserved in Antiochene manuscripts, readings that were supplanted in later manuscripts. Finally, he notes the Antiochene reading was an exegetical method that emphasized the historical over the allegorical method of interpretation, but he does not associate this method with specific Antiochene textual readings. In other words, the label “Antiochene reading” does not constitute a witness to Antiochene theology in the same way as Seeligmann claimed the Old Greek was a witness to Alexandrian theology.

The theme of the reception of Isaiah now jumps to the modern period, with CORNELIS HOUTMAN’S “Zwei Niederländer des 19. Jahrhunderts über die Wahrheit von Jesajas Prophetien.” Houtman writes of Abraham des Amorie van der Hoeven and Ferdinand Alexander de Mey van Alkemade (1828–1864). In so doing, he also describes the legacy of Jean Meslier (1664–1729), and Herrmann Samuel Reimarus (1694–1786). van der Hoeven made use of pictures of the Middle East (1838–1839) to illustrate and confirm the truth of Isaiah’s prophecies, and van Alkemade anticipated a critical viewpoint of authorship that was to become mainstream only later.

MICHAËL N. VAN DER MEER, in his “Visions from Memphis and Leontopolis : the phenomenon of the vision reports in the Greek Isaiah in the light of contemporary accounts from Hellenistic Egypt,” notes Rösel’s argument that *עלמה* rendered as *παρθένος* echoes the birth of Aion as reported by Hippolytus. Pursuing this possibility that the Greek translator was influenced by Hellenistic mystery cults, van der Meer detects parallels between Greek Isaiah 7:14-17 and Greek Egyptian prophecies close in time and space to where and when Isaiah was translated into Greek. Specifically, certain phrases and images are shared between Greek Isaiah and The Dream of Nectanebo, The Oracle of the Lamb of Bokchoris and the Oracle of the Potter, and The Oracles of Ḥor. In common with the Dream of Nectanebo, Isa 6 stresses verticality (high; lintels raised). According to one possible reading, the Lamb oracle mentions a city called “a bundle of cucumbers and gourds,” reminiscent of the city razed like a cucumber field in Isa 1:8. The Potter oracle shares a topic and the word *ἀνεμόφθορον* with Isa 19:17, a general theme of self-destruction with Isa 19:2, the word *ἀγάλματα* with Isa 19:3, and most importantly, a common enemy: the Syrian king. Assuming Isa 14:4-21 and Isa 22:1-14 allude to Antiochus IV Epiphanes, van der Meer sees another parallel between the Egyptian oracle and Greek Isaiah: they both contemporize oracles of doom originally about Assyria to this Seleucid king. The Ḥor oracle contains a line, “The confirmation of this: the Queen bears a male child.” The queen must have been Cleopatra II, who would have given birth to this male child Ptolemy Eupator while she was a teenager. As in Isa 7:14, the birth of a male heir by a young mother while threatened by Syria served as a confirmation of the prophecy. Van der Meer is right to admit these parallels do not indicate literary dependence. In most of the cases raised, the parallels (such as between Ḥor and Isa 7) are already

present in the Hebrew. The few lexical parallels that are specifically Greek are not at all strong. The allegedly significant historical-cultural parallel exalting Memphis over the other cities is due (as van der Meer notes) to the translator's misunderstanding of אֶשְׁשׁ in Isa 19:13. Even the claim that the reception history of both the Egyptian oracles and Isaiah (evidenced by its Greek translation) both exemplify fulfilment interpretation regarding the Seleucid period (specifically Leontopolis around 140 BCE) assumes such an interpretive method is characteristic of the translator of Greek Isaiah.

TAKAMITSU MURAOKA's running commentary on "Isaiah 2 in the Septuagint" mainly discusses the translational choices made by the Greek translator of this chapter, with comments on what was likely in the *Vorlage*. The detailed and insightful comments constantly compare the Greek to the Hebrew, and occasionally discuss the meaning of the Greek text as it would have been understood by a Greek reader. One could hope for such a commentary on the whole of the Old Greek scriptures! WIDO VAN PEURSEN writes on "The text of Isaiah 26:9-19 in the Syriac odes." He notes that although Isa 26:9-19 was included in the Syriac Odes because of the Greek tradition, the text itself is from the Peshitta. Peursen identifies three rescensions made since this Ode was originally taken from the Peshitta: one early and one late West Syriac rescension and a Melkite rescension. These were influenced by the Greek text.

"Of translation and revision : from Greek Isaiah to Greek Jeremiah" is the title of ALBERT PIETERSMA's methodological essay. Pietersma applies to Jeremiah the method Joseph Ziegler used to refute Gray and Baumgärtel's theory that Greek Isaiah was the product of two translators. Pietersma has in his sights Thackeray proposal (assumed by Ziegler and Tov) that Jeremiah 1-28 and 29-52 were translated by two different translators, and furthermore that the translation of chapters 29-52 was later adjusted toward conformity with chapters 1-28. Ziegler had noted two patterns in Greek Isaiah that made it impossible to distinguish separate translators for Isaiah: interconnections between the two supposed parts, and translational inconsistencies within each supposed part. In his 1976 monograph, Tov did note interconnections between the two parts of Jeremiah, but not the internal inconsistencies within each of the two parts. On the basis of the precision of rendition, corrections of erroneous renditions, literal renderings replacing free renditions, renditions reflecting the Hebrew more consistently, and other changes, Pietersma concludes that there is no reason to think of Greek Jeremiah 29-52 as a revision. Instead, a new hypothesis explaining the differences deserves consideration: contextual accommodation and exegesis. BAS TER HAAR ROMENY writes on "Jacob of Edessa's quotations and revision of Isaiah." He argues that when Jacob of Edessa revised the Peshitta of Isaiah, he not only did not make use of the biblical quotations in his own earlier works, he also did not use the quotations attested in the margins of a manuscript of Severus's hymns. Romeny agrees with Juckel that these marginal translations are independent renderings of the Septuagint, but finds no unambiguous support for Juckel's claim that the Syro-Hexapla influenced these renderings.

ADRIAN SCHENKER in « Dans un vase pur ou avec des psaumes? Une variante textuelle peu étudiée en Isa 66:20 » claims that the Greek *μετά ψαλμῶν* is earlier than the Hebrew *בבלי טהור* of Isaiah 66:20 (both MT and 1QIsa^a). Schenker attributes the change partially to a shift of interest from celebration toward ritual purity. Finally, EMANUEL TOV addresses “Personal names in the Septuagint of Isaiah.” He demonstrates that the (single) Greek translator did not treat personal names in an idiosyncratic way, but followed the pattern established in the LXX and the Greek prophetic books. One exception is the contemporization of toponyms. Hellenized endings are found on 41% of proper names in Isaiah, a figure that is 10% higher than other Septuagint books probably because there are more place-names in the prophets. Isaiah is admittedly inconsistent, but this simply means he did not have a list of equivalences; likely he intended to create literary variation.

The volume is completed by a list of Arie van der Kooij’s publications and an unusually detailed index of ancient sources, with separate categories for the Writings From Ancient Mesopotamia, Writings From Ancient India And Afganistan , Writings From Ancient Syria And Palestine, Writings From Ancient Egypt, Masorbtc Text , Dead Sea Biblical Scrolls, Septuagint, Theodotion, Aquila, Symmachus, Lucianic Recension / Antiochene Text, Hexaplaric Recension, Old Latin, Vulgate, Targum Onqelos, Targum Pseudo-Jonathan (Prophets), Syros, Peshitta, Syro-Hexapla, and the Bible Version of Jacob of Edessa, Pseudepigrapha, New Testament, Harclean, Greek and Latin Authors, Patristic and Byzantine Authors, and Manuscripts! An Index of Modern Authors concludes the volume.

This volume is an impressive treasure trove of contributions on Isaiah, by the most able researchers; it is a worthy tribute to its honoree, Arie van der Kooij.

KEN M. PENNER
St. Francis Xavier University
kpenner@stfx.ca

WOLFGANG KRAUS, MARTIN KARRER and MARTIN MEISER, eds., *Die Septuaginta - Texte, Theologien, Einflüsse. 2. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 23.-27. Juli 2008*. Wissenschaftlicher Untersuchungen zum Neuen Testament (WUNT) I 252. Tübingen: Mohr 2010. XI, 750 pp., ISBN 978-3-16-150225-5.

From the preface: „Der Einladung zur zweiten von Septuaginta Deutsch (LXX.D) veranstalteten internationalen Fachtagung in Wuppertal (23.–27. Juli 2008) sind wieder namhafte Vertreter verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen und Repräsentanten der bekannten neueren Übersetzungs- und Forschungsprojekte

gefolgt; dementsprechend facettenreich wurde die Septuaginta unter einer Vielzahl von Aspekten in den Blick genommen.

Der vorliegende Band dokumentiert einen Großteil der Vorträge und legt ein beredetes Zeugnis von der genannten Vielfalt der Aspekte ab.

(1) Im ersten Teil wird zunächst die Frage nach dem Anlass der Übersetzung in den Blick genommen; sodann werden Hintergründe antiker Philologie wie Historiographie ausgeleuchtet.

(2) Der zweite Teil gibt einen Eindruck von dem Reichtum der weit verzweigten Textgeschichte ebenso wie von der Vielzahl der Aspekte, die in der textkritischen Methodik berücksichtigt werden müssen.

(3) Im philologisch orientierten dritten Teil dieses Aufsatzbandes finden sich Beiträge zur Grammatik, zur Übersetzungstechnik wie zur Lexikographie der Septuaginta.

(4) Der vierte Teil enthält Studien zu einzelnen Texten und Textgruppen unter theologischen und religionsgeschichtlichen Gesichtspunkten. Aktuelle Herausforderungen für die antiken Übersetzer treten ebenso ans Licht wie ihre theologischen und kulturellen Leitlinien.

(5) Der fünfte Teil thematisiert die Wirkungsgeschichte im hellenistischen Judentum, im Neuen Testament und in der patristischen Literatur, schließlich anhand eines Fallbeispiels nochmals die verschiedenen modernen Übersetzungsprojekte.“ (Vorwort, V.)

There are the following chapters and papers:

1. *General Matter and History*: EMANUEL TOV, Reflections on the Septuagint with Special Attention Paid to the Post-Pentateuchal Translations (3-22). ADRIAN SCHENKER, Was führte zur Übersetzung der Tora ins Griechische? Dtn 4,2–8 und Platon (Brief VII,326a–b) (23-35). GILLES DORIVAL, New light about the origin of the Septuagint? (36-47). ARMIN LANGE, Textual Standardization in Egyptian Judaism and in the Letter of Aristeas (48-71). ARIE VAN DER KOOIJ, The Old Greek of Isaiah and Other Prophecies Published in Ptolemaic Egypt (72-84). JOHANNES ENGELS, Syrien, Phönikien und Judäa in den Geographika Strabos von Amaseia (Strab. Geog. 16,2,1–46) (85-98).

2. *Textual History*: SIEGFRIED KREUZER, Übersetzung – Revision – Überlieferung. Probleme und Aufgaben in den Geschichtsbüchern (101-116). ROBERT J. V. HIEBERT, Establishing the Textual History of Greek 4 Maccabees (117-139). MARTIN KARRER, MARKUS SIGISMUND, und ULRICH SCHMID, Textgeschichtliche Beobachtungen zu den Zusätzen in den Septuaginta-Psalmen (140-161). MICHAËL N. VAN DER MEER, Question of the Literary Dependence of the Greek Isaiah upon the Greek Psalter Revisited (162-200). PETER J. GENTRY, Issues in the Text-History of LXX Ecclesiastes (201-222). HEINZ-JOSEF FABRY, „Der Herr macht meine Schritte sicher“ (Hab 3,19 Barb) – Die Versio Barberini, eine liturgische Sondertradition von Hab 3? (223-237). GERT J. STEYN, Two New Testament Papyri on the Quotations in Hebrews and their possible value in the reconstruction of LXX texts (238-255). MARTIN MEISER, Hieronymus als Textkritiker (256-271). CAMERON BOYD-TAYLOR, Echoes of

the Septuagint in Byzantine Judaism (272-288). MARCUS SIGISMUND, Anmerkungen zu alttestamentlichen Zitaten in der gotischen neutestamentlichen Bibelüberlieferung (289-310).

3. *Lexicography and Translation Technique*: TAKAMITSU MURAOKA, The Logico-Semantic Analysis of the Genitive Relationship in the LXX Greek (Gen 1–25) (313-321). ANNA PASSONI DELL'ACQUA, Translating as a Means of Interpreting: The Septuagint and Translation in Ptolemaic Egypt (322-339). CHRISTOPH KUGELMEIER, Voces biblicae oder voces communes? Zum Sprachgebrauch der Septuaginta im Lichte neuerer Papyrusforschungen (340-356). HANS AUSLOOS, und BÉNÉDICTE LEMMELIJN, Content-Related Criteria in Characterising the LXX Translation Technique (357-376). JAN JOOSTEN, Al tiqré as a hermeneutical device and the Septuagint (377-390). JONG-HOON KIM, Die Wiedergabe von תָּבַע mit δοῦλος oder παῖς in der Septuaginta der Samuel- und Königebücher (391-403). EBERHARD BONS, Seltene Wörter in der Septuaginta des Amosbuches (Am 3,5.15): ἰξευτήs, σχάζομαι, θερινός, περίπτερος (404-415). PIERRE-MAURICE BOGAERT, Baal au féminin dans la Septante (416-434). KATRIN HAUSPIE, Hebrew Transliterations in the Septuagint version of Ezekiel elucidated: in Search of the Sources of Theodoret of Cyrrhus (435-444).

4. *Theology and Religious History*: MARTIN RÖSEL, Tempel und Tempellosigkeit Der Umgang mit dem Heiligum in der Pentateuch-LXX (447-461). HELMUT UTZSCHNEIDER, Die LXX als „Erzählerin“ – Beobachtungen an der LXX-Fassung der Geburts- und Kindheitsgeschichte des Mose (Ex 2,1–10) (462-477). NATALIO FERNÁNDEZ MARCOS, Jephthah's Daughter in the Old Greek (Judges 11:29–40) (478-488). PHILIPPE HUGO, Abner der Königsmacher versus David den gesalbten König (2Sam 3,21.39) (489-505). BEATE EGO, Mordechais Verweigerung der Proskynese vor Haman im Kontext der religiösen Vorstellungswelt des Esterbuches (507-522). ALBERT PIETERSMA, A Commentary on Psalm 15 in Greek: Text-Production and Text-Reception (523-542). MARIO CIMOSA und GILLIAN BONNEY, Angels, Demons and the Devil in the Book of Job (LXX) (543-561). WILLIAM LOADER, Proverbs' "Strange Woman": Image and Reality in LXX Proverbs and Ben Sira, Hebrew and Greek (562-575). CECILE DOGNIÉZ, La nécromancie dans la LXX d'Isaïe (576-589). JOHANN COOK, Interpreting the Septuagint – Exegesis, Theology and/or Religionsgeschichte? (590-606). TIMOTHY MCLAY, Why Not a Theology of the Septuagint? (607-620).

5. *Reception History*: JUTTA LEONHARDT-BALZER, Philo und die Septuaginta (623-637). MOGENS MÜLLER, Josephus und die Septuaginta (638-654). CILLIERS BREYTENBACH, JesLXX 53,6.12 und die urchristlichen Hingabeformeln (655-670). JAN DOCHHORN, Das Testament Hiobs als exegetischer Text. Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte der Hiob-Septuaginta (671-688). JEAN-MARIE AUWERS, Les désignations des bien-aimés dans le Cantique des cantiques et leur traduction dans les langues modernes (689-701). RIEMER ROUKEMA, Patristic Interpretation of Micah: Micah read as a book about Christ (702-719).

Indices help to discover the rich content of the volume: (Internetseiten; Stellenregister; Moderne Autoren; Sach- und Personenregister; Wortregister griechisch, Wortregister hebräisch; 720-750).

EBERHARD BONS and THOMAS J. KRAUS, eds., *Et sapienter et eloquenter: Studies on Rhetorical and Stylistic Features of the Septuagint*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments (FRLANT) 241. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011. 165 pp., ISBN 978-3-525-53261-4

Bons and Kraus have compiled a compact but very useful collection of essays on some of the linguistic features of the Septuagint. Four of the seven essays were first delivered at a meeting of the International Society of Septuagint and Cognate Studies in 2007 in Ljubljana University in Slovenia, with the other three being invited contributions to round out the volume.

A brief preface by the editors (pp. 7-9) notes the recent resurgence in Septuagint studies. They also note the frequent divide between those who concentrate upon the language of the Septuagint to establish the Hebrew *Vorlage*, and those who examine it for its Greek features. This volume is for the most part oriented to the latter approach but by focusing upon the Greek it calls into question some of the conclusions of the Hebrew-language advocates.

The first substantive essay is by JAN JOOSTEN on “Rhetorical ornamentation in the Septuagint: The case of grammatical variation” (pp. 11-22). After recognizing the influence of the Septuagint as a translation in colloquial Greek, Joosten asks the question of the influence of these factors on Septuagint style. He then cites a select number of examples that indicate that the translators utilized the resources of the Greek language to increase the literary precision and ornamentation of the resulting translation. I think that Joosten goes a long way toward establishing his case that the Septuagint is not written in “substandard Greek” as simply an interlinear tool for reading the Hebrew Bible. I think that he could have made his essay even more convincing by paying attention to matters of diglossia and exploring further the significance of several of his examples (e.g. Exod 20:5 on future-form commands, Ezek 24:6 on prohibitions being altered for more than simply creating a “pleasing effect” [p. 18], and Gen 3:3 as an instance of tense-form reduction). Joosten unfortunately does not use more recent and linguistically informed treatments of Greek (e.g. Porter, Evans, etc.), instead invoking now dated works by Conybeare and Stock, BDF, and Zerwick.

In the second essay, JENNIFER DINES writes on “Stylistic Invention and Rhetorical Purpose in the Book of the Twelve” (pp. 23-48). Dines continues the work of Joosten and argues that there are many stylistic innovations in the prophets that are introduced for artistic effect and not found in the Hebrew text. She marshals a sufficient number

of instances to make her case regarding synonymous variation. It is when she gets into more extended verbal patterns that the analysis seems to go to unwarranted extremes. Dines ends up finding a number of incredible and simply unbelievable chiasms and sequences involving alternation: e.g., Hos 4:12-Zech 10:1, centered on single clauses in Hos 4:12 (A), Mic 7:3 (B), Jon 4:8 (C), Hag 2:11 (B'), and Zech 10:1 (A'), being the most extreme case (but there are others). Nevertheless, even with this major shortcoming, she too provides enough evidence to show that the Book of the Twelve was an independent translation with its own literary features, not simply an interlinear aid.

The third essay, by THOMAS KRAUS, focuses upon "Translating the Septuagint Psalms—some '*Lesefrüchte*' and their value for an analysis of the rhetoric (and style) of the Septuagint (Psalms)" (pp. 49-68). This is probably the most methodologically astute essay in the volume, with attention to what is meant by rhetoric and style, extending the approach of some of Kraus's earlier studies on style. He offers examples gathered in the course of his working on the Psalms for the German Septuagint translation project. These include a variety of Greek features that confirm the linguistic subtlety and interpretive significance of the Septuagint translators, features that cannot be attributed simply to a Hebrew *Vorlage*.

EBERHARD BONS writes on "Rhetorical Devices in the Septuagint Psalter" (pp. 69-79). This essay also attempts to demonstrate the linguistic creativity of the translators of the Psalms, by citing instances of hyperbaton, alliteration, and paronomasia. He only cites a relatively small number of examples, and I am not always certain that I have understood some of the distinctions he is making (e.g. on Ps 34(33):13b). Nevertheless, if he is correct in the instances he cites (e.g. Ps 18(17):16b), then he has provided further evidence that the Greek Psalms are not simply "slavish" translations of their Hebrew text (p. 79).

In the fifth chapter, KNUT USENER, in the only non-English essay of the volume, entitled "Griechisches im Griechisch der LXX" (pp. 81-98), extends the range of the Greek repertoire cited in the Septuagint by claiming the possibility of classical influence upon the translation. Usener wishes to dispute the standard interpretation of the language of the Septuagint as a particular sociolect or special language, and instead - without appealing to a Hebrew *Vorlage* - examine the possibility of classical connections. Usener identifies a surprisingly significant number of instances where the subtlety of the Greek translation appears to reflect the influence of Homer and the Greek tragedians (e.g. Ezek 25:4 reflecting Homer, *Odyssey* 9.464). This no doubt raises questions regarding how the translators came by such knowledge of classical literature. Usener suggests this may have come about through contact with the Alexandrian museum. I found this essay to be (along with Kraus's) one of the most subtle in its readings, and possibly, along with Léonas's to follow, the most provocative.

ALEXIS LÉONAS writes on "The Poetics of Wisdom: Language and Style in the Wisdom of Solomon" (pp. 99-126). Léonas recognizes that Wisdom was not

originally written in Greek, but turns the tables on Semitic hypotheses by examining supposed Semitic features in an original Greek text. Léonas finds especially the Isis aretologies as providing a useful comparison with Wisdom, in which a variety of linguistic features, including parallelism, can be found in both. He also finds Aelius Aristides' prose hymns instructive for Wisdom's type of literature. Léonas then directly tackles a number of the oft-noted Hebraisms of the Septuagint, and attempts to explain them in light of Wisdom being an originally Greek text. He contends that we must redefine what we mean by a Hebraism, as in Wisdom these cannot be instances of copying a Hebrew *Vorlage*, and that these reflect the creativity and originality of the author. I am sure that many of Léonas's examples will be questioned and his level of support varies by example. However, I found his approach refreshing, as he does not simply follow the standard paradigm. I also respect the fact that he dares to argue that "son of man" language (rendered in various ways in Greek) also reflects Greek usage.

The final essay, by KATRIN HAUSPIE on "Periphrastic Tense Forms with εἶμι and γίγνομαι in the Septuagint of Ezekiel" (pp. 127-51), examines what the author contends are the examples of verbal periphrasis in Ezekiel (about seventeen supposed instances) to determine whether they are what she labels "expressive" or "substitute" periphrases (a distinction worth re-examination). I appreciate reference to my work on periphrasis as re-opening research on the topic (p. 127 note 4), but I am not convinced that the author has fully appreciated the issues involved, and instead seems simply to cite a number of different scholarly opinions and then make a number of assertions. The author, incorrectly I believe, includes γίγνομαι as an auxiliary in periphrases, and fails to note the significance of clausal constituent order for determination of periphrasis. The conclusions that are reached are also, I believe questionable. Hauspie contends that all periphrases are based upon the use of two words in the Masoretic text, with examples translating the use of a verb-form and either a personal pronoun or other element (participle, noun or adjective). As a result, Hauspie contrary to the other essays in this volume argues that the Hebrew text directly accounts for the Greek periphrastic renderings. I think that the often significant reformulation in Greek is alone sufficient to show the independence of the Greek translator.

Apart from Hauspie's essay, all of the essays in this volume, some more than others and most on the basis of an admittedly relatively small number of examples, go some way toward disproving the "interlinear" hypothesis regarding the Septuagint, and an even greater way towards appreciation of its Greek stylistic features. As noted above, I found a great many of the instances provocative and many of them convincing even though I would have welcomed even more examples (apart from the various chiasms and similar examples marshaled by Dines). I think that most of the essays could have been improved by drawing further upon the resources of recent linguistic thought in their examination of the multilingual context in which the Septuagint was created, as a means of accounting for a number of the resulting linguistic features (e.g. diglossia, register analysis, etc.). In any case, on the strength of the evidence here,

which should stimulate further research, the “interlinear” hypothesis has much work to do to reestablish a footing. With this volume, the Septuagint is getting closer to being appreciated in its own right for its literary features.

STANLEY E. PORTER
 McMaster Divinity College
 Hamilton, Ontario, Canada
princpl@mcmaster.ca

GILLIAN BONNEY and RAFAEL VICENT, eds., *Sophia – Paideia Sapienza e Educazione (Sir 1,27). Miscellanea di studi offerti in onore del prof. Don Mario Cimosà*. Nuova Biblioteca di Scienze Religiose 34. Roma: LAS, 2012. 511 pp., ISBN 978-88-213-0821-5.

The twenty-five essays offered to Mario Cimosà cover the three major areas of interest of the Salesian Professor Emeritus: the Septuagint, Wisdom literature and the Psalms, Biblical Theology and Pastoral Studies. The volume is opened by a presentation written by Gianfranco Ravasi, followed by a preface authored by Adrian Schenker, and concluded with a short bio-bibliography of Cimosà followed by an authors index. The present *compte rendu* concentrates upon the first part of the book, where the following contributions can be found: «Biblia semper interpretanda est. The Role of the Septuagint as a Hellenistic Version of the Old Testament» (MOGENS MÜLLER, 17-31), «The “Religious Status” of the Septuaginta: The End of a Paradigm» (Dirk Kurt Kranz, 33-53), «ΟΣΙΟΣ und ΟΣΙΟΤΗΣ in der LXX und Platos EUTHYPHRON. Lexikographische, geistes- und kulturgeschichtliche Überlegungen» (EVANGELIA G. DAFNI, 55-87), «Philological Notes on the David-Bathsheba Story II» (TAKAMITSU MURAOKA, 89-113), «Textzeugen aus vor-chronistischer Zeit in den Büchern der Könige. Früheste Textkritik in 2 Kön 21,9» (ADRIAN SCHENKER, 115-123), «Resurrection: A Real Preoccupation of the Septuagint?» (T. XAVIER TERRENCE, 125-153), «Textual Criticism of Isa 52:13 – 53:12» (VICTOR TUMAINI ITIKWIRE, 155-164), «Pour une poiësis de la compilation: Les Odes du Psautier grec» (CÉCILE DOGNIÉZ, 165-180), «Le psaume hors numérotation (ou Psaume 151)» (GILLES DORIVAL, 181-195), «Evaluating Evaluations: The Commentary of BHQ and the Problem of הוֹלִיּוֹת in Ecclesiastes 1:17» (JOHN D. MEADE and PETER J. GENTRY, 197-217), «Lessico giuridico e vocabolario teologico: colpe e ira divina nel Pentateuco dei LXX» (ANNA PASSONI DELL’ACQUA, 219-235), «Sirach’s Hymn to Logos (Sir 37:16-18) in Light of Hebrew and Greek Thought» (Jeremy Corley, 237-255).

The first essay consists in an essential introduction to the Septuagint. The following one, by KRANZ, reviews catholic theological positions regarding the

“inspiration” of the Septuagint under the assumption that questioning its textual status equals, in terms of dogmatic theology, wondering about its “religious status” (44).

The third paper, by DAFNI, considers the usages of *ῥσιος/δοσίότης*. Texts from the OT and from Plato are compared in a somehow unproblematic way. In apodictic statements it is so assumed that Socrates surely knew something of the Jewish religion – at least from hearsay – and included it in his issues (74).

On his part MURAOKA offers a list of philological notes on 2 Sam 12:1-22 on the basis of BHS, 4QSam^a, the Greek text and the Antiochene/Lucianic version. The Lucianic text is also discussed by Schenker in order to show how it can give the possibility to recover a reading of the Hebrew text prior to the Dead Sea Scrolls. A comparison between 2 Kgs 19:9 and its parallel in 2 Chr 33:9 reveals an incongruent understanding of the guilt of king Manasseh. The MT personal object suffixed to the verb in 2 Kgs 19:9 (טַעַתִּי) is in fact expanded into a reference to “Judah and the inhabitants of Jerusalem”, notwithstanding the fact that vv. 8-9 concern Manasseh’s sin. The Antiochene text, usually closer to the original Greek text of 3 Kgdms 22 – 4 Kgdms 25, has in this case a double reading: *καὶ ἐβδηλύχθη Μανάσσης σφόδρα καὶ ἐπλάνησεν αὐτούς*. While the second reading corresponds to the OG text, the first one transmits an older translation. An original טַעַתִּי would justify the syntax of the sentence (הַעַתִּי hiphil is otherwise never followed by an infinitive with -ל) and give a form attested also in 1 Kgs 21:26. While copying 1 Kgs 19, a scribe may have confused the final *beth* with a *mem*, thus producing a scroll later employed for the editing of 2 Chr 33. The author of 2 Chr 33:9 then tried to improve the obscure reference of the pronominal suffix.

TERRENCE briefly analyses biblical texts such as Gen 1:1-2; Deut 32:39; Isa 26:19; Ezek 37:1-14; Job 19:26; Ps 16:10; 2 Macc 7:9. The author shows how passages which did not foresee bodily resurrection in their original form may have been understood in the Hellenistic-Roman time. In a period of physical persecutions, he asserts, “resurrection was indeed a real preoccupation of the Septuagint” (149), probably under a proto-rabbinic influence.

ITIKWIRE evaluates some textual differences attested in the ancient Hebrew, Greek and Aramaic witnesses of Isa 52:13 – 53:12.

DOGNIEZ concentrates upon the Odes as delivered in the Alexandrinus, the first uncial manuscript annexing them to the Psalms. After giving a list of the fourteen of them, she considers the possibility that the compiler was inspired by collections in use in early Christianity as well as in contemporary Judaism, whose existence is proved by lists found in Origen and in the Mekilta of R. Ishmael. Both the order of the prayers and the process of their extraction from their original places are explored, before the overall meaning of the composition as a Christian work is appreciated.

DORIVAL offers a well-detailed essay on Psalm 151, introduced in the Sinaiticus with the phrase *ἔξωθεν τοῦ ἀριθμοῦ*. After a *status quaestionis* of the ancient witnesses of this psalm and a comparison of its text as it is reproduced in the Septuagint and in 11Q5, the author investigates the issue of its canonicity. He thus presents how the

Greek tradition inherited an element of a pre-masoretic canon, later received in Coptic, Ethiopian, Armenian and Georgian Christian liturgies, but rarely quoted in Greek and Latin churches.

MEADE and GENTRY re-examine Eccl 1:17 and demonstrate that the MT reading תהוּלָהּ need not be corrected into תהוּלָה, as posited by Y.A.P. Goldman in *Biblia Hebraica Quinta*. Their reconsideration of the earliest form of the text of both Theodotion and the Septuagint, together with a new evaluation of the Peshitta, shows that some versions understood the Hebrew text as a plural form whereas others recognized in the same text a rare but well-attested singular form.

PASSONI DELL'ACQUA studies the occurrences of *ἀμάρτημα* in the Pentateuch. Resuming a previous essay of hers devoted to the Septuagintal borrowings of Ptolemaic crime terminology, she underscores how specific royal privileges are assigned to God, so that he alone can grant remission and forgiveness. While concentrating on Num 1:53, where *ἀμάρτημα* corresponds to אָצִיזָה, she contends that a focus shift from divine wrath to the guilt stirring it is also attested in Job 42:7 and is not to be interpreted as a way to obliterate an anthropopathism, for wrath is a revered manifestation of royal authority.

A nuanced evaluation of parallels in Greek literature is to be read in CORLEY'S study of Sir 37:16-18. After a commentary of the passage in Hebrew, the Greek version is understood with some "remote echoes of Aristotle's *Rhetoric*", "closer parallels to Isocrates's *Hymn to Logos*" and "curious relationship to Epicurus's fourfold remedy" (244), i.e. God, death, good, evil.

One last contribution to Septuagintal studies can be found in the second part of the volume: «La figura di Abramo in Sap 10,5: una rilettura delle Scritture tra giudaismo e ellenismo» (LUCA MAZZINGHI, 351-364). The author concentrates upon the only direct reference to Abraham within *Wisdom*. He emphasizes how scriptural traditions are referred to as a whole and integrated with elements which recur more fully in later Jewish midrashim. Philosophical traits favored in the Hellenistic world are ascribed to Abraham so as to make him more attractive for the Jews of Alexandria.

MARCO SETTEMBRINI
Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna
Bologna
marco.settembrini@gmail.com

JOHANN COOK and ARIE VAN DER KOOIJ, *Law, Prophets, and Wisdom. On the Provenance of Translators and their Books in the Septuagint Version*. Leuven/Paris/Walpole (MA): Peeters 2012. 249 pp., ISBN 978-90-429-2703-2.

Dans sa Lettre à Philocrate, Aristée raconte que la traduction de la Torah a été réalisée à Alexandrie par 72 lettrés juifs « adonnés aux lettres grecques » et envoyés par le grand prêtre de Jérusalem auprès de Ptolémée II Philadelphe et de son bibliothécaire Démétrios de Phalère. Tout se passe comme si, pour Aristée, la question de l'origine géographique des livres de la Septante impliquait nécessairement deux lieux : Alexandrie et Jérusalem. La même problématique se retrouve en grande partie dans la monographie récente de Johann Cook et Arie van der Kooij. Le premier examine Proverbes, dont la traduction est rattachée à Jérusalem, et Job, dont la version est située à Alexandrie. Le second traite du Pentateuque, dont l'origine alexandrine est réaffirmée, sans que le rôle de Jérusalem soit masqué. Mais le cas du livre d'Isaïe amène A. van der Kooij à introduire une troisième localisation : Léontopolis, où le grand prêtre Onias IV s'était réfugié sans doute au moment de la crise maccabéenne et où il avait fait construire un substitut du temple de Jérusalem ; c'est là qu'aurait été traduit le livre d'Isaïe. A vrai dire, les spécialistes de la Septante ont proposé une quatrième localisation pour certains livres de la Septante : Antioche de Syrie, dont il n'est pas question dans le présent livre ; c'est dans cette cité qu'aurait été traduit 4 Maccabées d'après André Dupont-Sommer, *Le quatrième livre des Machabées*, Paris, 1939 ; cette proposition a souvent été acceptée ; en revanche, l'origine antiochienne des traductions de 2 Maccabées et de Judith, avancée par S. Zeitlin, *The Second Book of Maccabees*, New York/Londres, 1954, et Introduction in M. S. Enslin, *The Book of Judith*, Leyde, 1972, ne peut pas être considérée comme démontrée de manière convaincante.

A vrai dire, ce n'est pas la première fois que les deux auteurs traitent de la localisation géographique du Pentateuque, d'Isaïe, de Proverbes et de Job. Ils reprennent des travaux antérieurs, qui datent de plus de trente ans dans le cas d'Isaïe et de quinze ans pour le Pentateuque et les Proverbes. En revanche, dans le cas de Job, les travaux précédents de Johann Cook remontent à moins de cinq ans. En opérant ces reprises, nos deux auteurs couraient le risque de se répéter. De fait, le lecteur n'a pas de mal à repérer des arguments et des analyses qu'il a déjà lus, comme la suggestion convaincante d'Arie van der Kooij de substituer au « paradigme homérique » de Sylvie Honigman le « paradigme philosophique » : l'arrière-fond de la Lettre d'Aristée est moins la tradition philologique alexandrine que la philosophie grecque (p. 18-34). Mais ces arguments réitérés sont présentés de manière nouvelle, plus ramassée et plus efficace, surtout chez Arie van der Kooij. Par exemple, la manière dont l'origine léontopolitaine d'Isaïe est démontrée est remarquable ; elle croise les données de la Septante (qu'elle compare systématiquement avec celles du TM) avec l'histoire d'Onias IV telle que la rapporte Flavius Josèphe ; elle repose sur tous les passages où Dieu parle de « son peuple » en Egypte (Is 10,24 ; 11,16 ; 19, 24-25) et sur Is 19,18-19, où il est question des cinq villes juives d'Egypte ; l'une de ces cinq

ville est appelée « ville de destruction » dans la plupart des manuscrits du TM, mais « ville-asedek » dans la Septante, c'est-à-dire « ville de justice », - ce qui met cette ville d'Égypte sur le même plan que Sion, qualifiée de « ville de justice » en Is 1,26, dans le TM comme dans la Septante.

Des points à peine esquissés dans les travaux antérieurs sont ici traités en profondeur, ainsi l'idéologie de Proverbes par rapport aux conceptions de la sagesse selon le livre de la Sagesse de Jésus fils de Sirakh, selon la Lettre d'Aristée et selon Aristobule (p. 134-161). Ou encore, le rôle moteur du grand prêtre dans la traduction du Pentateuque et le statut spécifique des traducteurs eux-mêmes (p. 39-58).

En réalité, cette monographie dépasse la question intéressante, mais limitée, de l'origine géographique de la Septante, pour traiter celle du profil des traducteurs : que peut-on dire, non seulement de leur implantation, mais de leur idéologie religieuse ? Par exemple, Johann Cook propose de voir dans le traducteur des Proverbes un Juif de Jérusalem parfaitement informé en matière d'hellénisme, mais hostile aux idées grecques et réagissant à la politique d'Antiochos IV ; sur ce point, il est en désaccord avec Marc d'Hamonville qui, dans le volume 17 de « La Bible d'Alexandrie » consacré aux Proverbes, voyait dans le traducteur de ce livre un Juif marqué positivement par l'hellénisme et proposait même de l'identifier au philosophe Aristobule. Les arguments de Johann Cook paraissent solides. En revanche, sa démonstration que le traducteur de Job serait un sadducéen hostile à la doctrine de la résurrection emporte moins la conviction, ne serait-ce que parce qu'elle oblige à attribuer l'épilogue de Job, qui affirme nettement la résurrection, à un autre auteur que le reste du livre.

Dans leur introduction, les deux auteurs suggèrent qu'ont été traduits en Palestine 1-2 Maccabées, Esther, Cantique, Lamentations, Ruth, Ecclésiaste et peut-être Esdras-Néhémie. Les autres livres seraient originaires d'Égypte (Alexandrie et Léontopolis). Souhaitons qu'un colloque réunisse prochainement les spécialistes pour mettre à l'épreuve cette proposition. Les livres d'origine palestinienne pourraient en effet être plus nombreux : 1 Esdras probablement, mais aussi Judith, Tobit, Daniel, voire Psaumes. L'origine antiochienne de certains livres devrait aussi être réexaminée.

GILLES DORIVAL

Université d'Aix-Marseille, CNRS, TDMAM UMR 7297,

13094 Aix-en-Provence cedex

Institut Universitaire de France

gdorival@msh.univ-aix.fr

JAN JOOSTEN, *Collected Studies on the Septuagint. From Language to Interpretation and beyond*. Forschungen zum Alten Testament (FRLANT) 83. Tübingen: Mohr Siebeck 2012. 246pp., ISBN 978-3-16-151733-4. ISSN 0940-4155.

Dans ce volume, Jan Joosten, professeur d'Ancien Testament à l'Université de Strasbourg et président de l'International Organization for Septuagint and Cognate Studies, offre dix-sept études parues soit dans des revues, soit dans des ouvrages collectifs, à l'exception d'un inédit, qui reprend une conférence donnée au colloque de l'IOSCS de 2001, dont les actes n'ont jamais été publiés. La table des matières propose une division quadripartite, que nous reprendrons ici.

1) *Technique de traduction (Translation Technique)*

a) « Elaborate Similes – Hebrew and Greek. A Study of Septuagint Translation Technique » (p. 3-14). L'article évoque successivement les différentes constructions possibles pour les comparatives. En hébreu, avec les diverses possibilités induites par la préposition כ (ou le groupe אשר), sans omettre la simple juxtaposition, voire la conjonction כי. En grec, on remarque d'abord l'optatif dans les comparatives, quasiment jamais traité jusqu'à présent ; la majeure partie des comparatives cependant recourent à l'indicatif, présent ou futur ; on traite aussi du participe attributif et du subjonctif en proposition conditionnelle. La conclusion souligne la complexité du champ comparatif et les implications historiques, littéraires et théologiques de l'étude.

b) « A Septuagintal Translation Technique in the Minor Prophets. The Elimination of Verbal Repetitions » (p. 15-24). En introduction, est signalée la position particulière du traducteur des XII au sujet du « littéralisme » ; sa position peut être qualifiée de « fidélité créative ». Plus précisément, le cas des répétitions du TM omises dans la LXX est un cas intéressant, car peu de ces omissions sont à imputer (vraisemblablement) à une *Vorlage* différente du TM ; ce phénomène est à imputer directement à la technique de traduction de l'auteur des XII dans la LXX, attentive à des considérations stylistiques.

2) *La connaissance que les traducteurs avaient de l'hébreu (The Translators' Knowledge of Hebrew)*

a) « On the Septuagint Translators's Knowledge of Hebrew » L'introduction souligne que si la recherche précédente s'est demandé dans quelle mesure les auteurs de la LXX connaissaient l'hébreu, elle s'est bien moins penchée sur la question de savoir quel hébreu connaissaient ces derniers. Un exemple tiré d'Osée (4.8) montre que le traducteur a compris le sens d'une expression, נפש נפש, au sens post-biblique de « tuer », et non pas dans son sens biblique de « désirer ». On cherche dans un premier temps les critères qui permettent d'établir une interférence avec l'hébreu tardif, puis on réfléchit sur l'état de langue (de l'hébreu) qui était celui des traducteurs, avant de poser la distinction entre étymologie apprise et interférence linguistique. Un appendice présente de façon synoptique une vingtaine de cas de ce genre.

b) « The Knowledge and Practice of Hebrew in the Hellenistic Period. Qumran and the Septuagint » Dans l'évaluation de l'état de langue représenté par l'hébreu de Qumran, la LXX, qui lui est peu ou prou contemporaine, peut jouer un rôle. L'étude se centre sur des questions lexicologiques, en montrant tout d'abord que des éléments attestés en hébreu rabbinique et en hébreu biblique tardif permettent parfois de comprendre les choix de la LXX. Puis on montre les points communs entre l'état de langue hébreu présupposé par la LXX et l'hébreu de Qumran ; par exemple, en Ez 28.12 כָּלִיל « entier » rendu par στέφανος « couronne », un sens du terme hébreu attesté à Qumran ; de nombreux exemples du même type sont donnés.

c) « On Aramaizing Renderings in the Septuagint » Soulevée depuis Frankel en 1841, l'étude des traductions « aramaïsantes » de l'hébreu biblique de la part des auteurs de la LXX a un double intérêt : elle permet de mieux comprendre la LXX et son processus d'écriture ; et, sur le plan de la linguistique historique, elle met en jeu la question des langues en usage dans le judaïsme hellénistique. Des exemples d'influence lexicale sont donnés et commentés.

d) « Biblical Hebrew as Mirrored in the Septuagint. The Question of Influence from Spoken Hebrew ». L'étude part du principe qu'« il est possible, grâce au grec de la LXX, de déduire le dictionnaire que les traducteurs avaient dans leur tête ainsi que les principales règles grammaticales qu'ils appliquaient au texte source » (p 67). L'auteur évoque le cas des traductions aramaïsantes puis évoque le développement, notamment après l'exil, de traditions littéraires qui ont pu informer la compréhension de tel ou tel passage chez les traducteurs ; il en vient ensuite à l'hébreu parlé lui-même (lexique et grammaire). Il est confirmé que les traducteurs avaient une pratique vivante de l'hébreu.

e) « Source-language Oriented Remarks on the Lexicography of the Greek Versions of the Bible. General Reflections. » Comment établir un lexique de la LXX ? Trois critères sont pris en compte : l'état de langue du grec hellénistique, le contexte, et l'équivalent hébreu. Dans la plupart des cas, il n'y a pas de conflit entre ces critères ; lorsqu'il en surgit un, le lexicographe se trouve face à une difficulté. L'auteur étudie ensuite le cas particulier de l'équivalence ἀναβάλλομαι et הִתְעַבֵּר, en y intégrant les données de Théodotion et d'Aquila.

f) « רַחֵם “Benevolence”, and ἔλεος “Pity”. Reflections on Their Lexical Equivalence in the Septuagint ». Sur 245 occurrences de רַחֵם dans le TM, 213 sont rendues par ἔλεος. Les deux termes sont certes assez voisins sémantiquement, mais il existe des différences ; par exemple on comprend mal l'emploi d'ἔλεος dans un contexte d'alliance, emploi courant pour רַחֵם. On se demande alors si le sens d'ἔλεος a changé dans la LXX (à l'instar de νόμος ou de διαθήκη), et ce qui a motivé cette équivalence fréquente. L'auteur examine ensuite les corpus septantiques : Pentateuque, XII et Psaumes, avant de proposer une explication de cette équivalence : c'est le sens de רַחֵם qui a changé en hébreu plus tardif — y compris dans la littérature rabbinique. Un exemple est alors étudié en détail, la célèbre formule d'Os 6.6.

g) « The Dead Sea Scrolls and the Septuagint in Mutual Illumination » La LXX peut aider à sortir l'hébreu de Qumran de son relatif isolement, mais celui-ci peut également jeter une lumière sur le grec de la LXX. Des exemples sont donnés, par exemple פִּי qui semble pouvoir être une forme parallèle du démonstratif הִנֵּה en 4Q371 1,8 a été compris comme tel en Ps 143 (144).13 par la LXX. Dans la mesure où il n'y a pas de lien direct prouvé entre les milieux producteurs de Qumran d'un part, de la LXX de l'autre, les ressemblances pourraient renvoyer à des pratiques communes du judaïsme hellénistique.

3) *Interprétation*

a) « Exegesis in the Septuagint Version of Hosea » Document essentiel du judaïsme hellénistique, la LXX est un témoin privilégié de l'exégèse du texte sacré à cette époque. Des exemples sont pris dans le livre d'Osée : identifications d'unités significatives, relations entre le sens des mots et le contexte (privilégiés tour à tour par le traducteur des XII), traitement des figures de mots telles que métonymies, synecdoques et métaphores, sans omettre les corrections théologiques. En définitive, l'herméneutique à l'œuvre dans ce livre montre une fidélité à la lettre du texte source, même quand celle-ci n'était pas parfaitement comprise. L'exégèse d'un livre de la LXX ne doit pas se comprendre en dehors du processus de traduction.

b) « The Impact of the Septuagint Pentateuch on the Greek Psalms » L'auteur des Psaumes de la LXX connaissait le Pentateuque à la fois en hébreu et en grec, le Pentateuque grec servant à l'occasion de « dictionnaire », notamment pour des mots hébreux rares, ou pour des traductions non littérales, telle celle du Hitpaël de הִלַּךְ par εὐαρεστέω (quatre fois dans les psaumes, six fois dans la Genèse). On observe également des rappels plus indirects du Pentateuque grec, sans incitation directe du texte source, ce qui laisse penser que le traducteur pensait réellement que le texte des Psaumes contenait une allusion au Pentateuque.

c) « To See God. Conflicting Exegitical Tendencies in the Septuagint. » L'idée de « voir Dieu » apparaît dans la Bible hébraïque dans différents contextes, notamment en Ex 33.21, où l'on dit que nul ne saurait voir Dieu sans mourir, même si plusieurs prophètes ont vu Dieu dans leurs visions. Dieu aurait ainsi une forme anthropomorphe, corporelle, qui pourrait être vue ; d'autres textes au contraire soulignent l'invincibilité de Dieu. Certains passages de la LXX suppriment l'idée de voir Dieu (par ex. Ex 24.11 ; Nb 12.8) ; mais d'autres introduisent cette notion, alors absente du TM, ce qui pourrait refléter une influence du milieu égyptien de production de la LXX, attestée dans d'autres phénomènes — tels que la graphie Μωυσης pour le nom de Moïse.

d) « Divine Omniscience and the Theology of the Septuagint » Le sujet de l'omniscience divine permet de poser, au-delà des difficultés méthodologiques, la question de la théologie de la LXX. En effet, parfois la LXX efface le fait que, selon le TM, Dieu ne connaît pas tout ; dans d'autres cas, elle accentue l'omniscience divine déjà présente dans la Bible hébraïque ; il faut également tenir compte des

péricopes où la LXX ne change rien au texte hébreu. En conclusion, les différences entre hébreu et grec pourraient être d'ordre plus stylistique que théologique.

4) *Milieu historique*

a) « Language as Symptom. Linguistic Clues to the Social Background of the Seventy. » Ce qu'on dit non seulement révèle ce que le locuteur veut dire, mais révèle aussi une partie de l'arrière-plan culturel. Pour mieux connaître le milieu producteur de la LXX l'auteur examine successivement les expressions familières (colloquialisms), qui distingue par exemple le plus littéraire Manéthon de la LXX ; les éléments égyptiens, qui vont parfois jusqu'à l'emprunt (cas de *θῆβις, ἄχει, οἶφι*) et qui décrédibilisent l'hypothèse d'une origine judéenne des traducteurs ; les éléments sémitiques, qui renvoient à un sociolecte juif. L'étude se termine en envisageant quelle pouvait être la profession des traducteurs, qui pourraient avoir été des soldats (comme on peut le déduire par exemple de l'emploi de *ἀποσκευή* au sens de « famille » en dehors de tout contexte militaire).

b) « The Original Language and Historical Milieu of the Book of Judith » La plupart des savants estiment que Judith a été originellement écrit en hébreu, ou du moins dans une langue sémitique. L'auteur relève pourtant des traits idiomatiques de grec, dans la morphologie, le lexique, l'ordre des mots et la syntaxe ; les hébraïsmes seront alors des imitations stylistiques de la LXX préexistante. D'autre part les citations ou allusions aux Écritures renvoient à la version grecque ; la version araméenne dont disposait Jérôme sera alors une traduction du grec. L'auteur se livre ensuite à des « remarques historiques ». La fantaisie géographique dont fait preuve l'auteur semble indiquer qu'il ne vivait pas en terre d'Israël ; l'histoire du peuple saint telle qu'on la lit dans le récit d'Achor (Jd 5.6-19) peut se comparer à ce qui se lit chez Hécatée d'Abdère, historien du temps d'Alexandre le Grand ; le droit que possède Judith sur les biens de mari défunt rappelle la pratique de la colonie juive d'Éléphantine. Judith serait ainsi l'œuvre d'un juif hellénisé d'Alexandrie.

c) « The Septuagint as a Source of Information on Egyptian Aramaic in the Hellenistic Period » La LXX contient de nombreuses données pour la connaissance de l'araméen. Ainsi des emprunts, qui attestent souvent par l'*α* final l'état emphatique du nom en araméen ; l'araméen laisse aussi son influence sur la transcription des noms hébreux ; enfin, il y a de véritables aramaïsmes dans la LXX. Ainsi, « la traduction grecque de l'hébreu a rencontré une situation de diglossie grec - araméen » (p. 222).

d) « Reflections on the "Interlinear Paradigm" in Septuagint Studies » À côté d'hypothèses plus anciennes, A. Pietersma a récemment développé, pour expliquer l'origine de la LXX, une hypothèse « interlinéaire », qui s'appuie sur le caractère littéral de la plupart des livres traduits de la LXX ; sa visée aurait été de permettre une aide dans l'étude de la Bible hébraïque. L'étude, qui tend à démontrer la ténuité de cette thèse et sa nature spéculative, met successivement en avant le manque de données certaines, l'absence de parallèle dans la littérature, le fait que les particularités stylistiques de la LXX ne s'expliquent pas nécessairement par le

paradigme interlinéaire et le fait que certaines traductions ne se comprennent précisément que par le recours à l'hébreu milite contre le paradigme interlinéaire. L'auteur énumère ensuite des contre-arguments : améliorations stylistiques dans le texte grec, harmonisations qui excèdent les limites d'un seul verset, en finissant naturellement par les livres de la LXX qui ne sont pas traduits littéralement.

En conclusion, il s'agit là d'un ouvrage d'un très grand intérêt pour qui s'intéresse à la langue de la LXX, notamment envisagée comme le moyen d'expression d'un groupe de langue sémitique ; de nombreuses perspectives renouvellent les schémas traditionnels d'approche de ces questions.

PHILIPPE LE MOIGNE
2 rue Albertine Sarrazin
F 34 830 Clapiers
Université Paul-Valéry Montpellier III
philippelemoine@yahoo.fr

TUUKKA KAUKANEN, *The Proto-Lucianic Problem in 1 Samuel*. De Septuaginta Investigationes (DSI) 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012. 240 pp, ISBN 978-3-525-53459-5, ISBN 978-3-647-53459-6 (e-book).

This volume deals with one of the most intriguing subjects for the text history of the Greek Bible. The existence of the Lucianic or Antiochian text of the books of Kingdoms and Chronicles is beyond doubt. Preserved by a group of manuscripts, its character and place in the evolution and origin of the Septuagint has been widely discussed by eminent scholars since the nineteenth century.

The book is divided into ten chapters. The first one (pp. 13–31), the Introduction, gives a clear, sound and well structured presentation of the status quaestionis. It opens with the main aspects of the proto-Lucianic question, and is followed by the history of the Lucianic text, including the assumed point of departure, an explanation of the "nature" of the Lucianic recension (L group), and the theory of the proto-Lucianic text. In this first part of the Introduction the author delineates the main positions of scholars in the last decades of the twentieth century who have to a large extent contributed to the clarification of the problem (E. Ulrich, J. D. Shenkel, N. Fernández Marcos, R. J. Saley, S. P. Brock, E. Tov, A. Aejmelaeus, etc.). In the third part of the Introduction, the author brings into focus the theme of this book, the fruit of work for his doctoral dissertation; he explains the principles for text-critical analysis, and how he uses the evidence of Josephus, Patristic writers and Latin witnesses. For the sake of precise further analysis, he adds useful "notes on terminology", making a clear

distinction between the terms "pre-Lucianic", "the proto-Lucianic text", "a proto-Lucianic reading", "apparent agreements", "true agreements", which may be "coincidental" or "indisputable". The chapter ends with the presentation of the manuscripts and versions concerning the attestation of the Lucianic text.

Chapters 2 to 9 present the analysis of selected quotations where the text of ancient writers coincides with that of the Lucianic text, when both deviate from the supposed Old Greek text (OG) represented by Codex Vaticanus (B). The author discusses the early witnesses of Josephus, the Fathers Hippolytus, Irenaeus, Tertullian, Cyprian and Origen, and also that of the *Vetus Latina* and the Qumran Hebrew text of 1 Samuel. The evidence for denying or accepting the proto-Lucianic existence depends on the material provided by these pre-Lucianic authors – the New Testament being beyond the scope of this work (p.24 n. 65). The selected cases are analysed following the terminology adopted in the previous chapter. The study developed in each chapter is preceded by some Prolegomena on the significance of the citations for the construction of the Lucianic text. Thorough discussion of the state of the investigation of every topic, as well as some conclusions, are worked out in every chapter.

Chapter 10 is fully dedicated to "Text-historical Conclusions" (pp. 189-191). One has firstly to agree with the argument given in the discussion of the quotations to understand the succinct conclusions of this chapter. Two Appendices follow, the first one, Appendix A, gives in Latin the text of Hippolytus, preserved only in Georgian and Armenian versions; the text *De David et Goliath*, which has been the basis for the study in chapter 3, is displayed with the texts of LXX (Rahlfs) and the Antiochian, highlighting in bold the possible agreements. A selection of them is discussed and commented in the context of Greek manuscript traditions: "... a concise list of readings that are either special readings by Hippolytus or the Georgian and Armenian translators, or the agreement with some Greek traditions is only apparent or coincidental." (p. 204). Considering the difficulties of identifying accurate agreements through several translations, the results are not as convincing as one might expect. Appendix B (p. 210) showing the average character width in 4QSam^b, is followed by the Abbreviations (211-222), the Bibliography (223-231) and the Indices of Biblical references and Patristic and Classical sources (232-240).

The work is of interest mainly for the continuous references to the work of the scholars involved in the investigation of the Lucianic text; notwithstanding, the author is inclined to simplify their contribution in accordance with the ideas he tries to demonstrate (pp. 20–23). This is an objection applying to the whole book: arguments are adduced to convince the reader of the lack of basis for a proto-Lucianic text. Further simplification would ruin the chances of this conjecture: if there is a Lucianic text with particular secondary characteristics, it should be generated on the basis of a particular text or texts on which it would rely. It is the scholars' job to try to discover that possible substratum and to evaluate it within the margins allowed by the evidence.

Since, in general terms, many of the arguments of textual criticism can be explained the other way around, the step-by-step discussion of the interdependence of readings is only at the level of providing possibilities. The difficulty of proving the hypothesis of the existence of the proto-Lucianic text, i.e. a non-preserved full text in manuscript witnesses, is as great as proving its non-existence. Because the preservation of texts has been irregular, most of them having been lost and many found only by accident, one may fill the gaps with declarations showing the possibilities of connection. The author often tends to qualify as lack of connection, "coincidental agreement" (p. 29).

Probably the main witness for a Greek text/-s on which the Lucianic could be based would be a text current in Josephus' time and known by the authors of the New Testament. The difficulty of using these as real witnesses is evident, as also the text of the Fathers. Even though Josephus actually transformed his sources and made a complete new redaction of the biblical narrative, he gives preference to the Greek Bible, as would be normal when writing in Greek, yet he no doubt knew the Hebrew Bible by heart, as most Jews likely did. For these reasons the agreements with his text must always be suspected of being "coincidental", but they also may show agreement through his knowledge of the current Greek text. The missing links in the chain of transmission make the author's reasoning appear rather flimsy. The author's arguments for rejecting every case are well documented (pp. 37–43), but, at the risk of oversimplifying them, the results are as follows: Hexaplaric influence taking priority over other witnesses (2:22; 14:32; 17:38), a reading ad sensum (8:11), a more usual terminology (9:21), dramatic reasons (9:27), a particular lexical choice of Josephus (15:27,29; 19:10; 25:10), a more easily understandable text (27:8). And, surprisingly, he accepts as original the Lucianic reading (16:18), *ἐν Βηθλεέμ*, coinciding with Josephus' *ἐν Βηθλεέμη* (various prepositions, *ἐκ*, *εἰς*, are also witnessed), for the reading of B, *βεθλεεμίτην*. The justification given by the author is correct, however it does not progress beyond speculation. Since the nature of the reading is quite insignificant, the question arises why its consideration as an original agreement may be "indisputable", and "does not need to be interdependent" as in the rest of the cases. And also, why have other cases of clear agreement not been taken into consideration, for instance 18:25 *ἔδνα* L / *ἔδνων* Jos (*ἐν δόματι* B), an interesting lexical use; 19:1 *ἡγάπα* L / *ἀγαπῶν* Jos (*ἤρειτο* B); 20:24 *ἐγένετο νομηνία* L / *νεομηνία* δ' ἦν Jos (*παραγίνεται ὁ μῆν* B); 20:41 *παιδάριον εἰς τὴν πόλιν* L / *εἰς τὴν πόλιν παῖδα* Jos (*παιδάριον* B); 22:2 *ἐγένοντο ... ὡσει...* L Jos (*καὶ ἦσαν ... ὡς* B); 29:3 *σατράπαι καὶ οἱ στρατηγοί* L / *στρατηγοί* Jos (*σατράπαι* B); 30:17 *ἕως ἑσπέρας* L Jos (*ἕως δειλῆς* B), or even the shade in 20:25 *καθὼς εἰώθει* L / *ὡς ἔθος εἶχεν* Jos (*ὡς ἄπαξ καὶ ἄπαξ* B).

The modern study of intertextuality is too rigid, with explanations that do not take into account the likely workings of the minds of ancient scribes and authors. When the object of research is to establish the course of a textual tendency, the largest possible body of material should be examined. In the present case, a partial study cannot be conclusive, notwithstanding the sound contribution made by this volume for

discussion of the Lucianic tradition and for enhancing its place in the history of the Septuagint. It deserves a warm welcome.

MARIA VICTORIA SPOTTORNO
 Consejo Superior de Investigaciones
 Científicas (CSIC), Madrid
mvictoria.spottorno@cchs.csic.es

TIMOTHY MICHAEL LAW and ALISON SALVESEN, eds., *Greek Scripture and the Rabbis*. Contributions to Biblical Exegesis and Theology (CBET) 66. Leuven: Peeters 2012. XIII + 257 pp., ISBN 978-90-429-2621-9.

Die in dem zu besprechenden Sammelband enthaltenen Beiträge gehen auf eine Reihe von Vorträgen zu unterschiedlichen Aspekten der griechischen Bibelübersetzungen im antiken und mittelalterlichen Judentum zurück, die im Rahmen eines umfangreichen Forschungsprojektes des European Seminar in Advanced Jewish Studies im Jahre 2010 in Oxford gehalten wurden.

Im ersten Beitrag des Bandes (1-18) befasst sich EMANUEL TOV mit den methodologischen Konsequenzen des Problems, dass sich sowohl die komplizierte Entstehungsgeschichte als auch die Textgeschichte der hebräischen heiligen Schriften und ihrer frühen Übersetzungen im Traditionsbereich des vorchristlichen antiken Judentums überschneiden. LORENZO CUPPI (19-38) untersucht das Phänomen, dass die griechische Übersetzung des Buches der Sprichwörter Salomos die meisten mit König Salomo konkurrierenden Zuschreibungen auslöst, um den mustergültigen Weisen als Verfasser der gesamten Schrift zu präsentieren. Ein Vergleich mit weiteren antiken Übersetzungen des Buches führt ihn zu dem Schluss, dass die Personennamen in den Überschriften der Lehrreden (zumindest partiell) wohl bereits in der eigenständigen hebräischen *Vorlage* des griechischen Textes fehlten. TIMOTHY MICHAEL LAW (39-64) vergleicht die in der Altkairoer Geniza entdeckten griechischen Textfragmente von 4 Kgt (= 2 Kön) 23,12-19 mit dem Text anderer griechischer Rezensionen, gelangt dabei zum dem Ergebnis, dass sich die Genizafragmente nicht direkt mit Aquilas Versuch einer konsequent ausgangssprachlichen Übertragung der hebräischen heiligen Schriften ins Griechische in Verbindung bringen lassen, und betont zudem seine Skepsis hinsichtlich der Möglichkeit einer Rekonstruktion der Übersetzungstechnik Aquilas, insbesondere angesichts der (ebenso dürftigen wie unsicheren) Quellenlage. MICHAEL GRAVES (65-86) behandelt die etymologisierenden Wortspiele in der Übersetzung Aquilas, die seines Erachtens nicht als Hinweis auf eine direkte traditionsgeschichtliche Verbindung zwischen dem jüdischen Bibelübersetzer und den zeitgenössischen Rabbinen zu betrachten sind, sondern als Ausdruck einer – auch von

diesen rezipierten – älteren Auslegungstradition bzw. einer auch im antiken Judentum verbreiteten kulturellen Koine:

„The word plays in Aquila’s translation do not reflect rabbinic ideology, do not always correspond to the treatments found in rabbinic texts, and predate the rabbinic documents that contain parallel word plays“ (85).

Um die methodologische (textrezeptionsorientierte) Grundlegung und um die exemplarische (Ps 1,1-5) Durchführung eines umfassenden Vergleichs der erhaltenen Fragmente mit anderen antiken jüdischen und christlichen Schriftübersetzungen und -auslegungen geht es in TIMOTHY EDWARDS Beitrag (87-105).

ALISON SALVESEN (107-125) fragt nach den Beziehungen zwischen Aquila, Symmachus und der rabbinischen Bewegung. Während ersterer (insbesondere aufgrund seiner erkennbaren Hochschätzung der hebräischen Sprache) durchaus unter dem „rabbinic umbrella“ (125) Platz gefunden hätte, sei das Werk des letzteren (wohl wegen seiner besonderen Anerkennung innerhalb christlicher Kreise) von den jüdischen Gelehrten nicht rezipiert worden.

TESSA RAJAK (127-140) weist auf den geringen textkritischen Wert der in Justins Dialog mit dem Juden Tryphon bezeugenden „abweichenden“ Schriftzitate hin, die allesamt dem polemischen Aufweis von Differenzen zwischen dem „echten“ christlichen Septuagintatext und dessen angeblicher jüdischen Verfälschung dienen: „Justin should not have more than a walk-on part in textual reconstruction“ (140).

Gegen die Interpretation von Justinians I. Novelle 146 (*De Hebraeis*) als direktem Ausdruck seiner repressiven Judengesetzgebung spricht sich WILLEM F. SMELIK aus (141-163). Auf der Grundlage einer Untersuchung der Terminologie und Textstruktur des kaiserlichen Nachtragsgesetzes gelangt er vielmehr zu dem Ergebnis, dass hier eine interne jüdische Kontroverse über die Verwendung des Hebräischen und des Griechischen bei der Verlesung der Heiligen Schrift eine kompromisshafte Klärung seitens der christlichen Obrigkeit erfahren habe.

Während REINHART CEULEMANS (165-191) mittels einer gründlichen Durchsicht zahlreicher Bibelhandschriften und patristischer Quellen nachweist, dass die mit den Namen Aquilas, Symmachus‘ und Theodotions verbundenen griechischen Übersetzungen seit dem 3. Jahrhundert n.Chr. weder im jüdischen noch im christlichen Überlieferungsbereich als eigenständige Textsammlungen nachweisbar sind, zeigt

JULIA G. KRIVORUCHKO (193-216) auf, dass die von Vertretern der Wissenschaft des Judentums wie Samuel Krauss und Immanuel Löw verfassten Zusammenstellungen griechischer Lehnwörter in der rabbinischen Traditionsliteratur aufgrund der mittlerweile deutlich erweiterten Materialbasis und der methodischen Fortschritte in der Analyse und Interpretation dieser Texte einer baldigen Neubearbeitung bedürfen. Im letzten Beitrag des instruktiven Sammelbandes (217-232) skizziert SHIFRA SZNOL die Bedeutung der unterschiedlichen Überlieferungs-

bedingungen griechischsprachiger Erklärungen und Kommentierungen der heiligen Schriften im rabbinischen Lehrhaus und in der Synagoge.

Beigegeben sind Indizes der modernen Autoren (233-238), Sachen (239-242) und Stellen (243-254) sowie Verzeichnisse griechischer und hebräischer Wörter (255-257).

Die in dem Band versammelten Studien beleuchten wesentliche Aspekte der jüdischen Rezeptionsgeschichte der griechischen Bibelübersetzung und sind durchweg mit großem Erkenntnisgewinn zu lesen.

MICHAEL TILLY

Evangelisch Theologische Fakultät

Universität Tübingen

michael.tilly@uni-tuebingen.de

ABI T. NGUNGA, *Messianism in the Old Greek of Isaiah. An Intertextual Analysis*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments (FRLANT) 245. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013. 248 pp., ISBN 978-3-525-53544-8.

La question du messianisme dans la Bible grecque a suscité depuis quelques années un nombre accru d'études, en particulier depuis la thèse soutenue par J. Coppens selon laquelle la Septante témoignerait d'une accentuation du messianisme dans certains de ses textes par rapport à la Bible hébraïque. Deux thèses en effet s'affrontent selon l'on estime que la Septante aurait facilité la lecture messianique de la Bible présente chez les auteurs du Nouveau Testament ou que l'on considère, au contraire, qu'il n'y a pas dans la Septante d'interprétation messianique propre. Ces discussions ont partie liée avec la question de la théologie de la Septante.

Dans son ouvrage, version révisée d'une thèse soutenue à Aberdeen en 2010 sous la direction des professeurs A. van der Kooij de l'Université de Leiden et W. Horbury, de l'Université de Cambridge, A. T. Ngunga se propose de revenir sur ce thème du messianisme dans la Septante, en centrant son attention sur le livre grec d'Isaïe et en étudiant cette question à travers le prisme de l'intertextualité pratiquée par le traducteur grec d'Isaïe dans la lecture du texte qu'il a pour tâche de traduire. Après une préface et une liste d'abréviations, la monographie comporte quatre chapitres de longueur inégale, le chapitre 3 occupant à lui seul plus de la moitié du livre (p. 75-205).

Le premier chapitre (p. 15-52) est en réalité une Introduction dans laquelle sont rappelés brièvement, mais avec l'abondante bibliographie afférente donnée en note, les termes du débat sur le messianisme dans la Septante et les thèses défendues par les uns et les autres. L'auteur précise qu'il traitera uniquement de la question de l'émergence progressive du messianisme dans la Septante, et non de celle de la théologie de la Septante. Il fait observer le caractère novateur de sa recherche puisque,

malgré les nombreux liens depuis longtemps constatés entre les différents passages « messianiques » de la LXX d'Isaïe, il n'existe aucune étude complète jusqu'à ce jour sur ce sujet (p. 21). Abi T. Ngunga fait le point sur la LXX d'Isaïe comme traduction : celle-ci est l'œuvre d'un seul traducteur ; elle est libre, ce qui permet de mieux comprendre les choix messianiques du traducteur même si, selon l'auteur, l'exégèse théologique de ce dernier transparait également dans les cas d'un plus grand littéralisme ; enfin A. T. Ngunga souscrit à l'hypothèse selon laquelle la date de traduction du livre se situerait à peu près au milieu du 2^e siècle avant notre ère. Après un rappel succinct de ce que l'on entend par intertextualité, Abi T. Ngunga se propose d'examiner le messianisme dans la LXX d'Isaïe dans cette perspective. L'examen se fera à partir d'un certain nombre de textes messianiques en relation à d'autres passages d'Isaïe LXX et du Pentateuque grec, afin de voir s'il y a suppression, maintien, accentuation ou modification de la croyance messianique par rapport au texte hébreu. L'étude se veut, dans un premier temps, synchronique, pour en arriver ensuite à des conclusions diachroniques : en d'autres termes, elle se propose d'examiner comment le traducteur d'Isaïe lit et interprète l'original hébreu et comment il souhaite que son texte soit lu (p. 49).

Le chapitre 2 (p. 53-73) commence par examiner les principaux arguments en faveur de l'idée selon laquelle la communauté judéo-hellénistique de la diaspora (principalement à Alexandrie) serait non messianique. Contre J.J. Collins qui affirme de façon constante qu'il n'y a aucune preuve de messianisme à l'époque de la révolte maccabéenne (167 av. J.C.) – et cela selon A. T. Ngunga sans aucun argument probant, que ce soit d'ordre politique, social ou historique (p. 55) – ce dernier s'inscrit dans la lignée de Z. Frankel et de W. Horbury pour lesquels le messianisme serait né dans la communauté judéo-hellénistique de la Diaspora. Il revient ainsi sur le silence relatif de Philon à propos du messianisme dans ses écrits, silence qui ne doit pas être interprété, selon lui, comme une preuve de l'inexistence d'espoirs messianiques à l'époque hellénistique (p. 59-60). De même, selon l'auteur, l'absence de sources littéraires sur la vie des Juifs à Alexandrie, en particulier au 2^e siècle avant notre ère, n'implique nullement une absence du messianisme durant cette période (61-62).

Pour appréhender cette attente messianique, A. T. Ngunga se propose de se pencher sur les conditions politiques, socio-économiques, culturelles et religieuses des Juifs d'Alexandrie. D'un point de vue politique, même s'il est difficile de parler d'anti-sémitisme à cette époque (p. 63), il semble indéniable, écrit A. T. Ngunga, qu'il existait un sentiment de méfiance chez les Alexandrins contre la communauté juive d'Alexandrie. En outre, que ce soit en raison de leur statut social privilégié ou, au contraire, de leur position inférieure, ou encore parce qu'ils pouvaient passer pour des gens « incultes et non éduqués », les Juifs d'Alexandrie auraient parfois suscité chez les Grecs et chez les Egyptiens une animosité certaine à leur rencontre (p. 68-70). Enfin, le souci de la communauté juive d'observer la Loi fondée sur un monothéisme strict au sein de la culture polythéiste de la population non juive d'Alexandrie, a dû constituer, selon A. T. Ngunga, le terreau d'hostilité dans lequel prirent peu à peu

naissance les attentes messianiques de la communauté juive d'Alexandrie au 2^e siècle. Toutes considérations qui, selon l'auteur, n'ont pas été suffisamment prises en compte par les exégètes qui ont prétendu que les attentes messianiques n'étaient pas primordiales au sein de la communauté juive d'Alexandrie à l'époque hellénistique (p. 73).

Le chapitre 3, qui constitue le corps de l'ouvrage, propose une analyse intertextuelle de neuf passages messianiques dans la LXX d'Isaïe (Is 7, 10-17 ; 9, 1-7 [8, 23-9, 6] ; 11, 1-10 ; 16, 1-5 ; 19, 16-25 ; 31, 9b-32, 8 ; 42, 1-4 ; 52, 13-53, 12 et 61, 1-3a). Pour chaque texte, le plan suivi est le même : étude de la péricope dans son contexte (sauf pour 42, 1-4 ; 52, 13-53, 12 afin d'éviter de répéter le travail déjà effectué par E.R. Ekblad en 1999), comparaison du texte de la LXX avec l'hébreu, analyse intertextuelle de la « langue messianique », puis résumé. Après avoir pris soin de rappeler les différents points de vue en faveur du caractère ou non messianique de tel ou tel passage, A. T. Ngunga conclut que chacun de ces neuf textes d'Isaïe-LXX atteste des croyances en un messianisme juif, provenant à la fois de l'interaction avec d'autres textes bibliques et des conditions politiques et religieuses de l'époque. Il y aurait même, par exemple en Is 16, 1-5, une accentuation de ce phénomène par rapport au TM (p. 127) et la figure « messianique » du Serviteur présenterait même, en Is 52, 13 - 53, 12, des traits absents du TM, tel un messie apportant ou incarnant la lumière (p. 191-192).

Le chapitre 4 tient lieu de conclusion et offre à nouveau un résumé de chacun des neuf passages étudiés. A. T. Ngunga estime que l'un des résultats de son étude est que l'on ne devrait désormais plus douter de l'existence d'une pensée messianique dynamique au sein du livre grec d'Isaïe, ni d'une émergence progressive, d'une accentuation et d'une transformations des croyances messianiques, tant dans l'ensemble de la LXX que dans l'esprit des membres de la communauté juive de l'époque hellénistique (p. 212). A. T. Ngunga appelle de ses vœux, pour finir, d'autres travaux sur le traducteur d'Isaïe, lequel n'a pas fini de fasciner ni de susciter des interrogations.

La bibliographie de l'ouvrage est pratiquement exhaustive et fort utile. Mais, dans la mesure où l'étude porte sur la « langue du messianisme », un index verborum eût sans doute été utile. Quant à la thèse défendue par l'auteur, elle contribue certes de façon stimulante à une meilleure connaissance de la LXX d'Isaïe. On peut toutefois se demander – tant il est difficile d'avoir accès aux intentions du traducteur – si l'intertextualité est bien toujours le fait du traducteur d'Isaïe plutôt que celui du lecteur de la LXX, et si on peut véritablement clore une bonne fois pour toutes le débat sur le messianisme dans la LXX de façon aussi définitive.

CECILE DOGNIEZ
Université Paris-Sorbonne
75006 Paris
cecile.dogniez@orange.fr

SIEGFRIED KREUZER and MARCUS SIGISMUND, eds., *Der Antiochenische Text der Septuaginta in seiner Bezeugung und seiner Bedeutung*. De Septuaginta Investigationes (DSI) 4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012. 284 pp., ISBN 978-3-525-53608-7.

This volume witnesses to the current interest in the Lucianic or Antiochene text (Ant), and its role in establishing the Old Greek (OG), of 1-4 Kingdoms especially.

S. KREUZER, "Der Antiochenische Text der Septuaginta: Forschungsgeschichte und eine neue Perspektive," is largely a compilation of earlier articles in English. He goes beyond them suggesting that OG underwent two waves of recension. On the basis of examples drawn from non-kaige sections it seems that a moderate Hebraizing recension, "semi-kaige," took place before the kaige-recension. Semi-kaige affected not only the historical books and the prophets but also the Psalms.

N. FERNÁNDEZ MARCOS, "The Antiochene Edition in the Text History of the Greek Bible" (a translation of a 2005 paper), allows for multiple layers of recension in Ant. and thus accounts for "approaches to the Hebrew."

V. SPOTTORNO, "The Status of the Antiochene Text in the First Century A.D.: Josephus and New Testament," presents affinities between Ant and two external witnesses and concludes that proto-Ant must have existed at an early date. Sadly, the paper is written in poor English and references to literature are erratic and inaccurate (e.g., to Katz and Brock, 80-81).

F. ALBRECHT, "Die lukianische Rezension und ihre Bezeugung im Zwölfprophetenbuch," refines Ziegler's insight that Lucian's "corrections towards MT" were in reality from the Hexapla, esp. Symmachus (and will be labelled as such in the forthcoming revision of *Duodecim prophetae*). Next to those doublets where Lucian juxtaposed an "Origenic" rendering (sometimes deviating from MT) with one drawn from Sym, there exists a category of proto-Lucianic renderings, which lends support to Tov's view.

PH. HUGO, "Die antiochenische Mischung: L zwischen Altem und Neuem in 2Sam," sketches how he grew away from Barthélemy's appreciation of Ant by gradually acknowledging its complex and multirecensional nature. After a state of the question and an outline of methodological principles, he gives examples of editorial decisions for the Göttingen 2 Kgdms. H.'s discussion is thorough and very judicious. He is honest about his uncertainties. It left me somewhat disconcerted about the extent to which LXX^{G6} will be a hypothetical construct.

TH. KRAUS, "Der lukianische bzw. Antiochenische Text der Psalmen in Papyri und Inschriften. Eine Suche nach der Stecknadel im Heuhaufen?," reviews a great number of artefacts and shows how Ant (of Ps 90) is reflected in some that come from the NE Mediterranean realm. He provides guidelines for extending this research to other texts.

J.-H. KIM, "Zu den Textformen der neutestamentlichen Zitate aus dem Zwölfprophetenbuch," seeks to demonstrate that various text forms (Aq, kaige, Ant) were available to NT writers and used by them, and (too easily) traces them to different *Vorlagen*.

M. MEISER, "Antiochenische Textformen in neutestamentlichen Psalmzitate in der Rezeption der christlichen Antike – eine textkritische Spurensuche," investigates

if and how early patristic Psalm quotations reflect Ant. His nuanced conclusion is that various variants occur and that the few Ant readings point to its early existence.

A. SCHENKER, “Der Platz der altlateinischen Randlesarten des Kodex von León und der Valvanera-Bible in der biblischen Textgeschichte,” claims that the marginal readings of these mss. are collations of VLat mss. (containing early and late readings) that were subsequently connected to a Vulgate text.

M. SIGISMUND, “Die gotischen Nehemia-Fragmente” shows that the Gothic mss. are the oldest witnesses to Ant, and allow reconstruction of Ant in various places.

To me, the eye-opening value of this volume lies in its juxtaposition of a continuum of positions on Ant, ranging from Rahlfs to Barthélemy. Several scholars who have never really interacted now do so just by virtue of being in one volume together. What makes Kreuzer’s view attractive, to my mind, is that he gives clear hints as to the translational profile of OG, (\approx Ant). However, he overlooks cases where B (or A) has a more idiomatic rendering and Ant is Hebraizing.¹ These cases do need accounting for and might call for a more nuanced position. Also, K. has said repeatedly that Ant’s use of the article represents good Greek, whereas B deleted and added articles for reasons of morphemic representation. Given the centrality of this claim I find it strange that he nowhere refers to Greek grammar or discourse studies, which might throw the issue into relief. The advocates of a multilayered Ant are better capable of explaining Hebraizing phrases unique to it. But they are remarkably silent about the translational profile of OG (\neq Ant). They settle textual difficulties on a case by case basis (as explicitly advocated by Kauhanen / Law and practised by Hugo). The reason of this principle is obviously that one should not a priori exclude that a corrupt ms. may contain original readings. Is this principle not applied too rigidly, as K. says? Because – as I would think – in the process of reconstruction the textual critic gets an idea of the translational profile of the reconstructed text, which in turn informs the weighting of textual evidence.² Defining OG’s translational profile must begin before LXX^{G⁰} is out there.

Most papers are carefully edited, but quotes of isolated words or phrases should go without Masoretic accents.

THEO VAN DER LOUW
Cuernavaca, Mexico
theo_vanderlouw@Sil.Org

¹ Two examples are the Hebraizing repetition in 2 Sam 2:5 (*ἐπὶ τὸν κύριον ὑμῶν ἐπὶ Σαουλ*) and in vs 8 the missing article in *ἀρχιστράτηγος Σαουλ* where B has *τοῦ Σαουλ*. More examples are found in the other papers.

² I tried my hand at an isolated verse, 2 Sam 11:7, and found reconstruction very difficult without help of the translational context. I did not consult Ant of this verse (which was not available to me) in my review of *Libros históricos* in JSCS 45 (2012), 136-137. I apologize for my ensuing erroneous comment there.

MELVIN K. H. PETERS, ed., *XIV Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Helsinki, 2010*. Septuagint and cognate studies (SBL.SCS) 59. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature 2013. 715 pp., ISBN 978-1-58983-660-0.

Melvin K. H. Peters legt mit diesem imposanten Band fast fünfzig Beiträge des IOSCS-Kongresses in Helsinki vor und präsentiert damit eine große Bandbreite an Themen, in denen die Septuaginta-Forschung sich bewegt. Daran ändert auch die Tatsache nichts, dass nicht alle Vorträge, die in Helsinki gehalten wurden, in dem vorliegenden Band publiziert sind. Vollständigkeit ist hier nicht zu erwarten. Aus der Vielfalt der zum Teil sehr speziellen und eng umgrenzten Forschungsergebnisse lassen sich einige Schwerpunkte herauslesen, zu denen von den unterschiedlichsten Seiten Erkenntnisse beigetragen werden. So ist nach wie vor die Frage nach den Rezensionen des griechischen Textes im Focus der Aufmerksamkeit und wird in zahlreichen Publikationen behandelt. Ein Themenkreis umfasst Untersuchungen nach der Entstehung der griechischen Übersetzung, z.B. ob alle Bücher in Alexandrien übersetzt wurden oder auch andere Orte in Betracht kommen (van der Kooij, Cook, Eidsvåg), in welchem Kontext Bearbeitungen entstanden (u.a. van der Meer) oder ob den Übersetzungen und Bearbeitungen mündliche Traditionen vorangingen (Aejmelaeus, Amphoux/Sérandour, Kellenberger). In diesen Zusammenhang gehören Überlegungen, ob bestimmte Intentionen und Techniken die Übersetzung beeinflusst haben (LaMontagne, Hacham, Glenny, Büchner, Meiser, Hacham, Walser, Dogniez, Koulagna, auch Dines, Olofsson). Untersuchungen zum Lexikon und zur Grammatik spielen eine große Rolle (Meiser, Ausloos, Danove, Spitaler, Joosten, Aejmelaeus, Debel/Verbeke, Moffitt und natürlich Muraoka). Zwar behandelt nur ein Beitrag ausdrücklich eine Tochterübersetzung, nämlich die sahidische (Perttilä), aber die erhebliche Bedeutung dieser Übersetzungen, vor allem der Vetus Latina, für die Textkritik kommt auch in anderen Artikeln zum Tragen (Trebolle Barrera, Torijano Morales, Spitaler, Kauhanen). Gerade die spanischen Gelehrten nehmen auf diesem Gebiet eine Vorreiterrolle ein. Doch auch außerhalb dieser Themenbereiche bietet der Band gute und weiterführende Forschungsergebnisse.

MELVIN K. H. PETERS, Introduction by the Editor (1-4): In einem kurzen Überblick stellt der Herausgeber dieses monumentalen Werkes die Vielfalt der Beiträge aus zahlreichen Ländern vor und geht auf die Schwierigkeiten der Edition ein. Dem Herausgeber sei gedankt für diese mühevollen und gelungene Arbeit.

ANNELI AEJMELAEUS, The Septuagint and Oral Translation (5-13): Der schriftlichen Übersetzung der Tora ins Griechische dürfte eine mündliche Übersetzungspraxis vorausgegangen sein, die über den allgemeinen Gebrauch religiöser Begriffe in der Alltagssprache hinausgeht. Anzeichen dafür sind griechische Übersetzungen hebräischer Wörter, deren Begriffsspektrum nicht dem des üblichen

griechischen Gebrauches entspricht, die jedoch von Anfang an standardmäßig in der schriftlichen Übersetzung verwendet wurden.

KRISTIN DE TROYER, *The Hebrew Text behind the Greek Text of the Pentateuch (15-32)*: Es kann gezeigt werden, dass die Vorlage der Old Greek des Buches Levitikus dem (proto-)masoretischen Text sehr nahe steht, dass aber doch einige Abweichungen von dieser Vorlage nachzuweisen sind. Für eine genaue Untersuchung müssen sowohl die Übersetzungstechnik als auch die Textgeschichte der überlieferten Zeugen, in dem vorliegenden Fall des Levitikus-Papyrus der Schøyen-Sammlung, zurate gezogen werden. Der Artikel wird durch eine ausführliche Bibliographie abgeschlossen.

ARIE VAN DER KOOIJ, *The Septuagint and Scribal Culture (33-39)*: Bei der Beantwortung der Frage, wer die Übersetzung des hebräischen Textes initiiert und durchgeführt hat, ist zu bedenken, dass eine religiöse Autorität notwendig ist, um die Übersetzung als allgemein gültig durchzusetzen. Diese Instanz dürfte der Hohepriester sein, unter dessen Verantwortung die Übersetzung von geeigneten Gelehrten durchgeführt wurde. Die vorliegende Studie steht in dem größeren Kontext der Frage, ob die Übersetzung der LXX ausschließlich in Alexandrien zu lokalisieren ist, die der Autor gemeinsam mit Johann Cook in der Monographie „Law, Prophets, and Wisdom: On the Provenance of Translators and Their Books in the Septuagint Version“, Leuven 2012 ausführlich behandelt hat. Siehe dazu auch die Ausführungen von J. Cook im vorliegenden Band, 73-92.

EDGAR KELLENBERGER, *Schriftliche und mündliche Weitergabe in der griechischen Susanna-Erzählung (41-50)*: K. stellt dar, wie die Version des Theodotion gegenüber der LXX durch mündliche Nacherzählungen geprägt ist.

VICTORIA SPOTTORNO, *Beyond Genre and Style: Notes on the Greek Esther (51-58)*: S. stellt dar, welche Fragen sich daraus ergeben, dass die griechischen Versionen stark voneinander abweichen und beide keine exakte Vorlage im MT haben. Dabei wird deutlich, dass alle möglichen Antworten nicht über Hypothesen hinausgehen.

NATHAN LAMONTAGNE, *LXX Ruth: Translation, Interpretation, Characterization (59-71)*: Der Übersetzer von LXX Ruth folgte nicht durchgehend einer bestimmten Grundaussage bei der Übertragung des Textes ins Griechische. Grundsätzlich bietet er eine getreue Übersetzung, deren Stil jedoch nicht immer griechischem Sprachgefühl entspricht. Mit Hilfe kleiner Übersetzungsnuancen gibt er den Hauptakteuren der Erzählungen einen etwas anderen Charakter als in der hebräischen Vorlage.

JOHANN COOK, *The Provenance of the Old Greek Job (73-92)*: Nach ausführlicher Diskussion lehnt C. die These, dass das Buches Job in Palästina übersetzt wurde, die Annette Y. Reed, "Job as Jobab: The Interpretation of Job in LXX Job 42:17b-e", *JBL* 120 (2001), 31-55, vorgestellt hat, ab. Er argumentiert, dass Job in Alexandrien übersetzt wurde. Die Untersuchung steht in dem größeren Kontext der grundsätzlichen Frage, wo die LXX übersetzt wurde. Siehe dazu oben unter A. van der Kooij.

LORENZO CUPPI, *Concerning the Origin of the Addition Found in ProvLXX 1:7 (93-103)*: C. stellt eine ausführliche textkritische Analyse der Zusätze in ProvLXX 1,7

vor, auf der aufbauend er entgegen anderer Hypothesen annimmt, dass der ursprüngliche Übersetzer den Text nach der Vorlage von Ps 111,10 (MT) hinzugefügt hat.

DOV GERA, *Onias III and the Legitimacy of Judas Maccabaeus (105-126)*: G. zeichnet den Erzählverlauf von 2 Makk ausführlich nach und kommt dabei zu dem Schluss, dass die Gestalt des Onias III neben Judas Makkabäus eine Schlüsselrolle spielt.

NOAH HACHAM, *Between Měšûbâ and Mōšâbâ: On the Status of Diaspora Jews in the Period of Redemption according to the Septuagint and Hellenistic Judaism (127-142)*: In fünf Fällen ist das hebräische *měšûbâ* nicht mit einem griechischen Äquivalent im Wortfeld „Sünde“ übersetzt, sondern mit *κατωκία*, das einem hebräischen *mōšâbâ* entsprechen würde. H. diskutiert Hos 14,5 und kommt zu der Erkenntnis, dass es sich nicht um eine Fehllesung, sondern um eine Übersetzung in der Art eines Midrasch handelt. Die dahinter stehende Vorstellung besagt, dass der Übersetzer damit eine Legitimation der in der Diaspora lebenden jüdischen Bevölkerung begründen will.

ROB KUGLER, *Uncovering Echoes of LXX Legal Norms in Hellenistic Egyptian Documentary Papyri: The Case of the Second-Century Herakleopolite Nome (143-153)*: Anhand von Papyri aus Herakleopolis kann gezeigt werden, dass die jüdische Bevölkerung sich neben den Rechtsnormen der Tora, die sie aus der Übersetzung der LXX zieht, nach zahlreichen anderen Rechtsordnungen richtet. K. betont ausdrücklich, dass man sich bei Untersuchungen dieser Art auf einen zeitlich und räumlich abgegrenzten Bereich beschränken muss und nicht der Versuchung einer Generalisierung erliegen darf.

ZIPORA TALSHIR, *The Miscellanies in 2 Reigns 2:35a-o, 46a-1 and the Composition of the Books of Kings/Reigns (155-174)*: T. geht unter Berücksichtigung ganz unterschiedlicher Gesichtspunkte der Frage nach dem Ursprung der Zusätze im 3. Buch der Königtümer nach und kommt zu dem Ergebnis, dass man fast durchgehend eine hebräische Vorlage für den Text annehmen muss, die sich aus verschiedenen Mitteilungen über die Geschichte Salomos zusammensetzt. Sie wagt eine Rückübersetzung des griechischen Textes ins Hebräische.

PABLO TORIJANO MORALES, *Different Distribution of Agreements between LXX^L and Medieval Hebrew Variants in *Kaige* and Non-*kaige* Sections of III-IV Regnum (175-192)*: Von der Erkenntnis Wevers' ausgehend, dass die Varianten im hebräischen Text des Mittelalters oft mit dem lukianischen Text der griechischen Übersetzung übereinstimmen, untersucht T. die Verteilung dieser Varianten auf die *kaige*- und nicht-*kaige*-Abschnitte der Königsbücher. Ein besonderes Augenmerk richtet er auf die Tochterübersetzungen. Aus der Beobachtung, dass die Übereinstimmungen sich in den *kaige*-Abschnitten häufen, schließt er, dass es sich bei den lukianischen Lesarten um den eigentlich proto-lukianischen Text handelt, der der Old Greek nahe steht.

JULIO TREBOLLE BARRERA, *Agreements between LXX^{BL}, Medieval Hebrew Readings, and Variants of the Aramaic, Syriac and Vulgate Versions in *Kaige* and Non-*kaige* Sections of 3-4 Reigns (193-205)*: T. geht in seinem Beitrag in dieselbe Richtung wie sein Schüler Torijano Morales, die beide Erkenntnisse aus ihrer

Forschung im Zusammenhang mit der Edition der Königsbücher für die Göttinger Septuaginta-Ausgabe präsentieren. Der vorliegende Artikel stellt deutlich die Stellung der Tochterübersetzung der LXX für die Bestimmung der Old Greek heraus.

JONATHAN M. ROBKER, *The Greek Framework of Kings: Indicators of Recension* (207-218): R. untersucht die Textstruktur in den Schilderungen des Beginns und Endes der Regierungszeit von Königen in den Königsbüchern, wobei er in unklaren Beschreibungen als *lectio difficilior* einen Hinweis darauf sieht, dass die entsprechende Textform die ältere ist. Diese ist bisweilen durch den Codex Vaticanus überliefert. Das bedeutet, dass man nicht generell davon ausgehen kann, dass es sich bei dem antiochenischen Text um den älteren handelt. Jeder Fall muss für sich untersucht werden, ohne dass man eine Verallgemeinerung vornehmen darf.

NATALIO FERNÁNDEZ MARCOS, *Translating the Historical Books* (219-230): Bei der Übersetzung der Bücher der Königtümer stellt sich wie bei anderen Büchern die Frage, welche Textversion die Grundlage bilden soll. Anders als die Herausgeber der anderen großen Übersetzungsprojekte, die die Old Greek als Übersetzungsgrundlage verwenden, legen die Spanier gut begründet den antiochenischen Text zugrunde. Es handelt sich um einen Text, der tatsächlich als solcher verwendet wurde, der verständlich und der umfangreichste von allen ist. F. N. macht deutlich, dass weder dieser Text noch der Text des Kodex Vaticanus die Old Greek repräsentieren. In seinen Ausführungen weist er darauf hin, dass es für mehrere biblische Bücher unterschiedliche Textversionen gibt, die möglicherweise sogar eigenständige Übersetzungen darstellen. In diesem Zusammenhang werden auch die beiden Esdras-Bücher genannt. Bei dieser Interpretation ist zu bedenken, dass die beiden Textversionen anders als bei den anderen Büchern nebeneinander als Teil des Kanons in den Büchern Esdras A' und Esdras B' bestehen und zudem jeweils innerhalb ihrer Überlieferungsgeschichte in unterschiedlichen Versionen vorliegen.

JONG-HOON KIM, *Vom hellenistischen Kleinrollensystem zum Kodex: Beobachtungen zur Textgestalt der griechischen Samuel- und Königebücher* (231-242): Der Text der Septuaginta, wie er seit den frühen Kodizes vorliegt, umfasst zahlreiche unterschiedliche Rezensionsstufen, die sich von Buch zu Buch unterscheiden. Nach E. Tov, auf den sich K. bezieht, liegt der Grund dafür darin, dass für die Zusammenstellung der Kodizes Schriftrollen von Einzelbüchern verschiedener Textformen verwendet wurden. Davon geht auch K. aus und stellt ausführlich dar, wie sich die rekonstruierte Verteilung der biblischen Bücher innerhalb der Schriftrollen auf die Einteilung der Bücher der Königtümer ausgewirkt hat, wobei er den Kontext zur antiken Schreibpraxis herstellt. Es wäre sehr zu wünschen gewesen, wenn ein Muttersprachler den Beitrag ein weiteres Mal korrigiert hätte.

SIEGFRIED KREUZER, "Lukian redivivus" or Barthélemy and Beyond? (243-261): Ein Thema wissenschaftlicher Diskussion ist die Frage, ob es sich bei dem antiochenischen/lukianischen Text um eine alte, der Old Greek nahe Textversion handelt oder um eine späte Rezension, die den griechischen Text dem MT angleicht. Wichtig für die erste Position ist die einflussreiche Publikation D. Barthélemys von 1963, in der er

die *kaige*-Rezension in die wissenschaftliche Diskussion eingeführt hat. Für die zweite Auffassung steht der ebenfalls stark rezipierte Beitrag von S. Brock, *Lucian redivivus*. K. widerlegt in seinem Beitrag weitgehend Brocks Argumente und stärkt die Position, bei dem antiochenischen Text handele es sich im Prinzip um die ursprüngliche Übersetzung.

MARTIN MEISER, *Der Tempelbaubericht 3 Kgdms 6:1-22: Vom Umgang der Übersetzer mit einer schwierigen hebräischen Vorlage (263-276): Die Übersetzung der architektonischen Fachtermini bereitet dem Übersetzer Schwierigkeiten. Um Fehlübersetzungen zu vermeiden, was schon dem Bestreben der antiken Homerphilologie entsprach, werden in vielen Fällen Wörter mit einer großen semantischen Breite verwendet oder wie bei den Fachbegriffen אולם und דביר eine Transliteration.*

W. DE ANGELO CUNHA, *Greek Isaiah 25:6-8 and the Issue of Coherence (277-290):* An drei Versen stellt der Autor weitreichende Unterschiede zwischen dem griechischen und hebräischen Text von Jesaja dar, wobei er zu dem Ergebnis kommt, dass die Übersetzung durch Fehler, schlechte Kenntnis des Hebräischen oder aufgrund einer anderen Vorlage zustande gekommen ist, nichts desto weniger aber einen in sich stimmigen Text darstellt.

HANS AUSLOOS, *Hapax Legomena, the Septuagint, and Hebrew Lexicography (291-300):* Die Übersetzung von Hapax Legomena bereitet naturgemäß Schwierigkeiten, mit denen vor allem die Herausgeber zweisprachiger Wörterbücher konfrontiert sind, wenn sie eine Bedeutung festlegen müssen, ohne auf die Schwierigkeiten hinweisen zu können, die hinter deren Bestimmung liegt. Für die hebräischen Hapax Legomena werden häufig die gleichfalls unsicheren Übersetzungen der LXX übernommen.

PAUL DANOVE, *The Usages of Δίδωμι in the Septuagint (301-311):* D. wendet die Methode der *Case Frame*-Analyse auf die Belege von δίδωμι in der LXX an, um damit eine Grundlage für eine exaktere Interpretation des Textes zu schaffen. Die Transferleistung seiner Auswertung auf die Anwendung in der LXX-Forschung überlässt er dem Leser.

HANS DEBEL and ELKE VERBEKE, *The Greek Rendering of Hebrew Hapax Legomena in the Book of Qoheleth (313-331):* Indem sie nicht nur syntaktische Kriterien heranziehen, sondern in erster Linie systematisch den Kontext untersuchen, analysieren die Autoren die Übersetzung der Hapax Legomena im Buch Kohelet ins Griechische. Der früher wegen seiner Methode mit Aquila in Verbindung gebrachte Übersetzer erweist sich keineswegs als so mechanisch wie angenommen. Einige Wörter, für die uns heute keine weiteren Belege bekannt sind, sind ihm offensichtlich geläufig, in anderen Fällen leitet er die Bedeutung von der hebräischen Wurzel ab und bietet eine entsprechende Übersetzung.

PETER SPITALER, *"Biblical Greek" in the LXX? The Case of δωρεάν (333-346):* Das hebräische תָּנַח wird häufig durch das griechische δωρεάν wiedergegeben, dessen Bedeutungsspektrum kleiner ist als das der hebräischen *Vorlage*. Jedoch hat es keine Bedeutungsverschiebung von δωρεάν durch den Einfluss des Hebräischen gegeben. Diese ergab sich bei der Übersetzung des Griechischen ins Lateinische mit „gratis“.

Diese Entsprechung ist die übliche geworden, die auch den patristischen Auslegungen zugrunde liegt. Die interessante Untersuchung basiert ganz auf der Psalmenübersetzung aus der LXX. Dass die Übersetzung *iuxta hebraicum translatus* nicht als Vergleich herangezogen wurde und auch Beispiele der altlateinischen Übersetzung außerhalb der Psalmen fehlen, fällt zwar auf, dürfte aber die vorgelegte These nicht beeinflussen.

JAN JOOSTEN, *The Historical and Theological Lexicon of the Septuagint: A Sample Entry—εὐλογέω (347-355)*: Anhand eines Beispiels wird das Wörterbuch-Projekt aus Straßburg vorgestellt: Nach einigen Bemerkungen über die Bedeutung, syntaktische Verwendung und Etymologie wird die klassische griechische Bezeugung dokumentiert, darauf die spezifische Verwendung in der LXX. Bei dem hier vorgestellten εὐλογέω handelt es sich um ein typisches LXX-Wort, das häufig belegt ist. Semantisch ist es stark von בָּרַךְ beeinflusst, wodurch es vor allem innerhalb der aus dem Hebräischen übersetzten Bücher zusätzlich zu seiner ursprünglichen Bedeutung das Wortfeld "segnen" übernimmt. Siehe auch die Ausführungen von A. Aejmelaeus (5-13).

DAVID M. MOFFITT, *A Note on Some Προσῆλυτοι in P.Duk.inv. 727R (357-360)*: Durch die Bezeugung des Begriffes προσῆλυτος in einem außerbiblischen Papyrus aus dem 3. Jh. v. Chr. kann die Bedeutung „Fremder, Gast, Neuankömmling“ gegenüber „Proselyt“ bestätigt werden, die auch Muraoka in seinem Lexikon und die Übersetzer von NETS ansetzen. Die von M. angekündigte Studie zu dem Thema ist inzwischen publiziert: David M. Moffitt und C. Jacob Butera, *P.Duk. inv. 727r: New Evidence for the Meaning and Provenance of the Word Προσῆλυτος*, *JBL* 132 (2013), 159-178.

TAKAMITSU MURAOKA, *What after the Lexicon? (361-368)*: Bei der Arbeit an seinem Wörterbuchprojekt wurden M. zahlreiche Desiderata der LXX-Forschung besonders deutlich. Dazu gehört vor allem eine umfassende Grammatik des LXX-Griechisch, wozu es bislang nur zahlreiche Einzelstudien gibt. Für ein derartiges Unternehmen sollte eine größere Forschergruppe in einem gemeinsamen Projekt zusammenarbeiten. Vor allem Untersuchungen zur Syntax sind vonnöten, wobei die Überlegung im Raum steht, wie weit man sich bei solchen Studien von Fragen der Übersetzungstechnik lösen kann. Ein weiteres Anliegen M.s sind semantische Studien zum LXX-Vokabular.

GEORG WALSER, *Jeremiah 38:31-34 (MT 31:31-34): The History of the Two Versions and Their Reception (369-380)*: W. legt, aufbauend auf Studien von A. Schenker, dar, dass die Unterschiede zwischen der LXX und dem MT in den diskutierten Versen auf zwei verschiedene Versionen zurückzuführen sind und nicht durch die Eigenart der Übersetzung zu erklären sind. Dies wird vor allem an der Stelle deutlich, an der dem hebräischen תורה im Singular in der LXX νόμοι im Plural gegenübersteht, was sich semantisch nicht in Übereinstimmung bringen lässt. Die griechischen und lateinischen Ausleger dieser Stelle diskutieren die unterschiedlichen Versionen nicht. So sehr sich die Auslegungen unterscheiden, übereinstimmend beziehen sie die νόμοι im Allgemeinen nicht auf die Tora.

CHRISTIAN-BERNARD AMPHOUX and ARNAUD SÉRANDOUR, *Le vocabulaire homilétique de Jr 1-20 comparé à 4 Rg 17,7-20 (381-396)*: Der Vergleich des Vokabulars von Jer 1-20 mit 4 Rg 17,7-20 lässt deutliche Übereinstimmungen zwischen beiden Texten erkennen, aus denen man auf dasselbe Umfeld für die redaktionelle Bearbeitung beider Texte schließen kann. Aus der Untersuchung lässt sich folgern, dass die kurze Form von Jeremia in die frühe Seleukidenzeit, die lange Form in die Hasmonäerzeit zu datieren sind. Der verglichene Textabschnitt 4 Rg 17,7-20 gehört in dasselbe Umfeld.

JENNIFER DINES, *Was LXX Pentateuch a Style-Setter for LXX Minor Prophets? (397-411)*: D. stellt Beispiele zusammen, die darauf hindeuten, dass der Pentateuch nicht nur im Bereich des Vokabulars und der Syntax, wie in der Vergangenheit gezeigt werden konnte, sondern auch in seinen stilistischen Eigenschaften Modellcharakter für die Übersetzung des Zwölfprophetenbuches hatte. Darüber hinaus finden sich dort stilistische Elemente, die kein Vorbild im Pentateuch haben. Die Studie stellt eine erste Bestandsaufnahme zu der Frage dar.

DEBORAH LEVINE GERA, *Speech in the Book of Judith (413-423)*: Die These, das Buch Judith habe eine hebräische Vorlage, wurde in letzter Zeit wiederholt hinterfragt, da sich die vorliegende Textgestalt auf verschiedene Weise interpretieren lässt. Eine Analyse des Textes, vor allem der direkten Rede zeigt, dass einige Passagen in gutem Griechisch geschrieben sind und dass zahlreiche Anklänge an klassische griechische Texte und Motive nachzuzeichnen sind. G. kommt auf der Grundlage der Untersuchung zu dem Schluss, dass nicht nur der Übersetzer, sondern schon der Autor des Textes sowohl in der jüdischen als auch in der griechischen Kultur beheimatet gewesen sein muss. Eine endgültige Entscheidung, in welcher Sprache das Buch verfasst wurde, wagt sie freilich nicht.

MARIACHIARA FINCATI, *Some Remarks on the Codex Ambrosianus (425-434)*: Dieser wichtige Kodex zeichnet sich zum einen durch griechische Glossen an den Rändern zum anderen durch die Spuren einer Restaurierung im 11./12. Jahrhundert aus. Paleographische Studien legen nahe, dass die Restaurierungen in einem christlichen Kontext mit einer besonderen Vorliebe der *Hebraica veritas* durchgeführt wurden.

ELINA PERTILÄ, *Greek Variants behind Coptic Readings in 1 Samuel 31? (435-444)*: Für die sahidische Übersetzung von 1 Sam 31 sind drei Handschriften überliefert. Die vorliegende Untersuchung hat vor allem zum Ziel, den Text der Hs. B, bei dem es sich eher um eine Paraphrase zu handeln scheint, zu charakterisieren und seine Bedeutung für textkritische Studien zu bestimmen. Als Ergebnis ist festzuhalten, dass alle sahidischen Textversionen derselben Übersetzungstradition angehören. Hs. B hat dabei eine besondere Bedeutung für Fragen der Textkritik des griechischen Textes. Wie auch bei den anderen Tochterübersetzungen der LXX, vor allem der *Vetus Latina*, stellt sich auch für die koptische Version heraus, dass Übersetzungen, für die keine griechische Vorlage überliefert ist, auf eine sonst unbekannte Vorlage zurückgehen können. Die Entscheidung kann zwar immer nur für einzelne Fälle

getroffen werden, doch bietet die Hs. B mit ihren Abweichungen von den anderen Hss. dafür Anhaltspunkte.

GUNNAR MAGNUS EIDSVÄG, *The Rendering of Toponyms in the LXX-Minor Prophets: An Indication of Alexandrian Provenance (445-455)*: Die Analyse des Umgangs mit Ortsnamen aus dem Zwölfprophetenbuch zeigt ein interessantes Muster: Die Namen von Orten an der Mittelmeerküste und auch auf Kreta und in Kappadokien scheinen dem Übersetzer weitgehend geläufig zu sein, so dass er sie entweder transkribiert oder ihren im Griechischen üblichen Namen verwendet. Hingegen kennt er Toponyme aus Judäa und Samaria kaum, was sich in der Praxis zeigt, dass er sie zu einem großen Teil als hebräische Nomina interpretiert und übersetzt. Aus diesem Befund legt sich die Vermutung nahe, dass der Übersetzer dieses Buches in Alexandria beheimatet ist, einer Hafenstadt, für die die mediterranen Küstenstädte von Bedeutung sind.

W. EDWARD GLENNY, *Ephraim Dwelt in Egypt: Egypt and Assyria in the Septuagint of Hosea (457-471)*: G. diskutiert die Beobachtung, dass in Hosea in der Übersetzung der LXX die Rückkehr nach Ägypten in die Vergangenheit gelegt wird und es nicht die Ankündigung einer zukünftigen Strafe ist, wie es im MT dargestellt wird. Auf diese Weise konnte der Übersetzer sich und seine Generation von dem Stigma der Strafe distanzieren. Ähnliche Beobachtungen bei den Texten anderer Propheten des Zwölfprophetenbuches lassen darauf schließen, dass sie von einem einzigen Übersetzer übersetzt wurden.

REINHART CEULEMANS, *Readings Attributed to "οἱ περὶ α' and/or σ'" by Theodoret of Cyrhus (473-497)*: Die Frage, ob es einen Bedeutungsunterschied zwischen den Verweisen auf die Übersetzungen durch Aquila und Symmachus gibt, bei denen nur das Namenskürzel steht, und denen, in denen die Formulierung *οἱ περὶ α'* und/oder *σ'* verwendet wird, wurde nie detailliert untersucht. C. geht dieser Frage eingehend und unter verschiedenen Aspekten auf den Grund, in dem er die entsprechenden Belege in den Werken Theodorets, die sich für diese Forschung anbieten, analysiert. Auf der Grundlage vieler bedeutender Einzelbeobachtungen kommt er schließlich zu der Erkenntnis, dass eine allgemein gültige Entscheidung nicht möglich ist.

MICHAËL N. VAN DER MEER, *Θρησκεία, Terra Incognita, and Terra Devastata: Vocabulary and Theology of Symmachus (499-514)*: Die Übersetzung des Symmachus ist die am wenigsten erforschte der griechischen Übersetzungen des AT. Gerade wegen ihrer freien Wiedergabe der Vorlage verdient sie aber besondere Beachtung und weiterer Studien, da gerade die Wortwahl etwas über den kulturellen Hintergrund des Übersetzers aussagt. Freilich ist gerade die Bestimmung des Vokabulars an den Stellen schwierig, an denen der griechische Text erst aus der Vorlage der Syrohexapla erschlossen werden muss. Anhand der untersuchten Beispiele schließt v. d. M., dass Symmachus als erster das Judentum religiös, nicht ethnisch versteht.

ROBERT J. V. HIEBERT and NATHANIEL N. DYKSTRA, *Designing a New Septuagint Commentary: SBLCS and WATER (515-523)*: H. stellt die Entwicklung einer leistungsfähigen Datenbank dar, die sowohl die Arbeit an der Edition der LXX als auch die

Erstellung eines Kommentars erleichtern soll. H. schildert den Nutzen für seine eigene Arbeit, gibt jedoch keine Informationen, wie dieses so vielversprechende Hilfsmittel von anderen Gelehrten genutzt werden kann.

DIRK BÜCHNER, *Writing a Commentary on the Septuagint (525-537)*: B. gibt einen Zwischenbericht seiner Arbeit am Kommentar zu LXX-Levitikus und stellt heraus, dass die Kommentierung eines übersetzten Textes eigenen Gesetzmäßigkeiten folgt und dabei philologische Aspekte im Mittelpunkt stehen. Bei seiner Kommentierung von Lev 5 bemerkt er z.B., dass die im MT beschriebene Rechtssituation nur ungefähr durch die griechische Übersetzung erfasst wird. Nach seiner Hypothese soll die griechische Übersetzung den Leser immer wieder zum hebräischen Text zurückführen. Dass der griechische Text unabhängig vom hebräischen bestehen könnte und jenen ablöst, scheint nicht im Bewusstsein des Übersetzers gewesen zu sein.

SEPPPO SIPILÄ, *Some Peculiar Place Names in the LXX of Joshua (539-548)*: Die Überlieferung der Ortsnamen aus Jos 15 in griechischer Übersetzung stellt denjenigen, der sich intensiv damit auseinandersetzt, vor erhebliche Probleme, da die einzelnen Namensformen in den verschiedenen Handschriften stark voneinander abweichen und man oft nicht einmal die Verbindung zur Vorlage erkennen kann. Als Gründe für die komplizierte Überlieferung kommt infrage, dass es sich um Abschreibfehler handelt, die sich im Laufe der Zeit aufgehäuft haben, oder dass die Namen auf eine uns unbekannte Vorlage zurückgehen oder nach ihr korrigiert wurden. Die Entscheidung muss vorerst offen bleiben, wirft jedoch ein neues Licht auf die Komplexität der Textgeschichte des Josuabuches als Ganzem. Es scheint lohnend, dem Ansatz, den S. bietet, in viel weiterem Umfang zu folgen. Mit den Problemen, die Listen von dem Übersetzer oder Kopisten unbekannt Namen für die Textgeschichte aufwerfen, ist z.B. auch jemand konfrontiert, der die langen Personennamenlisten der Esdras-Bücher untersucht. Dort ist ebenfalls die Überlieferungssituation sowohl im griechischen Text als dann auch in der lateinischen Übersetzung äußerst komplex, aber wohl vergleichbar mit dem, was S. für Josua herausstellt. Oft lassen sich über weite Umwege die Namensvarianten als Folge von Abschreib- und sonstigen Überlieferungsfehlern erklären, zum Teil wiederum als Hinweis auf eine andere Vorlage. Gerade Namen bieten die Möglichkeit, einzelne Überlieferungsstränge zu identifizieren.

PHILIPPE LE MOIGNE, *ἄσατε καὶ ἀγαλλιᾶσθε καὶ ψάλατε (Ps 97:4) : Présent vs aoriste dans les impératifs des Psaumes LXX (549-567)*: L.M. stellt sehr detailliert die Verwendung der Imperative in der griechischen Psalmenübersetzung dar, wobei er feststellt, dass bestimmte Wörter bevorzugt den Aorist, andere bevorzugt das Präsens verwenden. Ebenso hängt die Wahl von Aorist oder Präsens vom Kontext ab, so dass z.B. Gott immer im Imperativ Aorist angesprochen wird.

MARTIN KARRER, *Die Rezeption der Septuaginta im entstehenden Christentum. Das Wuppertaler Forschungsprojekt (569-586)*: K. stellt einige Zwischenergebnisse seines Wuppertaler Forschungsprojektes vor, wobei er die Frage diskutiert, ob die neutestamentlichen LXX-Zitate eher Einfluss auf die Textüberlieferung der LXX

hatten oder umgekehrt. Dabei untersucht er die Textvarianten der unterschiedlichen Traditionen, also neben der Old Greek z.B. auch die weiteren griechischen Rezensionen, Korrekturen und Anmerkungen in den großen Kodizes, außerdem den MT und die Qumran-Handschriften. Er kommt zu dem Ergebnis, dass die Beispiele, soweit sie überhaupt Hinweise auf Beziehungen zwischen den Textversionen geben, eher einen Einfluss der LXX auf den neutestamentlichen Text nahe legen. Er plädiert ausdrücklich für eine engere Zusammenarbeit zwischen den Forschern der verschiedenen Fachgebiete.

ULRICH SCHMID, *Old Testament and New Testament Versions of the Mosaic Law: The Intersection of Oral and Written Tradition (587-604)*: S. stellt die Überlieferung des zweiten Teils des Dekalogs unter Berücksichtigung der handschriftlichen Bezeugungen im MT, der LXX und in unterschiedlichen ntlchen Texten zusammen, wobei vor allem die unterschiedliche Reihenfolge der Gebote auffällt. Die ausführlich diskutierte Hypothese, mündliche Tradition könne einen entscheidenden Einfluss auf diese Entwicklung gehabt haben, lehnt er ab. Die Reihenfolge, die LXX Dtn, Lk, Röm und Jak in ihren wichtigsten Handschriftenzeugen bieten, dürfte die ursprüngliche sein.

GERT J. STEYN, *A Comparison of the Septuagint Textual Form in the Torah Quotations Common to Philo of Alexandria and the Gospels of Mark and Matthew (605-623)*: S. betont die Stellung von Philo für die Textkritik. Bei seinem Vergleich der Tora-Zitate, die sowohl bei Matthäus als auch bei Markus vorkommen, stellt er fest, dass Markus dem LXX-Text, Matthäus dem Text des Philo näher steht.

STAFFAN OLOFSSON, *The Non-dependence of the Psalms Translator in Relation to the Translators of the Pentateuch (625-643)*: Es kann als allgemein anerkannt gelten, dass die Übersetzung der Tora vor allem in ihrem Vokabular die später übersetzten biblischen Bücher beeinflusst hat. Die andere Seite, dass es auch eindeutige Hinweise auf ein eigenständiges, vom Pentateuch unabhängiges Vokabular gibt, führt O. anhand des Psalmenbuches auf.

CÉCILE DOGNEZ, *Les Odes ajoutées au Psautier dans la Septante comme actes de langage (645-662)*: Ausgehend vom Codex Alexandrinus, in dem im Anschluss an die Psalmen Oden meist biblischen Ursprungs zusammengestellt sind, untersucht D. die Sprachform derjenigen Texte, die ursprünglich als Gebete in den biblischen Text eingefügt und nun aus diesem Kontext herausgelöst wurden, unter dem Aspekt der "speech acts". Dabei stellt sie die performative Sprachgestalt der Texte heraus.

EDMON L. GALLAGHER, *The Septuagint's Fidelity to Its Vorlage in Greek Patristic Thought (663-676)*: Die Kirchenväter versuchen auf unterschiedliche Weise, die Abweichungen der LXX von der hebräischen Vorlage zu erklären, um so zu zeigen, dass die siebenzig Übersetzer den hebräischen Text exakt ins Griechische übertragen haben. Entgegen anderer Annahmen zeigt dies, dass sie keineswegs grundsätzlich den hebräischen Text zugunsten der LXX ablehnen.

TUUKKA KAUHANEN, *Using Patristic Evidence: A Question of Methodology in the Textual Criticism of the LXX (677-690)*: Die Identifizierung biblischer Zitate bei griechischen und lateinischen Kirchenvätern ist aus verschiedenen Gründen schwierig.

K. stellt u. a. dar, dass einzelne Kirchenväter Vorlieben für bestimmte Übersetzungen haben, so dass man aus ihrer Übersetzung nicht notwendigerweise eine Beziehung zu einer bestimmten Vorlage nachweisen kann. Fundiert stellt er Kriterien bereit, anhand derer man biblische Zitate erkennen, die Weise der Verwendung bei den Kirchenvätern beschreiben und schließlich wie man die Zitate in der Textkritik nutzen kann.

ANDRÉS PIQUER OTERO, *Hebrew Bible(s) and Greek Witnesses? A First Look at the Makeup of 2 Kings for the Oxford Hebrew Bible (691-704)*: P. begründet die Vorgehensweise, zwei Textversionen in der Edition nebeneinanderzustellen.

JEAN KOULAGNA, *Les mots ותהיילו סכנת* dans 1 Rois 1,2 (705-712): ותהיילו סכנת des MT fehlt im antiochenischen Text. K. schließt, dass der MT revidiert und die Textpassage sekundär aus Vers 4 eingefügt wurde, um den Anstoß, den die Aussage über David erregt, zu mildern.

Eine *List of Contributors* verzeichnet neben den Namen die jeweiligen Wirkungsstätten oder Wohnorte.

SR. BONIFATIA GESCHE
Abtei Mariendonk
D 47929 Grefrath
srbonifatia@mariendonk.de

IOSCS - Matters

I. Minutes: IOSCS General Business Meeting München, Deutschland — Aug 3, 2013

1. Report by the President, Jan Joosten

a. JSCS (formerly BIOSCS) is available online: Issues 1-33. We hope issues later on will also become available in time. J. Joosten thanked Ben Wright and Jay Treat for all their work in making this possible.

b. Jan Joosten acknowledged the tremendous work by S. Kreuzer who assumed responsibilities as Editor of JSCS in Oct. 2012 and brought out the 2011 Issue of JSCS at Christmas 2012 and the 2012 Issue in July 2013. Soon our issues will be up to date.

c. After several years without increase, the prices will need to go up after discussion with Jim Eisenbraun at IOSOT Meetings.

d. Congress Volume to be edited by W. Kraus. IOSCS expects that all the papers presented at the conference will be submitted. IOSCS has the “right of first refusal”.

e. A Nomination Committee consisting of Alison Salvesen, Ben Wright and Cécile Dogniez nominated the following for Members at Large: James Aitken (Cambridge), T. Michael Law (Göttingen), Philip Le Moigne (France).

f. Appreciation was expressed to Michael van der Meer for all his labours in arranging and organizing the IOSCS Congress, 2013.

2. Reports. (Full Reports available upon request)

President (Jan Joosten)

Treasurer (Dirk Büchner)

JSCS Editor (Siegfried Kreuzer)

SCS Editor (Wolfgang Kraus)

Project Reports:

SBLCS (Rob Hiebert)

Hexapla (Peter J Gentry)

Septuaginta Deutsch (Wolfgang Kraus)

Historical and Theological Dictionary of the Septuagint (Jan Joosten)

3. Election to the Executive Committee:

The slate of the Nomination Committee for the election was presented to be voted on by the membership.

Motion: Moved by Peter Gentry that Felix Albrecht be added to the list.

Seconded: Kristen de Troyer

The name of Felix Albrecht was added to the slate.

Results of Vote: 63 proper votes; 1 invalid ballot

Votes: J. Aitken 59; P. Le Moigne 50; F. Albrecht 42; T. M. Law 23

Thus J. Aitken, Ph. Le Moigne, and F. Albrecht are elected to the executive committee.

Meeting adjourned by the president.

Respectfully submitted: Peter J Gentry, Secretary

II. Treasurers' Report -

SUMMARY: FSB-ACCOUNT June 30, 2012 – June 30, 2013

| | | |
|------------------------|---------|----------------------------|
| Balance 7/1/12 | | 20,392.16 |
| 7/1/12 - 6/30/13 | Credits | + <u>14,149.98</u> |
| | | 34,542.14 |
| 7/1/12 - 6/30/13 | Debits | - <u>18,319.66</u> |
| Balance 6/30/13 | | 16,222.48 US-Dollar |

SUMMARY: NEW ENGLISH TRANSLATION OF THE SEPTUAGINT PROJECT

July 1, 2012 – July 1, 2013

| | | |
|-----------------------|---------|---------------------------|
| Balance 7/1/12 | | 7,295.81 |
| 11/09/12 - 10/06/13 | Credits | + <u>3,417.04</u> |
| | | 10,712.85 |
| 10/31/12 - 06/19/13 | Debits | - <u>8,770.33</u> |
| Balance 7/1/13 | | 1,942.52 US-Dollar |

Respectfully submitted: Dirk L. Büchner, IOSCS/NETS Treasurer

Audited: Loriane Frewing, Trinity Western University

Program XV. Congress IOSCS Munich 2013

Thursday 01/08/2013, 16.00—16.45

General welcome / Opening by president IOSCS

Presidential Lecture: Jan Joosten, Legal Hermeneutics and the Tradition Underlying the Septuagint.

17.00—18.30

A. Theme: *Genesis*; Chair: Edward Glenny.

Rob Hiebert, A “Genetic” Commentary on the Septuagint of Genesis.

Georg Walser, The Two Versions of Gen 47:31.

Chris Fresch, The Peculiar Occurrences of οὐν in Septuagint Genesis and Exodus.

B. Theme: *Septuagint and literary criticism*, Chair: Johan Lust.

Michael Segal, The Masoretic and Old Greek Versions of Daniel 4.

Edgar Kellenberger, Die griechischen und syrischen Erzählvarianten in „Bel et Draco“.

Philip Engmann, Textual Analysis of the Closing Verse of the Last Song of Moses (Deut 32:43).

C. Theme: *Judith*, Chair: Cécile Dogniez

Barbara Schmitz, „Wer ist Dir gleich unter den Göttern“ (Ex 15,11LXX).

Eberhard Bons, The senses of the noun σκάνδαλον in the Book of Judith.

Daniela Sciallaba, What does the noun ἀγνόημα mean in Judith 5:20?

Friday 02/08/2013, 09.00—10.30

A. Theme: *Daughter versions: Armenian and Georgian versions*,
Chair: Peter Gentry.

Peter Cowe, The Double Text of the Armenian Version of Cantica.

Jouni Harjumäki, The Armenian 1 Samuel.

Anna Kharanauli, Die Textkritik der Altgeorgischen Übersetzung von kleinen Propheten.

B. Theme: *The Old Greek of Joshua*, Chair: Thomas J. Kraus.

Marcus Sigismund, Der antiochenische bzw. lukianische Text im Buch Josua.

Michaël van der Meer, Literary and Textual History of Joshua 2.

Seppo Sipilä, A Textual Problem in Josh 7:14-18.

C. Theme: *Greek Job*, Chair: Johann Cook.

Mario Cimoso and Gillian Bonney, Hope in the LXX Version of Job and in Some Texts of the Fathers of the Church.

Marieke Dhont, Parallelism in LXX Job.

Patrick Pouchelle, The Use of Nouthetéo and Cognates in the Old Greek of Job: A Resistance to a Famous Lexical Choice of the Septuagint.

11:00—12:30

A. Theme: *Daughter Versions: Georgian and Old Latin Versions*,
Chair: Siegfried Kreuzer.

Natia Dundua, The Textual Value of the Old Georgian Version of Ecclesiastes.
Bonifatia Gesche, Die altlateinischen Übersetzungen des Buches Esdras A.
Anthony J. Forte, The Vetus Latina Version of Ecclesiasticus (Sirach).

B. Theme: *The Old Greek Versions of Judges and 1 Samuel*,
Chair: Seppo Sipilä.

Nathan LaMontagne, Revisiting the Manuscript Families of Judges.
Sven Lesemann, Zum Verhältnis von Intertextualität und Übersetzungstechnik am Beispiel der griechischen Texttraditionen zum Richterbuch.
Anneli Aejmelaeus, Lectio difficilior and the Difficulties of the Critical Text.
Case studies from the Septuagint of 1 Samuel.

C. Theme: *Greek Wisdom and Proverbs*,
Chair: Jim Aitken.

Jason M. Zuwarski, From Musar to Paideia, From Torah to Nomos: How the Translation of the Septuagint Impacted the Paideutic Ideal in Hellenistic Judaism.

Seth Bledsoe, “Strange” Interpretations in the LXX Proverbs.

Johann Cook, Between Text and Tradition – An Exegetical Commentary on LXX Proverbs.

14.00—16:00

A. Theme: *Manuscripts*, Chair: Bonifatia Gesche.

John Meade, The Significance of Ra 788 for a Critical Edition of the Hexaplaric Fragments of Job.

Peter Gentry, Did Origen Use the Aristarchian Signs in the Hexapla?

Kristin de Troyer, A (Preliminary) Report on the Schøyen Exodus Papyrus.

B. Theme: *The Old Greek of Isaiah*, Chair: Arie van der Kooij.

Abi Ngunga, Πνεῦμα in the Old Greek of Isaiah.

Jelle Verburg, Truths translated. Notes on LXX Isa 2.6-21.

Philippe Le Moigne, Poétique du nominatif absolu dans la LXX d'Ésaïe.

C. Theme: *Translation technique*, Chair: Rajia Sollamo.

Lorenzo Cuppi, Using translations of a translation: the Septuagint of Prov. 8:31 as a Case study.

James A. E. Mulrone, The translation technique of Hebrew interrogatives.
W. Edward Glenny, Translation Technique in the Minor Prophets.

16.30—18.00

A. Theme: *8HevXIIgr and kaige*, Chair: Robert Hiebert.

Gunnar Magnus Eidsvåg, The Paleo-Hebrew Tetragram in 8HevXIIgr.
Jong-Hoon Kim, Die Textformen der hellenistisch-frühjüdischen Zeit ausgehend vom Habakkuk-Text der griechischen Zwölfprophetenrolle aus Nahal Hever.

Siegfried Kreuzer, Old Greek und Semi-Kaige: Zum Problem einer sogenannten hebraisierenden Bearbeitung in den nicht-kaige-Texten.

B. Theme: *Jeremiah, Ezekiel and Esther*, Chair: Kristin de Troyer.

Miika Tucker, Using Recurring Hebrew Phrases to Evaluate a LXX Translation: Jer 11:1-14 as a Case Study.

Johan Lust, Aquila and Textual Criticism with Samples taken from Ezekiel.
Petr Chalupa, Erzählung und Gesetz im Esterbuch.

C. Theme: *Semantics*, Chair: Georg Walser.

Romina Vergari, Steps towards a Contrastive Semantics of the Septuagint Lexicon. A case study.

Paul Danove, A Case Frame Description of the Usages of τίθημι in the Septuagint.

William Ross, Lexical Possibilities in LXX Research: Revision and Expansion.

Saturday 03/08/2013, 9.00—10.30

A. Theme: *Syntax*, Chair: Philippe Le Moigne.

Jean Koulagna, Éditer le texte hébreu des miscellanées de 3 Règnes. Problèmes méthodologiques.

Rajia Sollamo, Reflexive Pronouns in the Greek Pentateuch.

Takamitsu Muraoka, Passivisation in Septuagint Greek.

C. Theme: *Reception history*, Chair: Anneli Aejmelaeus.

Andrew Bowden, Ouk epithymèseis: Examining the Role of Desire in 4 Maccabees and Its Significance for the Interpretation of Romans 7:7.

Gert Steyn, Septuagint Quotations from the Twelve Minor Prophets in the Gospel according to Matthew.

Reinhart Ceulemans, Theodorete and the Antiochene Text of Psalms.

C. Theme: *The Context of the Septuagint*, Chair: Michaël van der Meer.

Ekaterina Matusova, Die hebräische Interpretation des Deuteronomium und die Komposition des Aristeasbriefes.

Martin Meiser, Die Entstehung der Septuaginta im Rahmen frühjüdischer Literaturgeschichte.

Jim Aitken, The Significance of Egyptian Translations for the Study of the Septuagint.

11.00—13.30

Plenary: *The Vocabulary of the Septuagint*, Chair: Jan Joosten.

Cécile Dogniez, Dire le lien dans la Bible grecque : quelques observations sur l'expression de l'attachement et de la proximité.

Thomas J. Kraus, Harry Potter – Septuaginta – Mythologie: Der Basilisk – Fabelwesen, König der Schlangen, Inkarnation des Bösen oder was?

Staffan Olofsson, The translation of $\Psi\psi\eta$ and the unity of the LXX Psalms translation.

Arie van der Kooij, On the Use of $\alpha\lambda\lambda\acute{o}\phi\upsilon\lambda\omicron\varsigma$ in the Septuagint.

13.00—13.30

Business meeting,

End of Congress.

Congress Announcement

Die 5. internationale Septuaginta-Tagung findet in der Zeit vom 24. bis 27. Juli 2012 in Wuppertal statt. Das Thema ist: „Die Septuaginta: Orte und Intentionen“. Es gibt ca. 50 Vorträge. Darüber hinaus gibt es Raum für short papers. Gäste sind willkommen. Unterkunft ist auf dem Campus möglich.

The 5th international Septuagint congress at Wuppertal will take place July 24 to 27, 2014. The general theme is: “Die Septuaginta: Orte und Intentionen”. There will be about 50 invited speakers. Short papers may be offered. Guests are welcome. Rooms are available on the campus.

For more information see www.septuaginta-deutsch.de “Tagungen” or contact: monique.bartsch@kiho-wuppertal-bethel.de.