

Die
alttestamentlichen Zitate
im
Neuen Testament.

Von

Eduard Böhl

Doktor der Philosophie und Theologie, o. ö. Professor an der k. k. evangelisch-theologischen
Fakultät in Wien, Mitglied der deutschen morgenländischen Gesellschaft zu Leipzig.

Wien, 1878.

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|-----|
| Vorrede..... | 4 |
| Einleitung..... | 5 |
| Die alttestamentlichen Zitate im Evangelium des Matthäus..... | 15 |
| Die alttestamentlichen Zitate in den Evangelien des Markus, Lukas und Johannes..... | 55 |
| Die alttestamentlichen Zitate der Apostelgeschichte..... | 71 |
| Die alttestamentlichen Zitate in den paulinischen Briefen und im Hebräerbrief..... | 90 |
| Die alttestamentlichen Zitate in den katholischen Briefen und in der Offenbarung Johannis..... | 170 |
| Anhang..... | 181 |
| Verzeichnis der Bibelstellen..... | 186 |

Vorrede.

Nachfolgendes Werk übergeben wir in die Hand des theologischen Publikums und hoffen, durch dasselbe zum ersten Mal den Schutt der Jahrhunderte von einem wichtigen, aber öden Grunde weggenommen zu haben. Wir bieten der theologischen Wissenschaft einen neuen Baugrund dar und wünschen, dass, nachdem die Hauptarbeit geschehen, Viele uns nachfolgen mögen.

Die Hauptarbeit war, die Zitate in ihrer Form dadurch als berechtigt hinzustellen, dass die Quelle angegeben ward, aus der sie geflossen. Wir trachten, die Zitate des Neuen Testaments von dem Makel rabbinischer Künstlichkeit und von der Zufälligkeit einer bloß gedächtnismäßigen Zitierung endlich zu befreien, und den späteren Forschern die Möglichkeit an die Hand zu geben, die Wurzel der Zitate zu verfolgen, nicht bloß von ihrem Dasein, sondern auch von ihrem Werden Kenntnis zu nehmen.

In der Heiligen Schrift ist Alles derartig, dass es zuletzt den strengsten Anforderungen der Wissenschaft Genüge leistet. Dass auch die alttestamentlichen Zitate im Neuen Testamente diesen Anforderungen Stich halten – das werden wir in den nachfolgenden Untersuchungen beweisen.

Eigentlich bildet dieses Werk den zweiten Band zu den „*Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu*“. Möge es daher Manche veranlassen, auch den ersten Band, der die Existenz einer Volksbibel zur Zeit unsers Herrn nachzuweisen sucht, in die Hand zu nehmen.

Wien, im Januar 1878.

D^r Böhl.

Einleitung.

Das vorliegende Werk ruht auf einem Unterbau, welchen der Leser zu berücksichtigen hat, wenn anders ihm die folgenden Untersuchungen nicht als in der Luft schwebend erscheinen sollen. Dieser Unterbau findet sich in meinen „*Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu und deren Zusammenhang mit der Septuaginta-Übersetzung*“, Wien 1873, bei W. Braumüller.

Auf S. 209 dieser „*Forschungen*“ heißt es: „Es ist nun der Behandlung der alttestamentlichen Zitate im Neuen Testamente vorbehalten, den Nachweis im Einzelnen zu geben, dass bei unserer Thesis die Hermeneutik des Neuen Testaments von einem schweren Übel endlich befreit worden ist“.

Diese Thesis wird auf S. 28 in den zitierten „*Forschungen*“ dahin formuliert: „Die Septuaginta-Übersetzung ist die palästinensische Bibel oder die Bibel im Vulgärdialekt geworden, und daher schreibt sich die Benutzung der LXX im Neuen Testament“.

Diese Thesis haben die „*Forschungen*“ zu beweisen getrachtet. Das Rätselhafte liegt nämlich darin, dass, wie wir ebendasselbst S. 4 ff. bewiesen, Jesus und die Apostel den palästinensischen Landesdialekt redeten (Mt. 27,46; Mk. 5,41; Apg. 26,14; vergl. 21,40; 22,2), und doch, wo von ihren Worten und Taten griechisch referiert wird, die LXX die einschlägigen alttestamentlichen Zitate liefern müssen.¹ War das pure Bequemlichkeit, dass die neutestamentlichen Autoren so verfuhrten, oder war es historische Treue und die LXX-Übersetzung wirklich das Textbuch Jesu und der Apostel?

Bequemlichkeit konnte es nicht sein, schon darum nicht, weil an vielen Stellen doch wieder bedeutende Differenzen zwischen den Zitaten des Neuen Testaments und dem uns vorliegenden Texte der LXX sich finden, die sich auch nicht aus dem Alten Testamente erklären lassen (s. unten zu Mt. 11,10; 12,18-20; 13,35; 15,8; 21,5; 26,31; Lk. 4,18; Joh. 6,31. (φαγεῖν) 45; 13,18; Act. 7,3.43; 13,22.41; 15,16.17; Röm. 10,6.7; Eph. 5,14; Gal. 3,13; Hebr. 10,37.38; 1. Petr. 2,6.22; 3,10; 4,8).

War es historische Treue, dann mussten die LXX ein palästinensisches Gewand angezogen haben, sonst konnten sich die im Dialekt Palästinas redenden heiligen Männer nicht ihrer Worte auch dort bedienen, wo sie vom Urtext abweichen. Aus den Evangelien diene uns hier die Verweisung auf Matthäus. Mt. 4,10 (μόνον), s. unten S. 26 f.; Kap. 13,14 (vergl. Jes. 6,9), s. unten S. 37; ferner Mt. 15,9^a (vergl. Jes. 29,13), s. unten S. 38; Kap. 19,5 (vergl. Gen. 2,24), s. unten S. 40; Mt. 21,16 (vergl. Ps. 8,3), s. unten S. 44; Mt. 21,42 (αὔτη), s. unten S. 45. In allen zuletzt genannten Stellen sind uns Worte des Herrn Jesus berichtet, und zwar von einem Ohrenzeugen, Matthäus. Jesus begegnet dem Satan in Mt. 4,10 mit den Worten der LXX. Jesus widerlegt in Mt. 15,9 die Schriftgelehrten und Pharisäer mit Textworten aus Jes. 29,13, und das an der Spitze stehende Wort μάτην ist aus den LXX geflossen. Er äußert sein Urteil über die Juden in Mt. 13,14 in Septuaginta-Worten; ebenso dort, wo er über die Huldigung der Kinder sich ausspricht, in Mt. 21,16. In Kap. 19,5 schaltet Jesus nach den LXX οἱ δύο ein. Hat nun Jesus diese Worte so gesprochen, wie an den genannten Stellen angegeben, so bediente er sich eben der LXX, und da er im palästinensischen Dialekt redete, der LXX im palästinensischen Gewande. Jesus hat weder die griechischen LXX in der Sprache seines Volkes verdolmetscht, noch auch hat Matthäus es gewagt, Jesu Septuaginta-Worte in den Mund zu legen, die sich vom Sinn des Originals entfernen, ohne eine Veranlassung dazu zu haben. Diese Veranlassung aber war gegeben. Sie lag nicht in einem gewissen bequemen Schlendrian, wonach die griechisch schreibenden Apostel den von ihnen redend aufgeführten Personen Septuaginta-Wor-

¹ Im Anhang I geben wir die Formulierung dieses Problems aus Meor Enajim von Rabbi Asarja de’Rossi, nebst der von diesem gelehrten Rabbiner gegebenen Auflösung.

te in den Mund legten, sondern in dem in den „*Forschungen*“ nachgewiesenen Faktum: dass die LXX in Palästina Eingang fanden, hieselbst in die Landessprache übersetzt wurden, und so gewissermaßen von berufener Hand die Weihe erhielten.

Dass nun die LXX bei solcher Umkleidung in den palästinensischen Dialekt nicht verboten übersetzt wurden, lässt sich von vornherein denken. Die Septuaginta gerieten in Palästina in die Hände von Übersetzern, die selbst von der Sache Etwas verstanden und nun wieder die LXX meisterten und verbesserten. So ähnlich demnach auch beide Versionen, die LXX und die aus ihnen entstandene palästinensische Parallel-Übersetzung (die von uns sogenannte „*Volksbibel*“), einander sahen, so deckten sie sich doch nicht vollständig. Immer aber blieb das Bewusstsein lebendig, dass jener palästinensische *textus receptus*, den wir schon in den „*Forschungen*“ „*Volksbibel*“ nannten und den uns die circa 275 alttestamentlichen Zitate des N. T. vergegenwärtigen, mit den LXX nahe verwandt sei. Hieraus eben entnahmen dann die neutestamentlichen Schriftsteller die Berechtigung, die LXX und *Volksbibel* promiscue zu gebrauchen, Worte der LXX, auch wo sie vom Original abwichen, Jesu in den Mund zu legen, kurz beide Übersetzungen als zwei gleiche Schlüssel, die ihnen den Zutritt zum Heiligtum der göttlichen Offenbarung verschafften, anzusehen.

Durch diese Hypothese, die wir in der „*Volksbibel zur Zeit Jesu*“ ausführlich zu erweisen getrachtet haben, werden mit einem Schlage hundert und mehr Steine des Anstoßes auf dem Boden der neutestamentlichen Exegese weggeräumt. Unsere neutestamentlichen Schriftsteller zitieren wirklich; das Zitat *wird* nicht erst in ihrem Kopfe, wie es bisher an vielen Stellen den Anschein hatte, sondern *es ist schon da*, in einem *textus receptus* oder einer *lectio tunc usitata*, wie Calvin zu Act. 8,33 sich ausdrückt.² Eine der Brücken zwischen Orient und Okzident, über die das Christentum seinen bescheidenen Einzug in die Welt hielt, war auch solch ein gemeinsamer Text der Heiligen Schriften. Der in Palästina gültige Text (*textus receptus*) stimmte überein mit dem in den hellenisch-römischen Teilen der Welt gültigen Text. Man hatte nicht erst einen *textus receptus* in der Eile herzustellen – sondern er war da. Man kritisierte an ihm nicht lange; man gebrauchte ihn! Und mit der an manchen Stellen schartigen Schneide dieses Textes schnitt man den Völkern das Brot des Lebens vor und wurde den Griechen ein Grieche, den Juden ein Jude.

Nun aber könnte sich der Einwand gegen jenen *textus receptus* erheben, dass doch derselbe vielfach von der *veritas Hebraica*, von dem Wortlaut des A. T. sich entfernt habe,³ und mithin ungeeignet gewesen sei zur Belehrung der Juden und Heiden. Wir erwidern: Nicht Alles, was in der Übersetzung vom Grundtext sich entfernt, ist darum auch schon falsch. Das Ideal einer Übersetzung, welche mit dem strengen Einhergehen in den Fußstapfen des Urtextes die Wahl der besten und doch üblichen Worte aus der Sprache des Übersetzers verbindet – dieses Ideal liegt immerdar, am Ende des Weges und ist selbst hier völlig nie erreichbar. In den Anfängen der Übersetzer-Tätigkeit müssen wir zufrieden sein, wenn von beiden oben genannten Requisiten, dem der Wörtlichkeit und der Angemessenheit im Ausdruck, *Etwas* in der zu beurteilenden Übersetzung zu finden ist. Und diese Requisiten waren wirklich in dem uns durch das N. T. vergegenwärtigten *textus receptus* des A. T. zu finden.

Der aufmerksame Beurteiler der nachfolgenden Untersuchungen wird an keiner Stelle sagen können: hier weicht der *textus receptus* (die *Volksbibel*) von dem Maße des Zulässigen ab, und die Mitwirkung des Heiligen Geistes ist bei der Handhabung eines *solchen* Textes seitens der neutestamentlichen Autoren den letzteren abzusprechen! Was immer jener *textus receptus* im Einzelnen ver-

² Er sagt: „*Vel graecum volumen eunuchus habuit, vel Lucas suo more lectionem tunc usitatum retulit.*“

³ Man vergleiche denselben Einwand gegen die LXX bei Zanchius, *Opp.*, tom. VIII, S. 403, und seine Antwort, die wir im Anhang II mitgeteilt.

sehen haben mochte, das Ganze war brauchbar und hat in der Hand Derer, die diesen Text brauchten, Wunder gewirkt! Wie wäre überhaupt Pauli Wirksamkeit unter den Völkern möglich gewesen, wenn er hätte warten müssen auf eine vollkommene griechische Übersetzung? Oder hätten etwa zuvor die Apostel ein Konzil zusammenberufen müssen, um über den zu gebrauchenden Text die nötige Entscheidung zu treffen? Hätten etwa gar Israel und die Völker das Althebräische erlernen müssen, damit doch ja kein Buchstabe des Urtextes ihnen verloren ginge? Kann denn Niemand des Heils teilhaftig werden, der nicht hebräisch aus dem Grunde versteht? O armes Mittelalter! O arme Neuzeit! Auch damals wie heutzutage behalf und behilft man sich mit Übersetzungen, die von dem Ideal einer Übersetzung, das wir uns oben vorgezeichnet, noch immer weit genug abstehen! Und gerade so behalf man sich zur Zeit Jesu und der Apostel. Denken wir uns nur recht lebendig, wie schwer es war, die Kluft zwischen dem hebräischen und dem griechischen Sprachgenius zu überbrücken! Es war fast unmöglich für jene Zeiten – und doch ward es möglich. Durch Gottes Providenz legten die LXX, wie wir in den „*Forschungen*“ nachwiesen, frischen Mutes unter König Ptolemäus II. Hand ans Werk und zogen die Hand nicht eher vom Werke ab, bis es vollendet war. Es sollte dem König Ptolemäus dienen – und diene dem König der Könige. Es sollte in einer Bibliothek begraben werden – und ward aller Welt zuteil. Es sollte den Griechen die heiligen Offenbarungen vermitteln – und diene dann später nicht mehr bloß den Griechen, sondern die nach Palästina zur günstigen Stunde gebrachte Septuaginta-Übersetzung ward hier aufs Neue in ein semitisches Gewand gekleidet, und wurde so der *textus receptus* der Offenbarungsgläubigen überhaupt. Wunderbare Wege der Providenz, die ihre weisen Maßnahmen verborgen durchzuführen weiß! Wunderbare Providenz, die solche Hilfsmittel sich zu schaffen weiß, wie dieser *textus receptus* war! Sie stößt dabei den gewöhnlichen Weltlauf nicht einmal um, sondern aus der bestehenden Ordnung der Dinge heraus lässt sie Dasjenige zur rechten Zeit und Stunde hervorkommen, was der Menschheit zum größten Segen gereicht. Ohne die LXX war an keine Bekehrung der Heiden zu denken; und ohne einen Konsensus zwischen jenen LXX und dem *textus receptus* in Judäa wäre kein Zusammenschmelzen der Juden und Heiden zu einer Gemeinschaft denkbar gewesen.

Aber man wird uns die Inspirationslehre entgegenhalten. Darf man dem Geiste Gottes zumuten, dass er auf das neue Gewand der Lehre Christi die alten Lappen eines schadhafte *textus receptus* zu setzen gestattete? Er hat es getan! Die Tatsache liegt ja als ganz unbezweifelt aller Welt vor Augen: dass Christus und die Apostel *loca probantia* aus den LXX in Fülle entlehnt haben.⁴ Aber freilich der Geist der Wahrheit, der die Apostel in die ganze Wahrheit leiten sollte (Joh. 16,13), ließ solche Entlehnung nicht blindlings zu. Und das ist eben auch eine Seite der hier gegebenen Untersuchungen über die Zitate, dass wir einen Beitrag liefern zum Erweis der Berechtigung unserer alttestamentlichen Zitate im N. T. Wenn man z. B. Philo Exegese mit derjenigen unserer neutestamentlichen Schriftsteller vergleicht, welcher ein Unterschied tritt uns da entgegen? Es ist das große Verdienst Dr. Siegfrieds, in seinem Werke „*Philo von Alexandria*“, 1875, uns veranschaulicht zu haben, wie Philo seine Theologumena in der Schrift zu begründen suchte. Dr. Siegfried bemerkt selbst (S. 225) als Entschuldigung für die buntscheckige Gestalt der philonischen Logoslehre: „Unser Religionsphilosoph besaß jene musterhafte Unklarheit, welche, Hand in Hand gehend mit einer außerordentlichen Empfänglichkeit, ihn befähigte, eine Menge der verschiedenartigsten Anschauungen in seinem Geiste zu behausen, sie neben und durcheinander wirken zu lassen, so dass bald diese, bald jene Farbe uns entgegen schillert“. Verfolgen wir dann die exegetische Begründung der Logoslehre

4 Wenn das Apostelkonzil beisammen ist, so wird Act. 15,17 aus den LXX das Stichwort *οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων* entnommen. Hebr. 10,5 wird *σῶμα δὲ κατηρίσω μοι* von Christus gesagt – und damit eben der Nerv des Beweises mit den Worten der LXX gegeben. In beiden Fällen wird auf offenbare Abweichungen vom Grundtext besonderer Wert gelegt.

bei Philo, so ist sie so schwächlich und ruht teils auf einem Übersetzungsfehler der LXX (Gen. 31,13 τόπος Θεοῦ), teils auf einer etymologischen Deutung, die dem Midrasch entlehnt ist (Bezaleel = בצלאל, s. unten S. 102, Note 1), dass wir uns wundern müssen, wie dieser Philosoph den Kirchenvätern und auch noch den Gelehrten der Neuzeit imponieren können!

Wenn man nun von dem Worfeln solches dürrn Korns zu den Evangelisten und Aposteln zurückkehrt, so bieten Einem diese wahrlich einen ganz anderen Lohn für die an sie gewandte Arbeit. Als Lohn unserer Arbeit erhalten wir den ruhigen Besitz wohl durchdachter Beweise unseres christlichen Glaubens. Kein einziger Beweis findet sich hier, der zu schwach wäre, um das zu Beweisende zu tragen; keiner aber auch, der nicht zum tieferen Nachdenken die Geister aller Jahrhunderte gereizt hätte. Es ist ein wahrer Hochgenuss für den Forscher, in diesen alttestamentlichen *loci probantia*, die das N. T. mit so großer Maßhaltung und Vorsicht uns bietet, sich festzusetzen und von ihnen, als dem Fundamente, aus die oberen Stockwerke der gesamten heilsgeschichtlichen Anschauung im Geiste sich aufbauen zu sehen. Diesen Genuss würde eine an die vorliegenden Untersuchungen sich anschließende Christologie des A. T. uns gewähren; ein Werk also, an das Hengstenberg zuerst mutig die Hand gelegt, und zu welchem v. Hofmann in seiner „Weissagung und Erfüllung“, ferner im „Schriftbeweis“, und Tholuck in seiner Schrift: „Das Alte Testament im Neuen Testament“ manchen wertvollen Beitrag geliefert haben. Wenn wir, von dem festen Punkte der Zitate ausgehend, in der an sie sich anschließenden Christologie wahrnehmen, wie Weissagung und Erfüllung zusammenreffen und Jesus als den verheißenen Messias zu erkennen und anzuerkennen uns zwingen (was namentlich bei Matthäus deutlich hervortretende Absicht ist⁵), so sind feste Anhaltspunkte für eine weitere gedeihliche Arbeit gegeben. Es bedarf dann nur einer nach diesen Anhaltspunkten weiter arbeitenden Biblischen Theologie, um Alles in der Heiligen Schrift Christo und seiner Einführung in die Welt dienstbar zu machen. Alles wird so Dem dienstbar in der Heiligen Schrift, dem Gott Alles zu Füßen gelegt (Ps. 110,1; Eph. 1,22), und von dem es heißt, dass Gott Alles in ihm sich wie in einem Punkte habe zusammenfassen lassen wollen (Eph. 1,10).

Zur Erreichung dieses höchsten Zieles einer Biblischen Theologie dienen also auch die folgenden Untersuchungen über die alttestamentlichen Zitate im N. T. an ihrem Teile. Wir müssen uns aber erst wieder in sie hineinleben und sie als die Hauptquellpunkte zur Beantwortung der Frage: „Wie dünket Euch um Christo?“ wieder benutzen lernen. Einen Beitrag aber zur rechten Benutzung geben wir im Folgenden.

Indem wir nun die Zitate in ihrer Berechtigung nachzuweisen uns bestreben werden, so tun wir dies nicht so wie vormals Surenhus, mit Hilfe der Rabbinen, nicht mit Hilfe der Argumentierkunst des Talmud, was meist nur zu Sprüngen ins Absurde verleitet (s. unten). Aber auch nicht mit der Appellation an das irreführende Gedächtnis wollen wir uns ferner behelfen – was nichts Anderes als ein Sprung in das Schattenreich der Willkür wäre. Wir müssen es uns so lange versagen, auf die „Freiheit, mit welcher Schriftstellen zitiert und verschmolzen wurden“, mit Meyer (zu Joh. 7,38) zu rekurrieren, als noch ein anderer Weg übrig bleibt. Es ist und bleibt ein Vorzug des Zitats, in wörtlicher Form gegeben zu werden. Wir werden die Freiheit beim Zitieren in die allerengsten Grenzen zurückweisen. Es gibt ja nämlich Änderungen zumeist stilistischer Natur, bei denen der Grund nicht immer abzusehen ist. Paulus und Lukas in der Apostelgeschichte gestatten sich besonders solche Änderungen. Aber so viel als möglich wollen wir diesen Änderungen den Charakter der Willkür, des Zufälligen zu nehmen bestrebt sein. Man wolle uns doch nicht zumuten, dass wir die Zitationsweise unserer heiligen Schriftsteller auf eine Linie mit derjenigen Justins, Barnabas u. A. stellen.⁶

5 Dies hat Dr. Siegfried mit Recht gegen Dr. Riehm wiederum behauptet; s. Jenaer Literaturzeitung vom J. 1876, Nr. 1.

6 Dies tut neuerdings wieder eine englische Schrift: „Principles of New Testament Quotation“ von J. Scott, Edinburgh

Justin ist schon weit entfernt von der Unschuld und Naivität der grundlegenden neutestamentlichen Autoren. Eine genaue Prüfung seiner Zitate überhaupt würde erweisen, dass er die *pia fraus*, z. B. eine mit Willen festgehaltene Unwissenheit, nicht scheut – um nur seinem Gegner zu imponieren und ihn zum Schweigen zu bringen.⁷ Wie sollten die nachapostolischen Väter Muster im Zitieren sein, da sie gewiss keine Vorbilder der wahren Ehrfurcht vor den heiligen Schriften sind! Die so zahlreichen Abweichungen von den LXX erklären sich zum guten Teil aber auch daraus, dass diese nachapostolischen Väter den LXX-Text in einer sehr buntscheckigen Gestalt vor sich hatten. Sehr richtig sagt Cappellus in der *Quaestio de locis parallelis V. et N. T.* p. 467: „Hinc est, quod Patres nonnulli (ut Justinus aliique) loca e V. Testamento interdum aliter allegant, quam habentur in LXX interpretum translatione“. Vergl. ebendasselbst p. 526-531. Dazu kommt noch, dass die Freiheit von aller Kontrolle, die sie zu *scheuen* hatten, bei diesen Vätern ein weiterer Grund war, sich beim Zitieren nicht eben nach den besten Handschriften umzusehen.

Endlich wollen wir die in Rede stehende Untersuchung nicht so führen, dass wir uns Nachsicht von unseren scharf aufpassenden Gegnern erbetteln müssten – sondern stringent und zwingend! Es soll durch die folgenden Untersuchungen klar werden, dass es nur davon abhängt, die Probleme, welche die Zitate bieten, in das rechte Licht zu versetzen, damit sie aufhören Probleme zu sein. Die Zitate sollen nicht ferner wie jene Sphinx uns zum Sprung ins Absurde oder dann ins Schattenreich der Willkür nötigen, sondern wir wollen mit ihnen in jener Harmonie leben, welche die Jahrhunderte angestrebt, aber bisher nicht erreicht haben. Es soll kein Waffenstillstand, sondern Friede geschlossen und die neutestamentliche Kritik von einem drückenden Übelstande auf die Dauer befreit werden.

Was endlich die palästinensische Landessprache anbelangt, so ist sie ein aramaisierender oder syrischer Dialekt, und ein Wörterverzeichnis haben wir in den „*Forschungen*“ aus dem N. T. (S. 15) und Josephus (S. 21) gegeben. Zu den fünfundzwanzig aus dem N. T. herausgezogenen Wörtern fügen wir noch folgende hinzu: 26. Σάββατα (Mk. 1,21 besonders deutlich = der Sabbat), eine Pluralform, die vielleicht aus dem Stat. emphat. שַׁבָּת, dem aramäischen Worte für das hebräische שַׁבָּת, entstand (s. Meyer im Comm. z. d. St., der sich auf Ewald beruft). 27. Ἐλισάβετ, wo das σάβετ aus שַׁבָּת verkürzt ist, bedeutet: „mein Gott ist Ruhe“. 28. Κοδράντης aus dem lateinischen quadrans, setzt ein Kodranta in der Volkssprache voraus. 29. Μάννα (so auch bei Plinius und Josephus) ist aramaisierend; מָן wäre hebräisch. 30. Χοραζείν = talmudisch חֲרִיזִין (Delitzsch in den Talm. Studien). 31. Καναανῖον ist aramaisierend = כְּנַעֲנִי, und Lk. 6,15 gibt es richtig durch ζηλωτής wieder, „Einer, der der Zelotenpartei angehört“ (Delitzsch a. a. O. zu Lk. 6). 32. Ναῖν ist נַעֲנַי in Bereschit rabba zu Gen. 49,15 (s. Delitzsch, Talm. Studien III, in der Zeitschr. von Guericke und Delitzsch, Heft 4, 1876). 33. Μάρθα = מַרְתָּה *domina*. 34. Χοῦζα = aramäisch *Chusa*. 35. Μαρόν ἀθά = מַרְוֹן אֲתָה, „unser Herr kommt“ (1. Kor. 16,22). 36. Μαρία, aramaisierend statt מַרְיָם im A. T. 37. Βὰρ Ἰωνά (Mt. 16,17) und andere Namen mehr, wie die durch Apokope (Verkürzung des Auslauts) entstandenen Namen: 38. *Jeschu* (Jesus) aus *Jeschûa*; 39. *Jochana* aus *Jochanan*; 40. *Mattaj* aus *Mattijja*. 41. Πάσχα, hebräisch פֶּסַח; bei Josephus φάσκα.

In größerem Maßstabe als durch einzelne Worte und etliche Sätze können wir uns die Sprache Jesu nicht mehr vergegenwärtigen. *Eli, Eli lima schebaktáni* (Mt. 27,46), *Talítha kúmi* (Mk. 5,41) und *Effatha* (ἐφφαθά) in Mk. 7,34 sind so einzelne Töne aus dem heiligen Munde unseres Herrn, die sich zu uns verirrt haben und uns gestatten, noch jetzt das Ohr an jenen Mund zu legen. Im Übrigen mögen noch einzelne Phrasen (wohin aus dem N. T. *Maran atha* in 1. Kor. 16,22 gehört) und

1875. Über Justin vergl. auch Semisch, Justin der Märtyrer I, S. 213 ff.

7 Man vergleiche als Beispiel die Schlussworte des Zitats aus Jes. 5,18-25, wo V. 25 wohl mit Absicht falsch zitiert wird, um einen Übergang zum Tadel der Juden zu gewinnen (Dial. c. Tryph. Cap. 133).

Sprichwörter sich finden, und Delitzsch hat uns in einem interessanten Artikel des „Daheim“ (s. Anhang III) eine Ährenlese dargebracht – aber ein genaues Bild gibt uns lediglich das im N. T. Gefundene. Zunz (Gottesdienstliche Vorträge, S. 7) verweist uns auf „Megillath-Taanith“, als ein Buch, das in der Volkssprache geschrieben. Aber wir können auch dies nur mit Vorsicht hinnehmen, denn es steht dahin, wie viel in dieser Megilla von späterer Hand in bester Meinung retuschiert und dem besseren Hebräisch dadurch wieder näher gebracht sein wird.

Auch die Sprache der Mischna, obschon auch sie aramaisierte, tut dies doch viel weniger, als nach dem Zeugnis des N. T. die jüdische Volkssprache zur Zeit Jesu es tat.

Das Samaritanische Targum, welches den in Palästina landläufigen aramäischen Dialekt enthalten haben müsste und nach den neuesten Untersuchungen von Dr. Kohn (Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner, in den Abhandlungen der D. M. G., Band 5, Nr. 4, 1876) im 2. Jahrhundert n. Chr. schon vorhanden gewesen sein soll, bietet selbst in den sogenannten „treusten“ Fragmenten der Petersburger Bibliothek nur eine hebraisierende Retuschierung eines verloren gegangenen früheren Textes. Selbst Kohn, der diese Petersburger Fragmente sehr hoch stellt, kann (S. 205 a. a. O.) jenes Hebraisieren sich nicht völlig verhehlen. Und was ist natürlicher, als dass die Sprache der Targumim in beständigem Fluss begriffen war und sich von Jahrhundert zu Jahrhundert der dem Volke verständlichen Sprache anbequeme? Die Targumsprache machte beständige Wandlungen durch, nur der hebräische Urtext blieb immerdar derselbe; an ihm rührte der Zahn der Zeit nicht. Man wird nie einen besseren Text herstellen und zur allgemeinen Anerkennung bringen als den masoretischen. Dafür hat die göttliche Providenz gesorgt!

Wichtig würde es zur Herstellung eines Bildes der von Jesus geredeten Sprache sein, wenn die neuerdings entdeckten, im sogenannten jerusalemischen oder syro-palästinensischen Dialekt geschriebenen Liturgien aus der christlichen Urgemeinde stammten. Nachdem schon Adler (Novi Testamenti versiones Syriacae, Kopenhagen 1789) „hierosolymitanische“, in Estrangeloschrift geschriebene Evangelienreste herausgegeben, hat neuerdings der auch in Deutschland wohlbekanntere Leydener Orientalist Land im British Museum zu London Liturgienreste im gleichen Dialekte gefunden (s. Anecdota Syriaca, Teil I, S. 43 und 89; ferner die zweite der 28 lithographischen Tafeln). Sie stammen aus den so wunderbar geretteten Handschriften des Nitrischen Klosters. Land gibt als Beispiel auch im Faksimile den defekten Anfang des 82. (oder griechisch 81.) Psalms. Das Merkwürdige ist, dass derselbe nicht wie die Peschitâ lautet, sondern nach den LXX übersetzt ist und, wie Land meint, nicht nach dem hexaplarischen Text. Warum jedoch Letzteres nicht sein kann, ist nicht abzusehen, und auch nicht, weshalb diese syrische Übersetzung nicht eine der späteren Töchterversionen der LXX, die aber in Palästina geschah, gewesen sein wird. Auch die arabische Übersetzung der Psalmen liest wie Lands syro-palästinensische: „Götter“, und nicht wie die Peschitâ: „Engel“; und sie hat auch sonst Ähnlichkeit mit der von Land gefundenen Version. Wie aber sollte man in dem Jahrhundert, wo man schon eine ausgebildete Liturgie in den christlichen Gemeinden hatte und Antiphonien (so nämlich ist Ps. 82 in jenem Manuskript überschrieben) sang, die Sprache Jesu und seiner Apostel noch gesprochen oder verstanden haben? Freilich ist jener liturgische Rest, ebenso wie die früheren Adler'schen Proben, ein Beweis für das Dasein unabhängiger Übersetzungen neben der Peschitâ, aber er gibt kein getreues Bild mehr von der Sprache des ersten christlichen Jahrhunderts, sondern ist wie das Samaritanische Targum aus einer Retuschierung eines verloren gegangenen älteren Textes entstanden oder dann nach dem hexaplarischen LXX-Text neu übersetzt. Leider hat D. Land bis jetzt nicht dem mehrfach geäußerten Wunsche entsprochen und die im syro-palästinensischen Dialekt geschriebenen Liturgien veröffentlicht. Möchte er es nur recht bald tun und das hohe Alter dieser palästinensisch-christlichen Reste nachweisen. Wir wären die Ersten, die

es mit Freuden begrüßen würden, wenn solche biblische Bruchstücke im Vulgärdialekt aus der ersten Christengemeinde auch außer den Zitaten des A. T. im Neuen uns geschenkt würden. Da die alttestamentlichen Bestandteile nach den LXX übersetzt sind, so wäre dies ein neuer Beweis für das hohe Ansehen, in dem die LXX in der frühesten christlichen Gemeinde standen.⁸

Die Verlesung der Targumim haben wir als obligatorisch schon während des Bestandes des zweiten Tempels in den „*Forschungen*“ nachgewiesen (S. 141 f.). Zunz (Gottesdienstl. Vorträge, 8. 8. 62.) wies uns den Weg. Wenn Zunz und Andere darauf bestehen, das Targum sei auswendig vorgetragen worden in den Synagogen, so schließt das ja nicht aus, dass auswendig *Gelerntes* vorgetragen ward; und dies setzt schriftliche Targumim, die auch zur Präparation für die Methurgemans dienten, voraus. Nun ein solches schriftlich umlaufendes Targum (wir sagen nicht, dass es das Einzige gewesen) war eben unsere Volksbibel, ἡ συριακὴ βίβλος, deren schon die Unterschrift des Buches Hiob (in der alexandrinischen Übersetzung) gedenkt; s. „*Forschungen*“, S. 168 ff. Durch die Behauptung des Talmud, dass Alles, was mündlich überliefert worden, nicht geschrieben werden solle, wird jenes Targum nicht direkt getroffen⁹.

Die Literatur über die Zitate des Alten im Neuen Testament ist dürftig. In der alten Kirche hat nur Hieronymus sich eingehender mit dieser Materie beschäftigt (wir zitieren die Ausgabe seiner Werke in 11 Bänden, ed. I, von Dominicus Vallarsius, Verona 1735-1742). Seine gelehrten Kommentare besprechen an vielen Orten die Zitate und sind von uns nach Gebühr berücksichtigt worden. Nur schade, dass schon Hieronymus den Knoten wiederholt zerhaut, statt ihn zu lösen. Zum Erweis dafür diene uns besonders die Epistola 57 ad Pammachium (I, S. 313), wo Hieronymus rundweg erklärt: „Ex quibus universis perspicuum est, Apostolos et Evangelistas in interpretatione veterum Scripturarum sensum quaesisse, non verba: nec magnopere de ordine sermonibusque curasse, dum intellectui res pateret“ – eine Behauptung, die in eben diesem Briefe an etlichen schnell zusammengerafften Beispielen zu erweisen gesucht wird. Er hat die bedenkliche Kühnheit, seine, wie Zöckler sagt, eifertig unternommene und ausgeführte Übersetzung eines Briefes des Epiphanius mit der Zitierart der Apostel und Evangelisten zu entschuldigen.

Man vergleiche weiter folgende Bemerkung des Hieronymus zu Micha 5,2 (tom. VI, S. 789): „In omnibus paene testimoniis, quae de Vetere Testamento sumuntur istiusmodi esse errorem, ut aut ordo mutetur, aut verba, et interdum sensus quoque diversus sit, vel Apostolis vel Evangelistis non *ex libro* carpentibus testimonia, sed memoriae credentibus, quae nonnumquam fallitur“. Derselbe bemerkt in der Epistola ad Aglasiam (tom. I, p. 848 f.) zu dem Zitat Mt. 11,10: „Ex quo apparet, Matthaeum Evangelistam, non veteris interpretationis (scil. LXX) auctoritate constrictum, dimisisse Hebraicam; sed, quasi Hebraeum ex Hebraeis et in lege Domini doctissimum, ea gentibus protulisse, quae in Hebraeo legerat. – – – Et hoc non solum in praesenti loco, sed ubicunque de veteri instrumento Apostoli et Evangelistae testimonia protulerunt, diligentius observandum est: non eos verba secutos esse, sed sensum: et ubi Septuaginta ab Hebraico discrepant, Hebraeum sensum suis expressisse sermonibus“. Die Appellation an das irrende Gedächtnis oder dann an die freie Verdolmetschung des Urtextes soll den Schwierigkeiten abhelfen, welche die Zitate dem Hieronymus bereiten. Ja er versteigt sich, freilich in einer sehr rhetorisch gehaltenen Passage, welche Lessing¹⁰ sehr ernst nahm (Ep. 48 ad Pammachium, I, p. 221), zu der Behauptung: „Paulus in testimoniis, quae sumit de Vetere Testamento, quam artifex, quam prudens, quam dissimulator est ejus, quod

⁸ Wir haben im Anhang III auch die Meinung von D. Delitzsch über die palästinensische Landessprache gegeben, dessen Aufstellungen wir aber – cum pace viri clarissimi – doch einigermaßen mit Vorsicht hinnehmen.

⁹ Die LXX standen auch im palästinensischen Gewande Allen frei.

¹⁰ S. Lessings Werke, Lachmann'sche Ausg., 10. Band, S. 188.

agit“. Bei alledem ist seine Auslegung ein Riesenschritt auf dem Wege zur richtigeren Erkenntnis dieser Materie, wie man ihn in tausend Jahren nicht wieder gesehen.

Wenn wir absehen von der großen Masse der Katenen, Kommentare und Bibelwerke, sowie den schätzenswerten Erläuterungen über einzelne Stellen des N. T. von J. Lightfoot, Schöttgen und Meuschen, so hat im Reformations-Jahrhundert zuerst Franciscus Junius sich ex professo mit den Zitaten beschäftigt. Er stellte unter dem Titel: „Sacrorum parallelorum libri tres“ die Parallelstellen des A. und N. T. zusammen und erklärte sie. Dieses selten gewordene, fast nirgendwo genannte Werk ist zu Heidelberg 1588 in 8° besonders herausgekommen, hernach aber im ersten Bande seiner Werke, Genf 1607. 1613 in Folio nochmals abgedruckt worden. Im ersten Buche dieser „Parallelen“ nimmt er die Zitate aus den Evangelien durch, im zweiten Buche die Zitate aus den dreizehn paulinischen Briefen, im dritten Buche folgt der Hebräerbrief und in einem Appendix die übrigen kanonischen Bücher des N. T. Dass ein Mann wie Franciscus Junius, welcher mit Tremellius das berühmte lateinische Bibelwerk herausgab, viel Gutes bietet, lässt sich erwarten. Jedoch ist er in den „Parallelen“ nicht frei von Künstlichkeit und gezwungenen Erklärungen der Divergenzen zwischen dem A. und N. T.; man vergleiche instar omnium seinen Versuch, Mt. 2,6 mit Mich. 5,1 in Einklang zu bringen.

Zweitens ist zu nennen J. Drusius, *Parallela sacra* (im VI. Bande der *Critici sacri* p. 1261 ss.), worin er die Zitate des A. T. im Neuen in der Kürze durchnimmt. An die Spitze stellt er dreizehn Canones, durch die er sich von vornherein die nötige Freiheit der Bewegung wahrt. Wichtig für unser Problem ist seine Bemerkung zu Mt. 27,46: „Christus verba Davidis (Ps. 22,1) extulit Syriace non Ebraice: unde non abs re arbitramur; pleraque testimonia V. T. citata esse ex translatione Chaldaica ea, qua tunc vulgo utebantur: quae si jam extaret, haud dubio juvaret nos in his locis conciliandis dirimendâque pugnâ, sicubi dissidere videantur. Auch Drusius also besteht, wie ich jetzt erst sehe, auf dem Dasein eines textus receptus und entbehrt ihn sehr.

In der *Biblia* des D. Paulus Tossanus, Heidelberg 1617, wird ein sogenanntes „Concordantzenregister“ ohne Erklärung aufgestellt, worin die „fürnehmsten Zeugnisse und Sprüche Mose und der Propheten“, welche im N. T. von Jesu und seinen Aposteln angezogen und erklärt werden, verzeichnet worden sind. Die Erklärung folgt jedesmal erst an der betreffenden Stelle der Heiligen Schrift, jedoch ohne sich auf unser Problem tiefer einzulassen.

Im zweiten Bande der *Opera* von Jacob Alting (nach seinem Tode erschienen, Amsterdam 1685) sind unter dem Titel: „Parallelismus testimoniorum V. T., quae citantur in Novo“ vierzig Stellen, welche aber nur bis Mt. 12,42 reichen, erläutert. Diese Vorlesungen Altings ziehen viel mehr herbei als die bloßen Zitate, und sind daher, schon abgesehen von dem frühen Abbruch der ganzen Arbeit, bei vielem Guten im Einzelnen doch wenig einträglich für unser Thema.

J. Major schrieb eine „Disputatio de dictorum V. T. in Novo allegatione“ (aufgenommen in der *Sylloge Disp. theol. et philol.* von Theodoricus Hackspan, S. 563 ff.), welche aller Beachtung wert ist.

Als Appendix zur *Critica sacra* hat L. Cappellus uns eine *Quaestio de locis parallelis Veteris et Novi Testamenti* geschrieben, welche von vielem Interesse für unsern Gegenstand ist. Das Problem, welches Cappellus, angeregt durch die Dissertation eines Ungenannten, in jener Schrift behandelt, gibt er S. 443 folgendermaßen an. Es werde das Für und Wider jener Frage (quaestio) behandelt: „An loca parallela, quae e V. Testamento in Novo adducuntur, citentur ab Apostolis et Evangelistis prout ea in Graeca τῶν LXX versione turn temporis habebantur, an vero fuerint ab ipsis (prout eis visum fuit) de novo sic reddita, ac postmodum in Graecam V. T. versionem LXX interpretum quae hodie exstat, a scribis et librariis, vel novis, paulo post Apostolorum tempora, Christianis interpreti-

bus aut antiquariis, verbatim transcripta atque infulta“. Der gelehrte Freund des Cappellus behauptete das Letztere: dass die Apostel mit Abänderungen des alttestamentlichen Textes beim Zitieren vorgegangen, und dass diese Änderungen dann später den LXX aufgedrungen worden seien. Cappellus behauptet und beweist die erstere These: dass nämlich die Apostel und Evangelisten das A. T. zitiert hätten, wie sie es bei den LXX vorfanden. Nächst seiner *Critica sacra* selbst ist kein Werk dem uns vorliegenden Problem so auf den Grund gegangen wie diese gar nicht bekannte *Quaestio de locis parallelis*. Nur bleibt freilich, nachdem Cappellus das Faktum der Abhängigkeit unserer neutestamentlichen Schriftsteller von den LXX sichergestellt, immer noch ein Rest übrig. Neben den ganz mit dem Urtext und völlig mit den LXX übereinstimmenden Zitaten stehen noch solche, die weder mit dem Urtext noch den LXX Übereinkunft haben. Und für diese letztere Sorte der Zitate weiß auch Cappellus keinen Rat.

Ein tonangebendes Werk hat Wilhelm Surenhusius, der berühmte Übersetzer der Mischna, über unsern Gegenstand verfasst unter dem Titel: „Βίβλος καταλλαγῆς, in quo secundum veterum theologorum Hebraeorum formulas allegandi et modos interpretandi conciliantur loca V. in N. T. allegata“, Amsterdam 1713. 4. Surenhus war ein deutscher Lutheraner und Professor der hebräischen und griechischen Sprache am Athenäum zu Amsterdam. Seine Vorliebe für das Judentum brachte ihn aber auf Irrwege, und sein Werk hat daher dem von uns zu behandelnden Gegenstande eher geschadet als genützt. Seine Behauptung, man müsse auf die Zitationsformeln (*allegandi formulae*) achtgeben, um danach die Anforderungen an die Genauigkeit in der Anführung der alttestamentlichen Textworte bald höher, bald niedriger zu stellen, ist eine ganz grundlose. Die neutestamentlichen Schriftsteller hatten kein künstliches System, wonach sie zitierten, sondern sie folgten dabei der augenblicklichen Eingebung des Geistes von oben und wählten ganz ohne Hintergedanken bald diese, bald jene Zitationsformel. Ferner ist die Meinung von Surenhus (die zu Mt. 2,6, S. 178 hervortritt), als ob die Apostel, welche Diener des Neuen Bundes und des Geistes gewesen (2. Kor. 3), nicht wie Mose und die Propheten an den toten Buchstaben gebunden gewesen seien, eine geradezu gefährliche. Gefährlich ist sie auch deshalb, weil sie durch den willkürlichen jüdischen Satz begründet werden will: „temporibus Messiae non literas neque verba, sed eorum spiritum, id est, vim efficaciamque exprimentam esse“ (a. a. O. S. 178 und in der Praefatio). Jesus sagt vielmehr: „Die Schrift kann nicht gebrochen werden“ (Joh. 10,35). Durch solche Behauptungen, wie Surenhus sie aufstellt, macht man, was Gott zusammengefügt, den Buchstaben und den Geist, uneins; man trübt das Wasser, um darin desto besser fischen zu können. Christus und seine Apostel dachten höher von Mose und den Propheten; sie waren, wie dies in der Schrift von Dr. Kohlbrügge: „Wozu das Alte Testament“ (Elberfeld 1849), und vorher schon von den Lehrern der Kirche: einem Augustin, einem Hieronymus, einem Luther und Anderen angenommen ward, an das sogenannte A. T. als ihr Textbuch und einziges Beweismittel gewiesen. Sie würden sich selbst den Boden unter den Füßen weggezogen haben, wenn sie, vom A. T. absehend, auf eine selbstgemachte Basis von pneumatisch gedeuteten Schriftstellen sich gestellt hätten.

Einen kläglichen Eindruck macht es endlich, wenn die rabbinischen Auslegungskünste durch Surenhus herbeigezogen werden, um für das N. T. als Entschuldigung zu dienen. Solches mag D. Siegfried zur Rechtfertigung der hermeneutischen Grundsätze des Philo mit Erfolg tun, wie er es denn wirklich getan,¹¹ aber für das N. T. müssen wir uns solcherlei für die Ehre der Apostel wenig bedachte Verteidigungskünste verbitten. Paulus braucht, wie wir zu Gal. 3,16 sehen werden, nicht bei den Rabbinen in die Schule gegangen zu sein, wenn er in der obigen Stelle das Wort σπέρμα von

11 Man vergleiche besonders sein höchst schätzenswertes Buch: „Philo von Alexandria“, Jena 1875, zumal von S. 160 an.

Christo auslegt. Es gehört bei Paulus nichts zur sogenannten *Asmachta* (S. 227), sondern es sind, wie wir sehen werden, alle Beweise aus der Schrift streng zu nehmen. Surenhus hat ganz vergessen, dass die Evangelien nicht von Schriftgelehrten, sondern sogenannten „Idioten“ verfasst waren, die „die Schrift nicht gelernt“ hatten. Und Jesus selbst war in den Augen der Gelehrten Judäas einer, „der die Schriften nicht schulmäßig gelernt“ (Joh. 7,15). Wie soll man also mittelst rabbinischer Analogien den alttestamentlichen Zitaten der Evangelien zum rechten Verständnis verhelfen können? – Petrus, Johannes und Jakobus gingen auch nachmals, als Schriftsteller, ihren eigenen Weg, der ein von rabbinischer Schulweisheit ganz abgelegener war. Das geistliche Leben der Gemeinde Christi wurde völlig auf eigene Kosten bestritten, und außer ihrer „Volksbibel“, dieser Bibel für die *πρωχοὶ τῷ πνεύματι*, hatten sie nichts, was ihnen geistlichen Nahrungsstoff geboten hätte. Durch die *μοῖρα τοῦ κηρύματος* wurden die Glaubenden errettet (1. Kor. 1,21).

Zu beachten ist noch J. G. Carpzov, in dessen *Critica sacra*, p. 846 ss., eine längere Rechtfertigung der alttestamentlichen Zitate im N. T. sich findet. Der Engländer William Whiston hatte in seiner Schrift: „An essay towards restoring the true text of the Old Test. and for vindicating the citations made thence in the New Test., London 1722“ u. A. behauptet, die alttestamentlichen Zitate im N. T. bewiesen, dass der alttestamentliche Text zu Christi Zeiten anders gelautet, und derselbe sei daher *auch nach diesen Zitaten* zu restaurieren. Carpzov besaß zwar nicht die nötigen Waffen, um Whiston zu widerlegen, denn er wusste noch von keinem *textus receptus* in der palästinensischen Landessprache, wie ihn schon Drusus forderte (s. o.). Es enthält aber seine Entgegnung manches Gute, obschon sie zeigt, welche Qualen unser Problem den Orthodoxen bereitete, wenn die Heterodoxen auf solche wunde Stellen den Finger legten.

Zerstreute gute Bemerkungen über die Zitate von Mt. Kap. 1–5 finden sich auch in Frid. Spanheims *Dubia evangelica*, 3 Teile, neue Ausgabe, Genf 1700.

Unter den neueren Hilfsmitteln ist für die Herstellung eines guten Textes der Zitate im Matthäus, nebst Winken für die Auslegung derselben, obenan zu nennen: D. R. Anger, *Ratio, qua loci Veteris Test. in evangelio Matthaei laudantur, quid valeat ad illustrandam huius evangelii originem, quaeritur*, Partic. I-III, Leipzig 1861.

Zu den Paulinischen Briefen ist für die Herstellung eines guten Textes und wiederholte treffliche Textauslegung zu nennen das vorzügliche Werk von Dr. A. F. Kautzsch, *De Veteris Testamenti locis a Paulo Apostolo allegatis*, Leipzig 1869.

Zum Hebräerbrief haben wir D. Bleek, *Der Brief an die Hebräer in drei Abtheilungen*, 1828 und 1836 (von denen die erste die ausführliche Einleitung enthält), mit Dank benutzt; Bleek ist für die Herstellung des Textes wichtig, noch weit mehr aber für die Auslegung, die mit staunenswerter Akribie durchgeführt worden ist. Ferner benutzten wir D. Delitzsch, *Commentar zum Briefe an die Hebräer*, der die Auslegung hier wie in allen seinen exegetischen Werken glänzend gefördert hat.

Wohlgemeint sind die speziell mit unserem Gegenstand sich beschäftigenden Werke eines Deutschen und eines Engländers. Erich Haupt gab heraus: *Die alttestamentlichen Citate in den vier Evangelien*, Colberg 1871, ein anregend und mit vieler Gewandtheit geschriebenes Werk, aus dem aber für unsern Zweck wenig zu entnehmen war. Sodann ist zu nennen ein Werk von Turpie M. A., *The Old Testament in the New*, London 1868. Letzterer hat zuerst eine vortreffliche Übersicht aller alttestamentlichen Zitate im N. T. nach dem Stande der Kritik im Jahre 1868, geliefert und mit großer Arbeitsamkeit die Lösung der zahlreichen exegetischen Probleme in die Hand genommen. Aber der Bann der Mühseligkeit, der bisher auf allen Lösungen unseres vorliegenden Problems lastete, drückt nicht wenig auch auf Turpies Buch.

Des Justinus Martyr Opera lagen erst in der zweiten v. Otto'schen Auflage vor; aber es war mir durch die besondere Güte meines geehrten Kollegen vergönnt, die Stellen teilweise schon nach der dritten, im Erscheinen begriffenen Auflage zu zitieren.

Philos Werke zitiere ich meist nach der Kölner Ausgabe in einem Bande vom Jahre 1613, und nach der Mangey'schen in zwei Bänden, London 1742.

Von Tischendorf habe ich zum N. T. die Ed. VII und VIII des N. T. benutzt, zu den LXX die fünfte Ausgabe vom Jahre 1875, in der auch die Fragmente des Cod. Sin. unter dem Text erscheinen. Das Novum Testamentum Ed. Hellenistica von Grinfield, 2 Bände, 1843, und die Scholia Hellenistica in N. T. von Grinfield, 2 Bände, 1848, sind auch benutzt: zwei Werke, welche in Deutschland mehr bekannt sein sollten.

Das hochwichtige Werk: Origenis Hexapla, welches in der Montfaucon'schen Ausgabe nur etwa große Bibliotheken uns zugänglich machen, ist gegenwärtig durch den Fleiß eines Engländers, Friedrich Field M. A., uns wieder zugänglicher gemacht worden. Es wird besonders wertvoll durch die fortlaufende Benutzung der Versio syro-hexaplaris, einer wichtigen syrischen Übersetzung der LXX, durch welche Field das Montfaucon'sche Werk bereichert hat. Der Titel ist: „Origenis Hexaplorum quae supersunt, s. Veterum interpretum Graecorum in totum V. T. fragmenta concinnavit, emendavit et multis partibus auxit Fridericus Field, Oxford 1871-74“. Wir danken englischem Fleiße eine nicht geringe Unterstützung bei unserem Werke. Denn auch ohne Hody, De bibliorum textibus originalibus, Oxford 1705, wäre uns der Stand der Dinge hinsichtlich der alten Übersetzungen wohl noch in ziemliches Dunkel gehüllt.

Dass L. Cappellus, Critica sacra, Paris 1650, uns manchen Schacht gebrochen, aus dem Gold zu holen war, dass ferner sein Spicilegium, von seinem Bruder, Amsterdam 1657, herausgegeben, nicht ohne Wert, und endlich durch Grotius, Annotationes in V. T. und in N. T. (erstere Paris 1644, letztere Amsterdam 1641) manches Schlaglicht auf die Zitate fiel, welches wir uns nicht entgehen lassen konnten, wird der aufmerksame Leser bald entdecken. „Trommii Concordantiae graecae versionis vulgo dictae LXX interpretum, Utrecht 1718“, sind ebenfalls unentbehrlich.

Wir schließen die Einleitung, denn nur die ganz am Wege liegenden Wegweiser wollten wir hier nennen.

D. Rudolf Stier wollte, wie aus seinen brieflichen Mitteilungen erhellt, einen Surenhusius redivivus schreiben. Er kam nicht dazu! Wenn meine geneigten Leser am Schluss des Werkes sagen werden: ein Surenhusius redivivus ist nicht ferner nötig, dann werde ich mit Dank gegen Gott sagen dürfen: ich habe nicht vergeblich gearbeitet!

I. Die alttestamentlichen Zitate im Evangelium des Matthäus.

Matthäus 1,23

Im N. Test.: Ἴδου ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέκεται υἴον, καὶ παλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

Im A. Test. Jes. 7,14: לֵבָנָהּ הַמְלֵצָה הָרְהִי בְּוַלְדוֹתָי בְּוַלְדוֹתָי וְשָׂמָהּ עַמְּנוּאֵל

In den Septuaginta (LXX): Ἴδου ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἴον, καὶ παλέσει τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

Dies Zitat wird eingeleitet durch die Worte: τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος. Mit den Worten: „Dies Alles ist geschehen“ fasst Matthäus, wie Haupt (Die Alttest. Citate in den vier Evangelien, S. 208) richtig bemerkt, Alles, was er bisher erzählt, zusammen, und stellt diese ganze Erzählung unter das Licht von Jes. 7,14. Auch die Genealogie Jesu, die den Anfang, den Höhepunkt und Niedergang des Davidischen Hauses berichtet, ist unter dem τοῦτο ὅλον mit einbegriffen. Schon in dieser Genealogie war vielfach das Gegenteil von dem geschehen, was nach menschlichem Urteil zu erwarten war. Thamar, Rahab und Ruth, ferner das Weib des Uria hatten das in der Passion Christi dann im höchsten Maß erschienene „Schwache“ Gottes (s. 1. Kor. 1,25) illustriert und gezeigt, welche Faktoren an der Genesis Jesu Christi beteiligt gewesen. Joseph, der Verlobte Marias, war im Begriff gewesen, dieses „Schwache“ Gottes, welches stärker ist als der Menschen Kraft, draußen rufbar zu machen. Das Alles war nun ganz wie es Jes. 7,14 beschrieben steht. Es war an dem, dass Gott seinen Sohn in der Weise in die Welt kommen ließ, dass eine Jungfrau ohne Zutun des Mannes ihn gebar, und *also* das dem David gegebene göttliche Versprechen eingelöst ward. Dies hatte Jesaja vorausgesagt (Jesaja 7); das lag aber schon in Gen. 3,15, wo des Weibes Same der Schlange den Kopf zertreten soll. Zu dieser Weissagung ist Jesaja 7 der richtige Kommentar. Wie vormals Adam, so kommt jetzt Ahas, es kommt das Haus Davids nicht ferner in Rechnung. Sie haben Jehova bis zum Überdruß ermüdet. Jehova selber nimmt die Sache in die Hand; er selber gibt ein Zeichen (Jes. 7,10-13). So fällt Ahas, so fällt das Haus Davids mit seinen Männern weg, und nur *die Jungfrau*, die als solche schwanger ist, wird einen Sohn gebären, den man nennen wird Immanuel. Fürwahr ein σκάνδαλον für Davids Haus und seinen König. Aber gerade dies, was vermeintlich als wirkungslos von Gott veranstaltet wird, tritt hier wie überhaupt in der Genealogie Jesu ein und erweist sich als mächtiger denn alles Menschliche (1. Kor. 1,25). Wir umgehen mit dieser Darlegung des Zusammenhanges in Jes. 7 die weitläufigen Fragen, ob מְלָצָה etymologisch Jungfrau bedeute. Dass dies *möglich* sei, garantieren uns die LXX, die Jes. 7,14 und Gen. 24,43 das Wort durch παρθένος übersetzen, und das wird auch von den Auslegern nicht in Abrede gestellt. Selbst Raschi und A. Esra fassen Prov. 30,19 das Wort מְלָצָה von der Jungfrau, sofern erst V. 20 von der Ehefrau geredet wird. Wir begnügen uns, aus dem Zusammenhang, in welchem dieses Zitat bei Jesaja vorkommt, die Notwendigkeit der Übersetzung „Jungfrau“ erwiesen zu haben (vergl. auch Haupt, a. a. O. S. 208-212).

Übrigens ist es von nicht geringem Gewicht, dass die LXX hier παρθένος übersetzen. Sie waren offenbar durch eine alte Tradition gebunden, hier ein Wunderzeichen, gemäß Jesajas Anerbieten, anzunehmen, nämlich die Geburt Immanuels von einer Jungfrau. Ihnen war der Satz: ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται ein Paradoxon, das ebensowenig durch menschliches Urteil leichtthin aufgelöst werden soll, wie jene wunderbaren Vorkommnisse in Jes. 11,6-8 („der Wolf wird mit dem Lamme wei-

den“ etc.). Unser Evangelist war nun freilich gar nicht bemüht, die Richtigkeit dieser Übersetzung παρθένοσ irgendwie zu untersuchen oder anzuzweifeln. Er hatte ja noch soeben (V. 18 ff.) erzählt, wie Marias Verlobter mit ihr umgehen wollte, weil sie vor der vollzogenen Vermählung schwanger erfunden war. Also ihm stand die Richtigkeit des παρθένοσ so fest, wie die Sonne am Himmel, und konnte ihm die Übersetzung der LXX nur willkommen sein. Dass es eine Jungfrau gewesen sei, zu welcher der Jesu Geburt verkündende Engel kam, hebt Lukas zweimal (Kap. 1,27) hervor.

Außer den LXX hat aber Matthäus die Volksbibel vor sich gehabt; er steht nicht in sklavischer Abhängigkeit von den LXX, sondern variiert die Ausdrücke, eben weil er die Volksbibel zugleich im Auge hat. Beweis dafür ist die Übersetzung ἐν γαστρὶ ἔξει statt des den LXX (Cod. Vat.) eigentümlichen λήπεται; der Cod. Al. der LXX ist hier nach Matthäus, wie öfter (s. Delitzsch, Neue Untersuchungen über die Evv. S. 13. 15), emendiert und liest demnach auch ἔξει. Matthäus wählt diesen an anderen Stellen auch bei den LXX beliebten Ausdruck (s. Jes. 40,11 und Cod. Al. zu Jud. 13,3), weil er der Volksbibel folgt, die ein dem קָרָה des Urtextes entsprechendes Participium las (vergl. Targ. Jon., welches מַעֲמֵי übersetzt); und nach dem hier in V. 23 gewählten Ausdruck, der ihm im Gedächtnis haftete, hat er auch schon V. 18 ἐν γαστρὶ ἔχουσα geschrieben. Die Übersetzung ἐν γαστρὶ ἔχειν ist dem Participium מַעֲמֵי entsprechender als das λήπεται der LXX, da jene beiden Ausdrücke die augenblickliche Schwangerschaft besagen. Ebenso hat nun Matthäus seine aramäische Volksbibel selbständig ins Griechische umgesetzt, wenn er קָרָה durch καλέσουσι und nicht durch καλέσεις (so LXX) wiedergibt. Diese Volksbibel las etwa קָרָה (partic. act.), um das unbestimmte קָרָה des Originals (welches die dritte und zweite Person sein konnte) zu umgehen. Nun blieb dem Matthäus keine andere Übersetzung als „sie nennen“ übrig (man vergl. Gesenius, Der Prophet Jesaja S. 64, der hier ein Zurückgehen des Matthäus auf damals im Umlauf befindliche chaldäische Versionen statuiert). Matthäus hätte dieses קָרָה der Volksbibel auch durch κληθήσεται übersetzen können, aber so hielt er sich ganz wörtlich an seine Vorlage. Hiermit umgehen wir jede künstliche Zurechtmachung des Zitats von Seiten des Matthäus. Er *musste* sich bei seiner Übersetzung auf eine anerkannte Version stützen können, sonst war sein Beweis nicht durchschlagend. Freilich stimmt dies καλέσουσι nun trefflich mit dem Umstand, dass das gläubige Volk den Messias Immanuel nennt. Dass die Volksbibel den Grundtext missverstanden, wird Niemand beweisen können. Auf Justins Lesarten ist nicht viel für die uns hier interessierende Frage nach der Gestalt des textus receptus in jener Zeit zu geben. Justin in der Apologie I, C. 33 übersetzt die Jesajastelle: ἰδοὺ ἡ παρθένοσ ἐν γαστρὶ ἔξει, καὶ τέξεται υἱόν, καὶ ἐροῦσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ Μεθ' ἡμῶν ὁ θεός. Derselbe Justin übersetzt Dial. cum Tryphone C. 66 dann wieder ganz gleich Matthäus, nur dass er hier wie fast immer λήπεται statt ἔξει setzt. Endlich übersetzt er Dial. cum Tryph. C. 43: καὶ καλέσεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ. Wir sehen aus dieser Musterkarte, dass die Texte des Jesaja und Matthäus bei ihm durcheinanderlaufen.

Matthäus 2,6

N. T.: Καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰουδα, οὐδαμῶσ ἐλαχίστη εἶ τοῖσ ἡγεμόσιν Ἰουδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούσμενοσ, ὅστισ μοιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.

A. T. Micha 5,1: לְאֶרְצָה בְּיִשְׂרָאֵל לְבֵית־בְּלֵת־חָלֶבֶת עֵינֵי אֲרָם בְּיִשְׂרָאֵל לְבֵית־חָלֶבֶת עֵינֵי אֲרָם בְּיִשְׂרָאֵל לְבֵית־חָלֶבֶת עֵינֵי אֲרָם בְּיִשְׂרָאֵל

LXX im Cod. Vat.: Καὶ σὺ Βηθλεέμ, οἶκοσ Ἐφραθά, ὀλιγοστοσ εἶ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰουδα· ἐκ σοῦ μοιέξελεύσεται τοῦ εἶναι εἰσ ἄρχοντα τοῦ Ἰσραήλ.

Der messianische Gebrauch, welcher hier von der Stelle des Micha gemacht wird, geht nach V. 4 und 5 nicht zunächst von dem Evangelisten aus, sondern von den Mitgliedern des Synedriums.¹² Schon Hieronymus im Kommentar zu Micha 5 bemerkt: Quod testimonium nec Hebraico nec LXX interpretibus convenire, me quoque tacente perspicuum est, et arbitror, Matthaëum, volentem arguere scribarum et sacerdotum erga divinae scripturae lectionem negligentiam, sic etiam posuisse, ut ab eis dictum est. Rufinus tadelte zwar den Hieronymus wegen solcher kühnen Behauptung, aber R. Simon (Hist. crit. du N. T. cap. 22) und in der neueren Zeit Credner (Beiträge II, 148 ff.) sind wieder auf das Gleiche gekommen. Credner meint, die Stelle des Micha sei durch Vermittlung eines Targums (wir sagen: der Volksbibel) zu ihrer messianischen Bedeutung gekommen: dasselbe habe קָנָעִיר gelesen und dadurch der negativen Wendung bei Matthäus den Anstoß gegeben. Auch für das ἡγούμενος des Matthäus habe das Einschiebsel des Targum Jonathan, מְשִׁיחָא nämlich, den Anlass gegeben, während der Syrer das später im Urtext folgende מוֹשֵׁל vorausgenommen hätte. Die Anführung bei Matthäus endlich habe den Zweck des Zusatzes הַפְּרָתָא trefflich gefasst, indem sie γῆ Ἰουδα dafür setzt, um es von anderen gleichnamigen Orten zu unterscheiden. Minder fein als Credner will Pococke im Kommentar zu Micha 5,1 und in der porta Mosis Kap. 2 מוֹשֵׁל in der Bedeutung von „groß“ nachweisen.

Andere, wie Cappellus, vermuten eine Lesart: לֹא הָיִיתָ, ein Beweis, mit welcher Waghalsigkeit Cappellus die Kritik ausübte. Lud. Vives, Drusius und Grotius endlich lesen die Worte bei Micha in fragender Weise, welche den affirmativen Sinn der Worte in den negativen umwandelt: „Bist Du?“ für „Du bist ja nicht“; und das ist in der Tat die richtige Lösung.

Die Meinung des Hieronymus, Richard Simons und Credners hilft aber allen Schwierigkeiten ab. Wir brauchen dabei gar nicht mit Credner zu einem fingierten Targum die Zuflucht zu nehmen, wo die Annahme so nahe liegt, dass von Seiten des Synedriums aus der Volksbibel, die dem Idumäer Herodes allein zugänglich war, zitierte wurde. Die Frage, welche Semisch¹³ hier aufwirft: auf welchem Wege der Text (den die Sanhedristen zitierten) genau in dieser wörtlichen Fassung bis zur Kenntnis des Evangelisten gelangt sein sollte, beschwert uns *nicht*. Matthäus war an dieselbe Bibelübersetzung gebunden, wie jene von Herodes befragten Sanhedristen. Den Wortlaut der Anführung also auf Rechnung des Matthäus zu setzen, wie Semisch will, erscheint uns unnötig, zumal da sie sich nicht einmal durch ihren Inhalt vor der Fassung der LXX besonders empfiehlt.

Wir haben zu Obigem, bereits in der Volksbibel zur Zeit Jesu S. 190 Bemerktem noch Folgendes beizufügen. Die Volksbibel nahm den affirmativen Satz מוֹשֵׁל אָתָּךְ des Originals fragend, was auch in nicht wenigen Codices der LXX und bei Theodoret, ja auch in einem von E. Ranke edierten Italafragment („numquid minima es?“) geschehen ist. Denn eine affirmative Aussage wird nicht selten durch die Betonung in eine Frage umgesetzt und gewinnt dadurch negativen Sinn (vergl. Wellhausen, Der Text der Bücher Samuelis, S. 26 f.). Auf solchem Wege bekam die Volksbibel heraus, was Matthäus uns bewahrt hat: οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ. Lud. Vives zu Augustin, De civitate Dei, L. 18, Kap. 30, hat diese Fassung zuerst befürwortet. Auch die folgenden Abweichungen vom hebräischen Text und den LXX sind leicht erklärlich für den, der die Manier der Targumim kennt. אלפי = ἡγεμόσι entstand daraus, dass die Volksbibel alûph = dux familiae vermutete und ein dafür gangbares Wort einsetzte, das Matthäus durch ἡγεμόσι wiedergab. Das Einschiebsel ἡγούμενος hinter ἐξελεύσεται entspricht einerseits einem hebräischen מוֹשֵׁל und aramäischen מוֹשֵׁל, sowie andererseits der vom Targ. Jon. beliebten Ausfüllung der scheinbaren Lücke durch מְשִׁיחָא: „von dir soll mir ausgehen der Messias“. Endlich ist das מוֹשֵׁל לְהִיּוֹת מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל durch ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν

12 So fasst es auch bereits Justin im Dial. cum Tryphone, Kap. 78, S. 278 der dritten Otto'schen Ausgabe auf.

13 Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Märtyrers Justinus, S. 113.

Ἰσραήλ frei wiedergegeben; denn der Begriff ἡγοούμενος, der dem לְפָנָיו entsprochen hätte, war schon zur Verwendung gelangt. Deshalb sah der Übersetzer sich nach einem analogen Wort um, welches ihm Micha 5, V. 3 ganz ungesucht an die Hand gab, wo es vom Messias heißt: הָעֶמְרָר יִצְמַח וְיָשֵׁן יִשְׁתָּע „er wird stehen und weiden“, was die LXX wiedergeben: καὶ στήσεται – καὶ ποιμανεῖ τὸ ποίμνιον αὐτοῦ.

Der Zusatz τὸν λαόν μου vor τὸν Ἰσραήλ hat nichts Befremdliches. Er fand sich zunächst in der Volksbibel und gehört zu den allen Targumim geläufigen Zusätzen zum Grundtext. Solcherlei Zusätze, wie a. u. St. τὸν λαόν μου, die gleichsam unwillkürlich im Gedächtnis auftauchen, kennen die LXX ebenfalls. Gen. 18,17 wird von Abraham mit dem Zusatz τοῦ παιδός μου geredet, was im Original fehlt, aber in den LXX-Manuskripten schon von Philo gelesen wurde (Leg. alleg. III, 88 und De sobrietate 11. I, 400). Dieser Zusatz stammte aus Jes. 41,9.

Im Talmud Hierosolym. Berachot fol. 4, col. 4 wird aus einem Gespräch deutlich, dass Bethlehem als der Geburtsort des Messias bekannt war. Auch Raschi legt die Stelle Micha 5,1 unter Berufung auf Targ. Jonathan vom Messias aus, was er sonst sehr selten zu tun liebt (s. Edzardus, Avoda sara Kap. 1, p. 253). Als Geburtsort ist Bethlehem genannt Joh. 7,42.

Matthäus 2,15

N. T.: Ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.

A. T. Hos. 11,1: וַיִּקְרָא יְהוָה אֶת-יִשְׂרָאֵל בְּנֵי-מִצְרָיִם

LXX: Καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ.

Die älteren griechischen Kommentatoren¹⁴ hielten dafür, dass diese Stelle aus Num. 23,22 (Θεὸς ὁ ἐξαγαὼν αὐτὸν ἐξ Αἰγύπτου), oder aus Num. 24,8 genommen (Θεὸς ὠδήγησεν αὐτὸν ἐξ Αἰγύπτου). Und dieser schon von Hieronymus nicht ganz verworfenen Meinung ist Isaac Vossius beigetreten (De orac. Sibyll. cap. 13, und in der Schrift contra Hulsium p. 115), obschon er an anderem Orte (De LXX Int. cap. 24) die gewöhnliche Meinung vertritt, so zwar, dass er meint: τὰ τέκνα sei in dem LXX-Text durch Diaskeuasten für τὸ τέκνον gesetzt. Aber aus einem Scholion des Codex Card. Barberini bestätigt sich, dass auch Origenes in seinen Hexapla den Text so las, wie oben der Cod. Vat. der LXX.

Matthäus hatte, als er schrieb, seine Volksbibel und die LXX vor sich. Ihm galt es nun, für die Flucht Jesu nach Ägypten ein Motiv im Alten Testament zu finden. Die Stelle Hosea 11,1: „Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen“, bot sich dar, die vielleicht schon in Jesu Lehrvortrag irgendeinmal so verwendet war. Die Übersetzung der LXX: καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ taugte nicht zur messianischen Verwendung; doch wer sagt uns, dass die Volksbibel nicht besser übersetzte? Die Septuaginta erfuhren bei ihrer Umgestaltung zur Volksbibel gewiss hie und da Verbesserungen. Und bei allen solchen Zitaten ist doch immer im Auge zu behalten, dass sie als Zeugenaussagen für Jesu Messianität notwendig auf einen textus receptus zurückgehen mussten, damit nicht die einfachen Seelen, die ihre Bibel oder abgeschriebene Teile derselben befragten, geärgert würden. Dieser textus receptus war aber die Volksbibel, die damals kirchliche Autorität in Pa-

14 So Theodorus Heracl. Cat. graec. in Matth.

lästina hatte. Betete doch Jesus aus ihr den Anfang des 22. Psalmes, und zwar am Kreuze¹⁵ (Mt. 27,46).

„Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen“ ist eine der Auslegungen, die die Volksbibel dem Evangelisten an die Hand gab. Die LXX und Targ. Jon. übersetzen „Söhne“ im Plural. Grotius bemerkt zur Matthäusstelle: *Populus Israeliticus a Deo peculiariter dilectus Christi gessit imaginem* (s. Exod. 4,22; Jer. 31,9). Diesem Sprachgebrauch folgt auch Hosea in der obigen Stelle. Bei den Propheten und Aposteln ist es etwas ganz Gewöhnliches, dass am Anfang und am Ende der Geschichte eine einzelne Person gleichsam als Brennpunkt zu stehen kommt: Adam – Christus; Abraham – Christus; David – Christus; Serubabel – Christus. Jede neue Entwicklungsreihe in der heiligen Geschichte fängt mit einer Person an, und wenn man ihre Bewegung bis zu Ende verfolgt, so endet sie auch in einer Person. Die Propheten und Apostel haben daher keine Schwierigkeit, das Volk Israel als Einheit, als Sohn Gottes zu bezeichnen, denn von Einem, Abraham (Jes. 51,2), stammt es her und auf Einen läuft es hinaus, auf Christus. Die Hoheit des Einen teilt sich den Vielen mit. So nennt auch der Apostel einmal die Gemeinde Christus (1. Kor. 12,12). Die Vielen konzentrieren sich in dem Einen, der Eine teilt sich mit den Vielen. In dem erwählten Volke Gottes kam der Sohn Gottes *einst* aus Ägypten (Exod. 12); in dem Sohne Gottes kommt *jetzt* das Volk abermals aus Ägypten (Mt. 2,15). Ob man von dem wahren Volke Gottes Etwas aussagt, oder von Christo – das bleibt sich gleich; wo *er* ist, da sind *sie*; wo sie sind, da ist *er*. Solche unio mystica ist durchaus biblisch. Durch diese Wahrnehmung wird es uns auch leichter, die Typen des Alten Testaments zu verstehen, die, wo es sich um Personen handelt, so wenig leblos sind, dass vielmehr das von den Typen Bedeutete im Typus gegenwärtig und wirksam ist. Nennen wir z. B. David einen Typus Christi, so ist er solches nicht in der toten Manier eines Abbildes, sondern Christus lebt in ihm, wird verfolgt und dann wieder erhöht mit ihm. Dies macht uns nun klar, weshalb, da Israel aus Ägypten gerufen ward, Etwas geschah, was im Vollmaß sich erfüllte und von allen Gläubigen erfahren wurde (d. i. πληρωθῆ), da Jesus der Christ aus Ägypten heimgerufen ward in das gelobte Land, um hier seinem Berufe zu leben, der die Erlösung Israels und der Völker bezweckte.

Matthäus 2,18

N. T.: Φωνὴ ἐν Ῥαμᾷ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὄδυρμὸς πολὺς· Ῥαχὴλ μλαιοῦσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελε παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν.

A. T. Jer. 31,15: קְהַל מְבַבֵּי עַל-בְּנֵיהֶם הִנָּחֵם הַנֶּחֱמָה עַל-בְּנֵיהֶם כִּי אֵינֶנּוּ קוֹל בְּרָמָה עֲמֹשׁ נְהִי בְּבֵי תַמְרוֹרִים

LXX im Cod. Vat.: Φωνὴ ἐν Ῥαμᾷ ἠκούσθη θρήνου καὶ κλαυθμοῦ καὶ ὄδυρμῶ· Ῥαχὴλ ἀποκλειομένη οὐκ ἤθελε παύσασθαι ἐπὶ τοῖς υἱοῖς αὐτῆς, ὅτι οὐκ εἰσίν.

LXX im Cod. Al.: Φωνὴ ἐν τῇ ὑψηλῇ ἠκούσθη θρήνου καὶ κλαυθμοῦ καὶ ὄδυρμῶ· Ῥαχὴλ ἀποκλειομένης ἐπὶ των υἱῶν αὐτῆς, καὶ ἤθελε παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν.

Ludwig Cappellus, Crit. sacr. I. 2, c. 1, beweist, dass diese Stelle aus dem hebräischen Grundtext zitiert sei. Nach seiner vorschnellen Weise meint er auch, die LXX hätten statt $\eta\kappa\alpha\lambda\eta\theta\eta$ gelesen $\eta\kappa\alpha\lambda\eta$; aber die erstere Radix verträgt die Übersetzung *παύσασθαι* ganz wohl, es ist dann eine Übersetzung dem Sinne nach. Wir lesen mit Anger und Tischendorf (in der editio VIII.) nach der Mehrzahl der

¹⁵ Aus diesem Faktum zieht Gesenius, Geschichte der hebr. Sprache S. 73, den Schluss, dass zur Zeit Christi schon Targumim in Palästina gleichsam als kirchliche Übersetzungen rezipiert waren. De Wette, Einl. ins A. T. §. 57, nennt diese Gebetsworte mit Recht eine Spur targumischer Übersetzung.

Codd. (Vat. Sin.), mit It. Vulg. Peschitâ und nach dem Vorgange Justins $\kappa\lambda\alpha\upsilon\theta\mu\omicron\varsigma$ καὶ ὀδυρμὸς πολλὸς und lassen das $\theta\rho\eta\nu\omicron\varsigma$ καὶ des text. rec. weg, was sehr wohl aus den LXX einschleichen konnte. Der Volksbibel mochten die Häufungen ($\theta\rho\eta\nu\omicron\varsigma$ – $\kappa\lambda\upsilon\theta\mu\omicron\upsilon$ – $\omicron\delta\upsilon\rho\mu\omicron\upsilon$) zu viel werden; sie ließ daher unter Berücksichtigung des Urtextes nur zwei Ausdrücke für die Klage stehen (vergl. Hitzig, Jeremia z. d. St.) und verwandelte das dritte Substantiv, welches auch im Urtext ein Adjektiv vertritt, תְּמָרָרִים in ein Prädikat, das den Begriff der Klage zu verstärken dient. Demnach fand Matthäus in seiner Vorlage etwa ein רבא und übersetzte $\pi\omicron\lambda\acute{\upsilon}\varsigma$. Credner a. a. O. S. 146 fand in dem Worte $\pi\omicron\lambda\acute{\upsilon}\varsigma$ ebenfalls die Spur eines Targums, sofern auch das Targ. Jon. übersetzt: איליא ודבכנ במרר : „Geheul und bitter Weinende“, und desgleichen die Peschitâ zu Jer. 31: $\text{אֲחִיָּהּ סֹסְפֵדוֹן סִימָהּ}$, d. h. „Geheul und bitteres Gewein“ (zu Mt. 2 liest die Peschitâ genau wie der Evangelist).

Eine weitere Spur für die Benutzung der Volksbibel liefert uns die Einstellung des $\tau\acute{\alpha}$ τέκνα αὐτῆς nur an erster Stelle, während die im Urtext vorkommende Wiederholung dieser Worte, als scheinbar überflüssig, mit targumischer Freiheit ausgelassen wird. Den LXX fehlt umgekehrt an erster Stelle das על־בניה , während sie es an zweiter Stelle haben. Dies beweist wiederum, dass der Evangelist seinen selbständigen Gang geht. Auch liest der Evangelist $\tau\acute{\alpha}$ τέκνα und nicht, wie die LXX, $\nu\iota\omicron\iota$. Endlich das καὶ vor οὐκ ἤθελε ist sicher aus der Volksbibel, welche diese Partikel einfügte, um den Fluss der Rede zu erleichtern, der Hitzig im Grundtext durch das bloße מֵאַנְחָה so unterbrochen erscheint, dass er das erste על־בניה nach dem Vorgange der LXX tilgen will. Die Volksbibel las es aber jedenfalls an erster Stelle und gestattete sich an der zweiten die Freiheit, es auszulassen. Der Cod. Al. der LXX liest übrigens teilweise dem Text des Matthäus entsprechender, doch Anger z. d. St. zeigt gut, dass er aus dem Evangelisten korrigiert sei.

Rama ist im Urtext ein Nom. propr. und richtig vom Evangelisten und Cod. Vat. LXX beibehalten. Rama, der Versammlungsort der Exulanten (Jer. 40,1) lag dicht bei dem Grabe Rahels und nördlich von Jerusalem, und das Grab selbst lag auf dem Wege nach Bethlehem, wo die Klage ausbrach und sich in die Umgebung der Stadt hinauszog. Über die Meinung dieses Zitats vergl. Joh. Wichelhaus, Das Evangelium Matthäi, herausgegeben von Dr. A. Zahn, z. d. St. Wichelhaus hat hier, wie meist, seinem großen Lehrer Kohlbrügge folgend, das Richtige getroffen. Kohlbrügge selbst hat sich in der sechsten Predigt seiner Schrift: „Der verheißene Christus“ in wahrhaft muster-gültiger Weise über dies Zitat ausgesprochen. Wir sagen hier in der Kürze nur so viel: Rahel ist gemäß der den Dichtern geläufigen Redefigur, die man Prosopopöie nennt, Repräsentantin der wahren Gemeinde (vergl. auch Hitzig z. d. St.). Sie weinte schon einst kurz vor ihrem Tode über ihre Kinder; sie weinte abermals um die Zeit des Exils, und Jeremia hört ihr Weinen mitten in den Hochgesang, in dem er die Errettung antizipiert, hineintönen; denn der Kontrast war zu groß, das Exil hatte eben erst begonnen. Aber wie der Rahel einst gesagt wurde: Fürchte dich nicht, diesen Sohn wirst du auch haben, so heißt es jetzt (Jer. 31,16.17), dass Rahels Kinder zurückkehren werden. Zum dritten Mal kam dieselbe Gefahr für Rahel, d. h. die auf den Trost Israels wartende Schar der Gläubigen, als zur Zeit des Bethlehemitischen Kindermordes das Leben des neugeborenen Christus und mit ihm Alles auf dem Spiele stand. Wiederum ertönt das alte Klagelied: Rahel weint über ihre Kinder und will sich nicht trösten lassen, denn es ist aus mit ihnen. Dieselben Notstände bringen wieder dasselbe Klagen und Weinen der Gottesgemeinde mit sich; jetzt über den Messias, wie einst über das Exil und in den Anfängen der Geschichte Israels über Benjamin. Aber es ist jedesmal ein Klagen, das sich in Freude wandeln wird. Ehe die klagenden Seelen es vermuteten, war ihr Heil in Sicherheit gebracht. Es verlief demnach die herrlichste Geburt, die des Heilandes der Welt, ebenso per contraria, wie schon früher ähnliche große Ereignisse, die in der Geschichte des Reiches Gottes epochemachend waren.

Matthäus 2,23

N. T.: Ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν, ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.

Hieronymus im Komm. zu Jes. 11,1 zu der Stelle: מְשֻׁי יְפָרָה¹⁶ teilt uns mit, dass die von ihm angegangenen gelehrten Hebräer diese Stelle aus Jes. 11,1 ableiteten. In seinem Komm. zu Matth. scheint er aber noch daran gezweifelt zu haben, indem er sagt: Si fixum de scripturis posuisset exemplum, numquam diceret, quod dictum est per prophetas, sed simpliciter, quod dictum est per prophetam. Nunc autem pluraliter prophetas vocans, ostendit, se non verba de scripturis sumpsisse sed sensum. Nazaraeus sanctus interpretatur. Sanctum autem Dominum futurum, omnis Scriptura commemorat. Hiermit befindet sich Hieronymus auf der rechten Fährte, wenn er auch noch nicht ganz das Richtige gefunden; denn jenes sanctus ist durch נָזִיר¹⁷ vermittelt worden, welches sich aber von dem נָזַר des Jesaja gänzlich unterscheidet. Und darauf macht Hieronymus selbst zu Jes. 11,1 aufmerksam. Chrysostomus in der neunten Homilie z. Evang. Matthäi macht die Bemerkung, diese Stelle müsse in einer von den Juden verlorenen prophetischen Schrift gestanden haben.

Theophylakt bemerkt z. d. St.: ἀγράφως δὲ τυχὸν ἐλέγετο παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις (d. h. fortasse absque etiam scriptura hoc dicebatur apud Judaeos).

Das Beste ist, Ναζωραῖος für einen generischen Namen des Messias zu nehmen, ähnlich wie man ihn im Talmud (Sanhedr. Cap. XI) den Aussätzigen nennt auf Grund von Jes. 53,4. Darauf führt auch Act. 22,8, wo der Heiland sich als den Verfolgten Jesum den Nazoräer nennt. Auf diese Fassung des Ναζωραῖος hat Lightfoot (Horae talm. z. d. St.) hingewiesen, und ihm folgt Olshausen, Bibl. Commentar zu den drei ersten Evangelien z. d. St., desgleichen Wichelhaus z. d. St. Lightfoot sagt: Addimus, posse Matthaeum intelligi loquentem de humili et vili Salvatoris externa conditione, quodque per vocem Ναζωραῖος separationem eius innuit atque alienationem ab aliis hominibus; hominibus veluti despicibilis atque societate hominum indigni. Den Hauptgrund für diese Auffassung sieht Lightfoot darin, dass der Evangelist nicht einen Propheten insbesondere, sondern alle nennt. Iam vero omnes prophetae fere vilem Christi et abjectam conditionem praedicant, nullus ortum eius e Nazareth. Und dies ist allein richtig.

In der ganzen Vorgeschichte des Messias, in den Schicksalen seiner Ahnen, die Matthäus Kap. 1 aufzählt, offenbart sich dies, dass der Messias verworfen wird. Sein Vater ist Isaak, den Ismael verfolgt, ist ferner Jakob, den Esau töten will, ist sodann Perez (Gen. 38,29), den die Mutter verwarf, Gott aber annahm; sein Vater ist David, der von Isai auf dem Felde Vergessene, als es sich um die königliche Salbung handelt, David der von Saul und später den Ersten seines Volkes Verworfenene. Und so tragen Alle, die den Messias repräsentierten und repräsentieren, ein Mal der Schmach und der Verwerfung an sich, das ihnen die Welt, die anderen Ursprungs ist als sie, aufgedrückt (vergl. Hebr. 11,26: τὸν ὀνειδισμὸν τοῦ Χριστοῦ).

Diese Auffassung Lightfoots wird dadurch noch unterstützt, dass der Evangelist nicht Ναζαρηνός, sondern Ναζωραῖος schreibt. Der breite O-Laut in dem Worte Ναζωραῖος gehört der unreinen Sprache Galiläas an und ist auch sonst in Peräa nachweisbar. Ptolemäus V, 14 nennt die Hauptstadt von Peräa Gadara Γάδωρα, während Polybius V, 71. 3 und im Fragm. XVI, 39, ferner Plinius V, 18, §. 74 Gadara haben. Über diesen breiten O-Laut vergl. Wichelhaus, De N. T. Versione Syriaca, S. 47. Dieses absichtliche Hervorheben des galiläischen Patois in dem Namen Nazareth

¹⁶ S. zu der Stelle auch Morinus L. 1 Exercitation. 3. cap. 4, §. 3; ferner Erasmus und Grotius a. h. 1.

¹⁷ Die LXX übersetzen zuweilen Nasiräer durch ἅγιος, Symmachus durch ἀφορισμένος.

zeigt, dass Ναζωραῖος kein Ehrenname Jesu, sondern ein Spottname war, der auch meist nur im Munde der Feinde Jesu gehört wird. Zu vergleichen wären Benennungen wie der Picarde von Calvin.

Wie sehr man es liebte, allerlei Namen dem Messias aus der Schrift beizulegen, das sagt uns die jüdische Tradition. Hören wir den Talmud selbst. In der Gemarra Sanhedrin XI, 98 wird gefragt: Welches ist sein (des Messias) Name? Die von Rabbi Sila abhängigen Rabbinen sagen: Siloh sei sein Name; denn es heißt: bis dass Siloh komme (Gen. 49,10). Die Anhänger des Rabbi Jannai sagen: Jinon sei sein Name; denn es heißt: es sei sein Name in Ewigkeit, Angesichts der Sonne ist sein Name Jinon (Ps. 72,17, freilich nach falscher Auslegung). Die Anhänger des Rabbi Chanina sagen: Chanina sei sein Name; denn es heißt: sintemal ich Euch nicht Chanina geben werde (nämlich „Gnade“ gemäß dem einfachen Wortverstande in Jer. 16,13). Einige sagen: Menachem, Sohn Hiskias, sei sein Name; denn es heißt: fern von mir ist Menachem (ein Tröster nämlich), der meine Seele erquicke (Threni 1,16). Unsere Rabbinen sagen, sein (des Messias) Name sei: „Aussätziger vom Hause Rabbis“; denn es heißt: „fürwahr, er trug unsere Krankheiten und nahm auf sich unsere Schmerzen; wir aber hielten ihn für mit Aussatz geschlagen“ etc. (Jes. 53,4).

Weiterhin heißt es an demselben Orte: R. Jehuda sagte im Namen Ravs: Es wird geschehen, dass Gott einen andern David ihnen auferweckt; denn es heißt (Jer. 30,9): und sie werden dienen Jehova ihrem Gotte und David ihrem Könige, den ich ihnen erwecken werde („erwecken werde“, heißt es, nicht „erweckt habe“). Es sagte Rabbi Papa dem Abhaja: Und es ist geschrieben: und mein Knecht David wird ihr Fürst sein in Ewigkeit (Ez. 34,24). Ähnlich heißt der Nachfolger des Cäsar auch Cäsar usw. Sanhedrin, cap. Chelek: Lebt er (der Messias), so ist David sein Name; ist er tot, so ist David sein Name. Noch mehr Namen des Messias gibt Rabbi Huna im Midrasch über die Proverbia fol. 71 an. Mit folgenden acht Namen wird der Messias genannt: Jinon (Ps. 72,17); Jehova unsere Gerechtigkeit (Jer. 23,6); Zemach (Sach. 6,12); Menachem (Threni 1,16 oder besser Jes. 51,3); David; Elias (nach Mal. 4,5); Silo (Gen. 49,10); Messias endlich ist der achte Name.

Matthäus 3,3

(Vergl. Mk. 1,3; Lk. 3,4)

N. T.: Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ.

A. T. Jes. 40,3: קוֹל קוֹרֵא בַּמִּדְבָּר פְּנֵי דְרָדָה יְהוָה יִשְׂרָאֵל בְּעֵרְבָה מִסְלָה לְאֵלֵינוּ:

LXX: Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ Θεοῦ ἡμῶν.

Die Synoptiker stimmen in der Vorankündigung des Täufers genau überein; nur der Evangelist Joh. 1,23 geht seinen eigenen Weg: ἐγὼ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· Ἐϋθύνετε τὴν ὁδὸν Κυρίου. Ein deutliches Zeugnis, wie unabhängig die neutestamentlichen Schriftsteller voneinander und von den LXX zu Werke gehen (s. Hieron. zu Maleachi III, 1). Übrigens gibt Johannes die historisch feststehende Antwort des Täufers an die Delegierten des Sanhedrin wieder, während bei den Synoptikern über den Täufer bloß referiert wird. In der Auslassung des Schlusses der LXX: τοῦ Θεοῦ ἡμῶν stimmen die Synoptiker überein, was auf die nämliche Quelle, die Volksbibel, hinweist. Dieselbe wird mit einem bloßen Suffix hinter dem pluralisch gefassten הַסֵּף geschlossen haben. Sonst aber sind die Synoptiker einig in der Befolgung des Textes der LXX, und zwar so weit, dass sie mit den

LXX das מִן הַקֶּרֶךְ auslassen. Dieser Konsensus mit den LXX neben einem augenfälligen Dissensus lässt sich bei den drei Synoptikern nur aus der Benutzung einer und derselben Vorlage erklären. Die Synoptiker folgten den LXX, weil sie griechisch schrieben – aber doch nicht mit völliger Submission, sondern änderten gegebenenfalls nach der ihnen lieb gewordenen Volksbibel. Diese war die ihrem Herzen zunächst stehende Bibel.

Matthäus 4,4

(Vergl. Lk. 4,4)

N. T.: Οὐκ ἐπ’ ἄρτω μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ’ ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος Θεοῦ.

A. T. Deut. 8,3: :לֹא יֵלֵךְ לֶחֶם לְבָדוֹ יִהְיֶה הָאִישׁ כִּי יֵלֵךְ מִן הַקֶּרֶךְ מִן הַמֶּלֶךְ וְיִשְׁמַע בְּכָל דְבַר יְהוָה אֲשֶׁר יֹאמַר אֵלָיו

LXX: Οὐκ ἐπ’ ἄρτω μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ’ ἐπὶ παντὶ ῥήματι τῷ ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος Θεοῦ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος.

Nicht übel bemerkt Haupt, a. a. O. S. 12: Der Herr sagt gleichsam: ich habe nun so lange gehungert und an des Herrn Wort genug gehabt, so kann ich denn auch noch länger hungern und von des Herrn Wort leben. Schon bisher hätte ja der natürliche Lebensprozess nicht vorgehalten, wenn nicht Gottes Worte, wundersam übergreifend ins natürliche Leben, ihn gehalten hätten. – Zu מִן הַקֶּרֶךְ vergleichen wir die Sitte der morgenländischen Fürsten, einem Gaste einen Bissen, von dem sie schon gegessen, als Ehrenbezeugung zu reichen. Bis heute geschieht es unter den Arabern, dass wenn man Einen ehren will, so fischt man ihm aus der Suppe einen guten Bissen heraus, oder reißt ihm von dem gebratenen Tiere den saftigsten Teil herunter (so erzählt noch einer der jüngsten Reisenden in Algier¹⁸). Mose meint also, im Blick auf das Manna, Gott habe viele gute Bissen, die er uns zu seiner Zeit mitteilen könne. Jesus, durch den Willen Gottes versucht, hat seine Speise auch an dem, was aus Gottes Mund hervorgeht, aber in seiner Weise (vergl. Joh. 4,34: „meine Speise ist die, dass ich tue den Willen des, der mich gesandt hat“). מִן הַקֶּרֶךְ ist also ein schillernder Ausdruck, eine vox ambigua, deren Sinn für Griechen gar nicht anders als in der Weise der LXX vermittelt werden konnte. מִן הַקֶּרֶךְ ist Alles, was den Menschen, sei es physisch, sei es geistig, sustentiert, und das spaltet sich nun in *Nahrung* einerseits und *Wort* andererseits. Mose hat sich an die erstere, Jesus aber an die letztere Deutung des Wortes gehalten. Übrigens ist in Jes. 11,4 מִן הַקֶּרֶךְ, Zepter oder Machtgebot seines Mundes, noch härter als Speise, die aus Gottes Mund geht. Die Schlussworte des Textes: ζήσεται ὁ ἄνθρωπος lässt Jesus der Kürze halber aus.

Matthäus 4,6

(Vergl. Lk. 4,10.11)

N. T.: Ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ, καὶ ἐπὶ χειρῶν ἐροῦσί σε, μήποτε προσκόψῃς πρὸς λίθον τὸν πόδα σου.

A. T. Ps. 91,11 f.: מִן הַקֶּרֶךְ לֹא יֵלֵךְ לֶחֶם לְבָדוֹ יִהְיֶה הָאִישׁ כִּי יֵלֵךְ מִן הַקֶּרֶךְ מִן הַמֶּלֶךְ וְיִשְׁמַע בְּכָל דְבַר יְהוָה אֲשֶׁר יֹאמַר אֵלָיו

18 Vergl. Jules Labbe, Un mois dans le Sahara.

LXX: ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ, τοῦ διαφυλάξαι σε ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου. Ἐπὶ χειρῶν ἀποῦσί σε, μήποτε προσκόψῃς τρὸς λίθον τὸν πόδα σου.

Nach περὶ σου hat Matthäus nicht etwa der Kürze halber die Worte: τοῦ διαφυλάξαι σε ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου ausgelassen, sondern dies ist ein Zitat Satans. Es war dem Versucher nicht bequem, dass noch besonders auf die Wege Rücksicht genommen ward. Diese Wege sind eben Berufswege, solche, die der Mensch nach Gottes Willen einschlägt. Daher lässt er das aus. Auch bei Lukas ist die Erinnerung an solche charakteristische Auslassung Satans konserviert, obschon er die Worte τοῦ διαφυλάξαι σε hat. Es wird sodann das καὶ der Verbindung wegen eingefügt und Lukas hat noch überdies καὶ ὅτι, was eine rein stilistische Zutat ist. Die Schlussworte sind im Griechischen bei Beiden, bei Matthäus und den LXX, korrekt nach dem Hebräischen (s. Hupfeld zu Ps. 91,11).

Matthäus 4,7

(Vergl. Lk. 4,12)

N. T.: Οὐκ ἐκπειράσεις Κύριον τὸν Θεόν σου.

A. T. Deut. 6,16: אַל תִּסְתָּאֵם אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ

LXX: Οὐκ ἐκπειράσεις Κύριον τὸν Θεόν σου.

Die hebräische Anrede (im Plural) an das Volk ist schon bei den LXX in Deut. 6,16 und 17 in den Singular umgesetzt, weil die vorausgehenden und nachfolgenden Verse diesen Numerus haben. Es ist diese zweite Antwort an den Versucher auch aus dem Wüstenzuge Israels entlehnt. Auch Israel wollte einst die Mühsale und Entbehrungen des Wüstenzuges nicht auf sich nehmen und provozierte Gott fortwährend. Also tut Israels Heiland nicht, obschon er dem gleichen Schmerzensweg von dem Jordan an bis auf Golgatha unterworfen war. Leichter wäre es ja gewesen, von den Zinnen des Tempels herab sich als Messias zu legitimieren durch ein Wunder – aber wäre er da der Heiland der Armen und Elenden, die dergleichen nicht vermögen, geworden? Und wo wäre Gottes Ehre geblieben, die er, καίπερ ὢν υἱὸς (Hebr. 5,8), ihm schuldet: den Gehorsam soll er lernen aus dem, das er litt, und also Gottes Bewahrung erfahren, also den Gipfel seiner Erhöhung, ohne Stufen zu überschlagen, ersteigen.

Matthäus 4,10

(Vergl. Lk. 4,8)

N. T.: Κύριον τὸν Θεόν σου προσκυνήσεις, καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.

A. T. Deut. 6,13: אֱלֹהֶיךָ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ תִירָא וְיָרָא אֶת־יְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ תִירָא

LXX: Κύριον τὸν Θεόν σου φοβηθήσῃ, καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.

Dies Wort sagte zuerst Mose dem Volke: sie würden das Fett des Landes essen – und darüber ihres Gottes vergessen, anderen Göttern aus Toleranz dienend. Nun aber sollten sie den Herrn ihren Gott fürchten und ihm dienen. Die gleiche Toleranz soll Jesu hier nahegelegt werden. Er soll den Satan als ἄρχῳ τοῦ κόσμου τούτου stehen lassen, mit ihm paktieren; und da er ihn ja nicht durch *ein* Machtwort aus dieser ihm nach Gottes gerechtem Gericht zukommenden Stellung wegschaffen

kann, so soll er wie *alle* Menschen ein wenig nachgeben und dann der Zweite nach Satan werden. Jesus soll es machen, wie es die größten Machthaber dieser Welt gemacht haben. Damit aber hätte er wider Gottes Gebot gesündigt!

Προσξυνήσεις wählen Matthäus und Lukas anstatt φοβηθήση der LXX, entweder um die Antwort der Aufforderung des Satans kongruenter zu machen, welche lautete: ἐὰν πεσὼν προσκυνήσης μοι (so Anger). Oder aber sie fanden in der Volksbibel ein Wort, das ihnen besser durch προσκυνεῖν übersetzt erschien. Das μόνῳ der griechischen Interpretation fehlt dem hebräischen Text; es dient zur Hervorhebung des יחַס im Hebräischen, wie solches die LXX lieben (so wird z. B. μόνος auch Gen. 3,11.17 eingeschoben). Ähnliche Zusätze zur Verdeutlichung des Sinnes für griechische Ohren finden sich öfter. Deut. 19,15 (vergl. Mt. 18,16) wird πᾶν bei ῥῆμα eingeschoben, wo das Hebräische einfach כָּךְ hat. Surenhus im Βίβλος καταλλαγῆς S. 45 weist nach, dass sich auch die Juden solche Zusätze erlaubten.

Matthäus 4,15.16

N. T.: Γῆ Ζαβουλῶν καὶ γῆ Νεφθαλεὶμ, ὁδὸν θαλάσσης, πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν, ¹⁶ ὁ λαὸς ὁ καθήμενος ἐν σκότει φως εἶδε μέγα, καὶ τοῖς καθημένοις ἐν χώμα καὶ σκιᾷ θανάτου φῶς ἀνέτειλεν αὐτοῖς. D. h.: Das Land Sebulon und das Land Naphtali nach dem Meere zu, (Land) jenseits des Jordan, Galiläa der Heiden; das Volk, das im Finstern sitzt, sah ein großes Licht, und den im Bereich und Dunkel des Todes Sitzenden ist ein Licht aufgegangen.

A. T. Jes. 8,23; 9,1: עַד הָרָאשׁוֹן הַקָּל אֶצְרָא זְבֻלֹן וְאֶצְרָא נַפְתָּלִי וְהִתְקַדְּרוּן הַכְּבֵיד דְּרַךְ הַיָּם עָבַר הַיַּרְדֵּן אֶלֶּיִל הַגּוֹיִם: .הַקָּל אֶצְרָא זְבֻלֹן וְאֶצְרָא נַפְתָּלִי וְהִתְקַדְּרוּן הַכְּבֵיד דְּרַךְ הַיָּם עָבַר הַיַּרְדֵּן אֶלֶּיִל הַגּוֹיִם D. h.: Vordem hat Jehova Verachtung gebracht auf das Land Sebulon und das Land Naphtali; aber die letzte Zeit hindurch ehrt Jehova die Straße des Meeres, das Jenseits des Jordan und die Heidenmark. Das Volk, das im Finstern wandelt, hat gesehen ein großes Licht, und über die Einwohner des Landes der Finsternis ist ein Licht aufgegangen.

LXX in cod. Vat.: Τοῦτο πρῶτον πίε, ταχὺ ποίει χώρα Ζαβουλῶν, ἢ γῆ Νεφθαλίμ, καὶ οἱ λοιποὶ οἱ τὴν παραλίαν καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν, ὁ λαὸς ὁ πορευόμενος ἐν σκότει, ἴδετε φῶς μέγα· οἱ κατοικοῦντες ἐν χώρᾳ σκιᾷ θανάτου, φῶς λάμψει ἐπ' ὑμᾶς. D. h.: Trinke das zuerst, mach's schnell, Land Sebulon, du Land Naphtali und die übrigen am Seegestade und jenseits des Jordans Wohnenden, Galiläa der Heiden, das Volk, das im Finstern wandelt: sehet ein großes Licht; die da wohnen im Lande und Schatten des Todes (Cod. Al.), ein Licht wird auf euch leuchten.

Die Worte γῆ Ζαβουλῶν etc., zusammengefasst mit dem in Apposition hinzutretenden ὁ λαὸς, bilden die Subjekte, von denen mittelst der Worte φῶς εἶδε μέγα Etwas ausgesagt wird (s. de Wette z. d. St.). Bleiben wir zunächst dabei stehen, wie die LXX V. 23^b verstanden. Sie übersetzten: καὶ οἱ λοιποὶ (= οἱ ἄλλοι) οἱ τὴν παραλίαν (παραλίον) καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου (scl. κατοικοῦντες) (so Cod. Vat. der LXX kombiniert mit dem Cod. Al.). In dem כְּבֵיד דְּרַךְ הַיָּם sah man ein Verbum, welches עָבַר הַיַּרְדֵּן sich als Akkusative unterordnete; man dachte etwa an die in der Radix כָּבַר liegende Bedeutung der Menge und Schwere (Nahum 2,10; 3,15) und übersetzte flugs κατοικοῦντες τὴν παραλίαν. Diese Worte der LXX: καὶ οἱ λοιποὶ τὴν παραλίαν etc. verstand aber schon die Volksbibel nicht mehr und dieselbe pflückte sich aus dem ihrem Verständnis zugänglichen Rest des Satzes Etlliches heraus, nämlich genau dasjenige, was wir bei Matthäus finden: ὁδὸν θαλάσσης, πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν. Das für ὁδὸν θαλάσσης im Aramäischen der Volksbibel etwa stehen-

de orcha dejama nahm der wörtlich übersetzende Evangelist für eine Ortsbestimmung, was dort besser als im Griechischen angeht. Im Hebräischen dient bekanntlich der Akkusativ, um adverbiale Bestimmungen zu bilden, die nicht mehr unmittelbar vom Verbum regiert werden (Gesenius 118, 1). Meyer zeigt übrigens, dass auch die LXX den absoluten Akkusativ im Sinne von versus gebrauchen. S. besonders 1. Reg. 18,43: ὄδον τῆς θάλασσης, d. h. nach dem Meere zu; ferner 2. Chron. 6,38: ὄδον τῆς αὐτῶν, d. h. nach ihrem Lande zu. So hat der Evangelist auch das in der Volksbibel von seinem regierenden Verbum abgelöste orcha dejama gefasst. Damit bekam er einen passenden Gegensatz zu πέραν τοῦ Ἰορδάνου heraus; während dies letztere das Ostjordanland, zunächst also die Ostküste des Tiberiassees bedeutet, so begreift er unter ὄδον θάλασσης das gegenüberliegende Gestade des Sees. Wirklich befand sich Jesus ja zumeist auf dem westlichen Ufer, also auf dem Gebiet, welches durch ὄδον θάλασσης indiziert wird. Endlich erwähnt der Evangelist noch Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν, das sind die auf der Grenzmark der Heiden Wohnenden; das Land, wo sich Phöniken und Syrer mit Israeliten vermischt hatten, und das zum größten Teil das schon genannte Land Naphtali in sich schloss (s. 2. Kön. 15,29).

Wir dürfen bei der Beurteilung der Matthäusstelle nicht vergessen, dass Jesaja in der Grundstelle unseres Zitats (Kap. 8,23) auf ein Faktum seiner Zeit Rücksicht nimmt, nämlich auf die Deportation der Einwohner des nördlichen Israel (Sebulon, Naphtali, das Ostjordanland und die Heidenmark). Ein Rest blieb, wie immer in solchen Fällen, zurück. Diesem Reste, den Jesaja als Volk, welches im Finstern wandelt, bezeichnet, sagt er Kap. 9,3.4 Befreiung vom Joche des Feindes zu und endet dann mit einer Vertröstung auf den Messias (V. 5 und 6). Gleichwie Jesaja den verachteten Rest des nördlichsten Teiles von Israel *zuerst* mit dem Messias tröstet, so kam Jesus wirklich zuerst in diese nördlichen Gegenden und löste also das vom Propheten verpfändete Wort seines himmlischen Vaters ein. Das ist die innerliche, schon von Hieronymus (zu Jes. 8,23) und auch dem B. Sohar¹⁹ angegebene Verbindung, welche zwischen dieser prophetischen Stelle und dem Zitat des Matthäus obwaltet.

Wir müssen gestehen, dass, bei der großen Schwierigkeit des Grundtextes und Angesichts der hier völlig unbrauchbaren LXX, die Volksbibel sich ganz gut zu helfen verstand, indem sie alles Entbehrliche über Bord warf und gleichsam nur die (bei Matthäus bewahrten) Lokalitäten rettete, nämlich: Land Naphtali, Sebulon, – die Meeresstraße, – das Ostjordanland und Galiläa. Die Peschitâ und die arabische Übersetzung (den LXX folgend) verkürzen auch den Urtext, der im Laufe der Zeit ganz unverständlich geworden war; das Targ. Jon. hilft sich mit einer Umschreibung, die den Urtext fast ganz zudeckt. Dass Matthäus versucht haben sollte, den Urtext zu enträtseln oder auch nur auf eigene Faust zu verkürzen, ist ganz unwahrscheinlich; er ging einfach in den Spuren der Volksbibel einher.

Gehen wir noch auf Mt. 4,16 ein, so übersetzt Matthäus auch hier selbständig seine Volksbibel. Matthäus gibt das הָלַךְ des Grundtextes mit καθῆσθαι wieder; dies stand nicht in den LXX, wohl aber in der Volksbibel, die das יָשַׁב, welches gleich darauf folgt, vorwegnahm. Die Berechtigung dazu liegt darin, dass הָלַךְ im Hebräischen oft einen Zustand und gleichsam das „Ergehen“ Jemandes bezeichnet, gerade wie הָלַךְ vom menschlichen Leben und Verkehr steht. Dass die Volksbibel beide Verba in Kap. 9,1 durch ein dem καθῆσθαι entsprechendes Wort wiedergab, folgt etwa auch aus Lk. 1,19, der die zwei Hemistiche von Jes. 9,1 kurz zusammenfasst: τοῖς ἐν καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις. Endlich ist noch zu bemerken, dass die Volksbibel das צְלַמְתָּן מִן הַמָּוֶת des Grundtextes wie die LXX und die Punktatoren unseres hebräischen Textes für zwei Worte nahm und durch ἐν χώρᾳ

19 Der Sohar sagt: „Denn weil Galiläa von den Provinzen des heiligen Landes *zuerst* zerstört ward, so wird er (der Messias) sich auch zuerst in demselben offenbaren“.

καὶ σκιᾷ θανάτου wiedergab. Sie trennte צל von מות und schob nun, um nicht zwei von ארץ abhängige Nomina zu behalten, zwischen ארץ und צל die Kopula ו ein. Das Wort צלמות hat erst im Laufe der Zeit den Sinn „Schatten des Todes“ erhalten; ursprünglich wird es צלמות „Finsternis“, parallel חשך, bedeutet haben. Solche Bereicherung des Lexikons zufolge uralter Missverständnisse kennt jede Sprache. Wir haben in dieser Deutung des Wortes צלמות (einer Nebenform zu צלם) jedenfalls ein sinniges Wortspiel anzuerkennen.

Merkwürdig ist noch das Missverständnis der LXX zu Anfang von Jes. 8,23: Τοῦτο πρῶτον πίε, ταχὺ ποιεῖ χώρα Ζαβουλῶν, das schon Tertullian und Hieronymus als vorhanden bezeugen. Grotius vermutet sinnreich, dass sie das קהל durch ein selbstgemachtes Wort ἐταχυποιεῖ übersetzt hätten; daraus sei das zu Anfang stehende πίε entstanden, und hätten wir also eine Doublette im LXX-Text. Wir sehen hier wieder, wie unentwirrbar der Text der LXX a. a. O. für die Volksbibel sein musste.

Matthäus 5,21.27

N. T.: Οὐ φονεύσεις. V. 27: Οὐ μοιχεύσεις.

A. T. Ex. 20,13.14: לֹא תִּזְנוּ: לֹא תִּהְיֶה אִשָּׁה לְרֵעִי

LXX, Deut. 5,17: Οὐ φονεύσεις. V. 18: Οὐ μοιχεύσεις.

Von der Bergrede im Allgemeinen gilt, was von den größeren Reden bei Matthäus überhaupt zu gelten hat: dass sie erst von dem Evangelisten diese Form erhalten haben, in der wir sie besitzen (s. Haupt, S. 24). Das Verständnis der Bergrede ist von V. 17 aus zu gewinnen: „Meinet nicht, dass ich gekommen bin, aufzulösen das Gesetz oder die Propheten; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen“.

Für die Bedeutung des ἀναλῦσαι ist das syrische ܐܘܢܐܘܘܢܐ zu vergleichen (vergl. Mt. 16,19: lösen = erlaubt machen). Ein Gebot lösen, ist so viel als das dadurch Gebotene abschaffen, das Verbotene erlaubt machen. In solches Verhältnis stellt der Sohn des Menschen sich nicht zum Gesetz. Er will es einfach erfüllen, nicht aber *dies* Gebot abschaffen und *jenes* bisher Verbotene jetzt als erlaubt hinstellen; sondern da heißt es mit V. 18: das Gesetz hat Gültigkeit, so lange Erd' und Himmel stehen; es muss erfüllt sein. Beide mit ἕως eingeleitete Zeitbestimmungen koinzidieren; sie sind einander koordiniert (Fritzsche). Ob nun gleich später die Formen, in denen der Gesetzesinhalt kursierte, hinfällig wurden – der ewige Inhalt bleibt bestehen.²⁰ Aber selbst auf diese nachmalige Abrogation reflektiert Jesus hier mit keiner Silbe.

Interessant ist nun die Frage, woher der Nachsatz zu οὐ φονεύσεις, nämlich die Worte: ὅς δ' ἂν φονεύσῃ, ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει stammen. Dies ist kein Zitat aus dem Gesetz Moses, sondern ein Satz aus der pharisäischen Gesetzesdeutung, und ἔνοχος ἔσται entspricht ganz dem talmudischen הוא הייב z. B. in der bekannten Formel: הוא הייב מיתא בידי שמים, d. h. reus est mortis in foro divino. Das war eine laxe Praxis, dass die Pharisäer von dem ernstesten Strafwort θάνατος θανατούσθω (Lev. 24,21) absahen oder dasselbe doch dem Wortlaute nach umgingen, indem sie nur davon reden, dass der Mörder vor ein Gericht gestellt werden würde. Jesus setzt nun diese Strafe als das Geringste an und verlegt überhaupt die ganze Frage auf ein anderes Gebiet. Von der groben Tat wendet Jesus sich zur Verurteilung der Gesinnung, aus welcher der Mord als reifste Frucht hervorkommt; er verdammt den Zorn und Hass. Und als niedrigste Strafe gilt ihm dabei jenes ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει, welche Strafe er aber steigert bis zu derjenigen, die man in der Hölle abzubüßen hat. Wir sehen also, dass

²⁰ S. Haupt, S. 28-29, und Vilmar, Theol. Moral, S. 53, wo er davon redet, dass Gott das Opfergesetz nicht aufgehoben, sondern dass es von ihm umgekleidet worden.

von der Folie der *matten* Strafbestimmung der pharisäischen Praxis sich das, was Christus dagegen setzt, trefflich abhebt.

Ebenso verhält es sich mit dem anderen Zitat 5,27: οὐ μοιχεύσετε. Die pharisäische Tradition beschränkt das Verbot Ex. 20,14 auf den eigentlichen Ehebruch, indem die pharisäischen Lehrer lax und nachgiebig gegen die Leidenschaften geworden waren. Man hielt sich absichtlich an der Schale des Verbots und ließ den tieferen Sinn, den ein Joseph in Potiphars Hause, ein Hiob (Kap. 31,1) und Andere schon beobachtet hatten, außer Augen. Jesus sieht die Übertretung dieses Gebots schon in der bloßen Begierde und verneint alle willkürliche Beschränkung der Volkslehrer seiner Zeit.

Was ist nun zu urteilen von der diese Sätze einleitenden Formel: Ἠκούσατε, ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις? Jesus zitiert nicht das Alte Testament; wohl aber geht Jesus in Mt. 5 von einer gemeinsamen Basis aus, welche ihn mit dem Volke noch verbindet. Diese gemeinsame Basis ist die Tradition, und sie wird bezeichnet durch die Formel: „Ihr habt gehört (in Eurem Unterrichte), dass zu den Alten gesagt worden“ – und nun folgt ein Wort der Alten, das meist die Umschreibung eines göttlichen Gebotes ist. Alsdann aber lässt Jesus sofort seine tiefergehende Auffassung folgen mit der sechsmal wiederholten Formel: „Ich aber sage Euch“. Es war dies eine hohe Weisheit Jesu, dass er einen gemeinsamen Ausgangspunkt wählte – nämlich das Wort der Alten, die Tradition – aber dasselbe sofort in tieferer, schriftgemäßer Weise interpretierte. Die göttlichen Gebote stehen dabei völlig über der Debatte – sie will Jesus weder verbessern, noch erweitern, er vermeidet jeden Schein der Polemik gegen dieselben. Nur an Worte der Alten lehnt er seine reformatorische Gesetzgebung an – und zeigt den Jüngern, wie fern ihre Gerechtigkeit besser sein sollte als die der Schriftgelehrten und Pharisäer (V. 20). Ja er gibt den Pharisäern wiederholt zu verstehen, dass sie in ihrer Lehrpraxis den Sinn des göttlichen Gesetzes völlig auf den Kopf gestellt hätten (vgl. Mt. 15,3-6).

Matthäus 5,31

N. T.: Ὅς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, δότω αὐτῇ ἀποστάσιον.

A. T. Deut. 24,1: כִּי יִשְׁקַח אִישׁ אִשָּׁא וַבְּעֻבְרֵהָ יִהְיֶה אֵלָיו כְּמִצְוַת יְהוָה בְּעֵינָיו כִּי־מִצְוָה בָּ עָרוֹת דְּבָר וּבְתַב לָהּ סָפָר כִּי־יִרְיֵת וְנָתַן כְּנֶדֶה וְהָשִׁילָהּ מִבֵּיתוֹ

LXX: Ἐὰν δέ τις λάβῃ γυναῖκα, καὶ συνοικήσῃ αὐτῇ, καὶ ἔσται ἂν μὴ εὖρη χάριν ἐναντίον αὐτοῦ, ὅτι εὗρεν ἐν αὐτῇ ἄσχημον πρᾶγμα, καὶ γράψει αὐτῇ βιβλίον ἀποστασίου, καὶ δώσει εἰς τὰς χεῖρας αὐτῆς, καὶ ἐξαποστελεῖ αὐτὴν ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ.

Wir haben es hier nicht mit einem Zitat aus dem Alten Testament zu tun, sondern mit einem Wort der Alten, das nach dem Überblick, welchen die Bergrede uns gewährt, zwar meist ein göttliches Gebot umschreibt, aber hier z. B. sich ganz ablöst vom Gesetze Gottes (Deut. 24,1), welches von der Scheidung nur hypothetisch redet. Wir haben also keine Veranlassung, für dieses Wort der Alten eine Stelle in der Volksbibel nachzuweisen; das hieße die einfache Volksübersetzung mit den Fündlein der Pharisäer überladen, die den Frommen Israels, den Stillen im Lande (Lk. 2,17.18.25.38) ohnedies ein schweres Joch waren.

Matthäus 5,33

N. T.: (ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις) Οὐκ ἐπιορκήσεις, ἀποδώσεις δὲ τῷ Κυρίῳ τοὺς ὄρκους σου.

A. T. Lev. 19,12: לֹא תִשָּׁבַעוּ בְשֵׁם יְיָ אֱלֹהֵי

LXX: καὶ οὐκ ὀμείσθε τῷ ὀνόματί μου ἐπ' ἀδίκῳ.

Die Worte: ἀποδώσεις δὲ τῷ Κυρίῳ τοὺς ὄρκους σου sehen auf Lev. 5,14 (15) und Ps. 50,14 nach Cappell. Crit. s. p. 65; die LXX haben an letzterer Stelle: καὶ ἀποδὸς τῷ Ὑψίστῳ τὰς εὐχὰς σου (deine Gelübde). Es war der oben zitierte Satz ein Wort der „Alten“, die ganz nach Belieben die Gebote zusammenleimten oder aus dem Zusammenhang herausgerissen zitierten. Das Verbot οὐκ ἐπιορκήσεις übertraten die Kinder Israels besonders zu Hoseas Zeiten, sie schwuren zum Betrug (Hos. 4,2; 10,4). Pseudo-Phokylides, ein jüdisch-alexandrinischer Dichter aus der Mitte des ersten Jahrhunderts v. Chr., kennt in seinem Ποίημα νοουθετικόν V. 14 auch dies Verbot:

Μήτ' ἐπιορκήσεις μήτ' ἀγῶς, μήτε ἔκοντί.

Ψεῦδορκον συγέει θεὸς ἄβροτος, ὅστις ὁμόσση.

Nach Alfred Schoene, dem Herausgeber der Eusebii Chronicorum libri duo, ist dieser Pseudo-Phokylides in jenem Sosates zu suchen, den Eusebius unter König Ptolemaeus Dionysius setzt und als den Hebraicus Omirus (d. h. Homerus) bezeichnet. Dieser Ptolemäus lebte 80-58 v. Chr. Also man kannte dieses Verbot in Alexandrien ganz in derselben Form, in der es Matthäus aus dem Munde der „Alten“ anführt und Jesu in den Mund legt.

Der Sinn des Wortes der „Alten“ ist: du sollst nicht falsch schwören, (hast du aber geschworen) bezahle dem Höchsten deine Gelöbnisse (vota). Mit der ersten Hälfte dieses Satzes bewegte sich das Gebot der „Alten“ innerhalb der Schranken des allgemeinen Schriftgebotes („du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht missbrauchen“ etc.). In der zweiten Hälfte fügten die „Alten“ aber einen speziellen Fall hinzu, den Fall der eidlichen Angelobung, des Gott getanen Gelübdes (vergl. Num. 30,3; Deut. 25,22.23). Indem dieser Fall in der Formulierung des Gebotes besonders urgiert wurde, so wurden die anderen Fälle, bei denen man Gottes Namen missbrauchte, in den Hintergrund gedrängt und dies Gebot (von Gelübden) auf Kosten des erstgenannten hervorgehoben. Da gab es also Gelöbnisse, wonach Jemand Etwas dem Tempel zuwenden wollte, wodurch er aber seinen dürftigen Vater beraubte. Folge eines solchen Gelübdes war nun, dass man an das Gott (oder dem Tempel) zugesagte Korban gebunden war und frei ward von der Erfüllung des fünften Gebotes (s. Mt. 15,5 ff.). Indem also dem dritten Gebote durch obigen Zusatz die Spitze abgebrochen, und die Aufmerksamkeit auf Anderes gezogen ward, so wusste die Sophistik der Pharisäer weiter bindende und nicht verbindliche Eide zu schaffen (vergl. Mt. 23,16-22). Endlich kam es dahin, dass man zwar den heiligen Namen Gottes außer Spiel ließ, aber gleichwohl bei anderen heiligen Dingen schwur (5,35), um sich durch allerhand Bekräftigungen seiner Rede aus der augenblicklichen Verlegenheit zu reißen. Christus nun, ohne sich weiter auf das Gelübde (also den Zusatz) einzulassen, geht der Umgehung des dritten Gebotes zu Leibe, und der schlechten Praxis gegenüber verwirft Christus alle Eide, indem er sagt: man solle überhaupt nicht schwören. Jesus polemisiert hier gegen das leichtsinnige Schwören und verwirft das Schwören im Umgang des Jüngers mit dem Jünger überhaupt. Dabei aber will er durchaus nicht das Wort Deut. 10,20: „du sollst bei Gottes Namen schwören“ für die Fälle, wo ein Schwur unumgänglich ist, umstoßen.

Matthäus 5,38

N. T.: ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος.

A. T. Ex. 21,24: עֵין תַּחַת עֵין תַּחַת עֵין תַּחַת עֵין תַּחַת

LXX: Ὁφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ, ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος.

Das καὶ zwischen den zwei Fällen des ius talionis ist rein stilistischer Natur und dient, beide Fälle auseinander zu halten. Es ist dies auch ein Wort der Alten. Stellte Jesus die Religion der Liebe hier etwa dem starren Buchstaben des Alten Testaments gegenüber? Nein. Jesus ist kein auctor novae legis, wie die Socinianer, die römisch-katholische Kirche und ähnlich die meisten Neueren wollen, welche Letztere ihn als Vollender des Gesetzes betrachten. Aber wohl benutzt Jesus die krasse Stelle, die der Mensch als Richtpunkt seines Handelns im Leben nur allzugern verwendet, als ἀφορμή, um auf Grund derselben *seine* Weise, mit dem Nächsten zu verfahren, einzuprägen. Das Alte Testament kommt nicht zu kurz; es war in seinem Recht, wenn es unter den sogenannten bürgerlichen Gesetzen auch ein solches wie das obenstehende darbot; aber zu kurz kommen die, welche den Buchstaben des Gesetzes missbrauchen, um ihre böse Praxis damit zu entschuldigen. Wie Paulus (Gal. 4,10) gegen den Sabbat eifert, so lässt sich ein gleiches Eifern gegen den falsch verwandten, Buchstaben des Alten Testaments auch denken.

Matthäus 5,43

N. T.: Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου.

A. T. Lev. 19,18: אַהַבְתָּ לְרֵעִי כְמוֹתְךָ

LXX: καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

Dies ist ein Zitat, das auf Rechnung der ἀρχαῖοι kommt und bei dem sich für die Gestalt des damals vorliegenden Textes nichts entscheiden lässt. Diese Stelle war aus ihrem natürlichen Verbande gerückt und mit einer anderen Aussage zusammengestellt, die sich im Alten Testament durchaus nicht nachweisen lässt.

Matthäus 8,17

N. T.: Αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβε καὶ τὰς, νόσους ἐβάστασεν.

A. T. Jes. 53,4: וְהָיָה וְהָאֵשׁ וְהַמָּוֶה וְהַחֲמָד וְהַחֲמָד וְהַחֲמָד (כֹּחַ)

LXX: Οὗτος τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται.

Über diese Stelle schrieb Beachtenswertes Witsius, Meletemata Leidensia S. 278 ff. Nach Cappelus (Crit. sac. l. 2, c. 1) ist dieses Zitat nach dem hebräischen Texte gearbeitet. Aber er hat mit den LXX gleich dies gemein, dass er das schwierige כֹּחַ des Urtextes nicht versteht. Die LXX²¹ haben vielleicht auf וְהָיָה geraten, was ein chaldäisches Demonstrativum ist. Dieses wird nun von der Volksbibel wohl rezipiert worden sein, gerade wie von der arabischen Übersetzung, die einfach zum هُوَ (er) zurückkehrt, während die Peschitâ den Urtext richtiger mit „fürwahr“ wiedergibt, obgleich ein „aber“ genügt hätte, denn כֹּחַ, welches gewöhnlich zu כַּח verkürzt wird, ist auch eine Partikel der Einschränkung (Ew. 105 d). Vielleicht ist כֹּחַ ganz übersehen.

Im Übrigen gehen die LXX ihren eigenen Weg und übersetzen die zweite Vershälfte nur dem Sinne nach. Die Volksbibel hat dagegen wörtlich den Urtext wiedergegeben, und nach ihr Matthäus.

²¹ Gleichwohl kennt der Übersetzer des Jeremia die richtige Bedeutung; er übersetzt Kap. 3,20 πλήν, was aber nur von dieser Stelle gilt.

Im Sohar fol. 59, col. 3, edit. Cremon., findet sich für die Messianität dieser Stelle folgendes Zeugnis: Nisi (inquit Rabbi Simeon ben Jochai) Messias in se suscepisset poenas Israelitis sustinendas, quas contra legem peccando commeruerant, nemo iis subeundis perferendisque par fuisset. Quo Jesaias respexit his verbis: profecto iste morbos nostros portavit etc. Sunt enim poenae numero infinitae, quae homini quotidie incumbunt; eaeque omnes in mundum descenderunt, ex quo promulgata lex fuit. Equidem quum Israelitae in terra sancta adhuc agerent, istis ceremoniis atque sacrificiis, quae offerebant, morbos atque poenas in hoc mundo auferebant seu expiabant: nunc vero Messias illa tollit ab hominibus, usque dum exeat ex hoc mundo, suscipiendo in se, quas ipsi luere debebant, poenas.

Matthäus 9,13

N. T.: Ἐλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν.

A. T. Hos. 6,6: כִּבֵּי אֲלֵי תִצְפֹּק דָּקָה יִי

LXX im Cod. Vat.: Διότι ἔλεος θέλω ἢ θυσίαν. Cod. Al.: καὶ οὐ θυσίαν.

Dieses Zitat ist mit Umgehung der LXX nach der Volksbibel geformt, in der sich etwa אֲלֵי fand; die Konjunktion יִי ist im Zitat bei Matthäus ausgelassen, weil der Satz hier als Sentenz dienen soll. Cod. Al. liest im ersten Versgliede ebenfalls καὶ οὐ; das ist offenbar aus Matthäus herübergenommen.

Matthäus 11,10

(Vergl. Mk. 1,2; Lk. 7,27)

N. T.: Ἴδου ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου ἔμπροσθέν σου.

A. T. Mal. 3,1: הִנְנִי שְׁלַח מַלְאָכִי וְהִפְתִּיךָ וְהִפְתִּיךָ לְפָנַי

LXX: Ἴδου ἐξαποστέλλω (Cod. Al. u. a. Mss. ἰδοὺ ἐγὼ ἐξαποστ.) τὸν ἄγγελόν μου, καὶ ἐπιβλέψεται ὁδὸν πρὸ προσώπου μου.

A. T. Ex. 23,20: הִנְנִי שְׁלַח מַלְאָכִי וְהִפְתִּיךָ לְפָנַי

LXX: Καὶ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ἵνα φυλάξῃ σε ἐν τῇ ὁδῷ.

Schicken wir voraus, dass die LXX statt פנה (im Piel) פנה (im Kal), also wie Jes. 56,11 lasen, woselbst sie diesem Worte die Bedeutung von ἐξακολοθεῖν gaben. Hier übersetzen sie das Verbum פנה im Kal noch gedankenloser durch ἐπιβλέψεται. Sie kannten die Bedeutung des Piel von פנה nicht, was auch aus Jes. 57,14 erhellt. Diesen Mangel ersetzte die Volksbibel, indem sie ein dem κατασκευάζειν entsprechendes landläufigeres Wort (vielleicht פנה oder כבש) dafür einstellte.

Das ἐγὼ lassen Markus und Lukas aus vor dem ἀποστέλλω; Matthäus behält es, vielleicht weil die Volksbibel ein אנה las, welches bei einer Wiedergabe des Textes im Griechischen freilich ganz entbehrlich wurde. Bei Markus endlich streichen die Neueren nach wichtigen Zeugen die zwei letzten Worte des obigen Zitats: ἔμπροσθέν σου, indem sie meinen, es sei aus Matthäus und Lukas eingeschlichen.

Es ruhen die Synoptiker, abgesehen von diesen nicht ins Gewicht fallenden Differenzen, ganz auf einer Quelle: der syrischen Volksbibel. Alle drei setzen die prophetischen Worte in gleicher Weise um, weshalb wir in der „Volksbibel zur Zeit Jesu“ S. 198 Folgendes zu diesem Zitat bemerkten:

Auch die Umsetzung der Anfangsworte des Urtextes: „Siehe, ich sende meinen Engel, und er wird den Weg vor *mir* bereiten“ in die Worte: „Siehe, ich sende meinen Engel vor *dir* her, der *deinen* Weg vor dir her bereiten wird“, fanden die Evangelisten und zunächst Jesus selbst (Mt. 11,10; Lk. 7,27) aller Wahrscheinlichkeit nach schon in der Volksbibel vor. Diese fasste den ganzen Vers als eine Anrede an das Volk, gerade wie weiter unten Mal. 3,23 (Kap. 4,4) eine solche wirklich stattfindet. Vielleicht hat auch eine Rücksicht auf Ex. 23,20, welche Stelle ähnlich lautet, auf den Targumisten eingewirkt.²² Genug, er half sich, so gut er konnte, und brachte immerhin einen erträglichen Sinn heraus als die LXX, welche diese Stelle sprachwidrig und im Grunde auch *sinnlos* wiedergaben. Anstatt über den Targumisten der Volksbibel die Nase zu rümpfen, sollte man ihm vielmehr Dank wissen. Jesu und den Aposteln hat er eine schöne Beziehung dieser Schriftstelle auf Johannes den Täufer wenigstens ermöglicht. In Anknüpfung an diese Übersetzung, aber zugleich in schönster Harmonie mit dem Grundtext, bezog man in Jesu Kreise die Worte bei Mal. 3,1 auf Johannes den Täufer. Das waren Auslegungen, welche wohl nicht von den Schriftgelehrten erlernt wurden, sondern die Jesus selbst fand und den Seinen erläuterte.

Matthäus 12,7

(Vergl. Mt. 9,13)

Matthäus 12,18-21

a) V. 18.

N. T.: Ἴδου ὁ παῖς μου, ὃν ἠρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου· θήσω τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτόν, καὶ κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ.

A. T. Jes. 42,1: הִנֵּה עֲבָדִי אֲשֶׁר-אֶמְתָּן בֶּן-יִרְמְיָהוּ הַחֶזְקִי נְשָׂא רִיבֹן עָלָיו לְגֹיִם יִצְיָא

LXX: Ἰακῶβ ὁ παῖς μου, ἀντιλήψομαι αὐτοῦ, Ἰσραὴλ ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτόν ψυχὴ μου· ἔδωκα τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτόν, κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἐξοίσει.

Hieronymus in der Ep. ad Aglasiam bemerkt zu dem ganzen Zitat: Ex quo apparet, Matthaeum Evangelistam, non veteris interpretationis (scl. LXX) auctoritate constrictum, dimisisse Hebraicam; sed, quasi Hebraeum ex Hebraeis et in lege Domini doctissimum, ea gentibus protulisse, quae in Hebraeo legerat. Hätte Matthäus den LXX folgen wollen, welche die Stelle auf das Volk beziehen, so hätte die Stelle keinen Bezug mehr auf Jesum gehabt, so wenig wie das Zitat in Mt. 2,15 aus Hosea 11,1. Eusebius in der Demonstr. evang. L. XI bemerkt, Matthäus sei in seinem Recht gewesen: Ἐβραῖοι ὄντι, καὶ ἀκολουθῶς τῇ Ἐβραίων γραφῇ τὴν προφητείαν ἐκθεμένω.

Wir haben es freilich hier mit einem von den LXX unabhängigen Zitat zu tun; ob aber Matthäus auch unabhängig von der Volksbibel zu Werke ging? Credner folgt Gesenius (Jesaia Th. I, S. 64; II, S. 59 ff.) und statuiert eine chaldäische Übersetzung als Quelle des Matthäus. Ebenso Köstlin, Der Ursprung und die Komposition der synopt. Evangelien, S. 38. Wir denken, dass für die nicht eben

²² Dies ist die Ansicht Hilgenfelds, Zeitschrift f. wissensch. Theologie, 1861. II. S. 196, N. 3.

wörtliche Wiedergabe der prophetischen Stelle die Volksbibel den Anlass bot. Sollte Matthäus nicht das ךָתָא des Grundtextes besser getroffen haben als durch ἠρέτισα ? Wie aber, wenn die Volksbibel statt dessen בַּחַר las, von בָּחַר wählen? Dann erklärt sich auch, wie das folgende בְּיָרִי , nachdem es schon einmal zur Verwendung gekommen, in der Volksbibel etwa einem אֲדִיחִי weichen musste, das auch die LXX Gen. 22,2; Sach. 12,10 durch ἀγαπητός übersetzt haben. Matthäus hätte, wenn er direkt den Grundtext übersetzte, gewiss ἐκλεκτός für בְּיָרִי gewählt. Das יָרִי wird auch die Volksbibel behalten haben, was Matthäus als praet. proph. ganz richtig durch ein Futurum θήσω wiedergibt, wogegen die LXX ganz in Übereinstimmung mit ihrer falschen Auslegung der Stelle auf Jakob und Israel, welche auch Justin kennt, aber gleichwohl Christum damit bezeichnet werden lässt, ἔδωκα schreiben. Als Futurum geben es auch Targ. Jon. und Saadia, die beide an unserer Stelle den Messias gewissagt finden. Was die Übersetzung des יִצִי durch ἀπαγγελεῖ betrifft, so ist sie durchaus zulässig. Die LXX übersetzen Jes. 48,20 das gleiche hebräische Wort ebenfalls durch ἀπαγγελλειν ; vielleicht bot auch die Volksbibel wie Targ. Jon. יְגַלֵּי . Zu beachten ist, dass die himmlische Stimme (Mt. 3,17; 17,5; 2. Petr. 1,17) zum Teil wenigstens auf die gleiche Übersetzung des Urtextes, wie das uns vorliegende Zitat, zurückgeht: $\text{οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα}$ oder $\text{εἰς ὃν ἐγὼ εὐδόκησα}$. Solche Übersetzung von Jes. 42,1 musste sich demnach in Palästina schon eingebürgert haben, wenn mehrere Zitate so genau miteinander stimmen.

b) V. 19.

N. T.: Οὐκ ἐρίσει οὐδὲ κραυγάσει, οὐδὲ ἀκούσει τις ἐν ταῖς πλατείαις τὴν φωνὴν αὐτοῦ.

A. T. Jes. 42,2: $\text{לֹא יִצְעַף לֹא יִשְׁי אֶלָּא יִשְׁמַע בְּחַבְּרֵי קוֹלֵי$

LXX: Οὐ κεκράξεται οὐδὲ ἀνήσει οὐδὲ ἀκουσθήσεται ἔξω ἢ φωνὴ αὐτοῦ.

Die Übersetzung der LXX an dieser Stelle ist kläglich; ἀνήσει für נִשְׁי erscheint auch Jes. 46,4, beidemale unpassend. Matthäus übersetzt nach der Volksbibel, und zwar bis auf die Worte ἀκούσει τις genau. Für ἀκούσει τις fand er in der Volksbibel etwa bloß שמע und nahm dies für Imperfektum Kal, nicht aber Hifil; zu ἀκούσει ergänzte er τις und bekam so, auf einem Umwege freilich, einen passenden Sinn heraus. Das Wort בְּחַבְּרֵי übersetzt er umschreibend durch ἐν ταῖς πλατείαις , wohl nach der Volksbibel; die Peschitâ hat auch besckûko, d. h. „auf der Straße“, und תְּצִיחַ heißen „Straßen“ (Ges. thes. I, 456). Über die Veranlassung, um ἐρίσει statt κεκράξεται der LXX zu übersetzen, bemerkten wir Folgendes in der Volksbibel S. 193:

Für das hebräische קָעַץ fand er etwa נִצָּץ und gab es sinnreich durch ἐρίσει wieder, und nicht durch das κεκράξεται der LXX, denn von Jesu konnte nicht gesagt werden, dass er nicht geschrien hätte, wohl aber, dass er nicht in hadernder Weise geschrien, wie z. B. jenes Weib in 2. Kön. 4,1, wo das Targum auch נִתְּצָץ hat; man vergleiche Jes. 33,7, wo das Targum noch das Prädikat בְּמַרְר (bitter, contumaciter) hinzusetzt. Das syrische zevochto bedeutet vociferatio, querela; ähnlich im Samaritanischen.

c) V. 20.

N. T.: Κάλαμον συντετριμμένον οὐ κατεάξει καὶ λίνον τυφόμενον οὐ σβέσει, ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς νῆκος τὴν κρίσιν.

A. T. Jes. 42,3: $\text{לֹא יִבֹּר וְיִשְׁפָּחַתָּהּ פֶּהָהּ לֹא יִכְבֹּתָהּ לְמִצְיֹתָיִם מְשַׁפֵּט$

LXX: Κάλαμον τεθλασμένον οὐ συντρίψει καὶ λίνον καπνιζόμενον οὐ σβέσει, ἀλλὰ εἰς ἀλήθειαν ἐξοίσει κρίσιν.

Justin an einer Stelle,²³ Origenes und andere Väter lesen nach Matthäus συντετριμμένον, wie sie vielfach sich der neutestamentlichen Lesart zu akkommodieren pflegen. Der Cod. Al. Venet. I. und sieben Minuskeln haben als Lesart der LXX συντεθλασμένον. Hieronymus in der Ep. ad Aglasiam meint, durch den Fehler der Abschreiber sei bei Matthäus Etwas ausgefallen, indem man sich durch das Homoioteleuton (κρίσιν Jes. 42, V. 3 – κρίσιν V. 4) täuschen ließ. – Grotius meint, Matthäus lasse die verba ποιητικῶς πλεονάζοντα (zu Anfang von Jes. 42,4: קִרְיָ אֱלֹהֵי יְהוָה אֵל) mit Willen aus. Surenhus l. c. S. 238 meint, Matthäus berücksichtige von ἕως etc. an nur Jes. 42,4. Andere statuieren hier eine zusammenfassende Umschreibung von Jes. 42,3 (תְּמַלֵּךְ etc.) und V. 4 (עַד-יְשׁוּעָה etc.). Der Grund wird in der Volksbibel zu suchen sein. Diese wusste mit der Übersetzung der LXX zu Anfang von Jes. 42,4: ἀναλάμψει καὶ οὐ θραυσθήσεται, d. h. der Knecht Gottes wird aufleuchten und nicht zerbrochen werden, nichts anzufangen und ließ sie fort. Denn mit Recht musste sie an „der Nichtberücksichtigung der Negation in אֵל im Text der LXX Anstoß nehmen, und so wusste denn die Volksbibel mit dem Satze gar nichts anzufangen. Nunmehr standen der Volksbibel, nach Ausfall der vier ersten Worte von V. 4, zwei termini ad quem zur Verfügung: 1. aus V. 3: תְּמַלֵּךְ יִצְיִי מִן-עַד-יְשׁוּעָה; LXX: ἀλλὰ εἰς ἀλήθειαν ἐξοίσει κρίσιν; 2. aus V. 4: עַד-יְשׁוּעָה מִן-בְּרִיחַתִּי; LXX: ἕως ἂν θῆ ἐπὶ τῆς γῆς κρίσιν. Eines von beiden Sätzchen erschien überflüssig, und so wurde von dem zweiten (in V. 4) nur das עד behalten, zur Einführung des terminus ad quem, dagegen der erste (in V. 3) folgendermaßen übersetzt: תְּמַלֵּךְ wurde durch מצא oder מצאנא ersetzt, und Matthäus übersetzt dies, wie fünfmal die LXX getan, durch εἰς νίκος, was Job 23,7 ebenfalls trefflich passen würde (ἐξαγάγοι εἰς τέλος τὸ κρίμα μου), ebenso Hab. 1,4. Ferner ἐκβάλλειν, ἐκφέρειν oder ἐξάγειν εἰς νίκος sind Synonyma zur Bezeichnung des תְּמַלֵּךְ יִצְיִי, der glücklichen Hinausführung einer Rechtssache (caussa), und Justin übersetzt sogar (V. 4): ἕως οὗ νίκος ἐξοίσει. So verstehen wir nun, wie Matthäus den Grundtext also verkürzt wiedergeben konnte. Die damals übliche aramäische Version las so und konnte, wie wir gesehen, so zu lesen veranlasst sein.

d) V. 21.

N. T.: Καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσαι.

A. T. Jes. 42,4: וְיִתְרַתְּ אֱיִים יְהוָה

LXX: καὶ ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσιν.

Minder bezeugte Lesarten sind ἐν τῷ und ἐπὶ τῷ. Dies ist eine der ökumenischen Übersetzungen der LXX, welche durch das Mittel der Volksbibel sich den Palästinensern und somit auch den Aposteln empfahlen. Durch solche glückliche Griffe documentirten die LXX ihren Beruf zum Übersetzen. Auch Jes. 41,5 übersetzen die LXX אֱיִים durch ἔθνη. Eine wörtliche Übersetzung wie ἐλπίζειν ἐπὶ νόμῳ τινός würde keinem griechisch Redenden verständlich gewesen sein; mit kühnem Griff substituieren die LXX dem νόμος das Wort ὄνομα. Ein Hoffen auf den Namen des Messias ist ihnen also bekannt; sie übertragen es nur in die Zukunft und sagen es von den Heiden aus. Wie tief geht also ihre eigene Erkenntnis des Messias, wenn sie von der Hoffnung, die man auf *seinen* Namen setzt, alles Heil für die Heiden erwarten. Dies ist ein Wink für uns, dass wir uns die Christologie dieser vorchristlichen Übersetzer doch ja nicht in zu enge Grenzen gebannt vorstellen.

23 An einer anderen Stelle liest Justin diesen Vers nach den LXX.

Matthäus 13,14-15

N. T.: Ἀκοῆ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε, καὶ βλέποντες βλέπετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε. Ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου, καὶ τοῖς ὠσὶν βαρέως ἤκουσαν, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν, μήποτε ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς, καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσι, καὶ τῇ καρδίᾳ, καὶ ἐπιστρέψωσι, καὶ ἰάσομαι αὐτούς.

A. T. Jes. 6,9.10: הַשְׁמָן לְבַיְתָא דְּהַהוּא וְעֵינָיו כְּבֹד וְעֵינָיו הָשָׁה פְּרִי־רְרָא לֹא יִבְרָא וְרַב־וְרָא לֹא יִבְרָא וְרַב־וְרָא לֹא יִבְרָא וְרַב־וְרָא לֹא יִבְרָא

LXX: Ἀκοῆ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε, καὶ βλέποντες βλέπετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε. Ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου, καὶ τοῖς ὠσὶν βαρέως ἤκουσαν, μοῖς, καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσι, καὶ τῇ καρδίᾳ σουνώσι, καὶ ἐπιστρέψωσι, καὶ ἰάσομαι αὐτούς.

Dies Zitat ist fast wörtlich nach den LXX geformt. Mk. 4,12; Lk. 8,10 findet sich die Quintessenz dieses Zitats, ohne weiter im strikten Sinn Zitat zu sein. Cappellus, Quaestio de loc. parall. p. 535, sagt: die LXX hätten וְעֵינָיו כְּבֹד (Hofal) vermutet und הָשָׁה für ein praet. Kal angesehen, das sie nach dem arabischen **خشع**, d. h. compungi, comprimere animo, für oculos comprimere oder oculis nictare genommen hätten. Er nimmt dann das praet. proph. für die LXX in Anspruch. Wie auch immer die LXX sich den Grundtext zurechtgelegt haben mögen, so viel steht fest, dass sie die scheinbare Härte dieses Ausspruchs milderten, wie schon zuvor durch die futurische Fassung des וְעֵינָיו כְּבֹד etc. der Text gemildert ward. Denn nach dem Grundtext bewirkt es der Prophet selbst durch seine Predigt, dass das Volk verstockt wird, wohingegen im griechischen Text nicht hervortritt, wie die Verstockung im Volk bewirkt ward. Letzteres zu wissen, mochte nicht in erster Linie nötig erscheinen. Diese Version der LXX gehört zu den Erleichterungen des Grundtextes, die dem Gotteswort den Zugang zu den Ohren der Völker leichter machten; es sind das Änderungen, die den LXX den ökumenischen Stempel aufdrücken. Die Evangelisten waren an diesen Text gebunden. Zu Joh. 12,40 werden wir auf diesen Text zurückkommen. Das Targ. Jon. lässt den Imperativ zur Geltung kommen, wohingegen die Peschitâ den LXX folgt. Wir nehmen hier verschiedene Nuancierungen desselben Textes wahr, deren jede ihre Berechtigung hat und ihre namhaften Vertreter.

Matthäus 13,35

N. T.: Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου, ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

A. T. Ps. 78,2: פִּי אֲפָתָא בְּמִשְׁפָּחֵי לֵב אֲבִיעָה הַיְדוּת מִנִּי קָדָם

LXX: Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου, φθέγγομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς.

Es lässt sich denken, dass eine populäre Übersetzung, als welche wir uns die Volksbibel vorzustellen haben, dem hebräischen וְעֵינָיו כְּבֹד und dem προβλήματα der LXX aus dem Wege gegangen sei und ein allgemein verständlicheres Wort, analog dem hebräischen וְעֵינָיו כְּבֹד oder וְעֵינָיו כְּבֹד oder dem chaldäischen וְעֵינָיו כְּבֹד, gewählt haben werde. Für diesen Übergang der im Worte וְעֵינָיו כְּבֹד liegenden Bedeutungen vergleiche auch Knobel zu Num. 12,8 (eigentlich „Rätsel“, dann überhaupt „Verstecktes, Dunkles“).

Darin ist ja eben der providentielle Nutzen solcher Übersetzungen gelegen, dass sie das Schwierige des Urtextes abschleifen und ihn also zugänglicher machen. Matthäus folgte dann dieser Volksbibel; er war ja kein Übersetzer des Urtextes, sondern zitierte denselben, um Etwas zu beweisen; zu beweisen, dass das Fleisch gewordene Wort jetzt, gerade wie einst durch seinen Propheten Assaph, geredet habe in verborgenen Sprüchen, und was von Anbeginn der Welt an unbeachtet geblieben,

aus seinem Munde habe hervorquellen lassen. Denn von der heimlichen Weisheit, von den geheimen Maßregeln der Regierung Gottes, redet Jesus in diesen Parabeln, und Psalm 78 ist desselben Inhalts. Assaph variiert hier jenes wunderbare Mysterium des Reiches Gottes: dass wo die Sünde mächtig geworden – die Gnade noch darüber hinaus mächtig ward (Röm. 5,20). Der Psalm gipfelt in der Erwählung Davids, welche stattfand, trotzdem dass ein Strom von Sünden ein Denkmal der göttlichen Gnade nach dem andern wegschwemmte. Also wird das Herz befestigt (Ps. 78,8) – durch Gnade, nicht durch eigene Werke. Zu dieser Befestigung der Jünger sollte auch die Eröffnung über die Mysterien des Reiches Gottes in Mt. 13 dienen.

Matthäus 15,4

(Vergl. Mk. 7,10)

N. T.: Τίμα τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα· καὶ Ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω.

A. T. Ex. 20,12: אָמַרְתָּ לֵאמֹר יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד וְיְיָ אֶחָד יִיָּהוּ וְיְיָ אֶחָד יִיָּהוּ
Kap. 21,17: תָּמַר מִתּוֹמָתוֹ יִיָּהוּ וְיִיָּהוּ וְיִיָּהוּ

LXX, Ex. 20,12: Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου. Kap. 21,16: Ὁ κακολογῶν πατέρα αὐτοῦ ἢ μητέρα αὐτοῦ τελευτήσει θανάτῳ.

An mehreren Stellen, wo im N. T. τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα in Geboten verbunden erscheinen, wird das Pronomen ausgelassen. Wie hier, so noch Mt. 19,5 und 19 und Eph. 5,31; bei Mk. 7,10 steht dagegen hinter beiden Wörtern σοῦ; in Mk. 10,19; Lk. 18,20 und Eph. 6,2 steht σοῦ nur hinter πατέρα. Aus diesem Mangel an einer konstanten Lesart folgt, dass die neutestamentlichen Autoren nach Willkür verfahren, und daher aus ihnen nichts für den Gebrauch der Pronomina hinter πατήρ und μητήρ im damaligen textus receptus zu erschließen ist. Die Volksbibel las wohl nach semitischem Sprachgebrauch die in Rede stehenden Wörter mit den nötigen Suffixen; aber in solchen kleinen Abänderungen erwiesen sich die neutestamentlichen Autoren eben als solche, die nicht in sklavischer Abhängigkeit, sondern frei zu ihrem Texte stehen. Die abgekürzte Redeweise τὸν πατέρα – τὴν μητέρα war überdies mehr dem griechischen Sprachgebrauch gemäß. Das Verdikt am Ende des zweiten Zitats: θανάτῳ τελευτάτω zeigt des Evangelisten Unabhängigkeit von den LXX, wenn auch in diesem Fall der darauffolgende Vers in Ex. 21 Einfluss geübt haben dürfte, woselbst das Verdikt nach den LXX ebenso wie bei Matthäus lautet: θανάτῳ τελευτάτω (in den LXX V. 17). Jedenfalls gehört es zu den Spielereien der LXX, dass sie in drei aufeinander folgenden Versen (V. 15-17) für dieselbe Formel תָּמַר מִתּוֹמָתוֹ drei verschiedene Formeln anwenden: θανάτῳ θανατούσθω, τελευτήσει θανάτῳ, θανάτῳ τελευτάτω.

Matthäus 15,8-9

(Vergl. Mk. 7,6.7)

N. T.: Ὁ λαὸς τοῖς χεῖλεσί με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ· μάτην δὲ σέβονται με, διδάσκοντες διδασκαλάς, ἐντάλματα ἀνθρώπων.

A. T. Jes. 29,13: הָיָה כִּי יִשְׁמְרוּ אֶת מִצְוֹתַי וְלֹא יִשְׁמְרוּ אֶת הַלְּבָבוֹת וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַלְּבָבוֹת וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַלְּבָבוֹת וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַלְּבָבוֹת

LXX: Ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ, καὶ ἐν τοῖς ξείλεσιν αὐτῶν τιμῶν τιμῶσί με, ἢ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχαι ἀπ' ἐμοῦ· μάτην δὲ σέβονται με, διδάσκοντες ἐντάλματα ἀνθρώπων καὶ διδασκαλίας.

Die Evangelisten lasen die prophet. Stelle in der Volksbibel ziemlich verkürzt. Die ersten Worte des Textes שָׁנַן כִּי יַעַן ließ die Volksbibel weg, wozu die LXX mit ihrer Weglassung des כִּי יַעַן schon das Vorbild gegeben. Nunmehr begann die Volksbibel mit הָיָה עֲצָהּ wozu כִּבְדוּנִי als Verbum gezogen wurde. Darauf wurde von den zwei Worten וַיִּבְרַחֲפֵהוּ אֶת־כִּבְדוּנִי eines unnötig und das letztere allein beibehalten. Indem ferner כִּבְדוּנִי auf עֲצָהּ im Singular bezogen ward, so nahm dieses Verbum die Singularform an. Dies übertrug dann Matthäus ins Griechische. Im zweiten Halbverse des Jesaja-Textes (V. 9 bei Matthäus) folgte die Volksbibel den LXX und las wie diese הָיָהּ statt הָיָהּ wie schon Cappelus, Quaestio de locis parall. S. 536, gesehen. Der Sinn ist: Und eitel ist ihre Verehrung für mich. Endlich bleibt noch die Entstehung des schwierigen Schlusses bei den LXX und in der Volksbibel zu erklären, die Worte nämlich: διδάσκοντες ἐντάλματα ἀνθρώπων καὶ διδασκαλίας, oder (wie die Volksbibel und Matthäus es übersetzten) διδάσκοντες; διδασκαλίας, ἐντάλματα ἀνθρώπων. Man hat sich diese Schlussworte also entstanden zu denken. Ein Übersetzer sah in dem schwierigen Worte הַמְלִיכָה den Plur. part. Piel מְלִיכָה und entnahm daraus das dem Satze nach Wegfall des הָיָהּ fehlende Verbum διδάσκοντες. Ein zweiter Verbesserer kam hinzu und legte, indem er das διδάσκοντες mit Dank beibehielt, die bessernde Hand an das הַמְלִיכָה und fasste es als ein Nomen = διδασκαλία, das nun den Satz schloss bei den LXX. Aus dieser doppelten Übersetzung des Schlusswortes machte etwa die Volksbibel, zum Hebräismus zurückkehrend, אֲוִלְפִי אֲוִלְפִי, woraus διδάσκοντες διδασκαλίας bei Matthäus ward, und wobei dann ἐντάλματα ἀνθρώπων zuletzt zu stehen kam.²⁴ Aus הַמְלִיכָה machten die LXX הַמְלִיכָה worin die Volksbibel ihnen folgte.

Den Grund zu diesen gehäuften Missverständnissen legten die LXX. Sie überblicken hier, wie so oft, nicht das syntaktische Verhältnis der Verse des Urtextes zueinander. Sie fassen die Verse 13 und 14 als unabhängig voneinander auf und sind nun zu einer Einrenkung des isolierten 13. Verses genötigt, die nicht ohne Gewaltigkeit vonstatten geht. Solche Gewaltigkeiten lassen sich die LXX z. B. auch 1. Sam. 20,14-16 zu Schulden kommen. Sie schneiden dabei tief in das masoretische Satz- und Wortgefüge ein, um nur zu einem erträglichen Sinn zu kommen. Zuweilen, wie z. B. hier, gibt das nun doch einen guten Sinn, und Cappelus, Quaestio de locis parall. p. 536, billigt diese Übersetzung höchlichst. Er sagt: „Utraque versio (der LXX und des Matthäus) sensum fundit commodissimum et verissimum“.

Den Evangelisten wegen dieser Übersetzung des Grundtextes zu rechtfertigen, ist nicht nötig; derselbe folgte der Volksbibel, die ihrerseits wieder den LXX sich zum größeren Teil anschloss und einen guten Sinn herausbrachte.

Dass Jesus gerade diese prophetische Stelle zur Verwendung kommen ließ, um die Pharisäer seines Zeitalters zu charakterisieren, wird Jedem, der Jesaja 29 begreift, verständlich sein. Jesaja hat trefflich von den Pharisäern geweissagt, mit diesen Worten leitet Jesus Mt. 15,7 dieses Zitat ein. Indem Jesaja über die pharisäisch Gesinnten seiner Zeit den Stab bricht (in Kap. 28 und 29), welche ihm, dem Redner göttlicher Worte, widerstehen, so hat er dies, vorausschauend, auch über jene Pharisäer getan, die dem erhabensten Redner göttlicher Worte, Jesu, sich widersetzen. Er hat ein für allemal über sie den Stab gebrochen. Scheinbar wollen die Pharisäer stets Gott ehren, bei Jesaja durch Satzungen aller Art (z. B. Kap. 28,10), zu Jesu Zeit dadurch, dass sie Gottes Tempel höher halten als die Rücksicht auf Vater und Mutter. In der Tat aber ist ihre Verehrung für Gott eitel (μάτην σέβονται

²⁴ Auch Justin (Dial. c. Tryph. C. 140) hat die gleiche Umstellung der Worte wie Matthäus, und zwar will Justin die Schriftstelle wörtlich nach dem Jesaja anführen.

vorgefunden und sodann einen Grund dafür gesucht haben; eine Umstellung, die auch im Deut. manche Codd. haben. Auch das Gedicht des Phokylides beginnt mit dem Verbot des Ehebruchs und der Unzucht (V. 3); dasselbe stammt von einem alexandrinischen Juden. Bei den Palästinensern war aber jedenfalls die uralte Reihenfolge im Gebrauch, wie uns die Bergpredigt (Mt. 5,21.27) und unsere Stelle Kap. 19,18 zeigen. Daneben mochte der geschriebene Text der an die LXX sich anschließenden syrischen Volksbibel das Verbot des Ehebruchs dem des Totschlages voranstellen. Ohne solche Annahme lässt sich das Auseinandergehen in so bekannten Dingen bei Zeitgenossen gar nicht vorstellen.

Zum Schluss hören wir noch, was Eichhorn, Allgemeine Bibliothek der bibl. Literatur Th. V, S. 890 über die Reihenfolge der Gebote sagt. Dieser Gelehrte sagt: „So haben auch wohl Lukas (18,20) und Markus (10,16) ihren (hebräischen) Urtext gemeinschaftlich dahin abgeändert, dass sie das sechste Gebot vor dem fünften setzten; denn da Paulus (Röm. 13,9) und Philo mehrmals diese Stellung der Gebote wählen, so darf man annehmen, dass es eine rabbinische Anordnung der Gebote gab, nach welcher dieselben, zufolge der vermeinten größeren Wichtigkeit des einen vor dem andern, anders als im Dekalog gestellt waren; und die genannten Schriftsteller, an diese Neuerung gewöhnt, behielten dieselbe bei“.

Es ist jedenfalls richtiger, statt bloß von einer rabbinischen Anordnung der Gebote zu reden, sofort auf den textus receptus jener Zeit, auf die Volksbibel, zurückzugreifen und diese für jene Umstellung verantwortlich zu machen.

Das dem Markus eigentümliche $\mu\eta\ \acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\epsilon\rho\acute{\eta}\sigma\upsilon\eta\varsigma$ (10,19) ist jedenfalls aus der Erinnerung des Petrus dem Markus zugeflossen und enthält die dem reichen Jüngling gegenüber sehr passende Mahnung, den Lohn nicht vorzuenthalten, worauf das Gesetz und die Propheten wiederholt hinweisen (Deut. 24,16, wo Cod. Al. der LXX $\omicron\upsilon\kappa\ \acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\epsilon\rho\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota\varsigma\ \mu\iota\sigma\theta\acute{\omicron}\nu$ hat; ferner Jer. 22,13; Mal. 3,5; Sirach 4,1 – an letzteren zwei Stellen findet sich ebenfalls $\acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\epsilon\rho\epsilon\acute{\iota}\nu$). Es ist ein unbegründetes Vorurteil, dass Jesus bei der Aufzählung der $\acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\lambda\acute{\alpha}\iota$ sich gerade auf den Dekalog beschränkt haben müsse. Andere wollen in diesem Zusatz des Markus das zehnte Gebot sehen (vgl. Geffcken, Über den Dekalog S. 140).

Matthäus 19,19

(Vergl. Mk. 10,19; Lk. 18,20)

N. T.: $\text{Τίμα τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα.}$

A. T. Ex. 20,12: $\text{כִּבֵּד תֵּבִיָּה וְתֵבִיָּה אֱלֹהֶיךָ}$

LXX: $\text{Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου.}$

N. T. Matth. 19,19: $\text{Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.}$

A. T. Lev. 19,18: $\text{אָהַבְתָּ לְרֵעִי כָמוֹךָ}$

LXX: $\text{καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.}$

Über den Mangel der Suffixe hinter πατήρ und μητήρ s. zu Mt. 15,4. Was wir am Schlusse des vorigen Zitats bemerkten, gilt auch von diesem Zitat; das $\text{καὶ ἀγαπῆς τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν}$ fehlt den anderen Synoptikern. Sehr verkehrt hält aber Origenes es für ein Einschleusen; wo sollte das hinführen, wenn wir die Reden Jesu bei den Synoptikern quantitativ gegeneinander abwägen

wollten? Das Geheimnis der Synopse ist das Geheimnis des Lebens, des lebendigen Verkehrs überhaupt, wo der Buchstabe töten würde, aber der Geist lebendig macht.

Die Aufeinanderfolge der Gebote ist öfter willkürlich, s. besonders Hosea 4,2; die durch ihre Kürze einander ähnlichen werden in beliebiger Reihenfolge vorausgenommen, dann folgt ein längeres; von der zweiten Tafel anhebend und die kurzen Gebote zusammenfassend, geht z. B. der Prophet Jeremia (Kap. 7,9) über zur gewichtigeren ersten Tafel, und geht auch hier über vom dritten zum ersten Gebot.

Matthäus 21,5

N. T.: Εἶπατε τῇ θυρατρὶ ζιών· ἰδὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεται σοι πρᾶν καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου.

A. T. Sacharja 9,9: אֵלַי מָאָה בַּת-צִיּוֹן הִרְיַעַי בַּת יְרוּשָׁלַם הִנֵּה מְלֶכֶךְ יְבֹוא לָךְ צַדִּיק וְנוֹשֵׁעַ הוּא אֶנְי וְרַכָּב עַל חֲמֹר וְעַל עֵרַךְ בְּיָדָיו תַּלְמוֹת וְעַל עֵרַךְ בְּיָדָיו תַּלְמוֹת

LXX im Cod. Vat.: ξαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σιών, κήρυσσε θύγατερ Ἰερουσαλήμ· ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου²⁵ ἔρχεται σοι δίκαιος καὶ σώζων, αὐτὸς πρᾶς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον.

Matthäus so wenig wie seine Genossen waren sklavisch an den Text gebunden. Er fängt das Zitat wohl einmal dort an, wo es ihm gerade passend erscheint; er verkürzt es und pflückt oft nur einzelne Blumen heraus, die ihm am geeignetsten erscheinen, wie denn zu allen Zeiten solche freie Stellung dem heiligen Texte gegenüber üblich war. Ein Beispiel hierfür ist das obenstehende Zitat aus Sach. 9,9.

Das erste Sätzchen der LXX ist von Matthäus ausgelassen; das zweite: κήρυσσε θύγατερ Ἰερουσαλήμ war in der syrischen Volksübersetzung etwa dahin missverstanden worden, dass es für κήρυσσετε genommen und eine dem entsprechende palästinensische Redewendung gewählt worden. Es ist in der Tat das κήρυσσε der LXX erstlich eine falsche Übersetzung des הִרְיַעַי (vergl. auch LXX zu Richter 7,21), zweitens ist es hart, denn es soll doch hier der Tochter Jerusalem ein Trostwort erst gebracht werden. Aus diesem Missverständnis der LXX entstand das weitere der syrisch-palästinensischen Übersetzung: „saget *der* Tochter“ etc., und in treuer Abhängigkeit von ihr das εἶπατε bei Matthäus. Dass nun Matthäus statt „Tochter Jerusalem“ dennoch „Tochter Zion“ – die Anrede aus dem ersten Satz – wählt, ist eine locutio a parte potiore, zu der die palästinensische Vorlage keinen Anlass gab; denn diese las nach Joh. 12,15 im Anfang des Zitats Sach. 9,9: μὴ φοβοῦ, θύγατερ Σιών, oder Worte im Landesdialekt, die diesen griechischen entsprachen. Dann fuhr sie ähnlich wie Matthäus fort, nur dass sie wohl „Tochter Jerusalem“ las. Matthäus zieht nun beide Glieder zusammen und sagt „Tochter Zion“. *Bat Zijon* ist übrigens auch der weit gewöhnlichere und zugleich hoheitsvollste Name der Stadt Jerusalem bei den Propheten.

Im weiteren Verlauf hat Matthäus von den Prädikaten des Königs als zur Sache gehörig nur πρᾶς erwähnt. In diesem Falle hindert nichts, zuzugeben, dass Matthäus seine Volksbibel verkürzt wiedergab. Für das ὑποζύγιον der LXX fand er wohl חמרה (Esel), und für das πῶλον νέον der LXX, das freilich elegantes Griechisch ist, eine genauer dem Urtext entsprechende Fassung in der Volksbibel, die notwendig πῶλον νέον bei der Retroversion in den Landesdialekt mehr nach der Weise

²⁵ Die überwiegende Anzahl von Zeugen ist hier für die Einschaltung des σου, unter ihnen der Cod. Al., Syro-Hexapl., alle lateinischen Versionen und Clemens, Paedagogus I, Kap. 5.

des Originals umschreiben musste (vergl. Targ. Jon.). Die Volksbibel las wohl wie das Targ. ועל עיל בר אתן. Nun hatte Matthäus ὄνος schon verbraucht; so blieb ihm nur ὑποζύγιον im parallelen Gliede übrig. Das Wort ὑποζύγιον gebrauchen die LXX für רמור und רתן (Richter 5,10). Über den Sinn dieses Reitens auf dem Esel und dem Eselsfüllen sagt Delitzsch²⁶ treffend: es habe die Erfüllung (wie in Ps. 22,19) scheinbar Identisches nach beiden Seiten des synonymen Ausdrucks hin verwirklicht. Johannes in Kap. 12,15 pflückt nur etliche Worte des Zitates aus Sacharja heraus und lässt uns einen neuen Einblick tun in die Freiheit, womit die Evangelisten gelegentlich selbst ihre syrische Volksbibel nur verkürzt zitierten (s. weiter unten die Auslegung).

Matthäus 21,13

(Vergl. Mk. 11,17; Lk. 19,46)

N. T.: (Γέγραπται) Ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται, ὑμεῖς δὲ αὐτὸν ποιεῖτε σπήλαιον ληστῶν.

A. T. Jes. 56,7: לְבַלְהַעֲמִים יִקְרָא לְבַית־הַפְּלֵא יִקְרָא בְּיַתְי בֵּית־הַפְּלֵא יִקְרָא בְּיַתְי בְּעֵינֵינוּ עֲצָה
Jer. 7,11: הֲמִן־הַיָּמִים הַזֵּה רָשָׁא־נִקְרָא שְׁמִי בְּיַתְי בֵּית־הַפְּלֵא יִקְרָא בְּיַתְי בְּעֵינֵינוּ עֲצָה

LXX, Jer. 56,7: Ὁ γὰρ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν. Jer. 7,11: Μὴ σπήλαιον ληστῶν ὁ οἶκός μου, οὗ ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτῷ ἐκεῖ ἐνώπιον ὑμῶν.

Die Frage Jehovas in Jer. 7,11 hatten die LXX wörtlich durch das eine Verneinung fordernde μή wiedergegeben, im Sinne des lat. num. Jedoch konnte die sofort im Urtext folgende Behauptung, dass Jehova gesehen, wie der Tempel wirklich ein Versammlungsort von Mördern geworden, einen anderen Übersetzer²⁷ veranlassen, die zu Anfang stehende Frage kategorisch (und überdies frei) wiederzugeben: „Zu einer Mörderhöhle ist gemacht worden oder habt ihr gemacht dieses Haus“ etc. Diese Lesart mochte sich in der Volksbibel vorfinden, und so würde sich das Zitat als wirkliches Zitat halten lassen. Im Text der Volksbibel stand wohl ein Präteritum, welches Matthäus lebhaft durch ein Präsens, die anderen Synoptiker aber durch ein Präteritum (Markus) und einen Aorist (Lukas) wiedergaben.

Für den übrigen Teil des Zitats ist zu bemerken, dass Lukas (19,46) das hebraisierende κληθήσεται unwillkürlich auslässt, Markus aber zur Verdeutlichung des Hebraismus das πᾶσι τοῖς ἔθνεσι, welches alle drei in ihrem Texte hatten, hinzunimmt. Wir müssen uns die Sache näher also vorstellen. Jesus sagte auf Aramäisch einfach die Worte, welche Matthäus überliefert, d. h. also: „Mein Haus soll ein Bethaus sein (κληθήσεται s. v. a. ἔσται); ihr aber macht es zur Mördergrube“. Markus fügt, behufs Verdeutlichung des κληθήσεται, zu den ipsa verba Jesu πᾶσι τοῖς ἔθνεσι hinzu und setzt die Handlungsweise der Juden in die Vergangenheit; Lukas endlich, während er Markus in letzterer Beziehung folgt, kehrt im ersten Gliede zur verkürzten Wiedergabe des Zitats zurück, wobei er überdies das für heidnische Ohren harte κληθήσεται weglässt. So erklärt sich die Übereinstimmung und die Verschiedenheit der Synoptiker aufs Einfachste.

Fragen wir nun nach der Meinung des Zitats, so werden wir uns nicht lange mit Surenhus abquälen, um zu zeigen, wie fern Jesus die Taubenhändler und Wechsler Mörder nennen konnte. Es ist eben eine Erinnerung an die von Jeremia mit klassischen Worten gerügten Übelstände von Jesus be-

²⁶ Kommentar über den Psalter, zu Ps. 22,18.

²⁷ Die LXX selbst wandeln öfter die Frage in eine kategorische Behauptung um: Gen. 29,15; Ex. 5,5; 8,26; Num. 27,4; Deut. 5,25.

absichtigt. Die Greuel, die im Tempel zu verschiedenen Zeiten gang und gäbe waren und die denn auch seine Zerstörung vormals schon verursachten (vergl. Jer. 7,14), haben bei Jeremia ihre richtige Benennung ein für allemal gefunden; Jesus nun kleidet seine Rüge in jene Worte und rechtfertigt zugleich damit seine scheinbar schroffe Handlungsweise. Der Tempel selbst steht auf dem Spiel, wenn man ihn also entheiligt und zum Tummelplatz der menschlichen Leidenschaften macht. Die Spitze dieser Worte ist übrigens gegen die Oberen des Volkes gerichtet, die Solches zuließen, indem sie ihren Nutzen daraus zogen. Erkaufen doch auch die Mönche der „großen Chartreuse“ in Frankreich das nachsichtige Stillschweigen der römischen Curie, das zur Erzeugung des berühmten Branntweins im Kloster nötig ist, durch eine jährliche Abgabe, welche 3-500.000 Francs beträgt. Bei Mk. 11,18 sehen wir, dass diese Spitze von den Schriftgelehrten und Pharisäern gefühlt wurde, und wie man sie abzurechen trachtete – nämlich durch gewaltsame Beseitigung des unerschrockenen Redners solcher Worte, gleichwie man einst Jeremia, als er seine Weissagung über des Herrn Tempel wiederholte, zu töten trachtete (Jer. 26,6-8). Josephus, Antiq. Jud. XX, 8. 5²⁸, berichtet, dass zur Zeit des Prokurators Felix Räuber (λησται) ganz ohne Scheu selbst bis in den Tempel gedrunken und dort gemordet hätten, gerade als ob sie der Heiligkeit des Ortes dadurch gar keinen Abbruch täten. Deswegen, fügt Josephus hinzu, glaube ich, dass Gott aus Abscheu vor solcher Gottlosigkeit von unserer Stadt sich abgewendet, und da er den Tempel nicht länger für einen ihm geheiligten Wohnort gehalten, so habe er die Römer über uns gebracht und über die Stadt ein Reinigungsfeuer, über uns aber und unsere Kinder die Knechtschaft, indem er uns durch das Unglück zur Besinnung bringen wollte.

Matthäus 21,16

N. T.: Ἐκ στόματος νητίων καὶ θηλαζόντων κατηρτίσω αἶνον.

A. T. Ps. 8,3: וְפִי עוֹלָלִים יִקְרֹא וְיִחַי בְּחַיֵּי אֱלֹהִים

LXX: Ἐκ στόματος νητίων καὶ θηλαζόντων κατηρτίσω αἶνον.

Cappellus, Quaest. de locis parall. S. 536: Die LXX haben ἰὺ wiederholt mit δόξα übersetzt: Ps. 67,35; Jes. 12,2; 45,24; warum konnten sie es nicht auch durch αἶνος übersetzen? Es ist das eine der ökumenischen Übersetzungen der LXX, wodurch sie dem hebräischen Text zu einem leichteren Verständnis unter den Völkern verholfen haben, und die denn auch in die Volksbibel übergangen und so Christo wie den Aposteln sich empfohlen haben (vergl. zu Röm. 9,27 f.; Hebr. 10,5 u. ö.). Die dem Grundtext genau entsprechende Übersetzung: „Du hast dir ein Bollwerk, eine Feste gegründet“, würde dem Verständnis der Völker hinderlich gewesen sein, zumal da gerade der *Mund* der Säuglinge ein Bollwerk sein soll. Die LXX vermitteln dies nun geschickt so, dass sie ἰὺ durch Lobpreis übersetzen. Über die messianische Deutung vergl. meine Zwölf Mess. Psalmen S. 247. Dass übrigens νήπιος den Knaben bedeuten könne, zeigt Prov. 23,13; Sir. 30,12, und es braucht keiner weiteren Rechtfertigung, dass Jesus an diese Psalmstelle durch das Hosiannarufen der Kinder erinnert wird.

28 Vergl. auch Bellum Jud. IV, 5. 1. 4; V, 9. 4.

Matthäus 21,42

(Vergl. Mk. 12,10; Lk. 20,17)

N. T.: Λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας· παρὰ Κυρίου ἐγένετο αὕτη, καὶ ἔστι θαυμαστὴ ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν.

A. T. Ps. 118,22 s.: אָבן מִסוּסוֹ הַבּוֹנִים הָיְתָה לְרֹאשׁ פֶּנֶה: מֵאֵת יְהוָה יָהֵךְ הַיְתָה וְהָיָה תֵּי אֵי תִּלְפָּן תִּצְיָנוּ

LXX: Λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας· παρὰ Κυρίου ἐγένετο αὕτη, καὶ ἔστι θαυμαστὴ ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν.

Der Evangelist und die LXX stimmen genau überein, so auch die anderen Synoptiker.

Κεφαλὴ γωνίας – ein Hauptstück oder oberstes Stück, welches eine Ecke bildet, nicht ohne weiteres der Grund- oder sogenannte Eckstein, wie man es gewöhnlich fasst. Vielmehr wird Jer. 51,26 der Stein, welcher eine Ecke bildet, vom Grundstein deutlich unterschieden. Gesenius s. v. פֶּנֶה sieht bei Jeremia auch den lapis angularis supremus. Natürlich muss der Grundstein auch gut behauen sein und also treffliche Ecken haben, wie Jesaja (Kap. 28,16) ihn beschreibt – aber der פֶּנֶה אָבן ist nicht sofort Eck- und Grundstein. In Ps. 118,22 ist die Bedeutung des Schlusssteins völlig zulässig. David ist dieser Schlussstein, den man nur zu lange bei dem Bau vernachlässigt hat. Mit ihm trat die Krönung des Gebäudes auf Zion ein. An unserer Stelle ist jedenfalls auf die Bedeutung „Schluss-eckstein“ Rücksicht genommen, indem Jesus V. 44 folgen lässt: ... ἐφ’ ὃν δ’ πέση, λικμήσει αὐτόν, d. h. auf welchen er (der Stein) aber gefallen sein wird, den wird er zerstieben. Dies ist nur dann verständlich, wenn der in Rede stehende Stein wirklich oben und gleichsam frei, um herabzufallen, liegt. Dass die Legung des Schluss- und Ecksteins ein besonders feierlicher Akt im Volke Israel war, scheint aus Sach. 4,7 zu folgen: „und er wird hervorbringen den Hauptstein (nämlich den Stein, der den Abschluss bilden wird) unter dem lauten Zuruf: Gnade ihm! Gnade ihm!“ Auch war nach V. 9 der Grundstein des Tempels schon gelegt – und die Verheißung: „seine Hände werden es zu Ende führen“, gilt von der Legung des Schlusssteins.

Es ist also der Giebel- oder Schlussstein in Ps. 118 und an unserer Stelle gemeint – und indem unser Herr die Stelle auf sich bezieht, ist dem 118. Psalm die messianische Deutung gesichert, und nicht übel ist es, wenn das Targum auch Sach. 4,7 den Schlussstein als Symbol des Messias fasst. Bei dieser messianischen Fassung des Schlusssteins, die den LXX schon bekannt gewesen sein wird, lässt sich die Übersetzung des תֵּי durch αὕτη und weiter das Fern. θαυμαστὴ begreifen. Die κεφαλὴ γωνίας drängte sich so stark den Übersetzern auf, dass alles Folgende sich nur auf sie beziehen zu können schien. Grammatisch hätten wir תֵּי als Neutrum zu fassen; aber die LXX gehen nicht streng grammatisch zu Werke und der Sinn, den sie herausbringen, ist ein sehr guter. Die Evangelisten waren jedenfalls daran gebunden.

Matthäus 22,24

(Vergl. Mk. 12,19; Lk. 20,28)

N. T.: Ἐάν τις ἀποθάνῃ μὴ ἔχων τέκνα, ἐπιγαμβρεύσει ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ ἀναστήσει σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ.

A. T. Deut. 25,5: כִּי יָשְׁבוּ אָחִים יְתוּדוֹ וּמַת אֶחָד מֵהֶם וּבֶן אֵין־לוֹ לְאִתְּתוּהָ אַשְׁת־הַמֵּת הַחַוְצָה לְאִשׁ יְרֵ יְבָמָה יָבֵא עָלֶיהָ וְלָקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וַיְבָרְכֶהָ

LXX: Ἐάν δὲ κατοικῶσιν ἀδελφοὶ ἐπὶ τὸ αὐτό, καὶ ἡ γυνὴ τοῦ τεθνηκότος ἔξω ἀνδρὶ μὴ ἐγγίζοντι· ὁ ἀδελπὸς τοῦ ἀνδρός αὐτῆς εἰσελεύσεται πρὸς αὐτήν, καὶ λήψεται αὐτήν ἑαυτῷ γυναῖκα, καὶ συνοικήσει αὐτῇ.

Die Sadduzäer zitieren im Anfang mit starker Verkürzung des Textes, dann aber nach der Volksbibel, welche hier den Text des Deuteronomiums mit dem von Gen. 38,8 auszugleichen trachtete.²⁹ Sie sah in dem $\text{הַיָּצֵא בְּיָדֶיךָ}$ das Tun des Levir mit der Frau seines Bruders angedeutet, nahm es also gleich בָּרַךְ oder ἐπιγαμβρεύειν . Dann blieb nichts übrig, als das בָּרַךְ am Schluss von Deut. 25,5 unübersetzt zu lassen, oder die Lücke gemäß dem Text der Genesis auszufüllen und zu übersetzen: καὶ ἀναστήσει σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ. Auch der LXX-Übersetzer des Deuteronomiums wusste mit dem Schlusswort בָּרַךְ nichts anzufangen und riet auf σουνοικεῖν , während der LXX-Übersetzer der Genesis darin richtig ἐπιγαμβρεύειν sah: ein Zeichen für die Verschiedenheit der Vertenten. So wurde Alles plan; die Stellen der Genesis und des Deuteronomiums stimmten auch dem Wortlaut nach, und der Schwerfälligkeit des hebräischen Grundtextes, in welchem das הַיָּצֵא etwas nachhinkt, war so abgeholfen. Markus und Lukas meiden auch hier, wie öfter, das griechischen Ohren fremd klingende ἐπιγαμβρεύειν , stimmen aber sonst wesentlich miteinander und auch mit dem Zitat bei Matthäus überein. Nur nehmen beide zu Anfang des Zitats etwas mehr vom Texte in die Rede der Sadduzäer auf, als tatsächlich gesprochen sein mochte; die ipsa verba bewahrte uns der Ohrenzeuge Matthäus hier, wie sonst. Dies zeigt aber, dass jene beiden Evangelisten die Rede der Sadduzäer bloß reproduzierten, unter Beihilfe eines Allen gemeinsamen textus receptus, den sie griechisch verdolmetschten, wobei ihnen natürlich die LXX die besten Dienste leisteten.

Matthäus 22,32

(Vergl. Mk. 12,26)

N. T.: Ἐγὼ εἶμι ὁ Θεὸς Ἀβραάμ καὶ ὁ Θεὸς Ἰσαάκ καὶ ὁ Θεὸς Ἰακώβ.

A. T. Ex. 3,6: $\text{אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְאֲנִי יְהוָה$

LXX: Ἐγὼ εἶμι ὁ Θεὸς τοῦ πατρὸς σου, Θεὸς Ἀβραάμ καὶ Θεὸς Ἰσαάκ καὶ Θεὸς Ἰακώβ.

Matthäus gibt den Nachdruck, der auf den Ausdruck Gott im Urtext durch die viermalige Wiederholung gelegt wird, besser wieder als die LXX. Er sagt dreimal ὁ Θεός, verdolmetscht also den Text seiner Volksbibel selbständig. Das אֲנִי יְהוָה wird Christus selbst ausgelassen haben, weil es für die Beweisführung irrelevant war; dass es aber im textus receptus jener Zeit zu lesen war, bezeugt Stephanus in dem Act. 7,32 (vergl. 3,13) angeführten Zitat. Dies Zitat wird auch angeführt durch Philo, De Abrah. p. 280: ὄνομα αἰώνιον Θεὸς Ἀβραάμ, Θεὸς Ἰσαάκ, καὶ Θεὸς Ἰακώβ; ebenso De Somn. 457. 458.

Matthäus 22,37

(Vergl. Mk. 12,30; Lk. 10,27)

N. T.: Ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου.

²⁹ Über das Streben der LXX, den Text nach Parallelstellen zu ergänzen, s. Töpler, De Pent. Alexandr. indole S. 11.

A. T. Deut. 6,5: אֶת־לִבְךָ וְאֶת־נַפְשְׁךָ וְאֶת־כָּל־יְרֵכְךָ הֵן־יְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ

LXX im Cod. Vat.: καὶ ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεὸν σου ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου.

Jes. 57,11 übersetzen die LXX בְּלִי doppelt durch διάνοια und καρδία; letzteres ist die gewöhnliche Übersetzung, ersteres aber auch passend, denn בְּלִי ist in der heil. Schrift öfter Sitz des Verstandes (Hiob 11,12; 12,3; 34,10; Ps. 31,13; Dan. 4,13; Kohel. 10,2 und Hitzig dazu im Komm.). אֶת־יְרֵכְךָ übersetzen die LXX 2. Kön. 23,25 mit ἰσχύς.

So gut wie wir Deutschen unser Luther'sches „von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüte“ (Mt. 22,37) unser Lebenlang behalten, ist vorauszusetzen, dass auch in jener Zeit die Schriftkundigen einen solchen biblischen Gemeinplatz wörtlich behalten haben werden. Wie las nun der textus receptus jener Zeit? Nehmen wir Mk. 12,30 (ἐξ ὅλης τ. καρδ. – ψυχ. – διαν. – ἰσχύος) und Lk. 10,27 (– καρδ. – ψυχ. – ἰσχ. – διαν. –) hinzu, so ist als weiteste Textgrundlage die bei Markus aufbewahrte festzuhalten; Matthäus bricht früher ab, und in dem Erzählungstypus, welchem Lukas folgt, wurde ἰσχύς vor διάνοια gestellt. Διάνοια, das in Jes. 57,11 der LXX eine Doublette von καρδία ist, mag nach der Auffassung der Volksbibel zur Präzisierung von ἰσχύς oder אֶת־יְרֵכְךָ haben dienen sollen. Man wollte etwa durch solche Amplifikation verhindern, dass der Leser bei ἰσχύς nicht an körperliche Kraft denke. Zwischen den Synoptikern findet noch die Differenz statt, dass Matthäus nach hebräisch-aramäischer Weise die Präposition אֶת durch ἐν übersetzt, während Markus und Lukas hier das besser griechische ἐξ wählen. Letztere Zwei schrieben für die Heiden; Matthäus war „der Hebräer aus den Hebräern“, wie ihn Eusebius nennt.

Matthäus 22,39

(Vergl. Mk. 12,31; Lk. 10,27)

N. T.: Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

A. T. Lev. 19,18: אֶת־יְרֵכְךָ אֶת־לִבְךָ אֶת־נַפְשְׁךָ

LXX: καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

Das nur durch die Verbindung mit dem Vorigen bei den LXX notwendig gewordene καὶ lässt der Evangelist aus; ebenso geschieht dies Jak. 2,8. In Lk. 10,27 ist das ἀγαπήσεις ausgelassen, weil es schon zu Anfang des Verses stand; bei Markus ist das Zitat mit Matthäus gleichlautend.

Matthäus 22,44

(Vergl. Mk. 12,36; Lk. 20,42.43; Hebr. 1,13)

N. T.: Εἶπεν ὁ Κύριος τῷ Κυρίῳ μου· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποκάτω τῶν ποδῶν σου.

A. T. Ps. 110,1: אֲשֶׁר יְשִׁיבֵנִי עַד־אַשְׁמֵת אֶת־יְרֵכְךָ הֵן־יְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ

LXX: Εἶπεν ὁ Κύριος τῷ Κυρίῳ μου· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν τοδῶν σου.

Dass Jesus diesen Psalm am Schluss seiner öffentlichen Wirksamkeit auf sich direkt bezogen und als Produkt Davids angesehen, gilt als ausgemacht. Aber auch seinen Zeitgenossen muss der Psalm als messianisch gegolten haben, denn Jesus argumentiert *e concessis*, wie Delitzsch anmerkt. Im Alten Testament selbst wird dieser Psalm auf den Messias angewendet; Sach. 6,12 benützt Ps. 110,4; Dan. 7,13 gibt die weitere Ausführung von Ps. 110,1-3. Das Nähere s. in meinen Zwölf Messian. Psalmen S. 327 ff.; ferner bei Delitzsch im Hebräerbrief z. d. St., und Haupt, Die alttestamentl. Citate in den vier Evang. S. 109 ff.

Diese ganze Stelle wird aber übel verstanden, wenn man sie außer dem Zusammenhang mit dem Vorigen auffasst – gleichsam als ein letztes Bravourstück, womit Jesus von der Szene verschwindet. Markus (12,28-34) ergänzt das Nötige, um die Antwort auch bei Matthäus ins rechte Licht zu stellen. Hiernach war es ein Schriftgelehrter vor Allen, der als Wortführer den Herrn anging mit der Frage nach dem größten Gebot. Das *πειράζων* (Mt. 22,35) zeigt an, dass die Pharisäer durch diesen ihren Wortführer Jesu eine spitzige Frage (vom vornehmsten Gebot) vorlegten, die bei den Juden viel ventilirt und verschieden beantwortet werden mochte, Jesum aber verleiten sollte, sich eine Blöße zu geben. Dass nun jener Wortführer, vor Jesum gestellt und von seiner hohen Einfalt getroffen, in Jesu Geist bei Markus fortfährt und die Liebe Gottes und des Nächsten für mehr erklärt, als *alle* Brand- und Schlachtopfer (Mk. 12,33) – dies lässt sich auch bei Matthäus sehr wohl einschalten. Es ist das völlig nach dem Leben. Nur legt freilich Markus mehr Gewicht darauf – und antizipiert hinter dieser Antwort des Schriftgelehrten und der darauf folgenden Belobung Seitens Jesu schon den Schluss der ganzen Szene, dass Niemand ihn hinfort habe befragen mögen. Dies fand erst am Ausgang des Gesprächs seine Stelle, aber unter dem Banne der Beschämung standen die Pharisäer schon vor der letzten Frage Jesu an sie. Und Markus selbst verflucht die nun folgende Gegenfrage Jesu durch das *ἀποκριθεὶς* (V. 35) aufs Engste mit dem Vorigen. Jesus lässt den Schriftgelehrten noch nicht los; er gibt ihm noch eine Antwort mit auf den Weg. Er fragt die Versammelten (Pharisäer und Volk): Was dünket Euch von Christo? Wes Sohn ist er? Und dass er jenen ersten Wortführer dabei besonders ins Auge gefasst, kann man sich denken. Gewiss antwortete dieser mit, als Alle antworteten: Davids Sohn. Das war nun die allgemein übliche Antwort, die den Erwartungen des Fleisches schmeichelte – und mit derselben glaubten sie auch in diesem Examen zu bestehen. Aber Jesus fährt fort und fragt: Wie nennt ihn denn David im Geiste „Herr“ nach Ps. 110,1? Wie bestehen Sohn und Herr in einem Munde zusammen? *Sohn*, wodurch der Angeredete unter David herabgesetzt, *Herr*; wodurch er weit über ihn gesetzt ward, bestehen nicht wohl in einem Munde zusammen. Diese Frage konnten nun die Pharisäer mit nach Hause nehmen, und wer dieselbe durchdachte, der kam auf das Geheimnis der göttlichen und menschlichen Natur des Messias. Und wenn der Heidelberger Katechismus (Fr. 15) fragt: Was müssen wir für einen Mittler und Erlöser suchen? so ist die Antwort hier gegeben: Davids Herrn und Sohn, oder (wie der Katechismus antwortet): Einen, der wahrer und gerechter Mensch ist und zugleich wahrer Gott. Auf solche heilsame Wahrheit die Pharisäer hinzuführen – dazu stellte Jesus diese Frage. Denn in der Tat, wenn David, der Allverehrte, sich dazu entschloss, einen König „Herr“ zu nennen, so muss derselbe auch nach pharisäischer Logik mehr als ein bloßer Mensch sein, er muss Herr im höchsten Sinne des Wortes sein. Und Ps. 110,5, wo es heißt: *יהוה ליהי אלהים*, d. h. der Herr (= Jehova) zu deiner Rechten, ließ auch, bei richtiger Exegese, darüber keinen Zweifel übrig, was der erste Vers mit dem Worte *לימיני* meine: nämlich dass *ὁ Κύριος* dort im höchsten Sinne des Wortes (= Jehova) zu verstehen sei.

Die parallele Stelle im Hebräerbrief hat statt *ὑποκάτω* nach den LXX *ὑποπόδιον*, gerade wie Markus und Lukas. Nur Matthäus hat *ὑποκάτω*, nicht etwa, wie Anger l. c. p. 21 meint, des Wohllauts wegen, oder aus Rücksicht auf Ps. 8,7 (*ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ*), sondern weil er selbständig

den Text verdolmetscht und das Bild auflöst, wohingegen Mk. 12,36; Lk. 20,43 und Hebr. 1,13 das Bild beibehalten und genau wie die LXX zitieren. Die arabische Übersetzung hat: „unter die Spuren deiner Füße“, also ähnlich wie Matthäus.

Matthäus 24,15

(Vergl. Mk. 13,14)

N. T.: Βδέλυμα ἐρημώσεως.

A. T. Dan. 9,27: םַמְשֶׁה ךְּקוֹצִים ךְּרַגְלֵי ךְּרַגְלֵי ךְּרַגְלֵי. D. h.: Und über die Zinne des Greuels kommt der Verwüster.

LXX: Βδέλυμα τῶν ἐρημώσεων.

Man vergl. Hengstenberg, Authentie des Daniel, S. 263 ff., für die von uns geteilte Ansicht, dass Jesus Daniel Kap. 9 und nicht Kap. 11 und 12 vor Augen hatte. Βδέλυμα ἐρημώσεως, d. h. Greuel, der in Verwüstung besteht, ist eine selbständige Verdolmetschung des Matthäus, denn der uns vorliegende Text der LXX, sowie der an Stelle der LXX in der Kirche gebrauchte Text des Theodotion haben βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων. Da auch Markus (13,14) wie Matthäus übersetzt, so weist dies auf eine gemeinsame Quelle. Und zwar ist zur Abrundung des Sinnes, der aus Daniel 9,27 für diese letzten Zeiten sich ergab, das ἐστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ (bei Matthäus) hinzuzunehmen. Der Text, den Matthäus oder vielmehr Jesus vor sich hatten, also die Volksbibel, enthielt schon eine erklärende Umschreibung der schwierigen Danielischen Worte (die nicht die der LXX war): „und über die Zinne des Greuels (des zum Greuel gewordenen Tempels) kommt der Verwüster“. Dafür las die Volksbibel Worte, die im Griechischen etwa lauten: καὶ βδέλυγμα ἐρημώσεως ἐστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ, Worte, die Markus noch allgemeiner wiedergab, indem er für ἐν τόπῳ ἁγίῳ setzt: ὅπου οὐ δεῖ. Lukas (21,20) fasst die in Rede stehenden Worte noch weitschichtiger, indem er schreibt: ὅταν δὲ ἴδητε κυκλουμένην ὑπὸ στρατοπέδων Ἱερουσαλήμ etc. Daraus sehen wir, dass Matthäus wörtlich den Ausdruck, dessen Jesus sich in jener eschatologischen Rede bediente, wiedergibt und den Tempel meint (s. Act. 21,28); dass ferner Markus eine Mittelstellung zwischen Matthäus und Lukas einnimmt, indem er sagt: ὅπου οὐ δεῖ, worunter Jerusalem und der Tempel füglich verstanden werden können; endlich sehen wir, dass Lukas im Interesse seiner heidenchristlichen Leser ganz plan Jesu Worte auf ihren durch den Erfolg dann wirklich bestätigten Ausdruck bringt, um eben zur völligen Deutlichkeit für Alle zu erheben, was Jesus eigentlich gemeint. Ein Evangelist ist so der Erklärer, gleichsam der Targumist des andern geworden, und aus Lukas ist zu entnehmen, was der Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte sei, und nicht etwa aus 1. Mak. 1,54, welche Stelle nur eine partielle Verwendung des wohl im Volksmunde fortlebenden Wortes enthält. Gemeint hat Jesus, dass, wenn nun wieder eintrete, worüber Jeremia einst klagte (Klgl. 1,10: „denn sie musste sehen, dass Völker in ihr Heiligtum drangen, davon du geboten, sie sollten dir nicht in die Gemeinde kommen“), Keiner an Verteidigung oder Sicherung des Eigentums denken solle, sondern nur an Flucht und Rettung des eigenen nackten Lebens. Der Greuel der Verwüstung, stehend an heiliger Stätte, ist nichts Anderes als die Überflutung des heiligen Landes, und weiterhin Jerusalems und des Tempels, durch solche Völker, die dem Herrn ein Greuel sind und die nach Ezech. 44,9 speziell nicht in den Tempel durften. Sowie dies geschieht, sollen Die, welche auf Jesu Wort hören, fliehen. In der Tat flohen die Christen, ehe die Belagerung Jerusalems durch Titus begann, nach Pella ins transjordanische Land (Eusebius Hist., III, 5).

Aus der im Daniel dunkel lautenden Stelle hat Jesus den durch den Erfolg bewährten Rat für seine Gemeinde entnommen, sie sollten fliehen, wenn der Greuel der Verwüstung auf heiligem Boden stünde; vermittelt wurde dies Verständnis des Urtextes durch die Volksbibel, deren Paraphrase Matthäus uns bewahrt und von der Jesus sagt: „Der es liest, merke darauf“. Danach konnte man die Worte: βδέλυγμα ἐρημώσεως ἐστὸς ἐν τόπῳ ἀγίῳ irgendwo lesen; da dies nun weder im Urtext, noch in den LXX (soweit wir über ihren Text zum Daniel urteilen können) also zu lesen war, so weist dies hin auf ein Targum, d. h. unsere Volksbibel. Jesu Erklärung der Danielstelle wirft ein Licht auf den ganzen schwierigen Schlussvers von Dan. 9. Besonders liegt in Lk. 21,24 (ihm allein eigen) eine nähere Erklärung der Worte הַצִּדְוֹת הַלְזָבִיבִים bei Daniel. Die „bestimmte Frist“ wird umschrieben durch die Worte: ἄχρι οὗ πληρωθῶσι καιροὶ ἐθνῶν. Die Verwüstung wird dauern, bis die den Heiden gehörigen Zeitläufte ihr Ende erreicht haben werden, d. h. bis zur Wiederkunft des Menschensohnes zum Gericht. Denn Lukas, der für die Heiden schrieb, beschränkt sich weniger als Matthäus auf den Rahmen der Zerstörung Jerusalems, nach dessen engerer Fassung sich bei Matthäus Alles richtet.

Matthäus 26,31

(Vergl. Mk. 14,27)

N. T.: Πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα τῆς ποιμνῆς.

A. T. Sacharja 13,7: הַצִּדְוֹת הַלְזָבִיבִים הַיְזָבִיבִים יִפְּצוּן הַצֶּבֶא

LXX im Cod. Vat. und Sinait.: Πατάξατε τοὺς ποιμένας καὶ ἐκσπάσατε τὰ πρόβατα.

LXX im Cod. Al.: Πατάξον τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα τῆς ποιμνῆς.

Der LXX-Text des Cyrill hat διασκορπισθήσεται; ebenso wie LXX Cod. Al. lesen Ed. Compl., Aldina, Justin, Hieron., Syro-Hexapl.; dagegen liest Theodorus von Mopsuestia den Singular διασκορπισθήτω. Die Itala hat „percutere pastorem et dispergentur oves“. Den echt targumischen Zusatz τῆς ποιμνῆς, den die Volksbibel zuerst hatte, lassen die meisten LXX-Manuskripte, auch der Cod. Vat. und der von Hieron. z. d. St. zitierte LXX-Text aus. Die Lesart des Cod. Al. der LXX scheint nach Matthäus verändert zu sein, denn ein Scholion in dem uralten Codex Barberinus, das Hody, De bibl. text. orig. p. 275, richtiger aber noch Montfaucon in den Hexapla zu Sacharja 12,10 anführt, liest gerade so wie der Cod. Vat. Auch die Väter, Barnabas in seinem Briefe Kap. 5 und Justin im Dial. c. Tryph. Cap. 53, sind von Matthäus abhängig.

Die Septuaginta (Cod. Vat.) gehen hier einen ganz aparten Weg; sie übersetzen: „schlaget den Hirten und führet heraus die Schafe, und ich will meine Hand legen an die Kleinen“, und sahen also lediglich die Ankündigung eines Strafgerichts in den prophetischen Worten. Diesem unrichtigen Sinn dürfte die Volksbibel aus dem Wege gegangen sein, und zwar weit besser als Targ. Jon., welches durch seine umschreibende Übersetzung den Grundtext nur verdunkelt. Gemäß dem ἐπάξω der LXX wird die Volksbibel in הַצֶּבֶא auch eine Tätigkeit Jehovas gesehen haben, denn auf das Schwert konnte diese Aufforderung sich nicht beziehen, weil dann das Femininum הַצֶּבֶא hätte stehen müssen (s. Jer. 47,6). Die Aufforderung „schlage“ kann nach Hitzig nur auf Den gehen, der das Schwert führt. Aber die Volksbibel ließ die Aufforderung ganz fallen und dagegen Gott sagen, was er tun will; das πατάξω entspricht dann dem ἐπάξω der LXX.³⁰ Solche Planierung der Satzteile lieben die Übersetzer; so haben die LXX Gen. 41,43: הַנְּיָמִים durch κατέστησεν wiedergegeben, um die Tempora

³⁰ Auch die arabische Übersetzung hat hier die 1. Person Sing., durch eine christliche Übersetzerhand etwa beeinflusst.

gleich zu machen; ebenso LXX Hos. 10,4; Jes. 5,5.6; 58,6; 59,4.5. Nunmehr gab die Stelle einen Sinn, der mit der Weissagung und Erfüllung sich deckt. Was die Feinde tun nach der ersten Vershälfte von Sach. 13,7, das tut zugleich Jehova; sie tun nur, was Gottes Rat zuvor bestimmt hat, dass geschehen sollte (vergl. Act. 4,28). Das Schwert wird erweckt, um den Hirten zu treffen, aber der es eigentlich führt, ist Jehova selbst. Dass die Volksbibel so las, ergibt sich auch aus Mk. 14,27, der wie Matthäus zitiert, jedoch mit Auslassung des targumistischen Zusatzes τῆς ποιμνῆς. Dass die Evangelisten oder Jesus selbst gleichsam im Handumdrehen den Urtext geändert und statt des Imperativs die 1. Person Sing. gebraucht hätten, ist unglaublich. Der Imperativ oder die Anrede an den Schlagenden hätte ja ebensogut in den Zusammenhang gepasst. Man darf sich nicht so schnell befriedigt stellen, wie es z. B. auch Hengstenberg (Christologie III, S. 535) tut, wenn er sagt: „Die Anrede an das Schwert löst der Herr in ihren sachlichen Gehalt auf: *ich* werde schlagen“. Kein Grund ist dafür ersichtlich, und der Zeitpunkt sehr schlecht gewählt, um neue Übersetzungen einzuführen in den Jüngerkreis. Dass unsere Evangelisten besser διασκορπισθήσεται (so liest der textus receptus) anstatt διασκορπισθήσονται bei dem Plural des Neutrum hätten schreiben sollen, ist nach Wiener, 6. Ausg., §. 58, 3β, unnötig anzunehmen.

Wir haben hier eine direkt messianische Weissagung bei dem Propheten, welche Jesus als in jener Nacht, da er verraten ward, erfüllt bezeichnet. Der „Hirte“ im Grundtext ist der Messias, der „Nächste“ Gottes,³¹ der Gott ebenbürtig ist wie ein Israelit dem andern. Dieser Hirte wird von Gott geschlagen (was das erste Stadium des messianischen Geschickes bei Mose und den Propheten ist); seine Herde zerstreut sich, aber Gott wendet seine Hand zu den „Kleinen“, zu den Elendesten der Schafe (nach Sach. 11,7), d. h. Gott wird den Rest erretten, wie solches Jes. 10,22 und die ganze Heilsgeschichte in Aussicht stellt. Diese Vorankündigung Sacharjas trat buchstäblich ein, als die Kreuzigung den Meister traf, als seine Jünger sich zerstreuten, und er dann seine Hand ihnen wieder zuwandte nach der Auferstehung, besonders in Galiläa, dem Lande jener Kleinen.

Matthäus 27,9 f.

N. T.: Καὶ ἔλαβον τὰ τριάκοντα ἀργύρια, – τὴν τιμὴν τοῦ τετιμημένου, ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἰῶν Ἰσραὴλ, – ¹⁰ καὶ ἔδωκαν αὐτὰ εἰς τὸν ἀργὸν τοῦ κεραμέως, καθὰ σουνέταξέ μοι Κύριος. D. h.: Und sie nahmen die dreißig Silberlinge – den Wert für den Geschätzten, welchen sie taxiert haben von Seiten von Söhnen Israels, – und gaben sie für den Töpferacker, gemäß dem, was mir der Herr verordnet hat.

A. T. Sacharja 11,13: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי הַשְׁלִיכְהוּ אֶל-הַיּוֹצֵר אֶדְרֵ הַיָּקָר אֲשֶׁר יִקְרָתִי מֵעַל־יְהֵם וְאֶקְהַה שְׁלֹשִׁים הַכֶּסֶף וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי הַשְׁלִיכְהוּ אֶת-הַיּוֹצֵר אֶתוֹ בַּיִת יְהוָה אֶל-הַיּוֹצֵר D. h.: Und Jehova sprach zu mir: Wirf's zum Töpfer – ein schöner Preis, auf den ich von ihnen taxiert bin! Und ich nahm die dreißig Silberlinge und warf sie ins Haus des Herrn – zum Töpfer.

LXX: Καὶ εἶπε Κύριος πρὸς με· κάθεσ αὐτοὺς εἰς τὸ χωνευτήριον, καὶ σκέψομαι (Cod. Al. κ. σκέψαι αὐτό) εἰ δόκιμόν ἐστιν, ὃν τρόπον ἔδοκιμάσθην ὑπὲρ αὐτῶν. Καὶ ἔλαβον τοὺς τριάκοντα ἀργυροῦς (ἀργυρίους Codd. 13) καὶ ἐνέβαλον αὐτοὺς εἰς τὸν οἶκιν Κυρίου εἰς τὸ χωνευτήριον. D. h.: Und es sprach der Herr zu mir: Schicke sie in den Schmelzofen, und ich will sehen, ob voll-wichtig dasjenige ist, worauf sie mich geschätzt haben. Und sie nahmen die dreißig Silberlinge und warfen sie ins Haus des Herrn, in den Schmelzofen.

31 Die LXX haben dafür ἄνδρα πολίτην μου, Hieron. virum cohaerentem mihi.

Wir stellen zunächst fest, dass Matthäus nur die zweite Hälfte von Sach. 11,13 wirklich zitiert, nämlich von *καὶ ἔλαβον* an, und dass die Worte: *τὴν τιμὴν τοῦ τετιμημένου, ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ οὐδὲν Ἰσραὴλ* eine Einschaltung aus der ersten Hälfte sind, die zur näheren Bestimmung der *τριακόνα ἀργύρια* nachgetragen wurde. Wir bemerken ferner: Matthäus zitiert aus Jeremia.

Um der Genesis des Zitats auf die Spur zu kommen, ist von der Auffassung der Worte bei den LXX auszugehen; dieselben haben wenigstens den Wert eines Leuchtturms inmitten der Dunkelheit, die gerade auf dieser Stelle gelagert ist. Zu jener Zeit, als die LXX übersetzten, legte man sich den Sinn also zurecht: „Und der Herr sprach zu mir: schicke sie in den Schmelzofen, und ich will sehen,³² ob es wie gute Münze angenommen wird, worauf sie mich geschätzt haben. Und sie (die Münzwardeine) nahmen die dreißig Silberlinge und warfen sie ins Haus des Herrn, in den Schmelzofen (oder Probiertiegel)“. Die LXX wandeln das *הִקְרָה* des Urtextes in die 3. Person um, weil sie sich zu *הִלְשִׁיחַ* durchaus kein anderes Subjekt als die dazu allein befugten Münzwardeine vorstellen konnten. Es ist dies eine sehr prosaische, aber doch mit dem Tatbestand übereinstimmende Umschreibung der Worte Sacharjas. Damit ist nun ein abgerundeter Sinn dem Verse abgewonnen. Jehova, erzürnt über die geringe Entlohnung, mit der man nach Ex. 21,32 die Dienste eines Sklaven sich bezahlt machen konnte,³³ trägt dem Propheten auf, das Geld in die Münze zu schaffen und untersuchen zu lassen, ob es wohl gute Münze sei. Es soll also, was das Volk und seine Oberen getan, rufbar werden; der Entlohnte nimmt das Geld nicht stillschweigend an, sondern es soll, was da geschehen, an die große Glocke gehangen werden. Auf die Münzstätte am Tempel weist der Beleidigte den Propheten hin; dort solle er den schäbigen Lohn untersuchen lassen. Es soll Denjenigen, die den Lohn auszahlten, wieder unter die Augen gebracht werden, zum Zeugnis wider sie. Damit vollzieht sich jener Kreislauf, der in der Weissagung und Erfüllung sich so wunderbar deckt. Das eine Mal, bei Sacharja, geben die Schafe, nämlich durch die Hand ihrer Führer, dem guten Hirten dreißig Silberlinge – und dieser, erzürnt über die Entlohnung, trägt das Geld zum Schmelzofen am Tempel, also zu jener Stätte, von der das Geld durch die Vermittlung der Volksführer hergekommen. Das andere Mal, in der Erfüllungsgeschichte, gibt das Volk durch die Hand der Hohenpriester dem guten Hirten Jesus dreißig Silberlinge – und durch eine seltsame Verkettung der Umstände (Judas' Reue) kommt auch dieses Geld zum Tempel zurück, von dem es ausgegangen. Insoweit bewahrte selbst die ungenaue Übersetzung der LXX in groben Umrissen den merkwürdigen Kreislauf des in Verachtung geratenen Geldes.

Matthäus aber, der mit beiden Füßen in der Zeit der Erfüllung steht, konnte hier dem eigentlichen Sinn, den die LXX nur zur Not und verkürzt wiedergeben, zu seinem vollen Rechte verhelfen. Er verwarf den Notbehelf der LXX, wonach sie *יוצר* für *χωνευτήριον* genommen, und stellte an der Hand der Volksbibel die eigentliche Bedeutung wieder her. Was also lange Zeit hindurch nur eine unbenannte Größe geblieben und bloß eine provisorische Deutung bei den LXX gefunden – das kommt jetzt zu seinem Rechte. Die Erfüllungsgeschichte schärfte den Jüngern die Augen, den Text auf seine eigentliche Bedeutung genauer anzusehen – und da fanden sie denn den geschichtlichen Hergang in der Prophetie Sacharjas deutlich vorgezeichnet. Die Priester nahmen den schnöden Preis der dreißig Silberlinge, auf den Jehovas oder seines Hirten Dienst taxiert war, und gaben ihn hin für einen Töpferacker. Dies der Kern der Weissagung, den sie rein herauschälten. Die Prophetie empfing durch die Erfüllung eine Neubelebung; sie feierte unter der Leitung des Heiligen Geistes ihre Auferstehung im Munde und den Schriften der Zeugen Jesu. Der Notbau der LXX hatte ausgedient.

32 Für *הִקְרָה* vermuteten die LXX *הִלְשִׁיחַ* von *הָאָה* „sehen“, nahmen dann *הִקְרָה* im fragenden Sinn und punktierten *הִקְרָה*.

33 Vergl. Hitzig, Die kleinen Propheten S. 100: „auch der schlechteste Sklave kostete immer doch 30 Silberlinge = 43 Gulden rheinisch“.

Und nun fragt es sich, ob die Volksbibel nicht diesem Verständnis der Jünger Jesu vorgearbeitet habe? Wir können uns wohl denken, dass jene für $\chi\omega\nu\epsilon\upsilon\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ das ohne Vokale geschriebene יוצר wieder einsetzte und dieses, wie auch die chaldäische Übersetzung und die Peschitâ tun, im Sinne von אוצר nahm, d. h. Schatzmeister (von אצר). Man wird dann diese Stelle in der Deutung der LXX auch weiterhin stehen gelassen haben, dass also das Geld in das Schatzhaus zurückwanderte. Ferner ist anzunehmen, dass unsere Volksbibel die LXX in dem Stück verbesserte, dass sie für ארך die Nota accus. את las³⁴ und sich damit das Zwischenglied der LXX (καὶ σκέψομαι – ὑπὲρ αὐτῶν) vom Halse schaffte. Sie las dann, in größerer Unterordnung unter den Grundtext, Worte, die im Griechischen wie bei Matthäus lauten: τὴν τιμὴν – υἱῶν Ἰσραήλ, wobei das ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ eben echt targumisch lautet. Endlich ließ die Volksbibel am Schluss die Worte לך יהיה aus und las: ואשלכו בית היוצר – „und sie warfen es ins Haus des Schatzmeisters“, um das ihr völlig Unglaubliche in echt targumischer Weise zu vermeiden, der Tempel selbst sei die Stätte einer solchen Entweihung geworden.

Diese Textgestalt der Volksbibel fanden die Jünger vor; sie hatten nur für die Konsonanten יוצר das richtige Wort $\kappa\epsilon\rho\alpha\mu\epsilon\upsilon\varsigma$ wiedereinzusetzen und sich frei zu machen von der traditionellen Deutung – so hatten sie das so lange verdunkelte Gold der Weissagung gereinigt in einer Weise, dass es Allen entgegenblinkte und den rechten Weg des Verständnisses wies. Obgleich nun auch die Volksbibel und mit ihr die Jünger ἔλαβον und ἔδωκαν in der 3. Person Plur. lesen, statt, wie der Urtext fordert, in der 1. Person – so tun sie nur, was die LXX sich auch erlaubt. In Jes. 29,14 setzen die LXX das וְאֶבְרָךְ um in die 1. Person, ebenso am Schlusse das וְהִתְקַדְּשְׁתָּ; sie beziehen den ganzen Satz auf Gott, wozu das הִתְקַדְּשְׁתָּ zu Anfang genügenden Anlass bot. Solche Freiheit ist echt targumisch. Die Erfüllungsschrift (das Evangelium) retuschiert also die Weissagung des Propheten und präzisiert ihre dunkleren Striche; und dabei war es nun ein Glück, dass der Evangelist in Übereinstimmung mit der Volksbibel, also mit dem textus receptus, vorgehen und in aller Ruhe des Vorteils, den ihm dieser Text bot, genießen konnte. Die Auseinandersetzung mit dem Grundtext war nicht seine Sache; er nahm, was ihm zur Hand lag.

Jedoch die Worte: $\kappa\alpha\theta\grave{\alpha}\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\tau\alpha\zeta\acute{\epsilon}\nu\ \mu\omicron\iota\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$, womit bei Matthäus offenbar das Zitat abschließt, weisen uns auf eine ganz *neue* Quelle, aus der dies Zitat geflossen sein wird. Es ist eine unerwiesene Voraussetzung, dass jene Schlussworte den Anfangsworten bei Sacharja 11,13 entsprächen (so Meyer im Comm.). Nein, das Zitat, das Matthäus vor sich hat, *endete also*. Woher hat er aber dieses also abschließende Zitat? Die Antwort ist einfach: aus Jeremia, den er an der Spitze als Autor angibt. In der Volksbibel war demnach dieses Zitat, das wir jetzt nur bei Sacharja finden, auch im Propheten Jeremia zu lesen. Solche Konglomerationen, und zwar nicht immer am Unrechten Orte, fanden öfter statt. Röm. 3,13-18 findet sich ganz sachgemäß dem dritten Verse von Psalm 14 angehängt. Es ist dies das Werk eines späteren Diaskeuasten, dessen Streben dahin ging, den Text zu vervollständigen. In Apostelgeschichte 13,22 ist das Zeugnis, das Gott über David ablegt, so nirgends zu finden, sondern auch aus dem Streben nach Vervollständigung des Textes entstanden. Scheinbare Lücken auszufüllen, ist ja ganz eigentlich das Lieblingsgeschäft der Targumisten.

Ähnlich steht es hier. Hinter Jeremia 19,15 mag die Szene aus Sacharja von der Entlohnung des guten Hirten (Kap. 11,12.13) angehängt worden sein, weil es dem Diaskeuasten ganz glaublich erschien, dass solches nach der Szene im Tale Tophet vorgefallen sei. Es war dann ein Diaskeuast, der bei Sacharja die Bedeutung des יוצר richtig erkannte, es als „Töpfer“ fasste und, weil er mit dem Töpfer an jener Stelle nichts anzufangen wusste, nach einer passenderen Stelle suchte, wo gerade in Verbindung mit dem Töpfer solche das Volk beschämende Szene vorgefallen. Diese fand sich dort, wo Jeremia vor den Ältesten des Volkes und der Priester, auf dem Acker des Töpfers stehend, die

34 Kennikot 1, 102 liest היה für היקר.

Flasche zerbricht zum Anzeichen dessen, dass also das Volk und die Stadt zerscheitert werden sollten. Hier war die passende Gelegenheit, um den vom Tophet zurückgekehrten Jeremia um seinen Lohn fragen und denselben mit Entrüstung in den Tempel und weiter auf den Töpferacker hinwerfen zu lassen. Die eingeschaltete Stelle umfasste Sach. 11,12.13 und fing an mit den Worten: וְאִנִּי נְבִיאָה ד. h.: „und ich, der Prophet, sprach zu ihnen“. Es konnte nun scheinen, dass Jeremia diese Worte aus eigenem Antrieb an die ihn begleitenden Ältesten gerichtet. Dem widerspricht jedoch, dass am Schluss noch die Worte stehen: καθὰ συνέταξέν μοι Κύριος, worin lag, dass auch Jeremia auf Gottes Befehl die Ältesten auf die Probe gestellt und um seinen Lohn gefragt habe.

Und eben dieses καθὰ συνέταξέν μοι Κύριος, das wie Num. 16,40 (LXX) ziemlich locker angehängt ist, lässt uns wiederum Bedenken tragen, die Einschaltung bei Jeremia lediglich auf Rechnung eines Diaskeuasten zu setzen. Es kann derselbe nicht rein aus eigener Willkür diese Einschaltung vorgenommen haben. Der solchen Worten gebührende Respekt, der durch die Herübernahme in den Kontext des Evangelisten nur noch vermehrt wird, zwingt uns, die ganze Einschaltung als echt jeremianisch anzusehen. Gewährsmänner haben wir außer Matthäus nicht dafür, wenn nicht etwa jenes Jeremiae apocryphum, dessen Hieronymus (Opera omnia, Tom. VII, p. 228) gedenkt, dafür gelten darf. Er sagt: Legi nuper in quodam hebraico volumine, quod Nazarenae sectae mihi Hebraeus obtulit, Jeremiae apocryphum, in quo haec (Sach. 11,13) ad verbum scripta reperi.

Aber das Zeugnis des Matthäus wiegt uns viele Manuskripte auf. Es sagt uns, dass diese Szene zum ersten Mal von Jeremia erlebt ward. Dass ein Prophet die Weissagung des andern wiederaufnehme, um daran seine Worte zu knüpfen oder um jene alte Weissagung für die Gegenwart wieder aufleben zu lassen, das ist bekannt. Am bekanntesten ist, wie Jesaja Kap. 2,1 ff. die Weissagung des nur um ein Weniges jüngeren Micha vom Berge des Herrn (Kap. 4,1) wieder aufnahm und sich damit zu ihr bekannte.³⁵ Ganz so nimmt Amos 1,2 ff. die Weissagung Joels (Kap. 4,16) wieder auf, um sie für die Gegenwart aufrecht zu erhalten. Notorisch ist ferner und treffend von Kueper³⁶ nachgewiesen, wie Jeremia seine Weissagungen oft mosaikartig aus Worten älterer Propheten zusammensetzt. Dass es nun unmöglich sei, ein jüngerer Prophet (wie hier Sacharja) habe uns auf diesem Wege der Reproduktion auch ein und das andere Wort eines älteren aufbewahrt, das wir bei dem letzteren nicht mehr finden: *wer dürfte das behaupten wollen?* Sollte sich z. B. bei einem Jeremia kein älteres prophetisches Wort finden, welches in unserer kanonischen Sammlung abhanden gekommen, und das sich nur dadurch, dass Jeremia es wieder aufnimmt, erhalten hat? – Wie steht es denn mit der Weissagung Henochs im Briefe Judae (V. 14. 15)?³⁷ Auch hier bewahrt der Judasbrief Worte, die wir im Kanon nicht finden; ebenso ist Judas V. 9 und Hebr. 12,21 zu beurteilen. Und so kann auch Sacharja die Stelle Kap. 11,12.13 aus Jeremia genommen oder in der Vision dasjenige abermals erlebt haben, von dem es durch Überlieferung sicher war, dass Jeremia es faktisch erlebt: die schmachvolle Entlohnung um den Preis von dreißig Silberlingen.

Dieser Tradition folgend und sie bewahrend, mag die Volksbibel die jeremianische Stelle, die hinter Jer. 19,15 gehörte, mit Fug und Recht aus Sacharja herübergenommen und dem Jeremia restituiert haben, ähnlich wie Judas die Weissagung Henochs dem uralten Patriarchen wieder in den Mund legt, nachdem dieser Mund Jahrtausende für die Leser der Genesis geschwiegen. Das Gedächtnis für Worte Gottes ist in den Herzen des Volkes Gottes oft ein ganz wunderbares: keines dieser Worte fällt zur Erde! Zu seiner Zeit holt ein Prophet es aus dem verstaubten Winkel hervor – und setzt es wieder in sein Recht ein. Keine Klaue soll dahinten bleiben und in Ägypten umkom-

35 Vergl. dazu Bleek in der Einleitung in das A. Test. S. 457.

36 Jeremias librorum sacrorum interpres.

37 Vergl. v. Hofmann, Die heil. Schrift N. Test. VII, Abt. 2, S. 205. 208 ff.: man habe solche Tatsachen in den jüdischen Schulen erschlossen, und zwar nicht ohne Berechtigung.

men! Auch jene oben zitierten Stellen im Judasbrief V. 9, V. 14 und 15, ferner Hebr. 12,21, dann die Namen der ägyptischen Zauberer mag die Volksbibel aufbewahrt haben. Deshalb, weil es falsche mündliche Überlieferungen gibt, brauchen nicht *alle* Überlieferungen unecht zu sein. Man hat hier mit der göttlichen Fürsorge, die über Gottes Wort wachte, zu rechnen. Das Protevangelium (Gen. 3,15) pflanzte sich Jahrtausende hindurch mündlich fort; ebenso die ganze Urgeschichte der Menschheit. Über das hohe Alter des Midrasch bringt Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, S. 120 ff., Treffendes bei.

Durch diese Auseinandersetzung wird zugleich eine *crux interpretum* beseitigt, welche in der Lesart Ἰερεμίου (Mt. 27,9) lag. Diese zu beseitigen, rekurrierte Lightfoot z. d. St. auf den Umstand, dass nach einer Tradition die Juden den Jeremia an die Spitze der Propheten gestellt hätten. Valckenar, Scholia in Luc. II, 38, rekurrierte auf die altertümliche Schreibweise, wonach man dergleichen Namen verkürzt schrieb; da konnte Ζριοῡ leicht in die Buchstaben Ἰριοῡ verändert, und statt des ursprünglichen Ζαχαρίου ein Ἰερεμίου von irgendeinem Abschreiber gesetzt werden. Dieser Lösungsversuch ist sehr geistvoll und wird von den neueren Philologen, besonders Cobet in Leyden, vielfach angewendet. Vergl. ein Beispiel bei Cobet, Mnemosyne IV, pars 3, S. 323, wo für ἔσεσθαι κτήματα unter Vergleichung der alten Schrift ἔσθηματα restituiert wird (ein anderes Beispiel gibt Cobet a. a. O., S. 70 D). Durch obiges Beispiel Cobets würde sich etwa die Schwierigkeit erledigen, wie Mk. 2,26 aus einem ursprünglich allein richtigen ἈΒΙΜΕΛΕΧ (so nach den LXX) durch Versehen ein ἈΒΙΑΘΑΡ werden konnte. Abjathar war dem Abschreiber aus der Geschichte geläufiger; nur die ersten Buchstaben waren aber in seinem Manuskript deutlich ausgeprägt, und da riet er alsbald auf Ἀβιάθαρ.

Matthäus 27,46

(Vergl. Mk. 15,34)

N. T.: Ἠλί, Ἠλί, λεμὰ σαβαχθανί; τοῦτ' ἔστιν, Θεέ μου, Θεέ μου, ἵνα τί με ἐγκατέλιπες.

A. T. Ps. 22,2: אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי לְמָה עָזַבְתָּנִי

LXX: Ὁ Θεός, ὁ Θεός μου, πρόσχες μοι, ἵνα τί ἐγκατέλιπές με.

Das Zitat ist bei Matthäus und Markus dasselbe, d. h. es führt uns auf die gleiche Vorlage, die Volksbibel nämlich. In derselben standen die Worte präzis so, wie bei den Evangelisten, nur ohne Vokale: אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי לְמָה עָזַבְתָּנִי. Über die Aussprache der letzten zwei Worte konnte kein Streit sein; sie lauten bei beiden Evangelisten gleich. Schwieriger war die Entscheidung bezüglich des אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי. Nachdem der Mund auf Erden verstummt war, der sie einst gerufen, so blieb das Konsonantengerippe der Deutung offen. Matthäus, der Apostel Jesu, konstatiert, dass die Worte „Eli Eli“ gelautet. In der Tat ist es sehr gut möglich, dass der Gottesname El und Eli (mit dem Suffix der 1. Person) bei der synagogalen Vorlesung in der aramäischen Sprache beibehalten wurde und man der populären Aussprache dieses Namens, die Markus uns bewahrt hat, aus dem Wege ging. Die populäre Aussprache lautet Ἐλωϊ, analog dem syrischen ܐܠܘܝ (vergl. die Peschitâ z. d. Matthäusstelle), indem man אֱלֹהֵי und אֱלֹהֵי bei hinzutretenden Suffixen in eins zusammenwarf, was bei den Suffixen der 2. und 3. Person ohnedies von jeher geschah. Man sagte immer אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי und אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי nicht אֱלֹהֵי oder אֱלֹהֵי (vergl. Turpie, The old Test. in the new, p. 24). Also in der Schriftsprache und wenn man gewählter sprach, sagte man etwa Ἠλί; wenn man wie das Volk sprach, so sagte man in einer dem Syrischen sich annähernden Weise Ἐλωϊ. Unser Herr hat Ἠλί, Ἠλί gerufen, also die ungewöhnlichere Aus-

sprache gewählt, worauf auch der Umstand hinführt, dass die unter dem Kreuze Stehenden ihn nicht verstehen, sondern meinen, er rufe den Elias. Markus jedoch deutete sich das אֱלֹהֵי מִי der Volksbibel nach Maßgabe der populären Aussprache und gab es Ἐλωϊ wieder.

Die übrigen Abweichungen des Markus von Matthäus kommen auf Rechnung der subjektiven Verdolmetschung. Markus hat nämlich: $\text{ὁ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον ὁ Θεός μου, ὁ Θεός μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με}$. Wir sehen daraus, dass er ganz frei sich diese Worte übersetzt, darin den LXX ähnlicher, dass er den Vokativ von Θεός vermeidet. Tischendorf liest in der Ed. VIII λεμά , die gotische Übersetzung hat λιμά gelesen, die Recepta las λαμά ; die ersten zwei Lesarten entsprechen der palästinensischen Landessprache. Der Gote las sogar gut palästinensisch in seinem Manuskript (bei Matthäus und Markus) $\text{sibakpani} = \text{σιβαχθανί}$.

Wir stehen hier übrigens an einer Stelle, wo es uns verstatet ist, das Ohr so nahe als möglich anzulegen und zu vernehmen, wie die palästinensische Volkssprache gelautet hat.³⁸ – Doch gehen wir noch näher auf das Einzelne ein. Das Wort ἐγκαταλείπω ist ein sehr gewöhnliches bei den LXX; 126 Mal steht es für das hebräische נָטַח und wird außerdem für verschiedene hebräische Wörter gebraucht. Es war jedenfalls der hellenistischen Sprache auch sehr geläufig und wird daher selbständig von Matthäus für das hebräische נָטַח gewählt sein. Blickte Matthäus auf die LXX, so ist, abgesehen von πρόσχεσ μοι , die doppelte Setzung des μοῦ , ferner die Umstellung des μέ und die merkwürdige Bildung des Vokativs Θεέ unbegreiflich; die LXX nämlich haben gewöhnlich Θεός im Vokativ. So aber übersetzt Matthäus seine Volksbibel, aus der Jesus jenen die Himmel durchdringenden Ruf genommen hatte, wörtlich. „Jesus sagt nicht נָטַחְנִי , sondern נָטַחְנִי , welches das Targumwort für jenes ist; er sagt es aramäisch, nicht, um von Allen verstanden zu werden, sondern weil das Aramäische seine Muttersprache war, aus demselben Grunde, aus welchem er betend Gott אֱלֹהֵי nannte“ (Delitzsch). Die LXX haben eine Doublette; zwei Übersetzungen des אֱלֹהֵי מִי sind hier zusammengeflossen; die eine lautet: $\text{ὁ Θεός, ὁ Θεός μου}$; die andere: $\text{ὁ Θεός μου, πρόσχεσ μοι}$ (d. h.: „Mein Gott, sieh auf mich), als ob אֱלֹהֵי im Grundtext gestanden hätte, wobei ein: „wende dich zu mir“ ergänzt werden müsste. Ein von solcher Doublette freies Manuskript ist nicht bis auf unsere Zeiten gekommen. Es bleibt unentschieden, was zu Matthäus Zeit in den LXX hier stand, da Matthäus hier selbständig vertiert. Symmachus und Theodotion lesen wie Markus: $\text{ὁ Θεός μου, ὁ Θεός μου}$ (s. bei Drusius und Montfaucon). Aquila übersetzt: $\text{ἰσχυρέ μου, ἰσχυρέ μου}$. Das πρόσχεσ μοι der LXX kennt Keiner der Drei; in den Hexapla haben jene Worte den Obelus, d. h. sie stehen nach Origenes Meinung nicht im hebräischen Text. Eusebius z. d. Ps. macht die gleiche Bemerkung.

38 Über diese Sprache hat D. Delitzsch einen schönen Artikel im „Daheim“ Jahrg. 1874, Nr. 27, erscheinen lassen.

II. Die alttestamentlichen Zitate in den Evangelien des Markus, Lukas und Johannes.

Markus 1,2

(Vergl. Mt. 11,10)

Markus 1,3

(Vergl. Mt. 3,3)

Markus 4,12

(Vergl. Mt. 13,14.15)

Markus 7,6.7

(Vergl. Mt. 15,8.9)

Markus 7,10

(Vergl. Mt. 15,4)

Markus 10,7.8

(Vergl. Mt. 19,5)

Markus 10,19

(Vergl. Mt. 19,18.19)

Markus 11,17

(Vergl. Mt. 21,13)

Markus 13,14

(Vergl. Mt. 24,15)

Markus 14,27

(Vergl. Mt. 26,31)

Markus 15,28

(Vergl. Lk. 22,37)

N. T.: [Καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφή ἢ λέγουσα] Καὶ [μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη.

A. T. Jes. 53,12: הַמָּנִיחַ יְעֻשׂ פְּחָדֵינוּ

LXX: καὶ ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη.

Eine Übersetzung des alttestamentlichen Schriftwortes, die unabhängig von den LXX entstanden ist. Auch die Volksbibel wird, wie das Hebräische, einfach die nota accus. ohne Artikel gelesen haben, während die LXX übersetzen, als ob הַמָּנִיחַ יְעֻשׂ פְּחָדֵינוּ im Hebräischen stünde.

Diesen Vers lässt übrigens Tischendorf aus; er fehlt im Cod. Sin. A. B. C. D. X., findet sich aber in E. F. G. H. K. L. M. P. S. U. V. Γ. Δ. It. Vulg. und in der gotischen Übersetzung des Ulfilas (in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts).

Markus 15,34

(Vergl. Mt. 27,46)

Lukas 2,23

N. T.: [Καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ Κυρίου ὅτι] Πᾶν ἄρσεν διανοῖγον μήτραν ἅγιον τῷ Κυρίῳ κληθήσεται.

A. T. Ex. 13,2: קְדָשׁ־לִי כָל־בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל־רֶגֶל

LXX: Ἄγιάσόν μοι πᾶν πρωτότοκον πρωτογενὲς διανῖον πᾶσαν μήτραν.

A. T. Num. 18,15: כָּל־פֶּטֶר רֶגֶל ··· יִקְרְבוּ לְיְהוָה

LXX: Καὶ πᾶν διανοῖγον μήτραν – ὅσα προσφέρουσι Κυρίῳ.

Der Evangelist hat die Numeri-Stelle in erster Linie im Gedächtnis. Das ἄρσεν schaltet er zum besseren Verständnis für den Leser ein. Für das rituelle Wort יִקְרְבוּ (= προσφέρειν) hat er schon im vorausgehenden Verse das verständlichere καταστήσαι gewählt; hier setzt er das noch deutlichere ἅγιον τῷ Κυρίῳ κληθήσεται ein. Damit werden wir auskommen und nicht nötig haben, der Volksbibel in Num. 18,15 ein יקדשו für יקרבו zuzuschreiben. Der Sinn des προσφέρειν τῷ Κυρίῳ kann in

unserem Falle nur derselbe sein, wie ἅγιον τῷ Κυρίῳ κληθήσεται, und nicht etwa so viel als „opfern“; denn es handelt sich im Grundtext auch um Menschen und unreine Tiere. Über das רשא ist der Evangelist hinweggegangen, um diese Stelle in abgekürzter Form gebrauchen zu können. Sie war für den römischen Leser fasslicher als die Exodusstelle. Wie hätte ein Römer, welcher Theophilus doch war, die obenstehende Übersetzung der LXX zu Ex. 13,2 verstehen sollen?

Lukas 2,24

N. T.: [Κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ Κυρίου] Ζεῦγος τρυγόνων ἢ δύο νοσσοὺς περιστερῶν.

A. T. Lev. 12,8: וְשָׁנִי בְּנֵי יוֹנָה

LXX: δύο τρυγόνας ἢ δύο νοσσοὺς περιστερῶν.

Dieses Zitat hält sich an die Volksbibel, welche in der Stelle Lev. 12,8, wie schon LXX in Lev. 5,11, für וְשָׁנִי ein Wort = ζεῦδος einstellen mochte, etwa גוז. Die Volksbibel liebt es, eine Stelle nach der andern zu konformieren und so eine Gleichförmigkeit in den Parallelstellen hervorzurufen. Das Gleiche lieben die LXX, z. B. Gen. 18,16 (καὶ Γομόρρας); Num. 12,5 (τοῦ παρτυρίου); Kap. 14,18 nach Ex. 34,7 (ἀληθινός und καὶ ἁμαρτίας); ebendas. V. 23 (ἀλλ' ἢ τὰ τέκνα αὐτῶν usw., nach V. 31 ergänzt). Kap. 14,10 wird ἐν τῇ νεφέλῃ nach anderen Parallelstellen eingefügt; Num. 22,5 vergl. V. 11; Num. 20,25 vergl. V. 27. Mehreres dergleichen s. bei Toepler, De Pentateuchi Alex. Interpretat. §. 8, 4.

Lukas 3,5.6

N. T.: Πᾶσα φάραγξ πληρωθήσεται, καὶ πᾶν ὄρος καὶ βουνὸς ταπεινωθήσεται, καὶ ἔσται τὰ σκολιὰ εἰς εὐθείας καὶ αἱ τραχεῖαι εἰς ὁδοὺς λείας· ⁶ καὶ ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σπτήριον τοῦ Θεοῦ.

A. T. Jes. 40,4.5: כְּלִיָּא יִנְּשָׂא וְכָל־הָר וְגִבְעָה יִשְׁפְּלוּ וְהָיָה הָעֵקֶב לְמִשׁוֹר וְהָרְכָסִים לְבִקְעָה: וְנִגְלָה כְּבוֹד יְהוָה וְרָאוּ כְּלִיָּא בְּשִׁר יִדְּוּ

LXX: Πᾶσα φάραγξ πληρωθήσεται, καὶ πᾶν ὄρος καὶ βουνὸς ταπεινωθήσεται, καὶ ἔσται πάντα τὰ σκολιὰ εἰς εὐθεῖαν, καὶ ἡ τραχεῖα εἰς πεδία· ⁵ καὶ ὀφθήσεται ἡ δόξα Κυρίου καὶ ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ.

Besondere Beachtung verdient hier der Schlussvers. V. 6 ist der Schluss eines längeren Zitats aus Jesaja, das Lukas im Übrigen nach den LXX wiedergibt, so zwar, dass er die griechische Form der LXX etwas feilt: er setzt in V. 4 durchweg den Plural: σκολιὰ – εὐθείας – τραχεῖαι – ὁδοὺς λείας, während die LXX den Singular mit dem Plural wechseln lassen. Von Interesse ist, dass Lukas Jes. 40,5 nur zur Hälfte, und zwar nach den LXX und der Volksbibel, anführt. Wie die LXX zu ihrer Übersetzung kamen, ist leicht zu sagen. Im Hebräischen scheint in der Tat Etwas suppliert werden zu müssen; τὴν δόξαν Κυρίου wäre das zunächst Liegende gewesen – aber in ihrem Streben nach Mannigfaltigkeit supplieren die LXX τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ. Dass die LXX für יִדְּוּ mit gewohnter Eilfertigkeit וְשָׁנִי lasen, ist möglich, aber nicht notwendig anzunehmen. Durch σωτήριον übersetzen die LXX gewöhnlich das hebräische הַשְׁפָּטָה (z. B. Ps. 98,2) = Heil, Errettung, Seligkeit. In dieser Form passte es dem Lukas trefflich, um (nach dem Vorgange von Lk. 2,30, s. Bengel dazu) auf Je-

Act. 26,21). Die LXX nahmen וְעַל also im Sinne von וְעַל־לִּי. Der Sinn ist nun folgender: Der Geist des Herrn ruht auf mir; deshalb salbte er mich, d. h. den schon von der Geburt an mit dem Heiligen Geiste begabten Messias, begabte Jehova aufs Neue behufs Antritts seines Amtes mit dem Heiligen Geiste. Letzteres geschah bei der Taufe Jesu; es geschah nach dem Kanon, dass, wer da hat, dem wird gegeben, dass er die Fülle habe (Mt. 13,12).

Was nun die Abweichungen zwischen dem Text des Lukas und dem Urtext wie der LXX betrifft, so sind sie so beträchtlich, dass Jesus jedenfalls ein Targum und nicht, wie man bisher stets gemeint, den Urtext oder gar die LXX in der Synagoge zu Kapernaum vor sich gehabt haben muss. Nach Tischendorfs Text ist der Satzteil, den der Urtext und die LXX haben: *ιάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν* (d. h. zu heilen, die gebrochenen Herzens sind), im Text, den Lukas vor sich hat, ausgelassen. Hinter *τυφλοῖς ἀνάβλεψιν* schaltet der letztere Text die Worte: *ἀποστεῖλαι εθραυσμένους ἐν ἀφέσει* ein, was an LXX Jes. 58,6 (*ἀπόστειλε τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει*) anklingt. Endlich statt *καλέσαι ἐνιαυτόν* hat der Text, den Lukas vorlag, zu einem griechischen *κηρῦξαι* Anlass gegeben.

Wie erklären sich nun die Abweichungen in jenem Text, den Lukas vor sich hatte und den wir in der Volksbibel finden?

Cappellus, *Quaestio de loc. parall.* p. 537, sagt von der Herkunft der Worte *καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν* Folgendes. Er meint, dass das Sätzchen *τυφλοῖς ἀνάβλεψιν* dem *תְּקַחְתֶּם מִן הַקְּרִיבִים* am Schluss von Jes. 61,1 entspreche. Kimchi stimme für die Bedeutung des *תְּקַחְתֶּם* = *oculorum apertio* oder *ἀνάβλεψιν* Wir fügen hinzu, dass auch Schultens im *Komm. zu Prov. 20,13* jenem Worte die Bedeutung *protuberante acie emicat oculus vindicirt*. Endlich bemerkt Delitzsch,⁴⁰ dass die Übersetzung der LXX in diesem Falle untadelig sei. Es wäre demnach *תְּקַחְתֶּם מִן הַקְּרִיבִים* von den mit Blindheit Gebundenen zu verstehen. Cappellus meint sogar, die LXX hätten vielleicht *תְּקַחְתֶּם* oder *תְּקַחְתֶּם* in ihrem hebräischen Texte gelesen. Die zweite Möglichkeit nach Cappellus ist, dass das in Rede stehende Sätzchen ein Einschleissel aus Jes. 42,6 (LXX: *ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς τυφλῶν*) sei. Wir bleiben bei der ersteren Lösung, dass *תְּקַחְתֶּם מִן הַקְּרִיבִים* durch *καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν* („*caecis ut videant*“ nach Hieron.) von den LXX wiedergegeben ward.

Um aber die Herkunft der dem Lukas-Text eigentümlichen Abweichungen zu erklären, statuieren wir Folgendes. Der Übersetzer der Volksbibel irrte hinter dem *וְעַל־לִּי* ab auf das nächstfolgende Versteilchen *וְעַל־לִּי*, weshalb also zunächst ein Teil des Verses fehlte. Ein Späterer schrieb an den Rand eine zweite, sehr freie Übersetzung von *תְּקַחְתֶּם מִן הַקְּרִיבִים*, nämlich: *ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει*, wobei er zugleich eine ihm geläufige Reminiszenz aus Jes. 58,6 passend anbringen zu können vermeinte. Diese Doublette nahm nun ein Dritter unbesehen in den Text auf, indem er sie für das im Vorigen ausgelassene Glied hielt. Ähnlich erklärt sich schon Grotius (zu den Worten *ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει*) das Entstehen dieses weder in den LXX, noch im Urtext begründeten Versteiles. Endlich entnimmt Lukas aus der Volksbibel ein *κηρῦξαι*, weshalb anzunehmen, dass dieselbe das Verbum *קָרָא* für das *καλέσαι* der LXX restituiert hatte, das Lukas sich nun passender als die LXX durch *κηρῦξαι* („durch Heroldstimme verkünden“) verdolmetschte. Das Jubeljahr ward durchs ganze Land von Herolden mittelst Posaunen angekündigt; daher ist bei Jesaja das Bild entnommen (s. Grotius).

Nachdem der Herr Jesus diese Worte verlesen, setzte er sich, nach der jüdischen Gewohnheit, um über die Stelle zu lehren. Das Thema seiner Rede ist der Nachweis, dass heute diese Schrift vor ihren Ohren erfüllt ist, indem sie die Stimme Dessen vernehmen, von welchem Jesaja dort geweissagt hat. Gewiss eine direkt messianische Fassung der Prophetenworte Jesajas!

40 Vergl. seine vortrefflichen Talmudischen Studien in der Zeitschrift für Luth. Theol. von Delitzsch und Guericke 1876, 4. Heft, zu Lk. 4,19.

Lukas 7,27

(Vergl. Mt. 11,10)

Lukas 10,27

(Vergl. Mt. 22,37)

Lukas 18,20

(Vergl. Mt. 19,18.19)

Lukas 19,46

(Vergl. Mt. 21,13)

Lukas 20,17

(Vergl. Mt. 21,42)

Lukas 20,28

(Vergl. Mt. 22,24)

Lukas 20,42.43

(Vergl. Mt. 22,44)

Lukas 22,37

(Vergl. Mk. 15,28)

Lukas 23,46

N. T.: εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου.

A. T. Ps. 31,6: כְּנִדְךָ אֶפְקִיד רִחְמֵי

LXX: εἰς χεῖράς σου παρατίθησομαι τὸ πνεῦμά μου.

Der textus receptus liest παρατίθησομαι was wohl nach dem Vorgange der LXX geändert ist. Von Tischendorf wird παρατίθεμαι nach den besten Codices und Übersetzungen empfohlen. Nach dem Grundtext ist das Präsens sogar näherliegend als das Futurum der LXX (s. Hupfeld zu Ps. 31,6). Jesus sprach obige Worte jedenfalls in der palästinensischen Sprache, und erst Lukas hat dieselben sich verdolmetscht.

Johannes 1,23

(Vergl. Mt. 3,3)

N. T.: [ἔφη] Ἐγὼ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ εὐθύνετε τὴν ὁδὸν Κυρίου, καθὼς εἶπεν Ἡσαΐας ὁ προφήτης.

A. T. Jes. 40,3: קוֹל קוֹרֵא בְּמִדְבָּר פְּנוּ דְרָךְ יְהוָה יִשְׂרוּ בְּעֵרְבָה מְסֻלָּה לְאֵלֵינוּ:

LXX: Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ θεοῦ ἡμῶν.

Das parallele Zitat bei Matthäus bietet ἐτοιμάσατε für das obenstehende εὐθύνετε. Es ist schwer zu entscheiden, welches Verbum der Täufer gebraucht hat, ob פנה oder ישר, Verba, die übrigens auf die gleiche Grundbedeutung des Glätt- und Gerademachens zurückgehen. Vielleicht hat der Täufer in diesem speziellen Falle, gegenüber den Abgesandten des Synedriums, wirklich aus dem zweiten Hemistich das Verbum ישר heraufgenommen, indem er die parallelen Glieder des jesajanischen Wortes nicht streng auseinanderhielt. Solche Verschiebungen sind bei mündlichem Zitieren ja leicht denkbar. Zugleich sehen wir aber hieraus, dass dieses Evangelium nicht von einem nach der Schablone arbeitenden Falsarius, sondern von dem minutiös genau referierenden Evangelisten Johannes geschrieben ist. Ein Falsarius hätte die Antwort des Täufers so wiedergegeben, wie sie bei den LXX sich gefunden. In den Fällen, wo die Evangelisten dieses jesajanische Wort auf Johannes anwenden, zitieren sie genauer, und da erhält פנה stets die ihm eigentümliche Bedeutung von ἐτοιμάζειν oder κατασκευάζειν (auch Mt. 11,10; Lk. 7,27).

Johannes 2,17

N. T.: [ὅτι γεγραμμένον ἐστίν] Ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου καταφάγεται με.

A. T. Ps. 69,10: כִּי קָנְאָת בַּיְתִי כְּכֹלֵנִי

LXX: Ὅτι ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου κατέφαγέ με.

Das Verbum καταφάγεται, welches die überwiegenden Zeugen für sich hat, ist auch bei den LXX und Apokr. anzutreffen und wird als Futurum zu κατεσθίω von den Grammatikern angesehen. Stephanus im Thesaurus s. v. φάγω bemerkt u. A. Folgendes dazu. Phryn. p. 327 ed. Lob.: Φάγομαι βάρβαρον· λέγε οὖν ἔδομαι καὶ κατέδομαι· τοῦτο γὰρ Ἀττικόν. Quem sequitur Thom. M. p. 265. Hoc futurum φάγομαι, quantum memini, nusquam nisi in versione V. T. Alex. et in libris N. T. reperitur. Exemplum temporis praesentis, quod quidem certum videri posset, non nisi unum inveni, Si-

rac. 36,18: πᾶν βρῶμα φάγεται κοιλία. Doch Dan. 1,12 (Cod. Vat.) φαγόμεθα (Cod. Al. φαγόμεθα) ist Conj. praes. Es steht nichts im Wege, dass wir auch hier wie in der Sirachstelle und Dan. 1,12 das καταφάγεται με als Präsens nehmen und übersetzen: „verzehrt mich“. Die LXX haben genauer nach dem Urtext κατέφαγέ με. Der Evangelist aber übersetzt die Stelle nach der Volksbibel und wendet sie präsentisch an, was in den Zusammenhang besser passt, da die Jünger sich den Herrn mitten im Streit des Lebens vorstellten, als sie diese Schriftstelle auf ihn anwandten.

Das κατέφαγε der Recepta ist eine leicht erklärliche Korrektur nach den LXX; wir ziehen die schwerere Lesart vor.

Johannes 6,31

N. T.: [καθώς ἐστὶν γεγραμμένον] Ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν.

A. T. Ps. 78,24: וְהִנְיִי מִמִּטִּיר לָכֶם לֶחֶם מִן-הַשָּׁמַיִם וְתָתַן לָמֹץ

LXX: Καὶ ἄρτον οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς.

Die Volksbibel hat das לָכֶם des ersten Hemistichs von V. 24 am Schluss suppliert, weil ihr mit וְהִנְיִי abbrechen allzu abrupt erschien; ein Beispiel s. LXX Jes. 44,20 (ἴδετε eingefügt, parallel dem γνῶθι im ersten Hemistich). Die Ergänzung des לָכֶם empfiehlt sich auch durch Ex. 16,15, wo es im Urtext ähnlich lautet: „Dies ist das Brot, das der Herr euch zu essen gab“. Es ist das eine beliebte targumische Textkonformierung. Auf Rechnung derselben sind auch die Worte ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ zu setzen statt ἄρτον οὐρανοῦ der LXX. Ex. 16,4 hieß es וְהִנְיִי מִמִּטִּיר לָכֶם לֶחֶם מִן-הַשָּׁמַיִם, LXX: ἰδοὺ ἐγὼ ὅω ὑμῖν ἄρτους τοῦ οὐρανοῦ. Dem entsprechend übersetzte die Volksbibel wie hier Johannes angibt: ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.

Mithin haben wir die Ausflucht des Cappellus, Crit. sacr. p. 63, Johannes setze ἐκ und φαγεῖν aus Eigenem hinzu, nicht nötig.

Johannes 6,45

N. T.: [Ἔστιν γεγραμμένον ἐν τοῖς προφήταις] Καὶ ἔσονται πάντες διδασκοὶ Θεοῦ.

A. T. Jes. 54,13: וְכָל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִדְיָי יִהְיוּ

LXX: Καὶ πάντας τοὺς υἱοὺς σου διδασκοὺς Θεοῦ.

Dieses Zitat ist auch im Targ. Jon. nicht an die vorausgehenden Worte angeknüpft, wie im Grundtext und bei den LXX geschehen, sondern als selbständiger Satz behandelt. Nunmehr war ein Verbum nötig. Das Targ. übersetzt: „Und alle deine Söhne *lernen* die Thora Jehovas“; der Evangelist setzt mit demselben Recht ἔσονται ein und lässt die Abhängigkeit dieses Satzes von dem vorigen fallen. Ob die Volksbibel nicht etwa וְכָל-בְּנֵי anstößig fand, weil alsdann die Väter leer ausgingen? Vielleicht verbesserte sie in bester Meinung und las וְכָל-בְּנֵי. Dieses וְכָל-בְּנֵי würde grammatisch in Abhängigkeit von dem Verbum לְמִדְיָי in V. 12 zu stehen kommen. Indem aber das Zitat im Evangelium aus seinem Verband herausgenommen wurde, ward die Ergänzung eines Verbuns, ἔσονται nämlich, nötig.

Solcherlei Verbesserungen, die in bester Meinung unternommen werden, hat die Alexandrinische Übersetzung mehrfach. Z. B. Num. 20,19 schien es den LXX unpassend, dass Israel nochmals dar-

auf angedrungen, auf der Heerstraße (die V. 17 die königliche Straße hieß) durch Edom zu ziehen; flugs verbessern sie *παρὰ τὸ ὄρος παρελευσόμεθα* (הלך מלך etw. s. v. a. מלך scl. רהר) und finden diese Verbesserung so schön, dass sie sie nochmals am Schluss des Verses als Lückenbüßer für das nicht verstandene אַעבְרָהּ בְּרַגְלֵי einstellten. Ein anderes Beispiel gibt die Volksbibel selbst in jenem Zitat, welches Petrus (1. Bf. Kap. 4,8) uns bewahrt hat. Hier war dem Übersetzer der Grundtext zu absolut in seiner proverbialen Kürze; er schrieb daher für: *alle* Freveltaten, welche die Liebe zudecken sollen, *viele* oder eine Menge (רב) von Freveltaten.

Dass für Jehova auch wohl der Gottesname Elohim steht, ist targumische Manier, und die LXX haben der Volksbibel hier schon den Weg gewiesen. Für Griechen klang *διδακτοὶ Θεοῦ* besser als *διδακτοὶ Κυρίου*.

Johannes 7,38

N. T.: Ὁ πιστεῶν εἰς ἑμὲ (καθὼς εἶπεν ἡ γραφή) ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ρέουσιν ὕδατος ζῶντος. D. h.: Wer an mich glaubt – wie die Schrift sagt – Ströme lebendigen Wassers werden aus dessen Innern fließen.

A. T. Prov. 18,4: אִישׁ נְהַל נְבִיעַ מְקוֹר חָכְמָה D. h.: Tiefe Wässer sind die Reden eines Mannes, ein quellender Bach, ein Born der Weisheit.

LXX: Ὑδὼρ βαθὺ λόγος ἐν καρδίᾳ ἀνδρός, ποταμὸς δὲ ἀναπηδύει καὶ πηγὴ ζωῆς. D. h.: Ein tiefes Wasser ist die Rede im Innern des Mannes, ein Fluss quillt daraus hervor und eine Quelle des Lebens.

Die Worte πηγὴ ζωῆς entsprechen dem hebräischen מְקוֹר חָכְמָה, und so lesen wirklich einige hebräische Handschriften = Prov. 10,11; 13,14. Wir schicken voraus, dass ἀναπηδύει ein Schreibfehler für ἀναπιδύει ist, nach Lagarde, Anmerkungen zur griech. Übersetzung der Proverbia z. d. St.

Dass in dem Zitat bei Johannes auf Jes. 58,11 oder Sach. 14,8 gesehen worden, ist eine pure Ausflucht. Jedoch ist eine Parallele bisher nicht mit Sicherheit nachgewiesen. Nur Hody, l. c. p. 244 vermutet schon Prov. 18,4. Wir glauben nun, als einziger Ausweg aus dieser Verlegenheit bleibt nur die Annahme, dass unser Herr nach der Volksbibel zitierte. Von dieser steht uns fest, dass sie eine Familienähnlichkeit mit den Septuaginta hatte, indem sie ursprünglich aus ihr in die Volkssprache Palästinas übersetzt worden ist. Nun finden wir bei den LXX zu Prov. Sal. 18,4 folgende Stelle: Ὑδὼρ βαθὺ λόγος ἐν καρδίᾳ ἀνδρός, ποταμὸς δὲ ἀναπηύει καὶ πηγὴ ζωῆς. Dies denke man sich nun in die Volkssprache übersetzt, so ist für καρδία (das Innere) leicht אָבְדָהּ oder אָבְדָהּ hergestellt, (vergl. LXX zu Prov. 22,18), was im Hebräischen den Bauch, aber auch bloß das Innere eines Dinges bedeutet.

Bei der Retroversion der palästinensischen Worte ins Griechische durch Johannes ergab sich nun leicht κοιλία, indem ihm καρδία nicht so zur Hand sein mochte. Die zweite Vershälfte nahm nach dem Vorgang der LXX die Volksbibel etwa so: ein Fluss quillt hervor und eine Quelle des Lebens, was dann bei Johannes zusammengezogen ergibt: (aus dem Innern) fließen hervor Ströme lebendigen (Quell-)Wassers. Zum Verständnis der ersten Vershälfte bemerken wir nur noch, dass der אִישׁ des hebräischen Urtextes und auch der ἀνὴρ der LXX den Mann, wie er sein soll, den vorbildlichen Weisen bedeutet (vergl. Prov. 18,20; 19,22; 20,5). Der Weise ist aber im Sinne des Evangeliums der Glaubende, ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ.

Wenn nun Johannes als Kommentar zu jenem Worte Jesu V. 59 hinzufügt: dies aber sagte er bezüglich des Geistes, den die an ihn Glaubenden empfangen sollten, so ist hierzu eine Stelle des Midrasch rabba zum B. Ruth (Kap. 2,9 zu den Worten *יִשְׁאַבוּ הַנְּעָרִים*) von Wichtigkeit. Zu den Worten: „Trinke, woraus die Knaben schöpfen“, bemerkt der Midrasch: trinke aus dem, was der Heilige Geist geschöpft. Dieser ganze Midrasch Ruth ist eine Fackel, die das liebliche Buch mit messianischem Lichte übergießt.⁴¹ Das Wasser ist in den Krügen wie in den Glaubenden vom Heiligen Geiste bereitet, und es wartet das Wasser nur darauf, dass es geschöpft oder ausgegossen wird. Nunmehr gewinnt die Meinung von J. Braun in seinem Werke: „*Vestitus sacerdotum Hebraeorum*“ neues Licht, dass Jesus bei diesen Worten auf die großen Wasserkrüge geblickt habe, die zur Reinigung im Tempel dastanden. Wie aus diesen Krügen das Wasser hervorströmt, also werden aus dem Glaubenden Ströme lebendigen Wassers auf Veranstaltung des Heiligen Geistes hervorfliessen. Jesus liebte es, seine Gleichnisse aus dem Bereiche natürlicher Vorgänge zu entnehmen, damit dasjenige, was er lehren wollte, den Hörern um so besser veranschaulicht werde. Demgemäß bediente er sich hier der Wasserkrüge, die vor Aller Augen dastanden.

Johannes 8,17

N. T.: [Καὶ ἐν τῷ νόμῳ δὲ τῷ ὑμετέρῳ γέγραπται] ὅτι δύο ἀνθρώπων ἡ ματυρία ἀληθῆς ἐστίν.

A. T. Deut. 19,15: :עַל־פִּי שְׁנַי עֵדִים אִו עַל־פִּי שְׁלֹשָׁה־עֵדִים יָקוּם דָּבָר:

LXX: Ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ ἐπὶ στόματος τριῶν μαρτύρων στήσεται πᾶν ῥῆμα.

Dies ist schon kein Zitat mehr, sondern ein aus der juristischen Regel abgeleiteter Gemeinplatz. Statt ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων sagt der Herr δύο ἀνθρώπων ἡ ματυρία, und statt στήσεται πᾶν ῥῆμα sagt er ἀληθῆς ἐστίν. Dass solche Freiheit ganz gewöhnlich und zulässig ist, leuchtet Jedem ein.

Johannes 10,34

N. T.: [Οὐκ ἔστιν γεγραμμένον ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν ὅτι] ἐγὼ εἶπα· Θεοί ἐστε.

A. T. Ps. 82,6: יְגִי אֶמְרָתִי אֱלֹהִים אַתֶּם:

LXX: Ἐγὼ εἶπα· Θεοί ἐστε.

Dies Zitat steht völlig im Einklang mit den LXX. Jesus sprach es aramäisch aus, und griechisch konnte es wohl kaum anders lauten, als die LXX schon dies Zitat übersetzt hatten. Das Zitat braucht also nicht aus den LXX abgeschrieben zu sein.

⁴¹ Wir geben noch folgende Proben, aus denen erhellt, dass dem Midrasch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes wohl bekannt ist. Midrasch Rabboth zu Ex. 36,8, von den Baumeistern der Stiftshütte redend, fragt: Woher stammt alle diese Weisheit? – Vom Heiligen Geiste Gottes (רוּחַ אֱלֹהִים). „Ich schuf einen Künstler“ (Jes. 54,16), der mit dem Glühen des Metalls – mit der Schmelzarbeit – umzugehen vermag; das ist Bezaleel aus Juda, dem der Heilige Geist und der Geist des Gebetes (Deut. 33,7) verliehen sind und die Macht der Sündenvergebung. – Israel macht ein goldenes Kalb, da kommt der Mann aus dem Gottesschatten (Bezaleel) und wirkt die Vergebung und die Sühne durch das *Mischkan* (Stiftshütte). – A. a. O.: „Der Geist Gottes schwebte auf den Wassern“, das war der Geist des Messias (Levit. Rabba). In Bereschit Rabba zu Gen. 1,2 heißt es: dass dem König Messias, entsprechend den in Prov. 3,19.20 namhaft gemachten drei Eigenschaften, der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit, der Klugheit und der Erkenntnis verliehen sei.

Johannes 12,14.15

(Vergl. Mt. 21,5)

N. T.: [καθώς ἐστὶν γεγραμμένον] Μὴ φοβοῦ, θυγάτηρ Σιών· ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται καθήμενος ἐπὶ πῶλον ὄνου.

A. T. Sacharja 9,9: אֵלֵי מָאָה בְּתַצִּיּוֹן הָרִיעִי בְּתִרְוִינֵי הַמְּלָכָה יְבוֹא לָךְ צִדִּיק וְנוֹשֵׁעַ הוּא עָנִי וְרַכָּב עַל־מִמְרָרָה: עַל־עֵינֵי קָרְנֵי־תַנִּינֹת:

LXX: Χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σιών, κήρυσσε, θύγατερ Ἰερουσαλήμ· ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς ἔρχεται σοι δίκαιος καὶ σώζων, αὐτὸς πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον.

Wenn es richtig ist, was wir zu Mt. 21,5 bemerkten, dass die Volksbibel das von den LXX gleich Anfangs missverstandene יָרִיעַ (hier durch κήρυσσε, Richt. 7,21 durch ἐσήμαναν übersetzt) zu verbessern trachtete und ein Wort wie κηρύσσετε oder εἶπατε (Matthäus) setzte, so gewinnen wir überhaupt Licht für obiges Zitat. Der Übersetzer der Volksbibel fasste den 9. Vers bei Sacharja als ein an Jerusalem gerichtetes Trostwort auf: „saget der Tochter Zion“. Demnach ermäßigte er das χαῖρε σφόδρα in ein μὴ φοβοῦ, denn freilich Freudlosigkeit setzt auch der Prophet bei Jerusalem voraus, wenn er es so wie in V. 9 anredet. Sodann ließ die Volksbibel aramäische Worte folgen, denen bei Matthäus entspricht: εἶπατε θύγατερ etc. Diese Worte lässt Johannes aus und pflückt aus der prophetischen Stelle nur die Worte heraus, die zu dem Punkt des Reitens *auf dem jungen Esel* in Beziehung stehen, welches Meyer ein Messianisches Kennzeichen (nach Sacharja 9 nämlich) nennt.

Mit den Schlussworten ἐπὶ πῶλον ὄνου deckt sich ziemlich genau das Targ. Jon.: ועל עיל בר אתן, nur dass der Evangelist das בר der Kürze halber auslässt, wogegen Matthäus es hat, weshalb wir es auch in der Volksbibel vermuten müssen. Was das Reiten auf dem Esel und dem Eselsfüllen im Sinne des Propheten sagen will, bringt erst die Erfüllung zur Klarheit. Dieselbe hat, wie Delitzsch treffend sagt (zu Ps. 22,19), scheinbar Identisches nach beiden Seiten des synonymen Ausdrucks hin verwirklicht. Jesus ritt demnach auf dem Eselsfüllen, und die Mutter ging zur Besänftigung des Tieres mit. Jesus tut damit Etwas, was wider die Natur ist, bedeckt es aber für die Augen des Fleisches durch die Natur. Sein Tun ist wunderbar.

Johannes 12,38

N. T.: [ἵνα ὁ λόγος Ἡσαΐου τοῦ προφήτου πληρωθῆ, ὃν εἶπεν] Κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; καὶ ὁ βραχίων Κυρίου τίς ἀπεκλύφθη;

A. T. Jes. 53,1: מִי הֶאֱמִין לְשִׁמְעַתְּנוּ וְרָוַע הָיָה עֲלֵי־מִי נִגְלָה:

LXX: Κύριε, τίς ἐπίστευσε τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; καὶ ὁ βραχίων Κυρίου τίς ἀπεκλύφθη;

Ein Zitat, das einmal – bei Johannes ausnahmsweise – genau den LXX folgt. Sie stimmen auch darin überein, dass beide dem Urtext ein Κύριε voranschicken, ein Zusatz, den sich die LXX auch sonst gestatten, und der auch Röm. 10,16 sich findet.

Johannes 13,18

N. T.: [ἵνα ἡ γραφή πληρωθῆ] Ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον ἐπῆρεν ἐπ' ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ.
D. h.: Der mit mir das Brot isst, erhob wider mich die Ferse.

A. T. Ps. 41,10: קָבַל לְמִי הַגִּידִי לְעַלְּי קָבַל D. h.: Der mein Brot isst, hat wider mich die Ferse erhoben.

LXX: Ὁ ἐσθίων ἄρτους μου ἐμεγάλυνεν ἐπ' ἐμὲ περνισμόν. D. h.: Der mein Brot isst, hat große List an mir verübt.

Johannes geht unabhängig von dem Grundtext und den LXX zu Werke. Vom Grundtext und den LXX weicht er darin ab, dass er schreibt: „der mit mir das Brot isst“; von den LXX allein darin, dass er das Bild vom Aufheben der Ferse nicht auflöst, sondern genauer übersetzt. Wir denken uns, dass die Volksbibel kaum vom Grundtext abwich, und dass Johannes lediglich unter dem Eindruck des Mahles, welches Joh. 13 stattfand, die Worte so gewandt habe, dass er sagt: „der mit mir das Brot isst“. Bei diesem Mahl tauchte ja Jesus einen Bissen in die Schüssel ein und ließ Judas mit sich zugleich essen (V. 26). Wer mit Einem das Brot aß, war im Morgenlande im Bunde mit dem Betreffenden (Jos. 9,14). Wenn der Gast nun (wie in diesem Falle Judas) bei einem Überfall mittat oder den Gastherrn verriet, so konnte er füglich einem Tiere verglichen werden, welches Miene macht, gegen den es von seinem eigenen Brot fütternden Herrn auszuschlagen. Über das Weitere vergl. meine Zwölf Messian. Psalmen S. 361.

Johannes 15,25

N. T.: [ἵνα πληρωθῆ] ὁ λόγος, ὁ ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν γεγραμμένος] ὅτι ἐμίσησάν με δωρεάν.

A. T. Ps. 69,5: מִן־יָשׁוּ אֶבְרָתִי

LXX: Οἱ μισοῦντές με δωρεάν.

Ein aus seiner ursprünglichen Fassung herausgebrochenes Zitat, welches dem Fluss der Rede bei Johannes einverleibt worden. Die Quelle ist der messianische Psalm 69.

Johannes 19,24

N. T.: [ἵνα ἡ γραφή πληρωθῆ] Διμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον.

A. T. Ps. 22,19: וְיִפְּלוּ גִדְּוֹתַי בְּיָדַי וְעַל־בְּבוּשָׁתִי יִפְּלוּ

LXX Ps. 21,19: Διμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον.

Dies Zitat ist nach den LXX geformt. Delitzsch zu der oben zitierten Psalmstelle sagt: An Christus haben sich 19^a und 19^b, die anscheinend Gleiches mit gewechselten Worten sagen, buchstäblich erfüllt: das Teilen der גִּדְּוֹתַי dadurch, dass die Kriegsknechte seine ἱμάτια in vier Teile unter sich teilten, das Loswerfen über den בְּבוּשָׁתִי dadurch, dass sie den χιτῶν ἄρραφος nicht teilten, sondern verlos-

Johannes 19,36

N. T.: [ἵνα ἡ γραφή πληρωθῆ] Ὅστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ.

A. T. Ex. 12,46: וְצִפְּרֵי לֹא-תִשְׁבְּרוּ-בּוֹ

LXX: Ὅστοῦν οὐ συντρίψετε ἅπ' αὐτοῦ.

A. T. Num. 9,12: וְצִפְּרֵי לֹא תִשְׁבְּרוּ

LXX: Καὶ ὁστοῦν οὐ συντρίψουσιν ἅπ' αὐτοῦ.

Die Exodusstelle liest συντρίψετε, die Numeristelle συντρίψουσιν. Versuchte nun die Volksbibel eine Ausgleichung beider überlieferten Formen, so war die Form, in welche beide aufgingen, die bei Johannes zur Verwendung kommende: ὁστοῦν ὃ συντριβήσεται. Dieses Passivum setzte er in beiden Stellen und so fand es der Evangelist. Bei Gesetzesstellen wird solche Konformierung der einen Textstelle nach der andern den Übersetzern besonders passend erschienen sein (s. oben zu Lk. 2,24).

Johannes 19,37

N. T.: [ἐτέρα γραφή λέγει] Ὅψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν. D. h.: Sie werden anblicken, den sie erstochen haben.

A. T. Sacharja 12,10: וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֶת אַדְמַת-רַקְדָּקִי D. h.: Und aufblicken werden sie zu mir, den sie durchbohrt haben.

LXX: καὶ ἐπιβλέψονται πρὸς μέ, ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο. D. h.: Und sie werden auf mich blicken dafür, dass sie (mich) verspottet haben.

Wie hier der Apostel, so haben auch Apoc. 1,7; Ep. Barnabae Kap. 7 und Justin gelesen, zum Teil auch Theodotion: καὶ ἐπιβλέψονται πρὸς μὲ εἰς ὃν ἐξεκέντησαν (gemäß dem Zeugnis des Syro-Hex.).

Was das schwierige אֵלַי anlangt, welches auf Jehova sich bezieht, so lasen es die LXX noch, ebenso gaben es Aquila und Theodotion, Peschitâ und Vulg. wieder. Die Volksbibel mochte, gleichwie ihr Sach. 11,13 die Worte אֵלַי אֶת-רַקְדָּקִי anstößig waren, so auch hier das אֵלַי als anstößig weglassen, und so fand es Johannes. Mit dem ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο der LXX und des Targ. Jon. wird der Übersetzer der Volksbibel nichts anzufangen gewusst haben,⁴² und so restituierte er das von den LXX in Folge einer verzeihlichen Buchstabenvertauschung (דקדק statt רקדק) verunglimpft Wort des Grundtextes; er las wieder רקדק, was nun Johannes, dann Aquila, Theodotion und Symmachus richtig durch ἐξεκέντησαν wiedergaben (vergl. Cappellus, Crit. sac. p. 54). Hitzig schreibt zu der Stelle Sach. 12,10: „Mordanfall auf Jahve“, einzig hier im A. Test., ist aus einem richtigen Gedanken einfach abgeleitet. Hitzig erklärt die Stelle einfach aus der Identifizierung des Sendenden mit dem Gesandten, und führt zum Beweis eine wohlfeile rabbinische Regel an: וְשֵׁלַח וְהוֹחֵץ אֶת-אֲדָמָתוֹ, nicht כְּמוֹמוֹ, wie Hitzig zitiert, d. h.: „der Gesandte des Menschen ist wie er selbst“. Wie aber dann, wenn Einer, Jesus Christus, die Befugnis hatte, sich, als den Eingebornen vom Vater (Joh. 1,18), mit Jehova zu identifizieren? Wie dann, wenn Christi Geist (nach 1. Petr. 1,11) in Sacharja wirksam war und den Propheten drängte zu dieser allerкühnsten Anschauung von einem „Mordanfall auf Jehova“? Wie

42 Cyrill im Komm. zu den zwölf Propheten S. 783 C beginnt mit dem ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο der LXX einen neuen Satz: „statt dass sie gespottet – werden sie über ihn trauern“.

dann, wenn endlich der Sohn Gottes auf Erden kam und diesen „Mordanfall auf Jehova“ in seiner Person zur vollen Darstellung kommen ließ?

Das Targum Jeruschalmi, von dem Lagarde in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Reuchlin'schen Codex der Propheten etliche Reste mitgeteilt, sieht hier eine Durchbohrung des Messias. Es gibt folgende interessante Umschreibung von Sach. 12,10: „Ich will wohnen lassen über dem Hause Davids und den Einwohnern zu Jerusalem den Geist der Prophetie und des rechten Gebets; und darauf wird der Messias, der Sohn Ephraims,⁴³ ausziehen, Krieg zu führen mit Gog; und Gog wird ihn töten vor dem Tore Jerusalems. *Und sie werden nach mir sehen und zu mir beten, darum dass die Völker durchbohrt haben* (מטול מא דקרו עממיא) *den Messias, den Sohn Ephraims, und werden trauern über ihn, wie der Vater und die Mutter trauern über einen einzigen Sohn, und werden sich betrüben über ihn, wie sie sich betrüben über einen Erstgeborenen*“. Dieses späte Targum hat also das richtige Verständnis, dasjenige, welches auch die Apostel bewahrt haben, wieder aufgenommen, wohingegen das ältere Targ. Jon. hier mit den LXX im Finstern tappt.

43 Auf diesen, der auch Ben Joseph heißt, laden die Juden alles Dasjenige, was in den messianischen Weissagungen an Leiden und Tod erinnert, und reservieren dagegen für den Messias Ben David die Herrlichkeit und den Sieg. Der Eine führt Kriege und stirbt, der Andere lebt in Ewigkeit.

III. Die alttestamentlichen Zitate der Apostelgeschichte.

Apostelgeschichte 1,20^a

N. T.: [γέγραπται γὰρ ἐν βίβλῳ ψαλμῶν] Γενηθήτω ἡ ἔπαυλις αὐτοῦ ἔρημος, καὶ μὴ ἔστω ὁ κατοικῶν ἐν αὐτῇ.

A. T. Ps. 69,26: :בִּשְׁבִּי יְהִי־לִאֵלֹהִים מְשַׁבֵּחַ מְהַרְגֵּי־יְהוָה

LXX: Γενηθήτω ἡ ἔπαυλις αὐτῶν ἡρημωμένη, καὶ ἐν τοῖς σκηνώμασιν αὐτῶν μὴ ἔστω ὁ κατοικῶν.

Was die erste Schwierigkeit betrifft, dass in obigem Zitat ἔπαυλις αὐτοῦ statt αὐτῶν steht, so fällt diese Änderung Petrus zur Last. Die Rede desselben spitzt sich zu in dem Zitat aus Ps. 109,8 (vergl. V. 21: δεῖ οὖν), und schon hier (bei Ps. 69,26) steht er unter dem Eindruck, dass Judas gemeint sei, daher das Zitat in den Singular umgesetzt erscheint.

Dass ferner das ἐν τοῖς σκηνώμασι ausgelassen und statt dessen einfach ἐν αὐτῇ mit Zurückbeziehung auf ἔπαυλις in unserem Zitat steht, ist eine Freiheit, die sich die Übersetzer oft nehmen. Es konnte jenes ἐν τοῖς σκηνώμασι αὐτῶν als überflüssig erscheinen, wie z. B. Justin, Dial. c. Tryph. Kap. 53 ganz wie Matthäus liest: πάνταξον τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα, aber am Schluss nicht τῆς ποιμνῆς, wie Matthäus, sondern abgekürzt αὐτοῦ gelesen hat. Ersteres erschien seinem Gewährsmann als überflüssig. Ebenso mochte der Volksbibel dieses ἐν τοῖς σκηνώμασιν αὐτῶν als überflüssig erscheinen und sie setzte statt dessen ein Fürwort.

Apostelgeschichte 1,20^b

N. T.: [καὶ] Τὴν ἐπισκοπὴν αὐτοῦ λαβέτω ἕτερος.

A. T. Ps. 109,8: :רָחֵם הַקֹּדֶם יִתְּנֵנָּה

LXX: καὶ τὴν ἐπισκοπὴν αὐτοῦ λάβοι ἕτερος.

Das eingeklammerte καὶ dient bloß zur Verbindung dieses Zitats mit dem vorigen. Das von Tischendorf gelesene λαβέτω des Apostels, wogegen die LXX λάβοι haben, ist noch genauer nach dem Grundtext, woselbst das Futurum für die 3. Person des Imperativ sehr wohl genommen werden darf (Gesenius, §. 127, 3 c). Das ἐπισκοπή der LXX passt sehr gut, um auf das Apostelamt des Judas angewendet zu werden.

Apostelgeschichte 2,17-21

N. T.: [τοῦτο ἐστὶν τὸ εἰρημένον διὰ τοῦ προφήτου Ἰωήλ] ¹⁷ Καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ Θεός, ἐξχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν, καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὀράσεις ὄψονται, καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνουπνίοις ἐνουπνιασθήσονται. ¹⁸ καίρε ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου, καὶ προφητεύσουσιν. ¹⁹ Καὶ δώσω τέρατα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ σημεῖς ἐπὶ τῆς γῆς κάτω, αἶμα καὶ πῦρ καὶ ἀτμίδα καπνοῦ. ²⁰ Ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος,

direkt erlaubt uns dann diese Stelle, die Ausrottung und den Tod durch Gottes Hand zu identifizieren. Dies tun denn auch Raschi, Aben Esra, Kimchi, und von den Neueren Rosenmüller, Saalschütz, Mos. Recht, S. 476 ff., Delitzsch zu Gen. 17,13.14.

Apostelgeschichte 3,25

N. T.: [λέγων πρὸς Ἀβραάμ] Καὶ ἐν τῷ σπέρματί σου ἐνευλογηθήσονται πᾶσαι αἱ πατριάι τῆς γῆς.

A. T. Gen. 22,18: ׀ָרָאָהּ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ בְּרַעְיָךְ

LXX: Καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς.

Wir werden zu Gal. 3,16 nachweisen, dass die Volksbibel etwa las: *vejitbarekun bedil zarak hol zarajat arah*, d. h.: „Und es sollen gesegnet werden um deines Samens willen alle Samen (Nachkommen) der Erde“. Onkelos übersetzt ׀ָרָאָהּ (= σπέρματα) für ׀ִיְהוָהּ, d. h. πατριάι. Wollte nun Lukas den poetischen Ausdruck σπέρματα vermeiden, so konnte er ganz gut πατριάι wählen, was Gen. 12,3 allein richtig und besser als das φυλαί der LXX ist. Das ἐν τῷ σπέρματι σου ist nach der messianischen Fassung dieser Stelle im Munde des Petrus nicht kollektiv zu nehmen, sondern von einem Einzelnen: „durch deinen Nachkömmling“, nämlich den Messias, gerade wie Gal. 3,16 (so Meyer z. d. St.). Auch die Rabbinen legen ׀ָרָאָהּ in Gen. 4,25 von dem König Messias aus; z. B. Juda ben Simon in Midrasch Rabba zu Ruth 4,14; vergl. das Nähere zu Gal. 3,16.

Apostelgeschichte 4,11

N. T.: Οὗτός ἐστιν ὁ λίθος ὁ ἐξουθενηθεὶς ὑφ' ὑμῶν τῶν οἰκοδόμων, ὁ γενόμενος εἰς κεφαλὴν γωνίας.

A. T. Ps. 118,22: אֲבָן מְצֻדָה הָיְתָה לְרִאֵשׁ אֲבָנִים

LXX Ps. 117,22: Λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας.

Dies ist kein Zitat, sondern Anwendung von Psalmworten auf jenes große Ereignis, das vom Psalmisten geweissagt ward: auf die Verwerfung Jesu. Aus dieser Anwendung erklären sich von selbst die Änderungen. Lk. 20,17 kennt, wie die Synoptiker (Mt. 21,42; Mk. 12,10), den strikten Wortlaut des Zitats.

Apostelgeschichte 4,25.26

N. T.: [ὁ διὰ στόματος Δαυὶδ παιδός σου εἰπών] Ἴνα τί ἐφρύαξαν ἔθνη, καὶ λαοὶ ἐμελέτησαν κενά; παρέστησαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ κατὰ τοῦ Κυρίου καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ.

A. T. Ps. 2,1.2: מְלָכִים וְאֲרִיִּים יִשְׁבְּרוּ מִלְּכֵי־יִשְׂרָאֵל וְרֹדְדוּ עַל־יְהוָה וְעַל־מֶלֶךְ־יִשְׂרָאֵל

LXX: Ἴνα τί ἐφρύαξαν ἔθνη, καὶ λαοὶ ἐμελέτησαν κενά; παρέστησαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ κατὰ τοῦ Κυρίου καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ.

Dies Zitat ist treu nach den LXX, die wiederum den Grundtext ganz gut wiedergeben. Merkwürdig ist die abweichende Abteilung von V. 26 in der Peschitâ, woselbst mit συνήχθησαν ein neuer Satzteil beginnt, was durch ein vorgesetztes καὶ angezeigt wird. Im A. T. lesen die Peschitâ und die arabische Übersetzung in Ps. 2,2 ebenso. Auch dies ist targumische Erleichterung; die βασιλεῖς und ἄρχοντες sollen durch diese Lesung des Textes als zu einem Zweck versammelt bezeichnet werden. Es würde sich gewiss der Mühe verlohnen, in der Peschitâ den targumischen Zusätzen und Änderungen nachzugehen, die durchaus nicht auf aparten Lesarten beruhen. Man vergleiche z. B. gleich Act. 4,27 in der Peschitâ, wo der Zusatz: *in urbe hâc* sich findet. Kap. 3 ist hinter V. 1 immer Συμεών statt Πέτρος gebraucht (vergl. 8,14). Auch die Versetzung des Wortes Ἰουδαῖοι in Act. 2,5 ist targumische Freiheit, die sich der Übersetzer nimmt. Act. 10,48 ist „Jesu Christi“ der Deutlichkeit wegen hinzugefügt. In Act. 12,1 wird zur Erklärung beigefügt: *is qui cognominatus est Agrippa*. Ähnliches an vielen anderen Stellen.

Apostelgeschichte 7,3

N. T.: [καὶ εἶπεν πρὸς αὐτόν] Ἔξελθε ἐκ τῆς γῆς σου καὶ τῆς συγγενείας σου, καὶ δεῦρο εἰς τὴν γῆν ἣν ἄν σοι δείξω.

A. T. Gen. 12,1: :אֲרָם וְשָׂרָא אֵלֶיךָ אֲבִיךָ וּמִמְלַךְתְּךָ וּמִמְלוֹכֹתֶיךָ לְךָ-לְךָ [יְהוָה אֱלֹהֶיךָ]

LXX: [Καὶ εἶπε Κύριος τῷ Ἄβραμ] Ἔξελθε ἐκ τῆς γῆς σου καὶ ἐκ τῆς συγγενείας σου καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρός σου, καὶ δεῦρο εἰς τὴν γῆν ἣν ἄν σοι δείξω.

Das δεῦρο ist kein Zusatz der LXX, sondern eine Wiedergabe des לָךְ, welches für הָךְ genommen ward (s. Ex. 3,10 und Gesen. Thesaur. p. 378 zu הָךְ). Stephanus lässt in seinem Zitat die Worte καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρός σου aus, und zwar mit Absicht. Die Übersetzung, welcher er folgte, schloss sich der Berechnung des Codex Samaritanus an. Nach diesem Codex war Tharah 70 Jahre alt, als er Abram zeugte, und starb, als er 145 Jahre war und Abram demnach 75 Jahre geworden und nach Kanaan auszog. Gemäß Act. 7,4 ließ Gott wirklich Abram erst nach seines Vaters Tharah Tode nach Kanaan auswandern. Daher ist der Patriarch tatsächlich nicht aus seines Vaters Hause ausgegangen, sofern dieser bereits gestorben. Die Hand des Targumisten, die wir in der Volksbibel wiederholt erkannt haben, strich demnach auch die Worte καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρός σου, weil sie bei der einmal rezipierten Berechnungsweise des Cod. Sam. eine offenbare Unrichtigkeit enthielten. Mit Zuhilfenahme der Volksbibel erledigt sich ganz einfach auch diese crux interpretum, die seit Augustin (De civitate Dei I. XVI, Kap. 15) die Ausleger aufs Äußerste beschäftigt, ohne dass sie etwas Stichhaltiges darüber zu sagen wussten.

Weshalb nun die Volksbibel der samaritanischen Berechnungsweise, die auch von den LXX abweicht, bei Tharah sich anschloss, das zu erforschen liegt außer unserm Bereich. Es geschah aber tatsächlich! Diese Rede des Stephanus ist überhaupt wichtig für die traditionelle Auslegung der Geschichte an verschiedenen Punkten des A. T. (z. B. V. 16. 20. 22. 43⁴⁴). Es ist schon von diesem Gesichtspunkte aus mehr als wahrscheinlich, dass Stephanus ein geborener Jude war.

44 Auf ähnliche Einwirkungen der Tradition wurden wir schon oben S. 54 hingeführt. Dass auch Josephus und die Targumim der Tradition Zutritt verstatten, zeigt Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, S. 120. Wie enorm Josephus der Tradition Einfluss gestattet, hat das Werk von S. van Dissel, Flavius Josephus met het geschiedverhaal des Bybels vergeleken, nachgewiesen. Wir fügen hinzu Apok. 2,14, wonach die Verleitung Israels durch den Balak vermittelt erscheint, wovon die Geschichte schweigt.

19). Dies hat Stephanus trefflich wiedergegeben durch: ἄνδρες, ἀδελφοί ἐστε· ἵνα τὰ ἀδικεῖτε ἀλλήλους. Dass die Volksbibel für עבריים geradezu גיחא gebraucht habe, ist sehr wohl denkbar, wenn wir erwägen, wie schwer es schon den LXX fiel, das ihnen anstößige Ἑβραῖοι zu gebrauchen; wo es angeht, da umschreiben sie es, oder vermuten עבד „Knecht“ dafür; vergl. Gen. 14,13 (ὁ περάτης); 1. Sam. 13,3.7; 14,21; 29,3; Jona 1,9.

Übrigens liegt hier der Fall einer doppelten Übersetzung vor. Die Volksbibel wird beides gehabt haben: 1. ὁρᾷ δύο ἄνδρας ἀδελφούς μαχομένους, und daneben als Doublette 2. Ἄνδρες, ἀδελφοί ἐστε· ἵνα τί ἀδικεῖτε ἀλλήλους.

V. 27 hebt Stephanus mit einleitenden Worten an, die sein Eigentum sind. Der Schuldige bei diesem Handel ward an Mose zum Verräter, ein erster Judas Ischarioth (vergl. V. 35: ὃν ἠρνήσαντο). Das nun folgende Zitat stimmt überein mit den LXX. Wo Lukas, unbeschadet der Volksbibel, in die Spuren der LXX einlenken kann, da tut er es. Auch das von den LXX zur Verdeutlichung eingeschaltete χθές akzeptiert er in der Form ἐχθές.

Apostelgeschichte 7,32

(Vergl. Mt. 22,32)

N. T.: [ἐγένετο φωνή Κυρίου] Ἐγὼ ὁ Θεὸς τῶν πατέρων σου, ὁ Θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ.

A. T. Ex. 3,6: אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יְהוָה אֱלֹהֵי יִצְחָק וְיְהוָה אֱלֹהֵי יַעֲקֹב:

LXX: Ἐγὼ εἰμι ὁ Θεὸς τοῦ πατρός σου, Θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Θεὸς Ἰσαὰκ καὶ Θεὸς Ἰακώβ.

A. T. Ex. 3,15: הִנֵּה אֲנִי אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יְהוָה אֱלֹהֵי יִצְחָק וְיְהוָה אֱלֹהֵי יַעֲקֹב:

LXX: Κύριος ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ὑμῶν (Cod. Al.), Θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Θεὸς Ἰσαὰκ καὶ Θεὸς Ἰακώβ.

Die Volksbibel hat V. 6 nach V. 15 in dem Punkte akkommodiert, dass sie τῶν πατέρων σου schreibt, was auch durch den Cod. Al. und Ed. Compl. der LXX, sowie durch Act. 3,13 unterstützt wird. Dass vor Ἰσαὰκ und Ἰακώβ das ὁ Θεός oder Θεός ausgefallen, wird der in diesem Falle sehr verzeihlichen Zitierart zuzuschreiben sein. Was so oft wiederholt und allbekannt ist, schleift sich am Ersten ab. Der textus receptus liest beidemale ὁ Θεός.

Apostelgeschichte 7,33.34

N. T.: [Εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Κύριος] Λῦσον τὸ ὑπόδημα τῶν ποδῶν σου· ὁ γὰρ τόπος ἐφ' ᾧ ἔστηκας γῆ ἁγία ἐστίν. ³⁴ Ἰδὼν εἶδον τὴν κάκωσιν τοῦ λαοῦ μου τοῦ ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ τοῦ στεναγμοῦ αὐτῶν ἠκουσα, καὶ κατέβην ἐξελέσθαι αὐτούς· καὶ νῦν δεῦρο ἀποστείλω σε εἰς Αἴγυπτον.

A. T. Ex. 3,5.7.8.10: וְשַׁלְּנָה עָלֶיךָ מַעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָתָּה עֹמֵד עָלָיו אֶדְמָת־קֹדֶשׁ הוּא׃ ⁷ וְרָאָה רְאִי תִּי אֶת־⁵ עֲנִי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֶת־צַעֲצָעֵיהֶם וְשָׂמַעְתִּי׃ ⁸ וְרָאָה לְהַצִּילוֹ ... ¹⁰ וְעָתָּה לְכָה וְשַׁלְּנָה עָלֶיךָ מַעַל רַגְלֶיךָ׃

LXX: ⁵ Λῦσαι τὸ ὑπόδημα ἐκ τῶν ποδῶν σου· ὁ γὰρ τόπος ἐν ᾧ σὺ ἔστηκας γῆ ἁγία ἐστίν ... ⁷ Ἰδὼν εἶδον τὴν κάκωσιν τοῦ λαοῦ μου τοῦ ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ τῆς κραυγῆς αὐτῶν ἀκήκοα ... ⁸ καὶ κατέβην ἐξελέσθαι αὐτούς ... ¹⁰ καὶ νῦν δεῦρο ἀποστείλω σε πρὸς Φαραῶ βασιλέα Αἰγύπτου.

Änderungen von rein stilistischer Natur sind: λῦσον statt λῦσαι, ferner τῶν ποσῶν statt ἐκ τῶν ποσῶν; letzteres ist ein Hebraismus, den Lukas vermeidet. Ferner ist bloß ἔστηκας gesetzt statt σύ ἔστηκας (LXX), wo ja σύ ganz überflüssig war und somit auch vom Cod. Al. ausgelassen ist.

Wenn aber Lukas weiter στεναγοῦ statt κραυγῆς (LXX) liest, so hat jedenfalls die Volksbibel an Stelle des קָרַע ein von קָנַח abgeleitetes Wort gebraucht; „Seufzer“ ist קָנַח im Hebräischen. Das Schlusswort εἰς Αἴγυπτον ist eine Zusammenziehung des weitläufigen πρὸς Φαραῶ βασιλέα Αἰγύπτου und kann immerhin dem Redner selbst in den Mund gelegt werden, ohne dass diese Lesart gerade in der Volksbibel ihren Grund hätte.

Apostelgeschichte 7,35

(Vergl. V. 27)

Apostelgeschichte 7,37

N. T.: Προφήτην ὑμῖν ἀναστήσει ὁ Θεὸς ἐκ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν ὡς ἐμέ.

A. T. Deut. 18,15: :בְּיָמַי מִקְרָבָהּ מֵאַחַד הַכֹּהֲנִים יִקְרָא אֶת הַיְהוָה וְהָיָה אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן:

LXX: Προφήτην ἐκ τῶν ἀδελφῶν σου ὡς ἐμέ ἀναστήσει σοι Κύριος ὁ Θεός σου, αὐτοῦ ἀκούσεσθε.

Das obige Zitat ist nach Tischendorf; der textus receptus liest genau wie 3,22. Wir können uns ein verkürztes Zitat bei einer so allgemein bekannten Stelle im Munde des Stephanus wohl gefallen lassen; dazu kommt, dass die oben angegebene selbständige Form des Zitats schwerer zu erklären ist, als der von dem textus receptus gebotene, nach 3,22 konformierte Text. Die schwerere Lesart ziehen wir vor. Diese Prophezeiung (Deut. 18,15) war jedenfalls eine der geläufigsten in der damaligen Zeit (s. 3,22.23). Auch die Verheißungen haben ihre Zeit und Stunde im Reiche Gottes; bald stand diese, bald jene dem Herzen der Gläubigen näher. Hebr. 6,13 wird mit Abrams Verheißung Wucher getrieben; Paulus in Röm. 4 geht auch nicht über Abram hinaus. Man richtete sich eben nach dem Fassungsvermögen der Leser und nach dem, was jenen geläufig war. Gleichwohl gibt es noch mehr Verheißungen im A. T., als das N. T. wörtlich anführt, aber es war keine Zeit, sie alle anzubringen; auch mochte kein genügendes Verständnis für die allerälteste, vorpatriarchalische Zeit den Aposteln entgegenkommen; endlich wissen wir nicht Alles, was in der mündlichen Predigt mitgeteilt wurde. In ihren Schriften begnügten sich die Apostel mit den späteren Trieben des Baumes der Verheißung, welche aber den vollen Nahrungssaft der stets unverletzt gebliebenen Wurzel (des Protevangeliums Gen. 3,15) in sich aufgenommen hatten.

Apostelgeschichte 7,40

N. T.: Ποίησον ἡμῖν θεοὺς οἱ προπορεύσονται ἡμῶν· ὁ γὰρ Μωϋσῆς οὗτος, ὃς ἐξήγαγεν ἡμᾶς ἐκ γῆς Αἰγύπτου, οὐκ οἶδαμεν τί γέγονεν αὐτῷ.

A. T. Ex. 32,1 oder 23: עֲשֵׂה־לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יִלְכוּ לְפָנֵינוּ כִּי־זֶה מִשְׁהָ הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יָדַעְנוּ :מִה־הָיָה לוֹ:

LXX: Ποίησον ἡμῖν θεοὺς οἱ προπορεύονται ἡμῶν· ὁ γὰρ Μωϋσῆς οὗτος ὁ ἄνθρωπος, ὃς ἐξήγαγεν ἡμᾶς ἐκ γῆς Αἰγύπτου, οὐκ οἶδαμεν τί γέγονεν αὐτῷ.

Die Worte ὁ ἄνθρωπος sind in der Apostelgeschichte aus stilistischen Gründen ausgelassen; es klang für griechische Ohren zu schleppend. Das Verächtliche, was in den Worten liegt, hat unsere Stelle gleichwohl gewahrt (vergl. 6,14).

Apostelgeschichte 7,42.43

N. T.: [καθὼς γέγραπται ἐν βίβλῳ τῶν προφητῶν] Μὴ σφάγια καὶ θυσίας προσηνέγακτέ μοι ἔτη τεσσαράκοντα ἐν τῇ ἐρήμῳ, οἶκος Ἰσραήλ; ⁴³ Καὶ ἐνελάβετε τὴν σκηνὴν τοῦ Μολόχ καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ Ρεφάν, τοὺς τύπους οὓς ἐποιήσατε προσκυνεῖν αὐτοῖς; καὶ μετοικῶ ὑμᾶς ἐπέκεινα Βαβυλῶνος. D. h.: Ihr habt mir doch nicht Schlachtopfer und Opfer vierzig Jahre lang dargebracht in der Wüste, Haus Israel? Und (sogar) nahmet ihr das Zelt des Moloch und den Stern des Gottes Rephan auf (eure Schultern) – die Bilder, die ihr machtet, ihnen zu dienen! Und ich will euch weg-schaffen über Babylon hinaus.

A. T. Amos 5,25-27: הַנְּבִיאִים וּמְנַבְּאֵי הַגּוֹיִם לֹא יָדְעוּ אֶת-יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְלֹא יָדְעוּ אֶת-יְיָ אֱלֹהֵינוּ: ²⁶ וְעַתָּה אֲנִי אֵלֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְעַתָּה אֲנִי אֵלֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ: ²⁷ וְעַתָּה אֲנִי אֵלֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְעַתָּה אֲנִי אֵלֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ: ²⁷ וְעַתָּה אֲנִי אֵלֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְעַתָּה אֲנִי אֵלֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ: D. h.: Habt ihr Schlachtopfer und Speisopfer mir gebracht in der Wüste vierzig Jahre, Haus Israel? Vielmehr trugt ihr den Sikkut, euren König, und den Kijun, euer Bild, nämlich den Stern eures Gottes, den ihr euch gemacht! Und ich will euch gefangen wegführen fern nach Damaskus.

LXX: Μὴ σφάγια καὶ θυσίας προσηνέγκατέ μοι, οἶκος, Ἰσραήλ, τεσσαράκοντα ἔτη ἐν τῇ ἐρήμῳ; ²⁶ Καὶ ἀνελάβετε τὴν σκηνὴν τοῦ Μολόχ καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ ὑμῶν Ραιφάν, τοὺς τύπους αὐτῶν οὓς ἐποιήσατε ἐαυτοῖς· ²⁷ καὶ μετοικῶ ὑμᾶς ἐπέκεινα Δαμασκού.

Die Meinung ist: Ihr wollt mir doch nicht geopfert haben in der Wüste? Soll *das* Opfer heißen, wenn ihr dabei, wie es am Tage ist, so viel Götzendienst getrieben? – Es ist ein Wort heiliger Ironie.

Vergegenwärtigen wir uns nunmehr die Abweichungen der LXX, mit denen Stephanus in der Substanz des Zitats übereinstimmt, vom Grundtext. Der Grundtext ist V. 26 nach den neuesten Forschungen Schraders etwa so zu übersetzen: „Und ihr trugt den Sikkut (Sakkut),⁴⁵ euren König, und den Kijun (Kewan), euer Bild,⁴⁶ nämlich den Stern eures Gottes, den ihr euch gemacht“. Schrader hat in den Stud. und Krit. 2. Heft, 1874 nachgewiesen, dass Sakkut und Kewan (= der Feste, Zuverlässige) Namen des Saturn seien, jenes auf den Inschriften gefundenen Stiergottes, des vornehmsten aller Planetengötter Assyriens. Er hieß auch noch Moloch = Sandan = Herkules. Die LXX nennen Moloch und Raifan als die zwei von Israel verehrten Götter. Sie sind nach dem Bemerkten mit ihrer Übersetzung Μολόχ zu Anfang des Verses sehr glücklich gewesen, wie denn auch Aquila Μολχόμ (d. i. der Ammonitische Götze) übersetzt. Der dem Kijun entsprechende Gottesname heißt bei den LXX Ραιφάν oder im N. T. Ρεφάν, was kaum davon verschieden ist; vielleicht vokalisierte man zu ihrer Zeit noch den jetzt als ייִן vor uns stehenden Namen in dieser Weise. Die masoretische Punctuation folgte alsdann einer späteren Tradition über diesen Namen. Der Grund, weshalb R statt K gesetzt ward von den LXX, ist nicht anzugeben; Chion lautet dieser Name bei Aquila und Symmachus, während Theodotion ἀμαύρωσιν, d. h. „Dunkelheit“ (von הָרָעָה = ἡμαύρωσεν) übersetzt. Wenn

⁴⁵ Schon das Targ. Jon., Kimchi, Sal. B. Melech und andere jüdische Ausleger sahen in diesem Wort das Nom. propr. eines Idols.

⁴⁶ וְעַתָּה אֲנִי אֵלֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ: K. 89. 128. 150. 175 מלצ lesen, dürfte ein plur. emphaticus sein; wir übersetzen „euer Bild“. Vergl. Jer. 46,15 (*abirécha*).

wir von den LXX die Vokalisation *e-a* (רִינן), vom masoretischen Text dagegen die Konsonanten ריין adoptieren, so kommen wir auf Kewan, den Saturn, welchen auch die alten Araber (nach Pococke, Specimen Hist. Arab. p. 140) verehrten und Kaiwânu nannten. Auch die Peschitâ hat Kewan. Die Form Raiphan der LXX soll nach Ath. Kircher, Lingua Aegypt. restituta p. 49, den Michaelis in den Supplementa p. 1225 verteidigt, eine koptische Form des Gottes Saturn sein. Wäre das richtig, dann hätten die LXX sich einer ihnen näher liegenden Form für den in Asien Kewan genannten Gott bedient. Genug, Moloch-Refan ist der Saturn.

Aber die Abweichung der LXX vom Grundtext schneidet noch tiefer ein. Sie legten sich den Text mit größter Freiheit zurecht, um sich nur irgendeinen Weg zu bahnen (s. Forschungen nach einer Volksbibel S. 122 f.). Sie lasen: כוכב כיון אלהיכם und zogen das übriggebliebene צלמיכם zum Folgenden, also: „Ihr truget die Hütte (סִכּוּת etwa = סִכּוּת⁴⁷) des Moloch und den Stern eures Gottes Raifan; ihre Bilder, die ihr euch gemacht“. In der Substanz ist hier nichts am Urtext geändert; wir haben die zwei Götzenamen Moloch und Raifan als Bezeichnungen Saturns auch im Text der LXX aufbewahrt erhalten, und nur über die Akzidentien, woher sie nämlich die σκηνη des Moloch und die τυποι αὐτῶν statt ὑμῶν haben, ließe sich noch etwa streiten. Wer nun über das Einzelne rechten wollte mit den LXX, den müssen wir zur Ruhe weisen. Wir müssen eben den guten Willen für die Tat annehmen; die LXX übersetzten hier, wie oft, so gut sie es vermochten. Stephanus aber war an die den LXX folgende Volksbibel gewiesen – er konnte nicht im Angesicht des Todes auch noch so nebenher den Text der Volksbibel oder gar der LXX verbessern wollen.

Wichtiger für unsern Zweck sind die Abweichungen, die zwischen den LXX und dem Zitat der Apostelgeschichte außerdem noch stattfinden. Da ist nun die in Apg. 7,42 stattfindende Versetzung des οἶκος Ἰσραήλ an das Ende des Verses, während die LXX es hinter μοί einfügen, im Anschluss an den Grundtext, wenn nicht etwa lediglich des Wohlklangs halber geschehen. Ferner hat die Volksbibel am Schluss von Amos 5,26 ein προσκυνεῖν eingeschaltet, um den Zweck der Anfertigung der Götzenbilder anzugeben. Hauptschwierigkeit aber macht in der Apostelgeschichte das Βαβυλῶνος statt Δαμασκοῦ der LXX. Hier hat offenbar die Volksbibel dem Stand der Dinge zu ihrer Zeit Rechnung tragen wollen und auf das babylonische Exil reflektiert. So erhielt das Wort des Amos die rechte Zugkraft und elektrisierte die Hörer. Dem Stephanus diese Änderung in den Mund legen wollen, hieße ihn der Effekthascherei zeihen. Er hätte durch derartige Künste seinen Zuhörern ein gerechtes Ärgernis bereitet, und seine Rede würde dadurch an Kraft sehr verloren haben.

Wir bemerken zum Schluss, dass bei *solchen* Fragen, wie sie Gott hier im Urtext tut, nicht ängstlich nachzuforschen sei, ob die Kinder Israel gar *keine* Opfer in der Wüste Gott gebracht, wie denn Winer §. 57, 3 meint, der Prophet habe eine von der im Pentateuch enthaltenen verschiedene Tradition befolgt. Es sind das in heiliger Entrüstung geäußerte Fragen, wonach all der Opferdienst Angesichts des hartnäckig gehegten Götzendienstes nicht in Anrechnung kommt; denn freilich von einer andern Seite betrachtet war in der Wüste, unter Mose, doch die reine Lehre weit stärker als der Götzendienst. Ähnlich gab es in Jakobs Hause auch noch Götzen (Gen. 35,4), und die Kinder Israel unter Josua mussten auch noch ermahnt werden, die fremden Götter, die unter ihnen waren, wegzutun (Josua 24,23).

Das Rechte sah schon Hengstenberg, Die Authentie des Pentateuches I, S. 109, welchem Keil beistimmt. „Der Prophet entreißt dem Volke die Stütze ihrer falschen Sicherheit (V. 21-24), das Vertrauen nämlich auf die Brandopfer und Speisopfer“ usw. „Es sei dies (laut Vers 25) ebensowenig ein

47 Ebenso nimmt es Symmachus. Aquila übersetzt σκιασμοῦς, was „eine Schatten gebende Bedeckung“ bedeutet, etwa = „Schirm“. Theodotion übersetzt τὴν ὄρασιν von הִרְאָה „anblicken“ (vergl. Jes. 2,16: הִרְאָה, d. h. „was lieblich anzusehen ist“).

wahrer Gottesdienst zu nennen, wie die offenbare Abgötterei in der Wüste. Darum (V. 27) wie dort das äußerlich abgöttische Volk das heilige Land nicht betrat, so werde jetzt das innerlich abgöttische aus dem heiligen Lande herausgeworfen werden.“ Eine Notiz, die von diesem in der Wüste geübten Gottesdienst zeugt, finden wir, außer dem Dienste des goldenen Kalbes, auch Lev. 17,7: „und nicht sollen sie ferner opfern ihre Opfer den Seirim, denen sie nachhuren“ (vergl. noch etwa Deut. 4,19; 12,8). Übrigens bemerkt Hengstenberg, a. a. O. S. 118, mit vollem Recht, dass ja eine große Lücke zwischen dem zweiten und vierzigsten Jahre des Zuges durch die Wüste im Pentateuch statthabe, wo die Geschichtsschreibung pausiert, und uns Nichts von dem Tun und Treiben der dem Aussterben geweihten Generation mitgeteilt wird.

Was den Dienst des goldenen Kalbes anbetrifft, so behält Meier, Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Hebräer, 1856, S. 28, noch immer Recht, wenn er sagt: „Wir finden nirgends den ägyptischen Götzen- und Naturdienst, am wenigsten den Tierdienst (in Israel). In Ägypten verehrte man nur einen lebendigen Stier; das goldene Kalb ist eine echt semitische und kanaanitische Form des Naturdienstes und es stellt den Baal vor“. Auf das Gleiche kam auch der Kälberdienst Jerobeams hinaus. Unter *שְׁעִירִים* in Lev. 17,7 möchten wir einen Plural wie *שְׂדִים*, was „Herren“ bedeutet und parallel dem Worte *בְּעַלִים*, *בְּעָלִים* steht, verstehen. Wir übersetzen es durch „die Schrecklichen“ von der Rad. *שָׁעַר* „horruit“. Es sind Götter des semitischen oder kanaanitischen Naturdienstes gemeint. Wenn nun Amos diesen Göttern hier Namen gibt, so bereichert er aus der besten Quelle unsere Kenntnis des altsemitischen Götzendienstes. Wir lehnen somit Hengstenbergs Ansicht, wonach Amos eine Anbetung ägyptischer Götzen den Israeliten in der Wüste imputiere, ab (vergl. a. a. O. S. 110-112). Es ist und bleibt aber sehr schwierig, die Amosstelle religionsgeschichtlich auf genügende Weise auszulegen. Vielleicht gab der Prophet Amos, wenn die obige Ansicht Schraders Recht hat, den in der Wüste verehrten Göttern zeitgemäße Namen, damit man zwischen den damals und jetzt (zur Zeit des Amos) verehrten Göttern die nötige Parallele ziehen möge.

Apostelgeschichte 7,49.50

N. T.: [καθὼς ὁ προφήτης λέγει] Ὁ οὐρανὸς μοι θρόνος ἢ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου· ποῖον οἶκον οἰκοδόμησατέ μοι, λέγει Κύριος, ἢ τίς τόπος τῆς καταπαύσεώς μου; ⁵⁰ Οὐκί ἢ χεῖρ μου ἐποίησεν πάντα ταῦτα;

A. T. Jes. 66,1.2: ² וְאַתְּ-כְּלֹאֲלֶה יְדִי וְאֵי-תְּהִי מְקוֹם מְנוּחָתִי: ⁵⁰ וְהָאֵרֶץ וְהָאֲרָץ הָדָם רַגְלֵי אֵי-נֹה בֵּית אֲשֶׁר תִּבְנֶנּוּ לִי וְאֵי-תְּהִי מְקוֹם מְנוּחָתִי: ⁵⁰ וְהָאֵרֶץ וְהָאֲרָץ הָדָם רַגְלֵי אֵי-נֹה בֵּית אֲשֶׁר תִּבְנֶנּוּ לִי וְאֵי-תְּהִי מְקוֹם מְנוּחָתִי:

LXX: Ὁ οὐρανὸς μου θρόνος, καὶ ἢ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου· ποῖον οἶκον οἰκοδόμησατέ μοι; καὶ ποῖος τόπος τῆς καταπαύσεώς μου; ² Πάντα γὰρ ταῦτα ἐποίησεν ἢ χεῖρ μου.

Das μοι θρόνος ist entstanden aus selbständiger Verdolmetschung der Volksbibel, ebenso die antithetische Wendung ἢ δὲ γῆ statt des einfach verknüpfenden καὶ ἢ γῆ der LXX. Das λέγει Κύριος ist = וְהָאֵרֶץ וְהָאֲרָץ und nach Art der Targumisten eingeschaltet. Auch die Worte ἢ τίς τόπος weisen auf selbständige Übersetzung, wobei die Volksbibel als Modell vorlag.

Am deutlichsten tritt diese Selbständigkeit in den Schlussworten hervor: οὐκί ἢ χεῖρ μου ἐποίησεν πάντα ταῦτα. Dass ein assertorischer Satz zuweilen in einen fragenden vom Übersetzer umgewandelt wird, ist häufig bei den LXX (z. B. Richter 15,13). So mag auch hier die Volksbibel verfahren haben. Das Targ. Jon. hat die Frage wenigstens im zweiten Gliede: וְיִתְּ כָל אֵילִין גְּבוּרָתִי עִבְדָּהּ: d. h.: „Das Alles hat meine Kraft gemacht – sind nicht geworden diese Dinge

alle?“ Denken wir uns nun, dass die Volksbibel das zweite כַּלֵּי אֵלַי wegließ, so kam der Satz heraus: „Alle diese Dinge hat meine Hand gemacht – sind sie nicht geworden?“ was für die Rückübersetzung ins Griechische den obigen Satz ergab: οὐκὶ ἡ χεὶρ μου ἐποίησεν πάντα ταῦτα;

Apostelgeschichte 8,32.33

N. T.: [Ἡ δὲ περιοχὴ τῆς γραφῆς ἦν ἀνεγίνωσκεν ἢ αὕτη] Ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἄμνος ἐναντίον τοῦ κείραντος αὐτὸν ἄφωτος, οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ. ³³ Ἐν τῇ ταπειώσει αὐτοῦ ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη· τὴν δὲ γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγῆσεται; ὅτι αἵρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἢ ζωὴ αὐτοῦ.

A. T. Jes. 53,7.8: פְּשָׁה לְטֹבַח יוֹבֵל וְכַרְהָל לְפָנַי גִּזְזִיהָ נֶאֱלָמָה וְלֹא יִפְתָּח פִּי: ⁸ מֵעַצָּר וּמִמְשָׁפֵט חָקָל וְאֶת־דֹּרוֹר מִי: יְשׁוּחָה פִּי נִגְזַר מֵאַרְבַּיִם:

LXX: Ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἄμνος ἐναντίον τοῦ κείροντος ἄφωτος, οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα. ⁸ Ἐν τῇ ταπειώσει ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη· τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγῆσεται; ὅτι αἵρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἢ ζωὴ αὐτοῦ.

Dieses Zitat stimmt, abgerechnet unbedeutende Abweichungen, mit den LXX. Der Eunuch las die in Ägypten verbreiteten LXX, und wurde wohl auch griechisch belehrt von Philippus. Calvin sagt: „Vel Graecum volumen eunuchus habuit, vel Lucas suo more lectionem tunc usitatam (wir würden sagen: die Volksbibel) retulit“. Das κείραντος αὐτὸν des N. T. liest auch der Cod. Al. LXX, und es ist, als mit dem Urtext stimmend, für echte Lesart der LXX zu erklären. Ebenso hat der Cod. Al. αὐτοῦ hinter στόμα, wie der Grundtext; das war auch etwa die Lesart der LXX zur Zeit des N. T. Freilich mag es sein, dass jene Verbesserungen nach dem Grundtext durch die spätere Hand eines Diaskeuasten angebracht wurden, und dass der Cod. Vat. der LXX immerhin die urälteste Lesart des alexandrinischen Übersetzers bewahrt hat. V. 33 steht ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ im N. T. Der Text, dem das N. T. folgt, las also מֵעַצָּר, und so erklärt sich leicht, wie מְשָׁפֵט mit Übergehung des präfigierten מ als Subjekt zu ἤρθη gefasst und mit einem Suffix versehen werden konnte. Der Sinn ist: „In seiner Bedrängnis wurde sein Gericht aufgehoben; wer will (nun) sein Alter überschlagen, d. h. schildern, wie lange es dauert?“ Eine bewundernde Frage liegt hier vor, wie Prov. 30,4 (was ist sein Name und welches der Name seines Sohnes?). „Denn hinweggenommen von der Erde wird sein Leben.“ Nach den LXX strahlt schon hier die Erhöhung des Messias nach dem Leiden durch, und es steht nichts im Wege, den Grundtext ähnlich zu fassen. Wir übersetzen denselben: Aus dem Bedrängnis und dem Gericht ward er hinweggenommen. Hier steht חָקָל in dem emphatischen Sinne von Gen. 5,24, welche Stelle Hupfeld (zu Ps. 49,16) die klassische und vorbildliche nennt, nach deren Vorgang חָקָל in dem spezifischen Sinne von „Aufnahme zu Gott und in den Himmel“ gebräuchlich geworden (s. Hupfeld zu Ps. 73,24); man vergleiche noch 2. Kön. 2,9. Diese Auffassung des Grundtextes ist außer von den LXX auch durch die Vulg. befolgt: „de angustia et iudicio sublatus est“; wozu Hieronymus sagt: „de tribulatione atque iudicio ad patrem victor ascendit“. Ähnlich Calvin: „In humilitate eius iudicium eius sublatus est“, d. h.: „quum oppressus videri posset, pater eius causam asseruit“. Man vergleiche ferner Joh. Heinrich Michaelis in der Biblia Hebraica z. d. St.: „exemptus et ad dextram maiestatis assumtus est“. Sie ist überhaupt die kirchlich rezipierte und auch von Hengstenberg, Christologie II. S. 324, verteidigt worden.

Das מִי יִשְׁוֶהָה übersetzen wir: Wer will sein Alter, die Dauer seiner Regierung überschlagen? wer wird das können? Auch das Targ. Jon. fasst דֹּר als die Tage des Messias: „wer kann die

Wunder, die uns *in seinen Tagen* geschehen, zählen?“ Man vergleiche Calvin und Vitringa z. d. St. $\eta\omega$ steht hier mit dem Akkusativ in der Bedeutung von „sinnen über etwas“, wie Ps. 145,5; die LXX fassten es im Sinne von סָפַר , was sie zu Hab. 1,5 durch $\epsilon\kappa\delta\eta\gamma\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ wiedergeben. Das Wort $\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\alpha$ fassen wir als den nach einem König genannten Zeitraum (s. Stephanus Thesaurus s. v. $\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\alpha$). Zu dieser Übersetzung passt nun das folgende $\eta\upsilon$ usw. ganz gut: „denn hinweggenommen ist von der Erde sein Leben, ob des Frevels meines Volkes (traf ihn) die Strafe“, mithin nicht kraft eigener Verschuldung. Lukas zitiert nur die Hälfte dieses Schlusssatzes: „Denn hinweggenommen von der Erde wird sein Leben“; demnach entzieht sich sein $\eta\omega$ seine $\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\alpha$ oder Zeitalter aller Berechnung. Wir haben also hier eine ähnliche Apostrophierung der Leser bezüglich des Messias, wie sie Prov. 30,4 in Bezug auf Gott zu lesen ist.

Unsere Treue gegen die Übersetzung der LXX hilft uns in diesem Fall, wie oft, zur richtigen Erfassung des Urtextes. Man sollte sich nicht so beeilen, die LXX, zumal wo das N. T. ihnen folgt, bei Seite zu lassen und seine Fündlein an die Stelle zu setzen. Das Wort: $\text{o}\ddot{\upsilon}\delta\prime \text{ }\acute{\omicron}\gamma\prime \text{ }\acute{\alpha}\nu\epsilon\upsilon \gamma\epsilon \Theta\epsilon\omicron\upsilon$ ist uns wiederholt bei Übersetzungen, welche die LXX uns bewahrt haben, eingefallen! Wir bemerken noch, dass Hieronymus den Urtext nach den LXX übersetzt: „generationem eius quis enarrabit?“ Calvin sagt zu V. 33: „Ideo in summa rei non multum differt Graeca interpretatio a Prophetarum verbis“.

Apostelgeschichte 13,22

N. T.: [$\tilde{\omega}$ καὶ εἶπεν μαρτυρήσας] Εὐρον Δαυὶδ τὸν τοῦ Ἰεσοῦ, ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου.

A. T. Ps. 89,21: $\text{יְדַבֵּר דָּוִד יְהוָה$

LXX: Εὐρον Δαυὶδ τὸν δοῦλον μου.

A. T. 1. Sam. 13,14: $\text{בְּקֶשֶׁת יְהוָה לֹא שָׁרָף אֵשׁ$

LXX 1. Kön. 13,14: ζητήσῃ Κύριος ἑαυτῷ ἄνθρωπον κατὰ τὴν καρδίαν αὐτοῦ.

A. T. Jes. 44,28: $\text{אֲנִי יְהוָה וְאֵין אֲנִי$

LXX: καὶ πάντα τὰ θελήματά μου ποιήσει.

Echt targumisch sind die Zutaten der Volksbibel zu der Stelle Ps. 89,21, wie wir Ähnliches weiter unten bei V. 47 bezüglich der LXX zu bemerken haben werden. Der Apostel sagt: Gott habe Zeugnis abgelegt über David und dabei Folgendes gesagt; worauf denn das wichtige Zeugnis Ps. 89,21 nach seinen Anfangsworten zitiert wird. Im Grundtext und bei den LXX finden sich nur die Worte: $\epsilon\upsilon\tilde{\rho}\omicron\nu \Delta\alpha\upsilon\tilde{\iota}\delta \tau\omicron\nu \delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\nu \mu\omicron\upsilon$. Echt targumisch ist nun die erste Zutat: $\tau\omicron\nu \tau\omicron\upsilon \text{ Ἰεσοῦ}$; es ist das ganz aus der Sachlage heraus hinzugefügt, sofern Samuel, als er den neuen König suchen sollte, an Isai von Gott verwiesen wurde. Dieser Zusatz: $\tau\omicron\nu \tau\omicron\upsilon \text{ Ἰεσοῦ}$ findet sich ebenfalls Ps. 72 a. E.; 2. Sam. 23,1, und ist dort wie hier kein gerade ehrender Zusatz, weil Isai ein unbekannter Mann war (vergl. 1. Sam. 17,58). Auch Jes. 11,1 ist die Abstammung von Isai als ein Moment der Niedrigkeit, in welcher der Messias erscheinen wird, erwähnt. So steht nun auch hier $\tau\omicron\nu \tau\omicron\upsilon \text{ Ἰεσοῦ}$, sofern David, als Gott ihn fand, eben nichts mehr war, als Sohn des Ackerbauers Isai. Die zweite Zutat: $\acute{\alpha}\nu\delta\rho\alpha \text{ κατὰ τὴν καρδίαν μου}$ ist aus 1. Sam. 13,14 hiehergezogen, um Den, welchen Gott gefunden, in das gebührende Licht zu stellen. Das bloße $\epsilon\upsilon\tilde{\rho}\omicron\nu \Delta\alpha\upsilon\tilde{\iota}\delta$ erschien der Volksbibel zu kahl als Anfang dieser prachtvollen Vision, weshalb sie Worte aus 1. Sam. 13 hereinzog. Endlich lenkt die Volksbibel

mit den letzten Worten: ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου zu der Psalmstelle zurück, indem sie hiemit das Wort יִבְרַח umschreibt. יִבְרַח ist der, welcher in Abhängigkeit von Jemand handelt, hier also von Gott, woraus die Umschreibung ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου sich erklärt. Als Modell für diese Umschreibung diente dem Übersetzer etwa Jes. 44,28, wo es neben יִבְרַח nichts als eine Umschreibung von יִבְרַח ist.

Apostelgeschichte 13,33

N. T.: Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

A. T. Ps. 2,7: כָּבַד אֶתְּיְהוָה יְלֹדָתָיו הַיּוֹם יְלֹדָתָיו

LXX: Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

Ganz nach den Septuaginta. Diese haben das hebräische יָלַד durch γεννᾶν wiedergegeben, ein Wort, das für das Zeugen der Männer gebräuchlich, aber καταχρηστικῶς auch den Weibern beigelegt wird. Umgekehrt setzt Homer öfter τίκτειν von Männern (s. die Beispiele bei Vigerus, De Idiotismis, S. 222). Ebenso ist יָלַד gewöhnlich „gebären“, also von Frauen gesagt; es kommt jedoch auch von Männern vor (Gen. 4,18; 10,8 ff.) in der Bedeutung „zeugen“. In der Poesie kann also יָלַד sehr wohl „zeugen“ bedeuten, und es wäre Pedanterie, die LXX hier zu tadeln und den Aquila, der ἔτεκόν σε hat, vorzuziehen. Die LXX sind an solchen Stellen, wie die obige, die Leiter einer sehr alten Tradition, die wir uns nicht rauben lassen werden. Die Kirche baute auf *diese* Stelle das Dogma von der ewigen Zeugung. Das „Heute“ des Psalms fällt natürlich mit dem Zeitpunkt, da Gott zu dem König redet, zusammen. Diese Rede fand statt, als Gott den König einsetzte auf Zion; aber sie sagt doch etwas Anderes noch, als: „heute habe ich dich gesalbt“. Nach dem Hebräerbrief deklariert diese Stelle den Messias als das, was er ist; vor aller Welt wird ihm der Name zugesprochen, der diesem Könige kraft der Zeugung von jeher zusteht. Es nützt nichts, sich mit Hupfeld auf klassische Analogien (διογενής, διοτρεφής, Διος υἱός bei Homer) zu berufen; diese Tatsache schwächt nicht die im Psalm erwähnte Tatsache ab, dass der Messias Sohn Gottes ist und *heute gezeugt mit dem Erfolg*, dass wirklich die Heiden sein Besitztum, und die Enden der Erde sein Eigentum geworden (V. 8). Die Größe des Erfolges fordert jene allertiefste Auslegung des Namens „Sohn“ und der Bedeutung des Wortes „zeugen“, wie sie eben Origenes und Athanasius gegeben. Man kann wohl allerlei Ausflüchte machen, aber beruhigen kann der das Ganze von Weissagung und Erfüllung überblickende Exeget sich nicht dabei. Die einzig richtige Auslegung erscheint uns die kirchliche, die ich auch in meinen Zwölf Messianischen Psalmen z. d. St. verteidigt habe. Eine ähnliche Auslegung von Ps. 2,7, wie die hier gegebene, findet sich im Midrasch Tehillim z. d. St. R. Huna sagt: „Wenn seine (des Königs Messias) Stunde kommt, sagt der Heilige (gelobt sei er) zu ihm: Es liegt mir ob, mit ihm einen Bund zu schließen, und darum sagt er: Heute habe ich dich gezeugt“.

Apostelgeschichte 13,34

N. T.: [οὕτως εἶρηκεν ὅτι] ὥσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστά.

A. T. Jes. 55,3: יְסֹפֵד אֶתְּיְהוָה לְכֹחַ בְּרִית עוֹלָם הַיּוֹם הַזֶּה וְיִבְרַח

LXX: καὶ διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην αἰώνιον, τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστά.

Der Apostel zitiert aus der prophetischen Stelle nur so viel, als ihm für seinen Zweck nötig erscheint. Aus קָרָתָא entwickelt sich nach Hengstenberg, Christologie II. S. 382, von selbst der Begriff $\delta\acute{\omega}\sigma\omega$, denn auch כָּרַת mit folgendem ל hat hier den Begriff des Gewährs, ohne dass eine gegenseitige Übereinkunft stattfände (ebenso Jes. 61,8; Jer. 32,40; Ezech. 34,25; Ps. 89,4).

Die יְסָדֵי sind nach Vergleichung von Ps. 89,50 und 2. Chron. 6,42 die Gnadenbeweise, die Jehova dem David zugewendet hat (s. Hofmann, Weissagung und Erfüllung II. S. 173). Die genaue Übersetzung für dies Wort wäre $\xi\lambda\epsilon\omicron\varsigma$, wie auch die LXX es sonst übersetzen. Hier aber geben sie es durch $\delta\sigma\iota\alpha$ wieder, was nach griechischem Sprachgebrauch „durch das göttliche Gesetz und allgemeine Übereinkunft geheiligte Sachen“ bedeuten kann (s. Steph. Thes. und Papes Lexic. zu $\delta\sigma\iota\omicron\varsigma$), also hier: „durch den göttlichen Bund geheiligte und in ihm begründete Güter des Hauses David’s“. Die Heiligtümer oder die dem Hause Davids von Gott zugewendeten heiligen Güter will Jehova aus freier Gnade geben. Gemeint sind mit diesen Gütern die Verheißung des Davidssohnes (2. Sam. 7), die ewige Dauer des Reiches und Thrones Davids (außer Ps. 89 s. Ps. 45; 72; 132) u. a. m. Diese Güter heißen נְאֻמֹתַי , d. h. „zuverlässig“, wie Jes. 33,16 die Wasser „gewiss“ heißen, d. h. solche sind, die die Erwartung nicht trügen (Jes. 58,11). Griechisch heißen diese Güter $\pi\iota\sigma\tau\acute{\alpha}$ in dem Sinne, wie Homer, Il. XXII, 262, von $\delta\rho\kappa\iota\alpha \pi\iota\sigma\tau\acute{\alpha}$ redet. Wenn die Gnaden, welche David zugewendet sind, unerschöpflich wie ein fons perennis sind, dann kann die jesajanische Stelle wohl dienen, den Messias, der Verheißungen Ziel und Krone, als Sieger über den Tod und die Verwesung hinzustellen. Den Gegenstand dieser Verheißungen kann der Tod nicht gefangen halten; sind diese Verheißungen gewiss, dann auch die Ewigkeit des Messias, sowie seine Rückkehr aus dem Tode, wenn er demselben anheimgefallen. So auch Hofmann l. c. S. 173 f. und Meyer z. d. St.

Apostelgeschichte 13,35

(Vergl. Apostelgesch. 2,25-28.)

Apostelgeschichte 13,41

N. T.: [$\tau\acute{o} \epsilon\iota\rho\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu\lambda \acute{\epsilon}\nu \tau\omicron\iota\varsigma \pi\rho\omicron\phi\eta\tau\alpha\iota\varsigma$] Ἴδετε οἱ καταφρονηταὶ καὶ θαυμάσατε καὶ ἀφανίσθητε· ὅτι ἔργον ἐργάζομαι ἐγὼ ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν, ἔργον ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε ἐὰν τις ἐκδιηγῆται ὑμῖν.

A. T. Hab. 1,5: $\text{וְאִנִּי בְּגִיטִי וְהִתְמַהוּ וְהִתְמַהוּ כִּי־פַעַל פַּעַל בְּיַמֵּיכֶם לֹא תִאֶמְרוּ כִּי־סָפָר:$

LXX: Ἴδετε οἱ καταφρονηταὶ καὶ ἐπιβλέψατε, καὶ θαυμάσατε θαυμάσια καὶ ἀφανίσθητε· διότι ἔργον ἐγὼ ἐργάζομαι ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε ἐὰν τις ἐκδιηγῆται.

Stellen wir zuerst fest, dass die LXX 1. für בְּגִיטִי etwa בְּגִידֵי konjiziert, schwerlich aber gelesen haben; 2. haben sie das וְהִתְמַהוּ des Grundtextes in doppelter Übersetzung vorrätig: a) steht dafür θαυμάσια als Verstärkung zu θαυμάσατε ; b) fand ein späterer Diaskeuast es für nötig, dem וְהִתְמַהוּ durch ἀφανίσθητε noch besonders zu seinem Recht zu verhelfen. Die Volksbibel zählte sich nun die Wörter ab, fand eins zu viel und ließ das ἐπιβλέψατε was ohnehin durch ἴδετε genügend vertreten war, statt des eingeschlichenen ἀφανίσθητε fort. So bekam sie den obigen Text des Lukas heraus. Das θαυμάσια ist bei Lukas auch noch weggelassen, ob aus Rücksicht auf ein besseres Griechisch, oder weil die Volksbibel es nicht hatte (man sehe den ähnlichen Fall bei διδούς in Hebr. 8,10, vergl. mit Jer. 38,33 der LXX), das ist nicht zu entscheiden.

Apostelgeschichte 13,47

N. T.: [έντέταλται ἡμῖν ὁ Κύριος] Τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἔσχατου τῆς γῆς.

A. T. Jes. 49,6: וְתַתְּנֵהוּ לְאֹרֶךְ יָמִים לְהַיְשִׁיבֵנִי וְיִשְׁׁוּבֵנִי עַד-הַצְּרָה הָרְחֹקָה

LXX: Ἴδου δέδωκά σε εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν, τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἔσχατου τῆς γῆς.

Echt targumisch ist die Zutat der LXX: εἰς διαθήκην γένους, was aus V. 8 heraufgenommen und der Stelle Kap. 42,6 konform gemacht worden. Der Cod. Al. liest τέθεικα statt δέδωκα, also wie Lukas. Wir denken uns, dass die Volksbibel die weiteste Form: δέδωκά σε εἰς διαθήκην γένους, τέθεικα σε εἰς θῶς ἐθνῶν hatte, wovon Lukas, vielleicht in Erinnerung an den Grundtext, nur das zweite beibehielt. Das hebräische וְיִשְׁׁוּבֵנִי schien den LXX umschrieben werden zu müssen, da der hier redende Gott nicht der Erlösung bedarf, und so lassen zwei hebräische Mss. und die arabische Übersetzung das Suffix auch aus. Die LXX geben ganz passend dafür: τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν; ebenso Lukas. Übrigens ist das Gebot des Herrn (V. 47 in den Act.) im Sinne Pauli nicht als an die Apostel gerichtet zu denken, sondern Paulus betrachtet hier dasjenige, was dem Haupte gesagt ist, als inklusive auch den Gliedern geltend. Christus und die Seinen werden hie und da gleichgestellt, und was von dem Einen gilt, wird auf die Anderen bezogen; so werden 1. Kor. 2,16 der Herr und seine Jünger hinsichtlich der Unerforschlichkeit ihres Tuns gleichgestellt.

Apostelgeschichte 15,16.17

N. T.: [καθὼς γέγραπται] Μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω καὶ ἀνοικοδομήσω ἡν σκηνὴν Δαυῖδ τὴν πεπτωκυῖαν, καὶ τὰ κατεσκευασμένα αὐτῆς ἀνοικοδομήσω καὶ ἀνορθώσω αὐτήν, ¹⁷ ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων τὸν Κύριον καὶ πάντα τὰ ἔθνη, ἐφ' οὓς ἐπικέληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς, λέγει Κύριος ὁ ποιῶν ταῦτα.

A. T. Amos 9,11.12: בְּיָמֵי הַיְהוּדָה אֶקְרָא אֶת-סֹפֶר-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל וְיִבְנֶינָהּ כִּימֵי עוֹלָם: לְמַעַן יִרְשׁוּ אֶת-אֲרָצָתָא דְאִשְׁרָאֵל וְיִשְׁׁוּבֵנִי עַד-הַצְּרָה הָרְחֹקָה וְיִשְׁׁוּבֵנִי עַד-הַצְּרָה הָרְחֹקָה

LXX: Ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀναστήσω τὴν σκηνὴν Δαυῖδ τὴν πεπτωκυῖαν, καὶ ἀνοικοδομήσω τὰ πεπτωκότα αὐτῆς, καὶ τὰ κατεσκευασμένα αὐτῆς ἀναστήσω καὶ ἀνοικοδομήσω αὐτήν καθὼς αἱ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος, ¹² ὅπως ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων καὶ πάντα τὰ ἔθνη, ἐπ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς, λέγει Κύριος ὁ ποιῶν πάντα ταῦτα.

Dies Zitat ist nach der Volksbibel. Diese empfand das Bedürfnis, gleich von vornherein deutlich hervorzuheben, dass die Hütte Davids nicht zum ersten Male aufgerichtet ward, und daher übersetzte sie, als ob da stände: וְיִבְנֶינָהּ וְיִשְׁׁוּבֵנִי (vergl. 2. Kön. 20,5), d. h. wörtlich griechisch: ἀναστρέψω καὶ ἀνοικοδομήσω. Nunmehr war eine Verkürzung des Folgenden sehr naheliegend, weil drei eigentlich tautologische Sätze folgen. Die Volksbibel übersprang also die Worte der LXX: καὶ ἀνοικοδομήσω τὰ πεπτωκότα αὐτῆς, und übersetzte weiter selbständig: καὶ τὰ κατεσκευασμένα αὐτῆς ἀνοικοδομήσω statt ἀναστήσω der LXX, wie schon kurz zuvor; endlich καὶ ἀνορθώσω αὐτήν statt ἀνοικοδομήσω der LXX. Das בְּיָמֵי עוֹלָם erschien überflüssig und ward demnach ausgelassen,

nachdem in jenen an die Spitze des Satzes gestellten Worten ἀναστρέψω καὶ ἀνοικοδομήσω Alles schon enthalten war, was in diesem „wie in den Tagen vorlängst“ liegen konnte.

In V. 17 haben wir eine Kardinalstelle für die Übereinstimmung der LXX und Volksbibel in Hauptstellen, welche wir schon in den Forschungen S. 181 f. in Betracht zogen und als Ausgangspunkt der Beweisführung wählten. Wir sagten:

„Versetzen wir uns einmal auf das Apostelkonzil (Act. 15). Hier sind die Säulen des jungen Gebäudes vereint; Paulus und Barnabas stehen in ihrer Mitte. Da soll nun die schwierige Frage, wie weit die Heiden auf das Gesetz Moses zu verpflichten seien, entschieden werden. Das Wort Gottes wird zur Hand genommen. Wird da nun erst deliberiert, nach welchem Bibeltexte die genannte Frage zu entscheiden sei, ob nach dem Targum in der Landessprache oder nach den hellenistischen Septuaginta? Glücklicher Weise nicht! Die *Bibel* wird von Jakobus, den man nicht für einen Hellenisten halten wird, zitiert. Aber aus seinem Munde fließen Worte der LXX, und nur diese. Ja gerade die vom Grundtext *abweichenden* Worte der LXX sind in dieser Rede das in die Augen springende Beweismoment. Der Herr will die verfallene Hütte Davids wieder aufrichten – damit *der Überrest unter den Menschen den Herrn suche, und alle Heiden*, über die mein Name genannt ist (V. 16. 17). Dass dieser Septuaginta-Text gebraucht ward, geschah nicht aus Akkommodation an die Hellenisten; dieselbe war hier gar nicht am Platze. Denn es galt ja hier vor Allem, mit den Hebräern ins Reine zu kommen, die diese ganze Frage mit argwöhnischen Augen verfolgten. Es war hier auch nicht der Ort, um den Knoten zu zerhauen durch Herbeisuchung einer durch die LXX garantierten Übersetzung. Man konnte auch nicht die Hebräer in der Versammlung dadurch zur Ruhe weisen, dass man ihnen bei etwaigen Bedenken über diese Form des Zitats lange Reden hielt über den Wert der LXX, wie etwa die Exegeten neueren Datums zu tun lieben. Es gibt hier nur ein Entweder-Oder. Entweder war die Frage, welches der *textus receptus* sei, durch die lange Gewohnheit zu Gunsten der LXX schon entschieden – oder die LXX durften hier nicht zitiert werden, bloß damit man um so schneller die vitale Frage nach der Verbindlichkeit des göttlichen Gesetzes für die Heiden zur Entscheidung bringe. Dass also ein Jakobus die Septuaginta zitiert, sollte uns genügen, dieselbe und resp. die Syrische Bibel, die Schwesterversion der LXX in aramäischer Sprache, für den *textus receptus* zunächst in Palästina zu halten. Denn dass Lukas aus Akkommodation an seine Leser diese angezogene Stelle aus Amos nach den LXX gegeben, kommt uns als ein arger Notbehelf, ja als eine *petitio principii* vor, die wir endlich durch die hier angestellten Untersuchungen aus der Welt schaffen möchten. Man hat sich lange genug bei den Gegnern des Wortes Gottes Duldung erbettelt mit solchen Phrasen wie: die LXX war eine providentielle oder epochemachende Übersetzung, die Apostel waren genötigt, sich ihrer zu bedienen. Es fragt sich eben, ob die neutestamentlichen Autoren die Wahl hatten, sich den Septuaginta unterzuordnen oder nicht, und ob, wo sie Kritik zu üben scheinen an den Septuaginta, ihre Lesart nicht vielmehr auf deren *alter ego*, der Syrischen Bibel nämlich, ruhte. Denn eben in *der* Lage befanden sich die genannten Autoren, dass sie, die hebräisch dachten und griechisch schrieben, auch eine doppelte Übersetzung vor sich hatten: eine syrische, die ihren Gedanken entsprach, und eine griechische, die dem Ausdruck ihrer Gedanken, der eben in einer Weltsprache zu geschehen hatte, zu Hilfe kam. Die Syrische Bibel war das Regulativ für diese Autoren, und die LXX das Modell, wonach sie ihren Gedanken eine griechische Form gaben. Die Abweichungen der neutestamentlichen Zitate von den Septuaginta erklären sich nun vortrefflich aus diesem Übergange von dem einen Sprachgebiet in das *andere*, von dem syrischen in das griechische. Bei diesem Übergang geschah es, dass der nach der Syrischen Volksbibel sich richtende Gedanke den Wortlaut der LXX zum Öfteren modifizierte. Denn so ähnlich wie beide Versionen sich auch sahen, sie deckten sich doch nicht vollständig.“

Erwägen wir noch kurz, wie die LXX auf ihre eigentümliche Deutung des Textes verfielen. Im Grundtext lautet V. 12: „Auf dass sie in Besitz nehmen den Überrest Edoms und alle Völker, über die mein Name genannt wird, spricht der Herr, der dieses ausrichtet“. Die LXX übersetzen dagegen: „auf dass suche der Überrest der Menschen und alle die Völker, über die mein Name genannt wird, spricht der Herr, der dies Alles ausrichtet“. Die Volksbibel ergänzt sehr sachgemäß als Objekt des Suchens τὸν Κύριον und lässt πάντα, das auch der Grundtext nicht hat, aus, wahrte also bis zum Schluss ihre Selbständigkeit bei aller Abhängigkeit von den LXX.

Cappellus, Crit. sac. p. 261, meint, dass die LXX für das zweite י in יירשו ein ד gelesen, verführt durch die Ähnlichkeit der Buchstaben. Sofern aber die Möglichkeit eines graphischen Irrtums bei ד und י sehr zweifelhaft, ist besser anzunehmen, dass sie mit sehr vielen Handschriften bei Kennikot ירשו gefunden und ידרשו vermutet haben. Was ferner die Übersetzung des אָדוֹם durch ἄνθρωποι anbelangt, so hat dieselbe darin ihren Grund, dass der Text der LXX an dieser Stelle אדם mit Auslassung des Vokalbuchstaben ו bot, was der Übersetzung ἄνθρωποι natürlich Vorschub leistete. Die Schreibung der inneren Vokale hing vormals mehr oder weniger von der Willkür ab (s. Wellhausen, Der Text der B. Samuelis, S. 17 f.). Wir müssen schließlich bemerken, dass die LXX mittelst ihrer Übersetzung einen vom Grundtext nicht durchaus verschiedenen Sinn in den Text des Amos eingetragen haben. Ein Suchen der Heiden nach den Gnadengütern Israels ist aus Jes. 2,1 ff.; K. 14,1.2; Mich. 4,1 ff. zu entnehmen: dies Element finden hier die LXX. Nach dem Grundtext ist die Sache umgekehrt, dass Israel nämlich die dem Abraham schon verheißene Weltherrschaft antreten, damit dann den Völkern zum Segen gereichen und sie mit Jehova bekannt machen werde.

Apostelgeschichte 23,5

N. T.: [γέγραπται γάρ] Ἄρχοντα τοῦ λαοῦ σου οὐκ ἐρεῖς κακῶς.

A. T. Ex. 22,27: וְנָשִׂיא בְעַמְּךָ לֹא תִאָּרַר

LXX Ex. 22,28: Ἄρχοντα τοῦ λαοῦ σου οὐ κακῶς ἐρεῖς.

Der Cod. Al. der LXX liest wie das N. T.: οὐκ ἐρεῖς κακῶς. Vielleicht ist das also die ursprüngliche Wortstellung der LXX.

Apostelgeschichte 28,26.27

(Vergl. Mt. 13,14.15)

N. T.: [τὸ Πνεῦμα τὸ ἐλάλησεν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου ... λέγον] Ἠορεύθητι πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον καὶ εἰπόν.

A. T. Jes. 6,9.10: לְךָ יְהוָה וְיִמְרְתִי לְעֵם הָזֶה

LXX: Ἠορεύθητι καὶ εἰπόν τῷ λαῷ τούτῳ.

Die Introduction zu dem zu Mt. 13,14 und Joh. 12,40 besprochenen Zitat ist im N. T. ein wenig verschieden von derjenigen der LXX, die genau mit dem Grundtext übereinkommt. Diese Differenz ist aber nur stilistischer Natur und hier mehr zufällig.

IV. Die alttestamentlichen Zitate in den paulinischen Briefen und im Hebräerbrief.

Römer 1,17

N. T.: [καθὼς γέγραπται] Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

A. T. Hab. 2,4: יְהִי־לִי־צְדָקָה־בְּאֵמוּנָתִי יְהוָה׃

LXX: Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως μου ζήσεται.

Der Ausdruck ἡ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη (Kap. 10,6) und ἡ δικαιοσύνη τῆς πίστεως (Kap. 4,11), sowie der Umstand, dass in Gal. 3,12 der Ausdruck ζήσεται ἐν αὐτοῖς dem ζήσεται in V. 11 gegenübersteht und also die Glaubensgerechtigkeit mit der Werkgerechtigkeit kontrastiert wird, lässt keinen Zweifel über Pauli Meinung an unserer Stelle. Der δίκαιος ἐκ πίστεως ist ihm *ein* Begriff, und ζήσεται zeigt an, was für ein Glück dem Glaubensgerechten zuteil wird. Der Gerechte also, der den Glauben als Exponenten seines auf Christi Verdienst ruhenden neuen Verhältnisses zu Gott hat, wird leben. Somit eignet sich auch das Zitat aus Habakuk, um zu erweisen, dass der spezifische Inhalt des Evangeliums, nämlich δικαιοσύνη Θεοῦ, mittelst des stets gleichen Kanals dem Menschen zufließt: nämlich mittelst des Glaubens; ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, aus Glauben perzipiert, zu immer neuem Glauben Anleitung gebend – also erweist sich diese δικαιοσύνη Θεοῦ,⁴⁸ diese iustitia, quae a Deo efficitur (mediante Christo) et ut Dei opus Deo placet et satisfacit.

Setzen wir nun erst Paulus mit Habakuk auseinander. Dass der Prophet bei diesem unerwarteten Worte יְהִי־לִי־צְדָקָה־בְּאֵמוּנָתִי יְהוָה׃ an Gen. 15,6 denkt, ist mir unzweifelhaft. Dem ihm Widersprechenden (dem תּוֹכַחְתִּי aus V. 1), der hochmütig ist, aber als solcher ein Typus, stellt der Prophet den demütigen, durch Glauben gerechten Vater seines Volkes gegenüber. Dieser glaubte Jehova, und das wurde ihm als Gerechtigkeit angerechnet; er ist der צְדִיק בְּאֵמוּנָתוֹ der die hohe Loyalität seinem Gott gegenüber bezeugte, dass er ihm glaubte, als es hieß: sein Same solle werden wie die Sterne am Himmel. Und dieser Glaube, der ihm das Urteil, gerecht zu sein, vermittelte, brachte ihm Leben, ein zeitliches und ewiges Glück, während die dem Propheten Widersprechenden untergehen werden. – Wir müssen zur Erläuterung dieser Fassung auf Habakuk Kap. 2 näher eingehen. Es heißt daselbst V. 4: „Siehe, aufgeblasen, nicht gerade (aufrichtig vor Gott) ist seine Seele in ihm – aber ein Gerechter durch seinen Glauben wird leben“. Das ist die große entscheidende Inschrift, die Habakuk auf eine Tafel schreiben soll, wie einst Jesaja (Kap. 8,1) die Namen Maher-Schalal und Chasch-Bas auf eine Tafel schrieb.

Das Subjekt zu 4^a ergibt sich aus dem Zusammenhange. Der Prophet hat zu tun mit den Frevlern seines Volkes (s. Kap. 1,1-4), wie einst David und sodann Jesaja und Jeremia, wie später Paulus. Leise, mysteriös quellen in ihm (יְדַבֵּר־בִּי) die Worte Gottes empor: „Siehe (pass' gut auf, dann nimmst du es wahr), aufgeblasen, nicht gerade ist seine Seele in ihm“. Das Subjekt, welches in dem „ihm“ steckt, entnehmen wir aus תּוֹכַחְתִּי (V. 1), indem wir entweder שִׂי אֵי davor ergänzen, wie zuweilen in den Sprüchen, oder indem wir es in seiner abstrakten Bedeutung stehen lassen und die Personen, welche die Beschuldigung vorbringen, uns daraus entnehmen. Diese Personen waren Solche, welche nach Kap. 1,4 den Gerechten umzingeln und das Recht verdrehen, kurz die dem Propheten, der auf Recht und Gottes Wort bestand, Mühe machten. Diese Offenbarung über den Zustand des Frevlers vergleicht sich jener, die David in Ps. 36,2 von dem Sinnen und Denken der Frevler hatte.

48 Vergl. für den Genitiv Mk. 11,22; 2. Kor. 11,2.

„Die Eingebung des Frevlers an den Gottlosen ist meinem Herzen wohlbewusst: „es gibt keine Gottesfurcht vor ihren Augen.““

Also Habakuk erfährt, dass die Seele seiner Gegner aufgeblasen, nicht geraden Weges auf Gott hin gerichtet sei, wohingegen ein durch seine loyale, aufrichtige Stellung zu Gott und seinem Worte Gerechter Leben empfangen werde. Die Aufrichtigen sind Solche, die gerade Wege zwischen sich und Gott haben, die keine krummen Wege lieben – das fehlt bei den Frevlern. Der Gerechte aber, der nicht hochmütig sich in sich selbst erhebt, lebt von Gott und dessen Wort. Letzteres zu unterlassen, stand der Prophet in Gefahr; die Not überwältigte ihn, ja es stand ihm Armut vor Augen (Kap. 3,17: „kein Rind im Stalle“) – daher kam zur rechten Zeit dieser an Gen. 15,6 erinnernde Gottesspruch, um ihn und Viele zurechtzuweisen. *Der Gerechte, der dies durch seinen Glauben ist, wird leben*, soll der Wahlspruch sein. Was mit כִּי יִחַי weiter angefügt wird, ist, wie Ewald erkannte, nicht mehr zur Inschrift gehörig. In diesen Worten will Gott das Überflüssige der im Hintergrund stehenden Sorgen anweisen, die an dem Propheten nagten Angesichts des über Israel nötig befundenen Gerichts durch die heidnische Weltmacht. „Mit dem Chaldäer ist es Nichts; hüte du dich nur, dass du nicht, wie jene Frevler deines Volkes, dich erhebst und krumme Wege gehst.“ Solche krummen Wege gingen aber alle die, welche zur Zeit des Paulus aus Werken trachteten gerecht zu werden, und der loyalen gläubigen Haltung dem Evangelium gegenüber abgeneigt waren.

Wir sehen also, dass Paulus mit seinem Kardinalsatz: „der Gerechte aus Glauben aber wird leben“ nicht an einem beliebigen prophetischen Ausspruch so gleichsam hängen bleibt, sondern dass er im Einklang mit dem Propheten Habakuk denkt und schreibt. Er hebt das Wort dieses Propheten nicht aus dem Zusammenhange heraus, sondern benutzt es, wie es von Habakuk gemeint ist, als gewaltigen Hebel. Für Paulus hat Habakuk seine entscheidende Inschrift geschrieben; der Prophet bildet die Brücke zwischen Paulus und dem Vater der Gläubigen, Abraham.

Paulus hat nun den Satz des Habakuk verkürzt; er benutzt ihn als Motto und obersten Satz seines Briefes. Das Suffix in יִחַי אֱמֵנָה hätte beschwerlich werden können oder Explikationen gefordert. Dem Apostel genügt die kürzere Form ἐκ πίστεως, wodurch ja übrigens dem Propheten kein Abbruch geschah. Über die Gründe der Lesart ἐκ πίστεώς μου bei den LXX s. zu Hebr. 10,37-38. Wir bemerken zum Schluss noch, dass Talm. Maccoth fol. 24,1 sagt: Die 613 Vorschriften des Gesetzes ließen sich allesamt zurückführen auf: „Der Gerechte aus Glauben wird leben“, und auf: „Suchet den Herrn, so werdet ihr leben“ (Amos 5,6).

Römer 2,24

N. T.: Τὸ γὰρ ὄνομα τοῦ Θεοῦ δι' ὑμᾶς βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν, [καθὼς γέγραπται].

A. T. Jes. 52,5: יְהוָה לְלִבְיָהוּ מִן־מִשְׁמַחַת מְצָרִים

LXX: Δι' ὑμᾶς διὰ παντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν.

Der Sinn der jesajanischen Stelle V. 5 ist folgender: Jehova fragt im Überdruß: „Und nun, was habe ich hier (in Assur = Babel) zu tun? Denn gefangen ist mein Volk sonder Zweck (seitens der Feinde); seine (Israels) Fürsten heulen (ob des Exils), und beständig den ganzen Tag wird mein Name geschmäht“. Da konnte nun fraglich erscheinen, wer das Schmähen des Namens Jehovas veranlasste; die LXX antworten durch Einschaltung des δι' ὑμᾶς, d. h. um euretwillen; weil es euch in Babel so übel ergeht, wird mein Name geschmäht, und zwar, wie die LXX erklärend beifügen, unter den Heiden. Diese sehen das Volk Gottes um seiner Sünden willen verachtet umherirren und ver-

achten deshalb den Namen seines Gottes. Die gleiche Gefahr lag schon während des langen Zuges Israels in der Wüste nahe, und so jetzt wiederum in Babel. Dies wiederholt sich nun stets dort, wo Israel, dem Evangelium den Rücken zukehrend, in dem Buchstaben des Gesetzes gefangen, den Namen Gottes, als unkräftig in den Seinen, lästern macht. In dieser Weise sagen die Grundstelle und das aus ihr abgeleitete Zitat das Gleiche aus, und es dienen die LXX als älteste Exegeten, nicht allein als Übersetzer. Wir werden nun nicht mehr mit Kautzsch z. d. St. zu sagen haben: „libere utitur Jesaiae verbis“. – Dass die LXX in der Jesaja-Stelle statt des überflüssigen םוֹלְלֵי־יְהוָה etwa םוֹלְלֵי־יְהוָה vermuteten, sieht ihnen ganz ähnlich. Besonders finden sich in Jesaja viele solche auf Vermutung beruhende Übersetzungen. An unserer Stelle ist die Vermutung eine sehr geschickte. Das διὰ παντός der LXX lässt Paulus aus, wohl auf Grund seiner Vorlage, der Volksbibel, welche es, etwa nach vorausgegangener Vergleichung mit dem Grundtext, als ein lästiges Zuviel ausgelassen haben mochte. Die Zahl der Worte bei Paulus entspricht der Zahl der Worte des Grundtextes. Solche rein äußerliche Ausgleichung von Grundtext und Übersetzung ist in der Volksbibel nicht ohne Beispiel (s. oben S. 88).

Römer 3,4^a

N. T.: Πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης.

A. T. Ps. 116,11: :כִּי־לֹא־יִשְׁתַּחֲוֶה־לְיְהוָה

LXX: Πᾶς ἄνθρωπος ψεύστης.

Das δέ ist im Zitat des Apostels durch den Gegensatz zu γινέσθω δὲ ὁ Θεὸς ἀληθῆς hervorgerufen und ruht auf keiner besonderen Lesart.

Römer 3,4^b

N. T.: [καθὼς γέγραπται] Ὅπως ἂν δικαιοθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου, καὶ νικήσης τῷ κρίνεσθαί σε.

A. T. Ps. 51,6: :לִמְעַן־תִּדְבַּר־קִדְשֶׁךָ־בְּדַבְרֵי־תִּפְתָּחֶנּוּ־בְּהַשְׁמֹתֶנּוּ־בְּשִׁפְטֹתֶיךָ־יְהוָה

LXX: Ὅπως ἂν δικαιοθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου, καὶ νικήσης ἐν τῷ κρίνεσθαί σε.

Paulus folgt den LXX. Von dieser Übersetzung an unserer Stelle urteilt G. W. Matthias, Das dritte Kapitel des Briefes an die Römer, S. 19: „sie erscheint so wenig als eine dem Sinne des Originals widersprechende, dass sie vielmehr als eine von feinem Übersetzertakt zeugende anzuerkennen ist“. Bezüglich der Abweichungen vom Grundtext bemerkt Matthias, dieselben seien hier, wie oft, darin begründet, dass der Verschiedenheit des hebräischen und griechischen Sprachidioms die nötige Rechnung getragen ist. Er ermahnt zugleich die Theologen, mit der Beschuldigung der LXX, sie hätten falsch übersetzt, vorsichtig zu sein. Und so urteilt auch Hody, De bibliorum text. orig. S. 275, unter Berufung auf Grotius und Drusius, der Sinn sei von den LXX wohl getroffen.

Der ganze Satz lautet nach dem Hebräischen (Ps. 51,6): „An dir allein hab’ ich gesündigt, und was böse ist in deinen Augen getan, damit du gerecht seist in deinem Reden, lauter in deinem Richter“. Nur die gesperrten Worte hat Paulus nach den LXX zitiert. Die Abweichungen der LXX vom Grundtext sind nach Matthias ganz mit Recht aus feinem Übersetzertakt abzuleiten. 1. δικαιοθῆς statt δίκαιος γένη ist eine erklärende statt einer wörtlichen Übersetzung; es ist das „für gerecht er-

kannt werden“ eine Folge des Gerechtheits. 2. Ἐν τοῖς λόγοις σου statt ἐν τῷ λέγειν σε ist eine rein stilistische Veränderung der Worte. 3. Ἐν τῷ κρίνεσθαί σε statt ἐν τῷ κρίνειν σε kommt auf das Gleiche hinaus, wenn wir κρίνεσθαί in medialer Bedeutung nehmen = rechten, lites habere (so Mt. 5,40; 1. Kor. 6,1.6; Job 9,3; 13,19; Eur. Med. 609; vergl. Meyer, Tholuck u. A.⁴⁹ In dem Prozess zwischen Gott und Menschen soll dies als Resultat herauskommen, dass Gott Sieger bleibe. 4. Νικήσης statt καθαρὸς γένῃ; auch diese letzte Abweichung erklärt sich, wenn wir νικᾶν wie „vincere“ vom Obsiegen im Prozesse nehmen (vergl. Grotius z. d. St. und Xen. Mem. 4, 4, 17). Demnach sind die LXX sehr fein zu Werke gegangen an dieser Stelle, und Unrichtigkeiten sind ihnen nicht mit Meyer Schuld zu geben.

Römer 3,10

N. T.: [καθὼς γέγραπται] Ὅτι οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς.

A. T. Eccl. 7,20: כִּי אֶדְאָ אֵין צְדִיק בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יִחַסְדּוּ

LXX: Ὅτι ἄνθρωπος οὐκ ἔστι δίκαιος ἐν τῇ γῆ, ὃς ποιήσει ἀγαθὸν καὶ οὐχ ἁμαρτήσεται.

Von V. 10-18 finden wir im 3. Kap. des Römerbriefes einen Cento alttestamentlicher Stellen, welche zum Erweis dienen, dass Israel in seinen besten Zeiten, unter David und Jesaja, dem Urteil, gänzlich sündhaft zu sein, verfallen gewesen. In einem Psalterium hebr. Anglicanum⁵⁰ (s. Hody a. a. O. S. 263) findet sich ein Versuch, den hebräischen Text des Psalm 14 nach Paulus (und zwar der lateinischen Übersetzung) zu ergänzen. Es ist dies aber ein spätes Machwerk, wie Isaak Levita gegen den Verteidiger dieser Zusammenstellung, Lindanus, zeigt. Schon Eustochium legte dem Hieronymus die schwierige Frage vor, woher Paulus diese Zusammenstellung habe (Comm. in Jes. L. XVI, S. 666, ed. Vallarsii). Hieronymus antwortete, dass diese Stellenfolge in den korrekteren Septuaginta-Ausgaben nicht gelesen werde, sondern nur in der verdorbenen Κοινή, die auf dem ganzen Erdbreis verschieden wäre. Nur Diejenigen täuschten sich darüber, welche die Manier des Paulus, die Texte zusammenzuweben, nicht kannten. Ebenso urteilen Origenes und Theophylakt. Auch Chrysostomus bezeugt, dass diese Stellen in den besseren Codices fehlten. Surenhus a. a. O. S. 45 ff. zeigt, dass solche Zusammenschweißung verschiedener Stellen auch bei den alten Juden im Brauch war. Als Beispiele bei Paulus sind zu nennen: Röm. 9,25 f.; 9,27 f.; 10,5 f.; 11,26 f.; 11,34 f.; 12,19 f.; 13,9; 1. Kor. 15,25.27; 2. Kor. 6,16 f.; 2. Tim. 2,19. Da wir nun schon ein Zusammensuchen von Beweisstellen hier beim Apostel statuieren, so kann der an die Spitze gestellte, dem Inhalt des Briefes aufs Beste entsprechende Satz: ὅτι οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς sehr wohl aus Eccl. 7,20 (vergl. 1. Kön. 8,46; Hiob 9,2) abgeholt worden sein. Das οὐδὲ εἷς hieße dann so viel als: nicht einmal der Gutes Tuende; auch dieser sündigt beim Gutes Tun und entspricht nicht völlig der Norm der Gerechtigkeit. Der Apostel mochte zu dieser Änderung, die er an dem Kopfe seines Zitats vornahm, durch die Erwägung veranlasst sein, dass der ποιῶν χρηστότητα in Ps. 14,3 und somit auch im Verlauf seines Zitats nochmals vorkomme.

49 Theodotion hat νικήσης ἐν τῷ κρίνειν, was vielleicht eine Rückbildung aus ἐν τῷ κρίνεσθαί σε bei den LXX ist.

50 Auch Kennikot gibt zwei hebräische Codices an, die so lesen.

Römer 3,11.12

N. T.: Οὐκ ἔστιν ὁ συνιῶν, οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν Θεόν· ¹² πάντες ἐξέκλιναν, ἅμα ἠχρειώθησαν· οὐκ ἔστιν ποιῶν χρηστότητα, οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός.

A. T. Ps. 14,2.3: :לְאִישׁ אֵין עֲשֵׂה טוֹב אֵין נִחְלָה וְדָן וְיִתְּן כֹּחַ לְהַלְלֵהֶם: תְּשִׁיבָה לְאֵלֵינוּ

LXX: [τοῦ ἰδεῖν εἰ] ἔστι συνιῶν ἢ ἐκζητῶν τὸν Θεόν· ³ πάντες ἐξέκλιναν, ἅμα ἠχρειώθησαν· οὐκ ἔστι μοιῶν χρηστότητα, οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός.

Der Apostel fährt hier in demselben Tenor mit οὐκ ἔστιν fort, und zwar hat er seine nächste Beweisstelle auf dem Boden des 14. Psalms (V. 2) aufgelesen, abweichend von den LXX, und dann Ps. 14,3 gänzlich nach den LXX wiedergegeben. Es tritt hier einmal ein, was Hieronymus, freilich viel zu allgemein, sagt: „apostolos sensum potius quam verba secutos esse“.

Römer 3,13^a

N. T.: Τάφος ἀνεωγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν, ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν.

A. T. Ps. 5,10: :קָבַר פְּתוּיָא עָרָא עֲשֵׂה לְשׁוֹן וְנִשְׁתַּלְּקוּן:

LXX: Τάφος ἀνεωγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν, ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν.

Das hebräische קָבַר פְּתוּיָא geben LXX und Paulus mit ἐδολιοῦσαν („trügen“) wieder; auch Ps. 36,3; Prov. 29,5 steht קָבַר פְּתוּיָא absolut in der Bedeutung von „glatt reden, schmeicheln“, und ist also die Übersetzung nicht zu tadeln (Kautzsch).

Römer 3,13^b

N. T.: Ἴὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν.

A. T. Ps. 140,4: :חֶמְדַּת עֲכָשׁוּב תַּחַת פִּי וְיִמְצָא יְהוָה:

LXX: Ἴὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν.

Die von Paulus den LXX nachgeschriebene Übersetzung ist tadellos.

Römer 3,14

N. T.: Ἰὼν τὸ στόμα ἀρᾶς καὶ πικρίας γέμει.

A. T. Ps. 10,7: :אֵלֵינוּ מְלֵא וְיִמְצָא יְהוָה:

LXX: Οὗτ' ἀρᾶς τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας (καὶ δόλου).

Paulus fährt, entgegen den LXX, im Plural fort, was sich, wie Hieronymus (l. c. S. 667) bemerkt, daraus erkläre, dass er an eine Mehrheit von Personen schreibt und wohl überhaupt die Zitate konform machen will. Im Übrigen ändert er die Übersetzung der LXX nur in Beziehung auf den Wohlklang. Indem die LXX πικρίας übersetzten, folgten sie nicht, wie Cappellus (l. c. S. 273) meint, einer andern Lesart (מרוּת, indem etwa ihrem Codex das zweite מ fehlte), sondern mit ihrer bekannten Flüchtigkeit dachten sie an ein Wort, das mit מר oder מרר zusammenhängt. Verkehrt ist auch die

Meinung von Surenhus (l. c. S. 444), wonach *πικρίας* eine „allegatio in compendio“ sein soll, die nach S. 41 bei den älteren Juden beliebt war. Paulus bricht einfach das Zitat früher ab.

Römer 3,15-17

N. T.: Ὁξεῖς οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα, σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν, καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν.

A.T. Jes. 59,7.8: רַגְלֵי הַגִּילְגָלִים, לְרַע גָּרְצוּ וַיִּמְהָרוּ לְפָשׁוּתָם דָּם נָקִי מִחֻבֵּבֵי הַחַיִּים מְשֻׁבָּתוֹת אֲנֹכִי וְדַם רַב־וְשֹׁרֵר בְּמִסְלֹחַתָּם: דָּרְשׁוּ שְׁלוֹמִים לֹא יֵרָעוּ

LXX: Οἱ δὲ πόδες αὐτῶν ἐπὶ πονηρίαν τρέχουσι τὰχινοι ἐκχέαι αἷμα, καὶ οἱ διαλογισμοὶ αὐτῶν διαλογισμοὶ ἀπὸ φόνων· σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν, καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ οἶδασιν.

Das ungrichische Kolorit der LXX ändert Paulus in den Worten: ὁξεῖς οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα, wobei er ihn behindernde Bestandteile des früheren Textes bei Seite lässt. In den Worten: σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία haben schon die Septuaginta eine Umstellung des רַב־וְשֹׁרֵר sich gestattet (wie auch Jes. 59,7; 60,13), und zwar zu Gunsten des Wohlklangs. Das οὐκ ἔγνωσαν Pauli entspricht dem praet. יֵרָעוּ aufs Trefflichste, besser als οἶδασιν (LXX); auch die Septuaginta geben Ps. 1,6 יָדַע durch γινώσκω wieder. Paulus ist und bleibt Herr über die Septuaginta, denn auch um seinen willen ist diese Übersetzung einst gemacht worden; ihr die Schleppe zu tragen, hat er sich nie herbeigelassen. Dies lernen wir besonders aus dieser grandiosen Zusammenstellung von Schriftbeweisen, womit er die ἐν τῷ νόμῳ (V. 19) auf ihren Platz setzt, dass sie sich nichts vor den Heiden herausnehmen.

Römer 3,18

N. T.: Οὐκ ἔστιν φόβος Θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.

A. T. Ps. 36,2: : אֵין־יִתְפַחַּם לְפָנֵי הַיְיָ לְגַדְלֵי עֵינָיו:

LXX Ps. 35,2: Οὐκ ἔστι φόβος Θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ.

יִתְפַחַּם mit φόβος zu übersetzen, ist hier ganz sachgemäß; jener Gottlose des Psalms hat nicht einmal φόβος Θεοῦ, geschweige denn θεοσέβεια oder εὐλάβεια. Die Übersetzung durch φόβος lässt auch Hupfelds Auslegung (z. d. Psalmstelle) offen; er übersetzt: „es gibt keinen Schrecken Gottes vor seinen Augen“, oder besser noch Hofmann: „weil ihm nie ein Schrecken Gottes vor Augen getreten“. Zu diesem φόβος unseres Textes vergleichen wir noch das ähnliche φόβος in 2. Kor. 5,11.

Römer 4,3

N. T.: [Τί γὰρ ἡ γραφή λέγει,] Ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ Θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

A. T. Gen. 15,6: : אֱמַן בַּיהוָה וַיִּחְשַׁבְהָ לֵוֹ לְצַדִּיקָהּ

LXX: Καὶ ἐπίστευσεν Ἀβραμ τῷ Θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

Wir bemerken hier zunächst, dass Paulus und Jakobus (2,23) Ἀβραάμ schreiben und nicht Ἄβραμ, wie der Grundtext fordert und die LXX übersetzen. Auf Akribie in solchen Dingen kam es damals nicht an. Ebenso wird der Unterschied zwischen Jehova (Κυριος) und Elohim (Θεός), zwischen Jakob und Israel übersehen (s. zu Hebr. 6,14; 11,21; Jak. 2,23). Die merkwürdige Einschaltung des δέ, die auch Jakobus, vollkommen mit Paulus in diesem Zitat stimmend, bietet, ist eine sehr zusammenhangsgemäße bei Paulus. Meyer sagt: Paulus hat, um das ἐπίστευσε mit ganzem Gewicht an die Spitze zu stellen, δέ gesetzt. Die Einschaltung des Namens Abraham zu dem Verbum ἐπίστευσε ist etwa bei Paulus wie Jakobus der Volksbibel zu verdanken, die im targumischen Streben nach Deutlichkeit solche Ergänzungen liebt, welche die LXX sich gleichfalls unzählige Male gestatten.

Römer 4,7.8

N. T.: [Καθάπερ καὶ Δαυῖδ λέγει] ... Μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι, καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἀμαρτίαι· μακάριος ἀνὴρ ὃς οὐ μὴ λογίσηται Κύριος ἀμαρτίαν.

A. T. Ps. 32,1.2: :יִשָּׁר לֹא הִיָּה בְּשִׁבְתִּי אֵלַי מִתְּשֻׁבָּה יִשָּׁר עֲשָׂה יְיָ וְיִשָּׁר יִרְשָׁא

LXX Ps. 31,1.2: Μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι, καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἀμαρτίαι· μακάριος ἀνὴρ ὃς οὐ μὴ λογίσηται Κύριος ἀμαρτίαν.

Paulus folgt den LXX. Diese haben den Singular von יִשָּׁר und יִשָּׁר in den Plural umgewandelt und den Satz dadurch generalisiert. Die Wörter תְּשֻׁבָּה und יִשָּׁר werden beide durch ἀμαρτία übersetzt, wie sie denn als gleichgeltend im Gebrauch wirklich mit einander abwechseln (s. Hupfeld zu Ps. 32,2).

Römer 4,17

N. T.: [Καθὼς γέγραπται] Ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε.

A. T. Gen. 17,5: כִּי אֶבְרָהָם יִמְנָה לְךָ אֲבִי וְיִמְנָה לְךָ אֲבִי וְיִמְנָה לְךָ אֲבִי

LXX: Ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε.

Es gehört zu den Vorzügen der LXX, dass sie solche poetische Ausdrücke wie יִמְנָה durch planere Worte ersetzten und so dem Verständnis näher brachten. Statt „Vater einer brausenden Menge von Völkern“ sagen die LXX einfach: „Vater vieler Völker“.

Römer 4,18

N. T.: [κατὰ τὸ εἰρημένον] Οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου.

A. T. Gen. 15,5: כִּי אֶבְרָהָם יִמְנָה לְךָ אֲבִי וְיִמְנָה לְךָ אֲבִי

LXX: Οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου.

Alle drei Texte stimmen miteinander überein.

Römer 7,7

N. T.: [ὁ νόμος ἔλεγεν] Οὐκ ἐπιθυμήσεις.

A. T. Ex. 20,17: אֶת־בֵּית־יְמִיתֶנּוּ אִלֵּי

LXX: Οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα κ. τ. λ.

A. T. Deut. 5,21: אֶת־בֵּית־יְמִיתֶנּוּ אִלֵּי

LXX: Οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα κ. τ. λ.

Die LXX haben in der Exodusstelle die Reihenfolge der nicht zu begehrenden Dinge nach der Parallelstelle im Deuteronomium geordnet. Paulus nennt nur die Anfangsworte des Gebotes, eine Verkürzung, die bei dem Gebot: „Ehre Vater und Mutter“ in Mt. 15,4; 19,19 ebenfalls vorkommt. Hier dient die verkürzte Zitierung zur möglichsten Generalisierung des Gebotes.

Römer 8,36

N. T.: [Καθὼς γέγραπται] Ὅτι ἕνεκεν σοῦ θανατούμεθα ὅλην ἡμέραν, ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς.

A. T. Ps. 44,23: כִּי־עָלֵינוּ הוֹרְגָנוּ כְּ־לֵי־יוֹם נִשְׁבָּנוּ כְּצֹאֵן טְבֹהֶה

LXX Ps. 43,23: Ὅτι ἕνεκεν σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν, ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς.

Der Cod. Sin. und Al. lesen im Text der LXX ἕνεκεν; der Cod. Vat. ἕνεκα, letzteres wohl eine spätere Änderung (Kautzsch). Der Sinn ist auch im Hebräischen: „um deinetwillen“.

Römer 9,7

N. T.: Ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταιί σοι σπέρμα.

A. T. Gen. 21,12: כִּי יִנְצַקְךָ יְקֹרָא לְךָ נָעִי

LXX: Ὅτι ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταιί σοι σπέρμα.

Das ὅτι des Urtextes, welches in Hebr. 11,18 nach dem Vorgange der LXX an seinem Orte belassen wird, lässt der Apostel hier aus, weil es den Gedankengang unnötig beschwert haben würde. Über das Einzelne s. zu Hebr. 11,18.

Römer 9,9

N. T.: Κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον ἐλεύσομαι, καὶ ἔσται τῇ Σάρρᾳ υἱός.

A. T. Gen. 18,10: וְשׁוֹב אֶשְׁבָּב אֵלַי כְּעַתָּה וְהַנְהִיבֶנּוּ לְשָׂרָה אִשָּׁתִּי

LXX: Ἐπαναστρέφω ἤξω πρὸς σέ κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον εἰς ὥρας, καὶ ἔξει υἱὸν Σάρρα ἢ γυνή σου.

A.T. Gen. 18,14: לְמוֹעֵד אֶשְׁבָּב אֵלַי כְּעַתָּה וְלְשָׂרָה בִּן

LXX: Εἰς τὸν καιρὸν τοῦτον ἀναστρέψω πρὸς σὲ εἰς ὥρας, καὶ ἔσται τῇ Σάρρα υἱός.

Kautzsch z. d. St. hat richtig gesehen, dass הַיָּמִים דְּעַתָּה durch εἰς ὥρας = anno proximo übersetzt wurde, wie das auch 2. Kön. 4,17 und 1. Sam. 25,6 (יָמֵי הַיָּמִים = לַעֲתָה הַיָּמִים) geschah. Nun fand sich aber in V. 14 das לְמוֹעֵד durch εἰς τὸν καιρὸν τοῦτον übersetzt und wurde von daher auch in V. 10 nach der bekannten Sucht, die Verse gleichen Inhalts miteinander auch der Form nach abzugleichen, eingeschaltet. Auch 2. Kön. 4,17 findet sich Beides. Die Volksbibel hielt nun das κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον für die Übersetzung des הַיָּמִים דְּעַתָּה und ließ die andere Phrase εἰς ὥρας ganz unberücksichtigt. Paulus fand somit, als er seine zwei ihm beim Zitieren zu Gebote stehenden Übersetzungen musterte, in der Volksbibel (V. 10 und 14) nur eine dem hebräischen לְמוֹעֵד entsprechende Zeitbestimmung und übersetzte κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον, mit Auslassung des ohnedies für seine Leser fremdartigen εἰς ὥρας, welches die Meinung des Grundtextes nicht voll wiedergibt. Übrigens ruht das Auge des Apostels beim Zitieren auf V. 14; denn er gibt bloß das וְשִׁבְעָה wieder, und zwar durch ἐλεύσομαι, und hat nur die kurzen Worte וְלִשְׁרָהּ בָּן vor sich. Solches Abirren des Auges von V. 10 auf V. 14 ist leicht begreiflich, da die Verse Identisches aussagen.

Römer 9,12

N. T.: [ἐρρέθη αὐτῇ ὅτι] ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι.

A. T. Gen. 25,23: וַיֹּאמֶר יְהוָה לָהּ ... וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר:

LXX: [καὶ εἶπε Κύριος αὐτῇ] ... καὶ ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι.

Das ὅτι dient, wie oft, zur Einführung des Zitats. Der Cod. Samarit. hat, mit Ausnahme von sechs Codices, auch den Artikel vor צָעִיר, wie Kautzsch bemerkt, was wohl ganz mechanisch den LXX nachgebildet ist, wobei sogar das תָּא zu setzen unterlassen ward. Wir haben in den Forschungen, S. 98 ff. nachzuweisen gesucht, dass den LXX bei solchen besonderen Lesarten die Priorität vor dem Samaritanischen Codex gebühre. Letzterer wurde nach den LXX modelliert, wie auch Buxtorf, Anticritica, S. 530 bemerkt: „viro hodie doctissimo de codice Samaritano iudicare, illum esse interpolatum ex Hebraeo et Graeco LXX interpretum, multis etiam additis, quae cum neutro conveniunt, ab homine audace et imperito“.

Römer 9,13

N. T.: [καθὼς γέγραπται] Τὸν Ἰακώβ ἠγάπησα, τὸν δὲ Ἡσαῦ ἐμίσησα.

A. T. Mal. 1,2,3: וְהָיָה בְּתֵיבֵי יִשְׂרָאֵל וְעָשָׂה שְׂנֵאָתָי: וְהָיָה יַעֲקֹב וְהָיָה יִשְׂרָאֵל וְהָיָה יִשְׂרָאֵל וְהָיָה יִשְׂרָאֵל:

LXX: Καὶ ἠγάπησα τὸν Ἰακώβ, τὸν δὲ Ἡσαῦ ἐμίσησα.

Der Apostel stellt die Worte τὸν Ἰακώβ voran, des Nachdrucks halber.

Römer 9,15

N. T.: [Τῷ Μωϋσεῖ γὰρ λέγει] Ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ, καὶ οἰκτειρήσω ὃν ἂν οἰκτείρω.

A. T. Ex. 33,19: וְהָיָה כִּי יִשְׁאַלְךָ אֱלֹהִים וְעָשָׂה לְךָ כְּכָל אֲשֶׁר יֹאמַר לְךָ:

LXX: Καὶ ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ, καὶ οἰκτειρήσω ὃν ἂν οἰκτείρω).

Die LXX übersetzen das hebräische תְּחַיֶּה ganz richtig als Futurum wegen des bekannten ַ consecutive, wodurch das Praet. zum Futur wird. Auch das תְּחַיֶּה תְּשַׁחֲתֶנּוּ ist wörtlich durch ὃν ἂν ἐλεῶ wiedergegeben; vergl. Kautzsch z. d. St. und 2. Kön. 8,1: תְּחַיֶּה תְּשַׁחֲתֶנּוּ, LXX: καὶ παροίκει οὐκ ἔαν παροικήσης. Die Verba ἐλεῶ und οἰκτείρω sind Coniunctiva. Gott sagt: es soll beim Erbarmen sein Bewenden haben. „Ich will mich erbarmen, wes immer ich mich erbarme.“

Römer 9,17

N. T.: [Λέγει γὰρ ἡ γραφή τῷ Φαραῶ ὅτι] εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐξήγειρά σε, ὅπως ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν δύναμίν μου καὶ ὅπως διαγγελῆ τὸ ὄνομά μου ἐν πάσῃ τῇ γῆ.

A. T. Ex. 9,16: :וְאֶל־פַּרְעֹה אָמַר יְהוָה אֲנִי אֶעֱשֶׂה לְפָנֶיךָ אֶת־כָּל־אֲשֶׁר אֶמְצָא וְעַתָּה אֶשְׁלַח אֶת־יָדִי עָלֶיךָ וְעַל־עַמִּי וְאֶעֱשֶׂה לְבְרִית עִבְדִּים לְפָנֶיךָ וְעַתָּה אֶשְׁלַח אֶת־יָדִי עָלֶיךָ וְעַל־עַמִּי וְאֶעֱשֶׂה לְבְרִית עִבְדִּים לְפָנֶיךָ

LXX (Cod. Vat.): Καὶ ἕνεκεν τούτου διετηρήθης, ἵνα ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν ἰσχύν μου καὶ ὅπως διαγγελῆ τὸ ὄνομά μου ἐν πάσῃ τῇ γῆ.

Paulus übersetzt עַבְדִּים ganz richtig mit εἰς αὐτὸ τοῦτο, denn diese Partikel führt hier statt der Folge vielmehr den Grund ein (wie Ex. 13,8; vergl. Hiob 34,25). Vielleicht bot ihm die Volksbibel noch einen Rückhalt, indem sie etwa, als ob כִּי עַל כֵּן dastünde, *bedil dâ* oder *âl dâ* = *propterea*, „eben deshalb“, übersetzte. Die Lesart ἐξήγειρά σε bei Paulus erledigt sich mit einem Schlage, wenn wir annehmen, die Volksbibel habe mit Onkelos gelesen: אֶשְׁלַח אֶת־יָדִי עָלֶיךָ, d. i.: „ich habe dich aufgerichtet, hingestellt“. Eph. 5,14 wird קוּמִי vom Apostel mit ἐγείρε wiedergegeben (vergl. Apok. 11,1). Das διετηρήθης der LXX ist ein Versuch, die Schärfe der Textworte abzuschwächen, was sie auch sonst lieben (cf. Thiersch, De Pentateuchi Vers. Alexandr. S. 42). Die Meinung wäre dann, dass Pharaos, obwohl er eigentlich schon hätte vertilgt werden müssen, noch aufgespart worden sei, um zur Verherrlichung des Namens Gottes zu dienen. Aber diese in den Text willkürlich eingetragene Meinung findet in dem Worte אֶשְׁלַח אֶת־יָדִי keine Stütze; selbiges bedeutet „bestellen“ (s. 2. Chron. 33,8), wofür in der Parallelstelle 2. Kön. 21,8 „geben“ steht (man vergl. Hupfeld zu Ps. 30,8). Kautzsch (z. d. St.) ist also ganz im Unrecht, wenn er behauptet, Paulus habe εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐξήγειρά σε im Eifer geschrieben, damit die Stelle beweiskräftiger werde. Solchen Verdächtigungen schneiden wir die Wurzel ab durch den Nachweis der Quelle, aus der Paulus geschöpft.

Wir bemerken noch, dass auch Cappellus diese Stelle unter diejenigen rechnet, wo der Apostel die LXX mit Absicht verlässt, um dem Urtext zu folgen (Crit. sacr. 1. 2, Cap. 1).

Römer 9,25

N. T.: [ὡς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει] Καλέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου καὶ τὴν οὐκ ἠγαπημένην ἠγαπημένην.

A. T. Hos. 2,3: :וְאֶת־הַגֵּוֹי אֲשֶׁר לֹא־עַמִּי אֶקְרָא עַמִּי וְאֶת־הַבְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא־אֶהְיֶה לָּהּ אֵם וְאֶת־הַגֵּוֹי אֲשֶׁר לֹא־עַמִּי אֶקְרָא עַמִּי

LXX: Εἶπατε τῷ ἀδελφῷ ὑμῶν Λαός μου καὶ τῇ ἀδελφῇ ὑμῶν Ἠλεημένη.

Dieses Zitat ist nicht aus Hos. 2,25, sondern 2,3 entlehnt, worauf das Röm. 9,26 folgende Zitat hinführt. Hier wird Hos. 2,1 zitiert, also die Verheißung, dass an dem Orte, wo zu ihnen gesagt ward: „ihr seid nicht mein Volk“ – sie Kinder des lebendigen Gottes genannt werden würden. Die-

sem ersten Verse korrespondiert der dritte: „Saget zu euren Brüdern: mein Volk, und zu eurer Schwester: du hast Erbarmen gefunden“. Es lässt sich aber wohl denken, dass die Volksbibel, die mit Recht hier den Abschluss der ganzen ersten Rede und Handlung Hoseas sah, die Worte des dritten Verses Gott in den Mund legte, nach Analogie von Hos. 2,25, wo ganz Ähnliches am Schluss der zweiten größeren Rede des Hosea ausgesagt wird. V. 3 und V. 25 verhalten sich zueinander wie ein Schlussrefrain zum andern nach der Vermutung der Volksbibel. Denn dass das Volk Juda zum Volk der zehn Stämme solches sagte, wollte der Volksbibel nicht in den Sinn, und wir wissen, dass dieser Vers wirklich eine „*crux interpretum*“ ist. Die Volksbibel übersetzt also die Worte אָמַרְוּ לְאֶחָיוֹתַי וְגַם בְּרָאִים בְּלִבְבְּכֶם „Ich sage zu meinem Nichtvolk (dies waren die, welche im Urtext „Brüder“ heißen) mein Volk, und zu der nicht Geliebten (das war die im Urtext „Schwester“ Genannte) Geliebte“. Die Volksbibel paraphrasiert hier, statt zu übersetzen, fasst aber den Sinn der Stelle gleichwohl gut. Paulus bindet sich an sie, wobei er die Radix אָהַב nach aramäischer Weise im Sinne von „lieben“ nimmt, während die LXX Kap. 1,6 und 2,3 richtiger dem Worte die Bedeutung von ἐλεεῖν lassen, wohl aber 2,25 gerade wie Paulus ἀγαπᾶν übersetzen.

Römer 9,26

N. T.: Καὶ ἔστιν ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς Οὐ λαός μου ὑμεῖς, ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ Θεοῦ ζῶντος.

A. T. Hos. 2,1: וְהָיָה בְּמִקְוֵם אֲשֶׁר-רָאִיתָ לְהֵם לְאֶעֱמִי אֲתָם יֵאמַר לְהֵם בְּנֵי אֱלֹהִים:

LXX Hos. 1,10: Καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς Οὐ λαός μου ὑμεῖς, κληθήσονται καὶ αὐτοὶ υἱοὶ Θεοῦ ζῶντος.

Diese Stelle mit ihrer Kopula καὶ schließt sich formell sehr gut an die im Urtext später folgende Stelle an; an erster Stelle war sie ihrer Form halber im Römerbrief unzulässig. Das ἐν τῷ τόπῳ hat Paulus, den LXX folgend, gesetzt; die Meinung dieser Worte im Urtext ist wie 1. Kön. 21,19 im Sinne von „anstatt dass“ (so Grotius, Ewald, Hitzig) zu fassen. Diese Übersetzung hat in sich ihre Berechtigung; jedoch haben obige Worte für gewöhnlich ihren konkreten Sinn, in welchem auch die LXX und, ihnen folgend, Paulus sie fassen. In der Tat herrscht überall sonst der örtliche Sinn vor: „an dem Orte, wo“, und bilden die zwei eben genannten Stellen eine Ausnahme. Das ἐκεῖ haben Cod. Al. der LXX und viele gute Mss. Es ist daher wohl echt septuagintisch, und der Cod. Vat. ließ es erst nach einer Berichtigung aus dem Urtext fort. Es dient bei den LXX zur Hervorhebung der örtlichen Auffassung, und Paulus folgt den LXX und etwa der Volksbibel. Es passte bei ihm die örtliche Beziehung gut in den Zusammenhang; an dem Orte, wo die Heiden in Finsternis und Todeschatten dasitzen, wo sie nach dem Ratschluss Gottes als Nichtvolk galten – eben da erbarmt sich ihrer Gott. Er kommt zu ihnen, nicht dass sie ihn zuerst gesucht hätten. So kam Petrus zu Cornelius (Act. 10); so die Apostel zu den Völkern. Ähnlich ist Gen. 21,17: Elohim hat das Schreien des Knaben (nicht der Mutter) gehört an dem Orte, da er liegt. Vergleiche übrigens auch Kautzsch S. 38 über dieses ἐκεῖ.

Römer 9,27.28

N. T.: [Ἡσαΐας δὲ κράζει ὑπὲρ τοῦ Ἰσραὴλ] Ἐὰν ἦ ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης, τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται.²⁸ λόγον γὰρ συντελῶν καὶ συντέμνων ἐν δικαιοσύνῃ, ὅτι λόγον συντετμημένον ποιήσει Κύριος ἐπὶ τῆς γῆς.

A. T. Jes. 10,22.23: כִּי אֶמְצֵא יְהוָה לְאֵלֵי לֹחֵם עִמָּוִת׃ כִּי אֶמְצֵא יְהוָה לְאֵלֵי לֹחֵם עִמָּוִת׃ כִּי אֶמְצֵא יְהוָה לְאֵלֵי לֹחֵם עִמָּוִת׃ כִּי אֶמְצֵא יְהוָה לְאֵלֵי לֹחֵם עִמָּוִת׃

LXX: Καὶ ἐὰν γένηται ὁ λαὸς Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης, τὸ κατάλειμμα αὐτῶν σωθήσεται.²³ λόγον συντελῶν καὶ συντέμνων ἐν δικαιοσύνῃ, ὅτι λόγον συντετμημένον Κύριος ποιήσει ἐν τῇ οἰκουμένῃ ὅλῃ.

Basilius und Procopius Gazäus stimmen im Komm. zu Jes. 1. c. dafür, dass Paulus diesen Text aus dem Gedächtnis zitiert und griechisch gedeutet habe. Das leugnen wir. Wie entstand aber das Zitat? Nach echt targumischer Manier ist in der Volksbibel der Anfang der jesajanischen Stelle nach Hosea 2,1 umgeändert worden. Bei Hosea heißt es: Καὶ ἦν ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης etc., im Anschluss an die klassischen Stellen Gen. 22,17 und besonders 32,13, die damit erfüllt sein werden. Demnach hält der Targumist es auch Jes. 10,22 für angemessen, zu schreiben, wie Paulus es uns aufbewahrt: ἐὰν ἦ ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης, τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται. Aus diesem Zurückgreifen des Apostels auf die Volksbibel erklärt sich auch die Wahl des Wortes ὑπόλειμμα für κατάλειμμα, sowie ferner die Wahl der Schlussworte (in V. 28) ἐπὶ τῆς γῆς statt ἐν τῇ οἰκουμένῃ ὅλῃ der LXX, wodurch der Apostel das כִּי אֶמְצֵא יְהוָה לְאֵלֵי לֹחֵם עִמָּוִת besser trifft, als die LXX mit ihrem gedankenlosen ἐν τῇ οἰκουμένῃ ὅλῃ. Denn bei Jesaja soll die Bekehrung des Restes Israels zu Jehova inmitten der gesamten Erde, d. h. innerhalb des Landes Israel stattfinden (vergl. dazu Jes. 24,13; Ezech. 5,5, sowie Raumer, Palästina, S. 456). Das σωθήσεται ferner ist einer jener glücklichen Griffe der LXX, die den Sinn für das Verständnis der Völker erleichtern und welche die Apostel von den LXX herübernahmen.

Wir lesen nun weiter Röm. 9,28 in der oben angegebenen, mit den LXX übereinstimmenden Form, die auch die Itala, die meisten Handschriften der italischen und asiatischen Klasse, der Gote und Euseb. Dem. ev. 145 nebst Chrysost. bieten, und die den hebräischen Text im Ganzen gut wiedergibt. Wir übersetzen V. 28: „die Sache nämlich zu Ende führend und nach Gerechtigkeit zusammenfassend (ergänze: sagt er dies, τοῦτο λέγει), denn einen fixen Endentscheid wird der Herr herbeiführen in dem Lande“. Der Sinn ist: Gott habe dem Reste Israels die Errettung zugesagt, indem er damit die Sache zu Ende führt und nach Gerechtigkeit zusammenfasst, so dass der Gerechtigkeit dabei ein Genügen geschieht. Denn auf die Herbeiführung eines fest umschriebenen, zusammengefassten Spruches hat es Gott abgesehen. Sein Ratschluss hat einen letzten, fest umschriebenen Endzweck – dieser ist: וְשָׁרְיָא, ein Rest kehrt zurück. Das ist es, womit Paulus Angesichts des Unglaubens seines Volkes sich tröstet: τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται.

Mit dem Grundtext stimmt diese den LXX von Paulus entlehnte Übersetzung ganz gut. כִּי אֶמְצֵא יְהוָה לְאֵלֵי לֹחֵם עִמָּוִת bedeutet wörtlich „Abschluss und Entscheidung“ und ist zu übersetzen: „entscheidender Abschluss, scharf umschriebenes Ende (des Ratschlusses Gottes vom Reste, der zurückkehrt)“. Dieses heißt nun ein כִּי אֶמְצֵא יְהוָה לְאֵלֵי לֹחֵם עִמָּוִת; das will also sagen: dieses entscheidende Ende werde im Überfluss Gerechtigkeit mit sich führen; es sei dabei auf die Herstellung eines gerechten Zustandes innerhalb Israels abgesehen. V. 23 bestätigt nochmals, dass Gott jene Endentscheidung von der Bekehrung eines Restes zu Jehova ausführen werde. „Denn כִּי אֶמְצֵא יְהוָה לְאֵלֵי לֹחֵם עִמָּוִת ein Abgeschlossenes und Entscheidendes wird der Herr Jehova Zebaoth inmitten des ganzen Landes vollbringen.“ כִּי אֶמְצֵא יְהוָה לְאֵלֵי לֹחֵם עִמָּוִת ist ein Femininum von כִּי אֶמְצֵא יְהוָה לְאֵלֵי לֹחֵם עִמָּוִת und bedeutet „komplett, ganz und gar“ (Gen. 18,21; 1. Sam. 20,33). כִּי אֶמְצֵא יְהוָה לְאֵלֵי לֹחֵם עִמָּוִת tritt gleichwie Dan. 9,27 eng

zu הָלַךְ hinzu und verstärkt den Begriff: „ein Abgeschlossenes“ durch den Zusatz: „ein Entscheidendes“. Diese Wortverbindung sagt also das Gleiche aus, wie קָרוּן הָלַךְ im vorigen Verse.

Zur Aufhellung des λόγον συντελών καὶ συντέμνων verweisen wir außer auf Dan. 9,24.26 (Theodot.) auf Porphyrius, Περὶ ἀποχῆς p. 123, 7: ἐροῦμεν δὲ τὰ παρὰ τοῖς παλαιοῖς συντόμως ἐπιτέμνοντες, d. h. das bei den Alten Vorgefundene kürzend ausziehend (zusammenfassend); demnach an unserer Stelle: die Sache (das sonst weitläufig und oft bezüglich Israel Gesagte) vollends zusammenfassend, auf einen einheitlichen Ausdruck bringend, sagt Gott dies. Der einheitliche Ausdruck war aber שֶׁאֵין שׁוֹב, zu dessen Einprägung schon Jes. 7,3 der Sohn Jesajas diente.

Römer 9,29

N. T.: [Καὶ καθὼς προείρηκεν Ἡσαΐας] Εἰ μὴ Κύριος Σαβαώθ ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα, ὡς Σόδομα ἂν ἐγενήθημεν καὶ ὡς Γόμορρα ἂν ὁμοιώθημεν.

A. T. Jes. 1,9: לֹא־יִהְיֶה לְהִתְרַחֵם לְבָבִי לְעִמָּרְךָ דְּמִינִי: שֶׁאֵין שׁוֹב כְּמִעַט כְּמִעַט כְּדֹסֵם הָיִינוּ לְעִמָּרְךָ דְּמִינִי:

LXX: Καὶ εἰ μὴ Κύριος Σαβαώθ ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα, ὡς Σόδομα ἂν ἐγενήθημεν καὶ ὡς Γόμορρα ἂν ὁμοιώθημεν.

Paulus und die LXX stimmen. Die Wiedergabe des שֶׁאֵין שׁוֹב durch σπέρμα gehört zu den ökumenischen Übersetzungen der LXX, wodurch der hebräische Urtext den Völkern mundgerecht gemacht ward. Cappelus bemerkt: „שֶׁאֵין שׁוֹב dicuntur posterī, quia relinquuntur post nos“.

Römer 9,33

N. T.: [Καθὼς γέγραπται] Ἴδου τίθημι ἐν Σιών λίθον (προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου) καὶ πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ’ αὐτῷ οὐ καταισχυθηθήσεται.

A. T. Jes. 28,16: הִנְנִי יֹסֵד בְּצִיּוֹן אֶבֶן אֶבֶן בְּחֶן בְּחֶן פְּנֵת יְקָרָת מוֹסֵד מוֹסֵד הַמַּאֲמִין לֹא יִחָיֵשׁ:

LXX: Ἴδου ἐγὼ ἐμβάλλω εἰς τὰ θεμέλια Σιών λίθον πολυτελεῆ ἐκλεκτὸν ἀκρογωνιαῖον ἔντιμον εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς, καὶ ὁ πιστεύων οὐ μὴ καταισχυθηθήσεται.

A. T. Jes. 8,14: וְלֹא־אָבִן נֶגֶף וְלִצּוֹר מְכֻשׁוֹל:

LXX: Καὶ οὐξ ὡς λίθου προσκόμματι συναντήσεσθε οὐδὲ ὡς πέτρας πτώματι. D. h.: Und ihr sollt nicht auf ihn treffen wie auf einen Stein zum Anstoß, noch wie auf einen Fels zum Falle.

Über den Anfang der Stelle s. unten zu 1. Petr. 2,6. Der Messias wird von Paulus im vorausgehenden V. 32 mit einem Stein verglichen, mit dem man sich friedlich, mittelst gläubiger Hingabe, auseinanderzusetzen habe, weil man sonst über ihn fallen werde. Bei dieser Warnung Israels drängt sich ihm ganz wie von selbst die Stelle Jes. 28,16 („Siehe, ich habe gelegt in Zion einen Stein, einen bewährten Stein, einen kostbaren Eckstein, eines festen Grundes; wer daran glaubt, der braucht nicht zu fliehen“) auf. Die in der Klammer gesperrten Worte lässt Paulus jedoch aus und fügt in parenthesi die auf V. 32 zurückweisenden und ganz passend sich einstellenden Worte: προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου aus Jes. 8,14 ein. Dieses Abspringen von einer Schriftstelle auf die andere ist in Kraft desselben Heiligen Geistes geschehen, der auch das erste Mal schon den Propheten zum Reden antrieb. Die Heil bringende Seite des Grundsteins, Christi, welche Jes. 28,16

urgierte, trat für den Apostel, der mit den ungehorsamen Juden zu tun hat, zurück, und dagegen die Gefahr drohende Seite in den Vordergrund. Christus war Beides, ein heilsamer und ein Tod bringender Stein, ein Geruch des Lebens zum Leben, oder des Todes zum Tode (2. Kor. 2,16), je nachdem man sich zu ihm stellte. Hier also tritt Christus als „Stein des Anstoßes und Fels der Ärgernis“ auf. Bemerkenswert hierbei ist, dass Paulus und Petrus (1. Bf. 2,7) in der Fassung der Stelle Jes. 8,14: λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου gegen die LXX übereinstimmen. Letztere haben, ganz nach ihrer Gewohnheit, sich den Urtext zurechtgelegt, selbst mittelst Einschubung eines οὐχ um nur zu irgendeinem erträglichen Sinne zu kommen. Paulus und Petrus folgen hier der die LXX verbessernden Volksbibel, die, wie ähnlich auch das Targ. Jon. und der Talmud, die Worte: וְלִיָּהוָה יִגָּדוּ וְיִגְדְּוּ אֶת־יְהוָה auf den Jehova = Messias bezog.⁵¹ Auf die LXX nahmen wohl beide Apostel bei der offenbaren Verderbnis an dieser Stelle keine Rücksicht, daher sie auch für πτόμα (so LXX) das weit treffendere σκανδάλου wählten.

Nach jener Einklammerung der Worte: προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου fährt nun Paulus mit den Worten aus Jes. 28,16 fort: καὶ πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ etc. So zu lesen, obzwar die Mehrzahl der Codices πᾶς auslässt, nötigt uns die zu Röm. 10,11 vorgetragene Annahme, dass die Volksbibel das πᾶς einschaltete. Es konnte an unserer Stelle das πᾶς leicht von Späteren, die nicht an Kap. 10,11 dachten, gestrichen werden, weil es bei den LXX fehlte. Der Apostel Petrus hielt sich dagegen in diesem Falle genauer an die LXX (s. unten).

Römer 10,5

N. T.: [Μωϋσῆς γὰρ γράφει τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου ὅτι] ὁ ποιήσας αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς.

A. T. Lev. 18,5: :מִן־בְּרִיתִי מִתְּשֵׁבַע מִתְּשֵׁבַע רָשָׁעִים רָשָׁעִים

LXX: Ὁ ποιήσας αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς.

Kautzsch empfiehlt mit Rücksicht auf Cod. Sin., Cod. A und B die Lesart ἐν αὐτῇ, und meint überdies, die Korrektur des αὐτοῖς in αὐτῇ lasse sich schwer erklären. Wir meinen aber, dass zwischen νόμου und ὅτι ein λέγουσαν in Gedanken einzuschalten sei, nach V. 6, woselbst es heißt: ἢ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη οὕτως λέγει. Bei dieser Ergänzung ist ἐν αὐτοῖς notwendig, denn die Gerechtigkeit als aus Werken eines Gesetzes redet mit Worten Moses, indirekt sich selbst damit charakterisierend (= V. 6). Spätere haben dann den Satz: ὅτι ὁ ποιήσας etc. mit δικαιοσύνη in direkte Verbindung gesetzt und ἐν αὐτῇ geschrieben, wobei aber αὐτὰ ganz inconcinn stehen bleibt (es fehlt LXX Cod. A). Wie Paulus las, das bezeugt Gal. 3,12, nämlich: ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.

Römer 10,6-8

N. T.: [Ἡ δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη οὕτως λέγει· μὴ εἶπης ἐν τῇ καρδίᾳ σου] Τίς ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανόν; [τοῦτ' ἔστιν Χριστὸν καταγαγεῖν] 7ῆ Τίς καταβήσεται εἰς τὴν ἄβυσσον; [τοῦτ' ἔστιν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν. ⁸ Ἀλλὰ τί λέγει.] Ἐγγύς σου τὸ ῥῆμά ἐστιν, ἐν τῷ στόματί σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου· [τοῦτ' ἔστιν τὸ ῥῆμά τῆς πίστεως ὃ κηρύσσομεν].

⁵¹ S. die Stellen bei Vitringa zu Jes. 8,14.

das rechte Verhältnis zu seinem Gott kommt. Nach dem Zusammenhange, in dem Deut. 30,11 ff. mit dem Früheren steht, hat unsere Deuteronomiumstelle der angstvollen Frage des bußfertigen Israel im Exil zu begegnen, wie man denn in den Besitz jenes Gebotes komme, das Israels ganzes Heil in sich schließt? Darauf antwortet Mose, der Befehl oder (nach Deut. 30,14) das Wort liege Israel nicht fern, sondern ganz nahe; im Bekenntnis des Mundes und im gläubigen Festhalten des Herzens trägt das Volk Gottes es überall mit sich; es bedarf nicht der Erstürmung des Himmels, noch etwa ferner Meerfahrt, damit Israel in den Besitz des Wortes komme. Bekenntnis des Mundes, Glauben mit dem Herzen ist Alles, was Gott fordert. Objekt des Bekenntnisses und des Glaubens sind aber nach Kap. 30,10 die Befehle und Satzungen, die in diesem Buche der Thora geschrieben sind – also auch der ganze typische, auf Christum hinweisende, Versöhnung bewirkende Opferkultus, wie das Gesetz ihn vorschreibt. So stellt nun auch die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit keine hohen Forderungen an den Menschen; sie lässt uns nicht in den Himmel steigen, um von dort Christum zu holen; sie lehrt uns nicht, in die Hölle hinabzusteigen, um Christum, den Lebendigen, von den Toten heraufzubringen – als ob wir unser Heil beschaffen müssten: – nein, auch die Glaubensgerechtigkeit stellt Alles ab auf das Bekenntnis des Mundes und den Glauben des Herzens; sie weist uns an das Wort, das die Apostel uns von Christo gesagt haben.

Römer 10,11

N. T.: [Λέγει γὰρ ἡ γραφή] Πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ κατασχυνθήσεται.

A. T. Jes. 28,16: :שִׁיחַ לֹא יִמָּצֵא

LXX: καὶ ὁ πιστεύων οὐ μὴ κατασχυνθῆ.

Der Zusatz πᾶς an der Spitze des Zitats war ein solcher, den sich die besten Übersetzungen gestatten (z. B. die LXX in Lev. 17,11; Deut. 21,23; vergl. Gal. 3,13; Deut. 27,26, s. oben S. 76). Mit hin wird die Volksbibel also gelesen haben. In der Übersetzung des שִׁיחַ durch κατασχυνθήσεται sind dem Apostel die Septuaginta vorausgegangen. An eine andere Lesart im hebräischen Urtext, welcher die LXX gefolgt wären (nach Cappellus, Crit. sacr. S. 61), ist nicht zu denken. Die Radix שִׁיחַ hat im Arabischen die Bedeutung „erröten, erschrecken“ (s. Pococke, Porta Mosis, Kap. 1, S. 10 f.). Der hebräische Grundtext hat nach Aquila, Symmachus und Theodotion die Bedeutung: „wer glaubt, der eilet nicht“ (οὐ σπεύσει), wohingegen das Targ. Jon. und die Peschitâ: „sie werden sich nicht fürchten“ übersetzen, ähnlich also wie die LXX und Paulus.

Römer 10,13

(Vergl. Apostelgesch. 2,17-21)

Römer 10,15

N. T.: [καθὼς γέγραπται] Ὡς ὥραϊοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων εἰρήνην, τῶν εὐαγγελιζομένων τὰ ἀγαθά.

A. T. Jes. 52,7: :מִהֲנָאוּ עַל־הַקְּרִים רַגְלֵי מְבַשֵּׂר מִשְׁמִיעַ שְׁלוֹם מְבַשֵּׂר טוֹב מִשְׁמִיעַ יְשׁוּעָה:

LXX: Ὡς ὥρα ἐπὶ τῶν ὀρέων, ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοὴν εἰρήνης, ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθά, ὅτι ἀκουστὴν ποιήσω τὴν σωτηρίαν σου.

Paulus zitiert diese Stelle nach der Volksbibel, die das erste מְשִׁימָע ausließ, und nun drei gleichförmige Satzteile herausbekam:

מְבִשֵּׁר שְׁלוֹם

מְבִשֵּׁר טוֹב und wahrscheinlich, was aber bei Paulus

nicht ersichtlich,

מְשִׁמָּע יְשׁוּעָה

Es lag nahe, also zu übersetzen, da wegen der Symmetrie das erste מְשִׁמָּע in der Tat als überflüssig erscheinen konnte.

Die LXX übersetzen ὡς ὥρα, eine Lesart, deren Echtheit Procopius (im Commentar S. 589) und die Itala („sicut hora super montes, sic pedes evangelizantis bona“) bezeugen. Hieronymus bemerkt dazu: „Paulus sequens sensum Hebraicae veritatis ponit in ep. ad Romanos: ὡς ὥραοῖ etc.; ὥρα autem, i. e. hora secundum LXX, juxta ambiguitatem sermonis graeci aut tempus significat aut pulchritudinem“. Cappellus in der Crit. sacra, S. 56, nahm auch hier Anlass zur Konjunktur; er meint, die LXX hätten gelesen mit Herübernahme des הַנְּנִי aus dem vorigen Verse: הַנְּנִי כְּמָה נְאֻמִי, wobei er das letzte Wort gleich נְיִ „Schönheit“ nimmt. Vossius contra Hulsium, S. 116, meint sogar, Paulus habe eine Stelle aus Nahum (2,1) im Auge gehabt. Jedenfalls haben die LXX im hebräischen Text die Meinung gesehen: „Ich bin da wie die Frühstunde auf den Bergen“ (die sie im Licht erglänzen macht), wobei sie etwa ein מְאָרָה nach Analogie von מְאָרָה in Ps. 140,9 sich erdachten, das כּ supplierten und nun *manaveh* auf die Alles verschönernde Morgenröte bezogen. Undichterisch ist diese Lesart nicht; nach Hos. 14,6 wird Gott Israel wie ein Tau sein. Aquila, Symmachus und Theodotion übersetzen aber ähnlich, wie Paulus es uns hier bietet, und schon die Volksbibel verbesserte jedenfalls den Fehler der LXX.

Römer 10,16

N. T.: [Ἡσαΐας γὰρ λέγει] Κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;

A. T. Jes. 53,1: מִי אֶסְמָע לְעַמִּי נְאֻמִי

LXX: Κύριε, τίς ἐπίστευσε τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;

Das hebräische עָמָע wird von den LXX richtig durch ἀκοή = „Botschaft“ wiedergegeben, mit-hin sensu passivo genommen. Luther: „Wer glaubet unserer Predigt?“

Römer 10,18

N. T.: Εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν, καὶ εἰς τὰ πέτρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν.

A. T. Ps. 19,5: בְּכָל־אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וּבְכָל־הַרְצֵף מְלִיחָה

LXX: Εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν, καὶ εἰς τὰ πέτρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν.

Schwierigkeit macht hier nur die Übersetzung des קנָך durch φθόγγος seitens der LXX. Cappelus, Crit. sacra, S. 277, meint, sie hätten קולך oder קלך gelesen, was eine seiner gewöhnlichen kühnen, aber grundlosen Behauptungen ist. Schon Grotius hielt dies übrigens für möglich. Die LXX folgten eher einer exegetischen Tradition über dieses Wort, und ihnen folgten wiederum Symmachus (ὁ ἥχος), die syrische und arabische Übersetzung, sowie die Vulg. Poccocke, Porta Mosis Cap. IV, p. 47, will aus dem Arabischen die Bedeutung „Stimme“ nachweisen. Pfeifer, Dubia evang. p. 576, sagt: „LXX et Apostolus respexerunt ad sensum, cum per lineam hic intelligatur linea sonora, sive tractus ille, per quem sonus auditur“, also so viel als „weithin gezogener Ton“; vergl. noch dazu Glassius, Phil. sacra, p. 87 ss.; Rivetus im Comm. zu Ps. 19,5; Hottinger, Thesaurus, p. 188 ss. Wir vermögen nach den das Wort קך umgebenden Nomina קלך (V. 4) und קלך (V. 5) auch keine bessere Übersetzung als φθόγγος anzugeben.

Man vergleiche auch Noldius, Concord. particul. p. 881, wo das von den Älteren darüber Bemerkte gut zusammengestellt ist. Wir bemerken noch, dass Aquila ὁ κανὼν αὐτῶν (ebenso das chaldäische Targum) übersetzt, wonach neuerdings Hupfeld im Grundtext als Bedeutung von קך „Messschnur“ festhält.

Römer 10,19

N. T.: [Μωϋσῆς λέγει] Ἐγὼ παραζηλώσω ὑμᾶς ἐπ' οὐκ ἔθνει, ἐπὶ ἔθνει ἀσυνέτω παροργιῶ ὑμᾶς.

A. T. Deut. 32,21: :מִי־יִקְרָאֵם מִי־יִקְרָאֵם מִי־יִקְרָאֵם מִי־יִקְרָאֵם מִי־יִקְרָאֵם

LXX: Κάγω παραζηλώσω αὐτοὺς ἐπ' οὐκ ἔθνει, ἐπὶ ἔθνει ἀσυνέτω παροργιῶ αὐτούς.

Paulus introduziert Mose als redend, daher die 2. Person plur. statt des αὐτοὺς der LXX und des Grundtextes. Die Heiden, welche Gott nicht gekannt, sollen Israel, das Gott gekannt, eifersüchtig machen, und Israel soll die Qualen der Eifersucht schmecken, nachdem es lange genug seinen Gott durch Götzendienst zur Eifersucht gereizt. Dies in der Geschichte besonders zu Pauli Zeit und dann wiederholt angewandte göttliche Erziehungsmittel zitiert hier Paulus gleichsam im Vorbeigehen, um zu erweisen, wie nahe Israel Gott gestanden.

Römer 10,20.21

N. T.: [Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ καὶ λέγει] Εὐρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν, ἐμφανῆς ἐγενόμην ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν. ²¹ [Πρὸς δὲ τὸν Ἰσραὴλ λέγει] Ὅλην τὴν ἡμέραν ἐξέπετασα τὰς χεῖράς μου πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα.

A. T. Jes. 65,1.2: רָרְR ... רָרְרְרְרְרְרְרְרְרְרְרְרְרְרְרְR

LXX: Ἐμφανῆς ἐγενήθην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν, εὐρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν ... Ἐξέπετασα τὰς χεῖράς μου ὅλην τὴν ἡμέραν πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα.

Wir schicken voraus, dass V. 20 und 21 beim Propheten in einem Tenor fortgehen, dass sie aber auch bei dem Apostel zusammengehören. Nur legt Paulus jeden Vers für sich den Lesern vor, weil jedes Wort von Gewicht war. In den Worten: πρὸς δὲ τὸν Ἰσραὴλ λέγει liegt der Nachdruck auf Israel. Zu einem Volk wie *Israel* muss er sagen, was V. 21 folgt. So ungehorsam war Israel. Es ist hier

eine durch den Inhalt bedingte Klimax, welche zeigen soll, wie sehr ungehorsam Israel von Anfang an dem Worte vom Glauben (V. 8) gewesen.

Wie soeben aus dem Ungehorsam zur Zeit Moses, so konstatiert Paulus hier aus dem verkehrten Suchen und Anstürmen bei Jesaja, dass dem Volke Israel der rechte Weg (μὴ οὐκ ἔγνω; V. 19) bekannt, gleichwohl aber verworfen worden sei. Sie ließen es nicht auf den Glauben ankommen, sondern suchten eine Gerechtigkeit aus Werken eines Gesetzes. Diese Beweisführung ist eine höchst geniale, zu der nur ein Apostel sich erhebt.

Paulus führt das Zitat ein mit den Worten: Jesaja erkühnt sich zu sagen, nämlich zu Israel, das in verkehrter Weise den Herrn sucht (wie das der Inhalt von Jes. 64⁵³ ausweist): „Ich wurde gefunden von Solchen, die mich nicht suchen“. Delitzsch im Komm. z. d. St. ist für die Auslegung, wonach die abweisende Antwort Gottes dem Volke Israel gilt. Dies ist auch die Meinung Pauli, der in diesem Verse nicht auf die Berufung der Heiden hinblickt, sondern einen stehenden Grundsatz, wonach die Annahme bei Gott von dem freien Erbarmen Gottes abhängt, ausspricht. Der Satz umschreibt die freie Gnade Gottes in Christo. Daher hebt Paulus auch den Mut des Propheten hervor, der Solches dem Volke Israel zu sagen wagte (vergl. den ähnlichen Fall Act. 7,51 f.), dass Gott von denen sich finden lasse, die ihn nicht gesucht.

Paulus dreht nun, etwa nach der Volksbibel, die Folge, welche die Hemistiche bei den LXX erhalten haben, um (wie ähnlich Röm. 11,3) und konformiert sie wieder nach dem Urtext. Cappellus macht (Crit. sacra, p. 67) mit Recht darauf aufmerksam, dass das יְהִי־בְרַחֲמֶיךָ so viel als „quaesitus sum, nempe donec invenire“ sei, wogegen יְהִי־בְרַחֲמֶיךָ noch eine Stufe weiter geht und so viel als ἐμμανής ἐγενόμην sei. Die Volksbibel stellt also der Hauptsache nach die Reihenfolge der Hemistiche im Urtext wieder her und hat vor den LXX die bessere logische Aufeinanderfolge der Glieder voraus.

In V. 21 folgt Paulus den LXX, nur dass er ὅλην τὴν ἡμέραν voranstellt, um die göttliche Geduld recht ans Licht zu stellen. Den LXX selbst ist der Zusatz καὶ ἀντιλέγοντα zu vindizieren, wodurch Israel als ein יְמוּרָה וְיִמְרִירָה (vergl. Deut. 21,18.20) dargestellt werden sollte, als ein abtrünniger und widerspenstiger Sohn, der gesteinigt ward.

Römer 11,3

N. T.: [ἐν Ἡλίᾳ τί λέγει ἡ γραφή ...] Κύριε, τοὺς προφήτας σου ἀπέκτειναν, τὰ θυσιαστήριά σου κατέσκαψαν, καὶ γὰρ ὑπελείφθην μόνος καὶ ζητοῦσιν τὴν ψυχὴν μου.

A. T. 1. Kön. 19,14: אֲנִי לְבַדִּי וְיִבְרַחֲמֶיךָ וְשִׁי־תִקְחֶנּוּ: אֲנִי לְבַדִּי וְיִבְרַחֲמֶיךָ וְשִׁי־תִקְחֶנּוּ

LXX 3. Kön. 19,14: τὰ θυσιαστήριά σου καθεῖλαν καὶ τοὺς προφήτας σου ἀπέκτειναν ἐν ῥομφαίᾳ, καὶ ὑπολέλειμμαι ἐγὼ μονώτατος καὶ ζητοῦσι τὴν ψυχὴν μου λαβεῖν αὐτήν.

Über die kurze Bezeichnung des Abschnittes, in welchem das obige Zitat vorkommt, vergl. den hebräischen Römerbrief von Delitzsch, S. 12, und Delitzsch's Horae hebr. zum Römerbrief,⁵⁴ wo aus dem Midrasch zum Hohenliede 1,6 angeführt wird: בְּתִיב בְּאֵלֶיהָ; vergl. Pesikta de Rab Cahana 5^b.

53 Das hier (Kap. 64) zu Gott betende Israel drängt sich dem Herrn auf und will Ansprüche auf Erbarmen geltend machen, als ob Jehova wegen ihres Elends, oder ihrer Erwählung, oder endlich seines Tempels wegen helfen müsste (Kap. 63,18; 64,10).

54 Treffliche „horae“ in der Zeitschr. für luth. Theol. und Kirche 1877, 1. Heft und früher, welche Lightfoot ebenbürtig ergänzen.

Die Volksbibel wird das Glied: τοὺς προφήτας σου ἀπέκτειναν vorweg genommen haben, indem sie hier nach der Dignität ordnete und den Propheten den Vortritt vor den Altären gab. Die vielen Altäre waren ja in der Tat etwas nach dem Gesetze Moses Unerlaubtes, weshalb das Morden der Propheten mehr ins Gewicht fiel. Eine ähnliche Versetzung hatten wir Act. 2,17, wo die Glieder des Volkes Gottes nach dem Alter geordnet erschienen.

Die Anrede Κύριε wird auch aus der Volksbibel sein, und sofern Paulus hier das Zitat auf eigene Faust sich verdolmetschte, so begreift sich, dass er für καθεῖλαν (der LXX) auf κατέσκαψαν verfallen konnte. Ebenso erklärt sich das bei Paulus besser griechisch lautende Glied: κἀγὼ ὑπελείφθην μόνος. Die Auslassung des nachschleppenden λαβεῖν αὐτήν mag auf Pauli Rechnung kommen und im Interesse der feineren Stilisierung geschehen sein.

Römer 11,4

N. T.: [Ἀλλὰ τί λέγει αὐτῷ ὁ χρηματισμός;] Κατέλιπον ἑμαυτῷ ἑπτακισχιλίους ἄνδρας, οἵτινες οὐκ ἔκαμψαν γόνυ τῆ Βάαλ.

A. T. 1. Kön. 19,18: :לְאֵלֹהֵי אֲשֶׁר עָבְדוּ אֶת־בָּאֵלִים לֹא־יָרָדוּ אִתּוֹ

LXX 3. Kön. 19,18: Καὶ καταλείψεις ἐν Ἰσραὴλ ἑπτὰ χιλιάδας ἀνδρῶν, πάντα γόνατα ἃ οὐκ ὄκλασαν γόνυ τῷ Βάαλ.

Die Änderung des ἑπτὰ χιλιάδας ἀνδρῶν, πάντα γόνατα ἃ in ἑπτακισχιλίους ἄνδρας, οἵτινες bei Paulus führt, im Zusammenhange mit den weiter vorkommenden Änderungen, auf selbständige Verdolmetschung der Volksbibel seitens des Paulus. Ebendahin gehört das leichtere ἔκαμψαν statt ὄκλασαν. Schwierigkeit macht allein das κατέλιπον, wofür die LXX καὶ καταλείψεις haben. Die LXX lassen sich durch die vorausgehenden Verba, die alle in der 2. Person als Anrede Gottes an Elia stehen, bestimmen, auch jetzt eine Handlung Elias zu statuieren. Der Prophet soll durch sein Wort und Beispiel bewirken, dass 7000 in Israel dem reinen Gottesdienst erübrigt werden. Im Urtext steht der Form nach das Futurum, dem Sinne nach das Präsens: „und ich lasse übrig“. Paulus zitiert diese Stelle außer Zusammenhang mit dem Vorigen, um aus ihr zu beweisen, Gott habe den Teil des Volkes, den er zuvor erkannt, nimmermehr verstoßen (V. 2). Sowie er nun, den Zusammenhang im Buch der Könige durchbrechend, das אֲשֶׁר עָבְדוּ ohne die Kopula ו ins Auge fasste, so blieb ihm nichts als das nackte Präteritum übrig, und dies gab er durch den griechischen Aorist völlig sachgemäß wieder. Ob er diese Gedächtnis-Operation auf Grund des Urtextes oder der Volksbibel vollzog, bleibt sich in diesem Falle gleich. Wegen der anderweitigen Änderungen und wegen des auf κατέλιπον folgenden ἑμαυτῷ möchten wir eher an die Volksbibel denken. Der Ausdruck τῆ Βάαλ ist an anderen Stellen auch den LXX geläufig; vergl. LXX zu Jeremia, wo überall das Femininum steht, ferner zu 1. Sam. 7,5; Hos. 2,8; Zeph. 1,4; an unserer Stelle steht aber τῷ Βάαλ. Weshalb Paulus dem τῆ Βάαλ den Vorzug gibt, erklärt sich daraus, dass in späterer Zeit, und so schon in der Zeit der LXX, לַעֲבֹד auch zur Bezeichnung der Baalssäule dienen mochte, gleichwie man in der griechischen Kunstsprache von Ἐρμαῖ, d. i. Bilder des Hermes redete, die auf den öffentlichen Plätzen sich befanden. 1. Sam. 7,5 zerbricht das Volk Israel τὰς Βααλίμ (vergl. eine ähnliche Lösung bei Grotius z. d. St.). Jedenfalls handelte es sich in dem Abschnitt des Königsbuches von einer Bildsäule des Baal, vor der man kniete. Und dies eben wird die Tradition, der Paulus folgt, durch das Femininum präzisiert haben.

Römer 11,8

N. T.: [καθὼς γέγραπται] Ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ Θεὸς πνεῦμα κατανύξεως, ὀφθαλμοὺς τοῦ μὴ βλέπειν καὶ ὄτα τοῦ μὴ ἀκούειν ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας.

A. T. Deut. 29,3: וְלֹא־נָתַן יְהוָה לָכֶם לֵב לְדַעַת וְעֵינַיִם לְרֹאֵת וְאָזְנוֹיִם לְשִׁמֹּעַ עַד הַיּוֹם הַזֶּה׃

LXX: καὶ οὐκ ἔδωκε Κύριος ὁ Θεὸς ὑμῖν καρδίαν εἶδεναι καὶ ὀφθαλμοὺς βλέπειν καὶ ὄτα ἀκούειν ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης (Cod. A: τοῦ βλέπειν καὶ τὰ ὄτα).

A. T. Jes. 29,10: כִּי־נִסְּפוּ עֵלְיֶכֶם יְהוָה רֹחַ תְּרִדְמָה וְעֵצָם אֶת־עֵינַיִכֶם אֶת־הַנְּבִיאִים וְאֶת־רֹאשֵׁיכֶם הַחַיִּים כְּסָה׃

LXX: ὅτι πεπότικεν ὑμᾶς Κύριος πνεύματι κατανύξεως καὶ καμύσει τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν.

Die neueren Ausleger sind hier auf einen Abweg geraten, indem sie das obige Zitat aus Deut. 29,3 und Jes. 29,10 zusammengefließen lassen. Das Zitat ist vielmehr ein solches aus Jes. 29. In Kap. 29 werden, wie in Kap. 28, die geistlichen Leiter des Volkes Juda vom Propheten gezeißelt. V. 13.14, von Christus in Mt. 15,6-9 angezogen (s. oben S. 38), zeigen, dass jene Leiter, äußerlich fromm, Gott mit den Lippen ehren, aber ihr Herz ist fern von ihm. Sie sind die Pharisäer jener Zeit, und ihr Treiben enthält eine Weissagung auf das Treiben der Pharisäer (vergl. Vitringa zu Jes. 29,9-10). Somit ist auch die ihnen diktierte Strafe eine Weissagung des Strafgerichts, das die Jesum verwerfenden Volksleiter treffen wird. Gott verstockt sie. Er hat ihnen gegeben („auf sie gegossen“ nach dem Urtext) einen Geist der Lethargie („excaecationis spiritualis“ nach Vitringa), und da wird (nach Jes. 29,11 f.) das Wort Jesajas, oder dann Jesu, ihnen zu einem versiegelten Buche. Gelehrte und Ungelehrte verstehen nichts davon, weil Gott ihnen das Verständnis verwehrt. In dieser Fassung fügt sich das Zitat aufs Beste in den Gedankengang von Röm. 11 ein.

Paulus hat nun den jesajanischen Gedanken herausgeschält; er gibt nicht Alles wörtlich, sondern das Wichtigste – und dies umschreibt er, etwa mit Rückblick auf die Volksbibel. Für אָזְנוֹ (,,ausgießen“) hat der chaldäische Paraphrast schon ein leichteres Wort: רמא immisit in vos; demgemäß wird auch die Volksbibel נתן gewählt haben. Das hebräische תְּרִדְמָה wird von den LXX durch κατάνυξις wiedergegeben, welches nicht durch compunctio (s. Act. 2,37) zu übersetzen, sondern von νύσσειν abzuleiten ist und eine Verdüsterung oder Eingenommenheit des Kopfes bedeutet, welche (wie Grotius sagt) „homines vecordes ac velut exsensos facit; ... optime id ipsum aptatur Judaeis, qui postquam Christum cum sua cruce exhorruerunt, quae esset vera iustitia cognoscere, multoque magis eam adipisci nequiverunt“ (vergl. auch Tholuck zu Röm. 11,8).

Der Urtext fährt nun fort: „und er hat verschlossen eure Augen, die Propheten, und eure Häupter, die Seher, verhüllt“. Diese Parenthesen: die Propheten, die Seher, löst Paulus auf. Auch das Targ. Jon. löst die in der Tat harten Parenthesen auf und übersetzt: „Und er verbarg vor euch die Propheten und die Schriftgelehrten, und die Lehrer, die euch die Lehre des Gesetzes lehrten, hat er verborgen“. Darf man da nicht annehmen, dass die Volksbibel, mehr dem Sinne nach als wörtlich übersetzend, geschrieben habe: „Er verschloss eure Augen vor den Propheten und verdeckte eure Häupter vor den Sehern“? Sie riet auf אָזְנוֹ mit folgendem מָן, was erträglich ist (vergl. Jer. 2,25: מָן אָזְנוֹ). Da diese Übersetzung ziemlich schwerfällig war, so mochte ein späterer Verbesserer der Volksbibel, in Anlehnung an Jes. 6,10, statt dessen schreiben: „(Er gab) Augen, um nicht zu sehen, und Ohren, um nicht zu hören“. In dieser Gestalt hat Paulus den Text vorgefunden – einen Text, der Wandlungen zwar durchgemacht, aber solche, die in diesem Falle begreiflich und im Interesse der Gemeinverständlichkeit vorgenommen wurden. Grotius vermutet, dass Paulus sein Zitat ohne Weiteres aus Jes. 6,10 genommen habe, ebenso Surenhus. Von den Schlussworten ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας sagt Gro-

tius unrichtig, dass sie zu ἐπωρώθησαν gehörten, denn ein Einblick in den Grundtext zeigt, dass sie zum Zitat gehören.

Eine ähnliche Wandlung der Textgestalt, wie hier, mussten wir Lk. 4,19 statuieren. Es gehören diese Stellen jenen Diaskeuasten an, welche an die LXX, nach ihrem Übergange in palästinensisches Besitztum, die bessernde Hand anlegten. Dies geschah hie und da gemäß der traditionellen Richtung Palästinas, aber auch, wie an unserer Stelle, im Interesse der Erläuterung schwieriger Textstellen (s. meine Volksbibel, S. 140).

Römer 11,9.10

N. T.: [Καὶ Δαυὶδ λέγει] Γενηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν εἰς παγίδα καὶ εἰς θήραν καὶ εἰς σκάνδαλον καὶ εἰς ἀνταπόδομα αὐτοῖς· ¹⁰ σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν καὶ τὸν νῶτον αὐτῶν διὰ παντὸς σύγκαμψον.

A. T. Ps. 69,23.24: :שׁוֹמְרוֹתָי יִפְּלוּ וְשׁוֹמְרוֹתָי יִפְּלוּ וְשׁוֹמְרוֹתָי יִפְּלוּ וְשׁוֹמְרוֹתָי יִפְּלוּ ²⁴ :שׁוֹמְרוֹתָי יִפְּלוּ וְשׁוֹמְרוֹתָי יִפְּלוּ וְשׁוֹמְרוֹתָי יִפְּלוּ וְשׁוֹמְרוֹתָי יִפְּלוּ

LXX: Γενηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν ἐνώπιον αὐτῶν εἰς παγίδα καὶ εἰς ἀνταπόδοσιν καὶ εἰς σκάνδαλον ²⁴ σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν καὶ τὸν νῶτον αὐτῶν διὰ παντὸς σύγκαμψον.

Paulus häuft hier nicht etwa Synonyma, wie Tholuck (z. d. St.) annimmt, um den Gedanken zu steigern. Das ist eine jener Ausflüchte, zu denen man nur im äußersten Falle greifen darf. Wir sagen vielmehr: er las also in seiner Volksbibel. Dieser kam die Reihenfolge der Begriffe bei den LXX nicht gelegen; sie warf also das εἰς ἀνταπόδομα ans Ende dieser Begriffsreihe und ergänzte aus eigener Phantasie ein Synonymum zu πάγισ, nämlich θήρα (= תְּפִי, „Netz“, bei den LXX Ps. 35,8). Dazu gesellt sich nun שׁוֹמְרוֹתָי, bei den LXX zuweilen = (σκάνδαλον, aufs Trefflichste hinzu, welches eigentlich σκανδάληθρον heißt und das Stellholz in einer Falle, an dem die Lockspeise sitzt, bedeutet. Die Bilder abschließend, fügt Paulus, der Volksbibel folgend, καὶ εἰς ἀνταπόδομα αὐτοῖς hinzu, was die eigentliche Meinung jener bildlichen Ausdrücke in eigentlicher Rede wiedergibt. Bis zu den Worten εἰς ἀνταπόδομα αὐτοῖς geht Paulus seinen eigenen Weg, denn die LXX haben εἰς ἀνταπόδοσιν, und zwar mitten unter den bildlichen Ausdrücken, indem sie im Urtext שׁוֹמְרוֹתָי vermuteten und dadurch freilich der Volksbibel zu ihrer eigentümlichen Zurechtlegung der Psalmstelle den Anstoß gegeben haben. In V. 10 folgt Paulus genau den LXX, die, den Sinn des Urtextes treffend wiedergebend, τὸν νῶτον αὐτῶν διὰ παντὸς σύγκαμψον übersetzen (s. auch Cappellus, Crit. sacra, S. 67). Im Urtext steht dafür: „Lass' ihre Hüften beständig wanken“. Wie erklärt sich nun der Übergang von der einen Phrase zur andern? Die wankenden, schlotternden Hüften, welche ihnen David weiter wünscht, besagen, dass diese Feinde nicht mehr wie Freie aufrecht und fest auftreten, sondern in beständiger Angst und einer geknickten Stellung sich befinden sollten (vergl. Lev. 26,36): also in der zitternden Stellung, in welcher sie ihn, den Verfolgten, so oft erblickt. Aus diesen wankenden Hüften resultiert mittelbar das Gebeugtsein des Rückens, welches Paulus hier, im Anschluss an die LXX, bietet. Unwillkürlich fühlt man sich gemahnt an den Anblick, welchen besonders die ungebildeten Juden in ihrem jetzigen, sogenannten römischen Exil gewähren. Erfüllt hat sich an ihnen Pauli Wort, welches er diesen Verwünschungen Davids entnahm (Röm. 11,9.10). Weil die Juden Christum verfolgt, wie die Saulischen David verfolgten: so ergeht es ihnen annoch nach der Norm, zufolge welcher ihr eigener König seine Feinde gestraft wissen wollte.

Römer 11,26.27

N. T.: [καθὼς γέγραπται] Ἦξει ἐκ Σιών ὁ ρύόμενος, ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ. ²⁷ Καὶ αὕτη αὐτοῖς ἢ παρ' ἐμοῦ διαθήγη, ὅταν ἐφέλωμαι τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν.

A. T. Jes. 59,20.21: :הָיָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה יְהוָה: ²¹ וְיָשָׁב יְהוָה אֶל יַעֲקֹב וְיָשָׁב יְהוָה אֶל יַעֲקֹב וְיָשָׁב יְהוָה אֶל יַעֲקֹב D. h.: Und es wird für Zion ein Erlöser kommen und für die zurückkehren sollen in Jakob von der Missetat, spricht der Herr. Und was mich anlangt, so ist dies mein Bund mit ihnen, spricht der Herr usw.

LXX: Καὶ ἦξει ἕνεκεν Σιών ὁ ρύόμενος καὶ ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ. ²¹ Καὶ αὕτη αὐτοῖς ἢ παρ' ἐμοῦ διαθήγη, εἶπε Κύριος etc.

A. T. Jes. 27,9: יְהוָה רַחֵם אֶת יִשְׂרָאֵל

LXX: ... ὅταν ἀφέλωμαι τὴν ἀμαρτίαν αὐτοῦ ...

Die Lesart Pauli: ἐκ Σιών darf uns nicht auf die Meinung bringen, dass Paulus den Propheten habe meistern wollen. Der Apostel fand aber diese Lesart in der Volksbibel vor. Ebenso übersetzen die LXX Obadja V. 21: καὶ ἀναβησθήσονται ἀνασωζόμενοι ἐξ ὄρους Σιών, während der Urtext על הַר יְהוָה darbietet. Desgleichen setzt Justin eine aparte Übersetzung voraus, wenn er (Dial. c. Tryph., Cap. 83, S. 300, Ottos Ed. III.) den 2. Vers des 110. Psalms übersetzt: ῥαβδὸν δυνάμεως ἐξαποστελεῖ ἐπὶ Ἱερουσαλήμ statt ἐκ Σιών. Wie die Volksbibel dazu kam, so zu lesen, das kümmert uns in diesem Falle so wenig, wie in den oben genannten Fällen; genug, dass die Lesart nicht anstößig war und von Paulus als brauchbar akzeptiert worden ist. Dass auch im Urtext die Präposition ἢ nicht „zu, hin“ bedeuten soll, sondern, wie die LXX treffend es wiedergeben, „für, wegen“, ist zweifellos. Im Weiteren folgt Paulus dem durch Volksbibel, Targ. Jon. und LXX repräsentierten textus receptus seiner Zeit: ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ, wo der Ausfall des καὶ auf Rechnung der Volksbibel zu stellen sein dürfte. Die LXX lasen übrigens nicht, wie Cappellus, Crit. sacra, S. 60 will, וְיָשָׁב יְהוָה אֶל יַעֲקֹב, sondern da sie den Urtext nicht verstanden, so machten sie sich mittelst obenstehender Übersetzung eine Bahn durch den verwickelten Text, wie das vielfach, besonders vom Jesaja-Übersetzer, geschieht. In V. 21 stimmt Paulus anfänglich mit dem Grundtext und den LXX, indem er liest: καὶ αὕτη αὐτοῖς ἢ παρ' ἐμοῦ διαθήγη. Sodann aber gibt Paulus einen anderen Inhalt des Bundes an, als bei Jesaja geschieht, indem er auf die bekannte Stelle von den Tagen des neuen Bundes bei Jer. 31,33.34 hinblickt. Und zwar gibt er nur die Quintessenz dieser Stelle an mittelst etlicher Worte, die den Sinn, aber nicht den Wortlaut des Jeremia wiedergeben. Den Wortlaut selbst gibt ihm Jes. 27,9 an die Hand. „Das wird mein Bund sein (hieβ es bei Jer. 31,34) – die Sündenvergebung;“ nach den LXX: τῶν ἀμαρτυῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ ἔτι. Und ähnlich hieβ es bei Jes. 27,9: ὅταν ἀφέλωμαι τὴν ἀμαρτίαν αὐτοῦ. Bei Jeremia resümiert sich des Bundes Inhalt in der Sündenvergebung, was eben so wahr an sich ist, als auch in den Gedankengang des Apostels trefflich sich einfügend.

Es wäre möglich, dass diese Inhaltsangabe des neuen Bundes bei Paulus dadurch vermittelt wurde, dass die Volksbibel in Jes. 27,9 für: וְיָשָׁב יְהוָה אֶל יַעֲקֹב las: יְהוָה רַחֵם אֶת יִשְׂרָאֵל. Dann hätte Paulus lediglich zwei Jesajastellen zusammengefügt und an die Jeremiastelle höchstens angespielt.

Hebr. 10,16.17 stimmt darin vortrefflich zu unserem Zitat, dass auch dort der Inhalt des Bundes als Sündenvergebung angegeben wird, und zwar mittelst einer ähnlichen Verkürzung der alttestamentlichen Grundstelle Jer. 31,33-34. Der Kern des neuen Bundes liegt dem Zitierenden in der Römer- wie in der Hebräerstelle in der Sündenvergebung. Ähnlich sagt Zacharias von seinem Sohne Johannes (Lk. 1,77), derselbe werde Kenntnis des Heils dem Volke bringen, welches besteht in Vergebung ihrer Sünden. Mit der Erfahrung von der Sündenvergebung wächst zugleich die Heilser-

kenntnis. Und so sagt schon Jeremia (31,34): „Denn sie Alle sollen mich erkennen vom Kleinen an bis zum Großen: denn gnädig will ich sein ihren Missetaten und ihrer Sünden nicht mehr gedenken“. Bei der Erfahrung von der Vergebung seiner Sünden dringt der Mensch bis auf den innersten Grund des Herzens Gottes durch.

Römer 11,34

N. T.: Τίς γὰρ ἔγνω νοῦν Κυρίου; ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο;

A. T. Jes. 40,13: מִי־תִכְנֶן אֶת־רוּחַ יְהוָה וְאֵי שֶׁצָּעַתָּה יוֹדֵי־עֲנָוִים

LXX: Τίς ἔγνω νοῦν Κυρίου, καὶ τίς αὐτοῦ σύμβουλος ἐγένετο, ὃς συμβιβᾶ αὐτόν;

Cappellus, Crit. sacra, S. 539 denkt, dass die LXX מִי תִכְנֶן in ihrem Codex gelesen hätten, was völliger Unsinn wäre; zum Mindesten hätten sie מִי תִכְנֶן lesen müssen. Aber an eine verschiedene Lesart ist gar nicht zu denken; die LXX übersetzen dem Sinne nach, und es ist ihre Übersetzung ganz erträglich. תִּכְנֶן bedeutet „prüfen, ergründen“; ἐρευνᾶν wäre genauer gewesen. Paulus bricht hier das Zitat noch vor dem Schluss ab. Er verstand mit den LXX den Grundtext folgendermaßen: „Wer war sein Ratsmann, der ihn unterwiesen hätte?“ Es ist dabei ein רָשָׁע einzuschalten. Das letzte, hier ausgelassene Glied ὃς συμβιβᾶ αὐτόν kennt Paulus in 1. Kor. 2,16 auch, wo er es mit Auslassung des ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο anbringt. In der Tat ist das zweite Glied nur eine weitere Ausführung des ersten und konnte sehr füglich eines für das andere stehen.

Römer 11,35

N. T.: Ἴδὲ τίς προέδωκεν αὐτῷ καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ;

A. T. Hiob 41,3: מִי הִקְדִּימָנִי וְשָׁלַחַי

LXX: Ἴδὲ τίς ἀντιστήσεται μοι καὶ ὑπομενεῖ;

Bei diesem Zitat ist an eine Abhängigkeit des Apostels von den LXX nicht zu denken. Aber auch das Hebräische ist nicht akkurat wiedergegeben, indem das וְשָׁלַחַי („dass ich erstatten müsste“) des Urtextes verlassen und übersetzt wird, als ob dastände לוֹ וְשָׁלַחַי. Wahrscheinlich las hier die Volksbibel die 3. Person des Ittaphal von וְשָׁלַחַי. Dass Paulus die Meinung des hebräischen Textes mit dem Verbum הִקְדִּימָנִי getroffen, hat schon Schultens (Comm. zum Hiob, S. 1183) erwiesen, und Roediger im Thes., S. 1193, nebst Delitzsch im Kommentar z. d. St. stimmen ihm bei. Übrigens setzte Paulus die 1. Person in die 3. um, da er dies Zitat wie das vorausgehende als von Gott redend anführt, ohne dass wir annehmen müssten, es habe in der Volksbibel etwas Anderes als die 1. Person Sing. gestanden.

Der Cod. Al. der LXX lässt das obenstehende Zitat hinter Jes. 40,14 folgen, was wohl durch ein Einschleichen vom Rande her, woselbst ein Leser das paulinische Zitat (Röm. 11,35) angemerkt hatte, zu erklären ist.

Römer 12,19

N. T.: [γέγραπται γάρ] Ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω, λέγει Κύριος.

A. T. Deut. 32,35: (לִּי נִקְמָה וְנִשְׁפָּט אֱלֹהִים) לִי נִקְמָה וְנִשְׁפָּט אֱלֹהִים

LXX: Ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω ὅταν σφαλῆ ὁ πούς αὐτῶν.

Paulus stimmt mit dem hebräischen Texte, dem Hebräerbrieff (10,30) und Onkelos überein, und verlässt die LXX, mit welchen der Cod. Sam. und Philo (Alleg. p. 61) stimmen. Der Umstand, dass Paulus hier, wie auch sonst, mit Onkelos stimmt, weist auf einen Rückhalt, den seine besonderen Lesarten in der Tradition hatten. Selbst Kautzsch (S. 77) kann nicht umhin zu sagen: der Konsensus mit Onkelos (לִּי נִקְמָה וְנִשְׁפָּט אֱלֹהִים) führe dahin, „ut Pauli allegationem ad traditionem quandam scholasticam referamus. Annon maxime mirum esset, Onkelosum Pauli aequalem (? ?) et fortasse contubernalem prorsus in eandem loci illius interpretationem incidisse, nisi certa quaedam interpretandi forma iam dudum extitisset?“ So viel ist richtig, dass das dem Onkelos zugeschriebene Targum und Paulus a. u. St. auf der gleichen Tradition beruhen, die auch in die Volksbibel Eingang gefunden haben wird. Was das Einzelne anlangt, so lasen die LXX nach Cappellus, Crit. sacra, S. 56, hinter לִּי ein Strichlein und vermuteten eine Abbrüviation für לִּי (vergl. ein anderes Beispiel zu Hebr. 10,37-38). In לִּי, welches ein ἄπαξ λεγ. und Substantiv ist, vermuteten sie ein Verbum, und ohne viel um die grammatikalische Zulässigkeit bekümmert zu sein, übersetzen sie: ἀνταποδώσω. In diesem Stücke bestimmten die LXX die traditionelle Übersetzung, wie denn wirklich Paulus (und Onkelos) καὶ ἀνταποδώσω übersetzen. Schwieriger ist es, die Quelle des Zusatzes λέγει Κύριος zu finden, die auch die Parallelstelle Hebr. 10,30 im Cod. Al. (Vat. fehlt) *D*** E. K. L.* u. a. m. Syr. post. Chrysost. Theodoret. liest. Wir denken uns, dass die Volksbibel zur Erleichterung des Grundtextes, den wir oben ausgeschrieben haben, ein „dicit Dominus“ (scil. tunc, quum vacillat pes eorum) völlig nach dem Zusammenhange des mosaischen Liedes (s. dort V. 37.40) eingeschoben habe. Paulus und der Hebräerbrieff folgen der Volksbibel in dem Zusatz λέγει Κύριος.

Römer 12,20

N. T.: Ἀλλὰ ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρὸς σου, ψώμιζε αὐτόν· ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν· τοῦτο γὰρ ποιῶν ἄνθρακας τυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.

A. T. Prov. 25,21.22: אִם-עָרַבְתָּ אֶת-לֶחֶם-עַדְוֵיךָ לֵחֶם-רֵעִי וְאִם-שָׁתַתְתָּ אֶת-מַיִךְ לַיְחִיבִים יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל

LXX: Ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρὸς σου, ψώμιζε αὐτόν, ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν· τοῦτο γὰρ ποιῶν ἄνθρακας τυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.

Ἀλλὰ ἐὰν lesen wir mit Tischendorf Ed. VIII nach Cod. Sin. (ἀλλὰ ἐὰν) *A* und *B*. Sonst richtet sich das Zitat getreu nach den LXX und nimmt auch die kleinen Abweichungen der LXX vom Urtext in den Kauf. Die sprichwörtliche Redensart: „Du wirst feurige Kohlen auf sein Haupt sammeln“, d. h. also: ihm eine Wohltat erweisen, aber so, dass es ihn brennt, will G. Kuipers in einer Anmerkung zu „Ritter d’Arvieux’ Reise nach dem Lager des großen Emirs“, S. 365 aus folgender Bemerkung d’Arvieux’ erklären: „Die Araber legen sich Feuer auf den Kopf, den Arm und andere Teile des Leibes, wo sie einen Schmerz fühlen, und darunter ein strumpffartiges Tuch, welches, langsam verkohlend, seine Wärme dem leidenden Teile mitteilt, und schließlich teilt sich das Feuer dem Fleische so mit, dass ein Mal für immer davon zurückbleibt“. Carsten Niebuhr, Reise nach Arabien, S. 134, sah, wie ein Mann einen an Leibweh leidenden Knaben durch Daraufhalten eines

heißen Eisens kurierte. Man vergleiche auch Thevenot, Voyages, T. I, S. 124. Kuipers in seinen höchst gelehrten Anmerkungen will nun obige Feuerkur dazu verwenden, um das im Zitat angezogene Sprichwort zu erläutern. Die dem Feinde bewiesene Wohltat brennt ihn heilsam, und solche Wohltat lässt ein Mal für immerwährende Zeiten beim Feinde zurück. Es ist ja ein Erfahrungssatz, dass die Freunde meist schneller Wohltaten vergessen als die Feinde.

Römer 13,9^a

(Vergl. Mt. 19,18)

Römer 13,9^b

(Vergl. Mt. 22,39)

Römer 14,11

N. T.: [Γέγραπται γὰρ] Ζῶ ἐγώ, λέγει Κύριος, ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ Θεῷ.

A. T. Jes. 45,23: :יְיָ־לִי־תִכְרַע בְּלִבְרָבָהּ עַבְדֵי־לֵאלֹהֵי־אֲחֵרִים [אֲנִי אֵלֹהִים וְאֵין אֲחֵרִים] כִּי יִתְעַבְדּוּ

LXX: Κατ' ἑμαυτοῦ ὀμνύω, [εἰ μὴ ἐξελεύσεται ἐκ τοῦ στόματός μου δικαιοσύνη, οἱ λόγοι μου οὐκ ἀποστραφήσονται,] ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ, καὶ ὁμεῖται (a. L. ἐξομολογήσεται) πᾶσα γλῶσσα τὸν Θεόν (a. L. τῷ Θεῷ).

Das für griechische Ohren fatal klingende κατ' ἑμαυτοῦ ὀμνύω mochte die Volksbibel bei ihrer Rückübersetzung ins Aramäische umgangen und mit der gewöhnlichen Formel יְיָ יְיָ vertauscht haben, wobei in 18 unter 22 Fällen, in denen diese Formel überhaupt vorkommt, הַיְיָ אֵלֹהִים λέγει Κύριος steht. Paulus hatte keine Ursache, das κατ' ἑμαυτοῦ ὀμνύω, wonach die Gottheit sich eventuell zum Schaden schwört, wieder einzuführen; er benützte die dem einfältigen Hörer bequemere und überdies geläufigere Formel:⁵⁵ ζῶ ἐγώ, λέγει Κύριος. Alles Dazwischenliegende übergehend, gibt Paulus sofort den Inhalt des Schwures: ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ etc. an, wobei er in der Wiedergabe der Volksbibel seinen eigenen Weg geht. Statt der von den LXX beliebten Worte: καὶ ὁμεῖται πᾶσα γλῶσσα τὸν Θεόν übersetzt Paulus: καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ Θεῷ Dass das „Loben Gottes“ statt „Schwören bei Gott“ in der Volksbibel schon sich fand, ist sehr wahrscheinlich; denn diese Übersetzung liebt, wie alle Targumim, solche Abschleifung der Härten des Urtextes. Der Cod. Al. der LXX ist nach Paulus korrigiert, aber nicht vollständig; der Korrektor schob an die Stelle des ὁμεῖται einfach ἐξομολογήσεται ein, ließ es aber bei der alten Wortstellung des Cod. B der LXX. Der Zusatz τὸν Θεόν oder τῷ Θεῷ haben LXX, Volksbibel und Paulus miteinander gemein. Es ist dies einer der gewöhnlichen targumischen Zusätze.

⁵⁵ Das Schwören Gottes bei sich selbst kommt außer an unserer Stelle nur noch dreimal im A. T. vor: Gen. 22,16; Jer. 22,5; 49,13 (Kautzsch).

Römer 15,3

N. T.: [καθὼς γέγραπται] Οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσαν ἐπ' ἐμέ.

A. T. Ps. 69,10: :לְיָדוֹתַי וְלִפְתָּחַי וְלִפְתָּחַי וְלִפְתָּחַי

LXX: καὶ οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσαν ἐπ' ἐμέ.

Genau nach den LXX. Der Cod. Sin. und Vat. (nach der ed. Angel. Maii) lesen ἐπέπεσαν im Text der LXX.

Römer 15,9

N. T.: [καθὼς γέγραπται] Διὰ τοῦτο ἐξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσιν καὶ τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ.

A. T. Ps. 18,50: :עַל־יְהוָה אֱמַשְׁחָ וְלִפְנֵי יְהוָה אֲבַיֵּן

LXX: Διὰ τοῦτο ἐξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσι, Κύριε, καὶ τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ.

Dies Zitat ist aus dem Psalm und nicht aus 2. Sam. 22,50 entnommen, wie das eine Vergleichung der Lesarten zeigt. Bei den LXX steht Κύριε in der Psalmstelle nach ἐν ἔθνεσι, in der Parallelstelle 2. Sam. 22,50 vor ἐν ἔθνεσι. Um sich nicht für das Eine oder Andere entscheiden zu müssen, ließ die Volksbibel es wohl einfach an beiden Stellen fort.

Römer 15,10

N. T.: [Καὶ πάλιν λέγει] Εὐφράνθητε ἔθνη μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ. D. h.: Freut euch, ihr Völker, mit seinem Volke.

A. T. Deut. 32,43: :הֲרִיבֵנוּ יְהוָה עִמּוֹ

LXX: Εὐφράνθητε ἔθνη μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ.

Paulus folgt hier den LXX, während der hebräische Text nach der richtigen Ansicht vieler älterer und neuerer Ausleger (Kamphausen und Knobel) den Sinn hat: Preiset, ihr Heiden, sein Volk. Vielleicht lasen die LXX עמו in ihrer Bibelhandschrift doppelt. Wenn etwa bei dem zweiten עמו eine neue Zeile anhub und der Abschreiber vergessen, dass er schon עמו geschrieben und es nochmals schrieb, so ließe sich diese Wiederholung höchst einfach erklären. Der Übersetzer nahm dann das erste עמו für עמ. De Rossi in seinen Suppl. ad varias lect. hält es für möglich, dass die LXX lasen: עמ עמו, wo dann das erste עמ ein graphischer Hinweis auf das in der nächsten Zeile folgende, עמו wäre. Jedoch kann es auch eine freie Wiedergabe des Sinnes sein, indem der griechische Übersetzer mit dem von הֲרִיבֵנוּ abhängigen עמו nichts anzufangen wusste und nun flugs ein עמ ergänzte. Die LXX haben hier übrigens eine targumische Erweiterung erfahren, indem sie statt eines Halbverses vier haben. Wir denken, diese Bereicherung ist den Septuaginta aus der palästinensischen Tradition zuteil geworden, und etwa gar aus der Volksbibel in sie zurückgeflossen. Solcherlei Bereicherungen wird die Septuaginta-Übersetzung jedenfalls in Palästina erfahren haben. Zu diesen Zusätzen von palästinensischer Hand, von denen wir in der Volksbibel, S. 128 ff., schon sprachen, rechnen wir z. B. auch jene Jos. 24,31 angehängte Notiz: dass man die steinernen Messer, mit denen Israel in Gilgal beschnitten worden, dem Josua ins Grab hineinlegte.

Römer 15,11

N. T.: [Καὶ πάλιν] Αἰνεῖτε πάντα τὰ ἔθνη τὸν Κύριον, καὶ ἐπαινεσάτωσαν αὐτόν πάντες οἱ λαοί.

A. T. Ps. 117,1: הַלְלוּ אֱתֹנֶי־הוֹי כָּל־גּוֹיִם שֶׁבְּחַוּוֹהוּ כָּל־הָאֻמִּים:

LXX: Αἰνεῖτε τὸν Κύριον πάντα τὰ ἔθνη, ἐπαινεσάτωσαν αὐτόν πάντες οἱ λαοί.

Die Lesart des Cod. Sin. und Al. ist diesmal im Text der LXX vorzuziehen als die schwerere und durch den Apostel überdies beglaubigte Lesart. Der Cod. Vat., welcher ἐπαινέσατε liest, kann hier aus dem Grundtext, der ebenfalls die 3. Person imperat. hat, verbessert sein (vergl. Kautzsch z. d. St.). Eine Veränderung der Personen lieben die LXX auch sonst (z. B. Deut. 32,43). Die Versetzung der Worte im Zitat des Paulus ist lediglich durch den Zusammenhang provoziert; in einem aramäischen Texte kann sie sich nicht wohl gefunden haben. Dem Zusammenhange nach standen dem Apostel die Heiden vor dem Geiste.

Römer 15,12

N. T.: [Καὶ πάλιν Ἡσαΐας λέγει] Ἔσται ἡ ῥίζα τοῦ Ἰησοῦ καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν, ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιούσιν.

A. T. Jes. 11,10: הַיְהִי בַיּוֹם הַהוּא שֹׁרֵשׁ יִשְׁי אֶשְׂרָר עֲמֵד לְנֶם עַמִּים אֲלִיו גּוֹיִם דְרָשׁוּ:

LXX: Καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ ῥίζα τοῦ Ἰησοῦ καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν, ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιούσιν.

Paulus folgt den LXX, hat aber die Worte ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ im Drange der Beweisführung ausgelassen. Übrigens war der Tag, d. h. also der Tag Christi, da und nicht ferner in Aussicht zu nehmen, wie bei Jesaja.

Die Übersetzung der LXX lässt sich übrigens ganz gut ertragen. Die Übersetzung ῥίζα für שֹׁרֵשׁ ist eine streng wörtliche, wenngleich שֹׁרֵשׁ nach Jes. 11,1 hier metonymisch für das, was aus der Wurzel hervorkommt, also = „Reis“ zu fassen sein wird. Immerhin ist nicht zu verkennen, dass man den Messias nach anderer Betrachtungsweise auch die Wurzel Isais oder Davids nennen konnte (vergl. Apok. 5,5; 22,16), sofern er war, ehe denn Abraham ward (Joh. 8,56).

Die Übersetzung καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν für עֲמֵד לְנֶם עַמִּים beruht auf einer eigenen Auffassung des עֲמֵד לְנֶם. Die LXX nahmen es für „aufstehen, um ein Panier zu sein“. Ähnlich heißt Dan. 12,13 הַתְעַמַּד לְגִרְלָךָ: „du wirst dein Losteil antreten“ (vergl. das arabische *ámada* mit folgendem J und Ps. 29,10 „zur Flut sitzen“). Hody (p. 265) sagt: „Stare in signum sive vexillum significat esse principem, et illum dicuntur quaerere, qui in illum sperant“. In dieser Weise lässt sich die Auffassung der LXX wohl erklären. Die Übersetzung des Schlusswortes יְדָרְשׁוּ durch ἐλπιούσιν ist eine der gelungenen der LXX, welche ihnen einen ökumenischen Charakter aufprägen und wodurch sie ihren Beruf zu diesem großen Werke wiederholt dokumentieren. Die LXX erklären die Stelle offenbar vom Messias, auf welchen die Heiden hoffen würden. Ihnen folgt Paulus. Dass die orthodoxe messianische Auslegung des A. T. bei den LXX überhaupt Unterstützung findet, wäre leicht nachzuweisen. So lesen sie z. B. gleich Gen. 3,15 αὐτός, nicht αὐτό, und fassen demnach den Weibessamen als eine Person.

Römer 15,21

N. T.: [ἀλλά καθὼς γέγραπται] Οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ, ὄψονται, καὶ οἱ οὐκ, ἀκηκόασιν, συνήσουσιν.

A. T. Jes. 52,15: כִּי אֶשְׂרַר לְאֶסְפֹּר לְהֵם רְאוּ אֶשְׂרַר לְאֶשְׁמְעוּ הַבְּבוֹנִינִים

LXX: Ὅτι οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ, ὄψονται, καὶ οἱ οὐκ, ἀκηκόασιν, συνήσουσιν.

Der hebräische Text sagt: „Denn was ihnen nicht erzählt worden, sehen sie (die Könige der Völker), und was sie nimmer gehört haben, das vernehmen sie“. Die LXX ziehen ׀ָהּ zu אֶשְׂרַר und übersetzen: „Welchen nichts erzählt war von ihm (d. h. vom Messias), die werden ihn sehen, und welche nichts gehört haben, die werden es vernehmen“. Der Sinn ist nicht gerade verschieden. „Nie Erzähltes sehen sie“, heißt es im Grundtext; „denen nichts erzählt war (von ihm), die sehen es“, heißt es bei den LXX; das Eine schließt das Andere ein. Wer ihm bis dahin nicht Erzähltes sieht, von dem kann man füglich sagen: dem nichts erzählt worden (von der in Rede stehenden Sache), der gerade sieht es. Die Könige der Heiden waren es, denen vom Knechte Gottes nicht erzählt worden – sie legen die Hand auf ihren Mund aus Scham und Verlegenheit, dass sie bis dahin solch wichtiger Sache also fern gestanden. Die Einschaltung des περὶ αὐτοῦ zeigt, wie gut die LXX den persönlichen Messias hervorzuheben wissen und wie sehr die messianische Auslegung ihnen am Herzen lag (s. oben S. 119).

1. Korinther 1,19

N. T.: [Γέγραπται γὰρ] Ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω.

A. T. Jes. 29,14: אֶאְדָּה הַכֶּמֶת הַכְּמִיּוֹ וּבִינַת נְבוּנֵי תִסְתַּחֲרֶהּ

LXX: Καὶ ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν κρύψω.

Die LXX sind hier Schuld an der Umsetzung der hebräischen 3. Person in die 1.; sie bezogen den ganzen Vers auf Gott, was übrigens sehr nahe lag, denn der Vers beginnt mit einem הִנְנִי und müsste fortfahren mit dem praeteritum (s. Ewald §. 306^e); indem aber יוֹסֵף folgt, so nahmen die LXX dies wohl als participium Kal (so auch Gesenius im Thes.) und ordneten nun das אֶאְדָּה dem הִנְנִי unter, indem sie אֶאְדָּה daraus machten, oder sich ein אֶאְדָּה und am Schluss ein מְסַחֲרֶהּ von dem ungefügigen Urtext ausbedangen. Der Sinn des Urtextes ist von den LXX trefflich gewahrt; sie machen ihn auch hier planer und konservieren gleichwohl den Tiefsinn des Urtextes. Paulus durfte ihm also ohne Weiteres sich anschließen. Er tut es mit Freiheit, indem er am Schluss statt des κρύψω das Wort ἀθετήσω wählt, was den Sinn besser an den Tag legt und auch sonst ein dem Paulus geläufiger Ausdruck ist. Das ἀθετήσω findet sich auch bei Justin in der Jesajastelle (s. Dial. Kap. 78, S. 284), wobei ihm die Lesart aus 1. Kor. 1,19 vorgeschwebt haben wird (so v. Otto in der III. Ed.).

1. Korinther 1,31

N. T.: [ἵνα καθὼς γέγραπται] Ὁ καυχώμενος ἐν Κυρίῳ καυχάσθω.

A. T. Jer. 9,23: כִּי אִם-בְּזֹאת יִתְהַלֵּל הַמְתַּהַלֵּל [הַשֹּׁפֵל וְנִדְעָ אֹתִי כִּי אֲנִי יְהוָה]

LXX Jer. 9,24: Ἀλλ' ἢ ἐν τούτῳ καυχάσθω ὁ καυχώμενος συνιεῖν καὶ γινώσκειν, ὅτι ἐγὼ εἰμι Κύριος.

Zweimal zitiert Paulus diesen Spruch des Jeremia, einmal mit dem καθὼς γέγραπται, wovon sich bei ihm nichts abdingen lässt. Wir haben ein wirkliches Zitat vor uns, dessen Quelle die Volksbibel. Dieselbe vermutete im Urtext für תאזא ein ב"י und las also: בַּי אֵם בִּיהוּה יִהְיֶה לְהַלְלֵהּ הַמְתַּהַלֵּל „sondern Jehovas rühme sich der Rühmende“, wodurch ein sehr treffender Gegensatz zu V. 22 produziert und an Stelle des etwas schleppenden, lang ausgedehnten Sinnes des Urtextes eine kurze, knappe Sentenz gesetzt ward. Das im Grundtext folgende וְשֵׁנִי usw. fügte sich dann als weitere Umschreibung jener kurzen, sehr gefällig klingenden Sentenz an. Mit dieser einfachen Lösung sind Lösungsversuche wie derjenige des Surenhus („tot verba P. ex propheta decerpsit, quot ad probandum praeceptum illud erant necessaria“), dem auch Kautzsch (S. 55) zustimmt, unnötig geworden. Die Volksbibel ermächtigt den Apostel zu seinem sehr in die Ohren fallenden, herrlichen Zitat.

1. Korinther 2,9

N. T.: [Ἀλλὰ καθὼς γέγραπται] Ἄ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ὅσα ἠτοίμασεν ὁ Θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν. D. h.: (Wir reden) was kein Auge gesehen, was kein Ohr gehört, und was in keines Menschen Herz aufgekommen, (nämlich) was Alles Gott den ihn Liebenden bereitet hat.

A. T. Jes. 64,3: וְיִמְעוּ עַל-אֵלֹהֵי-מִצְרָיִם לֹא-רָאוּ אֵת-יְהוָה וְלֹא-שָׁמְעוּ אֶת-קוֹל יְהוָה וְלֹא-רָאוּ אֵת-יְהוָה וְלֹא-שָׁמְעוּ אֶת-קוֹל יְהוָה וְלֹא-רָאוּ אֵת-יְהוָה וְלֹא-שָׁמְעוּ אֶת-קוֹל יְהוָה D. h: Und von jeher hat man nicht gehört, nicht vernommen, kein Auge hat gesehen einen Gott, außer dich, der handelte für den, der seiner harret.

LXX Jes. 64,4: Ἀπὸ τοῦ αἰῶνος οὐκ ἠκούσαμεν οὐδὲ οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν εἶδον Θεὸν πλὴν σοῦ καὶ τὰ ἔργα σου ἃ ποιήσεις τοῖς ὑπομένουσιν ἄλεον. D. h.: Von jeher haben wir's nicht gehört, noch haben unsere Augen einen Gott gesehen, außer dich, und deine Werke, die du tun wirst den auf dein Erbarmen Harrenden.

Der Übersetzer der Volksbibel, welchem Paulus bei diesem Zitat mehr als je folgt, war offenbar mit den LXX (besonders dem εἶδον Θεὸν) unzufrieden, und er durfte es sein. Nun legte er sich den Grundtext mit Freiheit also zurecht:

1. ומעלם
2. לא שמעו לא האזינו
3. עין לא ראתה
4. זו יעשה אלהים למחכה לו

Was das erste Glied anlangt, so riet der Übersetzer auf מְעַלְמֵךְ und ergänzte עֵינַיִם, d. h. vor den Augen verhüllt (vergl. Ps. 10,1) ist, was Gott tut dem, der ihn liebt. Dies übersetzte Paulus: ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν. Bei solchen Interpretationen macht eben die Not, dass man nämlich einen Weg um jeden Preis sich bahnen muss, erfinderisch. Ein eklatantes Beispiel, mit welchen Mitteln sich die LXX helfen, bietet 2. Sam. 23,1 ff., wogegen die obige Selbsthilfe der Volksbibel noch durchaus erlaubt erscheint. 2. Sam. 23,1 nehmen die LXX נאם zweimal für נאמן = πιστός, und lesen dann, als ob dastünde: וְהָיָה יְעַקֵּב מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב. In dieser Weise wird das ganze testamentarische Lied Davids misshandelt, während doch in unserm obenstehenden Fall fein säuberlich mit dem Grundtext verfahren wird.

Das zweite Glied war deutlich; Paulus zeigt uns, dass der Übersetzer das doppelte לֹא שָׁמַעוּ לֹא נִזְדַּחְזְחוּ in ein Glied zusammenzog, entsprechend dem griechischen καὶ οὐκ ἤκουσαν.

Das dritte Glied des Grundtextes war nun schon im ersten Gliede (מלמל) zu seinem Rechte gekommen, und so schaltete der Übersetzer aus Eigenem ein: καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, bewogen etwa durch die Stelle Jes. 6,10, wo gleichfalls Auge, Ohr und Herz, und zwar in *dieser* Reihenfolge, sich finden.

Das vierte Glied entstand also, dass sich der Übersetzer aus dem מְלִיץ das relative וְז zurückbehielt und dann das alleinstehende מִי־לֵךְ an die seiner Meinung nach richtige Stelle setzte. Endlich hat der Übersetzer in מְלִיץ dem כ ein ב in Gedanken substituiert und also eine dem aramäisch Redenden geläufigere Radix בּבּ = „lieben“ vermutet. Solche Wahl geläufigerer Ausdrücke an Stelle der selteneren des Grundtextes ist echt targumisch und auch den LXX eigen. So bekam die Volksbibel einen Sinn heraus, den Paulus wiedergibt durch die Worte: ὅσα ἠτοίμασεν ὁ Θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.

Hat der Grundtext durch diese Deutung der Volksbibel an Inhalt verloren? Wir glauben nicht! Der Apostel hätte die Stelle nicht zitiert, wenn sie ihm nicht als eine dem Urtext kongeniale Reproduktion erschienen wäre. Seine Mittel hätten es ihm erlaubt, auch direkt den Grundtext wiederzugeben. Aber die Rücksicht auf die Volksbibel, die Bibel seines Herrn, ließ ihn mit seiner Kunst vorsichtig haushalten.

Wir bemerken zum Schluss noch, dass in unserm obigen Zitat der 9. Vers grammatisch mit dem 7. zusammenhängt, und also λαλοῦμεν vor ἃ zu ergänzen ist. Nach strenger Ordnung müsste V. 9 anheben: Ἀλλὰ (λαλοῦμεν) ἃ, καθὼς γέγραπται, ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν etc. (vergl. Meyer). Es ist interessant, nachzulesen, wie wohlfeil sich Gelehrte wie Hieronymus und Vitringa zu unserer Stelle helfen.

1. Korinther 2,16

N. T.: Τίς γὰρ ἔγνω νοῦν Κυρίου, ὃς συμβιβάσει αὐτόν;

A. T. Jes. 40,13: מִי־לֵךְ מְלִיץ שִׂי־יִתְּנֵהּ לֵיָּהוּא וְיִגְדֵּלֵהּ וְיִסְבְּרֵהּ וְיִשְׁמַעֵהּ וְיִשְׁמַעֵהּ וְיִשְׁמַעֵהּ

LXX: Τίς ἔγνω νοῦν Κυρίου, καὶ τίς αὐτοῦ σύμβουλος ἐγένετο, ὃς συμβιβᾷ (a. L. συμβιβάσει) αὐτόν;

Hier ist, wie bereits zu Röm. 11,34 bemerkt wurde, ἢ τίς σύμβουλος ἐγένετο ausgelassen und an Stelle dessen ὃς συμβιβάσει αὐτόν, was gleichen Sinnes ist, gesetzt worden. Das echt hellenistische συμβιβάζειν erklärt Hesychius durch διδάσκειν.

Bezüglich des Sinnes, in welchem Paulus diese Stelle zitiert und sie auf die Gläubigen anwendet, während der Grundtext von Jehova redet, sagt Cappellus, Quaestio de loc. parallelis V. et N. T., S. 539, treffend: „Quî posset igitur fidelis spiritualis, qui mentem habet Christi, quique spiritu ipsius agitar, diiudicari a quoquam, quandoquidem, teste Propheta, nemo est, qui noverit mentem Domini? Haec optime conveniunt et connectuntur“. Der Herr und die Seinen werden an obiger Stelle hinsichtlich der Unerforschlichkeit ihres Tuns gleichgestellt.

1. Korinther 3,19

N. T.: [Γέγραπται γὰρ] Ὁ δρασσόμενος τοὺς σοφοὺς ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτῶν.

A. T. Hiob 5,13: םַרְצָפִי םִכְרָתִי לְכַד

LXX: Ὁ καταλαμβάνων σοφοὺς ἐν τῇ φρονήσει.

Kautzsch müht sich ab mit der Frage, weshalb Paulus hier die LXX, deren Übersetzung ganz zulässig war, so völlig aus den Augen gelassen habe. Er meint, die Septuaginta-Übersetzung Hiobs, obschon vorhanden,⁵⁶ sei dem Paulus damals noch nicht bekannt gewesen und erst bei der Abfassung des Philipperbriefes (vergl. Phil. 1,19 mit Hiob 13,16) ihm in die Hände gekommen. Solcher Auskünfte bedürfen wir nicht. Wir wissen, dass Paulus sich nicht an die LXX band und keinen Anstand nahm, sie bald mehr, bald weniger außer Augen zu lassen, so zwar, dass er in allen solchen Fällen der Volksbibel sich anschließt und dieselbe auf eigene Faust sich verdolmetscht. Die Worte des Grundtextes wurden jedenfalls wenig verändert in der Volksbibel wiedergegeben, nur für םִכְרָתִי stand das gleichlautende aramäische Wort mit dem Artikel. Paulus vertiert nun sehr kräftig: ὁ δρασσόμενος – „der da fängt“; Hesychius erklärt es durch ἐπιλαβέσθαι, κρατῆσαι. םַרְצָפִי wird stellenweise (z. B. Jos. 9,4; Prov. 1,4; 8,5) auch von den LXX durch πανουργία übersetzt, nur an unserer Stelle nicht; diese Übersetzung ist jedoch auch hier tadellos und weit kräftiger, als das φρόνησις der LXX, das eher ein Lob als einen Tadel aussagt.

Ein geschriebenes Targum zum Hiob wird bereits in den Tagen des großen Rabbi Gamaliel, des Lehrers Pauli, erwähnt (Talm. Sabb., fol. 115 a; s. Zunz, Die gottesdienstl. Vorträge der Juden, S. 62), und zwar in chaldäischer Sprache, wie die Glosse dazu bemerkt. Rabbi Gamaliel ließ dies Targum unter Lehm verstecken. Diese Anekdote erzählt an jener Stelle ein gewisser Abba Chalapta dem Enkel jenes Gamaliel zu Tiberias, den er mit einem Targum zum Hiob in der Hand antraf. Vielleicht war jenes frühere Targum zu fehlerhaft. (Die Talmudstelle findet sich bei Vitringa, Λειψανα, p. 7.) Die Nachschrift zum Buche Hiob in der LXX-Übersetzung weist noch bestimmter auf das Dasein eines Targums hin. Diese Nachschrift aber führt uns, wie sich aus anderen Anzeichen ergibt (s. meine Volksbibel, S. 169), auf die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. Es ist dieses Targum eben ein Bestandteil der Syrischen Bibel oder der von uns sogenannten Volksbibel (s. überhaupt Volksbibel, S. 168 ff.). Diese Bibel hatte Paulus vor sich und gab nun den aramäischen Text wieder, der, wie schon bemerkt, in dieser Übersetzung weit kräftiger lautet als der entsprechende Text der LXX.

1. Korinther 3,20

N. T.: [Καὶ πάλιν] Κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν σοφῶν, ὅτι εἰσὶν μάταιοι.

A. T. Ps. 94,11: הַיְהוָה יִדְעַ מִחֲשֵׁבוֹתֵי עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל כִּי יִהְיֶה הֶבְרֵל

LXX: Κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν ἀνθρώπων, ὅτι εἰσὶν μάταιοι.

Hier könnte das Umgekehrte wie Act. 15,17 stattgehabt haben, dass nämlich die Volksbibel, indem sie den Psalm geschichtlich auf ein Nachbarvolk Israels deutete, in dem Worte עַמְּךָ das Volk Edom vermutete. So wurde der Psalmvers historisch gewendet, und in der Tat steht schon Ps. 94,10 עַמְּךָ, was etwa schon hier gleich Edom genommen wurde, mit עַמְּךָ parallel, woran sich dann die Beziehung des 11. Verses auf Edom gut anschließt. Ein ähnlicher Fall findet sich Jes. 34,2-5, wo zuerst

⁵⁶ Dass die LXX zum Hiob vorhanden, beweist ein Zitat bei Philo, De nominum mutatione ed. Francof., S. 1051 D: τίς γάρ ὡς ὁ Ἰώβ φησι, καθαρὸς ἀπὸ ρύπου (s. Hiob 14,4).

die Heiden und dann speziell Edom als dem Racheschwert Gottes verfallen bezeichnet werden. Wenn nun Paulus die Edomiter der Volksbibel als σοφοί bezeichnet, so hat das seinen guten Grund. Edom war berühmt wegen seiner Weisheit (Obadja V. 8), und besonders zeichnete sich Theman aus (Jer. 49,7), woher auch jener Eliphaz war, der unter den Freunden Hiobs den Ton angibt. Edom hatte überdies einen reineren Gottesbegriff, woraus sich der erbitterte Kampf der Moabiter und Ammoniter gegen dasselbe (nach Schlottmann Studien und Kritiken 1871. 4. Heft) erklären lässt. Wir vermuten also, dass die Volksbibel den Psalm auf eine Zeit der Unterdrückung Israels von außen, und zwar von Seiten Edoms deutete, und diese spezielle Deutung, die mancher der Stillen im Lande auf die damals regierenden Herodianer angewandt haben mochte, löst Paulus wieder ins Allgemeine auf, indem er für Edom σοφοί setzt. Vielleicht dachte Paulus ebenfalls an die so zahlreiche Herodianerfamilie aus Edom, deren letztem Sprössling Agrippa II. er ins Auge gesehen (Apg. 26), und die durch Tapferkeit, Schönheit und Geist in fast allen ihren Gliedern hervorragend und unzertrennlich mit den Anfängen der christlichen Kirche verbunden gewesen. (Vergl. „Die Herodianer und ihr Verhältnis zu Rom“, Vortrag von Lic. Dr. Gerlach, im Beweis des Glaubens, Dezember 1875.) Ohne diesen Ausweg lässt sich schwer begreifen, weshalb Paulus nicht ἀνθρώπων beibehielt, das doch in dem folgenden Verse (1. Kor. 3,21) wieder vorkommt: „Niemand rühme sich der Menschen“. Solche zeitgeschichtliche Deutung des Inhalts eines Psalms war bei der Vieldeutigkeit dieser dichterischen Ergüsse naheliegend. So deuten gute Mss. der LXX Ps. 143 (hebräisch 144) auf den Goliath und beziehen von V. 11 an bis gegen das Ende (V. 15^a) alles Gesagte auf die υἱοὶ ἀλλοτριῶν, von denen V. 11 spricht; das sind aber nach dem Sinne des Übersetzers hier die ἀλλόφυλοι oder Philister, die speziell diesen Namen bei den LXX tragen; ebenso bei Aquila und Symmachus 1. Sam. 13,3. Diesen Zusatz: πρὸς τὸν Γολιάθ kennen auch die Vulg. und Augustin; Hilarius bezeugt ihn als echten Bestandteil der LXX, obschon Theodoret leugnet, dass er in den Hexapla sich gefunden (s. Field, Origenis Hexapla z. d. Ps.). Es war jedenfalls ein echter Zusatz der LXX, was aus der Übersetzung vom 11. Verse an hervorgeht, und schwerlich ist er später erst aus dieser seltsamen Übersetzung erraten. Denn V. 10: τῷ λυτρουμένῳ Δαυὶδ τὸν δοῦλον αὐτοῦ ἐκ ῥομφαίας πονηρᾶς konnte sehr wohl schon die LXX auf Goliath hinführen.

1. Korinther 6,16

(Vergl. Mt. 19,5)

1. Korinther 9,9

N. T.: [Ἐν γὰρ γὰρ Μωϋσῶς νόμῳ γέγραπται] Οὐ κημώσεις βοῦν ἀλοῶντα.

A. T. Deut. 25,4: וְשִׁדְּךָ רֶשֶׁתְּךָ לֹא

LXX: Οὐ φιμώσεις βοῦν ἀλοῶντα.

Kautzsch liest mit *B D F G* Chrys. (im Komm.) und Theodoret (doch letzterer liest in der Ausgabe von Noesselt φιμώσεις) κημώσεις; auch die gotische Übersetzung hat κημώσεις gelesen, indem hier ein anderes Wort als in 1. Tim. 5,18 zu lesen ist; dagegen lesen viele andere bewährte Zeugen φιμώσεις. Da nun letztere Lesart aus 1. Tim. 5,18 und den LXX auch in unsern Text hineinkorrigiert sein wird, so bleiben wir bei der schwereren Lesart κημώσεις, das nach Hesychius ebenfalls die Bedeutung von *obturare os capistro* hat und seltener ist als φιμοῦν. Die Parallele in 1. Tim. 5,18 hat

überdies eine andere Wortfolge: βούν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις. Wir erklären uns diese unwichtigen Abweichungen bei einem und demselben Zitat daraus, dass Paulus diese sprichwörtliche Stelle in der Sprache seines Volkes im Gedächtnis hatte, während er sie griechisch niederschrieb.

1. Korinther 10,7

N. T.: [ὡςπερ γέγραπται] Ἐκάθισεν ὁ λαὸς φαγεῖν καὶ πιεῖν καὶ ἀνέστησαν παίζειν.

A. T. Ex. 32,6: :קַח־לְךָ מִן־הַלֶּחֶם וּמִן־הַיַּיִן וְאָמַרְתָּ לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל כֹּכֹחַ וְשִׁכְרָה

LXX: Καὶ ἐκάθισεν ὁ λαὸς φαγεῖν καὶ πιεῖν καὶ ἀνέστησαν παίζειν.

Die Codd. *F G* lesen ἀνέστη im N. T., ebenso im A. T. Just. Mart., Dial. Cap. 20 (p. 70 bei Otto); letzterer aber zitiert hier so nachlässig, dass an eine geschriebene Unterlage für das von ihm bezeugte ἀνέστη nicht wohl zu denken ist. Sein Zitat lautet: ἔφαγε καὶ ἔπιε ὁ λαὸς καὶ ἐνέστη τοῦ παίζειν. Das παίζειν der LXX für קַח־לְךָ ist im Allgemeinen richtig (vergl. den Namen Isaak), obgleich, wie Knobel z. d. St. bemerkt, eigentlich Tänze zu Ehren des Götzenbildes gemeint sind.

1. Korinther 10,26

N. T.: Τοῦ Κυρίου [γὰρ] ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς.

A. T. Ps. 24,1: הַיְיָ הָאֵל וְהָאֲדָמָה וְהַיָּם וְהַיַּבֵּשׁ

LXX: Τοῦ Κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς.

Das zur Verbindung der Gedanken dienende γὰρ steht bei den entscheidenden Zeugen nach Κυρίου. Mit den Worten des Grundtextes stimmt genau die Übersetzung der LXX, und Paulus folgt den letzteren.

1. Korinther 14,21

N. T.: [Ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται] Ὅτι ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χεῖλεσιν ἑτέροις⁵⁷ λαλήσω τῷ λαῷ τούτῳ, καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονται μου, λέγει Κύριος. D. h.: Im Gesetz steht geschrieben: denn durch fremdzungige Menschen und durch fremde Lippen will ich zu diesem Volke reden; doch auch so werden sie mich nicht hören, spricht der Herr.

A. T. Jes. 28,11-12: :וְהָיוּ כְּלִמְתֵי לִפְתָּי וְכִלְמַתְּ לִשְׁוֹן לְשׁוֹן וְהָיוּ כְּלִמְתֵי לִפְתָּי וְכִלְמַתְּ לִשְׁוֹן לְשׁוֹן וְהָיוּ כְּלִמְתֵי לִפְתָּי וְכִלְמַתְּ לִשְׁוֹן לְשׁוֹן D. h.: Ja, durch Leute stammelnder Lippe und durch eine fremde Zunge wird er zu diesem Volke reden ... und sie wollten nicht hören.

LXX: Διὰ φαυλισμὸν χειλέων, διὰ γλώσσης ἑτέρας, ὅτι λαλήσουσι τῷ λαῷ τούτῳ ... καὶ οὐκ ἠθέλησαν ἀκούειν. D. h.: Wegen des Spottes der Lippen, mit fremder Zunge; weil sie diesem Volke sagen werden ... und sie wollten nicht hören.

Paulus zitiert im Einklang mit der Volksbibel, welche in diesem Zitat weder mit den LXX, noch auch völlig mit dem Urtext stimmt; dagegen stimmt mit Paulus diesmal die Übersetzung Aquilas (s.

⁵⁷ So lesen alle Übersetzungen, besonders aber Origenes, Philocalia, p. 35.

Origenes, Philocalia, Cap. IX, 8. 35). Fragen wir zunächst: welches ist der Sinn dieser Stelle bei Paulus?

„Quo quis peccat, eo et punitur“ ist ein wahres Wort. Die Korinther erfuhren die Wahrheit dieses Wortes. Das $\gamma\lambda\acute{\omega}\sigma\sigma\alpha\iota\varsigma\ \lambda\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$, anfangs ein Ausfluss des in ihnen wirksamen Heiligen Geistes, ward zur Manier; Lieblosigkeit kam auf, die Ehrsucht ward zur Triebfeder. Da wurde die Gabe zur Rute, ja zum Mittel der Verhärtung der Gemeinden. Wo in einer jetzigen Gemeinde das lebhaftes, sprudelnde, genial tuende Wesen und Reden zur Manier wird, besonders auf der Kanzel, da geht es mit dieser Gemeinde denselben Weg, wie in Korinth. Was im Dienste des Heiligen Geistes gut war, wird als Manier und angewöhntes Wesen schlecht. Paulus sah es voraus, dass die Glossolie den Korinthern, bei ihrer beweglichen, des Zügels spottenden Art, zum Verderben gereichen werde. Er redet für die $\tau\alpha\acute{\iota}\varsigma\ \phi\rho\epsilon\sigma\acute{\iota}\ \tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\omicron\iota$ (V. 20). Diesen mutet er nun auch ein tiefer gehendes Verständnis des Propheten Jesaja Kap. 28 zu. Er redet von diesem Kapitel als einem Bestandteil des $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$, wohl ganz unabsichtlich, nach damaligem Brauch, wie wir sagen würden: in der Bibel steht geschrieben. Auf den Zusammenhang des 11. Verses von Jes. 28 mit dem Vorausgehenden und Nachfolgenden kommt nun aber Alles an. Jesaja hat zu tun mit den geistlichen Leitern des Volkes Juda unter Hiskias Regierung. Diese führt er in V. 14 als Spötter ein (als $\gamma\iota\gamma\acute{\iota}\nu\omicron\iota\ \lambda\acute{\upsilon}\gamma\eta\iota$) und stellt sie als Trunkene dar – nicht eigentlich, sondern bildlich Trunkene (vergl. Jes. 29,9 und Hupfeld, Psalmen I, S. 7, Anmerkung zu dem Worte $\gamma\eta$). Sie sind Verblender und Verblendete. Sie häufen Satzung auf Satzung, Gebot auf Gebot – rühren sie selber mit keinem Finger an, herrschen aber gleichwohl in der Gemeinde. Sie will Jehova nun strafen. Ihr trunkenes Stammeln (*zav la zav, kav la kav*) will er ebenfalls mit Stammeln strafen. Es ist ein göttliches „ius talionis“, wonach er ihr verworrenes Reden mit verworrenem Reden straft. Die Meinung des Propheten ist, dass Gott die Gemeinde dahingibt in ihren unbußfertigen Sinn, so dass zuletzt Alles in Verwirrung gerät, wobei dann Keiner sein eigenes Wort mehr versteht. Andere werden aufstehen, auf Gottes gerechte Anordnung, und das *zav la zav, kav la kav* Jener mit Gleichem erwidern – mit dem Erfolg, dass sie, die zuerst in diesem Tone begonnen, gänzlich überboten und überflüssig gemacht werden würden („auf dass sie gehen und rücklings stürzen und sich verwunden und sich verstricken und sich fangen“ – wie Jesaja Kap. 28, V. 13 sagt). Dass das Gleiche in Korinth geschehen werde, dies ist es, was Paulus in Aussicht stellt. Ihre gerühmten Meister in der Glossolie würden, nach Gottes gerechtem Verhängnis, von anderen überboten werden – aber auch so nicht Gott gehorchen lernen, sondern der Verstockung anheimfallen. Paulus nimmt nämlich statt der soeben in Jes. 28,13 eingeklammerten Worte andere aus V. 12 entlehnte. Man darf neugierig sein, wie Paulus dazukommt, die Schlussworte des 12. Verses $\text{לֹא אֶבְרָחָה וְיִמְּוֶהוּ}$ in den 11. Vers herüberzunehmen? Die Veranlassung bot die Volksbibel.

Um zu verstehen, wodurch die letztere zu solchem Verfahren veranlasst ward, müssen wir nunmehr die ursprüngliche Meinung Jesajas in V. 9 ff. darlegen und zu dem Ende etwas weiter ausholen. – Von Kap. 28,7 an wandte sich der Prophet von Ephraim zu Juda. Er redet die geistlichen Leiter des Volkes an, wie bereits erwähnt worden, und zwar zur Zeit des Hiskia. Man setzt das 28. Kapitel wohl am Besten kurz vor die Eroberung Samarias durch Sargon oder Sanherib, denn das Ganze trägt den Charakter der Bedrohung. Dies ist aber die Zeit Hiskias, des Königs von Juda. Die Frevler, die Jesaja hier anredet, sind in erster Linie äußerlich Fromme, Gesetzestreiber. Sie verachten nach V. 12 Jehovas Weg zur Ruhe und gönnen dem Ermatteten kein Aufatmen. Vielmehr häufen sie Satzung auf Satzung, Gebot auf Gebot; sie machen einen Bund mit den Mächten, welche Jesaja Tod und Hölle nennt, während sie unter jenen Mächten etwa Leben und Heil verstehen, mit denen ein Bund gemacht wird, damit das Verderben sie nicht treffe. In einem Wort: es sind die Pharisäer zu Jesajas Zeit, die der Prophet hier straft. Jesaja fragt V. 9 sich selbst: „Wen soll man Einsicht leh-

ren; wem soll man die Predigt verständlich machen?“ Und gibt darauf sich selbst die Antwort: „Den Entwöhnten von der Milch, den von den Brüsten Entfernten“, also Jenen, welchen die geistlichen Leiter Judas keine Ruhe gönnen. Und dies setzt er nun V. 10 näher auseinander: „Denn da ist Satzung auf Satzung; Satzung auf Satzung; Gebot auf Gebot; Gebot auf Gebot; hier ein wenig, dort ein wenig“ (vergl. Kol. 2,21). Jene Leiter des Volkes wissen also ganz orthodox auf den Satzungen Moses zu bestehen und machen noch selbsterwählte Satzungen als einen Zaun um das Gesetz her. Jesaja aber unterbricht die aus dem Geiste der Volksleiter heraus gesprochenen Worte und wirft V. 11 dazwischen: „Ja, durch Leute stammelnder Lippe und durch eine fremde Zunge wird er (Jehova) zu diesem Volke reden“. Und nun rekapituliert der Prophet das Gesagte in V. 12 und 13: „Weil Er zu ihnen sprach: *das* ist der Ort der Ruhe; gönnet Ruhe den Ermatteten; und *das* ist der Ort der Erquickung – und sie nicht hören wollten: so wird ihnen das Wort des Herrn sein: Satzung auf Satzung; Satzung auf Satzung; Gebot auf Gebot; Gebot auf Gebot; hier ein wenig, dort ein wenig: auf dass sie gehen und rücklings stürzen und sich verwunden und sich verstricken und sich fangen“. Die Meinung dieser Worte ist droben im Zusammenhange mit der Korintherstelle angegeben; der Prophet droht den Fremdartigen Lehrenden und dem Volk, das Solche erträgt, mit noch mehr fremdartigen Leuten, mit einer Überflutung religiöser Barbarismen. Blicken wir auf das Verständnis dieser Stelle bei den LXX, so ist dasselbe hier ganz kläglich. Wie die Blinden tappen sie mit der Hand nach irgendeinem Sinn, aber ohne auch nur einen leitenden Faden durch dies Labyrinth zu erfassen. Etwas besser macht es schon das Targ. Jon., dessen Umschreibungen, die hier wieder einmal sehr profus sind, einen Aufschluss über die Stelle wenigstens anstreben. Dem Verständnis der Volksbibel vermögen wir an der Hand unseres paulinischen Zitats nachzugehen. Die Volksbibel nahm die Worte V. 10: „Denn da ist Satzung auf Satzung“ usw. sofort als Rede Gottes, wie sie es denn V. 13 in der Tat sind (die LXX beziehen das דִּבְרֵי auf die Feinde des Volkes), und V. 11 fasste sie als nähere Erklärung von V. 10, in der Weise, wie Paulus es uns überliefert hat: „Denn durch Leute von anderer Zunge und mit fremden Lippen will ich reden zu diesem Volke“. Da nun hier ein Schluss zu fehlen schien, der, wie in V. 12 und 13, das Resultat der Rede Gottes angab, so nahm die Volksbibel, welche die Sätze gern einander konform macht, die erste beste Schlussformel, die sich ihr darbott, in diesen Vers herüber, nämlich den Schlusssatz des folgenden Verses: וְלֹא אֲבִיבָהּ שְׂמוֹעַ (י), was Paulus im Griechischen mit den Worten: καὶ οὐδ' εἰσακούσονται μου, λέγει Κύριος wiedergibt. Die letzten zwei Worte λέγει Κύριος mag Paulus mit derselben Freiheit hinzugesetzt haben, wie er solches 2. Kor. 6,18 mit den Worten λέγει Κύριος παντοκράτωρ getan hat.

Paulus lässt sodann 1. Kor. 14,22 ein abschließendes Urteil folgen: So dass also die Glossen geraten (über εἶναι εἰς τι s. Meyer zu Act. 8,20) zu einem Wahrzeichen, nicht für die Gläubigen, sondern für die Ungläubigen. Der Apostel meint: die Glossolalie habe ihre bedenkliche Seite; sie sei mehr ein Wahrzeichen für die Kategorie der Ungläubigen, als der Gläubigen. Wo das Zungenreden als Anziehungspunkt in einer Gemeinde zur Verwendung kommt, da ist es ein Zeichen, dass die Ungläubigen die Majorität bilden; diese zieht es an, fesselt es und schart es um sich; für die Gläubigen ziemt die Prophetie. Ein Hauptgrund für solche Diagnose der Glossolalie war das jesajanische Wort, wonach das fremdartige Reden der Lehrer Israels durch göttliches Verhängnis mit gleicher Münze bezahlt und ad absurdum geführt wird.

Wir sehen, Paulus behandelt hier etwas an und für sich Gutes, die Glossolalie, sofern es übertrieben wird, als etwas Gemeenschädliches und stellt es auf eine Linie mit dem barbarischen, unverständlichen Reden der Leiter Israels unter Hiskia, das Gott ihnen mit gleicher Münze heimzahlen wolle. Wir wissen, dass derselbe Apostel das Gesetz, sofern die Christen sich durch dasselbe niederhalten (Röm. 7,6) ließen, in ähnlicher Weise herabsetzt. Die Liebe führt seine Feder, wenn er eine

Pfingstgabe als Geißel der Gemeinden mit nicht undeutlichen Worten charakterisiert. Wir lernen hier nebenbei den Grund kennen, weshalb alle außerordentlichen Pfingstgaben im Sande verliefen; das Außerordentliche, das ihnen anhaftete, veranlasste bald einen prahlerischen Gebrauch, und so ward die Ostentation der Totengräber der an sich guten Gaben des Heiligen Geistes. Es ist bei unserer Stelle die schwierige Frage ganz Nebensache, worin das *γλώσσαις λαλεῖν* bestanden habe. Es kommt für unsern Zweck nicht darauf an, ob, wie Bleek (Studien und Kritiken 1829, 2. Bd., 1. Heft) will, dasselbe bestanden habe in einem hochpoetischen Reden, welches seltenere, dunklere Ausdrücke in sich vereinigte, oder aber (wie die gewöhnliche Meinung ist) in fremden Sprachen verschiedener anderer Völker. Das Zitat ist bei beiden Erklärungsweisen des *γλώσσαις λαλεῖν* ganz angemessen.

1. Korinther 15,25

N. T.: Ἀχρι οὗ θῆ πάντα τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.

A. T. Ps. 110,1: עַל-פְּנֵי אֲרִיבֵי הַיָּם לְרַגְלָיו

LXX: ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθροὺς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου.

Dies ist kein eigentliches Zitat, sondern eine in den Gedankengang verschmolzene Zeitbestimmung aus Ps. 110. Auch das *πάντα* vor *τοὺς ἐχθροὺς* ist dem Gedankengang zulieb eingefügt. Aus Ps. 110,1 wird hier noch etwas mehr herausgeholt, als für den ersten Anblick darin zu liegen schien. Der Psalmvers wird zur Bestimmung der Dauer des königlichen Regiments Christi von der Himmelfahrt an bis zur Vollendung der Welt verwendet. Dieses Stadium des königlichen Regiments Christi geht zu Ende, wenn alle Feinde ihm zu Füßen gelegt sind. Dann tritt eine neue, ewig währende Form des Verhältnisses der Erlösten zu *Gott in dem Sohne* ein. Über die dogmatische Bedeutung dieser Stelle vergl. Calvin, Institutio I. II, 14, 3.

Statt „als Schemel deiner Füße“ sagt Paulus (ähnlich wie Mt. 22,44) „unter deine Füße“. Er löst das Bild auf und denkt griechisch, vielleicht auch um diese Stelle Ps. 110,1 mit Ps. 8,7 konform zu machen. An allen anderen Stellen des N. T., wo Ps. 110,1 zitiert wird, ist freilich das Bild des Schemels beibehalten (Mk. 12,36; Lk. 20,42; Act. 2,35; Hebr. 1,13; 10,13). S. oben zu Mt. 22,44.

1. Korinther 15,27

N. T.: Πάντα [γὰρ] ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.

A. T. Ps. 8,7: כָּל שִׂתָּה תַחַת-רַגְלָיו

LXX: Πάντα ὑπέταξεν ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ.

Dies ist ebenfalls ein dem Beweisverfahren des Apostels einverleibtes Zitat, daher auch das *γάρ* hier eingefügt wird. Die Stelle hat keine weitere Bedeutung für die Frage nach dem Text, aus dem Paulus zitiert.

1. Korinther 15,32

N. T.: Φάγωμεν καὶ πίωμεν, αὐριον γὰρ ἀποθνήσκομεν.

A. T. Jes. 22,13: :כֹּחַ יְהוָה יִתְּנֵנוּ וְיִשְׁמְרֵנוּ וְיִצְּרָנוּ

LXX: Φάγωμεν καὶ πίωμεν, αὐριον γὰρ ἀποθνήσκομεν.

Die Infinitivi absoluti dienen in der Grundstelle wie öfter zur Aufforderung und Ermahnung, Etwas zu tun; vergl. 1. Kön. 22,30; Jer. 31,2 und Ewald, Lehrb., §. 328. Seltsam ist, dass Calvin an dieser Stelle das Zitat erkennt und auf ein epikuräisches Sprichwort rät. Wetstein z. d. St. gibt freilich ähnlich lautende Aussprüche bei den Griechen an, und besonders hat Horaz Ähnliches aufzuweisen, aber an unserer Stelle liegt offenbar ein Zitat vor.

1. Korinther 15,45

N. T.: [Οὕτως καὶ γέγραπται] Ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδάμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν, [ὁ ἔσχατος Ἀδάμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν.]

A. T. Gen. 2,7: הָיָה הָאָדָם עָפָר וָאֵדָם

LXX: Καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν.

Nach oberflächlicher Betrachtung könnte man dieses Zitat für eine bei den Juden (s. A. Esra zu Gen. 16,3) beliebte *Asmachta* halten, für einen minder strengen Beweis, einen Beweis, der unter Brüdern Wert hat, aber sonst nicht. Fern aber sei es von uns, solches dem Apostel zuzumuten. Es liegt auch in der Zitationsformel: οὕτως καὶ γέγραπται keinerlei Andeutung einer mindern Beweis-kraftigkeit, wie selbst Kautzsch (S. 89) noch grundlos behauptet. Für Paulus sind eben die Worte der Genesis, nach dem Ausspruch des Hieronymus, „quot verba, tot sacramenta“. Es ist der geschichtliche Stil für ihn prophetischen Inhalts. Im Blick auf Christus, den zweiten Adam, und im Blick auf das, was der Mensch durch Christum geworden, liest er Gen. 2,7. Hierbei setzt er die Worte πρῶτος und Ἀδάμ zu den Textworten der Genesis hinzu, was die Antithese, welche von Christo, dem zweiten Adam, handelte, erforderte. Da wird ihm nun der erste Adam ganz klein und der zweite Adam allein groß. Der erste Adam ist nur eine lebende Seele, allen Bedürfnissen und allerlei Elend bloßgestellt; Widerstandskraft, mit anderen Worten Leben setzender, Leben schaffender Geist, ist nicht in ihm. Er lebt nur; jedoch die Quelle seines Lebens lag von Anfang an in Gott, nicht aber in ihm selbst; diese Quelle war Gottes Bild, in welchem der Mensch seinen Standpunkt erhielt (nach der Gen. 2,7 ergänzenden Stelle Gen. 1,26). Nachdem Adam diesen Standpunkt verlassen, ist die Wiedererlangung desselben bedingt durch den andern Adam, der zu einem Leben setzenden Geist geworden. Es betrachtet also Paulus diese Stelle Gen. 2,7 vom Standpunkt der Erlösung aus; und da steht Adam in des Apostels Augen lediglich auf der untersten Staffel, wogegen Christus auf der obersten Staffel zu stehen kommt. Adam und Christus sind die zwei großen Angelpunkte, um die herum sich die gesamte Entwicklung der Menschheit dreht. Im Vergleich zu diesen zwei Angelpunkten, Adam und Christus, sind alle anderen, die Entwicklung der Menschheit bestimmenden Faktoren völlig untergeordneter Natur.

1. Korinther 15,54

N. T.: [Τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος] Κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος. D. h.: Verschlungen ist der Tod in den Sieg.

A. T. Jes. 25,8: $\text{הַיְהוָה יִשְׁלַח אֶת הַמָּוֶת עַל־בְּרִיתוֹ}$ D. h.: Er (Gott) hat verschlungen den Tod ewiglich.

LXX: Κατεπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας. D. h.: Es verschlang der Tod als ein Mächtiger (mit Macht).

Die LXX geben hier gar keinen Sinn; wenigstens durchbricht derselbe den Zusammenhang und wäre höchstens als Parenthese zu dulden, worauf das folgende: καὶ πάλιν ἀφεῖλεν ὁ Θεὸς πᾶν δάκρυον ἀπὸ παντὸς προσώπου hinführt. Der Tod tat zwar so – dagegen hat Gott seinerseits alle Tränen von allen Angesichtern weggenommen. Der Apostel geht über die LXX hinweg, hält sich aber an einen textus receptus, der das Gegenteil von dem bot, was die LXX lasen, und der auch noch verschieden ist vom hebräischen Urtext. Wir werden hier wieder zwingend auf ein Drittes, das neben dem Urtext und den LXX stand, geführt – auf die Volksbibel nämlich. Diese las etwa, wie nach ihr die Peschitâ: $\text{וְהַמָּוֶת יִשְׁלַח אֶת הַמָּוֶת עַל־בְּרִיתוֹ}$, d. h.: „verschlungen ist der Tod mit Sieg (siegreich)“, was Paulus im Zitat wiedergibt: κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος, „verschlungen ist der Tod, so dass Sieg das Resultat war“. Dem Worte נִצָּח geben auch Aquila und Theodotion⁵⁸ nach syrischem und chaldäischem Sprachgebrauch die Bedeutung „Sieg“, und auch die LXX übersetzen jenes נִצָּח fünfmal durch εἰς νίκος. Symmachus übersetzt: καταποθῆναι ποιήσει τὸν θάνατον εἰς τέλος, welche Bedeutung die LXX 17 Mal dem Worte beimessen. Ende und Sieg sind Wechselbegriffe, auch in der Formel עַל־בְּרִיתוֹ (z. B. 2. Kön. 13,17), wo die LXX übersetzen: ἕως συντελείας.

Was die Volksbibel veranlasste, das Passivum עַל־בְּרִיתוֹ statt עַל־בְּרִיתוֹ im Urtext zu vermuten, das geht uns hier nicht näher an; vielleicht mochte ihr ein Verschlingen des Todes durch Gott unpassend erschienen sein – genug, dass Paulus dies als lectio recepta vorfand und befolgte. Es passte sehr wohl in seinen Gedankengang. In V. 57 wird auf das νίκος in unserer Stelle zurückgegriffen. Die endliche Vernichtung des Todes geschieht aber durch die Auferweckung Aller aus den Toten. Vergl. über dieses Zitat meine Volksbibel, S. 182 f.

Zu der Übersetzung ἰσχύσας (LXX) bemerken wir uns das schöne Distychon in Soph. Electra 696 f., wo der Pädagoge also spricht:

Καὶ ταῦτα μὲν τοιαῦθ', ὅταν δέ τις θεῶν
 Βλάβητι, δύναται' ἂν οὐδ' ἂν ἰσχύων φυγεῖν.

D. h.: Dies nun verhält sich also. Wenn aber Einer der Götter Schaden zufügen will, so vermöchte auch ein Mächtiger nicht dem zu entfliehen.

1. Korinther 15,55

N. T.: Ποῦ σου θάνατε τὸ κέντρον; ποῦ σου ἄδη τὸ νίκος;⁵⁹

A. T. Hos. 13,14: $\text{הֵי דְבַר־יְהוָה מִתְּמָתָהּ יִשְׁלַח אֶת הַמָּוֶת עַל־בְּרִיתוֹ}$

LXX: Ποῦ ἡ δίκη σου, θάνατε; ποῦ τὸ κέντρον σου ἄδη;⁶⁰

58 Theodotion las nach der versio Syro-hexaplar.: κατέπιεν (nicht κατεπόθη) ὁ θάνατος εἰς νίκος ($\text{ܘܫܠܥ ܘܢܝܨܘܘܢ ܘܥܘܠܘܢ}$), weshalb Kautzsch richtig geurteilt, dass die Lesart, welche jetzt in den Hexapla als diejenige Theodotions erscheint, eigentlich dem Apostel angehört (s. Kautzsch S. 104).

59 Nach dem textus receptus.

60 Cod. A B und Orig. Hexapla.

Das doppelte θάνατε, welches hier die meisten Handschriften, aber wenige Versionen (Vulg.) lesen, ist nach dem Zusammenhang im Briefe dem Text oktroyiert; doch wäre bei einem dermaßen ins Ohr fallenden Zitat, wie dieses, der Gedächtnisfehler des Apostels ein so abnormer, dass wir uns nicht entschließen können, diese Lesart (doppeltes θάνατε) dem Paulus zu imputieren. Es stammt wohl aus der Hand eines Korrektors, der mit dem ἄδη nichts anzufangen wusste. Für ἄδη an zweiter Stelle stimmt eine Korrektur des Sin. Cod. A** K. L und Viele andere Mss.; von Übersetzungen die Peschitâ (nebst der Syr. post.), die gotische Übersetzung u. a. Demnach haben es auch der textus receptus und Griesbach rezipiert. Cod. A* hat nur das eine Glied: ποῦ σου θάνατε τὸ κέντρον, etwa weil der Schreiber mit ἄδη nichts anzufangen wusste und somit das zweite Glied ausließ. Damit würde Cod. A* indirekt für unsere Fassung des Textes eintreten. Dass κέντρον an erster Stelle, νῆκος dagegen an zweiter Stelle gestanden, dafür sprechen die besten Versionen (Itala, beide syr., die got., arab., äthiop. post. und slav. und Kvv.), während Cod. Sin. und Vat. das νῆκος an die erste Stelle werfen! Wir folgen hier lieber den vorzüglichsten Übersetzungen, dass also Paulus erst κέντρον, dann νῆκος las, und behaupten ferner, dass er in seiner Vorlage, der Volksbibel, diese Reihenfolge fand.

Diese nämlich vermutete in dem דְּרִבְנָךְ des Urtextes, das schon die LXX nicht verstanden, דְּרִבְנָךְ „dein Stachel“. Dies ist nicht so ganz fehlgegriffen. Dass dorbân per metathesis für דְּרִבְנָךְ von דבר steht, wovon dann auch דְּבִרָה, „die Stechende, die Biene“ herkommt, scheint mir gewiss.⁶¹ Die LXX lasen nach der Meinung von J. D. Michaelis (Supplem. ad Lex. hebr., p. 389) etwa דְּרִבְנָךְ, was sie auch sonst durch δίκη übersetzen; nach Cappellus dagegen (Crit. sacra, p. 59) nahmen sie דְּרִבְנָךְ für „Worte im Gericht, Gerichtsspruch“, δίκη, und da soll nun Paulus νῆκος im Sinne von νεῖκος = *lis, contentio, jurgium* genommen haben, nicht im Sinne von νῆκος = *victoria*, wobei Paulus noch die Worte κέντρον und δίκη vertauscht haben müsste. Das ist Alles zu künstlich – und einfacher ist unsere obige Meinung.

Ferner nahm die Volksbibel das hebräische קָטַב in seinem allein zulässigen Sinne von *excidium*, denn es ist eine grundlose Behauptung von Kautzsch, dass die LXX, durch eine richtige Tradition geleitet, dem Worte die Bedeutung von κέντρον beigelegt hätten. Die Etymologie des Wortes קָטַב führt auf „schneiden, zerschneiden, aus dem Leben abschneiden“, nicht aber auf die Bedeutung des Stoßens. Aus dieser Grundbedeutung stammt die daraus abgeleitete Bedeutung von „Seuche, Pest“, als einer alles Leben abschneidenden Krankheit, weshalb Ps. 91,6 ein Verbum wie דָּבַר dabeistehen kann. Die Volksbibel mag die Radix beibehalten haben, welche Paulus dann dem Sinne nach, und weil ihm ohnedies νῆκος zunächst lag (aus V. 54 und 57) durch „Sieg“ übersetzte. Das Targ. Jon., das hier einer Umschreibung sich bedient, hat das Wort דְּרִבְנָךְ mit קָטַב, das Wort קָטַב mit מְהַבֵּל übersetzt. Das Targum übersetzt nämlich: „mox erit verbum meum (so wird nämlich das ‚ero‘ des Grundtextes umgangen) contra eos in necem (קָטַב) et verbum meum ad disperdendum“. Und das führt uns darauf, auch über den Grundtext noch etwas zu bemerken. Die richtige Übersetzung ist diejenige, wonach וְהִנֵּה als Fragpartikel „wo“ gefasst wird. „Wo ist dein Alles tötendes Heer von Krankheiten, o Tod; wo ist deine Alles verheerende Seuche, o Hölle.“ Der Tod tötet mittelst verschiedener „morbi letiferi“, die Hölle ist mit einer Alles verheerenden Seuche verglichen, die mit Gier ihren Alles verschlingenden Rachen öffnet (Jes. 5,14). Schon Pococke weist in der Porta Mosis IV, S. 69 die Bedeutung „wo“ für וְהִנֵּה nach; und neuerdings Ewald, Gramm., S. 228, dann Hitzig u. A. Aquila und die versio quinta der Hexapla (bei Hieronymus), die LXX und Peschitâ übersetzen auch „wo“, dagegen Symmachus „ero“.

61 Symmachus las nach der versio Syro-hexaplar. πλῆγῆ ἡ *مضرب* (*percussio, flagellum, plaga*).

2. Korinther 4,13

N. T.: [κατὰ τὸ γεγραμμένον] Ἐπίστευσα, διὸ ἐλάλησα.

A. T. Ps. 116,10: :רָבִי כִּי אֶמְנָן

LXX Ps. 115,10: Ἐπίστευσα, διὸ ἐλάλησα.

Da das Verbum רָבִי äußerst selten das Geredete einführt, wozu אֶמְנָן dient, so haben die LXX ganz richtig gesehen, wenn sie den obenstehenden Satz außer Zusammenhang mit dem, was folgt, übersetzten. Nach dem Grundtext wäre zu übersetzen: „Ich glaube, denn ich kann oder mag (noch) reden“.⁶² Der Sänger schließt sachgemäß von der Folge auf den Grund, von der subjektiven Bereitschaft zum Reden auf das dauernde Vorhandensein des Glaubens. Die LXX fassen die Sache einfacher und gehen einen näheren Weg, indem sie von dem Grunde aus auf die Folge übergehen: „Ich glaubte, darum redete ich“. Im Anschluss an die LXX geht nun Paulus vom Glauben als dem durch den Geist des Glaubens gesetzten Grunde aus, dem die Folge, das Reden, entstammt. Die Worte des Urtextes fallen im Wesentlichen mit der Übersetzung der LXX zusammen, und Paulus konnte sich ihrer ungescheut bedienen.

Aquila und die vers. quinta in den Hexapla übersetzen: ἐπίστευσα ὅτι⁶³ λαλήσω; sie geben also den Urtext wörtlicher als die LXX wieder.

2. Korinther 6,2

N. T.: [λέγει γὰρ] Καιρῶ δεκτῶ ἐπήκουσά σου καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας ἐβοήθησά σοι.

A. T. Jes. 49,8: :צֵרָה וְיִצְרָח וְיִשְׁעֵי הַצִּדִּיקִים יִשְׁמָעוּ

LXX: Καιρῶ δεκτῶ ἐπήκουσά σου καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας ἐβοήθησά σοι.

Καιρὸς δεκτός ist eine ungenaue Übersetzung von צֵרָה וְיִצְרָח, „Zeit des (göttlichen) Wohlgefallens“; die LXX dachten dabei an וְיִשְׁמָעוּ = *gratum, acceptum*, daher: „die angenehme Zeit“. An dieses δεκτός knüpft dann Paulus die Anwendung auf seine Leser in den Worten: ἰδοῦ, νῦν καῖρος εὐπρόσδεκτος, wobei er noch statt des Simplex ein Kompositum wählt. Die Worte sind bei Jesaja eine Zusage an den Messias. Meyer sagt nicht übel: „Er (der Messias) wird erhört, und ihm wird geholfen, wenn die durch ihn vermittelte Gottesgnade nicht erfolglos in Empfang genommen wird“ (zu 2. Kor. 6,2).

2. Korinther 6,16

N. T.: [καθὼς εἶπεν ὁ Θεὸς ὅτι] Ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω καὶ ἔσομαι αὐτῶν Θεὸς καὶ αὐτοὶ ἔσονται μοι λαός.

A. T. Lev. 26,12: :וְאֶתְּנֶנּוּ לְךָ וְלְבָרְכֶיךָ וְלְבָרְכֶיךָ וְלְבָרְכֶיךָ וְלְבָרְכֶיךָ

LXX: Καὶ ἐμπεριπατήσω ἐν ὑμῖν καὶ ἔσομαι ὑμῶν Θεὸς καὶ ὑμεῖς ἔσεθέ μοι (Ed. Rom. μοι) λαός.

A. T. Ex. 25,8: :וְאֶתְּנֶנּוּ לְךָ וְלְבָרְכֶיךָ

62 Über diese Bedeutung des Futurs vergl. Dietrich, Über das hebr. Futurum, der es ein „futurum proxime instans“ nennt. Als Beispiel nennt er Ex. 18,19: אֶצְעָא, d. h.: „ich will raten“.

63 Für dieses ὅτι hat die versio Syro-hexaplar. ? ܘܩܘܢܝܡ = *quoniam*.

LXX Ex. 25,7: καὶ ὀφθήσομαι ἐν ὑμῖν.

Tischendorf, Ed. VIII, liest jetzt μου nach dem Cod. Sin. B. C. P. 17. 37, Or. Eus. (zweimal) Dam. Ebenso lesen die LXX im Cod. A und B (Ausgabe des Angel. Maius). Der Apostel nimmt hier nach der Volksbibel zwei auseinanderliegende Stellen zusammen. Die Volksbibel hatte die ersten Worte: ὅτι ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς schon etwa aus Ex. 25,8 in Lev. 26,11^b eingefügt. Von der Stiftshütte, dieser Wohnung Gottes bei den Menschen, war Exodus I. c. in besonders feierlicher Weise die Rede. „Sie sollen mir ein Heiligtum machen, und ich will in ihrer Mitte wohnen“. Die Wahrheit, die in der Stiftshütte Gestalt gewann, gewann abermals Gestalt in Christo (2. Kor. 5,19) und gewinnt immer wieder neue Gestalt in den wahren Christen. Der Rest des Zitats ist aus Lev. 26,12. Gott wandelt in ihrer Mitte, indem er in der Stiftshütte mit ihnen zieht, dann weiter, als das ewige Wort unter uns Wohnung nahm (Joh. 1,14), endlich wandelt Gott in den Christen, bei denen er samt dem Sohne Wohnung machen will (Joh. 14,23). Die Form des Urtextes Lev. 26 ist nach dem Pronomen der 3. Person in Ex. 25,8 geändert; alle Pronomina sind in die 3. Person umgesetzt (αὐτοῖς, αὐτῶν, αὐτοί statt ὑμῖν, ὑμῶν und ὑμεῖς).

2. Korinther 6,17

N. T.: [Διὸ] ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῶν καὶ ἀφορίσθητε, λέγει Κύριος, καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἄπτεσθε· καγὼ εἰσδέξομαι ὑμᾶς.

A. T. Jes. 52,11.12: :לְאֵלֵינוּ יְהוָה יִקְרָא וְיִשְׁמַע וְיִשְׁמַע וְיִשְׁמַע ... הַיְהוּדִים וְיִשְׁמַע וְיִשְׁמַע וְיִשְׁמַע

LXX: Ἐξέλθατε ἐκεῖθεν καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἄψησθε, ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῆς, ἀφορίσθητε ... ὁ ἐπισυνάγων ὑμᾶς Θεὸς Ἰσραήλ.

Aus der reichen Saat der hierher zu ziehenden Stellen pflückt der Apostel nur etliche Ähren, wie ihm die Liebe es eingibt, und lässt sie den Korinthern in den Schoß fallen. Er zitiert offenbar aus dem Gedächtnis und wirft dabei die Satzfolge um, nicht ohne Absicht das ἀκαθάρτου, als besonders charakteristisch für das zu fliehende Unwesen, aus seiner Einfassung herausnehmend. Die Worte καγὼ εἰσδέξομαι ὑμᾶς sind eine freie Wiedergabe des יִקְרָא (eigentlich „euer Sammler“). Das Targ. Jon. übersetzt: „bereit ist zu sammeln eure Gefangenen der Gott Israels“. Wir finden bei den LXX das sinnverwandte קָבַץ durch εἰσδέξομαι übersetzt (in Ezech. 11,17; 20,34; Sach. 10,8), das von derselben Sache, und zwar auch im Parallelismus mit קָבַץ gebraucht wird. Der Apostel umspannt im Geist wirklich Jes. 52,11.12, wendet es aber als Verheißung an, die in Abhängigkeit von dem Gehorsam der Korinther steht, während die Worte im Grundtext als Tatsache beschrieben stehen. Wir können also ganz füglich die Worte: καγὼ εἰσδέξομαι ὑμᾶς als ein selbständiges Zitat im engen Anschluss an den folgenden 18. Vers des Korintherbriefes auffassen; hier folgt nämlich als neues Verheißungswort: καὶ ἔσομαι ὑμῖν εἰς πατέρα. Tischendorf interpungiert auch ganz richtig, indem er beide Zitate nur durch ein Komma trennt.

2. Korinther 6,18

N. T.: Καὶ ἔσομαι ὑμῖν εἰς πατέρα, καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μοι εἰς υἱοὺς καὶ θυγατέρας, [λέγει Κύριος παντοκράτωρ.]

A. T. 2. Sam. 7,14: :וְאֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְאַתָּה בְּרִי יְהוָה לְבֶן

LXX 2. Kön. 7,14: Ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα, καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν.

A. T. 2. Sam. 7,8: כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת

LXX: Τάδε λέγει Κύριος παντοκράτωρ.

Dieses Zitat ist nach Meyer und Kautzsch mit Recht als aus 2. Sam. 7,14 entlehnt anzusehen. Die Grundstelle bezieht sich auf Salomo. Wenn nun Paulus sie auf die Christen insgesamt bezieht, so hat das in dem Verhältnis, das zwischen Salomo und Israel, zwischen Haupt und Gliedern besteht, seinen guten Grund. Salomo ist doch nur Sohn, sofern er König des Volkes Gottes ist. Israel ist nach Deut. 14,1 und Hos. 11,1 Sohn Gottes. Die LXX und das Targum verallgemeinern an letzterer Stelle den Singular בן und übersetzen „Söhne“. Mit dem gleichen Recht hat Paulus den Singular in 2. Sam. 7,14 auf alle Glieder des Volkes Gottes ausgedehnt, die solches unter den gleichen Voraussetzungen wie Salomo geworden, nämlich unter der Voraussetzung einer speziellen Berufung Gottes, unter der Voraussetzung der „adoptio in filios Dei“. Dass er den Söhnen die Töchter beifügt, ist eine Überschwenglichkeit, zu der ihn die Liebe treibt, und eine Freiheit, die sich jeder gottbegeisterte Prediger noch heute erlauben würde. Der Schluss: λέγει Κύριος παντοκράτωρ ist aus 2. Sam. 7,8, wo diese Worte die göttliche Rede einführen (s. Meyer). Sie schließen würdig diese großartigen Verheißungen (nämlich dass Gott unter uns wohnen, uns aufnehmen, unser Vater sein will usw.) ab. Was nun der Apostel auf *diese* Verheißungen weiter baut, das hören wir Kap. 7,1: „Da wir demnach diese Verheißungen haben, Geliebte, so lasset uns uns rein halten von jeglicher Befleckung von Fleisch (äußerlichem Verkehr mit den Ungläubigen) und Geist (durch innerliche Teilnahme an ihren Sünden), zu Ende führend den Stand der Heiligung (bis zu Ende beharrend in demselben) in Gottesfurcht, (nicht in der Furcht vor den Ungläubigen)“. Nachdem Paulus sie bei ihrer Ehre gefasst, dass sie Gottes Söhne und Töchter seien, sagt er ihnen, was sich als solchen für sie gezieme, nämlich: zu beharren in ἀγιωσύνη, die ihr hohes Teil geworden. Ἀγιωσύνη setzen die LXX für τῆσθε und τὴν in Ps. 96,6; 144,5.

2. Korinther 8,15

N. T.: [καθὼς γέγραπται] Ὅ το πολὺ οὐκ ἐπλεόνασεν, καὶ ὁ το ὀλίγον οὐκ ἠλαττόνησεν.

A. T. Ex. 16,18: אֵלֶּיךָ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ הָיָה הַמֶּלֶךְ הַיּוֹם לֵאמֹר

LXX: [καὶ μετρήσαντες τῷ γομόρ] Οὐκ ἐπλεόνασεν ὁ το πολὺ, καὶ ὁ το ἔλαττον οὐκ ἠλαττόνησεν.

Als abweichende Lesart der LXX bietet sich in der ed. Aldin. und cod. 72 Holm. das auch von Philo (Quis rerum divin. haeres, p. 396) bezeugte ὃ το πολὺ und ὃ το ἔλαττον; feiner griechisch ist es jedenfalls, aber eben deshalb wohl Korrektur. Ferner hat Philo (l. c.) ebenfalls ὀλίγον, was auch eine zweite Hand im Cod. A der LXX und Symmachus lesen; es rückt damit Pauli Lesart in den Rang einer altbezeugten Lesart.

Die Umstellung der Worte bei Paulus (ὁ το πολὺ und ὁ το ὀλίγον vor dem Verbum) kommt von der Auslassung der Worte: καὶ μετρήσαντες τῷ γομόρ oder bloß γομόρ nach LXX Ed. Rom. Symm. Theod.

2. Korinther 9,7

N. T.: Ἰλαρὸν γὰρ δότην ἀγαπᾷ ὁ Θεός.

A. T. Prov. 22,9: :הַבְּרִי אֱוִי הַבְּרִי

LXX Prov. 22,8: Ἄνδρα ἰλαρὸν καὶ δότην εὐλογεῖ ὁ Θεός.

Die LXX lasen ursprünglich nach Kautzsch folgendermaßen: ^{8a}ὁ σπεύρων φαῦλα θερίσει κακά· ^{8b}πληγὴν δὲ ἔργων αὐτοῦ συντελέσει· ^{9a}ἄνδρα ἰλαρὸν καὶ δότην ὁ Θεός· ^{9b}τῶν γὰρ ἑαυτοῦ ἄρτων ἔδωκε τῷ πτωχῷ. Diese Übersetzung schien Späteren der Verbesserung bedürftig, und ein solcher Verbesserer schrieb an den Rand des Textes zu V. 8^b: ματαιότητα δὲ ἔργων αὐτοῦ συντελέσει (er vermutete: ἰητῆρ ἔργων); und zu V. 9^a schrieb er hinzu: ὁ ἐλεῶν πτωχὸν αὐτὸς διατραφήσεται, mit welcher letzterem Worte הַבְּרִי nicht übel wiedergegeben ward. Ein zweiter Verbesserer kam und widmete seinen Scharfsinn demselben V. 9^a, den er umschrieb: νίκην καὶ τιμὴν περιποιεῖται ὁ δῶρα δούς. Ein Dritter, der Alles konservieren wollte, indem ihm Alles in diesen Versen gefiel, fügte die zwei ersten Emendationen hinter Θεός an und suchte für die verwaist dastehende Gnome νίκην καὶ τιμὴν etc. aus Kap. 1,19^b einen Genossen (so Hitzig). Dieser Satz: νίκην καὶ τιμὴν ... κεκτημένων empfing aber unter der Hand des dritten Verbesserers einen ganz andern Sinn. Der δῶρα δούς verwandelt sich in Einen, der das Recht beugt durch Geschenke und den rechtmäßigen Besitzern (oder allgemeiner: denen, die im Rechte sind) das Leben nimmt.

Über solches Mosaik von Lesarten mochte die Volksbibel zur Tagesordnung übergehen und sich das Leichtverständlichere herausuchen. Sie las also: ἰλαρὸν δότην ἀγαπᾷ ὁ Θεός, wo das אֱוִי targumisch auf Gott bezogen und für הַבְּרִי das Aktiv הַבְּרִי gelesen ward. Vielleicht haben wir es aber mit einem einfachen Sprichwort hier zu tun, da dieser Satz von Paulus nicht als ein Zitat eingeführt wird. Einen ähnlichen Gedanken bieten Sir. 32,11; Röm. 12,8; Deut. 15,10.

2. Korinther 9,9

N. T.: [καθὼς γέγραπται] Ἐσκόρπισεν, ἔδωκεν τοῖς πένησιν, ἢ δικαιοσύνη αὐτοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα.

A. T. Ps. 112,9: :פְּזַר נַתַּן לְאֵלֵי הַבְּיָנִים וְעָדַת תְּהַלֵּל לְעַד

LXX Ps. 111,9: Ἐσκόρπισεν, ἔδωκε τοῖς πένησιν, ἢ δικαιοσύνη αὐτοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος.

Paulus lässt die Schlussworte der LXX: τοῦ αἰῶνος als zu weitschweifig fort; εἰς τὸν αἰῶνα genügte.

2. Korinther 13,1

N. T.: Ἐπι στόματος δύο μαρτύρων καὶ τριῶν σταθήσεται πᾶν ῥῆμα.

A. T. Deut. 19,15: :עַל־פִּי שְׁנֵי עֵדִים אִו עַל־פִּי שְׁלֹשָׁה עֵדִים יִקּוּם דְּבָרְךָ

LXX: Ἐπι στόματος δύο μαρτύρων καὶ ἐπὶ στόματος τριῶν μαρτύρων στήσεται πᾶν ῥῆμα.

Die Lesart des Cod. Vat. ist στήσεται, die des Cod. Al. σταθήσεται, letzteres wohl nach dem N. T. dem Septuaginta-Text aufgedrungen. Zweimal findet sich dies Zitat im N. T., beide Stellen un-

ter sich im Wesentlichen übereinstimmend und hinsichtlich des Verbuns von den LXX abweichend. Die LXX übersetzen das םק׳ wörtlich mit στήσεται, wogegen Paulus und Matthäus (18,16) es im passiven Sinne fassen: σταθήσεται „bestätigt werden“, welchen Sinn die LXX in Gen. 23,20 und Lev. 25,30 auch richtig wiedergeben (ἐυρώθη). Diese juristische Fassung des םק׳ bei zwei unabhängig voneinander schreibenden Autoren, wie Paulus und Matthäus, weist uns auf eine gemeinsame Quelle, also die Volksbibel, hin. Hier mochte das Itpaël gebraucht sein, wozu *lemitkajem* (Targum zu Eccl. 11,3) als Beispiel angeführt werden kann. Dass Paulus καὶ schreibt, geschieht in Unterordnung unter die LXX (resp. Volksbibel), die Deut. 19,15 καὶ haben; Matthäus hielt sich im Gedächtnis die Stelle Deut. 17,6 (wo die LXX ἦ haben und so etwa auch die Volksbibel) vor Augen. Der Zusatz πᾶν ist ein echt targumischer (vergl. Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta, S. 67). Endlich hat die Volksbibel das zweite םק׳ weggelassen, nach ihr auch Paulus und Matthäus.

Galater 3,6

(Vergl. Röm. 4,3)

Galater 3,8

N. T.: [Προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφή, ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ Θεός, προευηγγλίσαστο τῷ Ἀβραάμ ὅτι] Ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη.

A. T. Gen. 12,3: :ׁנְבְרָכּוּ כָּךְ כָּל מְיַדְּךָ תִּתְּנֶנּוּ

LXX: Καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.

A. T. Gen. 18,18: :ׁנְבְרָכּוּ בּוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ

LXX: Καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν αὐτῷ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς.

Die Verheißungen mit dem im Text angegebenen Inhalte sind: Gen. 12,3; 18,18; 22,18; 26,4; 28,14. In diesen Stellen steht bei den LXX zweimal φυλαί (12,3; 28,14), dreimal ἔθνη (18,18; 22,18; 26,4). Das N. T. hat zweimal ausdrücklich jene Verheißung zitiert, außer in der obigen Stelle noch Act. 3,25, und zwar hier als dem Samen Abrahams zugesagt. Die Galaterstelle hat ἔθνη, die Stelle der Apostelgeschichte πατριά. Wir vermuten, dass die Volksbibel in allen jenen Stellen für Diejenigen, welchen der Segen Abrahams oder seines Samens zugesprochen wird, einen gemeinsamen Ausdruck hatte, in welchem Paulus ἔθνη, Lukas aber in der Apostelgeschichte πατριά τῆς γῆς sehen konnte, also etwa אַרְצֵי תְּעַרְוּ (vergl. Onkelos zu Gen. 12,3; 28,14). Solche Unifizierung der Texte lieben LXX und der Cod. Sam. (s. Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta, S. 69). Aus jenem weitschichtigen Worte entnahm man sich nun im Griechischen das Kontextgemäße. Paulus, der von dem Evangelium, das den Heiden in Abraham zugesprochen worden, redet, wählt ἔθνη; Lukas, der den Petrus in Jerusalem als zu Kindern Israels redend aufführt, wählt das sehr spezielle πατριά (= „Familien“), ein Wort, das noch eine Unterabteilung zu φυλή (= „Stämme“) bildet. Aus dieser eigenartigen Übersetzung des hebräischen תִּתְּנֶנּוּ und ׁנְבְרָכּוּ durch אַרְצֵי תְּעַרְוּ (= σπέρματα τῆς γῆς) mag Paulus die Argumentation in Gal. 3,16 entlehnt haben, zu der wir bald kommen werden. Dies Zitat hat auch Philo, p. 318. 394, ed. Col.

Galater 3,10

N. T.: [Γέγραπται γὰρ ὅτι] Ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει ἐν πᾶσιν τοῖς γεγραμμένους ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά.

A. T. Deut. 27,26: אָרֹר אֶשְׂרָ לֹא יִקְיִם אֶת־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה־הַזֹּאת לְעִשׂוֹת אוֹתָם:

LXX: Ἐπικατάρατος πᾶς ἄνθρωπος ὃς οὐκ ἐμμένει ἐν πᾶσι τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου ποιῆσαι αὐτούς.

Das hebräische אָרֹר אֶשְׂרָ לֹא יִקְיִם ist nach Raphelius (Annot. phil. II, S. 438) gut griechisch durch ἐμμένειν wiedergegeben, denn schon den LXX ist das genauere στῆναι a. u. St. hart erschienen; 1. Sam. 15,13 braucht der Übersetzer einmal ἔστησα = יִקְיִמֶנָּה, aber V. 11 ebendasselbst zieht er ἐτήρησε vor. Über die Zutat des πᾶς als einer ökumenischen, die von der vorptolemäischen griechischen Version herrührt und von da in die LXX, den Cod. Sam. u. s. w. eingedrungen, s. Volksbibel S. 119. Wiederholt flicken die LXX ein πᾶς ein, so z. B. Richter 5,23. Hieronymus im Komm. z. d. St. meint, die Juden hätten das dem πᾶς entsprechende Wort im Urtext getilgt. Es ist aber eine uralte Zutat, die der Deutlichkeit wegen hinzugefügt ward. Ganz richtig bemerken Surehus (S. 569) und Hody (S. 266), dass dieses πᾶς sich aus dem Zusammenhang ergebe. Und aus eben diesem Zusammenhang resultiert die weitere freie Übersetzung: ὃς οὐκ ἐμμένει ἐν πᾶσι τοῖς γεγραμμένους ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου (eine ähnliche Formel s. Josua 1,8). Mit der Volksbibel lässt Paulus τούτου fort, denn der zwölfte Fluch in Deut. 27,26 erhebt sich zu einem weitgreifendsten Überblick über das Ganze des Gesetzes Moses (s. Knobel zu Deut. 27,3), und belegt die mit dem Fluch, die auch nur an einem der Gesetze sich vergehen, so viele ihrer im Buche dieser Thora geschrieben sind. Die דְּבָרֵי הַתּוֹרָה empfangen ihre Erläuterung aus dem Sprachgebrauch des Deuteronomiums. In Deut. 1,5; 27,3; 28,61 haben wir die gleiche Ausdrucksweise. Am deutlichsten tritt die Meinung, die mit den Worten *hattorah hassôth* zu verbinden ist, Deut. 1,5 hervor, wo es sich um eine Erklärung handelt. Da befasst das *hattorah hassôth* deutlich die ganze frühere Masse der Gesetze unter sich; es ist eine retrospektive Formel, unbeholfen zwar, aber doch verständlich, wenn wir sie aus dem semitischen Geiste heraus verstehen. Es ist diese Formel gleichsam eine *große* Perle an einer Perlenschnur, welche die kleineren zusammenzuhalten und unter sich zu befassen dient. So beziehen wir auch Deut. 27,26 den Ausdruck *hattorah hassôth* auf das ganze Gesetz, sofern es des Israeliten Glauben und Leben regelt. Jedenfalls ist nun diese Auslegung der Deuteronomiumstelle eine traditionelle, eine nicht von Paulus erfundene, sondern auf Grund der Volksbibel erfolgte, welche letztere öfter Auslegungen in die Übersetzung einträgt. Nach dem Kontext im Galaterbrief kann auch nur *diese* Beziehung der Deuteronomiumstelle auf das Ganze des Gesetzes der Argumentation zur wirklichen Schneidigkeit verhelfen (vergl. V. 13). Die κατάρα τοῦ νόμου, von der Christus uns freigekauft, war der Fluch, der auf die Übertretung des Gesetzes in irgendeinem seiner Teile gesetzt war. Von gleichem Gewicht für die Argumentation Pauli ist endlich das πᾶσι, welches die LXX in V. 26, nach 27,3 sich richtend, eingeschaltet hatten. Auch der Cod. Sam. liest so und vier Codices bei Kennikot. Das αὐτά am Schluss der Galaterstelle bezieht sich auf τὰ γεγραμμένα zurück. Statt einer für die ganze Argumentation erst zurechtgemachten Schriftstelle haben wir es nun an obiger Stelle mit einem Zitat aus der Volksbibel zu tun, das seine besondere Form der Tradition verdankt. Paulus wäre schlimm daran gewesen, wenn *vor ihm* nicht schon Vorarbeiter gewesen, welche die hie und da ungefügigen Blöcke des Gesetzes für eine spätere Zeit handlicher zubehauen hätten. Das Zitat hat auch Justin, Dial. Cap. 95, der die Form der Galaterstelle ins Deuteronomium einträgt.

Galater 3,11

(Vergl. Röm. 1,17)

Galater 3,12

N. T.: Ὁ οὐήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.

A. T. Lev. 18,5: :וְשָׂרָף יִשְׂרָאֵל אֶת־עַמּוֹתָם וְהָיָה בְּהֵמָּה:

LXX: Ἐπιήσας αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς.

Diese Stelle zeigt uns, wie Paulus auch Röm. 10,5 (s. dazu) gelesen. Das Wort ἄνθρωπος lässt Paulus der Kürze wegen aus; dass er es las, zeigt uns die Parallelstelle Röm. 10,5, so dass also hier das eine Zitat zur Kontrollierung des andern dient.

Galater 3,13

N. T.: [ὅτι γάγραπται] Ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου.

A. T. Deut. 21,23: :וְכָל־הַלֵּלֵךְ לֵלֵךְ אֶת־הָאֵלֶּה וְהָיָה לְיוֹי:

LXX: ὅτι κεκατηραμένος ὑπὸ Θεοῦ πᾶς κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου.

Paulus hatte die Volksbibel vor Augen, die vielleicht wie Onkelos die Härte zu lindern trachtete. Onkelos übersetzt: „weil er (der Sünder) darum, dass er sich vor Gott verschuldet, aufgehängt wurde“ (ähnlich Symmachus: „propter blasphemiam Dei“⁶⁴. „Ein Fluch Gottes ist der Gehängte“, wie es im Urtext lautet, mochte also in dieser Schroffheit umgangen sein von der Volksbibel, und zwar ganz in gleicher Weise wie im paulinischen Zitat. Paulus lässt das harte ὑπὸ Θεοῦ der LXX, das Aquila, Symmachus und Theodotion haben, fahren, weil er ohnedies den Fluch durch das *Gesetz* nach dem Kontext vermittelt denkt, und akzeptiert dann das πᾶς und ἐπὶ ξύλου der LXX,⁶⁵ wahrscheinlich Alles im Einklang mit der Volksbibel.

So umgehen wir Reuchlins Auskunft, der, den Knoten zerhauend, sagt: bei diesem Dissensus sei es Paulus, „quem nos rectius sequimur praeceptorem nostrum supra quam dici queat fidelem“.⁶⁶ Hieronymus quält sich im Kommentar z. d. St. über die Maßen ob dieser Abweichung Pauli vom hebräischen Text. Er meint sogar, ein Späterer habe die Worte ὑπὸ Θεοῦ in den hebräischen und griechischen Text des Deuteronomiums eingeschoben, um den Christen Schande zu machen; vergl. darüber Cappellus, Quaestio de loc. parall. V. et N. Test., S. 479.

Galater 3,16

N. T.: [οὐ λέγει Καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν, ἀλλ' ὡς ἐνός] Καὶ τῷ σπέρματί σου, [ὅς ἐστιν Χριστός.]

A. T. Gen. 22,18: :וְהָיָה בְּרַכּוֹ בְּרַעְיָה כָּל־גּוֹיֵי הָאָרֶץ:

⁶⁴ S. Hieronymus, Opera ed. Vallarsius, tom. VII, S. 435.

⁶⁵ Über solche Zusätze und deren Quelle vergl. Volksbibel, S. 110 ff.

⁶⁶ Rudimenta hebr., S. 469.

LXX: Καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς.

Paulus denkt nach dem Zusammenhang, in welchem V. 16 mit V. 8 steht, an die Stellen, welche die den Heiden zgedachten Segnungen zunächst auf das Haupt Abrams und dann seines Samens legen, also hier an die Hauptstelle Gen. 22,18. Dass er im Drange der Beweisführung das ἐν auslässt, mag auch darin seinen Grund haben, weil die mit ἐν oder auch anderen Präpositionen zusammengesetzten Verba, also hier ἐνευλογηθῆναι, zuweilen den bloßen Kasus regieren; man vergl. ἐμμένειν in Act. 14,22 und Gal. 3,10; ebenso προσκολλᾶσθαι (Mt. 19,5, vergl. Mk. 10,7). In Gen. 22,18 fand nun Paulus den Gegensatz zwischen σπέρμα und σπέρματα vor, wenn die Volksbibel nach Act. 3,25 las: *ûbedil zarâk jîtbarekum kol zarâjat arâh*, d. h.: „und um deines Samens (Sohnes, נֶכֶדָי nach Onkelos) willen sollen gesegnet werden alle Samen (Nachkommen) der Erde“. Es war also keine midraschische Auslegung, die er sich gestattet, sondern eine den Inhalt der Stelle bis aufs Tiefste erschöpfende. Wir lassen nun einen gewiss unparteiischen Gewährsmann, nämlich Geiger, sich über den Ausdruck נֶכֶדָי äußern. Er sagt in der Zeitschrift für die D. Morgenl. Gesellschaft 1858, S. 307-309 ungefähr Folgendes: „Das Althebräische hat manches Wort bloß im Singular als ein Kollektivum, das dann erst das Späthebräische seiner Kollektivbedeutung entkleidet, das Wort für den einzelnen Gegenstand gebraucht und für mehrere den Plural setzt. Das Späthebräische dient dann zur Erläuterung der Sprache des N. T., die eben unter dem Einflusse des aramäischen Landesdialektes stand. Dem Späthebräischen wird נֶכֶדָי zur Bezeichnung des einzelnen Nachkommen oder der unmittelbaren Nachkommenschaft, während der Plural erst die allgemeine Bedeutung ‚Nachkommen‘ hat. Es bildet das Späthebräische daher neben נֶכֶדָי (‚Saaten‘) auch den Plural נֶכֶדָיִם (= ‚Nachkommen‘). Dieses Wortes bedient sich z. B. die Mischna Sanhedrin 4, 5. Nach dieser Stelle hängt in Fällen, wo es sich um das Leben des Angeklagten handelt, von dem Zeugen das Blut des Angeklagten und seiner Nachkommen bis zum Ende der Zeiten ab (דָם זֶרְעֵי וְיָוֵי), und letzteres wird durch den Plural in Gen. 4,10 (דָמִי) erwiesen. Diese Erklärung gibt mit denselben Worten auch Onkelos (‚das Blut der Nachkommen, die aus deinem Bruder hervorgehen werden‘), wie er denn auch den Plural נֶכֶדָיִם durchgehends für מִשְׁפָּחָתוֹ ‚Familiengeschlechter‘ setzt. In dem Josephus zugeschriebenen 4. Buche der Makkabäer, Kap. 17 heißt es gleichfalls: τῶν Ἀβραμιαίων σπερμάτων ἀπόγονοι παῖδες Ἰσραηλῖται, wo durch σπερματα die fortlaufenden Geschlechter bezeichnet werden.“ Schließlich beruft sich Geiger auf Gal. 3,16 und sagt, es werde nunmehr die Deutung des Paulus im Briefe an die Galater (3,16) klar. Endlich zitiert er Phokylides' Lehrgedicht V. 18, welche Stelle mir schon früher als Erläuterung einfiel. „Es ist nicht auffallend, dass σπέρματα einfach ‚Kinder‘ bedeutet“, sagt Geiger zu jener Stelle des Phokylides. Nur möchten wir doch die Stelle des Phokylides außer auf Lev. 18,21 auch noch auf Ex. 21,17 beziehen: ὃς ἐὰν κλέψῃ τίς τινα τῶν υἱῶν Ἰσραήλ, was den Worten des Phokylides am nächsten kommt. Letzterer sagt: Σπέρματα μὴ κλέπτειν, ἐπάρασιμος ὅστις ἔληται, d. h.: „du sollst keine Kinder stehlen; verflucht ist, der solche raubt“. Bernays (Das Phokylid. Lehrgedicht) will τέρματα (= Deut. 27,17) emendieren und den Vers von der Grenzverrückung verstehen; doch ist von κλέπτειν im Deuteronomium nicht die Rede, und τέρματα κλέπτειν ist an sich unpassend. Wenn Bernays sagen wollte, vom Menschenraube sei V. 150 noch die Rede, so entgegen wir ihm, dass ebenso in V. 35 von der Verrückung der Grenzen nochmals gehandelt wird. Der gute Alexandriner wiederholt sich eben einmal.

Genug, σπέρματα war in der Ptolemäerzeit zu Alexandrien bekannt als ein poetischer Ausdruck für „Kinder“, wie denn auch Plato (Legg. IX, 853^c) σπέρματα in dieser Bedeutung kennt. Aber wichtiger ist für uns, dass der alexandrinische Jude, der hinter dem Phokylides steckt, auch im Hebraismus jener Zeit den Plural von נֶכֶדָי im Sinne von „Nachkommen“ schon kannte, da er sich sonst bei σπέρμα hätte beruhigen können. Somit konnte dieser Plural in der Volksbibel sich finden, und

Pauli Argumentation steigt wie ein leuchtendes Gestirn, die Liebhaber des Halbdunkels erschreckend, an unserem Horizonte auf. Wir erfahren, dass Paulus in dem an hervorragenden Stellen des A. T. stehenden **נָרַע** Christum erkannte, dessen Segnungen auf die **σπέρματα** überflossen. Aus der Volksbibel erhellt die Berechtigung dieser tiefgreifenden Erklärung, an der sich die Gelehrten seit Hieronymus vergebens den Kopf zerstoßen haben, ohne sie doch beseitigen oder dann erklären zu können.

Wir lesen Midr. Rabba zu Ruth Kap. 4,14: „Er hat dir keinen Goel versagt“, d. h. „ihr Nachkomme wird wie Gott ewiglich leben“. Dann folgt: **כִּי נִשְׁתָּ לִי אֱלֹהִים נָרַע אָחִיר** und dies wird auf Perez bezogen, unter dessen Namen die Synagoge den Messias mit fast göttlicher Verehrung feiert. Sodann wird **נָרַע אָחִיר** als **זרע הבא ממקום אחר** ausgelegt, d. h.: „der andere Same (Gen. 4,25) sei der von einem anderen Orte kommende Same“, nicht nach dem Gesetze der Natur. Und endlich wird gefragt: **וְהוּא** „und wer ist Dieser?“ Und die Antwort lautet: **זוהו מלך המשיח**, „das ist der König Messias“. Diese Auslegung von Gen. 4,25 findet sich im Munde des Juda ben Simon, der auch in der Erklärung von Ps. 91,2 angeführt und von Manchen für einen geheimen Christen gehalten wird, deren es in der jüdischen Gemeinde Viele gab. Es ist aber jenes Zeugnis ein sehr altes und zeigt uns, wie die Rabbinen das Wort **זרע** auslegen. Vergl. über die singularische Fassung des **σπέρμα** Gomarus, *Opp. theol.*, p. 782, und Delitzsch, *Hor. Talm. IX*, in der Zeitschrift für Luth. Theol. 1877.

Galater 4,27

N. T.: [Γέγραπται γάρ] Εὐφράνθητι στεῖρα ἢ οὐ τίκτουςα, ῥῆξον καὶ βόησον ἢ οὐκ ὠδίνουσα, ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα.

A. T. Jes. 54,1: **רְנִי עֲקָרָה לֹא יִלְדֶה פִּצְחֵי רִנָּה וְצִלְי לֹא־תִלְדֶה כִּי־רַבִּים בְּנֵי־שׁוֹמְמִים מְבִינֵי בְעוֹלָה:**

LXX: Εὐφράνθητι στεῖρα ἢ οὐ τίκτουςα, ῥῆξον καὶ βόησον ἢ οὐκ ὠδίνουσα, ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα.

Alle drei Texte stimmen miteinander überein. In freierer Weise ist allein **רִנָּה פִּצְחֵי** durch **ῥῆξον** wiedergegeben, wogegen **βόησον** für **צִלְי** steht. Dies verkennend, bieten die Hexapla noch ein von Theodotion entlehntes **καὶ τέρπου** (s. Kautzsch).

Galater 4,30

N. T.: [Ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή:] Ἐκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸς αὐτῆς· οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρως.

A. T. Gen. 21,10: **וְשָׂרָה אֲמָתַי אֲתִּיר וְאֶת־בְּנֵיהֶן כִּי לֹא יִרְשׁוּ בְּנֵי־הָאָרֶץ אִם־עַם־קְנָזָה:**

LXX: Ἐκβαλε τὴν παιδίσκην ταύτην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς· οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης ταύτης μετὰ τοῦ υἱοῦ μου Ἰσαάκ.

An dieser Stelle gestattet sich Paulus einige leise, dem Gedankengang entsprechende Abänderungen. Die Demonstrativa **ταύτην** und **ταύτης**, die nur im Urtext verständlich, lässt er fort und für die letzten Worte **μου Ἰσαάκ** setzt er das im Galaterbrief kontextgemäße **τῆς ἐλευθέρως**. Der Apostel beruft sich überhaupt mehr argumentierend auf die Genesis und mehr in ratfragender Weise: „was sagt unser Gewährsmann?“ Und schon zuvor, in V. 22, nennt er Isaak nicht beim Namen, sondern **ἓνα ἐκ**

τῆς ἐλευθέρως, dagegen den Ismael ἕνα ἐκ τῆς παιδίσκης. Das sind Zitationsweisen, die ihre Legitimation an der Stirn tragen und keine besonderen Lesarten voraussetzen lassen.

Der Konjunktiv κληρονομῆση ist nach vorausgegangenem οὐ μὴ der weitaus gewöhnlichere (Winer, S. 449 f.), und hier von Cod. *A C F G K L* u. a. m., ferner von Cyr. Chrys. Theodoret, Dam. Oec. und dem textus receptus, auch Lachmann beibehalten. Dennoch lesen die Codd. Sin. und Vat. den Indikativ, der als die seltenere Form, die überdies mit den LXX stimmt, wohl festzuhalten sein dürfte. Es ist nach dem Urtext und dem Zusammenhang in der Galaterstelle die kategorische Aussage des Indikativs überdies vorzuziehen, wie denn auch Kautzsch die Möglichkeit, dass der Konjunktiv nach der Analogie anderer paulinischer Stellen hier in den Text hineinkorrigiert sei, zugibt.

Galater 5,14

(Vergl. Mt. 22,39)

Epheser 4,8

N. T.: [Διὸ λέγει] Ἀναβὰς εἰς ὕψος ἠχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν, ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις.

A. T. Ps. 68,19: :מְלִצְיֹן לְמִרְיָם וְיָצָא מִן הַיָּם וְיָצָא מִן הַיָּם וְיָצָא מִן הַיָּם

LXX Ps. 67,19: Ἀναβὰς εἰς ὕψος ἠχμαλώτευσας αἰχμαλωσίαν, ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ (Cod. Sin. ἀνθρώποις).

Paulus setzt in die 3. Person um, was im Urtext in der 2. stand. Diese Umänderung⁶⁷ findet sich teilweise auch in der Itala und dem Cod. Sin. zu Ps. 67, welche beide ἀνέβη (letzterer aber von der Hand eines Korrektors auch ἀνέβης) und ἠχμαλώτευσεν haben. Nur ist es fraglich, ob der Cod. Sin. hier nicht, wie Ps. 68,10 (καταφάγεται aus Joh. 2,17), von der neutestamentlichen Lesart stark beeinflusst war (vergl. auch das weiter folgende ἀνθρώποις). Immerhin lernen wir aus der Itala, dass ein Schwanken hier schon uralte ist, wozu der Urtext, der vor und nach V. 19 die 3. Person einhält, Veranlassung geben mochte.

Das תְּקַלְלֶנּוּ wird von Symm. und der versio quinta durch ἠγόρσας (nach der Syro-hexaplar. ܘܥܘܪܝܢ) übersetzt. Dies gibt den zwischen Paulus einerseits und den LXX und Urtext andererseits vermittelnden Sinn: „du hast Gaben *gekauft* für Menschenkinder“. Eine Prägnanz liegt offenbar in dem Worte תְּקַלְלֶנּוּ vor, die wir nicht mit Pococke, Porta Mosis, p. 24, dadurch beseitigen können, dass wir sagen: תְּקַלְלֶנּוּ besitze eine „varietas significationum“, es heiße „nehmen“ und „geben“. Es ist eben eine Prägnanz, wie sie in den Stellen 1. Sam. 30,11; Ps. 22,22; Ps. 30,4; Jes. 38,17; Jer. 14,2 (s. die Kommentare z. d. St.) zwar bei anderen Verbis, aber in ähnlich unvermittelter Weise vorkommt. Wir dürfen die Prägnanz des hebräischen Textes etwa so auflösen: „du hast genommen Gaben (um sie zu bringen) unter die Menschen“. Denken wir uns nun, dass die Volksbibel, wie außerdem die Peschitâ und das uns vorliegende Targum der Hagiographen, übersetzte: תְּקַלְלֶנּוּ לְהוֹן מִתְּנָן, d. h.: „du hast ihnen Gaben gegeben“ etc., so war ja Paulus ganz im Recht, ohne Weiteres ἔδωκεν zu sagen und dann im Übrigen dem Wortlaut der LXX sich anzuschließen.

67 Solchen Wechsel in den Personen, wo es der Zusammenhang zu fordern schien, kennen auch die LXX, s. z. B. Richt. 5,7.

Bemerkenswert ist das Zusammentreffen des Paulus und der Peschitâ, sowohl hier in der ähnlichen, aber nicht identischen Auflösung der Prägnanz des hebräischen תְּקַלָּה, als auch in der Wiedergabe des נִצַּח in Jes. 25,8 und in dem oben behandelten Zitat aus Jer. 31,15 (in. Mt. 2,18). Der Apostel wie die Peschitâ erscheinen hier als auf derselben exegetischen Tradition ruhend, welche nach Credner durch ein Targum vermittelt ward, und zwar, wie wir hinzufügen, durch das Syrische, jenes palästinensische alter ego der LXX. Man vindiziert bekanntlich der Peschitâ zum A. T. überhaupt eine einfache Wörtlichkeit und Nachfolge des hebräischen Textes. Sollte beides nicht aus einer Benutzung der palästinensischen Volksbibel seitens des nach Genesius Annahme christlichen Autors der Peschitâ zu erklären sein? Daraus würde sich auch die von Gesenius⁶⁸ beobachtete Übereinstimmung dieser Peschitâ mit dem Targ. Jon. erklären. Beide waren von der gleichen Quelle abhängig, die in der palästinensischen Volksbibel am reinsten vorlag.

Epheser 5,14

N. T.: [Διὸ λέγει] Ἔγειρε ὁ καθεύδων καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφάσει σοὶ ὁ Χριστός.

A. T. Jes. 60,1.2: הָאֵלֹהִים יִרְאֶה לְךָ יְהוָה ... קוֹמֵי אֹרֵי¹

LXX: ¹ Φωτίζου φωτίζου ... ² ἐπὶ δὲ σὲ φανήσεται Κύριος.

Wie sich Origenes und Hieronymus mit dieser Stelle abgequält haben, ist bei Tischendorf im „apparatus crit.“ z. d. St. zu lesen. Sie suchten nach einer Stelle des A. T. und fanden sie nicht, weil sie Pauli Manier zu zitieren und das ihm vorgelegene Mittelglied der Volksbibel nicht in Betracht zogen. Aus den LXX ist dies Zitat nicht geflossen. Das doppelte φωτίζου kannte Paulus entweder nicht, oder er wollte es nicht berücksichtigen. Ihm lag der Text der Volksbibel vor. Diese vermutete עורי statt אורי = ἔγειρε und ließ dann nach logischer Aufeinanderfolge der Glieder קומי folgen. Ein solches עורי zusammen mit dem sinnverwandten קום kommt auch Jes. 52,1.2 und Richter 5,12 vor. Die LXX übersetzen ersteres mit ἐξεγείρου, letzteres mit ἀνάστα.⁶⁹ Gleichsam in Klammern setzt nun Paulus zu ἔγειρε die Worte ὁ καθεύδων und hinter ἀνάστα die Worte ἐκ τῶν νεκρῶν hinzu. Er trägt damit eine Erklärung in das Zitat selbst ein, statt dass er sie, wie sonst, nachfolgen lässt (z. B. Eph. 4,10, wo er das ὕψος in V. 8 durch ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν erläutert; s. ferner Röm. 10,6-8).

Im Nachsatz: καὶ ἐπιφάσει σοὶ ὁ Χριστός gleitet Pauli Auge hinüber in den 2. Vers von Jes. 60, wenn man nicht lieber annehmen will, dass er seiner Volksbibel folgte, die eine Ausgleichung zwischen V. 1 und 2 am Schluss anstreben und daher wie das Targ. Jon. lesen mochte: ויקרא דיהוה עלך יתגלי, d. h.: „und die Herrlichkeit Jehovas offenbart sich dir“. Jehova ist dem Apostel ὁ Χριστός, welcher Übergang von einer Person zur andern den neutestamentlichen Autoren auch sonst gewöhnlich ist. Vergl. Mt. 3,3, wo der Κύριος der Messias ist; Lk. 1,76: dann Paulus selbst in 1. Kor. 10,9, wonach die Versuchung Jehovas in der Wüste eine Versuchung Christi heißt; ferner Hebr. 1,10, wo Κύριε auf den Sohn Gottes bezogen wird. Ebenso sieht nun Paulus in Jes. 60 die Erscheinung Christi geweissagt, dessen Erscheinung hier auf Erden ja in der Tat die Erscheinung Jehovas war. Auch das Targ. Jon. sieht in V. 2 die Erscheinung der Schechina Jehovas, weil ein in die Erscheinung Treten für Jehova unmittelbar nicht angemessen erschien.

68 Der Prophet Jesaia I, S. 83; vergl. auch Anger, 1. o. p. 27, Note.

69 Ammonius bemerkt richtig: ἀναστῆναι, ἐπὶ ἔργον· ἐγερθῆναι, ἐξ ὕπνου.

Gemäß unserer Auslegung eignet sich dieser Vers nun nicht mehr zum Erweis, dass der Apostel an den nach Eph. 2,1 und 5 in Sünden *Toten* die Aufforderung ergehen lasse, vom Sündenschlafe und von den Toten aufzustehen. Nach dem Zusammenhange in Jes. 60,1 ff. wird das bekehrte Volk angeredet, das die Gabe erwecken soll, die in ihm ist. Und in keinem anderen Sinne versteht auch Paulus die aus dem Propheten entnommene Mahnung. Die Epheser sollen aufstehen vom Schlafe und dem toten Wesen, um die Übeltäter, die sich in Werken der Finsternis gefallen, zu strafen. Wenn sie das täten, so würden sie ihr Heil erhöht, ihre Seligkeit gefördert sehen; Christus würde mit neuem Sonnenglanz in die Gemeinde hineinscheinen. Mit dieser Auslegung haben wir dem Pelagianismus eines seiner Bollwerke entrissen und dafür eine Ermahnung zur Kirchenzucht eingetauscht, welche hier eine große Verheißung hat.

Epheser 5,31

N. T.: Ἀντὶ τούτου καταλείπει ἄνθρωπος τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.

A. T. Gen. 2,24: :עַל־כֵּן יַעֲזֹב־אִישׁ אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לֶבָשׂוּר וְאֶת־בְּנֵי־אָדָם

LXX: Ἐνεκεν τούτου καταλείπει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ· καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.

Paulus hat das Zitat aus Gen. 2,24 nach Origenes Zeugnis (s. Tischendorf, N. T., ed. VIII, 2, 8. 696), welches Hieronymus im Kommentar zu Eph. 5,31 wiederholt, ebenso nach Marcion bei Epiphanius und nach Tertullian, nur verkürzt wiedergegeben. Es fehlen die Worte καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ. Wir können uns solche Auslassung wohl gefallen lassen, gerade weil sie auffallend ist und daher um so eher in den meisten Codices aus den LXX und Mt. 19,5 wieder dem Text einverleibt werden konnte. Auch sonst geschieht es wohl, dass die Apostel nicht streng in die Argumentation Hineingehöriges auslassen; so z. B. lässt Petrus 1. Bf. 1,24 die Worte Jes. 40,7 völlig aus, als nicht streng in seinen Gedankengang hineinpassend, und springt gleich über zu Jes. 40,8. Paulus will in der Epheserstelle durch ein Zitat, nicht mittelst eigener Worte, die Tatsache belegen (ἀντὶ τούτου), dass wir Glieder seines Leibes sind, von seinem Fleisch und seinem Gebein: Worte, die an die staunenden Worte Adams beim ersten Erblicken Evas anklingen (Gen. 2,23). Und da sagt nun Paulus in Worten der Genesis, dass Christus die himmlische Herrlichkeit seines Vaters verlassen und durch seine Fleischwerdung mit der Gemeinde zur Einheit *eines* Fleisches zusammengewachsen sei. Dann fährt er fort (V. 32) und sagt, dies Geheimnis, welches er da anrühre, sei ein großes; er aber deute es auf Christum und die Gemeinde. Diese hat Christus an sich gehabt, wie Adam Evam in sich trug; diese hat Christus dem Vater in seiner Person heilig und unsträflich dargestellt⁷⁰ und tut es jetzt noch immer, nachdem sie, wie Eva von Adam, von ihm abgelöst, aber seiner Pflege, der Gemeinschaft mit ihm, noch immer teilhaftig ist. Mittelst ἀντὶ τούτου καταλείπει ἄνθρωπος ... καὶ ἔσονται εἰς σάρκα μίαν wird der Satz des zureichenden Grundes eingeführt für die in V. 30 ausgesprochene Wahrheit, dass wir Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinen Beinen sind. Christus kommt vom Himmel, wird *ein* Fleisch mit uns, vollbringt in diesem Fleische die Erlösung – und aus ihm erbaut sich seine Gemeine, die auf Grund jener Einheit stets Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinen Beinen sein und bleiben wird. In diesem Gedankengang würden die Worte καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ eher hinderlich als för-

⁷⁰ V. 27 ist von den Tagen des Fleisches unseres Erlösers zu deuten, nicht von der Parusie. Es steht ἵνα παραστήσῃ parallel mit ἵνα ἀγιάσῃ in V. 26.

derlich gewesen sein. Es sind das Andeutungen, die einer weiteren Ausführung bedurft hätten, um ganz plan zu werden. Unsere Aufgabe jedoch lässt die Ausführlichkeit in dieser Richtung nicht zu. Über das Weitere s. zu Mt. 15,4. Dass Paulus unabhängig von Matthäus zitiert, zeigt gleich der Anfang, wo er ἀντὶ τούτου statt ἔνεκεν τούτου liest, welch ersteres dem griechischen Ohre feiner klang.

Epheser 6,2.3

N. T.: Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα [ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ] ³ ἵνα εὖ σοι γένηται καὶ ἔση μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς.

A. T. Ex. 20,12: כָּבֵד אֶת־אֲבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ לְמַעַן יִצְרִיכֶךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ הִנֵּה אֱלֹהֶיךָ בְּרִיךְ אֱלֹהֵינוּ הַיּוֹם לְבָרְכָהּ עַל הַמְצָאָה הַזֹּאת וְלִמְעַן יִיטַב לְךָ עַל הַמְצָאָה הַזֹּאת הַיּוֹם לְבָרְכָהּ

LXX: Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, ἵνα εὖ σοι γένηται καὶ ἵνα μακροχρόνιος γένη ἐπὶ τῆς γῆς τῆς ἀγαθῆς, ἧς Κύριος ὁ Θεός σου δίδωσί σοι.

A. T. Deut. 5,16: כָּבֵד אֶת־אֲבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְמַעַן יִצְרִיכֶךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְמַעַן יִיטַב לְךָ עַל הַמְצָאָה הַזֹּאת הַיּוֹם לְבָרְכָהּ :הַיּוֹם לְבָרְכָהּ הַיּוֹם לְבָרְכָהּ הַיּוֹם לְבָרְכָהּ הַיּוֹם לְבָרְכָהּ

LXX: Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου ὃν τρόπον ἐνετίλατό σοι Κύριος ὁ Θεός σου, ἵνα εὖ σοι γένηται καὶ ἵνα μακροχρόνιος γένη ἐπὶ τῆς γῆς, ἧς Κύριος ὁ Θεός σου δίδωσί σοι.

Paulus hängt hier ab von den die Gebote des Exodus und Deuteronomium zusammenfassenden LXX, welche den Tonangaben auch für die Volksbibel. Dass er das Zitat abbricht hinter γῆς und die Worte: „welches der Herr, dein Gott, dir gibt“ auslässt, tut er nach seiner Autorität, die er als Heidenapostel und dazu in einem Briefe an Heidenchristen hatte (Gal. 2,8). Diese Autorität, gemäß der er Titum nicht beschnitt, gestattet ihm solche Abkürzung. Durch die ipsa verba der LXX findet er sich so wenig gebunden, dass er erstlich im Interesse des Wohllautes den schleppenden Text der LXX angenehm verkürzt durch die Worte: καὶ ἔση μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς zweitens aber die Worte: ἧς Κύριος ὁ Θεός σοι δίδωσί σοι gänzlich weglässt. Was ihn band, um das göttliche Gebot so wiederzugeben, wie er es tut, war nicht der Umstand, dass zufällig die LXX so lasen, sondern dass die Tradition im heiligen Lande solche Form der Gebote im Gebrauch hatte. Wäre er auf den hebräischen Text zurückgegangen bei seinen Zitaten, dann musste er hier in den Geboten vor Allem Mosis geben, was Mosis war, d. h. den Wortlaut von Ex. 20,12 restituieren. So aber stand er unter dem Einfluss der derzeitigen Tradition. Übrigens werden die LXX selbst eine Zusammenfassung der Gebote des Dekalogs, im Interesse einer Ausgleichung zwischen Ex. 20 und Deut. 5, schon vorgefunden haben, so dass sie also die Tradition in diesem Punkt nicht veranlasst, sondern lediglich akzeptiert haben. So stellen die LXX z. B. in Ex. 20,17 das Begehren des Weibes ebenso wie in Deut. 5,18 dem Begehren des Hauses des Nächsten voran, wobei sie wiederum durch die palästinensische Tradition gebunden waren, die eben im apologetischen Interesse die Texte des Exodus und Deuteronomium vorlängst auszugleichen suchte.

1. Timotheus 5,18

N. T.: [Λέγει γὰρ ἡ γραφή] Βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις.

A. T. Deut. 25,4: לֹא־תַחְסֹם שׁוֹר בְּדִישׁוֹ

LXX: Οὐ φιμώσεις βοῶν ἀλοῶντα.

Dieses Zitat unterscheidet sich von 1. Kor. 9,9, indem es φιμώσεις statt κημώσεις liest und βοῶν ἀλοῶντα dem Verbum vorausgehen lässt. Über diese Freiheit des Apostels s. zu 1. Kor. 9,9. Das hier vorkommende φιμώσεις ist das gewöhnlichere Wort; φιμός ist der „Zaum“ (*frenum, capistrum*), abgeleitet von φίω claudo, welches im Etymol. Magnum zur Erläuterung des Wortes πνιγύς gebraucht wird. Eustathius (p. 1214) zitiert Aeschylus, der von Füllen redet, die φιμοῖσιν ἐστομωμέναι seien. Auch sonst kennen die Apokryphen und das N. T. φιμός und φιμοῦν (Sir. 20,29; Mt. 22,34). Vergl. Selecta e scholis L. Valckenarii a. h. I. Auch Philo (De caritate, p. 711) erwähnt des Grundsatzes: βοῶν ἀλοῶντα μὴ φιμοῦν. Vergl. auch Josephus, Antiq. Jud. IV, 8, 21: μηδὲ βοῶν, ὅποτε τρίβοιεν τοὺς στάχνας, ἀποδεῖν τὰ στόματα ἐπὶ τῆς ἄλωος. – Dass V. 18^b kein Zitat sei, sondern eine „sententia inter Hebraeos trita“, bemerkt schon Grotius a. h. I. (vergl. Luc. 10,7, wo Jesus sie anwendet).

2. Timotheus 2,19

N. T.: Ἔγνω Κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ.

A. T. Num. 16,5: יְיָ יִדְעֵנּוּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

LXX: Καὶ ἔγνω ὁ τοὺς ὄντας αὐτοῦ.

Die LXX lasen εἶπεν = ἔγνω, statt dass es nach dem Grundtext heißen müsste: „Gott wird bekannt geben“ etc., ein Irrtum, der mit dem kurz vorher stattfindenden, wonach sie statt בֹּקֶר „morgen“ בֹּקֶר „prüfend“ lasen, zusammenhängt. Es ist ein Zitat aus der Geschichte von der Rotte Korah. Ja das unmittelbar V. 19 folgende: Ἀποστήτω ἀπὸ ἀδικίας πᾶς ὁ ὀνομάζων τὸ ὄνομα Χριστοῦ, sowie die Worte in V. 21: ἐὰν οὖν τις ἐκκαθήρη ἑαυτὸν ἀπὸ τούτων sind auch in Anlehnung an jene Geschichte entstanden; man vergl. Num. 16,26: Ἀποσχίσθητε ἀπὸ τῶν σκηνῶν τῶν ἀνθρώπων τούτων, und V. 27: Καὶ ἀπέστησαν ἀπὸ σκηνῆς Κορέ. Durch diese Zusammenstellung empfängt besonders das Wort ἀδικία (V. 19: ἀποστήτω ἀπὸ ἀδικίας πᾶς ὁ ὀνομάζων τὸ ὄνομα Χριστοῦ) ein besonderes Licht, und Hymenäus und Philetus (V. 17), sowie die σκευὴ εἰς ἀτιμίαν in V. 20, von denen man sich rein halten soll, werden in Parallele zu Korah und seiner Rotte gestellt. Ein ganz neues Licht fällt also von Num. 14 auf diese nicht eben leichte paulinische Passage.

Dass Paulus Κύριος hat, die LXX dagegen ὁ Θεός, ist wohl eine Reminiszenz an den Urtext; dass auch diese vermittelt ward durch die Volksbibel, ist in solchen Fällen besonders wahrscheinlich. Die Targumim achteten nicht auf diese Dinge.

Hebräer 1,5^a

(Vergl. Apg. 13,33)

Hebräer 1,5^b

N. T.: [Καὶ πάλιν] Ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα, καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν.

A. T. 2. Sam. 7,14: אֲנִי אֶהְיֶה לְאָב וְהוּא יִהְיֶה לִּי לְבֵן:

LXX 2. Kön. 7,14: Ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα, καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν.

Ganz nach den Septuaginta und getreu nach dem Grundtext zitiert. Der Verfasser des Briefes lässt Gott zum Sohne reden; der Sohn Davids, Salomo, ist eine Abschattung Christi. Wie solches zu verstehen sei, das lässt sich nur im Zusammenhang mit den Weissagungen des A. T. überhaupt begreiflich machen. Einen Versuch, dies Alles verständlich zu machen, findet man in der Einleitung zu meinen Zwölf Messianischen Psalmen. Dr. Tholuck, Das Alte Testament im Neuen Testamente, 6. Aufl., S. 52, und in seiner Schrift: Die Propheten und ihre Weissagungen, S. 166 f., rechtfertigt die messianische Erklärung von 2. Sam. 7,14.

Hebräer 1,6

N. T.: [λέγει] Καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι Θεοῦ.

A. T.: fehlt.

LXX Deut. 32,43: Εὐφράνθητε οὐρανοὶ ἅμα αὐτῷ, καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι Θεοῦ· εὐφράνθητε ἔθνη μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ, καὶ ἐνισχυσάτωσαν αὐτῷ πάντες υἱοὶ Θεοῦ.

Wichtig für das Verständnis *dieses* Zitats ist die Einführungsformel: ὅταν δὲ πάλιν εἰσαγάγῃ τὸν πρωτότοκον εἰς τὴν οἰκουμένην, die wir übersetzen: „Wo er (Gott) dagegen den Erstgeborenen in die Welt einführt, da sagt er: Und es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes“. Das πάλιν bedeutet hier: „dagegen“, „andererseits“, „auch seinerseits“, vicissim (s. Plat. Laches 193^d; Gorgias 482^d; Tab. Cebet. p. 176). Es hat also nicht den Sinn der zeitlichen Aufeinanderfolge, als ob es ein Psalm sein müsste, der später fiele, als die vorher genannten alttestamentlichen Schriftstellen, also notwendig Ps. 97,7. Der Verfasser unseres Briefes hat soeben den Beweis geführt, dass Gott den Engeln keineswegs die Ehre erwies, sie „Sohn“ zu nennen. Jetzt beweist er positiv, dass die Engel zur Anbetung des Sohnes oder des Erstgeborenen, wie er Christum der Abwechslung halber nennt, aufgefordert wurden. Wo andererseits Gott den Erstgeborenen in die Welt introduziert, da ruft er die Engel zur Huldigung desselben geradezu auf. So weit entfernt ist Gott also davon, die Engel dem Sohne gleich zu achten. Wo steht aber die Stelle, welche der Hebräerbrieff hier ins Auge fasst? Sie findet sich in der alexandrinischen Erweiterung von Deut. 32,43, ist hier wohl aus der Volksbibel eingefügt und lautet, in Stichen abgeteilt, folgendermaßen:

Εὐφράνθητε οὐρανοὶ ἅμα αὐτῷ,

καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι Θεοῦ

(Cod. A υἱοὶ Θεοῦ).

Εὐφράνθητε ἔθνη μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ,

καὶ ἐνισχυσάτωσαν αὐτῷ πάντες υἱοὶ Θεοῦ

(Cod. A ἄγγελοι αὐτοῦ).

„Freut euch über ihn, ihr Himmel, allzumal,

„Und anbeten sollen ihn alle Engel Gottes.

„Freut euch, ihr Heiden, mit seinem Volke,

„Und anerkennen sollen seine Stärke alle Kinder Gottes.“

Der Grund dieser Freude Gottes wird dann im Folgenden von den LXX, ziemlich übereinstimmend mit dem Grundtext, dahin angegeben: dass der Herr das Blut seiner Kinder rächen, Rache

nehmen an seinen Feinden und das Land seines Volkes von Grund aus reinigen (קִפְּרָה) werde. Als Subjekt dieser dreifachen Tätigkeit nennt die alexandrinische Übersetzung den Κύριος, und dies sowohl, als besonders die Tradition gaben dem Verfasser des Hebräerbrieftes Veranlassung, die Stelle messianisch auszulegen. Die exegetische Tradition deutete den Schluss des großen Liedes Deut. 32 christologisch, und dass dies wohl begreiflich sei, erkennt Bleek, Der Brief an die Hebräer II, S. 138, an. Ein Targum übersetzt V. 39: „Wenn offenbar werden wird der Logos Jehovas, zu erlösen sein Volk, wird er sagen allen Völkern: sehet doch, dass ich bin, der da ist und der da war und der da sein wird, und ist kein anderer Gott außer mir; ich in meinem Logos töte und mache lebendig; ich habe geschlagen das Volk des Hauses Israel und ich heile sie am Ende der Tage“ etc. Das Schluss-hemistich: καὶ ἐκκαθαριεῖ Κύριος τὴν γῆν τοῦ λαοῦ αὐτοῦ wies überdies auf Jes. 4,4, wo es heißt: ὅτι ἐκπλυνεῖ Κύριος ... καὶ τὸ αἷμα ἐκκαθαριεῖ. Als Stichwort diente das Wort ἐκκαθαριεῖ, und so war die messianische Parallele ganz einfach gewonnen. Auch das Targ. Jon. legt Jes. 4,2 ff. messianisch aus: „in tempore illo erit Christus Domini in gaudium et gloriam“.

Woher stammt die Erweiterung des Schlusses von Deut. 32, dieses Liedes Moses, das auch Apok. 15,3.4 der Gemeinde Christi in den Mund gelegt wird? Es ist eine Erweiterung im Stile der Volksbibel und diesmal von der Art, dass sie an die Apokalypse (15,3.4) erinnert. Hier wird aus Deut. 32,4, wo es heißt: Θεός, ἀληθινὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ, καὶ πᾶσαι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ κρίσεις (= ἀληθιναί) ... δίκαιος καὶ ὁσιος Κύριος, und aus dem Schlusse V. 43, das Lied Moses und des Lammes, mit Einstreuung von Jer. 10,7, zusammengesetzt. Die Sänger haben beide Male (in Deut. 32 und Apok. 15) die Wege Gottes in der Weltgeschichte vor sich und staunen darüber, wie sie so gerecht sind (V. 4) – gerecht insbesondere, wie der Schluss des Liedes Moses hervorhebt, um das Blut seiner Knechte zu rächen, um den Gottlosen ihre Gottlosigkeit auf ihren Kopf zu vergelten und das Land seines Volkes zu reinigen. Im Liede Moses (Deut. 32,43), wie auch Apok. 15,4 werden die Heiden samt Israel an dem Lobpreise Gottes ob seiner gerechten Gerichte mitbeteiligt. In der Erweiterung dieses Liedes in Deut. 32 werden die Himmel, deren schon der 1. Vers in hervorragender Weise gedachte, und die Engel an diesem Lobpreise mitbeteiligt. Die Größe des Schlussmoments forderte dazu auf, hier den ganzen Chor der vernünftigen Wesen zum Lobe Gottes aufzurufen, und dieses Lob wird aus verschiedenen Lobeshymnen der Schrift zusammengesetzt. Der Erweiterer jener Stelle zog nach Delitzsch seine Sätze aus Jes. 44,23; Ps. 97,7; 29,1 (= יְהוָה עַוְוָה) und ließ also das erhabene Lied voll austönen. Deut. 32 ist ein Lied Moses; es dient aber besonders am Schluss der Verherrlichung des Messias oder des Lammes, woher auch wohl die doppelte Bezeichnung: Lied Moses und des Lammes in Apok. 15,3 (s. Düsterdieck z. d. St.). Nicht unpassend sagt also unser Verfasser: Gott habe in diesem Lied den Erstgeborenen in die Welt eingeführt. Indem Mose (oder Gott) von dem Messias, dem Erstgeborenen vor aller Kreatur (Kol. 1,15), am Schluss dieses Liedes redet, führt er ihn in die Welt ein, führt ihn der Welt vor Augen und verlangt von der gesamten Kreatur, dass sie den Sohn ehre, wie sie den Vater ehrt. Dass unser Verfasser Christum hier den Erstgeborenen nennt, geschieht der Abwechslung wegen; will er doch erst beweisen, dass Christus die Engel auch dadurch weit überrage, dass er einen weit höheren Namen als jene ererbt habe, den Namen „Sohn“ nämlich. Da macht es sich nun nicht gut, dass er das zu Beweisende antizipiere; er setzt, indem er dabei auf das Verständnis seiner Leser rechnet, den Namen πρωτότοκος, den seine Leser anstandslos passieren ließen, weil er nicht *das involvierte*, was der Sohnesname *involviert*: ewige Wesensgleichheit mit dem Vater. Πρωτότοκος ist übrigens eine paulinische Bezeichnung Christi. Die Unmöglichkeit, dass das obige Zitat aus Ps. 97,7 (προσκυνήσατε αὐτῷ πάντες ἄγγελοι αὐτοῦ) entlehnt sei, wird neuerdings allgemein anerkannt. Sie liegt einfach in der Form; der Psalmstelle fehlt das καὶ und sie liest αὐτοῦ statt Θεοῦ. Auch Justin, Dial. c. Tryph., Cap. 130, hat diese Stelle aus dem Deuteronomium in extenso zitiert.

Hebräer 1,7

N. T.: [Καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἀγγέλους λέγει] Ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυρὸς φλόγα.

A. T. Ps. 104,4: :טְהִי שֵׁן מִן־הַיָּם וְהַיָּם יִתְהַפֵּק מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ

LXX Ps. 103,4: Ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πῦρ φλέγον.

Das πρὸς ist in Koordinierung zu dem πρὸς in V. 8 gewählt und steht hier im Sinne von „in Bezug auf“. Wenn die LXX in Ps. 104,3 den doppelten Akkusativ רְכִיבֵי עֲבֵימָה וְהַיָּם durch ὁ τιθεὶς νέφη τὴν ἐπίβασιν αὐτοῦ übersetzen, so ist nicht einzusehen, weshalb sie nicht V. 4 in der oben angegebenen Weise fortfahren durften: „der da macht seine Engel zu Winden und seine Diener zu brennendem Feuer“. Ob dies einen Sinn, und zwar auch im Grundtext gibt, ist eben zu untersuchen. Wir möchten hier an die Seraphim (Jes. 6) erinnern, die einerseits flammende Gestalten, andererseits mit drei Flügelpaaren versehen waren. Da haben wir eine deutlich redende Symbolik, die schon das Targum erkannte.⁷¹ Die Flammengestalt zeugt von dem starken Feuereifer, den sie im Dienste Jehovas an den Tag legen; die Flügel bezeichnen die Schnelligkeit. Bei den Theophanien sind Feuerschein und Sturm die begleitenden Momente; s. Deut. 33,2; Ps. 50,3 („Feuer fraß vor ihm her, und rings um ihn stürmte es sehr“); ebenso wirken 1. Kön. 19,11.12 Wind und Feuer zusammen als Vorboten der Ankunft Gottes; 2. Kön. 2,11 wirken auch Feuer und Sturmwind zusammen, um Elia in den Himmel aufzunehmen; Ewald läßt hier die Cherube tätig sein. Thenius versteht unter Cherubim „die vor Gottes Majestät anbetenden, engelhaften, an Gottes Macht im Sturmgewitter erinnernden Hüter des in der Lade zu wahrenen Gesetzesschatzes“ (zu 1. Buch der Kön., p. 79). Die Engel nun, die in Feuer und Sturm sich kleiden, führen nach Ps. 103,20 ff. Gottes Wort und Wohlgefallen aus. Übrigens ist die Erwähnung der Engel in unserer Psalmstelle (104,4) ganz passend: Gott, der König des Alls, erscheint in den himmlischen Regionen nicht ohne seine Trabanten, von denen berichtet wird, in welcher Weise sie auf Erden wirken.

Πυρὸς φλόγα, „zur Feuerflamme macht er seine Diener“; er schreibt wohl deshalb so und nicht πῦρ φλέγον, um eine Assonanz zu πνεύματα herauszubekommen. Diese Abweichung von der alexandrinischen Übersetzung ist also rein stilistischer Natur.

Hebräer 1,8.9

N. T.: [πρὸς δὲ τὸν υἱόν] Ὁ θρόνος σου, ὁ Θεός, εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος· ῥάβδος αὐθιότητος ἢ ῥάβδος τῆς βασιλείας σου. ⁹Ἠγάπησας δικαιοσύνην καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν (Cod. A ἀδικίαν)· διὰ τοῦτο ἐχρισέν σε, ὁ Θεός, ὁ Θεός σου ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου.

A. T. Ps. 45,7.8: :מִי־לֵךְ אֶת־הַיָּם וְהַיָּם יִתְהַפֵּק מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ ⁸: אֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ

LXX Ps. 44,7.8: Ὁ θρόνος σου, ὁ Θεός, εἰς αἰῶνα αἰῶνος (Cod. εἰς τὸν τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος)· ῥάβδος εὐθύτητος ἢ ῥάβδος τῆς βασιλείας σου. ⁸Ἠγάπησας δικαιοσύνην καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν

71 „Qui facit nuntios suos veloces, sicut ventum, ministros suos fortes sicut ignem flammantem.“

schaltete Κύριε ganz mechanisch verführt, sofern Κύριος die gewöhnliche Benennung Christi in der apostolischen Zeit war. Nein, der Psalm selbst hatte christologischen Charakter. Delitzsch verweist auf die Tradition, welche Ps. 2; 45 und den gleich folgenden 110. Psalm messianisch fasste. Schon diese Verknüpfung mit lauter messianischen Psalmen führt uns auf die gleichfalls messianische Deutung dieses Psalms. Der „Elende“ des 102. Psalms, welchem die Trümmer Jerusalems die Gebeine schwinden machen, tröstet sich mit dem Gedanken an die Ewigkeit Dessen, der die Erde und den Himmel gemacht – und der Derselbe bleibt in Ewigkeit. Diese Wahrheit ist eine Wahrheit in der vergangenen Zeit; beim Beginne der Welt war sie in Kraft; aber sie ist zugleich eine bleibende Wahrheit, die für die Zukunft gilt. Vor diesem Jehova sollen nach V. 29 dereinst seine Knechte eine feste Wohnung haben – in dem wiedererbauten Jerusalem. Dieser Ausblick lenkt ein in die messianischen Hoffnungen des Volkes Gottes, und was von Jehova gilt, das gilt ebenso von dem Sohne Gottes.

Zugleich ist hier die höchste Stufe der Namen Jesu Christi erreicht. Jesus Christus heißt in diesem 1. Kapitel des Hebräerbrieftes: „Abglanz der Herrlichkeit, Ebenbild des Wesens Gottes“; so dann heißt er der „Sohn“, als solchen sollen ihn alle Engel Gottes anbeten. Darauf wird er zweimal mit dem Namen „Gott“ („Elohim“) bezeichnet, und nun zum Schluss mit dem Namen „Herr“, d. i. Jehova, dem allerhöchsten und allertröstlichsten, gleichsam dem Eigennamen des göttlichen Wesens. Die Engel heißen zwar Elohim, aber wahrlich nicht Jehova; dem Sohne aber ist nichts vorenthalten, weshalb die Leser des Briefes sich solchem Heilande unbedenklich überlassen können. Wie es nun komme, dass der Verfasser nach einer Stelle sich umsah, wo der Sohn als Jehova angedredet wird, das erhellt eben aus der ganzen Anlage und dem Inhalte von Hebr. 1 deutlich. Es heißt ja, dass der Sohn den Sohnesnamen ererbt habe (V. 4), dass Gott die Engel zu seiner Verehrung aufgerufen, seinen Thron als einen ewigen bestätigt und ihn „Elohim“ dabei genannt habe. Da blieb nur noch Eines übrig, was ihm vorenthalten zu sein schien – der Name Jehova. Und da kulminieren nun die dem Sohne, im Unterschied von den Engeln, zuteil werdenden Auszeichnungen seitens des Vaters in dieser letzten, wonach Gott Vater den Sohn als den ewig bleibenden Jehova deklariert. Was da von Ewigkeit her feststand und wovon das Wort der Verheißung wiederholt gezeugt, das wurde bei der Erhöhung des Sohnes zur Rechten des Vaters für Zeit und Ewigkeit offenbar. Hier fand auf den Sohn des Menschen eine Devolution aller Namen, Eigenschaften und Würden Gottes statt, die er sich kraft seines Gehorsams an der Abgefallenen Statt verdient hatte. Der Sohn entäußerte sich selbst, er tauchte unter in unsere elende Seinsweise, und als er wieder emportauchte, da bekleidet ihn Gott, sein Gott, mit allen jenen Namen und Prärogativen, die er vor der Welt Grundlegung besessen (Joh. 17,5; Röm. 1,3).

Die Tatsache, dass der Sohn Gottes die Schöpfung ins Werk gesetzt, ist apostolisch (Joh. 1,3; Kol. 1,16; Hebr. 1,2). Der Schöpfer der Welt ist zugleich unser Erlöser, und auch das Gericht hat ihm Gott übergeben, weil er nicht minder der Sohn des Menschen ist (Joh. 5,27).

Abgesehen von den Anfangsworten, stimmen die LXX und unser Verfasser zusammen, und weichen auch vom hebräischen Text nur in dem Worte ἐλίξεις ab, welches genauer ἀλλάξεις heißen müsste (so auch Symm. und Theodot.). Cappellus, Crit. sacra, p. 62, meint auch, es sei von einem „sciolus“ später statt ἀλλάξεις eingeschoben, was Delitzsch ebenfalls behauptet. Aber vielleicht lassen oder vermuteten die LXX מְלִיץ von מָלַץ = „sich einziehen, zurückziehen“; hiph. „einziehen machen, wegziehen“, mithin = ἐλίξεις („wegwälzen“). Das Bild im Urtext ist freilich schöner: „wie ein Kleid wechselst du sie, und sie fallen dahin“ – d. h. gleiten von dir ab, mit der Schnelligkeit und Leichtigkeit eines Gewandes – „du aber stehst immer als derselbe da“. Jedoch lieben die LXX die

Abwechslung, und ein zweimaliges ἀλλάσσειν erschien ihnen minder schön, daher die Änderung oder Konjekturentstehung ist, ohne dass eine aparte Lesart angenommen werden müsste.

Wir bemerken noch die treffende Wiedergabe des כִּי הָיָה durch σὺ ὁ αὐτὸς εἶ: „du bleibst derselbe“. Es erinnert dies an das johanneische: ὅτι ἐγὼ εἰμι (Joh. 8,24), welches so viel als אֲנִי הוּא: „ich bin derselbe, ich bin, der ich bin“, bedeutet.

Zu Ps. 21,6 bemerkt der Midrasch Tillim: Auch den König Messias benennt Gott nach seinem Namen: יהוה צדקנו (Jer. 23,6). Die Synagoge weiß also auch davon, dass der Messias „Jehova“ heiße.

Hebräer 1,13

(Vergl. Mt. 22,44)

Hebräer 2,6-8

N. T.: [Διεμαρτύρατο δέ πού τις λέγων] Τί ἐστὶν ἄνθρωπος ὅτι μιμήσκη αὐτοῦ; ἢ υἱὸς ἀνθρώπου ὅτι ἐπισκέπτη αὐτόν; ⁷ ἠλάττωσας αὐτόν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους, δόξη καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας αὐτόν, ⁸ πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ.

A. T. Ps. 8,5-7: מִהֲיִנְיָ שִׁיבֵנוּ כִּי תִפְקְדֵנוּ: ⁶ וְתִפְקְדֵנוּ מִעַתָּה מְלֶאכֶיִם וְכַבֹּד וְהַדָּר וְהַעֲרָהוּ: ⁷ תִּמְשַׁלְּהוּ: ⁸ בְּמַעַשְׂיךָ יְיָ כֹּל שֶׁתַּחַת רַגְלָיו:

LXX: Τί (Cod. Al. τις) ἐστὶν ἄνθρωπος ὅτι μιμήσκη αὐτοῦ; ἢ υἱὸς ἀνθρώπου ὅτι ἐπισκέπτη αὐτόν; ⁶ ἠλάττωσας αὐτόν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους, δόξη καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας αὐτόν, ⁷ καὶ πατέστησας αὐτόν ἐπὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου· πάντα ὑπέραξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ.

Die Lesart τις im Cod. Al., welcher Lachmann und Bleek folgen, ist zu wenig beglaubigt. Von den LXX wird V. 6^a übersetzt: ἠλάττωσας αὐτόν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους. Diese Übersetzung kann nur als eine treffliche und sinngemäße Paraphrase des hebräischen Textes: „du machtest ihn entbehren eine Zeitlang Gottes“ gelten. Das seltene פָּקַד mit folgendem מן bedeutet Kohel. 4,8: „ich lasse meine Seele Gutes entbehren“, wonach der Sinn in Ps. 8 sich zu richten hat. Wie kamen die LXX zu ihrer aparten Wiedergabe des Wortes פָּקַד? Die LXX-Übersetzung bietet uns für Elohim die Übersetzung „Engel“, wie denn in dieser Bedeutung Elohim in Ps. 97,7 und 138,1 vorkommt. Alsdann gab freilich „ermangeln lassen der Engel“ keinen recht passenden Sinn, und so übersetzen denn die LXX das Verbum פָּקַד nur nach dem Zusammenhange durch: „nachstehen, zurückstehen“. Der Hebräerbrief folgt hier den LXX: erstlich, weil er es mit Leuten zu tun hatte, welche vornehmlich die LXX in Händen hatten, und er ohne Not durch eine neue Übersetzung nicht die rezipierte in Verdacht bringen wollte; zweitens hatte der Brief es mit jüdisch Gesinnten zu tun, die sich viel mit Engeln als Mittelpersonen zwischen Gott und dem Menschen und als Vorbildern der Demut und geistlichen Gesinnung zu schaffen machten. Schon im ersten Kapitel macht unser Brief die Superiorität Christi über die Engel geltend. Auch im zweiten Kapitel betont der Brief, dass die messianische Weltordnung nach Ps. 8 Christo dem Menschensohne, nicht aber den Engeln unterworfen sei. Da kam ihm nun die Paraphrase der LXX sehr zustatten. Gemäß dieser konnte er den auf Engel pochenden Lesern zugeben, dass zwar Jesus im Fleische *geringer* als die Engel habe erscheinen müssen. Was die Leser also vielleicht triumphierend an Jesu Erscheinen im Fleische hervorhoben: dass

er geringer als die Engel erschienen sei, nicht in solcher Macht und Pracht – das konnte der Brief ihnen zugeben. Aber mit Berufung auf Ps. 8 fügt der Verfasser des Hebräerbrieffes auch die der Erniedrigung folgende Erhöhung hinzu! – Er wählte also diese Paraphrase der LXX, weil ja auch sie Richtiges aussagte und implizite in Ps. 8,6 lag. Er wählte diese Paraphrase, weil sie durch andere Schriftstellen beglaubigt und auch wohl durch die Volksbibel bezeugt wurde.

Der Psalmist unterscheidet sich weiter darin von den LXX, dass jener, nach Art des Dichters mitten in der Sache stehend, die Erniedrigung und Erhöhung trennt, erstere in die Vergangenheit setzend, letztere in die Zukunft. Der Übersetzer, der sich mit solchen Feinheiten nicht aufhielt, warf den ganzen Satz (Erniedrigung und Erhöhung) in die Vergangenheit und gab alle Verba durch Perfecta wieder. Der Verfasser des Hebräerbrieffes konnte sich das historische Tempus wohl gefallen lassen, denn für ihn lag die Erniedrigung und Erhöhung des Messias in der Vergangenheit. Zudem gab das Perfectum in V. 8: „Alles hast du unter seine Füße getan“ zu dieser Verlegung des ganzen Vorganges in die Vergangenheit reichlichen Anlass. Die Worte καὶ πατέστησας αὐτόν ἐπὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου sind mit Willen von unserem Verfasser ausgelassen und der Kürze wegen nur das Alles enthaltende Hemistich: πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ citirt. Neben dieser absolut klingenden Aussage des zweiten Hemistichs erschien das erstere dem Verfasser entbehrlich. Wir würden Striche statt dessen gemacht haben.

Wenn wir fragen, wie der Verfasser den 8. Psalm messianisch fassen konnte, so boten schon die Worte υἱὸς ἀνθρώπου, welche die gewöhnlichste Benennung Christi in den Evangelien waren, dazu einen gewichtigen Anstoß. Weiter aber wird die paulinische Lehre vom ersten und zweiten Adam (besonders 1. Kor. 15,45 ff.), die auch auf diesen Psalm sich gründete, den Verfasser und seine Leser ermächtigt haben, ohne Weiteres mit diesem Psalm als einem messianischen zu argumentieren. Den Erweis, dass Solches wirklich im Psalm liege, suchten meine Zwölf Messian. Psalmen, S. 252 ff., zu geben. Wetstein führt eine Stelle aus Midrasch Tillim XXI an, wo es heißt: „et de rege Messia scriptum est Ps. 8,7“, und ferner: „Gott hat seine Krone dem König Messias gegeben“, was eine Sachparallele zu Ps. 8,6 (וַיִּתֵּן הַקֹּדֶם) bildet. V. 6 heißt es: „Gott hat ihm (dem Messias) sein Gewand angezogen“.

Hebräer 2,12

N. T.: [λέγων] Ἀπαγγελῶ τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου, ἐν μέσῳ ἐκκλησίας ὑμνήσω σε.

A. T. Ps. 22,23: :יְהוָה לְהַלְלֵהוּ לְהַלְלֵהוּ לְהַלְלֵהוּ לְהַלְלֵהוּ לְהַלְלֵהוּ לְהַלְלֵהוּ

LXX Ps. 21,23: Διηγῆσομαι τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου, ἐν μέσῳ ἐκκλησίας ὑμνήσω σε.

Die Änderung ἀπαγγελῶ für διηγῆσομαι der LXX ist stilistischer Natur; es ist dem Zusammenhange entsprechender als das Wort διηγῆσομαι. Über die messianische Bedeutung des 22. Psalms s. meine Zwölf Messian. Psalmen, S. 35 ff.

Hebräer 2,13^a

N. T.: [καὶ πάλιν] Ἐγὼ ἔσομαι πεποιθὼς ἐπ' αὐτῷ.

A. T. 2. Sam. 22,3: יְבֹרַכְךָ

LXX: Πεποιθὼς ἔσομαι ἐπ' αὐτῷ.

Dem Verfasser schwebt das Siegeslied Davids vor Augen, das er gesungen, nachdem ihn Gott von der Hand aller seiner Feinde errettet. Dies Lied trägt nach unserem Verfasser messianischen Charakter. Christus redet durch Davids Mund. Die Form der Anführung (ohne καὶ) führt auf LXX 2. Sam. 22,3. Die Umstellung des πεποιθὼς ἔσομαι der LXX in das voller klingende ἐγὼ ἔσομαι ἔσομαι ist rein stilistischer Natur. Dies Zitat aus Jes. 8,17 entlehnt sein zu lassen, wird schon durch die beide Zitate auseinanderhaltende, das folgende Zitat einführende Formel καὶ πάλιν verboten. Wenn dieses καὶ πάλιν nicht wäre, so könnte man mutmaßen, dass in der Volksbibel das obige Zitat, mit dem darauffolgenden (Jes. 8,18) zusammengefügt, in 2. Sam. 22,3 (Ps. 18,3) sich vorgefunden habe, und dadurch unser Verfasser auf die direkt messianische Deutung auch dieses zweiten Zitats geführt worden sei. Solche Zusammenstellungen kennen wir z. B. aus Act. 13,22 (vergl. S. 86 f.).

Hebräer 2,13^b

N. T.: [καὶ πάλιν] Ἴδου ἐγὼ καὶ τὰ παιδιά ἅ μοι ἔδωκεν ὁ Θεός.

A. T. Jes. 8,18: הִנֵּה אֲנִי וְהַיְלָדִים אֲשֶׁר נָתַן-לִי יְהוָה:

LXX: Ἴδου ἐγὼ καὶ τὰ παιδιά ἅ μοι ἔδωκεν ὁ Θεός.

Entlehnt ist dies Zitat aus Jes. 8,18, welche Rede des Propheten einen ganz messianischen Charakter trägt. An dieser Stelle (V. 16-18) übersetzen die LXX rein nach dem ungefähren Zusammenhang: „Da werden offenbar werden die das Gesetz versiegeln, auf dass man es nicht lerne. Und er wird sagen: auf Gott will ich warten. der abgewendet sein Angesicht vom Hause Jakobs und will mein Vertrauen setzen auf ihn. Siehe ich und die Kinder, die mir Gott gegeben“. Das nun folgende: „zum Zeichen und Vorbild“ usw. fassen die LXX zu einem selbständigen Satz zusammen. Auch darin folgt der hier gänzlich abhängige Verfasser unseres Briefes jedenfalls den LXX. Als Subjekt des καὶ ἐπεὶ (V. 17) ist der Messias zu nehmen. Unser Verfasser wenigstens, der in V. 15 an die das Gesetz zusiegelnden Schriftgelehrten und Pharisäer denken mochte, hielt, durch die Antithese bewogen, den Messias für das einzig mögliche Subjekt. Dass er hiermit Richtiges gesehen, steht für uns fest. Jesaja war hier ein Vorbild des Erlösers; er sieht seinen Namen als Weissagung auf die Zukunft an, und was er redet, das redet er προῖδὼν περὶ τοῦ Χριστοῦ (Act. 2,21). Das Nähere setzt auseinander Delitzsch im Kommentar z. d. St., der unsere Stelle treffend mit dem hohenvorsteherlichen Gebet (Joh. 17) zusammenbringt.

Hebräer 3,7-11

N. T.: Διὸ [καθὼς λέγει πνεῦμα τὸ ἅγιον] σήμερον ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε, ⁸ μὴ σκληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν, ὡς ἐν τῷ παραπικρασμῷ, κατὰ τὴν ἡμέραν τοῦ πειρασμοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ, ⁹ οὗ ἐπείρασαν οἱ πατέρες ὑμῶν ἐν δοκιμασίᾳ καὶ αἶδον τὰ ἔργα μου τεσσαράκοντα ἔτη.¹⁰ Διὸ προσώχθισα τῇ γενεᾷ ταύτῃ καὶ εἶπον· ἀεὶ πλαβῶνται τῇ καρδίᾳ, αὐτοὶ δὲ οὐκ ἔγνωσαν τὰς ὁδοὺς μου· ¹¹ ὡς ὄμοσα ἐν ντῆ ὀργῆ μου· σὲ εἰσελεύσονται εἰς τὴν κατάπαυσίν μου.

A. T. Ps. 95,7-11: הַיּוֹם אִם-בָּקַלְוּ תַשְׁמְעוּ: ⁸ אַל-תִּקְשׁוּ לְבַבְכֶם כְּמַרְיָבָה כִּי־וּמַם בְּמִדְבָּר: ⁹ אֲשֶׁר נִסּוּנִי אַבְרָהָם בְּאֶפְרַיִם בְּהַר-שֵׁנִי וְגַם-רָאוּ פְעָלֵי: ¹⁰ אֲרַבְעִים שָׁנָה אָקוּט בְּדוֹר וָאָמַר עִם תַּעֲזִי לְבָב הָהֵם לֹא-יִדְעוּ דְרָכֵי: ¹¹ אֲשֶׁר-נִשְׁבַּעְתִּי בְּאֶפְרַיִם בְּאֵין אֶל-מִגְדַּלְתִּי:

LXX Ps. 94,8-11: Σήμερον ἐάν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε, μὴ ακληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν, ὡς ἐν τῷ παραπικρασνῶ, κατὰ τὴν ἡμέραν τοῦ πειρασμοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ, ⁹ οὐκ ἐπείρασάν με οἱ πατέρες ὑμῶν, ἐδοκίμασαν καὶ εἶδον τὰ ἔργα μου. ¹⁰ Τεσσαράκοντα ἔτη προσώχθισα τῇ γενεᾷ ἐκείνῃ καὶ εἶπα· εἰ πλανῶνται τῇ καρδίᾳ καὶ αὐτοὶ (Cod. A αὐτοὶ δὲ) οὐκ ἔγνωσαν τὰς ὁδοὺς μου· ¹¹ ὡς ὄμοσα ἐν τῇ ὀργῇ μου· εἰ εἰσελεύσονται εἰς τὴς κατάπαυσίν μου.

Es fragt sich bei diesem Zitat, ob das δίο an der Spitze zum Text des alttestamentlichen Schriftwortes gehöre. Wir glauben, dies annehmen zu sollen. Das letzte Versglied von V. 7: מִיִּהּ usw. steht im Urtext mit dem ersten Teil des 8. Verses (der einen vollständig in sich abgeschlossenen Sinn bildet) in keinem direkten Zusammenhange; es ist im Urtext ein abrupter Satz, dem der Nachsatz fehlt. Diesem Übelstand meinte der Übersetzer, dem unser Verfasser hier folgt, abhelfen zu sollen, damit der Zusammenhang hergestellt werde. „Weil ihr das Volk seiner Weide und die Schafe seiner Hand seid, darum heute, so ihr seine Stimme höret, verstocket euer Herz nicht.“ – Das zweite δίο (in V. 10) füllt abermals eine Lücke aus, indem nämlich die Zeitbestimmung „vierzig Jahre“ zum Vorigen gezogen war und nun das Verbum προσώχθισα zu abrupt dastand. Der Übersetzer wiederholte nun, freilich etwas unbeholfen, das schon einmal verwendete δίο („weil ihr Gott versuchtet – darum“) und kam so glücklich mit dem langen Zitat zu Ende. Diese Behelfe beim Übersetzen fallen offenbar der Volksbibel und nicht unserem Verfasser zur Last. Offenbar hat also auch *unser* Verfasser neben den LXX, welchen er vorzugsweise folgt, die Volksbibel im Gedächtnis. Bei ihm bezieht sich das δίο auf den Satz in V. 6 zurück: οὐκ οἶκός ἐσμῆν ἡμεῖς. Gerade weil wir sein Haus sind – „darum (wie der Heilige Geist sagt) heute, so ihr seine Stimme höret, verstocket eure Herzen nicht“. Im Urtext ist freilich diese durch δίο eingeleitete Verbindung nicht zulässig. Hier ist es ein aus gepresstem Herzen sich emporringender Ausruf des Sängers, und nicht Vordersatz zum 8. Verse; also: „Heute wenn ihr doch auf seine Stimme hörtet!“ Der Nachsatz ist dabei wie Gen. 31,42; Ps. 27,14; Prov. 2,2; Jes. 8,20 verschwiegen, aber leicht zu entbehren (vergl. Delitzsch im Kommentar zu Ps. 95,7). Die Worte ὡς ἐν τῷ παραπικρασμῶ sind Wiedergabe des מִיִּהּ: „wie in Meribah“. Die LXX verändern zuweilen nomina propria in appellativa (s. Cappellus, Crit. sacra, S. 67). Das geschieht auch z. B. Jer. 3,2, woselbst wir die Worte „Araber in der Wüste“ durch κορώνη ἐπημουμένη übersetzt finden. Unser Verfasser liest ἐν δοκιμασίᾳ weil ihm etwa die Volksbibel statt des Präteritums יָנִיגְנִיגְ אֶת אֶתְמֹתַי einen Inf. absol. desselben Verbums bot.

Hebräer 4,3

(Vergl. Hebr. 3,11)

Hebräer 4,4

N. T.: [Εἶρηκεν γάρ μου περὶ τῆς ἐβδόμης οὕτως] Καὶ κατέπαυσεν ὁ Θεός ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἐβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ.

A. T. Gen. 2,2: וַיִּשְׁבַּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ וַיְרַחֵם

LXX: Καὶ κατέπαυσε τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἐβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ.

Das ὁ Θεός ist zur Verdeutlichung aus dem Anfang des Verses (καὶ συνετέλεσεν ὁ Θεός) eingefügt, nach Targumsart, ähnlich wie Ex. 2,16 Ἰοθὼρ und 2. Kön. 9,16 Ἰού von den LXX hinzugesetzt

wird. Ferner ist statt des bloßen Dativs der Zeit bei den LXX vom Verfasser ἐν gesetzt. Ersteres geschah der Deutlichkeit halber, letzteres ist rein stilistischer Natur. Dieser Stelle gedenkt auch Philo, *De mundi opificio*, p. 15 und 33.

Hebräer 4,7

(Vergl. Hebr. 3,7-11)

Hebräer 5,5

(Vergl. Hebr. 1,5^a)

Hebräer 5,6

N. T.: [καθὼς καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει] Σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ.

A. T. Ps. 110,4: :קָדְשׁוֹ יְהוָה לְעַלְיֹן לְעַלְיֹן לְעַלְיֹן לְעַלְיֹן לְעַלְיֹן

LXX Ps. 109,4: Σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ.

Zu den Worten καὶ ἐν ἑτέρῳ ist zu ergänzen τόπῳ. Diese Stelle wird mit der vorigen (aus Ps. 2,7) auf das Engste verknüpft. Wir bemerken zum richtigen Verständnis dieser Verknüpfung Folgendes. Der Messias heißt Ps. 2,7 „Sohn Gottes“, und zwar „ein heute von Gott gezeugter“. Solches nennt der daselbst redende Sänger ein קֹדֶשׁ Jehovas, eine göttliche Satzung, die ihm kund gegeben wird. Dieses Zeugen hat (was anzuerkennen diese Stelle nötigt) unser Verfasser als einen ewigen actus divinus gefasst, welcher verschiedenen Momenten des Lebens Jesu Christi untergelegt werden kann und untergelegt wird. Alles, was der Vater dem Sohne angedeihen lässt, ist Folge des ewigen Verhältnisses zwischen Beiden – Folge der auf Zeugung ruhenden Legitimität. Wenn Gott den Messias auf Zion einsetzt (Ps. 2,7), wenn er ihn geboren werden lässt (Act. 13,33) oder ins Hohepriestertum einsetzt (wie an obiger Stelle): so ist das Alles ein Ausfluss des ewig gleichen Verhältnisses zwischen ihm und dem Sohne, ein Verhältnis, das durch den Ausdruck „Zeugung“ unserem schwachen Verständnis näher gebracht wird.

Unser Ps. 110 dient nun, das in Ps. 2,7 inklusive Gegebene – die Einsetzung zum Hohenpriester – explizite auszusagen. (Vergl. über die messianische Deutung dieses Psalms meine Zwölf Messian. Psalmen, S. 327 f.) Josephus, *Antiq. Jud.* I, 10, 2, spricht in höchst auszeichnender Weise von Melchisedek; für Philo I, 103, 36 bildet Melchisedek den Logos ab. Im Midrasch Tehillim zu Ps. 18,35 wird Ps. 110,1 auf den König Messias gedeutet. Über Melchisedek vergl. H. F. Kohlbrügge, *Der verheißene Christus*, S. 61 ff.

Hebräer 6,13.14

N. T. Ὁ Θεός ... ὥμοσεν καθ' ἑαυτοῦ, ¹⁴λέγων Εἰ μὴν εὐλογῶν εὐλογήσω σε καὶ πληθύνων πληθύνῃ σε.

A. T. Gen. 22,16.17: $\text{כִּי בְרַךְ אֱלֹהֵיךָ וְהִרְבָּה אֲרָבָה אֶתְעָרְךָ}$ ¹⁷ ... $\text{בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם יְהוָה}$

LXX: Κατ' ἑμαυτοῦ ὄμοσα, λέγει Κύριος, ... ¹⁷ Ἡ μὴν εὐλογῶν εὐλογήσω σε καὶ πληθύνων πληθυνῶ τὸ σπέρμα σου.

A. T. Gen. 17,6: $\text{אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיךָ}$

LXX: καὶ ἀύξανῶ σε.

Eὶ μὴν, das auch LXX Cod. Al. lesen, mit dem klassischen ἦ μὴν bei den LXX wechselnd, bedeutet: „gewisslich und wahrhaftig! fürwahr“ und ist eine gewöhnliche Beteuerungsformel. Dass der Verfasser in der Volksbibel $\text{πληθύνων πληθυνῶ σε}$ las und an einer so wichtigen Stelle nicht absichtlich eine Änderung sich gestattet habe, ist uns zweifellos. Es hatte etwa die Volksbibel in Gen. 22,17 nach der Analogie von $\text{אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיךָ}$ (Kap. 17,6) הִרְבָּה אֲרָבָה , d. h. $\text{πληθύνων πληθυνῶ σε}$ eingesetzt, um dadurch den Parallelismus mit $\text{εὐλογῶν εὐλογήσω σε}$ herzustellen. Das ist ganz targumische Manier und diese Übersetzung ward von dem Verfasser einfach rezipiert.

Auffallend ist, dass unser Verfasser sich auf das späte Verheißungswort Gottes an Abraham bezieht. Der Grund wird darin liegen, dass in Gen. 22,16 zum ersten Male der Eidschwur hervortritt, durch den der hohe Wert, den Gott selbst auf diese Verheißung legt, ins rechte Licht gestellt wird. Sehr treffend sagt Luther, dass aus dem Eidschwur Gottes in Gen. 22,16 Alles geflossen sei, was in Ps. 89,36; 132,11; 110,4 von dem David gegebenen Eide gesagt ist. „Sicut enim promissio seminis Abrahae derivata est in semen Davidis, ita scriptura sacra iusiurandum Abrahae datum in personam Davidis transfert“ (s. Luther, Die letzten Worte Davids). Also um des hier zuerst hervortretenden Eides willen und etwa auch wegen der knappen Form, welche die Verheißung an Abraham gerade hier darbietet, knüpft der Verfasser an Gen. 22,17 an, meint aber gleichwohl die dem Abraham schon von Gen. 12,1 f. an gegebene Verheißung überhaupt. Denn die Worte in V. 15: „und also in Geduld ausharrend, empfing er die Verheißung“ weisen auf den Intervall hin, welcher zwischen der ersten Verheißung in Mesopotamien (Gen. 12,1) bis auf die Geburt Isaaks verlief. In der Tat soll Abraham nach V. 12 als Vorbild der hebräischen Christen dienen, damit sie durch gleichen Glauben und gleiche Beharrung die Verheißungen, wie einst Jener, davontragen. Bei der Geburt Isaaks aber empfing Abraham die Erstlinge der mit Christi Erscheinung dann voll eingebrachten Ernte – er empfing das Verheißene.

Die Worte in V. 13: $\text{ὁ Θεός ... ὄμοσεν καθ' ἑαυτοῦ}$ lauten bei den LXX: $\text{ἑμαυτοῦ ὄμοσαλέγει Κύριος}$ und sind also von dorthier entnommen. Nur ist zu bemerken, dass unser Verfasser, der im ganzen Kapitel von ὁ Θεός gesprochen, auch hier statt ὁ Κύριος das ὁ Θεός beibehält, wie die LXX und Targumim öfter tun, dass sie nämlich in einem Tenor fortfahren und nicht auf die feinen Unterschiede zwischen Θεός und Κύριος (= Elohim und Jehova) achtgeben. Man vergl. z. B. Ex. 3,4 („Elohim rief“), wo LXX und Onkelos so übersetzen, als ob „Jehova“ im Urtext stünde. Das Nämliche findet statt 1. Petr. 1,25. – Diese Stelle (Gen. 22,16.17) zitiert auch Philo, De Abrah., p. 303; De Alleg. II, p. 75. Er argumentiert ganz ähnlich wie unser Verfasser, indem er sagt: $\text{ὁρᾷς γὰρ ὅτι οὐ καθ' ἑτέρου ὀμνύει ὁ Θεός, οὐδὲν γὰρ αὐτοῦ κρεῖττον, ἀλλὰ καθ' ἑαυτοῦ, ὃς ἐστι πάντων ἄριστος.}$

Hebräer 7,17

(Vergl. Hebr. 5,6)

LXX Jerem. 38,31-34: Ἴδου ἡμέραι ἔρχονται, φησὶ⁷² Κύριος, καὶ διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ καὶ τῷ οἴκῳ Ἰούδα διαθήκην καινὴν, ³² οὐ οὐ κατὰ τὴν διθήκην ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν αὐτῶν, ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου τῆς χειρὸς αὐτῶν ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου, ὅτι αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ μου καὶ ἐγὼ ἠμέλησα αὐτῶν, φησὶ Κύριος. ³³ Ὅτι αὕτη ἡ διαθήκη μου⁷³ ἦν διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ μετὰ τὰς ἡμέρας ἐκεῖνας, φησὶ Κύριος, διδίους δώσω⁷⁴ νόμους μου εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν, καὶ ἐπὶ καρδίας αὐτῶν γράψω αὐτούς,⁷⁵ καὶ⁷⁶ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς Θεὸν καὶ αὐτοὶ ἔσονται μοι εἰς λαόν. ³⁴ Καὶ οὐ μὴ διδάξωσιν ἕκαστος τὸν πολίτην (Cod. A ἀδελφόν) αὐτοῦ καὶ ἕκαστος τὸν ἀδελφόν (Cod. A πλήσιον) αὐτοῦ λέγων· γνῶθι τὸν Κύριον, ὅτι πάντες εἰδήσουσίν με ἀπὸ μικροῦ αὐτῶν (Cod. A om. αὐτῶν) ἕως μεγάλου αὐτῶν. Ὅτι ἴλεως ἔσομαι ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ ἔτι.

Stimmt Alles ziemlich genau mit den LXX; nur ganz am Schluss vervollständigt er die Sündenarten aus der Volksbibel, indem er gewissermaßen in sie zurückfällt (s. zu Hebr. 10,16.17). Die übrigen Abweichungen von den LXX (λέγει statt φησὶ; συντελέσω ἐπὶ τὸν οἶκον st. διαθήσομαι τῷ οἴκῳ; ἐποίησα st. διεθέμην; ἐπιγράψω st. γράψω der LXX) sind rein stilistischer Natur oder durch den Cod. Al. der LXX als alte Lesarten bezeugt. Wenn er δώσω hinter διδίους (gegen die LXX) auslässt, so tut er dies auch Hebr. 10,16; jedenfalls war es besser griechisch; auch dem Cod. Al. der LXX fehlt δώσω. Endlich die Auslassung des μου hinter διαθήκη in V. 10 findet sich auch in Hebr. 10,16, sowie im Cod. Al. der LXX.

Hebräer 9,20

N. T.: [λέγων] Τοῦτο τὸ αἷμα τῆς διαθήκης ἧς ἐνετείλατο πρὸς ὑμᾶς ὁ Θεός.

A. T. Ex. 24,8: :מִן־עַם הָיָה? תָּרַב רָשָׁא תִּירִבְּה־מִן הָיָה

LXX: Ἴδου τὸ αἷμα τῆς διαθήκης ἧς διέθετο Κύριος πρὸς ὑμᾶς.

Die Volksbibel mochte in Ex. 24,8 ein pron. demonstr. darbieten, etwa נָרַב, was unser Verfasser wörtlich übersetzt durch τοῦτο. Der Ausdruck ἐνετείλατο („er hat geboten“) mochte dem Verfasser, der hier selbständig (ohne den LXX zu folgen) übersetzt, näher liegen als διέθετο, sofern er V. 16. 17 dem Worte διαθήκη den Charakter des Testaments aufgeprägt hatte, wie Böhme bemerkt. Ein Testament aber hat gesetzliche Kraft und ist ein Befehl (daher תָּרַב im späteren Hebräisch) an die Überlebenden. Der Tod Christi entsiegelt das Testament, so dass die darin uns verschriebenen Güter gesetzkräftig auf uns übergehen (s. Delitzsch zu V. 17). Endlich sagt er ὁ Θεός nicht, um den alttestamentlichen Charakter dieses Bundes desto deutlicher hervortreten zu lassen (so Delitzsch), sondern in der bekannten targumischen Manier, wonach der feine Unterschied zwischen Κύριος und Θεός im Grundtext nicht beachtet wird (s. oben zu Hebr. 6,13.14 u. ö.).

Zur Klarstellung des Sinnes erinnern wir noch an die Worte von Delitzsch zu V. 16: „Eigentlich ist Gott der Testator, aber insofern er das den Menschen bestimmte Erbgut Christo übergeben, um es mittlerisch an die Menschen zu bringen, ist es Christus, der von sich am Vorabend seines Todes sagt (Lk. 22,19): καὶ γὰρ διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν etc. In seine Hand ist das ewige Erbe, welches dort βασιλεία heißt, gelegt. Er ist also der Erblasser, welcher sterben muss,

72 Cod. A und F A λέγει Κύριος wohl nach dem Hebräerbrief.

73 Cod. A und F A lassen dies aus.

74 Cod. A lässt δώσω aus.

75 Cod. A καὶ ἐπιγράψω αὐτοὺς ἐπὶ τὰς καρδίας (F A καρδίαν) αὐτῶν.

76 Cod. A und F A addunt οἴσομαι αὐτοὺς καὶ.

deckende Redensart. Die Annahme zum Knecht für alle Zeit erklärt er näher als die Mitteilung eines Leibes, und da mochten ihm Ps. 139,15 und Jer. 1,3 („ehe ich dich bildete im Mutterleibe“) vorschweben – und er durfte erwarten, dass man David verstünde, wenn man ihn sagen lasse: „Einen Leib hast du mir bereitet“. Das Verbum καταρτίζω besagt ja die Herstellung eines Dinges in völligen Stand, so dass es so ist, wie es sein soll, was die versio Syro-hexaplar. gut durch das syrische ܟܘܘܐ wiedergibt.

Diese Übersetzung gehört zu jenen providentiellen der LXX, wo sie frischen Mutes das Sublime oder Aenigmatische des Grundtextes wegschafften und planere Worte dafür setzten (man vergleiche ähnliche Beispiele in Gen. 17,4; Ex. 19,5; Ps. 51,6; Jes. 28,16; Hos. 14,3; Habak. 1,5 u. ö.). Dem Verfasser des Hebräerbrieffes konnte diese Fassung des Psalmverses nur willkommen sein. Ihm kommt gerade die Erwähnung des σώμα, als eines Äquivalents für die Opfer, und die göttliche Zubereitung desselben sehr gelegen – denn es galt, den hebräischen Christen für die seit Christi Tod entfallenden Opfer etwas Greifbares, gleichfalls von Gott Zubereitetes, an die Stelle zu setzen. Auf die προσφορά τοῦ σώματος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐράπαξ, im Gegensatz zu den oft wiederholten Opfern, legt er alles Gewicht. Den *Leibern* der Opfer stellt er den Leib Christi mit Nachdruck entgegen; dieser nimmt, als aller Opfer Gegenbild, fortan ihre Stelle ein – und leistet den hebräischen Christen wirklich, was jene nur verhiessen.

Wann nun Christus solche Erklärung seiner Bereitwilligkeit, mit dem eigenen Leibe für die Opfer einzustehen, abgegeben, das gibt der Verfasser durch die Worte: εἰσερχόμενος εἰς τὸν κόσμον⁷⁷ zu verstehen. Schon aus Hebr. 1,6 wissen wir, dass nach unserem Verfasser Christus in die Welt eingeführt wird, wenn ein besonders wichtiges Zeugnis von ihm durch den Mund Moses oder der Propheten abgelegt wird. So oft dies geschieht, ebenso oft wird Christus eingeführt oder tritt er (wie an unserer Stelle) selbst ein in die Welt. Wir möchten dieses Auftreten Christi vor seinem Erscheinen im Fleische als Korrelat zu der ewigen Zeugung, von der Ps. 2,7 redet, betrachten. Wenn es von Jehova an gewissen hervorragenden Punkten der heiligen Geschichte heißen kann, dass er seinen Sohn gezeugt (bei Davids Einsetzung auf Zion, Ps. 2,7; bei Christi Geburt, Act. 13,33; oder bei der Erhebung Christi zum Hohenpriester, Hebr. 5,6), so kann ganz wohl von einer Einführung oder einem Eintreten des Messias in die Welt als von dem „consequens“ jener Zeugung geredet werden. Die Zeugung und der Eintritt des Sohnes in die Welt sind Korrelata; die erstere bedingt den letztern. Wir sehen auch in Ps. 40,7 einen heilsgeschichtlichen Vorgang, wonach der vom Vater heute Gezeugte in die Welt eintritt und seinen Entschluss geltend macht, Gottes Willen, der nach Hebr. 10,10 unsere Heiligung durch die Darbringung des Leibes Christi bezweckte, zu erfüllen. In solchen Entschlüssen, die der Sohn beständig in die Waagschale geworfen und durch den Mund seiner Propheten bekannt geben ließ, ruhte das Heil der Welt, und die ἀνοχὴ τοῦ Θεοῦ hatte an ihnen den rechtskräftigen Anhalt. Daher appellieren die Psalmen und die prophetischen Schriften so oft an die ἡδικαιοσύνη Θεοῦ, welche, mit solchen Garantien versehen, sich weit erhebt über eine schwächliche Connivenz gegen ein sündiges Volk, wie Israel es war (vergl. Ps. 22,32; 72,2; Jes. 46,13; 51,5.6.8 u. ö.). Daraus ergibt sich auch der Sinn von δικαιοσύνη Θεοῦ in Röm. 1,17. So allein hat auch das Gewährenlassen der dürftigen Opferanstalt ihren in Ps. 40,7 offen gelegten Grund an dem Willen des Messias, durch die προσφορά seines Leibes einst alle Opfer zu ersetzen.

Am Schluss des Zitats lässt unser Verfasser die zwei letzten Worte des Septuaginta-Textes aus (μου ἠβουλήθην), so dass τοῦ ποιῆσα von ἤκω abhängig wird. Es ist dies wohl eine erlaubte stilistische Änderung des Grundtextes, da es ihm auf τὸ θέλημά σου vorzüglich ankam, wie aus V. 10 zu

⁷⁷ Im Buch der Weisheit, Cap. 14,14, heißt es von der Abgötterei, dass sie durch der Menschen leere Einbildung in die Welt kam, εἰσῆλθεν εἰς κόσμον.

A. T. Ps. 135,14: כִּי יִדְיִן יְהוָה עַמּוֹ:

LXX Ps. 134,14: ὅτι κρινεῖ Κύριος, τὸν λαὸν αὐτοῦ.

Man vergleiche zum ersten der oben angeführten Zitate Röm. 12,19.

Bei dem zweiten Zitat, wo wir mit den namhaftesten Zeugen κρινεῖ vor Κύριος lesen, stellen sich zwei Stellen aus dem A. T. ein: außer der Grundstelle im Deuteronomium auch noch eine Lehnstelle in Ps. 135,14. Wir vermuten, dass der Verfasser bei der Grundstelle in seinen Gedanken verweilte. Das Wort κρίνειν steht hier nicht in dem Sinne des Fällens einer Strafsentenz über das Volk Gottes, sondern, wie oft in den Psalmen (54,3; 72,2), in dem Sinne, dass Gott die Sache seines Volkes in die Hand nimmt und sie zum Verderben der Feinde zu Ende führt. Das erste Zitat enthält eine Drohung an die Feinde, das zweite eine Verheißung für Gottes Freunde. Die auffallende Übereinstimmung unseres Zitats mit Röm. 12,19 führt auf eine Quelle, die unserem Verfasser und Paulus gemeinsam war: die Volksbibel. Sie ist so groß, dass Bleek (Versuch einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Hebräer, S. 367) sagt, dies Zitat sei unmittelbar aus Röm. 12,19 herübergenommen. Delitzsch meint, es sei vielleicht das Zitat in dieser Form ein stereotyper Bestandteil der Kirchensprache gewesen; Andere halten es für eine sprichwörtliche Sentenz, die Allen bekannt war (Tholuck, Meyer, Lünemann u. A.); endlich noch Andere wollen aus dieser Übereinstimmung den paulinischen Ursprung des Hebräerbrieffes erweisen (so Dr. Davidson, der berühmte englische Kritiker, in seiner Sac. Herm., p. 409 f.).

Hätte das λέγει Κύριος nicht in der Volksbibel, sondern bloß etwa Röm. 12,19 gestanden, so wäre die Einfügung seitens unseres Verfassers eine höchst mechanische und gedankenlose gewesen, nachdem die das Zitat einführenden Worte schon den Umstand hervorgehoben, dass der Herr hier rede: οἶδαμεν γὰρ τὸν εἰπόντα. Wegen dieser scheinbaren Überflüssigkeit des λέγει Κύριος wurde dasselbe wohl auch a. o. St. im Cod. Sin., in *D** und den ältesten Übersetzungen, ferner bei Chrysost. weggelassen.

Hebräer 10,37.38

(Vergl. Röm. 1,17)

N. T.: Ἔτι γὰρ μικρὸν ὅσον ὅσον ὁ ἐρχόμενος ἤξει καὶ οὐ χρονιεῖ· ³⁸ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται· καὶ Ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ. D. h.: Denn noch ein klein wenig, so wird der da kommen soll (der Messias) kommen und nicht verziehen; aber der aus Glauben Gerechte wird leben: und: wenn er zurückzieht, so hat meine Seele an ihm keinen Gefallen.

A. T. Hab. 2,3.4: :וְצִדִּיק בְּאַמְנֹנֻתוֹ יִהְיֶה: וְלֹא יִשְׁרָף אֶת-הָאֵף וְלֹא יִפְלֶה: ⁴וְהָאֵף עָפָף וְהָאֵף לֹא יִפְלֶה: D. h.: Denn gewisslich kommen wird es (das Gesicht) und nicht zögern. Siehe, aufgeblasen, nicht gerade ist seine Seele in ihm – aber ein Gerechter durch seinen Glauben wird leben.

LXX: Ὅτι ἐρχόμενος ἤξει καὶ οὐ μὴ χρονίση. ⁴Ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται. D. h.: Denn der da kommen soll, wird kommen und durchaus nicht verziehen. Wenn er zurückzieht, so hat meine Seele an ihm keinen Gefallen; aber der Gerechte aus Glauben an mich wird leben.

Der Verfasser las in seinem Text ein עָפָף, d. h.: exiguu tempore, brevi, cito. Wir denken uns, dass die Volksbibel das יִפְלֶה im Urtext also missverstand, dass sie es für כ mit einem Strichlein, und

zwar für eine Abbraviatur⁷⁸ von טַעֲמָךְ nahm, welches Wort sie dann mit ὁ ἐρχόμενος ἤξει verband. Ähnlich vermuteten die LXX Deut. 32,35 in dem לִי eine Abbraviatur für לִיָּהּ und übersetzten ἐν ἡμέρᾳ. Unser Verfasser übersetzt nun das טַעֲמָךְ mit dem aus Jes. 26,20 ihm geläufigen μικρὸν ὅσον ὅσον, eine Reminiszenz, die auf der Ähnlichkeit jener jesajanischen Stelle mit der des Habakuk beruht.⁷⁹ Dies ἔτι μικρὸν ὅσον ὅσον ist als akkusativische Zeitbestimmung zu fassen (vergl. Winer, §. 36, 3. Anm.) und gehört zu ἤξει. Das Weiterfolgende in den LXX: ἐρχόμενος ἤξει war unsinnig wörtlich; die Volksbibel rektifizierte solches und nahm den Artikel hinzu, als ob im Grundtext stünde: אֲבָרָא אֲבָרָה, „der Kommende (Ps. 118,26) wird kommen“, wodurch dem Hebräerbrieft die Perspektive auf den Messias, übrigens nicht im Widerspruch mit Habakuk, eröffnet ward. Denn, wie Delitzsch (Der Prophet Habakuk, S. 42) mit Recht sagt, das Zentrum der (dem Propheten vor Augen stehenden) Zukunft ist bei Habakuk wie in Jesaja Kap. 11 der Messias. Wenn sodann der Verfasser des Hebräerbrieftes eine Inversion vornimmt, indem er ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται vorausnimmt, so leitete ihn dabei der Gedankengang (man vergl. Theodoret z. d. St.); denn in V. 36 hatte er die ὑπομονή empfohlen und von dem κομίζεσθαι der Verheißung geredet. V. 37 sagt er: „Die Verheißung oder der Verheißene kommt bald“ (zum Gericht über die Synagoge und Jerusalem, zum Entsatz für seine Freunde). V. 38: „Aber (dies sagt er gegen den Zweifel) der Glaubensgerechte wird leben“; und: „wenn Einer zurückzieht, so hat meine Seele an ihm kein Gefallen“. Denn so müssen wir das καὶ verstehen, als dienlich, um die zwei Sentenzen des Habakuk zu verbinden. V. 39 schließt an die letztgenannte Sentenz des Habakuk den ermutigenden Ruf an: „wir sind nicht Leute des Zurückziehens, sondern Leute des Glaubens!“ welch' letzteres an die Ausdrücke: τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ und τῷ ἐκ πίστεως Ἀβραάμ erinnert (Röm. 3,26; 4,16).

Was die Frage anlangt, welcher Lesart der Verfasser gefolgt in dem Satze: „der Gerechte aus Glauben wird leben“, so meinen wir, bei der auch sonst (z. B. 10,30) feststehenden Verwandtschaft des Hebräerbrieftes mit Pauli Briefen, bei dem textus receptus mit Delitzsch (S. 508) und Reiche (Comm. crit., tom. III, p. 102 s.) stehen bleiben zu sollen. Der textus receptus liest mit *D*** E. K. L. N** I u. v. a.*, Cyrill. Chrysost. Damasc. Theodoret. u. a. wie Röm. 1,17; Gal. 3,11: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται. Es wäre eine stupende Eigenwilligkeit, wenn unser Verfasser weder mit den LXX, noch mit Paulus bei solchem locus classicus Hand in Hand gegangen, sondern (was der Cod. Al. freilich befürwortet) eine dritte neue Lesart: ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται ersonnen hätte. Es gibt eine innere Raison in der Textkritik, die, behutsam angewandt, den Manuskripten ein heilsames Gleichgewicht hält. Eine solche innere Raison ist der paulinische Charakter des Hebräerbrieftes, welcher z. B. auch hinsichtlich der Lehre von der Glaubensgerechtigkeit in dem unmittelbar folgenden 11. Kapitel klar hervorsticht.

Schwieriger ist die Frage, welche Textgestalt die LXX hier im Auge hatten, die μου hinter πίστεως lesen, obwohl alle anderen Übersetzer nach Origen. Hexapla αὐτοῦ lasen? Lasen die LXX etwa מִן־טַעֲמָךְ, wie Hieronymus zu Hab. 2,4 behauptet; lasen sie ferner, wie Cappellus (Quaest. de locis parall., S. 537) meint, יִשְׂרָאֵל, welchem Worte dann nach dem Arabischen die Bedeutung delectari aliqua re, mithin so viel als εὐδοκεῖν, zukommen soll? Die LXX haben יָא für יָא gelesen und in יִשְׂרָאֵל die Bedeutung acquiescere in aliqua re gefunden. Sie übersetzten demnach ursprünglich: ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν ἐμοί· ὁ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται. Ein späterer Überarbeiter drehte, um mehr θεοπρεπῶς zu reden, die Sache um und übersetzte, wie wir heute lesen: οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ; damit aber verlor er den Gegensatz: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται außer Augen. Denn der οὐκ ἐν Θεῷ εὐδοκῶν steht gegenüber dem δίκαιος ἐκ πίστεως

78 Dass solche Abbraviaturen frühzeitig vorkamen, ist bekannt; siehe Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta, S. 214 ff.

79 Siehe über die Stelle bei Jesaja meinen lat. Kommentar zu Jesaja, Cap. 24–27 z. d. V. Beidemale wird durch das μικρὸν ὅσον ὅσον zur Geduld vermahnt.

μου. Durch diesen Gegensatz mochte der erste Übersetzer auch bewogen sein, zu dem ἐκ πίστεως das Pronomen μου zu ergänzen, das dem ἐν ἐμοί im vorhergehenden Satzglied parallel läuft. Die Lesart des Cod. A der LXX: ὁ δὲ δίκαιός μου entstand wohl aus der Verlegenheit, was nach solcher Änderung, wodurch der Parallelismus zwischen ἐν ἐμοί und μου verloren ging, mit dem μου hinter πίστεως anzufangen sei; man brachte es einfach hinter δίκαιος unter. Aber eben diese Lesart hat sich dann in Hebr. 10,38 im Cod. Sin. und Al. eingemischt, so prekär sie auch ihrer Entstehung nach war. Die LXX hatten also keine andere Lesart in Hab. 2,4 vor sich, wie neuerdings auch Kautzsch (a. a. O. S. 73) vermutet, sondern halfen sich bei ihrer mangelhaften Sprachkenntnis, so gut sie konnten. Der Sinn bleibt ziemlich gut gewahrt, und der Verfasser des Hebräerbrieffes konnte den Text der LXX akzeptieren, um so mehr, wenn ihm die Volksbibel dabei zur Hand ging. Das Subjekt von ὑποστειλῆται ist bei der vom Verfasser vorgenommenen Inversion der Halbverse nicht mehr fraglich; es sind jene Leser aus den Hebräern, welche in Gefahr stehen vom Glauben abzufallen. Wir haben zu Röm. 1,17 gesehen, dass auch Habakuk sich an Jehova-Gläubige wendet; diese unsere Auslegung, die von jener landläufigen, wonach Habakuk den Chaldäer hereinzöge, abweicht, wird also durch den Hebräerbrieff bestätigt.

Hebräer 11,18

N. T.: Ὅτι ἐν Ἰσακ κληθήσεται σοι σπέρμα.

A. T. Gen. 21,12: כִּי בְיִצְחָק יִקְרָא לְךָ אֶת־שְׁמִי

LXX: Ὅτι ἐν Ἰσακ κληθήσεται σοι σπέρμα.

Das hebräische יִקְרָא ist zuweilen so viel als: „er wird sein“ (vergl. Lk. 1,35), also: „in Isaak wirst du Samen, Nachkommen haben, nicht in Ismael“. Die LXX gaben den Hebraismus des Grundtextes getreu wieder. Das ὅτι des Urtextes konnte unser Verfasser ebensogut wie Paulus (Röm. 4,17; 9,17; 2. Kor. 6,16; Gal. 3,8) an seinem Orte belassen, weil ein griechischer Leser es ohne Anstoß für das sogenannte rezitative ὅτι nehmen konnte. Vergl. über dieses ὅτι Vigerus, De idiotism., p. 531.

Hebräer 11,21

N. T.: Ἰακώβ ... καὶ προσεκύνησεν ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ.

A. T. Gen. 47,31: וַיִּחַתְּשֵׁי לְאַרְצֵי מִצְרָיִם לְעַלְלֵי אֶתְרָאָהּ

LXX: Καὶ προσεκύνησεν Ἰσραὴλ ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ.

Stellen wir zunächst fest, auf welche Stelle der Genesis der Verfasser sein Augenmerk richtet. Dieselbe wird durch die Worte: πίστει Ἰακώβ ἀποθνήσκων ἕκαστον τῶν υἱῶν Ἰωσήφ ἀλόγησεν uns angewiesen. Diese Stelle bezieht sich auf Gen. 48,21: ἰδοὺ ἐγὼ ἀποθνήσκω („liege im Sterben“), wie von Delitzsch richtig anerkannt wird. Wenn nun in engster Anknüpfung daran die Worte: καὶ προσεκύνησεν ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ folgen, so muss der Verfasser sie auch am Schluss von Kap. 48 gelesen haben. Wir vermuten, dass der Volksbibel nach ihrer targumischen Weise der Schluss von Kap. 48 zu abrupt vorkam – ein Eindruck, den dieser Schluss im Grundtext in der Tat hinterlässt. Also trug die Volksbibel den Schluss von Kap. 47 (dem zunächst vorausgehenden Bericht über Jakobs Sorge für sein Grab) hier ein, und gewann damit ganz nach targumi-

scher Manier einen refrainartigen Abschluss. Nachdem der sterbende Patriarch im Glauben die Söhne Josephs in die Zahl der zwölf Stämme aufgenommen, nachdem er, von seinen kreuzweise gelegten Händen Gebrauch machend, die Glaubenstat begangen, den jüngeren Ephraim dem älteren Bruder Manasse voranzusetzen; nachdem er endlich den Joseph vor seinen Brüdern mit einem Eigentum beschenkt – da sinkt der Patriarch nach vorne über und stützt sein Haupt auf den Stab. Im Glauben hat er sich ermannt, hat, indem er sich mit den kreuzweise zusammengelegten Armen stützte auf den Stab, die Hände segnend gelegt auf Ephraim und Manasse. Jetzt beugt er, teils erschöpft, teils anbetend, das müde Haupt auf den Stab, welchen die Hände gefasst halten, und sucht das Antlitz Dessen, der in den Schwachen mächtig ist. So schließt sich dies Stück (Kap. 48) schön ab, ebenso wie das vorausgehende (Kap. 47). Die LXX befolgen hier, wie auch Amos 3,12 (wo das Targum mit ihnen stimmt), die Punktation מִטָּה („Stab“) statt מִטָּה („Lagerstätte“); ebenso übersetzen die Peschitâ und Itala. Es war nicht unangemessen, den mit Joseph redenden Jakob sich auf der Lagerstätte emporgerichtet und auf seinen Stab gestützt zu denken; wenigstens ließ der unpunktierter masorethischer Text sowohl מִטָּה als מִטָּה zu lesen offen. Eigentlich konnte nur die Tradition hier entscheiden; da aber Onkelos und die Versio Samaritana (der Cod. Sam., weil unpunktierter, entscheidet hier nichts), dann auch Aquila und Symmachus für die Bedeutung „Lagerstätte“ eintreten, so steht hier eine Tradition gegen die andere, und wir würden, vor die Wahl gestellt, uns nach der Analogie von 1. Kön. 1,47 doch für das masorethische מִטָּה entscheiden. Zu solchen kritischen Entscheidungen blieb jedoch unserem Verfasser keine Zeit; er folgte der durch die LXX vertretenen Auffassung, welche von der Volksbibel rezipiert worden sein wird. Und wirklich wird in der Sache selbst nichts geändert, ob man nun *mittah* oder *matteh* liest. So sagt schon Cappellus in der Quaestio de locis parall., S. 538: „Die Genesis fordere keine von beiden Lesarten mit Entschiedenheit. Beides war möglich, sowohl dass Jakob betend das Haupt auf den Stab habe sinken lassen, als auch dass er auf das Kopfende (*cervical*) des Bettes mit dem Haupte zurückgesunken sei und mit gen Himmel ausgestreckten Händen angebetet habe. Die Hauptsache ist eben, dass Jakob betete“. Im Grundtext steht Israel anstatt Jakob; unser Verfasser lässt Israel ganz aus und lässt uns Jakob aus dem Anfang des Verses ergänzen. Der Grundtext manipuliert mit diesen beiden Namen, Jakob und Israel, auf eine höchst sinnige, feine Weise. Jakob ist seit der berühmten Namensänderung (Gen. 32,28) der Patriarch, wo er im ruhigeren Fahrwasser dahintreibt; Israel dagegen (Gotteskämpfer) zeigt uns den Patriarchen, wie er im Unterliegen ringt, gleichwie in jener Nacht am Jabbok, um wieder obenauf zu kommen. Diese Namen lässt nun Mose sinnig miteinander abwechseln (besonders in den letzten Kapiteln der Genesis), ähnlich wie die Namen Jehova und Elohim bei ihm wechseln (s. S. 145). In der späteren Zeit übersah man leicht solche Unterschiede, gerade wie man auch den Unterschied zwischen Abram und Abraham übersah (s. Röm. 4,3). Im ganzen Neuen Testament ist Israel Name des Volkes. So konnte unser Verfasser auch nicht anders, als an Stelle des Israel des Grundtextes den für den Patriarchen stereotyp gewordenen Namen Jakob zu setzen. Es ist das auch ein Beitrag zur Geschichte der Auslegung des Alten Testaments.

Hebräer 12,5.6

N. T.: Υἱέ μου, μὴ ὀλιγόρει παιδείας Κυρίου, μηδὲ ἐκλύου ὑπ' αὐτοῦ ἐλεγχόμενος· ὃν γὰρ ἀγαπᾷ Κύριος, παιδεύει, μαστιγοῖ δὲ πάντα υἱὸν ὃν παραδέχεται.

A. T. Prov. 3,11.12: מוסר יהוה בני אל־תִּמְאַם וְאַל־תִּקַּץ בְּתוֹכָהָּ¹² כִּי אֵת אֲשֶׁר־יִצְאָהּ יְהוָה יוֹכִיחַ וּכְאֵב אֶת־בֶּן׃
:רָר?

LXX: Υἱέ, μὴ ὀλιγώρει παιδείας Κυρίου, μηδὲ ἐκλύου ὑπ' αὐτοῦ ἐλεγχόμενος· ¹² ὃν γὰρ ἀγαπᾷ Κύριος, Ἐλέγχει, μαστιγοῖ δὲ πάντα υἷὸν ὃν παραδέχεται.

Für παιδεύει liest der Cod. Vat. ἐλέγχει; die Apok. 3,19 verbindet beides: ἐγὼ ὅσους ἂν φιλῶ ἐλέγγω καὶ παιδεύω. In dem Schlusssatz: μαστιγοῖ δὲ usw. will schon der Autor jener Diatribe, welche den Cappellus zu seiner Quaestio de locis parall. (hinter der Crit. sacra) herausforderte, dem Apostel eine Emendation des Grundtextes zuschreiben, weil letzterer sehr unbequem sei (S. 494). Statt בָּצַדְי usw. habe Paulus gelesen בָּצַדְי. usw., d. h.: „er züchtigt den Sohn, an welchem er Wohlgefallen hat“. Ähnlich verfährt Delitzsch, der nach Hiob 5,17 בָּצַדְי lesen möchte, und meint, es sei die Lesart der LXX vielleicht sogar der masoretischen vorzuziehen! Wir geben nun zu, dass die LXX, hier, wie so oft, in der schnellen Lösung ihrer Aufgabe behindert, sich einen Weg gewaltsam bahnten und so konjizierten, wie denn auch unser Verfasser liest. Jedoch ist es unnötig, den Grundtext, sowie er vorliegt, für unverständlich zu erklären. Bertheau z. d. St. übersetzt: „Denn den Jahve liebt, züchtigt er, und wie ein Vater den Sohn, welchen er gerne hat, nämlich züchtigt Jahve“. Das הַצָּדִי ist ein Relativsatz. Der Satz בָּצַדְי ist eine Umschreibung des vorausgegangenen Satzes und הַצָּדִי aus dem Vorigen zu ergänzen. Die Ergänzung eines vorausgegangenen Verbums ist in den Sprüchen häufig; sie geschieht z. B. auch Spr. 14,14: „Es wird satt von seinen Wegen der, dessen Herz (von Gott) abgewichen, und von dem, was bei ihm ist (was er in sich trägt) der gute Mann“.⁸⁰

Hebräer 12,20

N. T.: [οὐκ ἔφερον γὰρ τὸ δαστελλόμενον] Κἂν θηρίον θίγη τοῦ ὄρους, λιθοβοληθήσεται. D. h.: Denn sie ertrugen nicht das Gebotene: „selbst wenn ein Tier den Berg angerührt haben sollte, so soll es gesteinigt werden“.

A. T. Ex. 19,12.13: כִּי־הִגַּעַבְהָרָה מוֹת יוֹמָת ... ¹³ כִּי־סָקוּל יִרְהֹ־אֶי־רָהּ יִרְהֹ־אֶם־בְּהֶמְתָּ אִשִּׁי לֹא יִהְיֶה׃

LXX: ... πᾶς ὁ ἀψάμενος τοῦ ὄρους θανάτῳ τελευτήσεται. ... ¹³ ἐν γὰρ λίθοις λιθοβοληθήσεται ἢ βολίδι κατατοξευθήσεται· ἐάν τε κτῆνος ἐάν τε ἄνθρωπος, οὐ ζήσεται.

Wenn man für obiges Zitat einen Anhalt im Manuskript des Autors suchen wollte, so ist man versucht, am Schluss von V. 12 der Volksbibel die Lesart: כִּי הִגַּעַבְהָרָה מוֹת יוֹמָת zu imputieren, wobei dann unser Verfasser das יוֹמָת gleich in der V. 13 beschriebenen Form, nämlich als „Steinigung“, wiedergegeben und außerdem הָרָה aus dem Vorigen suppliert hätte. Vielleicht ist es aber kein eigentliches Zitat, womit wir hier zu tun haben, sondern nur eine Sentenz, die dem Sinne nach aus Ex. 19 geschöpft wurde. Den Zusatz der Recepta: ἢ βολίδι κατατοξευθήσεται haben weder die Itala, noch die Peschitâ, noch der Araber, noch auch Chrysostomus; derselbe ist wohl aus den LXX Ex. 19,13 von einem Abschreiber herübergenommen. Schon Cappellus und Valckenaer, sodann aber die neueren Kritiker lassen jenen Zusatz aus.

Hebräer 12,21

N. T.: [Μωϋσῆς εἶπεν] Ἔκφοβός εἰμι καὶ ἔντρομος.

A. T. Deut. 9,19: כִּי יִרְגַּזְתִּי

⁸⁰ S. Buxtorf, Anticritica, S. 580, der die masoret. Lesart verteidigt.

LXX: καὶ ἔκφοβός εἰμι.

Wir übersetzen: „Und – so furchtbar war die Erscheinung – Mose selbst sagte: ich fürchte mich und zittere“. Es ist eine große *crux interpretum*, Auskunft darüber zu geben, wo dieses Zitat zu suchen sei. Alle Ausleger ohne Ausnahme stehen hier vor einer verschlossenen Tür; durch keinen Wortschwall lässt sich dies Faktum verdecken. Wir sind nun mit einer aus verschiedenen Beobachtungen gefundenen Hypothese aufgetreten und haben selbige in der „Volksbibel zur Zeit Jesu“ begründet: dass unsere neutestamentlichen Autoren einen *textus receptus* vor sich hatten, auf den die Tradition ihren Einfluss geübt. Diese Tradition, welche sich wohl an die Lesart der LXX in Ex. 19,18: καὶ ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς (מַצְהָה statt מַחֲהָה des Urtextes) σφόδρα anlehnte, wusste von der Furcht alles Volkes Angesichts der Schrecken erregenden Theophanie zu berichten. Eine Spur von der Furcht Moses, als er auf den Berg steigen musste, findet sich auch in Rabbah bamidbâr (einer mystischen Auslegung des Buches Numeri) Sect. 12 zu Num. 7,1. Dort heißt es, Mose habe, als er den Berg hinaufstieg, weil er sich fürchtete vor den bösen Geistern, den 91. Psalm angestimmt, welcher also Mose zugeschrieben wird; und darauf folgt eine Erläuterung der ersten Verse von Ps. 91.⁸¹ Dieser Psalm wird daher auch פְּסִימֵי פְּגִיעֵי im Sinne von „Lied gegen die Anläufe böser Geister“ genannt (s. Talm. Hierosol. Schab., fol. 8, col. 2, und Maimonides, More nebochim, pars 3, Cap. 51 ed. Scheyer S. 426). Dieser Umstand nun, dass Mose geredet, wie man in der Angst zu tun pflegt, hat seine Stütze in Ex. 19,19. Hier steht aber bloß: מִשָּׁה יְדַבֵּר „Mose redete“. Was geredet worden, steht ähnlich wie Gen. 4,8 auch an unserer Stelle nicht; obwohl es nun an unserer Stelle völlig zu entbehren gewesen wäre, so gab dies doch zu mannigfachen Vermutungen über den Inhalt des Geredeten Anlass. Aus solcher Vermutung entstammt schon der Zusatz Gen. 4,8 bei den LXX und im Cod. Sam.: διέλθωμεν εἰς τὸ πεδίον, (oder im samaritanischen Text: נַלְכָה הַשְּׂדֵה), ein Zusatz, den Aquila, Peschitâ, Vulg., Targ. Jon., also namhafte Zeugen der jüdischen exegetischen Tradition uns überliefern.

Ähnlich hat nun die Volksbibel an unserer Stelle hinter dem מִשָּׁה יְדַבֵּר (vergl. Ezech. 40,4.45; 41,22) eingefügt, was er zu Gott geredet, nämlich aramäische Worte, die dem ἔκφοβός εἰμι καὶ ἔντρομος entsprechen. Für das erste ἔκφοβός εἰμι hatte die Volksbibel einen ähnlichen Vorgang vor Augen. Wo Mose bei dem Dienste des goldenen Kalbes Gottes Zorn aushalten muss (Deut. 9,19), sagt er: כִּי יִגְרֹתִי, was die LXX durch καὶ ἔκφοβός εἰμι wiedergeben. Dies schien ihr aber nicht genug und sie fügte daher noch ein zweites Einschiesel hinzu, welches unser Verfasser durch καὶ ἔντρομος übersetzt. So gut nun als wir uns denken können, dass ein neutestamentlicher Schriftsteller in Gen. 4,8 das διέλθωμεν εἰς τὸ πεδόν rezipiert haben würde, falls ihm Gelegenheit dazu geboten worden, ebenso gut müssen wir das Recht *dieses* Einschiesels anerkennen. Es füllte eine für den aufmerksamen Leser immerhin auffällige Lücke völlig sinngemäß aus, ähnlich wie die Peschitâ hinter Ex. 14,14 zur Ausfüllung einschob: „Mose bat für das Volk“. Unser Verfasser nun redet zu den hebräischen Christen, und zwar von Worten, die Mose bei einem sehr hervorragenden Anlass geredet, bei der Gesetzgebung am Sinai. Wie konnte er da Worte erfinden, oder, wie Stier (2, 312) meint, aus Deut. 9,19 in die Gesetzgebungsgeschichte zurücktragen? Dies sind lediglich Ausflüchte, von denen befreit zu werden jedem Leser der Heiligen Schrift sehr willkommen sein muss. Befreit aber werden wir von ihnen durch die Hypothese einer Volksbibel, die eben so las, wie unser Verfas-

81 Es heißt daselbst zu den Worten אָמַר לִי מִהֵמָּה (Ps. 91,2): Diesen „Unfalls-Psalm“ stimmte Mose an, als er sich anschickte, den Berg zu besteigen, weil ihm vor den Dämonen graute. „Mein Schutz“ will so viel sagen als „Waffenrüstung“, „meine Veste“ bedeutet „Bollwerk“. „Ich bin geborgen durch ihn“, d. i. mit seiner Hilfe verscheuche ich alle Dämonen und Engel des Verderbens. V. 3: „Ja, er wird dich retten“, dies sind zusichernde Worte Gottes: hast du den gläubigen Mut, so will ich dir beistehen. „Vor dem Netz des Vogelstellers“, d. i. vor jeglicher Nachstellung etc. etc.

ser es uns aufbewahrt hat. Vielleicht hatten auch die LXX diesen Zusatz, aber er ward später bei ihnen als solcher erkannt und getilgt.

Übrigens bemerken wir noch gegen Knobel zu Ex. 19,19, dass dieses Zwiegespräch Gottes und Moses ein apartes, der Verkündigung in Ex. 20 vorausgehendes war. Und wenn Gott nach Ex. 19,19 Mose לִקְרֹא, d. h. „laut antwortete“, so ist nicht damit gesagt, dass das Volk die Worte auch schon verstand; es hörte bloß eine laute Stimme zwischen den Donner durch. Aus dieser Bemerkung erledigt sich auch der Widerspruch, den manche neuere Ausleger zwischen Act. 9,7 und Kap. 22,9 angenommen haben. Die Begleiter Pauli hörten eine Stimme, verstanden sie aber nicht.

Wie Viele hören nicht auch heutzutage die Predigt der Gnade Gottes in Christo, aber verstehen nichts. Warum das? Ei nun: der Selbstgerechte hört das Evangelium nicht, er hört nur den Donner. So war es auch mit Israel am Sinai. Sie standen wie niedergedonnert vor dem Berge, der Tiere und Menschen mit dem Tode bedrohte (V. 20) – was galt ihnen da Gottes tröstende Antwort an Mose, so vernehmlich sie auch dem letzteren klingen mochte?

Hebräer 12,26

N. T.: [λέγων] Ἔτι ἅπαξ ἐγὼ σείσω οὐ μόνον τὴν γῆν, ἀλλὰ καὶ τὸν οὐρανόν.

A. T. Hag. 2,6: עוֹד תִּקַּח טַעַם טַעַם הָיָא וְיִנְיָ מְרַעֲיָא שִׁי־תִּשְׁמַעְתִּיּוּ מִיְמֵי־תִּשְׁמַעְתִּיּוּ מִיְמֵי־תִּשְׁמַעְתִּיּוּ

LXX: Ἔτι ἅπαξ ἐγὼ σείσω οὐρανόν καὶ τὴν γῆν.

Unser Verfasser gibt hier kein wörtliches Zitat, sondern der Gedankengang lässt ihn hier das Zitat modifizieren. Haggai hatte gesagt: „Noch einmal, es ist nur ein Kleines dahin, so erschüttere ich den Himmel und die Erde und das Meer und das Trockene und alle Heiden“ usw. Unserem Verfasser ist es zu tun um das jetzt eintretende Neue, nämlich dass nicht bloß die Erde – was am Sinai schon geschah (Ex. 19,18; Richt. 5,4 f.; Ps. 68,8.9) – sondern auch der Himmel erschüttert werden würde. Gott wird alles der Erschütterung Fähige, also Kreatürliche, abschaffen (μετάθεσις) nach V. 27, auf dass geblieben sei das nicht mehr zu Erschütternde, Ewige! Ein unerschütterliches Königreich hatten nach V. 28 die Christen überkommen. Bei der Erschütterung der Himmel denkt der Verfasser etwa an das Gericht, das über die σεβάσματα der Völker damals erging, als die Sonne, dieser vornehmste Gegenstand der Anbetung im Altertum, bei der Kreuzigung Christi ihren Schein verlor; weiter an das Gericht über die leblosen Götzen, das sich durch den unwiderstehlichen Fortgang der Apostolischen Predigt vollzog. Einen neuen Himmel und eine neue Erde verheißt ja der Prophet Jesaja (Kap. 65,17; 66,22). Endlich erging ein Gericht über jenen Himmel, den die pharisäische Theologie, mit Engeln ausgestattet, dem Volke so begehrllich zu machen wusste. Der neue Himmel war jetzt da und vor ihm fielen alle erträumten Himmel zu Boden, gleichwie alles nicht Niet- und Nagelfeste bei einem Erdbeben zu Boden fällt. Die Gesetzgebung am Sinai hatte nur eine Erschütterung der Erde aufzuweisen; jetzt aber bringt der vom Himmel herab durch die Apostel (vergl. 2. Kor. 1,20: δι' ἡμῶν) zu uns Sprechende eine ganz andere Bewegung, die auch die haltlosen Himmel der Menschen ergreift, hervor.

Bei dieser Auslegung der prophetischen Worte kann nun wohl bestehen, dass, wie Hengstenberg, Christologie, B. III, S. 214 ff., nach Verschuirs Vorgang beweist, Haggai auf eine nähere Zukunft sah, als auf die unser Verfasser sein Auge gerichtet hielt.

Haggai sieht wirklich auf eine Erschütterung der gesamten Kreatur, besonders aber der Heiden (V. 27), durch große, herz- und welterschütternde Ereignisse, die ähnlich wirken würden, wie einst

die Erschütterung der Erde am Sinai, da Israel floh – ein Ereignis, das im Liede der Deborah (Richt. 5,4.5), ferner in Deut. 33,2; Ps. 68,8.9; 114,4; Hab. 3,3 stark nachklingt und den Propheten Haggai noch ganz erfüllte. Daher schrieb er: $\eta\eta\zeta \tau\acute{\omicron}\nu$ „noch einmal“, und fügt bei: $\alpha\eta\eta \tau\upsilon\tau\eta$ „es ist nur kurz“ – es dauert nicht mehr so lange, wie von der Gesetzgebung bis auf des Propheten Zeit. Die LXX haben nun lediglich das erste $\eta\eta\zeta \tau\acute{\omicron}\nu$ mit $\acute{\epsilon}\tau\iota \acute{\alpha}\pi\alpha\zeta$ wiedergegeben; das fernere schien ihnen, von ihrem beschränkten Gesichtspunkte aus, bedenklich, und so ließen sie es aus. Unser Verfasser kann nicht dafür, dass die LXX es sich so bequem machten. Ihm lag die Septuaginta-Übersetzung vor und er gibt das, was er ohnedies sehr gut verwenden kann, wieder: „Noch einmal will ich bewegen“ usw. Dass er dann, logisch invertierend, fortschreitet: „nicht allein die Erde, sondern auch den Himmel“, ist kühn.

Man könnte daher an unserer Stelle dadurch ein exaktes Zitat herstellen, dass man die Worte: $\omicron\upsilon \mu\acute{\omicron}\nu\omicron\nu\omicron\nu \tau\eta\nu \gamma\eta\nu \acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha} \kappa\alpha\iota$ sich in Klammern eingeschlossen dächte, wodurch auf das Zitat die Worte: $\acute{\epsilon}\tau\iota \acute{\alpha}\pi\alpha\zeta \acute{\epsilon}\gamma\omega \sigma\epsilon\acute{\iota}\sigma\omega \dots \tau\omicron\nu\omicron\nu \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\acute{\omicron}\nu$ entfielen. Wir lassen hier die Wahl frei, ohne uns mit Entschiedenheit für den einen oder anderen Lösungsversuch zu erklären.

Unserem Verfasser ist das Wort des Propheten ein ewiges Wort. Es hat angehoben, sich im Keime zu erfüllen zur Zeit, als durch die persische Weltmacht der durch den Übermut des Cambyses und Xerxes hervorgerufene Riss ging; darauf ging Alexanders kurz dauerndes Weltreich in viele Teile auseinander; nach ihm kamen die Römer, die, von kleinen Anfängen ausgehend, schon zu Livius Zeit bis dahin angewachsen waren, dass sie an ihrer eigenen Größe krankten (vergl. Livius im Prooemium: „ut iam magnitudine laboret sua“). Nachdem Christus auf der Erde erschienen, nahm der Zersetzungsprozess des letzten (römischen) Weltreiches riesige Dimensionen an – und in die klaffenden Risse senkte sich der Same eines unzerstörbaren Reiches. Mit der dahinfliegenden Macht der Weltmonarchien hielt von Anfang an der Zusammensturz ihrer Himmel gleichen Schritt; mit den Völkern gingen ihre Götter den Weg des Verderbens. Diesen Stoß konnte die Göttermacht nicht aushalten, sondern sie sank vor der Predigt der Apostel in das Nichts zurück, aus welchem sie hervorgekommen. Und mit den Himmeln der Heiden ging auch der pharisäische Himmel samt allen Engeln, die als Mittelspersonen sich im Gemüt des Volkes der Juden eingenistet hatten, der gleichen Vernichtung entgegen. Das $\acute{\epsilon}\tau\iota \acute{\alpha}\pi\alpha\zeta$ ist also zu Haggais Zeit anfänglich, zur Zeit unseres Verfassers in seiner schließlichen Vollendung erfüllt worden. Das $\acute{\epsilon}\tau\iota \acute{\alpha}\pi\alpha\zeta$ der göttlichen Verheißung hat die Natur eines Knäuels, an dem Haggai und seine gläubigen Zeitgenossen schon gezogen, das aber jetzt erst, zur Zeit, da unser Verfasser schrieb, seinen Inhalt ganz hergeben sollte. Mit der Zerstörung Jerusalems fand jene große „mutatio rerum“ statt, die Mt. 24 schon von dem Heilande ins Auge gefasst war, wobei sich der erhöhte Christus als Derjenige erweisen würde, der auch den bis dahin festesten Himmel, den der Juden, derartig erschütterte, dass er Platz machte dem unbeweglichen Königreich der Himmel. Eine Aufrollung auch dieses widerstandskräftigsten aller Himmel, des jüdischen, fand statt bei jenem im Zentrum der Welt einsetzenden Gerichte des erhöhten Christus – ein Gericht, das Mt. 24 mit den Konturen des Weltgerichts nach allem Fug und Recht geschildert worden war. Hier kehrte Christus wieder – hier sah ihn Johannes (Joh. 21,22). So angesehen enthält dieses Zitat einen ganz besonderen Trost für die Leser des Briefes an die Hebräer, die das Gericht über Jerusalem entlastete.

Hebräer 13,5

N. T.: [αὐτὸς γὰρ αἴρηκεν] Οὐ μὴ σε ἀνῶ οὐδ' οὐ μὴ σε ἐγκαταλείπω.

A. T. Deut. 31,6: לֹא יִרְפָּךְ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

LXX: Οὔτε μή σε ἀνῆ οὔτε μή σε ἐγκαταλίπη.

A. T. Deut. 31,8: לֹא יִרְפָּךְ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

LXX: Οὐκ ἀνήσει σε οὐδὲ μή σε ἐγκαταλίπη.

A. T. Jos. 1,5: לֹא אֶרְפָּךְ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

LXX: Οὐκ ἐγκαταλείψω σε οὐδ' ὑπερόψομαί σε.

Die Worte Deut. 31,6.8 sind Worte Moses, an Josua gerichtet, ähnlich wie Jos. 1,5, woselbst aber Gott der Redende ist. Da nun bei Philo, *De confus. linguar.*, p. 344 (ed. Francof.), diese Worte genau so wie bei unserem Verfasser lauten, so ist anzunehmen, dass ein späterer Diaskeuast jene Worte der LXX, die wir oben lesen, umgeformt habe, so dass sie auch formell als ein Widerhall der im Deuteronomium an Josua gerichteten Worte erschienen. Anders lässt sich die Übereinstimmung zwischen Philo und unserem Verfasser nicht wohl erklären. Es ist nicht zu leugnen, dass die Übersetzung von Jos. 1,5 LXX, wie sie heute lautet, unzutreffend ist, weshalb der Diaskeuast hier wirklich eine Verbesserung in den LXX-Text brachte. Denn die LXX übersetzen sonst כָּבַע weit über hundert Mal durch ἐγκαταλείπειν, und zu dem Verbum הפַּר im Hiphil passt das ἀνῆ ganz vortrefflich. Die dreifache Verneinung οὐδ' οὐ μή (Winer, §. 55, 9) hat etwas Rührendes und spricht für den frommen Sinn des Diaskeuasten.

Hebräer 13,6

N. T.: Κύριος ἔμοι βοηθός καὶ οὐ φοβηθήσομαι· τί ποιήσει μοι ἄνθρωπος;

A. T. Ps. 118,6: הֲיִהְיֶה לִּי לֹא אֶרְאֶה מִהַשְׁעָרִים לִּי אֵדָא;

LXX Ps. 117,6: Κύριος ἔμοι βοηθός καὶ οὐ φοβηθήσομαι· τί ποιήσει μοι ἄνθρωπος;

Das Zitat ist genau nach den LXX. Diese übersetzen das prägnante לִּי הֲיִהְיֶה treffend durch: Κύριος ἔμοι βοηθός.

Hebräer 13,15

N. T.: Δι' αὐτοῦ οὖν ἀναφέρωμεν θυσίαν αἰνέσεως διὰ παντὸς τῷ Θεῷ, τοῦτ' ἔστι καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.

A. T. Hos. 14,3: וְנִשְׁלַחְנוּ מִן־הַיָּרֵיךָ הַקָּדוֹשׁ וְנִשְׁתַּיְנֵנוּ;

LXX: Καὶ ἀνταποδώσομεν καρπὸν χειλέων.

Unser Verfasser erklärt die θυσία αἰνέσεως durch καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. Er folgt dabei den LXX, die das הַיָּרֵיךָ des Grundtextes so übersetzt haben. Den Sinn des Grundtextes gibt Cappellus (*Crit. sacra*, p. 274) richtig wieder: „nostra celebratio erit loco holocaustorum, quae altari tuo imponuntur“. Die LXX dagegen nahmen הַיָּרֵיךָ für הַיָּרֵיךָ, indem in ihrem Text etwa ך fehlte oder nur durch ein Strichlein (Abbreviatur) angedeutet war. Auch diese Lesart gehört, wie die zu Hebr. 10,5 angeführten, zu den glücklichen Erleichterungen, welche die LXX im Urtext angebracht und dadurch sein Verständnis der Welt vermittelt haben. Auch die Volksbibel rezipierte

ohne Zweifel diese erleichternde Lesart der LXX. „Frucht der Lippen“ heißen hier die Gebete, sofern sie gesprochen werden. Die Gedanken sind die inneren Äste, welche im Worte Früchte aus sich heraussetzen (s. Delitzsch, Bibl. Psychologie, S. 142); vergl. das Wort שֶׁרְעָפִים von רָעַף, verwandt רָעַף = „wie ein Zweig ineinander verschlungene und verteilte Gedanken“. Der Ausdruck ὁμολογούντων weist auf die θυσία αἰνέσεως zurück und ist so viel als ἐξομολογούντων, durch welches Wort die LXX הודה wiedergaben, was eben den Grundbegriff des hier in Rede stehenden Dankopfers (Lev. 1,12-15) enthält (s. Grotius und Delitzsch zu der Hebräerstelle).

V. Die alttestamentlichen Zitate in den katholischen Briefen und in der Offenbarung Johannis.

Jakobus 2,8

(Vergl. Mt. 22,39)

Jakobus 2,11

N. T.: [ὁ γὰρ ἐθῶν] Μὴ μοιχεύσης, [εἶπεν καὶ] Μὴ φονεύσης.

A. T. Ex. 20,13.14: אֶל תִּזְנוּתֶךָ¹⁴ :אֶל תִּזְנוּתֶךָ¹⁴

LXX Ex. 20,13.15: Οὐ μοιχεύσεις¹⁵ Οὐ φονεύσεις.

A. T. Deut. 5,17.18: אֶל תִּזְנוּתֶךָ¹⁸ :אֶל תִּזְנוּתֶךָ¹⁸

LXX: Οὐ φονεύσεις.¹⁸ Οὐ μοιχεύσεις.

Philo (De decalogo, tom. II, p. 188 f., ed. Mangey) nennt als der zweiten Pentas (er teilt den Dekalog in zwei Teile) angehörig μοιχεια, φονος, κλοπη, ψευδομαρτυρια, ἐπιθυμια. Er folgt wie Paulus, Markus, Lukas und Philo dem Cod. Vat. zu Ex. 20. S. darüber zu Mt. 19,18.

Das μή im prohibitiven Sinne mit folgendem Konjunktiv ist feiner griechisch, als das οὐ mit folgendem Futurum, welches in hebraisierender Weise das אֶל mit folgendem Imperfektum wiedergibt.

Jakobus 2,23

(Vergl. Röm. 4,3)

Jakobus 4,5.6

N. T.: [ἢ δοκεῖτε ὅτι κενῶς ἡ γραφή λέγει:] Πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατώσεν ἐν ἡμῖν; ⁶ μείζονα δὲ δίδωσιν χάριν.

A. T. Num. 11,29: וְיִיָּאֵל הַמֶּלֶךְ לִי

LXX: [Καὶ εἶπε Μωϋσῆς αὐτῷ] Μὴ ζηλοῖς ἐμέ;

Wir übersetzen die Stelle: „Oder glaubt ihr, dass die Schrift nur so obenhin sagt (fragt): Mit Neidgefühl liebt der Geist, der in uns Wohnung gemacht hat?“ – V. 6: „(Nein,) vielmehr größere Gnade gibt er“. Cappellus hat im Spicilegium, p. 130, die Grundstelle für dieses Zitat in Num. 11,29 richtig erkannt: in der Stelle, wo Josua, zu Mose eilend, ihm anzeigt, es prophezeiten auch noch Zwei im Lager, die sich nicht vor der Tür der Stiftshütte eingefunden. Entrüstet gibt ihm Mose (V. 29) die obenstehende Antwort, welche wörtlich lautet: „Bist du ein Eiferer für mich?“ Musst du die Sache für mich aufnehmen und neidisch darüber wachen, dass die Geistesausgießung sich nicht ausbreite? Er wünscht sodann, dass alles Volk zu Propheten würde, wenn Gott seinen Geist auf sie legte. Diese Frage Moses: וְיִיָּאֵל הַמֶּלֶךְ לִי mochte durch die Volksbibel also transkribiert worden sein:

לִי הַמְקַנֵּי אֶתָּה, d. h.: „Ist ein Eiferer mir gekommen?“ Die LXX übersetzen Ex. 5,26.27 zweimal die schwierigen Worte לִי הַמְקַנֵּי אֶתָּה durch ἔστη τὸ αἷμα τῆς περιτομῆς τοῦ παιδίου μου, und fassten אֶתָּה (= dem aramäischen אַתָּה) ebenfalls für ein Verbum – mit Unrecht, wie Origenes contra Celsum, B. V, Kap. 48, schon erkannt hat. Aber auch Onkelos hat אֶתָּה im Exodus als Verbum gefasst: „wegen des Blutes der Beschneidung ist mir geschenkt worden der Bräutigam“, woraus zu entnehmen ist, dass der Sinn bei den LXX ebenfalls ist: er maß ab, oder brachte mir in Rechnung das Blut der Beschneidung meines Kindes (s. Act. 7,60; Plat. Tim. 63^B; Protagoras 356^B; LXX Sach. 11,12 und daher Mt. 26,15).

Gehen wir zu unserem Zitat zurück, so ist zunächst deutlich, dass nach der Meinung des Übersetzers מְקַנֵּי auf den רִיב zu beziehen ist und dieser nach einem ihm hier imputierten Prädikat אֶקְנֵי heißt. Wir übersetzen: „Ist ein Eiferer mir gekommen“; mit anderen Worten: ist der Geist Gottes als ein Eiferer mir gekommen, als Einer, der seine Gaben neidisch für sich behalten würde? Mit anderen Worten: ein Geist, der wie jener Mann, welcher seine Frau zum Eifersuchtsopfer nötigt, diejenigen verklagt, welche in Verdacht stehen, sie seien des Geistes teilhaftig, aber nicht auf legitime Weise?

Diese Ironie, welche in der Frage Moses an Josua nach der Fassung der Volksbibel (wobei = אֶתָּה אֶקְנֵי genommen ward) liegt, verstärkt nun Jakobus noch, indem er übersetzt: Πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα (= dem Worte הַמְקַנֵּי) ὁ κατώησεν ἐν ἡμῖν (– den Worten לִי אֶתָּה). Wir übersetzen: „Mit Neidgefühl liebt der Geist, der in uns Wohnung gemacht hat?“ Es tritt hier der im A. T. nicht seltene Fall ein, dass eine affirmative Aussage bloß durch die Betonung in die Frage gesetzt wird und dadurch negativen Sinn gewinnt. Man vergleiche den formell ähnlichen Satz Mt. 8,7, wo das ἐγὼ die Frage intoniert (s. Fritzsche); dann Num. 22,38: δυνατὸς ἔσομαι λαλῆσαι τι; ferner Mt. 2,6; Joh. 1,47: ἐκ Ναζαρέτ δύναται τι ἀγαθὸν εἶναι? „Aus Nazareth kann etwas Gutes sein?“; weiter 1. Sam. 11,12 im Hebräischen (vergl. Wellhausen, Der Text der Bücher Samuelis, S. 26 f.). Jakobus hat sich hierbei Freiheiten gestattet. Erstlich hat er, was zulässig, das fragende ה als Artikel genommen, ferner das לִי in den Plural umgewandelt und endlich zur Verdeutlichung mehreres hinzugefügt.

Wie ist über dieses Zitat zu urteilen? – Wir haben gesehen, dass das Zitat jedenfalls mehr ist, als bloße Einkleidung eigener Gedanken in das Wort der Heiligen Schrift. Jakobus will wirklich zitieren. Er leitet freilich mehr aus dem Worte Moses ab, als dem historischen Sinne nach darinliegt. Aber dies tut er in Unterordnung unter die Lesart der Volksbibel, die אֶתָּה bot, wie denn Ex. 5,26 von LXX und Onkelos ähnlich gelesen wurde. Die also modifizierten Worte Moses erfasst dann aber Jakobus (ähnlich wie Paulus in Röm. 10,7) völlig richtig und umschreibt sie nur für das Verständnis seiner Leser. Ihnen ist dies Wort Moses jetzt eine vom Apostel erklärte Gemme aus dem Schatze der altheiligen Worte Moses. Dieses Diktum hat durch die Wandlung, die es bei Jakobus erfahren, nicht an Inhalt eingebüßt, sondern sogar gewonnen. Der ursprüngliche Sinn ist sinnig erweitert worden, wozu die Übersetzung der Volksbibel den Anlass gab.

Auch Cappellus bemerkt z. d. St.: „Verbum hebraicum אֶקְנֵי reddi potest commode ἐπιποθεῖ πρὸς φθόνον“; ebenso urteilt Surenhus z. d. St. Die אֶקְנֵי (eigentlich „Glut“) hat nämlich zwei Seiten – sie ist Eifersucht aus Liebe und Eifersucht aus Neid (letzteres z. B. Ps. 37,1; 73,3; Prov. 6,34; 23,17; 24,19). Es gilt, aus dem Zusammenhang zu entnehmen, welche Seite hervorgehoben werden will. Jakobus hebt die schlimme Seite hervor, was auch im Grundtext die Meinung ist. Πρὸς φθόνον steht bei Jakobus adverbiaszierend, wie in πρὸς κόπον „überehmütig“, πρὸς ὀργήν „zürnend“ u. a. m.

Der Schluss in V. 6: μείζονα δὲ δίδωσιν χάρις ist kein Zitat mehr, sondern gibt das Resümee der Worte Moses: „O dass doch alles Volk zu Propheten würde, wenn Gott seinen Geist auf sie legte“. Der Geist Gottes liebt er mit Neidgefühl? – nein, er gibt vielmehr größere Gnade. Dieses letzte

Sätzchen leitet aber schon hinüber zu dem V. 6 folgenden Schriftzitat; ὁ Θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν. Hier sind die ὑπερήφανοι Leute, die sich gegen Moses Gewährenlassen erheben und einen bösen Eifersuchtsgeist haben, wie in Num. 11 Josua. Die ταπεινοί sind die, auf welche, ohne dass sie sich Solches anmaßen, der Geist Gottes sich niederlässt. Jene Zwei (in Num. 11,26) hielten sich, etwa durch levitische Unreinheit genötigt, irgendwo im Lager auf.

Jakobus 4,6

N. T.: [Διὸ λέγει] Ὁ Θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν.

A. T. Prov. 3,34: אֱלֹהִים לְלֹעֲזִים וְיְהוָה לְעֹבְרֵי דָרֶגֶת

LXX: Κύριος ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν.

Jakobus setzt für Κύριος der LXX den Namen ὁ Θεός (vergl. Hebr. 6,13), was eine den Targumim gewöhnliche Freiheit ist. Die Volksbibel wird wohl Anlass zu dem ὁ Θεός gegeben haben, da auch 1. Petr. 5,5 ebenso liest. Der Gottesname ist ohnedies von den LXX zur Verdeutlichung des Ganzen hier erraten für das אֱלֹהִים des Urtextes. Die Schwierigkeit, die das אֱלֹהִים im Urtext bietet, ist in der Tat bedeutend, und Bertheau findet nur den Ausweg, V. 34 und 35 miteinander zu verbinden. V. 34 bildet dann den Bedingungssatz und V. 35 den Nachsatz: „Wenn den Spötter er selbst (אֱלֹהִים = „Gott“) verspottet und er den Duldern Gnade gibt, so werden Ehre ererben Weise, und was die Toren anlangt, so werden sie Schande davontragen (als אֲרֻרִים)“.

Jakobus 5,20

N. T.: [γινωσκέτω ὅτι ὁ ἐπιστρέψας ἀμαρτωλὸν ἐκ πλανῆς ὁδοῦ αὐτοῦ σώσει ψυχήν ἐκ θανάτου] καὶ καλύψει πλῆθος ἀμαρτιῶν.

A. T. Prov. 10,12: אֵיךְ לְכַלֵּם פֹּהֵר וְלִשְׁׁמֹרֶת פִּי

LXX: Πάντας δὲ μὴ φιλονεικῶντας καλύπτει φιλία

Die Worte des Jakobus: καὶ καλύψει πλῆθος ἀμαρτιῶν sind mehr eine Reminiszenz als ein strenges Zitat. Jakobus hat das Subjekt zu καλύψει geändert; denn dass die Volksbibel ἀγάπη las, wird durch 1. Petr. 4,8 sichergestellt. Immerhin ist unsere Stelle mit der petrinischen so verwandt, besonders durch das eigentümliche πλῆθος statt πάσας, dass wir eine Reminiszenz anerkennen müssen. Beide Zitate ruhen auf der Volksbibel und haben nichts mit den LXX gemein.

Der Sinn, den diese Reminiszenz bei Jakobus hat, ist nicht so leicht zu erkennen. Der Apostel gibt Vorschriften für die Gemeinden; die ἀδελφοί (Kap. 2,1; 3,1; 4,11 und Kap. 5) sind wohl besonders die πρεσβύτεροι (5,14), denen das Beste der Gemeinde am Herzen liegen soll. Sie sollen beten und mit Öl salben; sie sollen dem irrenden Mitbruder zurechthelfen – dann würden sie eine Seele vom Tode erretten und eine Menge von Sünden zudecken (V. 20), also jene Schmach von der Gemeinde abwälzen, die durch die Sünde des Irrenden, der sich der Irrlehre zugewandt, auf ihr lastete. Das καλύψει hat hier den Sinn von „zudecken“, so dass man nicht mehr davon spricht. Dies ergibt sich deutlich aus der Grundstelle, wo es heißt: „Hass wecket auf Hader, aber die Liebe deckt zu alle Sünden“. Das καλύπτειν steht im Gegensatz zum Erwecken von Hader, welches durch das viele ge-

hässige Schwatzen über die Verirrung des Bruders geschieht. Ein Exempel davon, wie der Neid die Sünden aufdeckt, ist der ältere Sohn im Gleichnis vom verlorenen Sohne, der seinem Vater Vorwürfe macht, weil dieser die Menge der Sünden bei dem Heimkehrenden zudeckte (Lk. 15,29.30). Im Jakobusbrief ist der Fall ein etwas anderer. Hier ist die Rede von Einem, der den Nächsten bekehrt. Durch diese Bekehrung des Irrenden schafft man die Sünde des Einzelnen und der vielen anderen Schadenfrohen in der Gemeinde aus der Welt und tut der Gemeinde Christi einen großen Dienst. Über das Weitere s. zu 1. Petr. 4,8.

1. Petrus 1,16

N. T.: [διότι γέγραπται] Ἅγιοι ἔσεσθε, ὅτι ἐγὼ ἅγιός εἰμι.

A. T. Lev. 11,44: וְהִיָּתָם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי:

LXX: Καὶ ἅγιοι ἔσεσθε, ὅτι ἅγιός εἰμι ἐγὼ.

Dieser Satz des Levitikus war so in Aller Mund und Ohren, dass der Apostel wohl, ohne zuvor im Text nachzusehen, demselben seine griechische Form gab. Das ἔσεσθε ziehen wir mit den besten Codices und Übersetzungen vor; die Lesarten γέσεσθε und γίνεσθε sind offenbar aus dem vorausgegangenen γενήθητε (V. 15) entstanden. Auch die sinnverwandte Stelle Mt. 5,48 hat: ἔσεσθε ὅν ὑμεῖς τέλειοι. Das εἰμί fügen wir gegen Tischendorf am Schluss bei, weil alle Übersetzungen und Cod. C. G. K. nebst anderen es haben; ebenso Theophylakt und Oecumenius.

1. Petrus 1,24.25

N. T.: Πᾶσα σὰρξ ὡς χόρτος, καὶ πᾶσα δόξα αὐτῆς ὡς ἄνθος χόρτου· ²⁵ ἐξηράνθη ὁ χόρτος, καὶ τὸ ἄνθος αὐτοῦ ἐξέπεσεν· τὸ δὲ ῥῆμα Κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα.

A. T. Jes. 40,6-8: כִּי רוּחַ יְהוָה נִשְׁבָּה בּוֹ אֶבֶן הַצִּיר [כִּי יִבַּשׁ הַצִּיר נִבְּל צִיץ] ⁷ יִבַּשׁ הַצִּיר נִבְּל צִיץ: ⁸ יִבַּשׁ הַצִּיר נִבְּל צִיץ וְדָבַר אֱלֹהֵינוּ יָקוּם לְעוֹלָם: קָעָם:

LXX: Πᾶσα σὰρξ χόρτος, καὶ πᾶσα δόξα ἀνθρώπου ὡς ἄνθος χόρτου· ⁷ ἐξηράνθη ὁ χόρτος καὶ τὸ ἄνθος ἐξέπεσε, ⁸ τὸ δὲ ῥῆμα τοῦ Θεοῦ ἡμῶν μένει εἰς τὸν αἰῶνα.

Bei den Septuaginta wird von V. 7 (hinter צִיץ נִבְּל) gleich auf V. 8, wo dieselben Worte wiederkehren, hinübergesprungen. Das Homoioteleuton veranlasste diese immerhin bedeutende Auslassung. Der Apostel war an die ihm vorliegende Übersetzung gebunden; wir sehen, hier an einem deutlichen Beispiel, dass er nicht auf den hebräischen Text zugleich Rücksicht nahm. Im Übrigen weicht Petrus (oder sein Gewährsmann) von den LXX doch wieder ab, indem er, bewogen durch den Parallelismus ὡς ἄνθος χόρτου, ein ὡς vor χόρτος einfügt, entgegen dem Grundtext und den LXX, weiter hinter τὸ ἄνθος ein αὐτοῦ setzt, sodann δόξα αὐτῆς (wie der Grundtext) statt δόξα ἀνθρώπου der LXX liest; ferner hat unser Zitat Κυρίου für τοῦ Θεοῦ ἡμῶν der LXX (und des Grundtextes). Endlich weichen der Apostel und die LXX beide darin vom Grundtext ab, dass sie das hebräische קָדַשׁ durch χόρτος wiedergeben, was planer ist, als „Acker“ zu übersetzen. Um auch hier der Willkür seitens des zitierenden Apostels vorzubeugen, nehmen wir an, dass die dem Apostel eigentümlichen Abweichungen in der Volksbibel ihren Grund hatten. Es wäre sonst unverständlich,

weshalb Petrus nicht mit den LXX δόξα ἀνθρώπου las; denn dass er dem Grundtext nicht Rechnung trug, ersehen wir daraus, dass er die jesajanische Stelle ebenso verkürzt wie die LXX gelesen hat.

1. Petrus 2,6

N. T.: [δίῃτι περιέχει ἐν γραφῇ] Ἴδου τίθημι ἐν Σιών λίθον ἀκρογωνιαῖον ἐκλεκτὸν, καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ μὴ καταισχυθῆ

A. T. Jes. 28,16: :שִׁיבִי נְבִיָּא בְּצִבְיָן בְּבֵית יְהוָה בְּיָמֵינוּ בְּיָמֵינוּ בְּיָמֵינוּ בְּיָמֵינוּ בְּיָמֵינוּ בְּיָמֵינוּ

LXX: Ἴδου ἐγὼ ἐμβάλλω εἰς τὰ θεμέλια Σιών λίθον πολυτελεῖ ἑκλεκτὸν ἀκρογωνιαῖον ἔντιμον, εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς, καὶ ὁ πιστεύων οὐ μὴ καταισχυθῆ.

Der Apostel hat nicht den hebräischen Urtext wiedergegeben; wie hätte derselbe auch, wörtlich übersetzt, von den Lesern mit der Leichtigkeit verstanden werden sollen, wie das hier gegebene Resümee des prophetischen Wortes: λίθον ἀκρογωνιαῖον ἐκλεκτὸν ἔντιμον. Ob diese Zusammenziehung des Textes auf Grund der Volksbibel geschah, scheint uns fraglich, denn alsdann hätte der Apostel (mit Röm. 9,33; 10,11) auch wohl πᾶς gelesen. So aber pflückt er aus den LXX die ihm passenden, den Charakter des Steins kurz und treffend resümierenden Worte heraus und schließt auch mit den Worten der LXX.

Bei den ersten Worten des Zitats, die mit Röm. 9,33 (ἰδου τίθημι ἐν Σιών λίθον) stimmen, hält der Apostel sich freilich wohl an die Volksbibel, die von dem Urtext und den LXX in gleicher Weise abweicht, indem sie das Präteritum des Urtextes ins Präsens umsetzt, sonst aber genauer den Urtext wiedergibt, als die hier paraphrastisch zu Werke gehenden Septuaginta.

1. Petrus 2,7

LXX: Λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας καὶ Λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου.

A. T. Ps. 118,22: :וְלִבְיָנוּ הָבִינֵם יְהוָה לְרִאֵשִׁית פְּנֵיהֶם

LXX Ps. 117,22: Λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας.

A. T. Jes. 8,14: :וְלִבְיָנוּ הָבִינֵם יְהוָה לְרִאֵשִׁית פְּנֵיהֶם

LXX: Καὶ οὐχ ὡς λίθου προσκόμματι συναντήσεσθε οὐδὲ ὡς πέτρας πτώματι.

Zwei Zitate sind hier vom Apostel verbunden; zu λίθος ist das Verbum im vorausgehenden ἐγενήθη zu suchen, wobei eine Härte in dem Übergang von einem Kasus zum andern (εἰς κεφαλὴν – λίθος) anzuerkennen ist. Den Ungehorsamen wird hier gesagt, dass sie, die Bauenden, erstlich beschämt wurden, indem der von ihnen verschmähte Stein zu so hohen Ehren gelangte, der Hauptstein des Hauses Gottes zu werden; zweitens aber müssen die Ungehorsamen hören, dass dieser Stein ihnen so in den Weg werde gelegt werden, dass sie an ihm sich stoßen und fallen würden (s. weiter V. 8).

Für das erste Zitat weisen wir auf Mt. 21,42; für die Erklärung des zweiten auf Röm. 9,33.

1. Petrus 2,9

N. T.: Γένος ἐκλεκτόν ... λαὸς εἰς περιποίησιν, ὅπως τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλητε etc.

A. T. Jes. 43,20.21: :וְיִיְיָ אֱלֹהֵינוּ יִתְּנֵנוּ לְיִשְׂרָאֵל עַם-עֲבָדָיו יְיָ אֱלֹהֵינוּ

LXX: Τὸ γένος μου τὸ ἐκλεκτόν, ²¹ λαόν μου ὃν περιεποιησάμην τὰς ἀρετὰς μου διηγεῖσθαι.

A. T. Ex. 19,6: :וְיִיְיָ אֱלֹהֵינוּ יִתְּנֵנוּ לְיִשְׂרָאֵל עַם-עֲבָדָיו יְיָ אֱלֹהֵינוּ

LXX: Ὑμεῖς δὲ ἔσεσθέ μοι βασιλείον ἐράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον.

Wir geben hier aus Jesaja und dem Exodus den Stoff, aus welchem der Apostel den Christen ein Ehrenkleid zusammengewebt hat. Es sind Namen, die Israel zukommen, übertragener Weise aber auch dem geistlichen Israel in der Christenheit. Mit dem allgemeinsten Namen beginnt der Apostel, mit γένος ἐκλεκτόν, wobei man zweifeln könnte, ob er schon speziell die jesajanische Stelle ins Auge gefasst habe. Die ganze heilige Geschichte verkündet laut die Erwählung Israels (s. Deut. 7,6; 14,2; 26,18). Sodann haftet der Blick des Apostels an der Exodusstelle, aus der er aber deutlich nur die Namen hervorhebt, ohne die Form beizubehalten; er lässt ἔσεσθέ μοι und καὶ aus. Unter diesen Namen ist βασιλείον ἐράτευμα eine glückliche, das Verständnis des Grundtextes erleichternde Übersetzung der LXX; es bedeutet: sacerdotes regia dignitate fulgentes. Nunmehr geht er auf die Stelle Jes. 43,20.21 über und gibt ihren Sinn wieder. Statt λαόν μου ὃν περιεποιησάμην sagt er (wie LXX zu Mal. 3,17) λαὸς εἰς περιποίησιν, da es auch hier um den Namen ihm zu tun war; endlich fügt er den herrlichen jesajanischen Satz: τὰς ἀρετὰς μου διηγεῖσθαι dem Sinne nach in seine Aufzählung der christlichen Namen und Privilegien ein. Wir haben es hier mit keinem wortgetreuen, wohl aber mit einem virtuellen Zitat zu tun. Alles, was der Apostel sagt, ist entlehnt aus der Heiligen Schrift, und es ist dabei lediglich die Form zerbrochen, der Inhalt jedoch gewahrt. Die Form ist den neuen Verhältnissen gemäß hinsichtlich des Verbuns, welches die Verkündigung aussagt, geändert; Petrus sagt ἐξαγγέλλειν, wofür die LXX διηγεῖσθαι haben. Letzteres bedeutet: mittelst Auslegung weithin verbreiten, und setzt Bekanntschaft mit dem Gegenstand voraus, wie denn unter Israel auf solche Bekanntschaft gerechnet werden konnte. Dagegen bedeutet ἐξαγγέλλειν die erstmalige Verkündigung nach Außen hin, was unter den Heiden, die Petrus anredet, allein statthaft war (s. Bengel im Gnomon z. d. St.).

1. Petrus 2,22

N. T.: [ὅς] Ἀμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ εὐρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ.

A. T. Jes. 53,9: :וְיִיְיָ אֱלֹהֵינוּ יִתְּנֵנוּ לְיִשְׂרָאֵל עַם-עֲבָדָיו יְיָ אֱלֹהֵינוּ

LXX: Ὅτι ἀνομίαν οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ δόλον ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ.

Das ὅς gehört nicht zum Zitat, sondern zur Verbindung mit dem Früheren, und wird in V. 23. 24 zu Anfang des Verses wiederholt. Das Wort ἄνομος hat die Bedeutung des gewaltsamen Unrechts, das Jemand tut, und diente z. B. zur Charakterisierung der Faustperiode vor der Sintflut (Gen. 6,11); Zeph. 3,4 spricht davon, dass man dem Gesetz Gewalt angetan; ebenso Ezech. 22,26 (s. Hitzig dazu). Das Gegenteil von ἄνομος ist νόμος; das Verbum ἄνομος wird durch ἀσεβεῖν und ἀθετεῖν von den LXX übersetzt. Es ist also für die Wiedergabe im Griechischen ein gewisser Spielraum offen gelassen, und Petrus übersetzt ἀμαρτία, die LXX ἀνομία, beides das Gegenteil von νόμος. Petrus hat im Vorigen die ἀμαρτία der Sklaven ins Auge gefasst, die in tätlichen Sünden und Betrug gemeinlich

bestand. So gab er denn auch hier das Wort $\alpha\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha$ wieder, meint aber nach dem Zusammenhang eine bestimmte Art derselben, nämlich die tätlichen, gewaltsamen Vergehungen. Auch das Targum übersetzt $\alpha\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha$ durch האשה . Im zweiten Gliede fügt der Apostel zum bessern Verständnis ein $\epsilon\upsilon\rho\acute{\epsilon}\theta\eta$ ein, was die LXX nicht haben, indem sie $\epsilon\pi\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\nu$ auf $\delta\acute{o}\lambda\omicron\nu$ sich beziehen lassen, was zulässig ist; vergl. $\delta\acute{o}\lambda\omicron\pi\omicron\iota\acute{o}\varsigma$, Soph. Tr. 829. Statt $\epsilon\nu\ \tau\acute{\omega}\ \sigma\tau\acute{o}\ \mu\alpha\tau\iota$ wäre freilich besser griechisch $\tau\acute{\omega}\ \sigma\tau\acute{o}\mu\alpha\tau\iota$ (vergl. Röm. 3,13). Es ist nicht unmöglich, dass auch die Volksbibel ein dem $\epsilon\upsilon\rho\acute{\epsilon}\theta\eta$ entsprechendes Verbum hatte; wenigstens ist unser Zitat unabhängig von den Septuaginta entstanden.

1. Petrus 2,24^a

N. T.: [ὅς] Τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν αὐτὰ ἀνήνεγκεν.

A. T. Jes. 53,4: אשׁף אה ונו לנה

LXX: Οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει.

A. T. Jes. 53,11.12: $\text{אשׁף אה ונו לנה}^{12} \dots \text{בל אה מהנושׁף}$

LXX: Καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει. ... ¹² καὶ αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκεν.

Das ὅς gehört dem Zusammenhange des Briefes an und ist eine Wiederholung des in V. 22 und 23 stehenden ὅς. Der Apostel zitiert hier Jes. 53,4 nach einer Übersetzung, die das אשׁף des Grundtextes bewahrt, also nicht nach den Septuaginta, die ein Präsens (φέρει) darbietet. Wenn er hier abermals $\alpha\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha$ für לנה übersetzt, gleichwie oben für מה , so möchten wir solche Beharrlichkeit doch der ihm vorliegenden Übersetzung, also der Volksbibel beimessen, die, wie die LXX, V. 4. 11 und 12 für אשׁף ein $\alpha\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha$ gesetzt haben wird, in dem Interesse, um die drei dem Inhalte nach verwandten Sätze (V. 4: οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει; V. 11: καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει; V. 12: καὶ αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκεν) auch äußerlich gleich zu machen. Es ist targumische Manier, eine Schriftstelle nach der anderen zu modellieren und die Mannigfaltigkeit des Grundtextes dadurch zu ermäßigen (vergl. Ex. 4, V. 25 mit V. 26).

אשׁף hat nach Ezech. 18,19.20; Num. 14,33 (LXX: ἀνοίσουσι); Prov. 9,12 die Bedeutung: „sich mit Etwas schleppen, schwer an Etwas tragen“, sufferre, sustinere (s. Cass. Dio, p. 835, 78: ἀνενεγκεῖν = „ertragen“) und ἀνενεγκεῖν wechselt mit dem Simplex φέρειν (V. 4. 11. 12 in der Septuaginta); letzteres wäre genügend gewesen. Der Apostel wählte das Kompositum und bekam so Gelegenheit, das prophetische Wort aus der evangelischen Geschichte zu vervollständigen: ἀνήνεγκεν ... ἐπὶ τὸ ξύλον. Die Präposition ἀνά wurde so wieder lebendig und kam zu ihrem vollen Rechte (s. Huther z. d. St.), vergl. auch Winer, De verborum cum praepositionibus compositorum in N. T. P. III, S. 6. Über das αὐτὸς s. Winer §. 22, 4.

1. Petrus 2,24^b

N. T.: Οὐ τῷ μῶλωπι αὐτοῦ ἰάθητε.

A. T. Jes. 53,5: $\text{נו לנה אשׁף ונה אשׁף}$

LXX: Τῷ μῶλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν.

Die 1. Person plur. *ιάθημεν* ist hier gemäß der im Briefe erforderlichen Anrede in die 2. verändert. In dem Satze: *οὗ τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἴαθητε* ist *αὐτοῦ* echt, denn unmöglich wird Jemand so emendiert haben (so Tischendorf). Es erklärt sich aus der bekannten Manier, wonach das Relativ-Pronomen durch ein nachschlagendes Pronomen (a. u. St. *αὐτοῦ*) wieder aufgenommen wird, welches letzteres dann im Deutschen überflüssig erscheint und nicht ausgedrückt wird (so häufig bei den LXX, z. B. Lev. 16,9.10.32, und im N. T., z. B. Mk. 7,25: *γυνή, ἣς εἶξεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον*). Das Zitat ist dem Gedankengang einverleibt und ein letztes Beweisstück dafür, dass dem Apostel Jes. 53, also die Stelle vom gehorsamen Knechte Jehovas, als Vorbild für die christlichen Knechte hier überhaupt vor Augen steht.

1. Petrus 3,10-12

N. T.: Ὁ γὰρ θέλων ζῶην ἀγαπᾶν καὶ ἰδεῖν ἡμέρας ἀγαθὰς παυσάτω τὴν γλῶσσαν ἀπὸ κακοῦ καὶ χεῖλη τοῦ μὴ λαλῆνσαι δόλον, ¹¹ ἐκκλινάτω δὲ ἀπὸ κακοῦ καὶ ποιησάτω ἀγαθόν, ζητησάτω εἰρήνην καὶ διωξάτω αὐτήν, ¹² ὅτι ὀφθαλμοὶ Κυρίου ἐπὶ δικαίους καὶ ὅτα αὐτοῦ εἰς δέησιν αὐτῶν, πρόσωπον δὲ Κυρίου ἐπὶ ποιοῦντας κακά.

A. T. Ps. 34,13-17: ¹⁵ מִי־הִיאֵשֶׁת פְּתִיחַ יְיָ מִי־הֵב יָמִים לְרַחֵם טוֹב: ¹⁴ נִצַּר לְשׁוֹנֵי מָרַע וְיִשְׁפְּטֵם מִדְּבַר מְרָמָה: ¹⁷ פְּנֵי יְהוָה בְּעֵשֶׂת רַע: ¹⁶ מְרַע וְיִשְׁעוּ־הַטּוֹב בְּקֶשֶׁת שְׁלֹשׁ וְרֵדוּ־הָהוּ: ¹⁷ פְּנֵי יְהוָה לֹא־יִצְדָּקוּ יָמִים לֹא־יִשְׁתַּחֲוּוּ: ¹⁷ פְּנֵי יְהוָה בְּעֵשֶׂת רַע:

LXX Ps. 33,13-17: Τίς ἐστὶν ἄνθρωπος ὁ θέλων ζῶην, ἀγαπῶν ἡμέρας ἰδεῖν ἀγαθὰς; ¹⁴ παῦσον τὴν γλῶσσάν σου ἀπὸ κακοῦ, καὶ χεῖλη σου τοῦ μὴ λαλῆσαι δόλον. ¹⁵ ἐκκλινον ἀπὸ κακοῦ καὶ ποίσον ἀγαθόν, ζήτησον εἰρήνην καὶ διώξον αὐτήν. ¹⁶ Ὄφθαλμοὶ Κυρίου ἐπὶ δικαίους, καὶ ὅτα αὐτοῦ εἰς δέησιν αὐτῶν. ¹⁷ πρόσωπον δὲ Κυρίου ἐπὶ ποιοῦντας κακά.

Die Übersetzung, welcher Petrus folgte, hat die lebhafteste Frage *מי־היאֵשֶׁת פְּתִיחַ יְיָ* ausgelassen und einen einfachen Vordersatz nebst entsprechendem Nachsatz gebildet: „wer liebt – der behüte – bewahre – weiche – suche“. Daran ist nichts Anstößiges. Schwieriger ist die absonderliche Fassung des ersten Versgliedes: *ὁ γὰρ θέλων ζῶην ἀγαπᾶν καὶ ἰδεῖν ἡμέρας ἀγαθὰς*, während die LXX haben: *ὁ θέλων ζῶην, ἀγαπῶν ἡμέρας ἰδεῖν ἀγαθὰς*. Was zunächst die letztere Übersetzung betrifft, so haben die Septuaginta hier, wie sonst öfter, sich die Worte des Grundtextes erst zurechtgelegt und dann übersetzt; sie lasen: *מִי־הֵב יָמִים לְרַחֵם טוֹב*. Diese Zurechtlegung missfiel dem späteren Übersetzer der Volksbibel; er untersuchte jedoch den Grundtext nicht erst genauer, sondern übersetzte (retrovertierte) flinkweg ins Aramäische, als ob im Grundtext gestanden hätte: *מִי־הֵב יָמִים לְרַחֵם טוֹב*, womit er einen dem *מִי־הֵב יָמִים לְרַחֵם טוֹב* entsprechenden Satz herausbekam. Die Einfügung der Kopula ergab sich dann ganz von selbst. Petrus nun bringt die solcher Weise zustande gekommene Übersetzung wieder in ein griechisches Gewand und kümmert sich nicht weiter um das Verhältnis seiner sekundären griechischen Übertragung zur primären der LXX. Jedenfalls hat sein auf Umwegen erlangtes Verständnis des Textes ein größeres Anrecht auf unseren Beifall, als die unbeholfene primäre Fassung der LXX. Der Sinn beim Apostel ist etwa: „wer da wünscht, Freude am Leben zu haben“, oder wie Bengel sagt: „qui vult ita vivere, ut eum non taedeat vitae“, mit Berufung auf Kohel. 2,17.

Die 3. Person des Imperativs und der Nachsätze, welche Petrus statt der 2. im Grundtext und den LXX beliebt, ist rein stilistischer Natur; aber auch hier wird die Volksbibel ihm vorangegangen sein. Ebenso ist zu urteilen von dem *ὅτι* (V. 12), welches die etwas losen Fugen des Psalms fester zusammenfügt. Denn auch im Sinne des Psalms ist für die zuvor im Text gegebenen Ermahnungen die nun

folgende Berufung auf den allwissenden Gott eine gewaltige Stütze (s. Calvin zu V. 12 im Kommentar zum Petrusbriefe). Am Schluss schließt sich der Apostel wieder den LXX an.

1. Petrus 3,14.15

N. T.: Τὸν δὲ φόβον αὐτῶν μὴ φοβηθῆτε μηδὲ παραχθῆτε, ¹⁵ Κύριον δὲ τὸν Χριστὸν ἀγιάσατε.

A. T. Jes. 8,12.13: :אֲתֵּי-הֵנָּה צְבָאוֹת אֲתוֹ תִּקְדִּישׁוּ: ¹³

LXX: Τὸν δὲ φόβον αὐτοῦ οὐ μὴ φοβηθῆτε οὐδὲ μὴ παραχθῆτε, ¹³ Κύριον αὐτὸν ἀγιάσατε.

Petrus las in seiner Übersetzung מורא mit dem Plural-Suffix: „ihre Furcht“, „das, was sie fürchten“, ganz recht, da ja vom Volke, also einer Mehrheit, im Vorigen die Rede war, und in V. 13 der Plural מוראֵיךְ auch V. 12 den gleichen Plural einem Übersetzer nahelegte. Im Übrigen geht er einfacher zu Werke als die LXX (er liest μή statt οὐ μή; μηδὲ statt οὐδὲ μή der LXX). Hauptsache ist ihm der Satzsatz: Κύριον δὲ τὸν Χριστὸν ἀγιάσατε. Diese von Griesbach und Tischendorf rezipierte Lesart ruht auf den Codd. A. B. C. Sin., der Vulg., Syr. utr. Cop. Sah. Arm., während die Recepta τὸν Θεόν liest. Wir folgen Tischendorf, zumal da dieser Übergang von Jehova Zebaoth auf Christus bei den Aposteln nichts Befremdliches hat. Die Worte Simeons (Lk. 2,34): ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς πτωσὶν sehen auf Jes. 8,14. Paulus (Röm. 9,33), wie auch Petrus selbst (Kap. 2,7), deuten nebst dem chaldäischen Targum die Worte: וְלִאֲרָם וְלִצְוֹר מְבִשּׁוּל auf den Jehova = Messias. Daher ist Petrus ganz im Recht, auch schon Jes. 8,13 von Christus auszulegen.

In dem אֲתוֹ תִּקְדִּישׁוּ liegt nach Deut. 6,13 der Sinn: „Ihn allein sollt ihr heiligen“, wie solches die LXX durch αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις richtig übersetzt haben. Diese Exklusivität, die im Grundtext liegt, hat Petrus durch die Einfügung von δέ gut wiedergegeben. Sie sollen Niemand als heilig, und in Folge dessen als zu fürchten, ansehen, außer den Herrn, Christum.

1. Petrus 4,8

N. T.: Ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν.

A. T. Prov. 10,12: וְעַל כָּל-פְּשָׁעִים תִּכְסֶּה חֶסֶד וְרַחֲמִים

LXX: Πάντας δὲ τοὺς μὴ φιλονεικοῦντας καλύπτει φιλία.

Hier haben wir ein Zitat, in Jak. 5,20 hatten wir nur eine Reminiszenz. Der Apostel folgt nicht den LXX, sondern der Volksbibel. Auch Huther hält es für zweifelhaft, dass Petrus hier unmittelbar aus dem Grundtext geschöpft habe (im Kommentar, S. 201, Note). Die LXX haben hier ganz verkehrt übersetzt: „Alle, die nicht streitsüchtig sind, bedeckt Liebe“. Sie verstanden den Grundtext nicht. Die Volksbibel emendiert hier, und Petrus wie Jakobus, die ja unabhängig voneinander schrieben, sind abhängig von ihr. Vielleicht war der Volksbibel der Grundtext וְעַל כָּל-פְּשָׁעִים, weil zu absolut, bedenklich; daher schrieb sie רַחֲמִים: „eine Menge von Sünden deckt die Liebe zu“. Solche Ermäßigungen des Textes sind ganz targumisch (vergl. oben zu Joh. 6,45), aber an unserer Stelle ist die Ermäßigung auch ganz berechtigt, denn die Liebe kann nicht *alle* Freveltaten zudecken; ein solcher Satz ist nur in dem proverbialen Ton der Sprüche Salomos zulässig, immer aber cum grano salis zu verstehen.

Dass unser Zitat nichts von einer Liebe sagt, welche die Sündenvergebung erwirbt, haben wir schon zu Jak. 5,20 sehen können. Auch Petrus hat die Gemeinden vor Augen. Unsere Stelle sagt einfach: man solle in der Liebe zueinander verharren, nach dem Satze: „die Liebe deckt zu eine Menge von Sünden“. Mag es immerhin schwer sein, in der Liebe zu verharren – es ist gleichwohl nötig, denn der Liebe Art ist es eben, eine Menge von Sünden und Schanden (in der Gemeinde) zudecken und nicht mit gehässiger Rede den Hader noch mehr zu wecken. Das Wort Petri erinnert an 1. Kor. 13, besonders V. 7: πάντα στέγει scil. ἡ ἀγάπη, d. h.: die Liebe bedeckt Alles, namentlich die Sünden und Schanden in der Bruderschaft.

2. Petrus 2,22

N. T.: [Συμβέβηκεν αὐτοῖς τὸ τῆς ἀληθοῦς παροιμίας] Κύων ἐπιστρέψας ἐπὶ τὸ ἴδιον ἐξέεραμα.

A. T. Prov. 26,11: כָּל־כֶּלֶב־שׁוֹב־עַל־אָזְנוֹ

LXX: Ὡσπερ κύων ὅταν ἐπέλθῃ ἐπὶ τὸν ἑαυτοῦ ἔμετον.

Der Apostel hat das Sprichwort im aramäischen Sprachgewande im Gedächtnis und gibt ihm nun, unabhängig von den Septuaginta, eine griechische Form; daher schreibt sich das auffällige Partizipium ἐπιστρέψας her, welches genau seiner Übersetzung, die dem Grundtext hier entspricht, nachgebildet sein wird. Eine Parallele zu diesem derben Sprichwort haben wir auch bei Drusius, Proverbia sacra I, 2, 8 nicht gefunden.

Apokalypse 2,27

LXX: Καὶ ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, ὡς τὰ σκεύη τὰ κεραμικὰ συντρίβεται.

A. T. Ps. 2,9: תְּרַעַם בְּשִׁבְטֵי בְרִזָּה יוֹצֵר תַּנְפִּצָם:

LXX: Ποιμανεῖς αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, ὡς σκεῦος κρεαμέως συντρίψει αὐτούς.

Die Apokalypse⁸², aus der wir hier ein Zitat vor uns haben, ist so mit dem A. T. verwachsen, dass es untunlich erscheint, das Eigentum des Sehers auf Patmos von dem Eigentum Moses und der Propheten in dieser Arbeit wenigstens zu sondern. Dies erfordert ein besonderes Werk, das zugleich zu einer Auslegung der ganzen Apokalypse sich erweitern würde. Die Apokalypse ist durchgängig eine Reproduktion der Schriften Moses und der Propheten, von denen besonders Jesaja, Daniel, Sacharja und Ezechiel benutzt sind, jedoch mit solcher Freiheit, dass man eigentliche Zitate wie in den übrigen apostolischen Schriften nirgends findet. Auch Turpie hat in „The Old Testament in the New“ 1868 nur dies *eine* Zitat aus der Apokalypse. Die Freiheit, die sich Johannes nahm gegenüber dem A. T., tritt auch hier hervor. Erstlich setzt er ποιμανεῖ, also die 3. Person anstatt der 2. In dem ποιμανεῖ folgt er den LXX, die תרעם von רעה „weiden“ ableitete, im Sinne von „beherrschen“. Aber

82 Dr. Lücke (Stud. u. Krit. 1829, S. 313) stimmt nicht völlig Ewald bei, nach dessen Meinung der Apokalyptiker nie die LXX benutzt habe. Er sagt, dass der freie und akkommodative Gebrauch des A. T. in der Apokalypse manche Abweichungen von den LXX erkläre, und so viel er übersehen könne, keine Stelle vorkomme, wo der Gebrauch des hebräischen Originals statt der LXX notwendig angenommen werden müsste. Im Gegenteil gehe aus der Zusammenstellung der Zitate und Anspielungen aus dem A. T. in Schulzes „Schriftstellerischer Wert und Charakter des Johannes“, S. 257 ff., hervor, dass die Sprache in den alttestamentlichen Stellen sowohl in einzelnen Ausdrücken als Redensarten sehr den LXX ähnelte, was bei einem Schriftsteller wie unser Apokalyptiker unstreitig auf Abhängigkeit von den LXX hinweist.

schon am Schluss wird das Gefüge eines eigentlichen, strengen Zitats gelockert und der Apostel schreibt: ὡς τὰ σκεύη τὰ κεραμικὰ συντρίβεται, wobei ausgelassen ist der Nachsatz: συντρίψει αὐτούς. Es ist ihm nicht zu tun um ein strenges Zitat, sondern wenn je im N. T., so findet hier eine Einkleidung der Sprüche des Sehers, die zugleich Christi, des Erhöhten, Sprüche sind (Apok. 2,1), in das geheiligte Wort der Schrift statt. Die gesamte Zukunft sieht er beleuchtet von dem Lichte, welches die heilige Vergangenheit, ehe sie am Horizont verschwand, noch einmal ausstrahlte.

Wir bescheiden uns, an diesem *einen* Zitat die Art und Weise, wie der Seher Johannes Mose und die Propheten benutzt, charakterisiert zu haben.

Anhang.

I.

Interessant ist für das vorliegende Werk die Ansicht des Rabbi Asarja de' Rossi. Dieser Rabbi war nämlich der Meinung, dass die LXX unter Ptolemäus II. nicht aus dem Urtext, sondern aus einem chaldäischen Targum übersetzt hätten: ein Targum, das seit Esras Zeiten bestanden. Dadurch erklärt Rabbi Asarja sowohl die Alterierung, als auch die stellenweise Bereicherung, die das hebräische Original bei den LXX gefunden. Um nun das Vorhandensein solches chaldäischen Targums glaublich zu machen, weist er hin auf die neutestamentlichen Zitate. In den Observationes Jos. de Voisin in Prooemium Pugionis fidei wird p. 140 folgendes aus Rabbi Asarjas Meor Enajim zitiert (s. die Wiener Ausgabe S. 82, mit welcher wir Voisins Übersetzung verglichen und, abgerechnet etliche Umstellungen, richtig befunden haben).

Ecce ego profero tibi praeterea ex libris Christianorum canonicis argumentum clarum, Seniores illos non transtulisse Scripturam ex Exemplari, quod edidit lingua Sancta Ezras, sed ex Chaldaeo tunc vulgari. Est autem eiusmodi: Nonne Apostoli eorum et Evangelistae, qui erant Judaei et versabantur in terra Israel, dum citant aliquem versum Scripturae, sine dubio illum citant lingua vulgari apud eos, quae erat Chald. sive Syriaca, non Graeca, qua conscripserunt LXX Seniores translationem suam populo Graeco? Hinc illa nomina Matth. 16,17 Bar-jona; Matth. 27,33 Golgotha; Matth. 27,46 Sabaktani; Matth. 27,8 Hakel-dama. Marc. 5,41 Thalita kumi. 1 Cor. 16,22 Maran ata etc. Quod si scruteris versus, qui differunt a Script. Sacra etc. comperies, ipsam eorum variationem sic esse in versione Graeca. Quod tibi indicat LXX Interpretes transtulisse ex ipsa Chaldaica editione. Dicunt illi Marc 10,6.7.8: Masculum et foeminam fecit eos etc. et erunt duo in carne una. Et in Act. Apost. 7,14: In animabus septuaginta quinque etc. Similiter haec omnia eadem omnino reperiens in ea versione Septuaginta etc. Itaque quum apud utrosque hos auctores easdem oculi nostri videant varias lectiones, constat, Septuaginta non transtulisse nisi ex Chaldaico exemplari, tunc vulgato inter Judaeos.

Auch Rabbi Asarja kommt also auf ein Targum in der Volkssprache; nur dass er es an die Spitze der Entwicklung der Targumim stellt, wohingegen wir es als Parallelversion der LXX betrachtet wissen möchten, und ihm einen späteren Platz in der targumischen Entwicklung angewiesen haben.

II.

Hieronymus Zanchius: De sacra scriptura (im 8. Bande seiner Opera, S. 402) spricht sich über das Bedenken (scrupulus), dass die Apostel eine vom hebräischen Urtext abweichende Übersetzung, nämlich die der LXX benutzt hätten, folgendermaßen aus.

Apostoli ad comprobendam evangelii veritatem, usi sunt saepissime versione septuaginta interpretum, diversa a veritate Hebraica: Quod autem diversum a veritate, illud falsum sit, necesse est. Falso igitur usi sunt ad veritatem confirmandam.

Resp. Negatur Minor. Non enim omne diversum a vero, proprie falsum est, sed illud tantum, quod ita est diversum, ut pugnet cum vero. Exemplum ut, Christus est deus, Christus non est deus, et in aliis propositionibus, quae sibi opponuntur vel contrarie, vel negative, vel contradictorie. Sed in nomine ὁμωύμω, etsi multa habeat significata diversa, non tamen contraria. Ideo etiamsi tu unam et ego unam adferam significationem, non sequitur, alterutram esse falsam; diversae quidem sint necesse est, sed non falsae; neutra illarum falsa, quando utraque illi conveniat nomini. Sic igitur

sentiendum de hac quaestione. Inter versionem LXX et veritatem hebraicam, etsi aliqua sit diversitas in significationibus aliquot vel nominum, vel verborum, non eam tamen significationum diversitatem afferre diversitatem doctrinae pietatis, sed pulchre convenire in hac doctrina LXX versionem cum hebraica veritate. Quare apostoli ad comprobendam veritatem doctrinae non sunt usi falso, sed illo vero, quod erat in bibliis LXX, aliquo modo diverso ab illo vero, quod erat in hebraicis voluminibus. Et hoc fecerunt necessitate coacti. Exemplo rem declaro. Versio Novi Testamenti vulgaris in multis diversa est a contextu graeco. Quibus in rebus? In significationibus verborum et nominum et phrasium. Sed numquid in doctrina pietatis? hoc est in doctrina, quae ad fidem et ad mores pertinet? Minime.

Idem dico de scr. hebraica et LXX versione. Apostoli igitur, cum viderent versionem LXX usitatam esse apud gentes, et eam, quod ad doctrinam pietatis attinet, nihil diversum continere ab hebraica veritate, sed esse eandem prorsus; sibi autem propositum esset non novas movere quaestiones de contextibus scripturarum, sed veritatem evangelii et doctrinam pietatis praedicare et confirmare non testimoniis incognitis, sed notis: id certe quod de Christo praedicabant, illud confirmabant testimoniis ex LXX versione desumptis, etsi aliqua ex parte diversa esset a verbis hebraicae veritatis, quod hoc nihil referret, quia nihil impedimenti afferebat praedicationi veritatis doctrinae: contra vero multum impeditus et retardatus fuisset cursus evangelii, si diversam attulissent interpretationem ab interpretatione apud illos usitatam nempe LXX. Simile. Quemadmodum si nunc praedicandum esset papistis, qui soliti sunt semper legere vulgatam editionem, si aliam afferas editionem et interpretationem, impedires potius cursum evangelii, quam promoveres. Novae excitarentur quaestiones de versionibus, et interim summa doctrinae negligeretur.

III.

Von der palästinensischen Landessprache.

Im British Museum gibt es noch syro-palästinensisch geschriebene Psalmen, welche nach Land und Delitzsch alten Datums sein sollen. Diese Psalmen, mit denen uns Land, *Anecdota Syriaca* 1862, I, S. 43 f. 89 f. bekannt gemacht hat, geben (z. B. Ps. 82) den Text der LXX wieder, und sind immerhin ein Beweis dafür, dass die LXX in hohem Ansehen bei den palästinensischen Christen geblieben. Überreste der palästinensischen Landessprache finden sich auch in dem sogenannten Evangeliarium Hierosolymitanum, einer im Mittelalter geschriebenen palästinensischen Handschrift des Vatikans, welche der Graf Francesco Miniscalchi Erizzo in Verona 1861-1864 herausgegeben. Endlich enthalten einige von Tischendorf aus Ägypten mitgebrachte, von der kaiserlichen Bibliothek zu Petersburg erworbene Palimpseste nach Lands Untersuchung unter ihrem georgischen Texte *palästinensisch-christliche* Fragmente; unter andern eine Übersetzung der Homilien des Chrysostomus.

Delitzsch hat in einem höchst interessanten Artikel: „Über die Palästinische Volkssprache“ Jesu die palästinensische Sprache vindiziert, weil er sonst einen Methurgeman oder Dolmetscher vor dem Volk nötig gehabt hätte (s. *Daheim* 1874, Nr. 27). Er sagt nun über jene Überbleibsel und die palästinensische Landessprache überhaupt Folgendes:

„Alle diese Überbleibsel einer palästinisch-christlichen Literatur sind in syrischer Estrangelo, d. h. der altertümlichen Evangelienschrift, geschrieben und gehören also einer Zeit an, in welcher die palästinischen Muttergemeinden sich der blühenderen, gebildeteren und deshalb stimmführenden Kirche Antiochiens, Edessas und überhaupt Syriens untergeordnet hatten, und sie geben im alten Testament die griechische Übersetzung der Septuaginta, im neuen Testament den griechischen Text der Evangelien in slavisch buchstäbischer Weise wieder, was so handgreiflich ist, dass sich

die Täuschung des Grafen Erizzo, welcher jenes Evangelium Hierosolymitanum für die hebräische Urschrift des Matthäus hält, nur aus blinder Überschätzung des von ihm gehobenen kostbaren Schatzes begreifen lässt. Selbst der Name Jesu lautet da meistens nicht Jeschûa oder Jeschu, wie er in der Landessprache lautete, sondern mehr griechisch Isôs. Die Sprache aber bekundet sich in Wörtern und Wortformen als eine und dieselbe mit der jüdisch-palästinischen, und wenn z. B. der Anfang der Bergpredigt hier lautet: „Tûbêhôn meskînajja berûcha“ (selig sind die geistlich arm sind), so dürfen wir annehmen, dass dies wirklich der Klang der Worte ist, mit denen Jesus anhub. Und wenn die Worte des Bergpredigers: „Tun nicht auch die Heiden also“ hier übersetzt werden: „La uf benê mînajja hada âbdin“, so sehen wir hieraus, was bisher niemand wusste, dass man die Juden Christen, indem man sie mînîm nannte, als Nichtjuden, als Heiden brandmarkte.

„Dass der Herr diese Sprache gesprochen, bezeugen die Evangelisten selbst, indem sie einige seiner denkwürdigsten Worte nicht bloß in Übersetzung, sondern auch in ihrer Urform mitteilen. Die Tochter des Jairus ins Leben zurückrufend, sagt der Herr: „Talîtha kûmi“ (Mr. 5,41); talitha (taljetha) bedeutet im palästinischen Syrisch das Mädchen, oder o Mädchen. Den Taubstummen heilt er durch das Machtwort effatha oder effetha (Mr. 7,34), welches kontrahiert ist aus etpathah oder etpethah, d. h. tue dich auf, oder öffne dich, nämlich du taubes Ohr! Am Kreuze hangend, bricht er in den Gebetsruf aus: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!“ so aber, dass er sich nicht der hebräischen Psalmworte bedient: „Eli eli lama azabtâni“, sondern sie in die entsprechenden Worte der Landessprache umsetzt: „Eli eli (oder nach Mr. 15,34 elohi elohi) lima schebaktâni“ (im Griechischen, welches weder ein sch noch ein halbgutturales k hat und dem ě die Färbung des benachbarten Vokals gibt: sabachtâni).

„Der Ausruf „elohî elohî“ lautet halb hebräisch, halb aramäisch; rein aramäisch und zwar palästinisch-aramäisch wäre elahî elahî, denn man sprach in Palästina das lange a nicht o wie die westlichen Syrer, sondern ā, wie es noch jetzt die östlichen Syrer sprechen. Der Herr hieß mār, nicht mor. Man sieht dies nicht nur aus den Worten maran atha, d. h. unser Herr kommt, womit Paulus 1. Kor. 16,22 sein Anathema bekräftigt, sondern auch aus dem Frauennamen *Martha*, welcher die Herrin bedeutet. Die westlichen Syrer sprachen moron atho und mortho.

„Eine andere Eigentümlichkeit der Aussprache ersehen wir daraus, dass die samaritische Ortschaft Suchar Joh. 4,5 Sychar geschrieben wird; man spielte also das u mittelst des Mischlauts ü in i hinüber, wie die persischen Namen der Rose und Nachtigall gul und bulbul türkisch gül und bülbül gesprochen werden und im Lateinischen optimum mittelst optūmus in optimus übergegangen ist, und man umschrieb demgemäß auch griechisches Ypsilon durch u, wie z. B. indem man das palästinische Syrisch Sursi oder Suristin nannte und dies Sürsi, Suristîn aussprach. Der Name Syriens selbst, welcher aus Assur entstanden ist, beruht auf dieser Lautverschiebung.

„Für die gewaltsamen Verkürzungen, welche sich diese Sprache gestattete, liefert uns das neue Testament mancherlei Beispiele. In *Lazar* (Lazaros) für Elazar ist der Anlaut abgeworfen. *Golgotha* für Golgota (der Schädel) hat verkürzten Inlaut. Am häufigsten ist die Apokope, d. i. die Verkürzung des Auslauts. Aus Jeschûa wurde *Jeschu* (Jesus), aus Jochanan *Jochana* (Vater des Petrus), aus Joseph *Jose* (einer der Brüder Jesu), aus Mattijja *Mattaj* (Mattaïos der Evangelist), aus Schelômith *Schelômi* (Mutter des Johannes und Jakobus), was griechisch *Salôme* oder vielmehr *Salômi* lautet. Denn man sprach das Griechische schon ganz in neugriechischer Weise. Den Rat nannte man nicht bulê, sondern bulî (wulî) und den Ratsherrn, wie Joseph von Arimathia einer war, nicht buleutês, sondern bulevtîs (wulevtîs). Die Sprache wimmelt von solchen griechischen Wörtern. Sogar alt-hebräische Namen wanderten gräzisiert zurück. So ist z. B. *Symeon* die gräzisierte alte Namensform, *Simon* die unter Einfluss des Griechischen entstandene palästinische.

„Wie die Sprache im Zwiegespräch klang, mögen zwei alte Geschichtchen aus der Fastenzeit des großen Versöhntages vergegenwärtigen. Die eine wird erzählt, um zu zeigen, dass der Mensch nach Verbotenem verlangt, hingegen auf Erlaubtes leicht verzichtet. Rabbi Chanaj lag krank und klagte dem Rabbi Mana, der ihn besuchte: ‚Ssachêna‘, mich dürstet. Dieser sagte: ‚Schethî‘, trinke (ohne Dich dadurch, dass Fasttag ist, abhalten zu lassen)! Als er weggegangen war und zurückkam, fragte er: ‚Ma abdat hahî ssachjûthach‘, was macht Dein Durst? Der Kranke antwortete: ‚Kad scherêtha li azlath lah‘, als Du mir’s erlaubt hast, ist er vergangen. Die andere Geschichte wird erzählt, um zu warnen, dass man einem Kinde im Fasten nicht zu viel zumuten soll. Ein Mann ging mit seinem Töchterchen über die Straße; sie rief: ‚Abba, ssâchja anâ‘, mein Vater, ich bin durstig, und er antwortete: ‚Urchin ssibchar‘, warte ein wenig. Nach einer Weile rief sie wieder: ‚Abba, ssâchja anâ‘, und er antwortete wieder: ‚Urchin ssibchar‘, sie aber sagte nichts weiter und war bald eine Leiche.

„Es muss auffallen, wie tonangebend da überall der a-Laut durchklingt. Ein Rabbi Jonathan aus Beth-Gubrin sagte deshalb: ‚Vier Sprachen sind würdig, dass die Welt sich ihrer bediene, das Griechische zum Gesang, das Römische zum Kampf, das Syrische zur Elegie, und das Hebräische zum Vortrag. Wenn Jesus sich in der Passanacht zum Passamahl niederließ, so eröffnete er dieses gewiss mit eben denselben Worten, mit denen es noch jetzt der Hausvater eröffnet, indem er auf die ungesäuerten Brote hinzeigt: ‚Ha lachma anja di achálu ahabathâna‘ (das ist das armselige Brot, das unsere Väter gegessen haben). Klingt das nicht feierlich und zwar in elegischer Weise?

„Diese Sprache sprach Jesus und, weil herangewachsen in Galiläa, war er und galt er für einen Galiläer, und seine zwölf Jünger mit Ausnahme nur des Verräters, des Mannes aus Kerijioth, waren Galiläer. Die Galiläer, sagt der babylonische Talmud, verwendeten keine Sorgfalt auf Korrektheit der Sprache. Ein Galiläer, wird dort erzählt, fragte einmal: ‚Amar lemân?‘ (wem gehört dies amar?) und man erwiderte: ‚Närrischer Galiläer, meinst Du einen Esel hamâr zum Reiten oder Wein hamar zum Trinken, Wolle ’amar zur Kleidung oder ein Lamm imar zum Schlachten?‘ Sie unterschieden die Kehl- und Hauchlaute nicht gehörig und hatten dies mit den Samaritanern, und, wie die Sprache und Schrift der Denkmäler zeigt, mit den alten Babyloniern und Assyriern gemein. Daher kam es, dass Petrus im Hofe des Hohenpriesters sich nicht verleugnen konnte, obwohl er wollte. ‚Wahrlich‘, sagten die Umstehenden zu ihm, ‚Du bist auch einer von denen, denn deine Sprache verrät Dich!‘ (Mt. 26,73.) Auch die Sprache Jesu wird trotz des alle nationale Bildung überbietenden Inhaltes, den er in sie hineinlegte, in Lautierung, Akzent und Wortformen auf seine Heimat haben schließen lassen; denn das Provinzielle an der Sprache, die wir sprechen, ist, wenn auch nicht in gleicher Dosis, eine unveräußerliche Mitgift der uns angestammten Natur. Die neutestamentliche Schrift enthält galiläische Provinzialismen. Die Benennung des Donners regôsch, wonach Jesus die Donnerskinder benannte (Mr. 3,17), die weibliche Namensform Ginnêsbéreth für den Ginnesarsee, die dunkle Aussprache rabbûni für ribbôni, womit Maria von Magdala dem göttlichen Meister huldigt – alles das sind in der uns vorliegenden Nationalliteratur unbelegbare Wortformen und Wortklänge.

„Der Sohn Davids ist weissagungsgemäß in Bethlehem Judas geboren, aber seine Vaterstadt ist Nazaret Galiläas. Wie Sulamith, die Braut des Hohenliedes, aus Sulem (Sunem) am Fuße des kleinen Hermon in nächster Nähe Nains und unfern von Nazaret und dem Tabor stammt, also aus Untergaliläa, und wie Salomo aus seiner Königsstadt zu der Niedrigkeit dieser ihrer Heimat herabsteigt: so ist auch die Kirche, die Braut des himmlischen Salomo, ihrer irdischen Abkunft nach eine Galiläerin. Mit Recht sagt einmal *Hamann* in seiner tiefsinnigen Weise: ‚Man gehe in welche Gemeinde der Christen man wolle – die Sprache an heiliger Stätte wird das Vaterland und die Genealogie der Christen verraten, dass sie heidnische Zweige sind, gegen die Natur auf einen jüdischen Stamm gepfropft; je erbaulicher der Redner sein wird, desto mehr wird uns sein galiläisches Schib-

boleth in die Ohren fallen‘. Joachim *Jungius*, jener geniale Denker und Forscher, dessen Andenken Goethe wieder aufgefrischt hat, erregte in Hamburg seit 1630 einen nicht zu beschwichtigenden Sturm, als er behauptet hatte, das neue Testament sei so wenig in reinem Griechisch geschrieben, als Christus reines Hebräisch geredet. Ein Jahrhundert später durfte *Bengel* das Paradoxon münzen: ‚*Dei dialectus soloecismus*‘ (Gottes Mundart ist Regelwidrigkeit), welches sich aneignend Hamann vom Stile der neutestamentlichen Schrift sagt: ‚Das äußerliche Ansehen des Buchstabens ist dem unberittenen Füllen einer lastbaren Eselin ähnlicher als jenen stolzen Hengsten, die dem Phaëthon den Hals brachen‘.

„Der Herr hatte auch schlechthin nur ihm eigentümliche Worte und Wendungen, wie wenn er besonders feierliche Aussprüche mit amen amêna (bei Johannes: Wahrlich, wahrlich, ich sage) zu beginnen pflegte, weshalb er in der Apokalypse als der treue und wahrhaftige Zeuge der *Amen* genannt wird (3,14). Aber ihrer Grundlage nach war seine Sprache die seines Volkes und Landes. Das Christentum ist ein galiläisches Gewächs. Schon die Namen, die wir führen, verraten es; der Name *Thomas* ist griechisch-aramäisch, der Name *Simon* ist eigentümlich palästinisch-aramäisch und der Name *Magdalena* stammt aus Magdala in der schönen Landschaft am galiläischen Meere. Ja wir alle reden, auch ohne es zu wissen, in aramäischen, in palästinischen Worten. Wenn wir Jesus als Messias bekennen, wenn wir des Herrn Mahl das neutestamentliche Passa nennen, wenn wir zu Gott mit dem kindlichen Abba beten, so sind dies die aramäischen Worte meschîcha, pas-cha, abba, und wenn wir den Namen Jesu aussprechen und mit dem Mariaruf Rabbuni ihm zu Füßen fallen, so sind dies palästinisch-galiläische Formen. Mit dem Friedensgrüße „Schelâma lechôn!“ begrüßte auch noch der Auferstandene seine Jünger, und mit einem Zurufe in dieser Sprache: „Schaûl, Schaûl, lemâ redâft jathî?“ (Saul, Saul, warum verfolgst Du mich?) brachte der Erhöhte den Saulus vor Damask zur Besinnung (Apg. 26,14). Wie Saulus Worte hörte, ohne eine Gestalt zu sehen, so müssen auch wir zufrieden sein, uns den Klang und die Art seiner Rede näher gebracht zu haben – er selbst bleibt über die Möglichkeit der Beschauung erhaben; nicht nur seine Herrlichkeitsgestalt, auch schon seine Knechtsgestalt blendet uns, dass wir die Augen abwenden müssen, nämlich die ihn sinnlich fixieren wollenden Augen – wir werden ihn einst sehen von Angesicht, aber diesseits lässt er sich nur erschauen mit Augen des Glaubens.“

Wir verweisen zum Schlusse noch auf Buxtorf, *Lexicon Chald. et Talmudicum* s. v. גָּלִיל, woselbst dieser große Gelehrte hierher Gehöriges beibringt.

Verzeichnis der Bibelstellen.

Matthäus

| | | |
|----------|------------------------------------|----|
| 1,23 | – Jes 7,14 | 17 |
| 2,6 | – Micha 5,1 | 18 |
| 2,15 | – Hos. 11,1..... | 20 |
| 2,18 | – Jer. 31,15..... | 21 |
| 2,23 | – | 23 |
| 3,3 | – Jes. 40,3..... | 24 |
| 4,4 | – Deut. 8,3..... | 25 |
| 4,6 | – Ps. 91,11 f..... | 25 |
| 4,7 | – Deut. 6,16..... | 26 |
| 4,10 | – Deut. 6,13..... | 26 |
| 4,15-16 | – Jes. 8,23–9,1..... | 27 |
| 5,21.27 | – Ex. 20,13.14..... | 29 |
| 5,31 | – Deut. 24,1..... | 30 |
| 5,33 | – Lev. 19,12..... | 30 |
| 5,38 | – Ex. 21,24..... | 31 |
| 5,43 | – Lev. 19,18..... | 32 |
| 8,17 | – Jes. 53,4..... | 32 |
| 9,13 | – Hos. 6,6..... | 33 |
| 11,10 | – Mal. 3,1..... | 33 |
| 12,7 | – Hos. 6,6..... | 34 |
| 12,18 | – Jes. 42,1..... | 34 |
| 12,19 | – Jes. 42,2..... | 34 |
| 12,20 | – Jes. 42,3..... | 34 |
| 12,21 | – Jes. 42,4..... | 34 |
| 13,14-15 | – Jes. 6,9-10..... | 37 |
| 13,35 | – Ps. 78,2..... | 37 |
| 15,4 | – Ex. 20,12; 21,17..... | 38 |
| 15,8-9 | – Jes. 29,13..... | 38 |
| 19,5 | – Gen. 2,24..... | 40 |
| 19,18 | – Ex. 20,13-16; Deut. 5,17-20..... | 40 |
| 19,19 | – Ex. 20,12; Lev. 19,18..... | 41 |
| 21,5 | – Sacharja 9,9..... | 42 |
| 21,13 | – Jes. 56,7; Jer. 7,11..... | 43 |
| 21,16 | – Ps. 8,3..... | 44 |
| 21,42 | – Ps. 118,22 f..... | 45 |
| 22,24 | – Deut. 25,5..... | 45 |
| 22,32 | – Ex. 3,6..... | 46 |
| 22,37 | – Deut. 6,5..... | 46 |

| | | |
|---------|-----------------------|----|
| 22,39 | – Lev. 19,18..... | 47 |
| 22,44 | – Ps. 110,1..... | 47 |
| 24,15 | – Dan. 9,27..... | 49 |
| 26,31 | – Sacharja 13,7..... | 50 |
| 27,9 f. | – Sacharja 11,13..... | 51 |
| 27,46 | – Ps. 22,2..... | 55 |

Markus

| | | |
|----------|-----------------------------|----|
| 1,2 | – Mal. 3,1..... | 57 |
| 1,3 | – Jes. 40,3..... | 57 |
| 4,12 | – Jes. 6,9-10..... | 57 |
| 7,6-7 | – Jes. 29,13..... | 57 |
| 7,10 | – Ex. 20,12; Ex. 21,17..... | 57 |
| 10,7-8 | – Gen. 2,24..... | 57 |
| 10,19 | – Ex. 20,12 ff..... | 57 |
| 11,17 | – Jes. 56,7; Jer. 7,11..... | 57 |
| 12,10-11 | – Ps. 118,22 f..... | 58 |
| 12,19 | – Deut. 25,5..... | 58 |
| 12,26 | – Ex. 3,6..... | 58 |
| 12,29-30 | – Deut. 6,4-5..... | 58 |
| 12,31 | – Lev. 19,18..... | 58 |
| 12,36 | – Ps. 110,1..... | 58 |
| 13,14 | – Dan. 9,27..... | 59 |
| 14,27 | – Sacharja 13,7..... | 59 |
| 15,28 | – Jes. 53,12..... | 59 |
| 15,34 | – Ps. 22,2..... | 59 |

Lukas

| | | |
|---------|------------------------------|----|
| 2,23 | – Ex. 13,2..... | 59 |
| 2,24 | – Lev. 12,8..... | 60 |
| 3,5-6 | – Jes. 40,4-5..... | 60 |
| 4,4 | – Deut. 8,3..... | 61 |
| 4,8 | – Deut. 6,13..... | 61 |
| 4,10-11 | – Ps. 91,11 f..... | 61 |
| 4,12 | – Deut. 6,16..... | 61 |
| 4,18-19 | – Jes. 61,1-2..... | 61 |
| 7,27 | – Mal. 3,1..... | 63 |
| 10,27 | – Deut. 6,5; Lev. 19,18..... | 63 |
| 18,20 | – Ex. 20,12 ff..... | 63 |
| 19,46 | – Jes. 56,7; Jer. 7,11..... | 63 |
| 20,17 | – Ps. 118,22..... | 63 |

| | | |
|----------|-------------------|----|
| 20,28 | – Deut. 25,5..... | 63 |
| 20,42-43 | – Ps. 110,1..... | 63 |
| 22,37 | – Jes. 53,12..... | 63 |
| 23,46 | – Ps. 31,6..... | 65 |

Johannes

| | | |
|----------|-----------------------|----|
| 1,23 | – Jes. 40,3..... | 64 |
| 2,17 | – Ps. 69,10..... | 64 |
| 6,31 | – Ps. 78,24..... | 65 |
| 6,45 | – Jes. 54,13..... | 65 |
| 7,38 | – Prov. 18,4..... | 66 |
| 8,17 | – Deut. 19,15..... | 67 |
| 10,34 | – Ps. 82,6..... | 67 |
| 12,14-15 | – Sacharja 9,9..... | 68 |
| 12,38 | – Jes. 53,1..... | 68 |
| 12,40 | – Jes. 6,10..... | 69 |
| 13,18 | – Ps. 41,10..... | 70 |
| 15,25 | – Ps. 69,5..... | 70 |
| 19,24 | – Ps. 22,19..... | 70 |
| 19,36 | – Ex. 12,46..... | 71 |
| 19,37 | – Sacharja 12,10..... | 71 |

Apostelgeschichte

| | | |
|-------------------|-----------------------------|----|
| 1,20 ^a | – Ps. 69,26..... | 73 |
| 1,20 ^b | – Ps. 109,8..... | 73 |
| 2,17-21 | – Joel 3,1-5..... | 73 |
| 2,25-28 | – Ps. 16,8-11..... | 75 |
| 2,34-35 | – Ps. 110,1..... | 75 |
| 3,22-23 | – Deut. 18,15.16.18.19..... | 76 |
| 3,25 | – Gen. 22,18..... | 77 |
| 4,11 | – Ps. 118,22..... | 77 |
| 4,25-26 | – Ps. 2,1-2..... | 77 |
| 7,3 | – Gen. 12,1..... | 78 |
| 7,6-7 | – Gen. 15,13-14..... | 79 |
| 7,26-28 | – Ex. 2,13-14..... | 79 |
| 7,32 | – Ex. 3,6.15..... | 80 |
| 7,33-34 | – Ex. 3,5.7.8.10..... | 80 |
| 7,35 | – Ex. 2,14..... | 81 |
| 7,37 | – Deut. 18,15..... | 81 |
| 7,40 | – Ex. 32,1..... | 81 |

| | | |
|----------|---|----|
| 7,42-43 | – Amos 5,25-27..... | 82 |
| 7,49-50 | – Jes. 66,1-2..... | 84 |
| 8,32-33 | – Jes. 53,7-8..... | 85 |
| 13,22 | – Ps. 89,21; 1. Sam. 13,14; Jes. 44,28..... | 86 |
| 13,33 | – Ps. 2,7..... | 87 |
| 13,34 | – Jes. 55,3..... | 87 |
| 13,35 | – Ps. 16,10..... | 88 |
| 13,41 | – Hab. 1,5..... | 88 |
| 13,47 | – Jes. 49,6..... | 89 |
| 15,16-17 | – Amos 9,11-12..... | 89 |
| 23,5 | – Ex. 22,27..... | 91 |
| 28,26-27 | – Jes. 6,9-10..... | 91 |

Römer

| | | |
|-------------------|------------------------------|-----|
| 1,17 | – Habakuk 2,4..... | 92 |
| 2,24 | – Jes. 52,5..... | 93 |
| 3,4 ^a | – Ps. 116,11..... | 94 |
| 3,4 ^b | – Ps. 51,6..... | 94 |
| 3,10 | – Eccl. 7,20..... | 95 |
| 3,11-12 | – Ps. 14,2-3..... | 96 |
| 3,13 ^a | – Ps. 5,10..... | 96 |
| 3,13 ^b | – Ps. 140,4..... | 96 |
| 3,14 | – Ps. 10,7..... | 96 |
| 3,15-17 | – Jes. 59,7-8..... | 97 |
| 3,18 | – Ps. 36,2..... | 97 |
| 4,3 | – Gen. 15,6..... | 97 |
| 4,7-8 | – Ps. 32,1-2..... | 98 |
| 4,17 | – Gen. 17,5..... | 98 |
| 4,18 | – Gen. 15,5..... | 98 |
| 7,7 | – Ex. 20,17; Deut. 5,21..... | 99 |
| 8,36 | – Ps. 44,23..... | 99 |
| 9,7 | – Gen. 21,12..... | 99 |
| 9,9 | – Gen. 18,10.14..... | 99 |
| 9,12 | – Gen. 25,23..... | 100 |
| 9,13 | – Mal. 1,2-3..... | 100 |
| 9,15 | – Ex. 33,19..... | 100 |
| 9,17 | – Ex. 9,16..... | 101 |
| 9,25 | – Hos. 2,3..... | 101 |
| 9,26 | – Hos. 2,1..... | 102 |
| 9,27-28 | – Jes. 10,22-23..... | 103 |

| | | |
|-------------------|----------------------------|-----|
| 9,29 | – Jes. 1,9..... | 104 |
| 9,33 | – Jes 28,16; 8,14..... | 104 |
| 10,5 | – Lev. 18,5..... | 105 |
| 10,6-8 | – Deut. 30,12-14..... | 105 |
| 10,11 | – Jes. 28,16..... | 107 |
| 10,13 | – Joel 3,5..... | 107 |
| 10,15 | – Jes. 52,7..... | 107 |
| 10,16 | – Jes. 53,1..... | 108 |
| 10,18 | – Ps. 19,5..... | 108 |
| 10,19 | – Deut. 32,21..... | 109 |
| 10,20-21 | – Jes. 65,1-2..... | 109 |
| 11,3 | – 1. Kön. 19,14..... | 110 |
| 11,4 | – 1. Kön. 19,18..... | 111 |
| 11,8 | – Jes. 29,10..... | 112 |
| 11,9-10 | – Ps. 69,23-24..... | 113 |
| 11,26-27 | – Jes. 59,20-21; 27,9..... | 114 |
| 11,34 | – Jes. 40,13..... | 115 |
| 11,35 | – Hiob 41,3..... | 115 |
| 12,19 | – Deut. 32,35..... | 116 |
| 12,20 | – Prov. 25,21-22..... | 116 |
| 13,9 ^a | – Ex. 20,13-16..... | 117 |
| 13,9 ^b | – Lev. 19,18..... | 117 |
| 14,11 | – Jes. 45,23..... | 117 |
| 15,3 | – Ps. 69,10..... | 118 |
| 15,9 | – Ps. 18,50..... | 118 |
| 15,10 | – Deut. 32,43..... | 118 |
| 15,11 | – Ps. 117,1..... | 119 |
| 15,12 | – Jes. 11,10..... | 119 |
| 15,21 | – Jes. 52,15..... | 120 |

1. Korinther

| | | |
|------|-------------------|-----|
| 1,19 | – Jes. 29,14..... | 120 |
| 1,31 | – Jer. 9,23..... | 120 |
| 2,9 | – Jes. 64,3..... | 121 |
| 2,16 | – Jes. 40,13..... | 122 |
| 3,19 | – Hiob 5,13..... | 123 |
| 3,20 | – Ps. 94,11..... | 123 |
| 6,16 | – Gen. 2,24..... | 124 |
| 9,9 | – Deut. 25,4..... | 124 |
| 10,7 | – Ex. 32,6..... | 125 |

| | | |
|-------|----------------------|-----|
| 10,26 | – Ps. 24,1..... | 125 |
| 14,21 | – Jes. 28,11-12..... | 125 |
| 15,25 | – Ps. 110,1..... | 128 |
| 15,27 | – Ps. 8,7..... | 128 |
| 15,32 | – Jes. 22,13..... | 129 |
| 15,45 | – Gen. 2,7..... | 129 |
| 15,54 | – Jes. 25,8..... | 130 |
| 15,55 | – Hos. 13,14..... | 130 |

2. Korinther

| | | |
|------|-----------------------------|-----|
| 4,13 | – Ps. 116,10..... | 132 |
| 6,2 | – Jes. 49,8..... | 132 |
| 6,16 | – Lev. 26,12; Ex. 25,8..... | 132 |
| 6,17 | – Jes. 52,11–12..... | 133 |
| 6,18 | – 2. Sam. 7,14.8..... | 133 |
| 8,15 | – Ex. 16,18..... | 134 |
| 9,7 | – Prov. 22,9..... | 135 |
| 9,9 | – Ps. 112,9..... | 135 |
| 13,1 | – Deut. 19,15..... | 135 |

Galater

| | | |
|------|-------------------------|-----|
| 3,6 | – Gen. 15,6..... | 136 |
| 3,8 | – Gen. 12,3; 18,18..... | 136 |
| 3,10 | – Deut. 27,26..... | 137 |
| 3,11 | – Habakuk 2,4..... | 138 |
| 3,12 | – Lev. 18,5..... | 138 |
| 3,13 | – Deut. 21,23..... | 138 |
| 3,16 | – Gen. 22,18..... | 138 |
| 4,27 | – Jes. 54,1..... | 140 |
| 4,30 | – Gen. 21,10..... | 140 |
| 5,14 | – Lev. 19,18..... | 141 |

Epheser

| | | |
|-------|------------------------------|-----|
| 4,8 | – Ps. 68,19..... | 141 |
| 5,14 | – Jes. 60,1.2..... | 142 |
| 5,31 | – Gen. 2,24..... | 143 |
| 6,2-3 | – Ex. 20,12; Deut. 5,16..... | 144 |

1. Timotheus

| | | |
|------|-------------------|-----|
| 5,18 | – Deut. 25,4..... | 144 |
|------|-------------------|-----|

2. Timotheus

| | | |
|------|------------------|-----|
| 2,19 | – Num. 16,5..... | 145 |
|------|------------------|-----|

Hebräer

| | | |
|-------------------|-----------------------------------|-----|
| 1,5 ^a | – Ps. 2,7..... | 145 |
| 1,5 ^b | – 2. Sam. 7,14..... | 145 |
| 1,6 | – fehlt..... | 146 |
| 1,7 | – Ps. 104,4..... | 148 |
| 1,8-9 | – Ps. 45,7-8..... | 148 |
| 1,10-12 | – Ps. 102,26-28..... | 149 |
| 1,13 | – Ps. 110,1..... | 151 |
| 2,6-8 | – Ps. 8,5-7..... | 151 |
| 2,12 | – Ps. 22,23..... | 152 |
| 2,13 ^a | – 2. Sam. 22,3..... | 152 |
| 2,13 ^b | – Jes. 8,18..... | 153 |
| 3,7-11 | – Ps. 95,7-11..... | 153 |
| 4,3 | – Ps. 95,11..... | 154 |
| 4,4 | – Gen. 2,2..... | 154 |
| 4,7 | – Ps. 95,8..... | 155 |
| 5,5 | – Ps. 2,7..... | 155 |
| 5,6 | – Ps. 110,4..... | 155 |
| 6,13-14 | – Gen. 22,16-17..... | 155 |
| 7,17 | – Ps. 110,4..... | 156 |
| 7,21 | – Ps. 110,4..... | 157 |
| 8,5 | – Ex. 25,40..... | 157 |
| 8,8-12 | – Jer. 31,31-34..... | 157 |
| 9,20 | – Ex. 24,8..... | 158 |
| 10,5-7 | – Ps. 40,7-9..... | 159 |
| 10,16-17 | – Jer. 31,33-34..... | 161 |
| 10,30 | – Deut. 32,35-36; Ps. 135,14..... | 161 |
| 10,37-38 | – Hab. 2,3-4..... | 162 |
| 11,18 | – Gen. 21,12..... | 164 |
| 11,21 | – Gen. 47,31..... | 164 |
| 12,5-6 | – Prov. 3,11-12..... | 165 |
| 12,20 | – Ex. 19,12-13..... | 166 |
| 12,21 | – Deut. 9,19..... | 166 |
| 12,26 | – Haggai 2,6..... | 168 |
| 13,5 | – Deut. 31,6. 8; Jos. 1,5..... | 169 |
| 13,6 | – Ps. 118,6..... | 170 |
| 13,15 | – Hos. 14,3..... | 170 |

Jacobus

| | | |
|--------------------|------------------------------------|-----|
| 2,8 | – Lev. 19,18..... | 172 |
| 2,11 | – Ex. 20,13-14; Deut. 5,17.18..... | 172 |
| 2,23 | – Gen. 15,6..... | 172 |
| 4,5-6 ^a | – Num. 11,29..... | 172 |
| 4,6 | – Prov. 3,34..... | 174 |
| 5,20 | – Prov. 10,12..... | 174 |

1. Petrus

| | | |
|-------------------|--------------------------------|-----|
| 1,16 | – Lev. 11,44..... | 175 |
| 1,24-25 | – Jes. 40,6-8..... | 175 |
| 2,6 | – Jes. 28,16..... | 176 |
| 2,7 | – Ps. 118,22; Jes. 8,14..... | 176 |
| 2,9 | – Jes. 43,20-21; Ex. 19,6..... | 177 |
| 2,22 | – Jes. 53,9..... | 177 |
| 2,24 ^a | – Jes. 53,4.11-12..... | 178 |
| 2,24 ^b | – Jes. 53,5..... | 178 |
| 3,10-12 | – Ps. 34,13-17..... | 179 |
| 3,14-15 | – Jes. 8,12-13..... | 180 |
| 4,8 | – Prov. 10,12..... | 180 |

2. Petrus

| | | |
|------|--------------------|-----|
| 2,22 | – Prov. 26,11..... | 181 |
|------|--------------------|-----|

Apokalypse

| | | |
|------|----------------|-----|
| 2,27 | – Ps. 2,9..... | 181 |
|------|----------------|-----|