

ERSTE ABTEILUNG
AUFsätze

ARAMÄISCHER EINFLUSS IN ALTLATEINISCHEM TEXT VON
HABAKUK 3

VON

PROF. ANTON BAUMSTARK

Der Habakuk-Psalm ist unter mehr als einem Gesichtspunkt ein besonders interessantes Stück alttestamentlichen Textes. Ein Denkmal hebräischer Poesie von hervorragender dichterischer Kraft und Schönheit, hat er in der originalen Textüberlieferung aufs schwerste gelitten. Als eine in ihrer Unzweideutigkeit bis zur ausdrücklichen Nennung des Namens des Erlösers gehende messianische Weissagung vom Frühchristentum gewertet¹, erfuhr er durch den Islam eine gleiche Wertung mit Bezug auf die Person Muhammeds². Neben den normalen LXX-Text in dessen verschiedenen Spielarten, tritt in griechischer Überlieferung, durch die Hss. HoP. 23. 86. 62. 147 erhalten, ein weiterer Volltext, der mit keiner der jüngeren fünf hexaplarischen Versionen sich identifizieren läßt³. Besonders reich ist endlich die altlateinische Textüberlieferung des *canticum Habacuc*.

¹ Vgl. die *Sexta* von v. 13: Ἐξῆλλθες τοῦ σωῆσαι τὸν λαόν σου διὰ Ἰησοῦν Χριστόν σου und die Vulgata von v. 18: *exultabo in Deo Iesu meo* bzw. das schon von Augustinus gekannte ältere *gaudebo in Deo Iesu meo* der alsbald namhaft zu machenden Zeugen Rom. La. Re. Sorb. I.

² Vgl. 'Alī ibn Rabban at-Ṭabarī *K. ad-dīn wad-dawla* hrsg. von A. Mingana Manchester 1923, S. 103f. (Übersetzung: *The Book of Religion and Empire . . . transl. . . . by A. Mingana*. Manchester 1922, S. 119f.), die Auszüge aus Ibn Qutaiba in Ibn Ġauzīs *K. al-wafā fī fadā'il al-muṣṭafā*, hrsg. von C. Brockelmann: *Beiträge zur Assyriologie u. semit. Sprachwissenschaft* III. S. 47f., Fahr ad-dīn ar-Rāzī im Qorankommentar zu Sure 2 v. 38. Ag. 1308 H. I, S. 337ff. und al-Māwerdī *K. a'lām an-nabuwwa* Ag. Kairo o. J., S. 89f. bzw. bei M. Schreiner, *Beiträge zur Gesch. d. Bibel in d. arab. Literatur: Semitic Studies in Memory of Rev. Dr. Alexander Kohut*. Berlin 1898, S. 508.

³ Zuletzt abgedruckt von E. Klostermann, *Analecta zur Septuaginta, Hexapla u. Patristik*. Leipzig 1895, S. 52—60. Schon die Subscriptio des Textes stellt seine Verschiedenheit von Aquila, Symmachos und Theodotion fest und wirft die Frage auf, εἰ τῆς ε' ἢ τῆς ς' ἐκδόσεώς ἐστίν. Daß er aber auch aus *Quinta* oder *Sexta* nicht stamme, erweist ein Vergleich mit den Zitaten derselben.

Zwar in den bislang bekannt gewordenen Hss.-Fragmenten altlateinischer Prophetentextes ist gerade Hab. 3 wie überhaupt die zweitkleinste Schrift des Zwölfprophetenbuches nicht vertreten. Dagegen gesellen sich zu einer stattlichen Reihe patristischer Einzelzitate zunächst in literarischer Überlieferung zwei Volltexte, die sich aus dem Kommentar des Hieronymus¹ und aus Augustinus *de civ. Dei*. XVIII, 32² gewinnen lassen (= Hi. bzw. Aug.). Vollends eine ausgebreitetste liturgische Überlieferung hat das Stück vor allem im Rahmen textlich altlateinischer *cantica*-Anhänge des Psalters gefunden. Schon Sabatier³ hat neben dem Psalterium Romanum nach Thomasius (= Rom.), dem Karfreitags-Traktus des Römischen *antiphonarius missae* und dem dort zum dritten Adventsonntag stehenden Text des Mozarabischen Breviers (= Moz.)⁴ nicht weniger als fünf hierhergehörige Psalterhss. verglichen, von denen eine sogar einen doppelten Text des Hab.-Kantikums bietet. Es sind dies außer dem bekannten Psalter von St. Germain (= SGerm.) je ein solcher von Reims (= Re.) und St. Michiel (= SMi.), ein als *psalterium S. Salabergae* zitierter von Laon (= La.) und der den Doppeltext enthaltende der Sorbonne (Sorb. 1 bzw. 2). Noch unberücksichtigt blieben bei Sabatier der schon im J. 1555 erstmals gedruckte Ambrosianische Psalter (= Am.), heute in der Ausgabe Magistretti⁵ zu benützen, und die bilingue Veroneser Psalterhs. R, mit der Bianchini 1725 zuerst bekannt machte⁶. Neu hinzugekommen ist endlich durch die Ausgabe Pitras⁷ in dem Kantika-Kommentar des Verecundus von Junca ein dritter unmittelbar literarisch überlieferter Text (= Ve.), der letztlich aber aus liturgischer Überlieferung stammt.

¹ Migne, *P. L.* XXV, Sp. 1307—1338.

² Ag. E. Hoffmann (*CSEL*. XXX), S. 312—317. Migne, *P. L.* XLI, Sp. 588—591.

³ *Biblorum sacrorum Latinae versiones antiquae* II, S. 966—970.

⁴ Dieser Text als Ganzes am bequemsten zugänglich Migne, *P. L.* LXXXII, Sp. 81f.

⁵ *Monumenta Veteris Liturgiae Ambrosianae II. Manuale Ambrosianum. Pars prima: Psalterium et Kalendarium*. Mailand 1905, S. 117ff.

⁶ *Anastasioi bibliothecarii de vitis romanorum pontificum* IV unpaginierte S. nach S. CXCI, wiederholt mit dem griechischen Text der Hs. *Vindiciae canonicarum scripturarum*. Rom 1740, S. 272f.

⁷ *Spicilegium Solesmense*. IV. Paris 1858, S. 75—91.

Hi. und Aug. gegenüber schließt sich diese liturgische Überlieferung zugänglich einiger patristischer Einzelzitate zu einer, wenn auch alles eher als streng einheitlichen, so doch durch gewisse charakteristische Merkmale bezeichneten Gesamterscheinung zusammen. Innerhalb dieser bilden dann wieder Ve. und Moz. in weitgehender Übereinstimmung einen sich deutlich abhebenden afrikanisch-spanischen Überlieferungszeitweig, zu dem auch R entsprechend dem bekannten Charakter seines lateinischen Psaltertextes besonders nahe Beziehungen aufweist. Ihm tritt als Vertreter eines oberitalienischen mit besonders markanter Eigenart, an einer Stelle schon durch Ambrosius¹ selbst bezeugt, Am. gegenüber. Einen im weiteren Sinne römischen bilden neben der durch Rom., den Karfreitagstraktus und Zitate Leos d. Gr.² und Gregors d. Gr.³ vertretenen stadtrömischen Überlieferung, mit ihr in nicht immer gleicher Stärke sich berührend, die übrigen Psalterien Sabatiers.

Speziell sind es, wenn ich richtig sehe, zehn Stellen, an denen die Eigenart der liturgischen Überlieferung gegenüber Hi. Aug. wie dieses gegenseitige Verhältnis ihrer einzelnen Zeugen deutlich wird. Über den jeweils vorliegenden Sachverhalt gibt die folgende Übersicht Auskunft. Vor der Klammer stehen Hi. Aug. mit dem ihnen zugrunde liegenden LXX-Text, dahinter zunächst die abweichenden Lesarten liturgischer Überlieferungszeugen, soweit eine solche anderweitig belegt ist, mit Angabe der griechischen Vorlage und ihrer Bezeugung. Aus einer anderen durch Korruptel entstandene Varianten, werden unmittelbar hinter jener in Paranthese notiert. Zuletzt erfolgt der Vermerk einzelner mit Hi. Aug. zusammengehender Zeugen liturgischer Überlieferung. Zwecks bequemerer späterer Bezugnahme werden die Stellen vor Notierung des Verses laufend durchgezählt.

1. — v. 3: *a Theman* Hi. *de Theman* Aug. = ἀπὸ θαιμάν] *a Libano* Moz. (Ve. fehlt!). Am. (= Ambrosius *De Noe* 15). Rom. La. Re. — *ab Africo* R.

¹ *De Noe* 15: Ag. Schenkl (*CSEL*. XXXII.), S. 449, Z. 13f. Migne, *P. L.* XIV, Sp. 385.

² *Serm.* 3: Migne, *P. L.* LIV, Sp. 144.

³ *Hom. in Evang.* XXIX 10. *In Iob* 9, 26, 38: Migne, *P. L.* LXXVI, Sp. 1218.

9. — v. 14: *commovebuntur in ea* Hi. *movebuntur in ea* Aug. = $\sigma\epsilon\iota\sigma\text{-}\theta\acute{\eta}\sigma\omicron\nu\nu\tau\alpha\iota \acute{\epsilon}\nu \alpha\upsilon\tau\eta\grave{\iota}$] *movebuntur in ea* (daraus *eo* La.) *gentes* (mit Umstellung: *gentes in ea* SGerm. S.Mi) Ve. Moz. Am. Rom. und Verwandte außer Sorb. 2. — Sorb. 2 = Aug., ebenso sachlich: *movebuntur in illa* R.

10. — v. 19: *in cantico eius* Hi. Aug. = $\acute{\epsilon}\nu \tau\eta \phi\delta\eta\grave{\iota} \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$] *in claritate* (daraus *caritate* Ve., *caritatem*. Sorb. 1. 2) *ipsius* Ve. Rom. La. Re. Sorb. 1. bzw. *eius* Moz. R., Sorb. 2. — *in gloria eius* Am. — SGerm. S.Mi. = Hi. Aug.

Bei erstem Hinsehen könnte die Überlieferungslage dieser zehn Stellen einen verwirrenden Eindruck machen. Unverkennbar hat indessen ein Zusammengehen von R mit Hi. Aug. gegen Ve. Moz. keinerlei Bedeutung, und das Gleiche gilt von einer solchen einzelner der fünf Psalterien Sabatiers gegenüber Rom. Hier wie dort handelt es sich dabei um sekundäre Angleichung älterer Textform an die herrschende Textgestalt des ausgehenden 4. und frühen 5. Jh.s. Damit ergibt sich aber eine Einheitlichkeit der liturgischen Überlieferung wenigstens in dem negativen Sinne eines geschlossenen Abweichens von Hi. Aug. bei 1 und 4. Auch eine positive ist diese Einheitlichkeit sogar formal bei 9 und wenigstens materiell bei 10, sofern *claritate* und *gloria* natürlich gleichmäßig ein — in der griechischen Textüberlieferung unmittelbar nie auftretendes — $\delta\acute{\omicron}\xi\eta$ reflektieren. Eine etwa gleiche Sachlage scheint endlich noch bei 5 fühlbar zu werden. Übereinstimmend charakteristisch für den römischen und den oberitalienischen Überlieferungszweig ist hier das doppelte Merkmal des *quoniam* im Gegensatze zu *quia* von Aug. (und ursprünglich Hi. ?) und des Auftretens eines Partizips. Wenn nun beides in R und wenigstens das *quoniam* in Ve. wiederkehrt, so ist kaum der Schluß abzulehnen, daß — etwa abgesehen von dem Gebrauche eines anderen Verbuns (*conscendere* statt *ascendere*), d. h. materiell — auch der afrikanisch-spanische Zweig jenes Doppelmotiv aufwies und das völlig singuläre *Qui ascendit* gegenüber Ve. R. in Moz. ebenso belanglos ist, als gegenüber Rom. in Sorb. 1. 2. Damit würde weiterhin wohl durchaus eine bestimmte grundsätzliche Einstellung für die Beurteilung der Stellen 2, 3, 6 und 7 gegeben sein, an denen jeweils mindestens ein ganzer Zweig der liturgischen Überlieferung, mit Hi. Aug. bzw. Aug. allein zusammengeht. Es hätte auch diese Übereinstimmung wie

diejenige von R oder einzelnen Gliedern des römischen Zweiges als sekundäre Angleichung und als ursprünglich der gesamten liturgischen Überlieferung eigentümlich die von Hi. Aug. abweichende Textform zu gelten.

Eine Schwierigkeit erwächst nur aus der Tatsache, daß diese Textform selbst bei 2, 4 und 8 nicht einmal materiell einheitlich ist, wobei immer wieder wie bei dem nur formalen Gegensatz von 10, es der oberitalienische Überlieferungszweig ist, der den beiden anderen gegenüber eine Sonderstellung einnimmt. Wäre der gesamten sonstigen liturgischen Überlieferung gegenüber eine ursprüngliche Selbständigkeit des lateinischen Textes von Am. durch 10 mindestens sehr nahe gelegt, so ergeben sich an den drei anderen Stellen sogar für die griechische Vorlage jenes Textes Abweichungen von derjenigen des afrikanisch-spanischen und römischen Überlieferungszweiges. Aus dieser Erkenntnis erwächst dann allerdings die methodische Notwendigkeit, auch bei 3 die Möglichkeit ins Auge zu fassen, daß etwa nur der einen der beiden Vorlagen die Fassung ἔθηκεν ἀγάπησιν ἰσχυρὰν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ und nur der anderen vor vielmehr einem ἔθετο ἀγάπησιν κραταιὰν ἰσχύος αὐτοῦ der Einschub ἐκεῖ ἐστήρικται usw. eigentümlich gewesen wäre. Wie dem aber auch sei, immerhin verrät, was überhaupt an griechischer Textgestalt hinter unserer alt-lateinischen Überlieferung kenntlich wird, einen ebenso wesentlich gleichartigen als in sich eigentümlichen Charakter.

Um noch unrezensierten Text etwa des 2. oder beginnenden 3. Jh.s handelte es sich unverkennbar. Erscheinungen wie die Berührungen mit dem alten Papyrus W und dem Cyprianzitat *Testim* II¹ sind in diesem Sinne bezeichnend. Um einen Text

¹ Ag. G. Hartel (*CSEL*. III. 1), S. 89, Z. 5f. Migne, *P. L.* IV Sp. 744: *Et illic constabilita est virtus gloriae eius et constituit dilectionem validam*. Bezeichnend ist, wie der alte Afrikaner mit Ve. Moz. R auch schon in der Kurzform der Wiedergabe des echten LXX-Elements übereinstimmt, wo das *dilectum* von R natürlich in *dilectionem* zu korrigieren ist. Ein entsprechendes bloßes ἀγάπησιν ἰσχυρὰν (wohl eher als κραταιὰν) wird dadurch für die Vorlage der ja doch wohl letzten Endes einheitlichen afrikanisch-spanischen und römischen Überlieferung erwiesen. Auch der irgendwie verdorbene (*continentia* aus *continentem*?) Text von Sorb. 2 verdankt sein *virtutis suae* dann dem sekundären Einfluß des jüngeren Aug.-Textes, den hier alle anderen Glieder des römischen Überlieferungszweigs verraten.

handelte es sich etwa von der eigenwilligen Wildwuchshaftigkeit von Rahlfs „oberägyptischer“ Gestalt des Psaltertextes. Berührungen einerseits mit dem Sondertext von 23. 62. 86. 147, andererseits mit der stark synkretistischen Textform der Complutensis fallen neben derjenigen mit W besonders auf. An 2, 3, 7 ist in der ersteren, an 3, 5, 8 in der letzteren Richtung zu erinnern. Wenn neben allem dem bei 6 auch einmal eine griechische Fassung durchblickt, die durch Syro-Hexaplaris für die O'-Kolumne der Hexapla gesichert werden dürfte, so besagt dies natürlich nicht mehr als daß in dieser vereinzelt Lesart der im Abendland zur Grundlage lateinischer Übersetzung gewordene, noch nicht rezensierte Text mit dem in Ägypten von Origenes gelesenen übereinstimmte. Besonders charakteristisch ist schließlich eine Neigung zu Textmischung, wie sie sich bei 3 und 5 bekundet, wenn dort die mit 23. 62. 86. 147 übereinstimmende völlig andere Übertragung des hebräischen Originals vor ihrem echten „LXX“-Seitenstück eingeschoben wird und hier eine Kontamination des Compl.-Textes $\delta\ \acute{\alpha}\nu\alpha\beta\eta\sigma\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ mit dem regulären $\delta\tau\iota\ \acute{\epsilon}\pi\iota\beta\acute{\eta}\sigma\eta$ vorgelegen haben muß.

Ihr höchstes Interesse gewinnt die liturgische Überlieferung altlateinischen Textes von Hab. 3 aber durch die griechisch selbst nie bezeugten Lesarten, die sich bei 1, 9 und 10 allgemein, bei 2 und 8 wenigstens für die Vorlage des oberitalienischen Überlieferungszweiges ergeben. In ihnen meldet sich ein bislang noch nie beachtetes Problem von höchster Bedeutsamkeit an, das in ähnlicher Richtung wie die Abhängigkeit ältester römischer Fassung des lateinischen Evangelientextes vom syrischen Original des Diatessarons und gewisser von D. S. Blondheim¹ voreilig gedeuteter Tatsachen liegt.

Wenn zunächst das überschießende *gentes* von 9 die Hinzufügung eines im Hebräischen nicht begründeten $\acute{\epsilon}\delta\nu\eta$ hinter $\sigma\epsilon\iota\sigma\theta\acute{\eta}\sigma\omicron\nu\tau\alpha\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\nu\tau\acute{\eta}$ zu reflektieren scheint, so bedeutet das nicht nur überhaupt eine targumartig wirkende Texterweiterung. Es

¹ *Les parlers judéo-romains et la Vetus Latina. Étude sur les rapports entre les traductions bibliques en langue romane des Juifs au moyen-âge et les anciennes versions.* Paris 1925, S. XLVII—L.

handelt sich vielmehr um eine ganz unmittelbare sachliche Berührung mit der im endgültigen Prophetentargum zu der Stelle niedergelegten Auffassung, die Hab. 3, 14 auf den Untergang Pharaos und seiner ägyptischen „Heiden“ in den Fluten des Roten Meeres bezieht: **בְּוַעֲתָא יִמָּא בְּחֹמְרִיהַ דְּמֹשֶׁה וּגְבַרְיָהּ רִישֵׁי מְשָׁרְיַת פְּרַעָה דְּחָשִׁיבוּ מַחְשָׁבָן עַל עַמְּךָ דְּבְרַתִּינָן כְּרוּחַ עַלְעוּלִין וּמְבַעֲתִינָן בְּיָמָא דְּסוּף עַל דְּרַחֲמִיקוּ וְשַׁעֲבִירוּ יַת עַמְּךָ וַיְהִיבוּ עֵצָה בְּסַתְרָא לְאוֹבְדָהוּן** (Gespalten hast du das Meer durch den Stock des Moses und seine Helden, die Häupter des Heeres Pharaos, die Gedanken dachten gegen dein Volk, hast du im Sturmwind fortgeführt und sie im Schilfmeer ertränkt dafür, daß sie dein Volk verabscheut und geknechtet und Rats gepflogen hatten zu dessen Untergang). Scheint schon hier eine wenigstens sachliche Abhängigkeit von jüdischer Exegese vorzuliegen, so geht es an den vier anderen Stellen geradezu um sprachlichen Einfluß einer verschollenen Targumüberlieferung, die weit hinter dem Prophetentargum des angeblichen Johānnān ben ‘Uzzi’el zurückliegt.

Unbedingt beweisend für einen solchen Einfluß ist 10 mit dem, wie gesagt, hinter den beiden lateinischen Fassungen stehenden $\delta\acute{o}\xi\eta$ statt $\phi\delta\eta$. Die unerhörte Variante ist ebensowenig — und zwar in irgendeiner sprachlichen Gestalt des Textes! — paläographisch als aus dem originalen **בְּנִינֹתַי** bzw. dem statt dessen von LXX gelesenen **בְּנִינֹתוֹ**¹ zu erklären. Nun ist aber als aramäische Entsprechung von $\phi\delta\eta$ zunächst syrisches **ܐܘܨܘܪܐ** allbekannt. Es genügt, nur an den Sprachgebrauch der liturgischen Terminologie zu erinnern, in dem das syrische Wort als Bezeichnung biblischer Kantika ebenso feststeht als das griechische² und, von da aus zunächst auf Texte auch wie die sogee-

¹ Oder dem hinter **ܐܘܨܘܪܐ** der Peš. stehenden **בְּנִינֹתוֹ** bzw. dem von Vulg. mit *in psalmis* wiedergegebenen bloßen **בְּנִינֹת**.

² Vgl. für den (nestorianisch-)ostsyrischen Ritus *Breviarium Chaldaicum*. Paris 1886f., S. 332*—337* jedes Bandes, für den (jakobitisch-)westsyrischen *Breviarium iuxta ritum ecclesiae Antiochenae Syrorum*. Mosul 1886—1898. I, S. 10f. und immer wieder an entsprechender Stelle der Liturgie bzw. über den Textbestand dieses syrischen Oden-Anhangs zum Psalter mein *Festbrevier u. Kirchenjahr der syr. Jakobiten*. Paderborn 1910, S. 30—34. Weitere Belege des liturgischen Sprachgebrauches, Payne-Smith, *Thesaurus*. Sp. 4028. Dazu **ܐܘܨܘܪܐ** als Wiedergabe von $\phi\delta\eta$ z. B. Apok. 5 9, 14 3, 15 3. Hex.: Ex. 15 1. Richt. 5 12. Symmachos: Ps. 29 1, 76 1.

nannte große Doxologie übertragen,¹ schließlich Name einer bestimmten original-syrischen Liedergattung speziell des nestorianischen Ritus geworden ist². Mit ܘܫܒܗܩܬܐ übersetzt dann auch die Pēšittā Jes. 38 20 und an der Hab.-Stelle selbst das hebräische נְנִינָה. Ebenso wird dieses durch entsprechendes ܘܫܒܗܩܬܐ wiederum neben der Hab.-Stelle Js. 38 20, Ps. 54 1, 67 1 und 77 7 bzw. durch ܘܫܒܗܩܬܐ Ps. 76 1 vom Targum wiedergegeben. Andererseits ist ܘܫܒܗܩܬܐ nicht minder geläufiges Äquivalent von δόξα, wofür nur etwa auf die in allen Formen syrischen Evangelientextes identische Wiedergabe von Lk. 2 9 hingewiesen sei³. Durchaus herrschend ist diese Entsprechung auf christlich-palästinensischem Boden⁴. Aufs aller einfachste erklärt sich ein δόξη an unserer Stelle also, und es erklärt sich andererseits aber auch nur bei der Annahme eines zwischen ihm und dem hebräischen Original stehenden aramäischen Zwischengliedes: eines alten Targums, in dem ein ܘܫܒܗܩܬܐ noch auf der Lesart der LXX-Vorlage beruhte, wobei ܘܫܒܗܩܬܐ vom aramäischen Übersetzer im Sinne von φῶς gebraucht war, vom Urheber der griechischen Weiterübersetzung aber im Sinne von δόξα verstanden werde.

Ein hier überhaupt einmal und zwar stringent erwiesener aramäischer Einfluß darf dann weiterhin naturgemäß bei 1 von vornherein mit in Rechnung gestellt werden. Das wieder dem Hebräischen gegenüber schlechthin unverständliche *a Libano* erinnert hier sofort im Sinne eines paläographischen Zusammen-

¹ Jene selbst unter dieser Bezeichnung *Brev. Chald.* S. ܘܫܒܗܩܬܐ jedes Bandes. *Brev. iuxta rit. eccl. Antioch. Syr.* I, S. 8. Über ihre Rolle (als einer „Tešboxtá des hl. Athanasios“) im jakobitischen Ritus vgl. in meinen Ausführungen über *Das syrisch-antiochenische Ferialbrevier*: *Katholik.* 1902., II S. 413, über andere aus biblischem Text und liturgischen Zusätzen aufgebaute Gesänge dieses Ritus unter gleichem Namen ebenda und S. 426f. 1913. I, S. 51 bzw. *Festbrevier und Kirchenjahr*, S. 130. 156.

² Vgl. über diese meine *Geschichte d. syr. Literatur*, Bonn 1922, besonders S. 133f. Einschlägige Texte im *Brev. Chald.* S. ܘܫܒܗܩܬܐ, ܘܫܒܗܩܬܐ, ܘܫܒܗܩܬܐ. 346*f. jedes Bandes.

³ Außerdem z. B. I. Mkk. 9 10, 10 38, 64, 86. Hex.: Ex. 15 7, 11, 18 2. Vet. Syra. Peš.: Harkl.: Mt. 6 13, 21 6. Lk. 17 18, 24 26. Jo. 11 4. Vet. Syra. Harkl.: Mt. 6 29. Lk. 19 38. Kyrillos, Περὶ ἐνανθρωπήσεως VII, 86, Die Reihe der Belege ließe sich beliebig vermehren.

⁴ So z. B. Ex. 28 2, Js. 10 3, 12, 16; 11 3; 12 2; 35 2; 40 5; 42 8; 43 7; 53 2; 60 1, Mt. 24 30; 25 31, Lk. 14 10; 21 27; Jo. 8 50, 54; 9 24; II. Kor. 3 7; Eph. 1 12, Kol. 3 4, I. Tim. 3 16. Dazu ܘܫܒܗܩܬܐ = ἐνδόξως Ex. 15 1.

hangs an das ἀπὸ Λιβός von 23. 62. 86. 147. Als eine ihm bekannte Variante auch von Theodoretos bezeugt, scheint dieses speziell in griechischen Texten des Abendlandes heimisch gewesen zu sein, wo es dem *ab Africo* zugrundeliegt, das seinerseits nicht nur im lateinischen Irenäustext und bei Novatian begegnet¹, sondern verbreitet genug war, um sekundär auch in R wiederhergestellt zu werden. Indes als unmittelbar auf griechischem Boden sich vollziehend ist die Entstehung eines Λιβανου aus Λιβος doch eigentlich kaum recht glaubhaft. Umgleich näher würden sich in semitischer Umschrift ליבוס und ליבנוס stehen. In der Tat erscheint das letztere statt echt aramäischem לִיבָן z. B. im Ps.-Jonathan-Targum zu Num. 24 6. Nicht belegt ist allerdings ein Übergang von λίψ in den Fremdwörterbestand aramäischer Dialekte, und als besonders gewagt könnte vollends die Annahme erscheinen, daß etwa der griechische Genitiv λιβός — vielleicht als Ortseigenname mißverstanden? — mit der Präposition מן verbunden worden wäre. Immerhin wissen wir nicht, wieviel an griechisch-aramäischer Sprachmischung auf einer Stufe targumischer Textentwicklung möglich gewesen sein dürfte, die um Jahrhunderte hinter den erhaltenen Texten nicht nur von Onkelos und Ps.-Jonathan, sondern auch der im Fragmententargum und den Geniza-Bruchstücken greifbar werdenden Gestalt der altpalästinensischen Rezension zurücklag. Mit sehr Starkem dürfen und müssen wir hier jedenfalls rechnen. Es ist beispielsweise im allerhöchsten Grade bezeichnend, welche Stellung das Element griechischer Fremdwörter noch in den von P. Kahle² bekannt gemachten altpalästinensischen Texten im Vergleiche mit Onkelos und selbst dem hier, wie so vielfach, Züge älterer palästinensischer Überlieferung bewahrenden Ps.-Jonathan einnimmt³. Zu erinnern wäre hier auch an die wenig beachtete

¹ Theodoretos: Migne, *P. G.* LXXXI, Sp. 1825C. Irenaeus: Ag. Harvey II S. 266. Migne, *P. G.* VII, Sp. 1080. Novatian *De Trin.* 12: Migne, *P. L.* III Sp. 906.

² *Masoreten des Westens* II. Stuttgart 1930. S. 1—62.

³ Mit diesem gemeinsam sind den Geniza-Fragmenten דורון δῶρον: Gen. 32 14, 19, 21; 43 25 קיטונא κοιτών Gen. 43 30, אפטרפוס ἐπίτροπος: Gen. 39 4f.; 44 1 und ספקלמרייה סπεκουλάτορες: Gen. 44 12, ihnen schlechthin eigentümlich דורון δῶρον: Gen. 4 4f., סימן σημείον: Gen. 4 15, אוכלסין ὄγλοι: Gen. 35 22, ספקלמרייה סπεκουλάτορες Gen. 39 3, פלמין παλάτιον: Gen. 43 16, 18; 44 1, פלמורין πραιτώριον: Gen. 44 18,

seltsame Tatsache, daß jüdische Gelehrsamkeit der vormasoretischen Zeit allen Ernstes und auf anscheinend doch ziemlich breiter Front mit einem Vorkommen griechischen Wortgutes selbst im hebräischen Originaltext gerechnet hat¹. Eine derartige Ungereimtheit wäre gar nicht denkbar, wenn man nicht wenigstens von Targumtexten her an merkwürdigste Fälle einer Einsprengung griechischer Elemente in semitischen Text gewöhnt gewesen wäre.

Trotz allem dem mag hier über eine gewisse Vermutung aramäischen Einflusses auf die in attlateinischer Überlieferung auftretende singuläre Textgestalt nicht hinauszukommen sein. Ungleich sicherer sind die Dinge aber wieder bei den beiden Am. eigentümlichen Lesarten 2 und 8.

An der ersteren Stelle bekundet schon der mit der attlateinischen Überlieferung verglichene Text von 23. 62. 86. 147 ein auffälliges Verhältnis zu aramäischer Textgestaltung. Wie in ihm entspricht dem einfachen הודו (seine Herrlichkeit) des Originals eine Genitivverbindung, sowohl im Prophetentargum: יוֹ יְקָרְיָהּ (Glanz seiner Ehre) als in der Peš.: מַגְלָה מִשָּׁמַיִם (Glanz des Verherrlichten). Speziell die Fassung des Targums stimmt mit griechischem εὐπρέπεια τῆς δόξης αὐτοῦ streng wörtlich überein.

איסמלי סטולח: Ex. 22 8, 26, דיפלה דיפלח Ex. 23 3, 6, 8. Nur im Fragmententargum kehrt אוכלסין ὄχλοι Gen. 4 16; Ex. 19 21 wieder. Bei Onkelos findet sich von allen Fremdworten der Genizafragmente nur סימן σημειῶν Gen. 43 23, wofür Ps.-Jonathan hier die aramäisierte Form סימא bietet.

¹ So werden beispielsweise *Ber. rabba* II, 2f. (Übersetzung von Wünsche, S. 9), zur Interpretation von Gen. 1 2 nach R. Abuhu, R. Simon und R. Tanhūmā Gleichnisse mitgeteilt, die eine Ableitung תהו ובהו von θύω und βοάω zur Voraussetzung haben. Ebenda V, 2 (Wünsche, S. 19) wird von R. Jošua b. Ḥaninā eine Deutung des ersten Bestandteiles von רבנים Ps. 93 3 als δοῦξ vertreten. Ebenda LXXXII, 16 (Wünsche, S. 405) erfährt man, daß für הימים Gn. 36 24 R. Jehuda b. Simon המיונס = ἡμίονος habe lesen wollen, während die Mehrheit der „Rabbinen“ die gleichfalls aus dem Griechischen gedeutete Lesung המיסו = ἡμισο vorgezogen habe. LXXXIX, 5 (Wünsche, S. 436) wird das כר von Js. 30 23 als χάρ<ις> verstanden. Nach XCIX, 7 (Wünsche, S. 496) hat R. Jōhannān in מְכַרְהָ Gen. 49 5 das, wie ausdrücklich gesagt wird, „griechische“ μάγαιρα erkannt. Besonders interessant ist schließlich noch die LXXXI, 5 (Wünsche, S. 399) als eine solche des R. Samuel b. Naḥmān mitgeteilte Deutung des אלוֹן von Gen. 35 8 als ἄλλον, weil diese hier der — offenbar auf altpalästinensischer Überlieferung beruhenden — Wiedergabe des Ps.-Jonathan zugrunde liegt: אוֹתְהָן בְּכִיּוֹתָא. Es ist beachtenswert, daß hier eine absonderliche Textform sogar treuer erhalten ist, als in dem zur Stelle zufällig auch erhaltenen Fragmententargum.

Der altlateinischen Überlieferung ist nun freilich gerade das Moment der Erweiterung durch den Genitiv τῆς δόξης fremd. Nur das griechische εὐπρέπεια scheint dem *maiestas* im Gegensatz zu dem *virtus* von Hi. Aug. sicher zugrunde zuliegen. Das in Am. gegenüber dem sonstigen *eius* alsdann anschließende *Domini* könnte als eine erst der innerlateinischen Textentwicklung angehörende völlig freie Verdeutlichung des Textes angesprochen werden, wenn dieser zu einer solchen Veranlassung geboten hätte. Allein nach dem *Deus* und *Sanctus* des vorangehenden Hemistichs konnte über die sachliche Bedeutung eines bloßen *eius* nicht der leiseste Zweifel sich regen. Eine paläographische Erklärung auf griechischem oder lateinischem Sprachboden ist völlig ausgeschlossen. Sehr leicht konnte dagegen in einem aramäischen Text das schließende Suffix des יוֹ יְקָרִיָּהּ oder eines bloßen יוֹיָּהּ mit falscher Worttrennung verselbständigt und als die auf einen Status constructus folgende Kurzschreibung des tetragrammatischen Gottesnamens verstanden werden, womit die Grundlage für ein in dem lateinischen *Domini* fortlebendes Κυρίου unmittelbar gegeben war.

Das verzweifeltste Problem könnte schließlich in 8 der Gegensatz von *lora sua* und *aures suas* darzustellen scheinen. Wiederum läßt sich paläographisch das letztere in griechischer oder lateinischer Sprache ebensowenig erklären, als es im hebräischen Original eine auch nur entfernteste Stütze findet. Das erstere gibt offenbar im Gegensatz zu *frenos* = χαλινοὺς das vereinzelte τὰς ἡνίας der Compl. wieder. Beim Versagen jeder anderen Erklärung dürfte es wohl gestattet sein, von der heuristischen Hypothese auszugehen, daß auch hier im Hintergrunde des schlechthin Absonderlichen ein aramäischer Text stehe, der eine Aramäisierung eben des Wortes ἡνία enthalten hätte. Wie müßte eine solche Aramäisierung ausgesehen haben? Gleich לִפּ ist ἡνία ja — wenigstens unmittebar — als Fremdwort auf aramäischem oder rabbinisch-hebräischem Sprachboden nicht zu belegen. Wohl aber steckt hinter einem sinnlosen הַנְדִּיּוֹסִין einmal der ἡνίοχοι reflektierender Plural הַנְדִּיּוֹכִין¹, und ein andermal dürfte ein

¹ Šōhēr tōb zu Ps. 17 2. Vgl. J. Fürst, *Glossarium Graeco-Hebraeum oder der griech. Wörterschatz d. jüd. Midraschwerke*. Straßburg 1890, S. 111. Darnach der Sin-

auf ἡνιοχεία zurückgehendes gleichfalls mit הנד beginnendes Fremdwort im Sinne von „Wettrennen“ vorliegen.¹ Dementsprechend würde auch für die Aramäisierung des einfachen ἡνία der Einschub eines נ zu erwarten sein. Im Anlaut wäre natürlich mit einem ס ebenso leicht als mit ה zu rechnen. Ein Blick in die gewöhnlichsten lexikographischen Hilfsmittel² genügt ja, um sich davon zu überzeugen, wie häufig der Fall ist, daß ein mit Spiritus asper anlautendes griechisches Wort als Fremdwort jüdischen Schrifttums bald mit ה, bald mit ס geschrieben erscheint, oder daß sogar nur die letztere Schreibung belegt ist, oder — was grundsätzlich in gleicher Richtung liegt — mit Spiritus lenis anlautende griechische Worte in semitischer Umschrift nur mit ה begegnen. Ich verweise etwa auf אידור, אידור ὕδωρ, אדרבלים, אדרבלים ὕδραυλις, dazu אדרבלא ὕδραύλης, אדרופיקוס, אדרופיקוס ὕδρωπικός, אומניאה, אומניאה, הומונייה, הומונייה ὁμόνοια, אלנסטי, אלנסטי ἑλληνιστί neben הילני, Ἑλένη, Ἑλενος, אלקסרוס, אלקסרוס ἡμίξηρος neben הימנוס, הימנוס ἡμίονος, הימפוס, הימפוס ἡμιππος, אפתיקי, אפתיקי ὑποθήκη, אפייטרוס, אפייטרוס ἵππιατρος neben הפרכוס, הפרכוס ἵππαρχος, אפרכא, אפרכא, אפרכוס, אפרכא ὑπαρχος, ארודין, ארודין Ἡρώδιον neben הורודים, הורודים Ἡρώδης; אדרא, אדרא ἔδρα, אולומרגליטון, אולומרגליטון ὀλομαργαρίτης, אולוסדיקין, אולוסדיקין ὀλοσηρικός, אוריין, אוריין ὄριον, אורולוגין, אורולוגין ὠρολόγιον, אטימוס, אטימוס ἔτοιμος mit אטימסייה, אטימסייה ἑτοιμασία, איליוס, איליוס ἥλιος, איליפוליס, איליפוליס Ἡλιόπολις, אומרון, אומרון ἡμερος, אומרא, אומרא ἡμέρα, איספניא, איספניא Ἰσπανία mit Adjektiv איספנין, איספנין, איספניא, איספניא ὑπόμνημα, אפיפודין, אפיפודין ὑποπόδιον, אליון, אליון ἥλος, אליוא, אליוא ἰλαρία, אמיריא, אמיריא ὀμηρία, אפיטיקוס, אפיטיקוס ὑπατικός, אפיריטיס, אפיריטיס ὑπηρέτης, אקנוס, אקנוס ἰκανός, ארפכס, ארפכס ἄρπαξ; הדיוט, הדיוט ἰδιώτης, הונן, הונן εὐγενής, הורמיני, הורמיני Ἀρμενία, הטליוס, הטליוס ἄθλιος, הטלם, הטלם ἀτελής, הימוס, הימוס οἶμος, היפרכיא, היפרכיא ἐπαρχία, הלפיס, הלפיס ἐλπίς, המסס, המסס ὄμασος, הנג, הנג ἔννεάς, הרס, הרס ἐρίζειν. Als Entsprechung eines τὰς ἡνίας αὐτῶν dürfte demgemäß sehr wohl ein אנדיהון anzusetzen sein, und nun wäre nichts leichter als eine Verlesung bzw. Verschreibung dieses gewiß nicht eben geläufigen fremdwörtlichen Ausdrucks in das alltägliche אנדיהון (ihre Ohren). Damit wäre aber eine natürlichste

gular הנדיוכא bei G. Dalman, *Aram. u. neuhebr. Handwörterbuch zu Targum, Talmud u. Midrasch*². Frankfurt a. M. 1922, S. 115.

¹ Ber. rabba X, 4 (Wünsche, S. 40). Vgl. Fürst a. a. O. Die überlieferte jedenfalls stark verderbte Wortform ist הדיוכון.

² Die folgenden Belege sind den angeführten Arbeiten von Fürst und Dalman entnommen.

letztendliche Grundlage auch des altlateinischen *aves suas* erreicht.

Eine letztendliche! Oder vielmehr sogar eine unmittelbare? — Die Frage muß wenigstens gestellt werden. Wenn an unseren vier Stellen in altlateinischem Text eine aramäische Grundlage durchschimmert, ist dann wirklich noch das Zwischenglied einer griechischen Sprachgestalt des betreffenden Textelements anzunehmen oder sollte das Lateinische unmittelbar unter aramäischem Einfluß stehen? — Im letzteren Falle würde schließlich doch die These Blondheims von einer Herkunft des altlateinischen Bibeltextes aus dem Judentum eine ebenso entscheidende, als unverhoffte Bestätigung erfahren. Von durchschlagender Bedeutung für die Beantwortung der Frage dürfte die Stelle 10 sein. Daß ein aramäisches תושבתה je durch *claritas* sollte wiedergegeben worden sein, ist kaum denkbar. Vielmehr handelt es sich bei dem Gegensatz des *in claritate* und *in gloria eius* ganz deutlich um die auch sonst zu beobachtende Gegensätzlichkeit verschiedener Wiedergabe von δόξα¹. An der unmittelbaren Abhängigkeit der vier altlateinischen Lesarten von einem griechischen Text scheint also doch unbedingt festgehalten werden zu müssen, und erst jener griechische Text stand direkt unter aramäischem Einfluß, hatte sein endgültiges Gesicht also noch in jüdischen Kreisen erhalten. Daß in solchen Kreisen der ersten nachchristlichen Jahrhunderte die Entwicklung von Targum und griechischer Bibelübersetzung — treffender sagt man wohl geradezu: aramäischen und griechischen Targumtextes² — nicht völlig getrennt verlief, sondern daß hier innigste Zusammenhänge bestanden, ist das Natürlichste von der Welt. Es fehlt denn auch keineswegs an

¹ Es handelt sich dabei um einen geradezu typischen Gegensatz des Wortgebrauches, der z. B. auf dem Boden des Evangelientextes die von Cyprianus, *k* und — minder zuverlässig — *e* und *h* vertretene afrikanische Textgestalt von der europäischen trennt, wie sie als Grundlage der Vulgata durch H. J. Vogels, *Vulgatastudien (Neutestamentl. Abhandlungen. XIV, 2.—3. Heft)*. Münster 1928, festgestellt worden ist, d. h. letzten Endes doch wohl der griechisch-lateinischen Tradition Afrikas und einer vom Diatessaron herkommenden syrisch-lateinischen Roms. Vgl. H. v. Soden, *D. lat. Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians (Texte u. Untersuchungen zur Gesch. d. altchristl. Lit. XXXIII)*. Leipzig 1909, S. 137, 238f., 325, 354.

² Zu der einer solchen Ausdrucksweise zugrundeliegenden Bewertung der „LXX“ vgl. Kahle, *Masoreten d. Westens*. S. 5*—9*.

positiven Belegen für einen Verlauf solcher Zusammenhänge speziell im Sinne einer Abhängigkeit der griechischen Seite.

Schon was J. Fürst¹ an Spuren palästinensisch-jüdischer Schriftdeutung und Sage im normalen LXX-Text nachgewiesen hat, gehört wenigstens in diese Richtung. Die von Blondheim zur Unterbauung seiner These herangezogenen Überlieferungen altlateinischen Textes mit dem masoretischen gegen die LXX würden sich sehr einfach durch den Einfluß einer jenem schon näher stehenden Targumtradition erklären, den die griechische Vorlage der betreffenden lateinischen Lesarten erfahren hätte². In Hab. 3 selbst hatten wir soeben die eigentümliche Übereinstimmung festzustellen, die in der Wiedergabe des וְיָהִי von v. 3 zwischen dem griechischen Sondertext von 23. 62. 86. 147 und dem endgültigen Prophetentargum besteht. Sie ist hier keineswegs die einzige Erscheinung ähnlicher Art. Namentlich zur Peš. verrät jener Sondertext noch mehrfach starke Beziehungen. Wenigstens eine hierher gehörige Stelle mag besonders hervorgehoben werden. Das merkwürdige $\alpha\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota$ (62. 147 besser als $\alpha\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon\theta\acute{\eta}\sigma\eta$ von 23. 86) $\tau\acute{\alpha}$ $\mu\acute{\epsilon}\gamma\iota\sigma\tau\acute{\alpha}$ $\tau\omicron\omega\upsilon$ $\pi\epsilon\tau\eta\gamma\omega\upsilon\upsilon$, das in v. 5 וְיִצְאָה רְשָׁף wiedergibt, erinnert sofort an das von der Peš. für וְיִצְאָה רְשָׁף gesetzte ܩܘܠܒܐ (Geflügel), und noch enger berührt es sich seltsamerweise mit einer Fassung syrischer Herkunft, die um die Mitte des 9. Jh.s ‘Alī ibn Rabban aṭ-Ṭabarī arabisch anführt:³ نصبح سبع الطير (begleiten werden die Raubtiere unter den Vögeln). Unter den jüngeren hexaplarischen Versionen ist es vor allem diejenige des Aquila, die in weitem Umfang Be-

¹ *Spuren d. palästinisch-jüdischen Schriftdeutung u. Sagen in d. Übersetzung d. LXX: Semitic Studies in Memory of Rev. Dr. Alexander Kohut*, S. 152–166.

² Nicht gilt diese Erklärung, allerdings, was nicht verschwiegen werden darf, von den durch Blondheim S. Lf. berührten Fällen, wo in lateinischen Texten Transkriptionen hebräischer Worte auftreten, die in griechischer Überlieferung nie nachweisbar sind.

³ *K. ad-din wad-dawla*. Ag. Mingana, S. 103. Besonders zu beachten ist die Übereinstimmung auch des arabischen Verbuns mit dem Griechischen. Dem arabischen Objekt آجناده (seinen Soldaten) scheint ein syrisches ܩܘܠܒܐ (seinen Fußgängern) zugrundezuliegen, eine Korruptel, die ihrerseits im Gegensatze zu dem singularischen ܩܘܠܒܐ (auf seinem Fuße) ein mit dem griechischen $\text{\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}$ $\pi\acute{o}\delta\alpha\varsigma$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma}$ übereinstimmendes pluralisches ܩܘܠܒܐ (auf seinen Füßen) voraussetzt.

ziehungen zu aramäischer Textüberlieferung erkennen läßt¹. Geradezu den Charakter der Wiedergabe eines aramäischen statt des originalen hebräischen Textes nehmen diese Beziehungen an einer Stelle wie Jer. 6 1 an². Hier wird das masoretische בית הקָרָם durch Theodotion mit Βαιθηαχάρεμ, in der Vulgata entsprechend mit *Bethacarem* transkribiert. Ein Βηθηαχάρεμ des Symmachos geht offenbar auf eine Variante mit Auslassung des Artikels zurück. Wenn demgegenüber nun aber für Aquila ein Βαιθηαχάρμά bezeugt wird, so hat er eben einen Text transkribiert, der statt des vorgesetzten hebräischen den nachgesetzten aramäischen Artikel des Status emphaticus bot. Gerade diese Stelle ist jedoch von einer noch weiter gehenden Bedeutung, sofern schon das Βαιθηαχάρμά, Βεθηαχάρμά, Βηθηαχάρμά der Majuskeln B, S, Q des LXX-Textes mit seiner Wiedergabe beider Artikel einen Einfluß der aramäischen Textgestalt verrät³. Hier stehen wir in der Welt noch unzensurierter „LXX“ wie bei der Grundlage der liturgischen altlateinischen Überlieferung des Habakuk-Kantikums.

¹ Ich verweise beispielshalber auf Stellen wie Jon. 4 6, wo Aquila in der einfachen Beibehaltung des hebräischen Wortes קִיקִיּוֹן (= κικιών) mit dem Prophetentargum übereinstimmt, Is. 18 1 wo sein doppeltes סאיָ, סאיָ für hebräisches צלצל in der Peš. an einem allerdings nur einfachen 𐤒𐤊 (Schatten) eine Entsprechung findet, oder Ex. 32 25, wo er statt לשמִצָה (zum Gezischel) ein צָהָה (zum Namen des Kotes) gelesen hat und mit εἰς ὄνομα ῥυτός wiedergibt. Hier entspricht nicht nur wieder in Peš. 𐤒𐤊 𐤒𐤊 (ein stinkender Name), sondern auch in den stark paraphrastischen Wiedergaben der Stelle durch Onkelos und Ps.-Jonathan nimmt ein שום בִישׁ (böser Name) eine zentrale Stellung ein und mit aller dieser aramäischen Überlieferung berührt sich auch das *propter ignominiam sordis* der Vulgata. Vgl. Fr. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt* II, S. 986, 461; I, S. 141.

² Nach der Hs. HoP. 86. Vgl. Field, II, S. 586.

³ Man darf bei Beurteilung derartiger Erscheinungen nie aus dem Auge verlieren, daß uns im wesentlichen auch „die LXX“ eben nur auf Grund der hs.lichen Überlieferung jener erst nachchristlichen Jahrhunderte greifbar wird, ein Sachverhalt der vor allem auch bei Bewertung des Textes der alttestamentlichen Zitate im NT. nie vergessen werden sollte. Statt tendenziöser Fälschung oder unglaublich leichtfertiger gedächtnismäßiger Zitation auf christlicher Seite, beides Dinge, die nach Lage der Sache etwa bei dem im ersten Evangelium unternommenen Versuche eines Schriftbeweises für die Messiaswürde Jesu von vornherein ausgeschlossen sein mußten, wäre bei den hier sich ergebenden Diskrepanzen weit eher einmal der Gedanke an antichristlich-tendenziöse Änderung des LXX-Textes durch noch jüdische Hand zu erwägen. Ich beabsichtige dem ganzen Problemkreis jener Zitate demnächst einmal, ausgehend von ihrer mehrfach sehr merkwürdigen altsyrischen Gestalt, näher zu treten.

Daß gerade in dieser aramäischer Einfluß mit besonderer Stärke fühlbar zu werden scheint, bleibt allerdings unverkennbar, und so wird es auch nicht befremden, daß die zwei auch noch auf einem Mißverständnis aramäischen Textes beruhenden Sonderzüge von Am. in derjenigen Hs. der griechischen Grundlage, auf welche die sonstige lateinische Überlieferung zurückgeht, durch sekundäre Korrektur beseitigt waren. Auch bei 4 muß ja auf der einen oder der anderen Seite eine solche Korrektur zugrunde liegen¹. Im übrigen ist, was ich hier vorlege das Ergebnis einer reinen Zufallsbeobachtung. Man wird für den beobachteten merkwürdigen Textbefund entweder eine andere und bessere Erklärung finden oder nunmehr systematisch altlateinische Bibeltexte des AT.s auf ähnliche Erscheinungen durcharbeiten müssen.

Bedeutsam, aber nicht überraschend wäre es, wenn sich herausstellen sollte, daß gerade im Abendland verbreiteter „LXX“-Text in besonders hohem Grade eine Beeinflussung durch aramäische Bibelübertragung erfahren habe. Eine besondere Kraft mit der hier auf dem Boden des Judentums sprachlich aramäische Elemente sich geltend gemacht hätten, würde ein Seitenstück zu der Bedeutung darstellen, die für solche Elemente im Schoße der römischen Christengemeinde des 2. Jh.s sich aus dem Verhältnis ihres lateinischen Evangelientextes zum Diatessaron ergibt². Hier wie dort sehen wir uns letzten Endes auf die oft erörterte Rolle der „Syrer“ in Spätantike und werdendem Mittelalter des Abendlandes zurückgeführt³. Sie erstreckt sich von Er-

¹ In welcher Richtung diese sich dabei vollzog, muß dahingestellt bleiben. An und für sich scheint ja wohl sicher das noch die fraglos richtige hebräische Versabteilung währende οἱ πόδες αὐτοῦ. Ἐστῆ das Ursprünglichere und Οἱ πόδες αὐτοῦ ἔστησαν eine innergriechische glättende Änderung zu sein. Daß aber eben auch diese wieder im Sinne der anderen Lesart rückkorrigiert wurde, lehrt gerade das Beispiel von W. Im Rahmen der textlichen Entwicklung der griechischen Grundlage der altlateinischen Überlieferung könnte also doch die von deren afrikanisch-spanischem und römischem Zweige wiedergegebene Fassung die ältere sein. Daß in den beiden anderen Fällen der sekundäre Charakter dieser Fassung auf der Hand liegt, könnte allerdings wieder in die umgekehrte Richtung weisen, erlaubt aber doch keineswegs einen zwingenden Schluß.

² Vgl. meine beiden Aufsätze über *Die Evangelienzitate Novatians und das Diatessaron* und über *Tatianismen im römischen Antiphonar* im vorigen Bande dieser Zeitschrift S. 1—14 bzw. 165—174.

³ Vgl. über diese Rolle P. Scheffer-Boichorst, *Zur Geschichte d. Syrer im Abendlande: Mitteilungen d. Instituts f. österr. Geschichtsforschung* 1885, S. 521—550

scheinungen des Sklavenstandes wie den mächtigen syrischen Sänftenträgern des römischen Straßenbildes¹, den armen syrischen Freudenmädchen, die in der Umgebung des Circus Maximus ihrem Gewerbe nachgingen² und den „*ambubaiarum collegia*“ des Horatius³ über die landsmannschaftlichen Zusammenschlüsse wohl durchweg handeltreibender Kreise syrisch-phönikischer Herkunft in den führenden Hafenorten Italiens⁴ und die syrischen Beziehungen gallischer Reederverbände⁵ bis weit vor allem in die Sphäre religiösen Glaubens und kultischen Lebens hinein⁶. Gegen den Gedanken einer hervorragenden Bedeutung, die dieses „Syrer“-Element gerade auch in den jüdischen und den ältesten christlichen Gemeinden des Westens gehabt hätte, ließe sich nur die gewiß immerhin auffallende Tatsache anführen, daß monumentale Spuren einer solchen Bedeutung in den unterirdischen jüdischen und christlichen Friedhöfen Roms bislang nicht zutage traten. Die bereits der konstantinischen Epoche angehörende Grabinschrift eines שפעאל irgendwo in San Callisto⁷ ist das

(= *Gesammelte Schriften* III, S. 187—224); L. Bréhier, *Les colonies d'Orientaux en Occident au commencement du moyen-âge: Byzantin. Zeitschrift* XII (1903), S. 1—39; L. Jalabert, *Les colonies chrétiennes d'Orientaux en Occident du V^e au VIII^e siècle: ROC.* IX (1904), S. 96—106; G. Wolfram, *Der Einfluß des Orients auf d. frühmittelalterl. Kultur u. Christianisierung Lothringens: Jahrb. d. Gesellschaft für lothring. Gesch. u. Altertumskunde* XVII (1905), S. 318—352; H. Leclercq, *Colonies d'Orientaux en Occident: Dict. d'Arch. chrét. et de Liturgie* III, Sp. 2266—2277 und zuletzt J. Ebersolt, *Orient et Occident. Recherches sur les influences byzantines et orientales en France avant les croisades.* Paris 1928.

¹ Vgl. Juvenalis *Sat.* VI v. 351. Martialis, *Epigr.* VII 53 v. 10: IX 2 v. 11. 22 v. 9.

² Vgl. *Juv. Sat.* III v. 63ff.

³ *Serm.* I, 2 v. 1. Der Zusammenhang mit Syrien wird durch die Herkunft des lateinischen Wortes von פסאל (Flöte) sichergestellt.

⁴ In Puteoli solche der Tyrirer: *CIG.* 5852, der Heliopolitaner: *CIL.* X, 1579, der Beiruter: *CIL.* X, 1634, in Ostia der Gazäer: *CIG.* 5892, in Misenum der Damascener: *CIL.* X, 1576.

⁵ Vgl. das in Dair al-Kamar im Libanon gefundene epigraphische Exemplar eines Reskripts des Kaisers Claudius Julianus an die *navicularii* von Arles: *CIL.* XII, 672.

⁶ Die Sache bedarf keiner Belege. Charakteristisch ist, wenn etwa ein Zauberbebet bei K. Preisendanz, *Papyri graecae magici* I, Leipzig-Berlin 1928, S. 196, offenbar, um die Wirkung auf den angerufenen Schöpfergott Zeus-Adonai-Jao zu verstärken, betont, daß der Betende ihn σπρισι angerufen habe.

⁷ Ich besitze einen selbstgefertigten Abklatsch. Über den sich schon stark der hebräischen Quadratschrift nähernden, nur eine noch recht altertümliche Form des ש während der semitischen Buchstaben erscheint das konstantinische Christusmonogramm vom Siegeskranz umgeben (oder auf der von züngelnden Flämmchen umrandeten Sonnenscheibe?).

einziges semitische Schriftdenkmal der christlichen Katakomben, und auch in den jüdischen geht semitische Sprache und Schrift fast nicht über eine auch so erfolgende Namensnennung oder gelegentliche kurze Friedensgrüße an die Verstorbenen hinaus¹. Aber vielleicht hat gerade Neigung zu landsmannschaftlichem Zusammenschluß aramäisch redende Kreise im Judentum und im jungen Christentum der Welthauptstadt dazu geführt auch im Tode die Ihrigen in eigenen Begräbnisstätten zu sammeln, und sind wir nur zufällig noch nie auf eine dieser Stätten gestoßen. In keinem Falle darf hier der — möglicherweise eben nur vorerst noch — negative archäologische Befund gegenüber dem positiven überschätzt werden, den vielleicht alttestamentliche Textgeschichte ebensowohl wie die Geschichte des Evangelientextes erbringt.

¹ Vgl. z. B. bei N. Müller, *Die Inschriften d. jüd. Katakombe am Monteverde zu Rom*. Leipzig 1919, Namensnennung zuerst aramäisch, dann griechisch in Nr. 50, hebräischer Friedensgruß oder ähnliches in Verbindung mit lateinischem oder griechischem Haupttext der Inschrift in Nr. 10, 71, 72, 176, 177, ausschließlich eine etwas umfangreichere hebräische Akklamation nur in Nr. 142 unter insgesamt 185 Inschriften. Von den lateinischen jüdischen Inschriften bei E. Diehl, *Inscriptiones Latinae Christianae veteres* II, S. 488—506 zeigen nur die Nr. 4968a und 4985a einen vollständigen hebräischen und lateinischen Doppelttext, die Nr. 4884, 4893, 4969, 4989a hebräische Akklamationen.