

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 33 (1977)

Artikel: Hebräisch im Evangelium
Autor: Lapide, Pinchas
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960876>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 17.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

HEBRÄISCH IM EVANGELIUM

von Pinchas Lapidé

« Die ebräische Sprache ist die allerbeste und reichste in Worten... Wenn ich jünger wäre, so wollte ich diese Sprache lernen, denn ohne sie kann man die Hl.Schrift nimmermehr recht verstehen. Denn das Neue Testament, obs wohl griechisch geschrieben ist, doch ist es voll von Ebraismis und ebräischer Art zu reden. Darum haben sie recht gesagt: Die Ebräer trinken aus der Bornquelle; die Griechen aber aus den Wässerlin, die aus der Quelle fließen; die Lateinischen aber aus den Pfützen. »

Martin Luther

(WA Tischreden, Bd. I, S. 524f.)

Beide Testamente wurden einst von Ergriffenen für Gottesfürchtige, von Menschen für Menschen niedergeschrieben. In ihrer Gesamtschau ist die Bibel weder « ein ausgeklügelt Buch », noch eine systematische Theologie, sondern ein Sammelband von Berichten und Botschaften über das Handeln Gottes mit den Juden.

Die biblischen Bücher wurden fast ausnahmslos in der Glut der Gotteserfahrung von phantasiereichen Orientalen für ein kongeniales Publikum verfasst — um viel später von abendländischen Theologen kalt gelesen, zerebral ausgelegt und rational entmythologisiert zu werden.

Dieser drastische Klimawechsel mußte zu wesentlichen Umdeutungen und Sinnverzerrungen führen, die weder dem Geist noch dem Wortlaut der Schrift gerecht werden, so wie sie von ihren ursprünglichen Autoren und deren Hörern — die Schrift wurde ja « ausgerufen » und als gesprochenes Wort erfahren — empfunden werden mußte.

Im Falle des Neuen Testaments gesellten sich zum Klimawechsel auch andere Störfaktoren. Da die Heidenkirche weder über den israelitischen Sitz-im-Leben der ersten Christenheit noch über das intuitive Sprachgefühl des *homo Biblicus* verfügte, verlor sie bald den Mut, den Schriftsinn in seiner heilen Ganzheit zur erfassen, der alle Saiten des Sprachdenkens ins Spiel brachte, um das letztlich Unsagbare auszusagen.

Überwältigt und eingeschüchtert von der Fülle der Bilderreden, Mythen, Legenden und Symbole, die kein Jude oder Judenchrist je wörtlich genommen hatte, klammerte sich die Heidenkirche, trotz der paulinischen Warnung « der Buchstabe tötet », an die Einzelworte ihrer oft schlecht übersetzten Evangelien.

« Der Christus aber war nicht in Griechenland geboren », findet Hans Küng es nötig, seine Leser zu warnen¹, nachdem er zugeben muß, daß eigentlich die gesamte Christologie « ausnahmslos von griechischen Konzilien » formuliert wurde, worauf er betont :

« Jesus war Jude... er wirkte unter Juden und für Juden..., seine Familie, seine Gefolgschaft waren Juden. Seine Bibel, sein Gottesdienst, seine Gebete waren jüdisch. Er konnte ... an keine Verkündigung unter den Heiden denken. Seine Botschaft galt dem jüdischen Volk... »².

Wenn dem so ist, muß Jesus Hebräisch und/oder Aramäisch gepredigt haben. Nicht weniger wahrscheinlich ist die Annahme, daß ein primordialer Bericht seiner Worte — vielleicht auch einiger seiner Wundertaten — von Jesusgläubigen Juden für Juden niedergeschrieben wurde.

« Viele haben es schon unternommen, einen Bericht über die Ereignisse abzufassen... so wie uns jene überliefert haben, die vom Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes gewesen sind », bezeugt Lukas zu Beginn seines Evangeliums (1,1). Da alle ursprünglichen « Augenzeugen und Diener des Wortes » Juden waren, käme also kein anderer als Autor der « Quelle », als Kompilator der *logia* oder als « Ur-Markus » in Frage³. Und da zu Jesu Zeiten bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts Aramäisch als Volkssprache theologisch nicht « salonfähig » war⁴, während Hebräisch als *lingua sacra* bis weit in die Epoche der Frühkirche weiterlebte, war nur ein hebräisch verfaßtes Urevangelium imstande, das Prestige Jesu in den Augen seiner Volksgenossen zu heben⁵.

Vier Tatsachen sprechen für ein hebräisches Urevangelium, das den Evangelisten — oder zumindest einigen von ihnen — als Vorlage diente :

1. Die relativ späte Entstehung der griechischen Evangelien, deren ältestes erst eine Generation nach dem Ostererlebnis verfaßt worden ist ;
2. die rund 250.000 griechischen Textvarianten, von denen viele deutliche Spuren einer oft sklavisch treuen Übersetzung aus dem Hebräischen bezeugen ;
3. die beredte patristische Evidenz und, *last not least*,
4. die sechsfache Hebraizität der Evangelien, die im Grunde nichts anderes ist als das sprachliche Korrelat des Judeseins Jesu und der Urkirche.

Eine Wörtlichkeit, die in der abendländischen Unfähigkeit wurzelt, sich in die blumige Bildersprache der hebräischen Bibel einzufühlen,

finden wir z. B. im griechischen Matthäus (21,7), der Jesus auf zwei Tieren reitend in Jerusalem einziehen lässt, da er den typischen Parallelismus in Sach 9,9 von « der Eselin und dem Füllen » allzu ernst nahm. Diese Verlegenheit beseitigt zwar sowohl der deutsche (mittels « darauf ») als auch der englische Text (mittels « *thereon* »), aber der griechische Urtext (ἐπάνω αὐτῶν) beweist eindeutig die Untragbarkeit des peinlichen Literalismus.

Unvertrautheit mit dem Hebräischen, die Zuflucht in einer wörtlichen Übertragung sucht, finden wir auch in folgender Verballhornung: « Wenn nun dein Auge gesund ist, wird dein ganzer Leib gesund sein. Wenn aber dein Auge schlecht ist, wird dein ganzer Leib finster sein » (Mt 6,22f. und Lk 11,34). Was die beiden Evangelisten offensichtlich nicht wußten, ist, daß « gutes Auge » ein Hebraismus für « Wohlwollen » und « schlechtes Auge » ein Synonym für « Mißgunst » ist. Ebenso ungriechisch, jedoch gut hebräisch, ist die konsequente Pluralform für « Himmel », die Matthäus und Lukas über zwei Dutzend Male bringen ; das häufige καὶ und καὶ ἰδοὺ am Anfang von Sätzen ; das ἀλλὰ in Mk 4,22 und Mt 20,23, das die Spuren des fast homonymen hebräischen *äla* trägt ; das fehlende Zeitwort in Mk 1,1 und die matthäische Bezeichnung « Israel » für das jüdische Volk, wenn Jesus oder der Evangelist spricht ⁶, im Gegensatz zu « die Juden », wenn Heiden zu Wort kommen ⁷.

Die Bezeugungen der Kirchenväter sind nicht weniger einleuchtend. Nach einer von Bischof Papias um 140 aufgezeichneten Überlieferung hatte der Jude Levi, der spätere Matthäus — der jedoch nicht mit dem gleichnamigen Apostel identisch sein muß — die Sprüche Jesu « geordnet » und dieses Werk « in hebräischer Sprache » ⁸ abgefasst, worauf Eusebius berichtet : « Jeder übersetzte sie, wie er eben konnte » ⁹.

Einige Jahre später bestätigt Irenäus : « Matthäus veröffentlichte ein Evangelium für die Hebräer in ihrer eigenen Sprache » ¹⁰.

Von Hegesippus, einem frühchristlichen Autor jüdischer Herkunft, berichtet Eusebius, « er beziehe sich gelegentlich auf das Hebräerevangelium ... und insbesondere auf hebräische Werke, was beweist, daß er ein Gläubiger von hebräischer Abstammung sei » ¹¹.

Hieronimus, der beste Hebraist der vorreformatorischen Kirche, erzählt uns, wie er um 380 die griechischen und lateinischen Versionen der Evangelien « mit dem hebräischen Text » zu vergleichen pflegte, den er in Aleppo « bei den Ebioniten » gefunden habe ¹².

Anderswo spricht der Vater der Vulgata, der sein Hebräisch von Rabbinen in Bethlehem und Lydda erlernt hatte, vom « Evangelium,

das benannt wird nach den Hebräern (*secundum Hebraeos*), welches ich unlängst auf Griechisch und Latein übersetzt habe »¹³.

Um den letzten Zweifel an seiner Vertrautheit mit dem Hebräerevangelium zu zerstreuen, transkribiert und übersetzt er ein Schlüsselwort aus dem *Paternoster* dieses judenchristlichen Textes: « Im Evangelium, das nach den Hebräern benannt wird, fand ich das Wort *maar* anstelle von 'lebensnötigem' (*supersubstantialem*) Brot, was 'für morgen' bedeutet, so daß sich der Sinn ergibt: 'Gib uns unser Brot für morgen', das heisst: 'Gib uns das Brot für die Zukunft heute' »¹⁴. Einige Seiten später wirft er Licht auf das Prestige, dessen sich dieses Hebräerevangelium in seinen Tagen erfreute: « Im Evangelium, das die Nazoräer und Ebioniten benutzen, das wir unlängst aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt haben, und das viele Leute als den authentischen Text des Matthäus ansehen... »¹⁵.

In den Schriften des Hieronymus fand ich insgesamt neunzehn Stellen, wo vom « Hebräerevangelium », von dem « Evangelium nach den Hebräern » oder von einem Evangelium, das « in hebräischer Sprache » geschrieben wurde, die Rede ist. In einigen Fällen zitiert er daraus sowohl Einzelworte und ganze Sätze, als auch längere Auszüge. Da er in seinen Prophetenkommentaren lobend von der *Hebraica Veritas*¹⁶ als Quintessenz biblischer Erleuchtung spricht, darf man wohl annehmen, daß diese « Hebräerwahrheit » nach seiner Ansicht auch jenen hebräischen Evangelientexten innewohnte, die er sorgfältig übersetzte, mit griechischen Texten verglich und des öfteren zitierte.

Unter ihnen sind insbesondere einige Agrapha zu erwähnen, wie z. B. eine interessante Variante der Taufe Jesu¹⁷, ein Bericht über die Auferstehung, der Jakobus, dem Herrenbruder, eine zentrale Rolle zuschreibt¹⁸, ein zweizeiliges *logion* über die Bruderliebe¹⁹ und die erweiterte Version eines lukanischen *logions* (17,3ff.), das auch den Propheten vorwirft, « Sünden der Zunge » begangen zu haben²⁰.

Sowohl Hieronymus²¹ als auch Origines²² zitieren ein apokryphes *logion* aus dem « Hebräerevangelium », das den Heiligen Geist, gut hebräisch, in weiblicher Gestalt erscheinen läßt, wozu Hieronymus bemerkt: « Niemand soll hier entrüstet sein, denn der Geist ist weiblich bei den Hebräern, männlich in unserer Sprache und sächlich bei den Griechen ».

Schliesslich zitiert Origines eine ausführlichere Version der matthäischen Perikope vom reichen Jüngling (Mt 19,16-26), die durch Rückhebraisierung an Tiefsinn gewinnt.

Epiphanius beschreibt die judenchristliche Sekte der « *Nazoraioi* » als « sorgfältige Pfleger der hebräischen Sprache », in der sie « sowohl

das Alte Testament als auch das Evangelium nach Matthäus lesen »²³. Nachdem er seine eigenen Kenntnisse des Hebräischen unter Beweis gestellt hat²⁴, bezieht er sich dreimal auf ein « hebräisch geschriebenes Evangelium » und ein Evangelium « nach den Hebräern », worauf er das von den Ebioniten hochgeschätzte Evangelium das « Hebräerevangelium » nennt, aus dem er nicht weniger als zwölf para-matthäische Sätze zitiert²⁵.

Theodoret von Kyrrhos bestätigt diese Aussagen mit der Bekräftigung, daß die Ebioniten, « denn so nennen die Hebräer ihre Armen ... nach dem mosaischen Gesetz leben ... (und) nur das Hebräerevangelium anerkennen »²⁶.

Nicephorus Callistus, der die Torah-Treue der Ebioniten in vielen Einzelheiten beschreibt, betont, daß sie « alle Briefe des Heidenapostels zurückweisen und Paulus einen Abtrünnigen nennen... Sie halten die Treue dem Hebräerevangelium, und nur ihm allein »²⁷.

Origenes, dessen Hebräischkenntnisse in der *Hexapla* reichlich belegt sind, sagt in seiner Einleitung zum Matthäusevangelium, Matthäus sei das erste Evangelium « veröffentlicht für Gläubige jüdischer Herkunft, und (deshalb) in Hebräisch verfasst »²⁸.

Clemens von Alexandrien scheint das « Evangelium nach den Hebräern » gelesen zu haben, da er daraus ein längeres Agraphon in zwei Versionen zitiert, das keine Parallele in den vier kanonischen Evangelien besitzt²⁹.

Pantaenus, der Lehrer des Clemens, berichtet, er habe das « hebräische » Evangelium Matthäi sogar « in Indien » gefunden³⁰.

Schließlich sei eine arabische Streitschrift aus dem 10. Jahrhundert erwähnt, die judenchristliche Evangelienfragmente aus den ersten nachchristlichen Jahrhunderten enthält und sich wiederholt auf ein hebräisches Urevangelium beruft. Die Handschrift, die teilweise von Schlomoh Pines in Jerusalem veröffentlicht wurde³¹, enthält ein überschwängliches Lob der hebräischen Sprache, « der Sprache Christi und der Propheten », in der auch « das wahre Evangelium » verfaßt worden sei ; sie rügt die (nichtjüdischen) Christen wegen ihres « Abfalls » von dieser Sprache, statt derer sie « viele andere Sprachen angenommen haben, die nicht von Jesus und seinen Jüngern gesprochen wurden »³².

Diese kumulative Zeugenschaft von außen soll nun letztlich durch interne Evidenz aus dem griechischen Kanon selbst erhärtet werden. Deutlich Spuren der *Hebraica Veritas* kann der Judaist auf sechs verschiedenen Ebenen der Evangelien finden. Doch vorerst einige prinzipielle Erwägungen zur Problematik der Bibelübersetzung.

Geht man von der Grundtatsache aus, daß alles Sprechen und Schreiben ein Übersetzen ist — der eigenen Gedankenwelt für den anderen —, so ist die Übersetzung eines Textes von der einen in eine andere Sprache die « Übersetzung einer Übersetzung », die fast nie dem ursprünglichen Inhalt der Aussage gerecht werden kann. Denn jede Übersetzung ist nicht nur Transformation, sondern nolens volens auch Interpretation, die jeder Übersetzer im lebendigen Dialog mit dem Urtext seinem Endprodukt beigt.

Da kein Sprachenpaar strukturell identisch ist und jede Sprache über ihren eigenen Genius verfügt, muß jede « Vermählung » zweier Sprachgeister zur *Mésalliance* führen, die den Sinn des Gesagten subjektiv verändert. Unter « subjektiv » ist hier nicht nur die Gesamtheit aller persönlichen Bezüge zu verstehen — wie z. B. der « Sitz im Leben » des Adressanten, seiner Adressaten, ihre « Sprachsituation » und der kulturell-anthropologische Kontext —, sondern auch das gegenseitige Verhältnis der beiden Sprachensysteme zueinander. Kein Wunder, daß die Italiener das Sprichwort « *traduttore - traditore* » geprägt haben, das jeden Übersetzer als Verräter hinstellt.

Leidet jede Übersetzung an inhärenten Kommunikationsschwierigkeiten, so gilt dies im Falle von Hebräisch und Griechisch mit erhöhter Potenz, da hier die Anisomorphie (ungleiche Sprachgestalt) die Regel, die Affinitäten hingegen die Ausnahme sind. Im Bereich des lexematischen Repertoires (Wortschatz), der Idiomatik, Grammatik, Syntax, Metaphorik, Polysemie (Mehrdeutigkeit von Wörtern) und Assoziativität ist das Sprachdenken der beiden Völker im großen und ganzen antithetisch.

Doch die Unterschiedlichkeit geht tiefer, wie Moses Hess in seinem Werk « Rom und Jerusalem » schon vor hundert Jahren festgestellt hat.

Der Hebräer lebte und fühlte vor allem akustisch, was zu einem tieferen Verständnis der Dynamik des Lebens führte. Da der Lebensweg, das stetig Werdende, für ihn zur Quintessenz seines Erdendaseins ward, wurde ihm die Zeit zum Maß aller Dinge.

Der Grieche hingegen — und nach ihm das gesamte Abendland —, konnte sich nie sattsehen an der reichen Vielfalt seiner Umwelt. Das Auge wurde sein Hauptorgan, das seine Weltanschauung auf *Raum* und statischem Sein basieren läßt. Will er zum Wesen der Dinge vorstoßen, so abstrahiert er alle Wechselhaftigkeit, um das unbeweglich Bleibende zum Inbegriff der Sinnenwelt zu erheben.

Für den Hebräer, der kein Wort für « Sein » hat und « Leben » als « Erdenwandel » erachtet, gehört die ständige Bewegung zum

Wesen der Welt, deren Vielfalt ihren Sinn aus der Einheit Gottes schöpft. So ist im Hebräischen, wie Johann Gottfried Herder bemerkt hat, alles um das Zeitwort zentriert, aus dem die meisten Hauptwörter hergeleitet werden: « Die Sprache der Bibel ist gleichsam ein Meer von Wellen, wo Handlung um Handlung rauscht... An Abstraktionen ist sie arm, aber an sinnlichen Darstellungen reich ».

Diese einzigartige Sprache, die alle ihre Fähigkeiten auf die Vermittlung der Worte Gottes konzentriert zu haben scheint — wobei höchst unphilosophisch das « Wort », das « Ding an sich », das « Ereignis » und die « Geschichte » durch ein und dieselbe Vokabel ausgedrückt werden —, stemmt sich gegen jegliche Übertragung. So bedeutet die Septuaginta eine Gräzisierung der hebräischen Geisteswelt: denn wer in der Bibel der Form den Inhalt entreissen will, entzweit ein Ganzes, das nur in seiner Gesamtheit den vollen Sinn erschließt.

So wurde *nawi*, der Kündler, zum « Propheten » paganisiert, *Torah* zum « Nomos » verengt, *b'rit* zum « Testament » verzerrt und *chässäd* zur « Gnade » verarmt, um es bei vier Beispielen bewenden zu lassen.

« Daß der Begriff der Buße, der hebräisch durch 'Rückkehr' wiedergegeben wird, daß also das hebräische Wort *t'schubah* im Neuen Testament *metanoia*, also 'Umsinnung' heisst, das ist einer der Punkte, wo die Weltgeschichte im Wörterbuch steht », schrieb Franz Rosenzweig von einer fünften Fehlübersetzung³³.

Synagoge, Apostel, Pharisäer, Proselyt, Agapé, Kerygma, Märtyrer — daß alle diese und andere Kernbegriffe des hebräischen Bibelgeistes nur in ihrer gräzisierten Form im Christentum rezipiert worden sind, ist ebenso symptomatisch für das Zerrbild, sowohl des Judentums als auch des Judenchristentums, wie es sich im Abendland eingebürgert hat.

« Etwas ursprünglich hebräisch Gesagtes hat eben nicht mehr genau den gleichen Sinn, wenn es in eine fremde Sprache übertragen wird. Nicht nur dieses Werk, sondern sogar das Gesetz, die Propheten und die übrigen Schriften lauten in ihrer Ursprache erheblich anders. » So schrieb vor rund 21 Jahrhunderten der Enkel von Jesus Sirach in seiner griechischen Übersetzung des Buches « Die Weisheit Jesu, des Sohnes Sirachs ». Septuaginta, Evangelisten und Kirchenväter bewiesen die Gültigkeit dieser Aussage.

Doch nun zurück zur sechsfachen Hebraizität der Frohbotschaft, wie sie sich der theologischen Linguistik erschliesst.

1. Zuerst fällt hier der rein lexikale Aspekt ins Auge. Wer könnte sich das Neue Testament ohne solche *hebräischen Schlüsselworte* wie

Sabbat, Passah, Messias, Manna, Satan, Rabbi, Israel, Hosanna, Immanuel, Halleluja und das ökumenische Wörtchen « Amen » vorstellen, das im Matthäusevangelium allein einunddreißigmal vorkommt? Die Häufigkeit und schiere Unübersetzbarkeit dieser neutestamentlichen Hebraismen ins Griechische der Evangelisten und in das Latein der späteren Vulgata ist nicht nur ein Tribut an ihre jüdische Urwüchsigkeit, sondern beweist vielleicht auch, wie Jacques Maritain einmal sagte, daß Hebräisch die Muttersprache aller Bibelreligionen sei.

Diese Voll-Hebraismen sind heute genau so deutsch wie die halbhebräischen Biblizismen in der Art von Hiobsbotschaft, Uriasbrief, Lückenbüsser, der Denkkzettel, die Rotte Korach, der Sündenbock, die Schrift an der Wand, die Nächstenliebe, das Jubeljahr, das Linsengericht, Gotteshaus, Menschenkinder, Feigenblatt, Kainszeichen, Jammerthal, der Dorn im Auge, ein Salomonisches Urteil und die Jeremiade, die alle aus demselben Nährboden Israels gewachsen sind.

2. Leicht gräzisiert, aber unschwer als *hebräische Lehnworte* erkennbar, sind neutestamentliche Ausdrücke wie γέεννα (Mt 5,22.29; 10,28; 23,15.33) = die *Gehenna* aus Jer 7,32 und *bRosch Hasch.* 17b; ὕσσωπος (Jo 19,29 = der Ysop (*esov*) aus Ex 12,22 und Lev 14,4; λίβανος (Mt 2,11) = der Weihrauch (*l'vonah*) aus Jes. 60,6; σνκάμινος (Lk 17,6) = die Sykomore (*schiqmah*) aus Amos 7,14 und Jes. 9,9; βάτος (Lk 16,6) = das hebräische Hohlmaß *bat* (nach Esra 7,22); χερουβίν (Heb 9,5) = die Cherubim aus Gen 3,24, Ez 11,22 und Ps 18,11 — und viele andere.

3. Noch zahlreicher sind die neutestamentlichen Griechenworte und Wortgruppen, die unter *hebräischem Einfluß* eine neue, biblische Bedeutung angenommen haben, wie z. B. ἄγγελος — vom menschlichen Boten zum Gottesboten und Engel; ἀνάθημα — vom heidnischen Weihgeschenk zum Gegenstand des Bannfluches; διάβολος — vom Verleumder zum Teufel; δόξα — vom Lichtglanz zur Majestät Gottes; δύναμις — von der Stärke zur Wundertat etc.; οὐρανός — vom Firmament zur Umschreibung des Gottesnamens; οἰκοδομέω — vom Hausbau zum religiösen « Erbauen »; περιπατεῖν — vom Umhergehen zum Lebenswandel; πορνεία — von der Unzucht zur Abgötterei; σκηνή — vom Zelt über die Stiftshütte zur Behausung im Jenseits; σκάνδαλον — von der Falle zum Sündenreiz und zur religiösen Mißbilligung; γλῶσσα — von der Zunge zum Synonym für das Volk; σπέρμα — vom Samen zum Sprößling und zur Nachkommenschaft; φυλακτήριον — vom Amulett zu den jüdischen Gebetsriemen; ὄνομα vom Eigennamen zur Autorität und bis zum Namen Gottes; χάρις — von Anmut, über

Huld und Gunst, zur göttlichen Gnade ; Χριστός — vom « Angestrichenen » zum Gesalbten und Messias — um nur einige der bekanntesten Topoi zu nennen.

4. Weniger augenfällig sind die *grammatischen Hebraismen*, die häufig weder auf die LXX noch auf die stilistische Laxheit der neutestamentlichen *Koiné* zurückzuführen sind. Zu ihnen gehört der häufige Gebrauch von Präpositionen, wie z. B. ἐν als instrumentale Konjunktion (Lk 22,49 ; Mt 26,52 ; Mt 7,6 ; Lk 1,51), εἰς cum acc. nach Verben wie « machen » und « halten » (Lk 13,19 ; Mt 21,46) ; ἀπό im hebräischen Sinn von *min* (Mt 3,7 ; Joh 10,5) ; ἐπί im Sinne des hebräischen *'al* (Mt 6,10.19 ; 9,6 ; 23,9 ; Lk 8,27 ; Mt 15,35 ; Mk 8,25) und bei Verben des Glaubens und Hoffens : Lk 11,22 ; 18,9 ; 24,25 ; Rö 15,12) ; μετά im Zusammenhang mit Erbarmen (Lk 1,58.72 ; 10,37) und im gegnerischen Sinn (Jo 3,25 ; 16,19 ; 1 Kor 6,6)...

Ebenso hebräisch sind periphrastische Präpositionen mittels « Augen » = *b'einei* (Mt 21,42 ; Lk 19,42) ; « Angesicht » = *lifnei* (Apg 5,41 ; 13,24 ; Lk 2,31) ; « Mund » = *b'fi* oder *'al-pi* (Mt 4,4 ; Lk 1,70 ; Mt 18,16 ; Lk 19,22 ; 21,24) und « Hand » = *b'jad* (Joh 10,39 ; Gal 3,19 ; Apg 2,23 ; Mk 6,2).

Hiezu kommt der pleonastische Gebrauch von Pronomina (Mt 3,12 ; Mk 7,25 ; Apg 2,7.17 ; 7,2.9) ; der Genetivus partitivus zur Betonung einer Eigenschaft (Lk 18,6 ; Jak 1,25 ; 2,4) ; das häufig überflüssige (καὶ) ἐγένετο (δέ) vor Zeitangaben oder am Anfang von Perikopen (Mk 1,9.11 ; 2,15.23 ; Lk 2,15 ; 5,1.12.17 ; 6,1 ; 7,11 ; 8,1 ; 11,1.27 ; 14,1 ; Mt 9,10 ; 11,1 ; 19,1) ; die Nachahmung des hebräischen Infinitivus absolutus (Lk 22,15 ; Joh 3,29 ; Mt 13,14) ; die Wiederholung einer Zahl als Distributivum (Mk 6,7 ; 3,39f. ; 2. Kor 4,16) und die Umschreibung des Reflexivverhältnisses durch φυχή = *näfäsch* (Mt 11,29 ; 26,38 ; Mk 10,45 ; 14,34 ; Lk 12,19 ; 14,26 ; Jo 10,24).

Alttestamentlich-hebräisch ist auch der neutestamentliche Gebrauch von Symbolzahlen. So z. B. « Zwölf », die sowohl als Anzahl der Stämme als auch der Apostel auf Gesamt-Israel hindeuten ; « vierzig Tage » sind lediglich ein beträchtlicher Zeitabschnitt, wie die Länge der Sintflut (Gen 7,4), die Frist vor der Zerstörung Ninives (Jona 3,4) und vor der Himmelfahrt (Apg 1,3), sowie die vierzig Fasttage des Mose (Ex 34,28), des Elia (I Kön 19,8) und Jesu (Mt 4,2).

Ähnliches gilt für die « zwei Schwerter » (Lk 22,38), die « drei Kreuze » auf Golgotha (Mk 15,27), die « vier Winde » (Mt 24,31), die « fünf Worte » der Vernunft (1. Kor 14,19), die « sieben Teufel » der Magdalenerin (Mk 16,9), der « achte Tag » (Lk 1,59), die « neun » Aussätzigen (Lk 17,1), die « zehn » Jungfrauen (Mt 25,1-13), die

« elfte Stunde » (Mt 20,6), die « zwölf » Legionen Engel (Mt 26,53), die « Siebzig », die Jesus aussandte (Lk 10,1), das « siebenundsiebzig »-malige Verzeihen (Mt 18,22), die « neunundneunzig » Schafe (Mt 18,12), die « sechshundertsechundsechzig » des apokalyptischen Tieres (Apk 13,8) und die « tausend Jahre » des Reiches (Apk 20,7).

In all diesen Fällen steckt beträchtlich mehr hinter den Zahlen, als sich die trockene Arithmetik träumen lässt.

Als Schulbeispiel soll hier « der dritte Tag » der Auferstehung Jesu (1. Kor 15,4) in seinen sprachlichen « Sitz-im-Leben » geführt werden. Da die Zeitspanne zwischen der Kreuzigung am Karfreitag nachmittag bis früh am Morgen des Ostersonntags kaum länger als anderthalb Tage beträgt, kann der Sinn hier weder in der Zeitangabe noch in der Datierung, sondern ausschließlich im Kontext der hebräischen Bibel zu finden sein :

« Am *dritten Tag* erhob Abraham seine Augen... » (Gen 22,4).

« Joseph sagte zu ihnen am *dritten Tag* : Dies tuet und lebet ! » (Gen 42,18).

« Als nun der *dritte Tag* kam ... stieg der Herr hernieder auf den Berg Sinai » (Ex 19,16ff.).

« Verberget euch dort *drei Tage* ... danach geht eure Straße » (Jos 2,16).

« Und Jona war im Bauche des Fisches *drei Tage* ... und er spie Jona ans Land » (Jona 2,1ff.).

« Und wir lagerten dort *drei Tage* ... weil die gnädige Hand Gottes über uns war » (Esra 8,15ff.).

« Am *dritten Tag* geschah es, daß Esther ihre königlichen Gewänder anzog » (Esth 5,1).

Am klarsten äußert sich hierzu Hosea : « Er wird uns beleben nach zwei Tagen ; am *dritten Tag* wird er uns aufrichten und wir werden vor ihm leben » (Hos 6,2).

Zusammenfassend folgern die Rabbinen : « Der Heilige, gepriesen sei sein Name, lässt einen Gerechten nicht länger als drei Tage in der Bedrängnis verharren » (GenR. 11,7).

« Am dritten Tage » hat also nichts mit Mathematik oder Chronologie zu tun, enthält aber für biblisch geschulte Hörer einen unzweideutigen Hinweis auf Gottes Heilsmacht, eine Deutung, die vom hebräischen Verfasser der ersten Frohbotschaft vorausgesetzt wurde ; denn « wer Ohren hat, der höre ! » (Mt 11,15).

5. Nicht weniger bedeutsam für eine linguistische Gesamtschau ist die Ebene der Theologie. Denn das Neue Testament wäre undenk-

bar ohne solche hebräische *Grundbegriffe* wie : Himmereich, Erlöser, Gottesbund, Endzeit, Sühnopfer, Auserwählung, Sündenfall, Auferstehung und das ganze Vokabular des Heils, sowie hebräische Eigennamen wie Jakob, Juda (Jehudah), Simon, Joseph, Johannes (Jochanan), Maria (Mirjam) und Elisabeth (Elischeva), von denen insgesamt achtzehn zum apostolischen Kreise Jesu gehören.

Nicht weniger hebräisch sind solche neutestamentliche Topoi wie : « kleingläubig » (Mt 6,30) ; « Friedensmacher » (Mt 5,9) ; « Brot essen » im Sinn von « ein Mahl einnehmen » (Mk 3,20 ; Lk 14,1) ; « womit ist das ... zu vergleichen ? » (Mk 4,30 u.s.w.), die klassisch-rabbinische Einleitung von Parabeln ; die jüdisch-hebräische « Namensscheu », die Gott umschreibt, wie z.B. « der Hochgelobte » (Mk 14,61), « der Höchste » (Lk 1,32) und « Herr des Himmels und der Erde » (Lk 10,21) ; « Fleisch-und-Blut » (Mt 16,17) als Synonym für « Mensch » ; « nicht ein Jota oder Häkchen » (Mt 5,18) als betonte Verneinung ; « Friede (*shalom*) als Begrüssung (Mt 10,12f. ; Mk 5,34 ; Lk 8,48 ; Jo 20,19) ; ein « Zeichen » als Vorzeichen der Endzeit (Mt 12,38 ; 16,1 ; 24,3 ; Lk 2,34 ; Jo 2,11) ; « Herr, lehre uns beten ! » (Lk 11,1) als häufige Bitte rabbinischer Schüler an ihre Meister ; die Seligpreisungen (Mt 5,3ff.), die sowohl stilistisch als inhaltlich an die Psalmen erinnern (Ps 1,1 ; 32,1-2 ; 41,1-2 ; 106,3 ; 119,1-2) ; « Söhne Gottes » (Mt 5,9) als lobende Bezeichnung für fromme Juden ; « die Völker der Welt » (Lk 12,30) als Bezeichnung der nichtjüdischen Umwelt Israels ; « ein Mann Prophet » (Lk 24,19 nach Ri 6,8) ; « komm und sieh ! » (Jo 1,46) ; « was (ist zwischen) mir und dir ! » (Jo 2,4) ; « lebendiges Wasser » (Jo 4,10f.) ; « am ersten Tag der Woche » als Bezeichnung des Sonntags (Jo 20,1) ; « ein Sabbatweg » (Apg 1,12) ; das « Brotbrechen » (Apg 2,42) ; die « Gottesfürchtigen » als Bezeichnung für Halbproselyten (Apg 13,16), sowie Dutzende von anderen Hebraismen und Semi-Hebraismen.

Dass Paulus sich rühmt, « ein Hebräer » zu sein (2. Kor. 11,22), ja « ein Hebräer von Hebräern » (Phil 3,5), der sich in Jerusalem « auf hebräisch » verteidigen mußte (Apg 21,40) ; daß die Himmelsstimme, die er hörte, ihn « in hebräischer Sprache » anrief (Apg 26,14) und daß Jesu letztes Kreuzeswort (Mt 27,46) ein hebräisches Psalmenzitat war (Ps 22,2), bestärkt die Annahme, daß die theologische Infrastruktur beider Testamente auf dem Hebräischen fußt.

6. Letztlich kann der hellhörige Leser eine Reihe von Stellen entdecken, *die wie ein Palimpsest anmuten*, dessen ursprüngliche Schriftzüge — überlagert von theologischen und literarischen Spätschichten — es wieder freizulegen gilt. Hier geht es vorerst um Evangelienstellen, die kontextuell stutzig machen, den Gedankenduktus unter-

brechen, Implausibilitäten beinhalten oder an Solözismen grenzen. Manchmal gelingt es in solchen Fällen, durch experimentelle Rückhebraisierung Obskuritäten zu entfernen, Zusammenhänge wiederherzustellen, den Sinn zu vertiefen und hin und wieder ein Echo der « Quelle » oder den Nachhall von *ipsissima verba* zu erspüren.

Im Zuge unserer Hypothese einer hebräischen Urschrift als Vorlage der Synoptiker ist es nützlich, an die Fehlerquellen der Septuaginta zu denken, die ja auch, rund dreihundert Jahre vor den Evangelisten, hebräisches Glaubensgut ins Griechische übersetzte.

Da gibt es zunächst die Lesefehler : man verwechselt Buchstaben, irrt von einem Wort zu einem gleichen späteren ab oder verwirrt die Wortfolge. Hiezu gesellen sich die Fehler der Hand : das Verschreiben, das ähnliche Buchstaben verwechselt oder nur einen einzigen setzt, wo zwei stehen sollen, oder zwei, wo der Text nur einen verlangt. Fehler des Gedächtnisses führen ebenso häufig zur Vertauschung gleichbedeutender Worte wie Fehler des Urteils. Bei fortlaufender Schrift werden Wörter falsch voneinander getrennt oder Wortteile falsch miteinander verbunden. Fast alle Bibelübersetzungen weisen auch absichtliche Veränderungen des Textes auf. So « glättet » man den Wortlaut desöfteren, um angebliche Rauheiten zu beseitigen, ersetzt fremdartige Ausdrücke durch landläufigere oder auch umgekehrt, um Lokalkolorit oder Nimbus zu erwirken ; man « harmonisiert » Parallelstellen, schiebt Zusätze ein, um « schwere Stellen » verständlicher zu machen, und gelegentlich werden auch Kraftausdrücke, mit denen Jesus nicht weniger als seine hebräische Bibel vertraut war, abgeschwächt oder verniedlicht.

Im Falle der Evangelisten käme hierzu auch die Wahrscheinlichkeit eines « Zurechtbiegens » hebräischer Stellen, die mit ihrer eigenen Theologie in allzu krassem Widerspruch standen. Der ideologische Faktor entzieht sich jedoch dem Bereich der Linguistik, die nur hoffen darf, philologische Schichten abzutragen, um stellenweise zum Ursprünglichen durchzubrechen.

Einige Beispiele mögen hier die fundamentale Hebraizität des griechischen Evangeliums beleuchten :

In Mt 1,21 beauftragt ein Engel Joseph im Traum : « ... du sollst ihm den Namen Jesus geben ; *denn* er wird sein Volk erlösen. » Christen, die von Kind auf gewohnt sind, ihre Bibel zu lesen, verfallen leicht dem Trugschluß, Vertrautheit mit dem Wortlaut mit wahren Schriftverständnis zu verwechseln. Sonst wäre vielen schon aufgefallen, daß das begründende « denn » (γάρ), das die beiden Satzhälften verbindet, eigentlich jeder Logik entbehrt. Warum könnte das Kind eigentlich nicht Simon, Juda oder Abraham heißen, und ebensogut sein

Volk erlösen ? Erst wenn diese Aporie ins Hebräische übersetzt wird, kommt der Sinn zum Vorschein und das Wortspiel, sowie die biblische Diktion und die rhythmische Gliederung der Rede fallen ins Auge : *w^eqarat ät sch^emo jeschu'a, ki joschi'a ät 'ammo*. Da Jeschua wörtlich « er wird erretten » oder « Gott wird erlösen » bedeutet, wird jetzt nicht nur die Kausalität des Wörtschens « denn » offensichtlich, sondern die hierauf folgende Satzhälfte wird nun zur sachlichen Deutung des Namens.

Unvermeidlich ist hier die Analogie mit Jesu Namensvetter Josua, der sowohl in der Septuaginta als auch im Neuen Testament (Apg 7,45) zu « Jesus » gräzisiert wurde. Der Nachfolger des Mose hiess ja ursprünglich Hosea (Num 13,8) und wurde von Mose zu *Josua* umbenannt (Num 18,16), da sein früherer Name « er hat gerettet », sein neuer Name dagegen « er wird erretten » bedeutet. Diese Akzentverschiebung auf die Zukunft im Namen des Mannes, der die Landverheißung erst verwirklichen *wird*, muss hier für jüdische Ohren mitklingen, wenn Matthäus von der zukünftigen Sendung des noch ungeborenen Kindes spricht.

Diese onomastische Symbolik gliedert sich nahtlos in die alttestamentlichen Namensätiologien ein, wo ebenso die Begründung für jede Namensgebung mit einem ausdrücklichen « denn » oder « darum » eingeleitet wird :

« Darum sollst du ... Abraham heissen, *denn* ich habe dich zum Vater vieler Völker gemacht » (Gen 17,5).

« Jetzt endlich wird mein Mann an mir hängen... *darum* nannte sie ihn Levi » (Gen 29,34).

« Sie gebär einen Sohn ... nun will ich dem Herrn danken ; *darum* nannte sie ihn Juda » (Gen 29,35).

« Da sprach Rachel : Gott hat mir Recht verschafft und ... mir einen Sohn gegeben ; *darum* nannte sie ihn Dan » (Gen 30,6).

Bei diesen und Dutzenden anderen biblischen Gestalten ist die Namensgebung eigentlich nichts anderes als ein hebräisches Stenogramm ihrer Prädestination — genau wie im Falle Jesu nach Mt 1,21.

Die Rückhebraisierung lenkt das Augenmerk auch auf eine andere Affinität. Wer mit dem konstanten Anliegen des Matthäus vertraut ist, mittels einer Fülle von Bibelziten zu beweisen, daß in Jesus die Torah und die Propheten « erfüllt » wurden, weiß, daß die Worte des Engels der Prophezeiung Jesajas (7,14) nachgebildet wurden, die der Evangelist ja in der unmittelbaren Folge wörtlich zitiert (Mt 1,22f.). In Jesaja aber steht : *w^eqarat sch^emo ...*, was dem Kontext gemäss bedeutet : « (Die junge Frau wird einen Sohn gebären und) *sie* wird ihm

den Namen ... geben. » Daß die Mutter ihrem neugeborenen Sohn den Namen gibt — und nicht der Vater —, wußte nicht nur Jesaja aus der eindeutigen Praxis der hebräischen Bibel, sondern auch Lukas, der den Engel — diesmal nicht nach der Septuaginta, sondern gut hebräisch — zu Maria sagen läßt : « Du wirst... einen Sohn gebären und sollst ihn Jesus nennen » (Lk 1,31). Da aber im unvokalisierten Hebräisch — und nur im Bibelhebräisch — das Schlüsselwort *w^eqarat* (sie wird nennen) auch als *w^eqarata* (du wirst nennen) gelesen werden kann, konnte Matthäus aus Gründen, die anderswo erörtert werden sollen, die « Verkündigung Mariä » an Joseph ergehen lassen.

Zu Beginn der ersten Leidensverkündigung heißt es Mt 16,21 : « Von da an begann Jesus seinen Jüngern *zu zeigen*, er müsse nach Jerusalem gehen... ». In der Parallelstelle bei Markus hingegen heißt es : « Und er begann, sie *zu belehren*, daß ... » (Mk 8,31). Wenn die beiden jüdischen Synoptiker eine hebräische Vorlage benutzt hatten, wie kam es dann dazu, daß der eine Jesus « zeigen », der andere aber ihn « belehren » ließ ? Eine Rückhebraisierung deutet auf die wahrscheinliche Fehlerquelle : Hebräisch heißt « belehren » *l^hhorot* und « zeigen » *l^har^ot*, und nur ein Buchstabe, Aleph, unterscheidet die beiden Zeitwörter. Da jedoch das Weglassen eines Aleph zu den häufigsten Unterlassungssünden der Skriptoren und Kopisten gehört, vom Altertum bis ins späte Mittelalter, darf man annehmen, daß Markus *l^hhorot* las, Matthäus hingegen *l^har^ot*.

Ähnlich liegt der Textbefund in der Perikope von der kanaanäischen Frau, die Matthäus sagen läßt : « Auch die Hündlein essen von den Brocken, die vom Tische ihrer *Herren* fallen » (Mt 15,27). In der Parallelstelle bei Markus hingegen heißt es : « Auch die Hündlein unter dem Tisch essen von den Brocken der *Kinder* » (Mk 7,28). Wie wurden hier die « Herren » zu « Kindern » ? In der hebräischen Paläographie von Qumran, dessen Schrifttum als zeitgenössisch mit dem (hypothetischen) Urevangelium gelten darf, schrumpft der Unterschied auf einen halben Buchstaben zusammen, der entweder falsch gelesen, verschrieben oder auf einer oft benützten Schriftrolle verblieben sein konnte. So konnte Markus in demselben Schriftstück *ha-banim* (Söhne oder Kinder) lesen, während Matthäus *rabbanim* zu sehen glaubte, was im Mischna-Hebräisch des 1. Jahrhunderts « Herren » oder « Meister » bedeutete.

Markus beschreibt Johannes den Täufer als « mit *Kamelhaaren* bekleidet » (Mk 1,6), was jedoch der Codex Bezae (D) in eine « *Kamelhaut* » (oder Leder) verwandelt. Die Unterschiedlichkeit könnte hier entweder auf Dittographie : *labusch s^ear g^emalim* (zweimal *Schin* hintereinander), was « Kamelhaar » bedeutet, oder aber auf Haplographie

beruhen : *labusch 'or g^emalim* (das Auslassen eines der beiden *Schin*), woraus « Kamelhaut » resultieren würde. Angesichts des « Ledergurts », den Elija trug (2 Kön 1,8), und das « härenen Mantels », der nach Sacharja 13,4 zur traditionellen Tracht der Propheten gehörte, scheint D den ursprünglichen Wortlaut wiederzugeben.

Der hauptsächliche Unterschied in den synoptischen Versionen der Aussendungsrede Jesu (Mt 10,10 ; Mk 8,8 ; Lk 9,3) ist, daß sowohl Matthäus als auch Lukas « einen Stab » unter den Dingen aufzählen, die die Apostel *nicht* auf den Weg mitnehmen sollen, während Markus Jesus ihnen einschärfen läßt, « nichts mitzunehmen... außer einem Stab allein ».

Auch hier schrumpft der sonst wesentliche Unterschied auf einen einzigen hebräischen Federstrich : die Liste der Verneinungen (kein Brot, keinen Ranzen, kein Geld...) wäre auf Hebräisch : *wa-lo ... wa-lo ... wa-lo*, während die einzige kontrastierende Bejahung durch das Wort *äla* hervorgehoben würde, das Markus genau mit « außer ... allein » übersetzt. Der graphische Unterschied zwischen *wa-lo* und *äla* ist lediglich der kurze, leicht verwischbare Strich, der in der Paläographie der 1. Jahrhunderts zwischen den Buchstaben Aleph und Waw unterscheidet.

Im Gleichnis vom treuen und ungetreuen Knecht läßt der Herr des letzteren ihn « entzweihauen und ihm seinen Anteil bei den Heuchlern geben » (Mt 24,51). Solch unmenschliche Grausamkeit, noch dazu in einer rein paränetischen Parabel, scheint aus dem Munde Jesu völlig unglaublich, umso mehr, als sich zu ihr zwei weitere Implausibilitäten gesellen : a. der schroffe Gegensatz zwischen der Barbarei der ersten Strafe (entzweihauen) und der Milde der zweiten (zu den Heuchlern zählen) ; b. die Inkommensurabilität zwischen dem Vergehen des Knechtes (Mt 24,48f.) und seiner blutigen Hinrichtung, die aller jesuanischen Ethik diametral entgegengesetzt ist.

Die Jerusalemer Bibel versucht in einer Fußnote das Paradoxon zu verstehen im Sinne von : « er wird sich von ihm trennen » (S. 55). Was wahrscheinlicher als diese Allegorisierung anmutet, ist die wörtliche Rückübersetzung des *logion*, das ohnehin mit einem klaren Hebraismus endet³⁴ : *wa-jigsor wa-jitten chelqo 'im ha-z^ewuim*. Infolge der Polysemie des Zeitwortes *g-s-r* kann dieser Satz auf zweierlei Weise übersetzt werden :

a. « Er wird (ihn) entzweihauen und seinen Anteil... », was der einen Bedeutung (1. Kön 3,25 ; Jes 53,8) entspricht.

b. « Er wird *beschliessen*, seinen Anteil », was der zweiten Bedeutung (Hiob 22,28 ; Esth 2,1) gerecht wird.

Diese lectio ist nicht nur kontextgetreuer und « jesuanischer », sondern stellt auch ein passenderes Gegenstück dar zur Belohnung des treuen Knechtes (Mt 24,45).

Auf einer ähnlichen Zweideutigkeit scheint auch der lukanische Schluss des Gleichnisses vom ungetreuen Verwalter zu beruhen : « Und es lobte der Herr den ungetreuen Verwalter » (Lk 16,8). Daß ein reicher Mann seinen Verwalter « loben » könne, nachdem er « seine Güter verschleudert » und ihn betrogen hatte, ist genau so unglaublich wie die Annahme, daß Jesus ein derartiges Skandalon zum Gegenstand einer lehrreichen Parabel gemacht habe.

Mit Recht kommentiert Ulrich Wilckens hierzu : « Das Gleichnis ist unter allen sonstigen Gleichnissen Jesu eigenartig : Ein skandalöser Betrug wird zum Bild für die rechte Einstellung zum Gottesreich ! ... Der Herr lobt seinen Verwalter, statt ihn zu tadeln !... »³⁵. Fast unmoralisch klingt der Kommentar der Jerusalemer Bibel ; « Der Verwalter wird nicht wegen seines Betruges gelobt, sondern wegen seines Geschicks, sich aus einer verzweifelter Situation zu ziehen » (S. 118 ad loc.).

Das Rätsel nähert sich einer Lösung, sobald man sich an die Ambivalenz des hebräischen Schlüsselwortes dieser Stelle erinnert : *b-r-kh*, das sowohl « segnen, loben » (Gen 24,1 ; 28,6) als auch, in Form eines Euphemismus für das Gegenteil, « verfluchen, absagen, verwünschen » sein kann (Hiob 2,9), wie es die bekannte *Birkat ha-Minim* (*bBer* 28b) deutlich belegt. Wenn Lukas, der Grieche, unter den « vielen Berichten », denen er « von Anfang an sorgfältig nachgegangen ist » (Lk 1,1), auch das hebräische Urevangelium zur Verfügung hatte, jedoch nicht genügend mit den Nuancen der biblischen Sprache vertraut war, um die sekundäre Bedeutung von *b-r-kh* zu erkennen, wäre es mehr als wahrscheinlich, daß er die Wortgruppe *wa-j^ebarekh* wörtlich mit « und er lobte » übersetzt hat. In diesem Falle ist U. Wilckens zuzustimmen, der im Blick auf Lk 16,9-13 sagt : « Schon früh hat man diesen Sinn des Gleichnisses nicht mehr verstanden und fügte so, das Bild auf die Wirklichkeit des wirtschaftlich-bürgerlichen Alltagslebens beziehend, Sprüche hinzu, die zu verlässlicher Treue im Kleinen wie im Großen mahnen... » (a.a.O. S. 271).

Völlig unwahrscheinlich sind die « etwa zweitausend » Schweine, in die, laut Mk 5,13, Jesus die Dämonen einfahren ließ, die er den zwei Besessenen im Lande der Gadarener ausgetrieben hatte. Daß diese Zahl alle plausiblen Dimensionen einer Schweineherde — und Schweine sind keine Herdentiere — bei weitem übersteigt, liegt auf

der Hand. Auch Matthäus (8,32) und Lukas (8,33) scheinen dieser Ansicht gewesen zu sein, da sie zwar den Schluss der Perikope über die Dämonenaustreibung fast mit den Worten des Markus wiedergeben, jedoch die Anzahl der Schweine verschweigen.

Auch hier könnte eine Rückhebraisierung die Schwierigkeit lösen: *ba'alafim* hieße auf Hebräisch « in Rudeln » oder « in Scharen », da das Stammwort *äläf* sowohl « Vieh, Rinder » als auch « tausend » oder « Sippe, Gruppe » heissen kann. Da sich in der hebräischen Schrift die Buchstaben *Beth* und *Kaf* sehr ähnlich sind, wäre es auf häufig benützten Schriftrollen kaum möglich, die beiden deutlich voneinander zu unterscheiden. *Ka'alafim* kann somit leicht als *k'alafim* gelesen werden (vgl. Jos 3,4 und 7,3), was seinerseits « etwa zweitausend » bedeutet.

Wegen dieser Zweideutigkeit wäre vor rund zwei Jahrzehnten die Regierung Israels fast zu Fall gekommen. Da David Ben-Gurion, der damalige Ministerpräsident, darauf bestand, Ex 12,37 nicht traditionsgemäß mit « etwa 600.000 Mann » zu übersetzen, sondern die Meinung äußerte, es habe sich beim Auszug aus Ägypten lediglich um « 600 Sippschaften » gehandelt, forderten die religiösen Parteien in der Knesset ein Vertrauensvotum, das nur von der Tagesordnung abgesetzt werden konnte, nachdem Ben-Gurion amtlich erklärt hatte, die heterodoxe Bibelexegese sei seine private Anschauung und verpflichte die Regierung zu keiner Stellungnahme.

Die Freiheiten, die sich Ben-Gurion nahm und der mögliche Irrtum des Markus haben ein und denselben Grund: die vielschichtige Polysemie der hebräischen Sprache, die durch die unvokalisierte Schrift noch vergrößert wird.

« Es ist höchst erstaunlich, daß die Essener im Neuen Testament nicht vorkommen. Ich kenne keine völlig zufriedenstellende Erklärung dieses Umstandes. Sicherlich ist er nicht auf ihre Unbekanntheit zurückzuführen. » Diese Meinung von Frank Moore Cross³⁶ bringt den Konsensus der meisten Bibelwissenschaftler zum Ausdruck. Während die Pharisäer, wie bekannt, die Bühne des neutestamentlichen Heildramas so gut wie beherrschen und die Sadduzäer vierzehnmal genannt werden, ist in allen siebenundzwanzig Büchern des Neuen Testaments keine einzige Erwähnung der « dritten Schule » zu finden, obwohl ihr Flavius Josephus mehr als sieben Seiten widmet³⁷, achtmal mehr als den beiden anderen Tendenzen.

Wohl fehlt es nicht an essenischen Affinitäten, Anspielungen, sowie Lehnworten und Lehnwerten aus ihrem Glaubensgut. So klingt z. B.

das *logion* in Mt 19,21 wie ein typisch essenisches Lob der Armut. Die Jubelrufe in Mt 11,25-30 muten essenisch-qumranisch an, sowohl in ihrer Poesie als im Preis der Demut. Wie die Essener glaubte auch Jesus an die Schwierigkeit für Reiche, ins Himmelreich zu kommen (Mk 10,25); mit ihnen brachte er seine Heilsbotschaft zu den Armen, den Unterdrückten und den « Armen im Geiste » (Mt 5,3). Ja sogar die Zwölfzahl der Apostel (Mt 19,28), die Seligpreisung des Petrus (Mt 16,17-18) und die scharfe Gegenüberstellung von Gottesliebe und Habgier (Mt 6,24) sind eng mit essenischer Ideologie verwandt. Umso merkwürdiger ist die Abwesenheit dieser asketischen Idealisten, deren Gedankengut durch alle vier Evangelien, die Apostelgeschichte und zumindest zwei der Paulusbriefe (Kol, 2. Kor), sowie ein Dokument der paulinischen Tradition (Heb) widerhallt.

Ein Essener scheint dennoch im Evangelium erwähnt zu werden, sogar an prominenter Stelle, wenn auch unter seltsamer Verkleidung. In der Perikope von der Salbung Jesu in Bethanien sprechen sowohl Markus (14,3) als auch Matthäus (26,6) vom Ort der Handlung als dem « Hause Simons, des Aussätzigen », während nach Lukas (7,30-50) Jesu Gastgeber « ein Pharisäer namens Simon » war.

Daß Jesus und seine zwölf Apostel die Nacht im Hause eines stadtbekannten Aussätzigen verbracht hätten, widerspricht aller historischen Logik, da die Regeln über die Feststellung und die hierauf folgende Absonderung aller Aussätzigen seit biblischen Zeiten streng vorgeschrieben waren (Lev 13,45; 14,32) und in allen Einzelheiten peinlichst genau durchgeführt wurden. Dies geschah nicht so sehr aus medizinischen Gründen — obwohl einige Rabbinen die Gefahr der Ansteckung betonen —, sondern hauptsächlich aus Gründen der theokratischen Heiligkeit des Gesamtvolkes, die durch die moralisch-religiöse Unreinheit des Aussatzes gefährdet war. Sah man doch im Aussatz eine Plage, die unmittelbar von Gott als Strafe für Verleumdung³⁸, Hochmut³⁹, Blutvergiessen, Meineid oder Unzucht⁴⁰ verhängt werde. Kein Wunder daher, daß ein Aussätziger nach rabbinischem Recht nicht nur das besudelt, was er berührt: schon sein blosser Eintritt in ein Haus verunreinigt alles, was sich darin befindet⁴¹. Ein Aussätziger, der es dennoch wagen sollte, verbotenes Wohngebiet zu betreten, wurde mit Geißelung bestraft⁴².

Josephus bestätigt, daß die biblische Bestimmung, Aussätzige müßten « allein wohnen ... außerhalb des Lagers » (Lev 13,46), auch zu Jesu Zeiten eingehalten wurde: « Aussätzige durften in keiner Stadt und in keinem Dorf wohnen »⁴³, ein Verbot, das insbesondere für Jerusalem und seine Umgebung, zu der Bethanien gehörte, streng gehandhabt wurde⁴⁴.

Simon, der Gastgeber Jesu, kann daher als Aussätziger unmöglich in Bethanien, am Rand der Heiligen Stadt, gewohnt haben, noch kann er ein vom Aussatz Geheilte gewesen sein, der den Beinamen « Aussätziger » trug, da es nach rabbinischem Ethos als schwere Sünde galt, jemandem sein Gebrechen — oder sein gebüßtes Verbrechen — vorzuhalten⁴⁵. Noch war es moralisch erlaubt, die Aussätzigen ihrem Schicksal zu überlassen. Hilfe und Unterstützung waren für alle, die ihnen begegneten, eine unbedingte Verpflichtung der Nächstenliebe⁴⁶.

Daß Jesus, der die biblische Nächstenliebe bis hin zur Feindesliebe verabsolutierte, der vorher elf Aussätzige geheilt (Mt 8,1-4 ; Lk 17, 11-19) und seinen Jüngern den Auftrag gegeben hatte : « Macht Aussätzige rein ! » (Mt 10,8) — daß er und die Seinen hier im Haus eines Aussätzigen auch nicht den geringsten Versuch einer Heilung oder Hilfeleistung unternahmen, ist genau so unwahrscheinlich wie die angebliche Tatsache, daß dieser Simon, ungleich all den Hunderten von Kranken, die Jesus bis zu jener Stunde geheilt hatte, Jesus nicht um Heilung anging. Da Simon demnach unter diesen Umständen kein Aussätziger gewesen sein konnte — was war er also ?

Eine Rückhebraisierung ermöglicht die Annahme, daß die Urschrift von einem *Schim'on ha-zanu'a* sprach, was nur allzuleicht als *Schim'on ha-zaru'a* verschrieben oder fälschlich entziffert werden konnte, umso mehr, als sich die Buchstaben *Nun* und *Resch* in der qumranischen Paläographie ähneln. Das erstere aber heisst « Simon der Aussätzige » (vgl. Lev 28,3), während das letztere « Simon der Essener » bedeuten würde. Die Macht der Gewohnheit konnte Lukas dazu bringen, dieses *Hapax Legomenon* in einen « Pharisäer » zu verwandeln, da er ja von zwei anderen Pharisäern berichtete, die Jesus ebenfalls in ihre Häuser eingeladen hatten (Lk 11,37 ; 14,1). Dieselbe Macht der Gewohnheit, eine abgenützte Buchrolle oder beide Faktoren zusammen konnten Matthäus und Markus dazu gebracht haben, auf das Homöogramm « Aussätziger » zurückzukommen, dem beide Evangelisten vorher eine ganze Perikope gewidmet hatten (Mk 1,40-45 ; Mt 8,1-4).

Zanu'a, das « bescheiden, fromm, keusch, demütig » bedeutet, ist eine der talmudischen Bezeichnungen der Essener⁴⁷, deren griechischer Name *Essenoi* (oder *Essaioi*) nach einer Theorie aus der Verballhornung der hebräischen Pluralform *zenu'im* entstanden sein soll. Ihre Selbstbezeichnung stammt wahrscheinlich aus den Sprüchen Salomos :

Wo Hochmut ist, da ist Schande
aber Weisheit ist bei den Demütigen (Spr 11,2).

Was diese Hypothese noch plausibler macht, ist die Erwähnung eines « Simon des Esseners » in der rabbinischen Literatur⁴⁸ ; es

handelt sich dabei um einen Schriftgelehrten, der vor der Zerstörung des Zweiten Tempels in oder bei Jerusalem lebte und als Teilnehmer an einer Debatte über Fragen ritueller Reinheit vorgestellt wird, eines der Hauptanliegen dieser enthaltsamen Schule ⁴⁹.

Die griechische Version des « Jüdischen Krieges » kennt ebenfalls « einen gewissen Simon, der zu den Essenern gehörte » ⁵⁰ und zu Ende der Herrschaft des Archelaos, eines Sohnes von Herodes, lebte. Letztlich erwähnt dann auch eines der slawischen Addenda zu Josephus ⁵¹ « Simon, einen Schriftgelehrten essenischer Herkunft » als Zeitgenossen Johannes des Täufers.

Last not least liefert auch die Salbungssperikope selbst textuelle Indizien zur Erhärtung dieser Hypothese. « Es gibt eine Reihe von polemischen Stellen im Neuen Testament, die am besten als gegen die Essener gerichtet verstanden werden können », schreibt Frank Moore Cross ⁵². Zu dieser antiessenischen Polemik gehört unter anderem Mt 12,28, wo die « Söhne des Lichts » wegen ihres essenischen Separatismus gerügt werden ; das Gebot der Feindesliebe (Mt 5,43f.), das gegen essenischen Dualismus und das qumranische Gebot des Feindeshasses ⁵³ zu polemisieren scheint ; die Hervorhebung des Dienens als Vorzug (Lk 22,23-27), die offensichtlich gegen die essenische Betonung der hierarchischen Rangordnung gerichtet ist, und die Parabel vom Gastmahl, — eine Allegorie des messianischen Banketts, — zu dem « die Krüppel und Blinden und Lahmen » (Lk 14,15-24) geladen werden, — gerade diejenigen, die aus den Führungsgremien der Essener ausgeschlossen waren ⁵⁴.

In einem ähnlichen Tenor scheint die Salbungssperikope gegen die übertriebene Enthaltensamkeit der Essener von allem irdischen Labsal zu polemisieren. « Sie lehnen jede sinnliche Lust ab ... während sie die Enthaltensamkeit als Tugend betrachten ... den Reichtum verachten sie ... das Öl gilt ihnen als unrein, und kommt jemand gegen seinen Willen mit Öl in Berührung, so reinigt er seinen ganzen Körper », schreibt Josephus ⁵⁵, der einige Jahre seines Lebens unter essenischer Zucht verbrachte, wogegen Jesus seinen Gastgeber Simon rügt : « Mit Öl hast du mein Haupt nicht gesalbt ; sie aber hat mit Salböl meine Füße gesalbt » (Lk 7,46).

Die Tatsache, daß die meisten Essener das Zölibat beobachteten ⁵⁶, während hier « eine Frau » — nach Lukas sogar « eine Sünderin » — Jesus « eine Wohltat » erweist, wofür er sie, nach allen drei Synoptikern, lobend in Schutz nimmt, mag Jesu polemische Pointe noch zuspitzen.

Wesentlich zur Auseinandersetzung mit den Essenern ist jedoch ein zweiter Punkt. Wohltätigkeit und Liebeswerke erfreuten sich bei den Essenern solch absoluter Priorität, daß dieser Bereich von dem

ansonsten streng geübten Obrigkeitsgehorsam ausgenommen war. In den Worten des Josephus : « Die Essener unternehmen sonst nichts, was ihnen nicht von den Vorstehern aufgetragen wird, und nur in zwei Fällen dürfen sie nach eigenem Ermessen entscheiden, nämlich wenn es gilt, Hilfe zu leisten oder Barmherzigkeit zu üben. Es bleibt ihnen selbst anheimgestellt, dort zu helfen, wo Hilfe nötig ist » ⁵⁷.

Um dies didaktisch zu profilieren, wird nun nicht gewöhnliches Öl zur Salbung Jesu verwendet, was im Talmud als häufige Gepflogenheit erwähnt wird ⁵⁸, sondern sie erfolgt mittels « eines Alabastergefäßes mit ungemein wertvollem Salböl » (Mt 26,7 ; Mk 14,3), was wiederum vonseiten des Hausherrn eine typisch essenische Reaktion hervorrief : « Wozu diese Verschwendung ? Dieses Salböl konnte doch für viel Geld verkauft und (der Erlös) den Armen gegeben werden ! » (Mk 14,4f. ; Mt 26,8f.).

Der Einspruch Jesu gegen diesen Tadel nimmt die edle Absicht der Verschwenderin in Schutz, die ja ein Liebeswerk geübt hat, worauf Jesus dann einen fast sprichwörtlichen Bibelvers — im bibelwidrigen Sinn ⁵⁹ — zu ihrer Verteidigung zitiert : « Denn Arme habt ihr ja allezeit bei euch » (vgl. Dt 15,11). Das kann in diesem Zusammenhang nur anti-essenisch gemeint sein, was den Eindruck eines polemischen Zusatzes erweckt, da Jesu Fürsorge und Vorliebe für die Armen doch zu bekannt ist, um eines Schriftbeweises zu bedürfen. Seine hierauf folgenden Worte können ihrerseits nur als *dritte Leidensankündigung* verstanden werden, die sicherlich zur Gemeindebildung gehört.

Soweit das Herzstück der Perikope, deren anti-essenische Intention in allen vier Evangelien durchleuchtet. Während Pharisäer (Mt 3,7f ; 23,13ff.) und Sadduzäer (Mt 21,38ff. ; 16,6) im griechischen Evangelium desöftern eindeutig und vehement verurteilt werden — aus Gründen, die den Rahmen dieser Arbeit sprengen würden —, erscheinen die Essener meines Erachtens nur einmal : in der Person eines *Freundes* Jesu, in dessen Haus zwei essenische Grundprinzipien sanftmütig gerügt werden. Die bedeutende Anzahl essenisch-frühchristlicher Affinitäten und die Tatsache, daß sich gewisse Essenergruppen bald nach dem Jahre 70 der Kirche anschlossen, mag etwas mit dieser Milde zu tun haben.

Diese Liste versuchter Rückhebraisierungen könnte unschwer verlängert werden. Manche *crux interpretum*, wie z.B. die « Verwünschung des Feigenbams » (Mk 11,12-14), der keine Frucht trug, weil « es nicht die Zeit der Feigen war » ; die Heimat Jesu (Bethlehem ? Nazareth ? oder Kepharnahum ?) ; die Frage nach dem Datum des Abendmahls ; der Menschensohn-Titel ; das « Messiasgeheimnis » ; die Frage, warum Jesus « Nazoräer » heißen musste (Mt 2,23) und andere

Schwierigkeiten mehr könnten mittels der Hebraistik einer Lösung nähergebracht werden, wie ich in einer umfassenderen Arbeit zu beweisen hoffe.

Hebräisch ist schließlich der Ausdruck « das Neue Testament » (Jer 31,31), ist der Name « Jesus » und der Titel « Messias ».

Hebräisch ist heute wieder die Landessprache der Heimat Jesu und seiner Urkirche.

Hebräisch in Geist und Sprache sind die Schriftrollen vom Toten Meer, die neues Licht auf das Frühchristentum werfen.

Sollte eine Theologie, die einst « *ad fontes* » auf ihre Fahnen schrieb, nicht versuchen, zum hebräischen Urlaut und Ursinn ihrer Gründer vorzustoßen ?

ANMERKUNGEN

¹ *Christ sein*. München 1974, S. 123.

² a.a.O., S. 159.

³ Wie solche hypothetischen Dokumente benannt werden, ist eigentlich irrelevant, da niemand bis heute eine prä-synoptische Urkunde gesehen hat.

⁴ So z. B. im Talmud : *bSota* 33a ; *iSabb* I,3 ; *bBQ* 82b.

⁵ Die « Triglossia » Jesu und das Verhältnis von Hebraismen zu Aramaismen im NT habe ich in *Insights from Qumran into the languages of Jesus* in *Revue de Qumran*, Nr. 32, 1975 in Einzelheiten erörtert.

⁶ Mt 2,20 ; 2,21 ; 8,10 ; 10,6 ; 15,24 ; 15,31 ; 19,28 und 27,41f.

⁷ Mt 2,2 ; 27,11 ; 27,29 und 27,37.

⁸ Zur wahren Bedeutung von « Hebräisch » in der patristischen Literatur und bei Flavius Josephus, das bislang von vielen für « Aramäisch » gehalten wurde, siehe meine Abhandlung a.a.O. in der *Revue de Qumran*.

⁹ *Kirchengeschichte* III, S. 39.

¹⁰ a.a.O. V, S. 8.

¹¹ a.a.O. IV, 22,4.

¹² *Contra Rufinum* VII, 77.

¹³ *De vir. ill.* II.

¹⁴ *In Matt* 6,11.

¹⁵ *In Matt* 12,13.

¹⁶ P.L. XXII, S. 508 und XXVIII, S. 63.

¹⁷ *Adv. Pel.* III, 2.

¹⁸ *De vir. ill.* III.

¹⁹ *In Eph* 5,3,4.

²⁰ *Adv. Pel.* III, 2.

- ²¹ In Mic 7,7 ; In Isa 40,9ff. ; In Ezech 16,13.
- ²² In Joh 2,12 ; In Jerem XV, 4.
- ²³ Panarion I, 29,7 u. 9.
- ²⁴ Panarion I, 29,7,4-8.
- ²⁵ Panarion I, 30,13,2-8.
- ²⁶ Haer. Fab. II, 1.
- ²⁷ Eusebius a.a.O. III, 13.
- ²⁸ In Matt 20,1.
- ²⁹ Strom. II, IX, 45,5.
- ³⁰ Eusebius a.a.O. V, 10,3. « Indien » kann sich auf jedes Gebiet östlich von Äthiopien beziehen.
- ³¹ S. Pines, *The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity according to a New Source*. Jerusalem 1966.
- ³² a.a.O., S. 16f.
- ³³ Briefe, Berlin 1935, S. 78.
- ³⁴ Vgl. Ps. 50,18 ; Sach 2,16 ; *bBer* 28b ; *bSabb* 118b.
- ³⁵ Ulrich Wilckens, *Das Neue Testament*. 1970. S. 270f.
- ³⁶ F.M. Cross, *The Ancient Library of Qumran*. New York 1961, S. 201.
- ³⁷ *Bell. Jud.* II, 8,2-13.
- ³⁸ *SDt* 24,9.
- ³⁹ *Tanchuma B zu Mezor'a*.
- ⁴⁰ *b'Ar* 16a.
- ⁴¹ *Kelim* I, 4.
- ⁴² *bPess* 67a.
- ⁴³ *Contra Apionem* I, 31.
- ⁴⁴ *Bell. Jud.* V, 5,6 ; *Ant III*, 11,3.
- ⁴⁵ « Wer seinen Nächsten öffentlich beschämt oder ihm einen Schimpfnamen beilegt, hat Blut vergossen und verfällt dem höllischen Feuer » (*bBM* 58b).
- ⁴⁶ *Eccl.R.* IX, 7.
- ⁴⁷ *bQid* 71a ; *bBQ* 69a ; *bNid* 12a.
- ⁴⁸ *Tos.Kelim* I, 6.
- ⁴⁹ *Bell. Jud.* II, 8,3-6.
- ⁵⁰ *Bell. Jud.* II, 113.
- ⁵¹ Einschiebsel zwischen II, 110 u. 111.
- ⁵² F.M. Cross, a.a.O., S. 201.
- ⁵³ *I Q S* 1:9-10.
- ⁵⁴ Eine umfassende Bibliographie der einschlägigen Literatur gibt u.a. F.M. Cross, a.a.O., S. 197-243.
- ⁵⁵ *Bell. Jud.* II, 8,3.
- ⁵⁶ Josephus, a.a.O. : « Über die Ehe urteilen sie abträglich ».
- ⁵⁷ *Bell. Jud.* II, 8,6.
- ⁵⁸ so z. B. *bMen* 85b ; *bBer.* 43b.
- ⁵⁹ Vgl. *Dt* 15,7.