

Der mutmassliche Wortlaut in einigen Abschnitten einer
Quellenschrift des Matthäus und Lukas
und die Abhängigkeit derselben von Markus.

Von

Wilhelm Böhme.

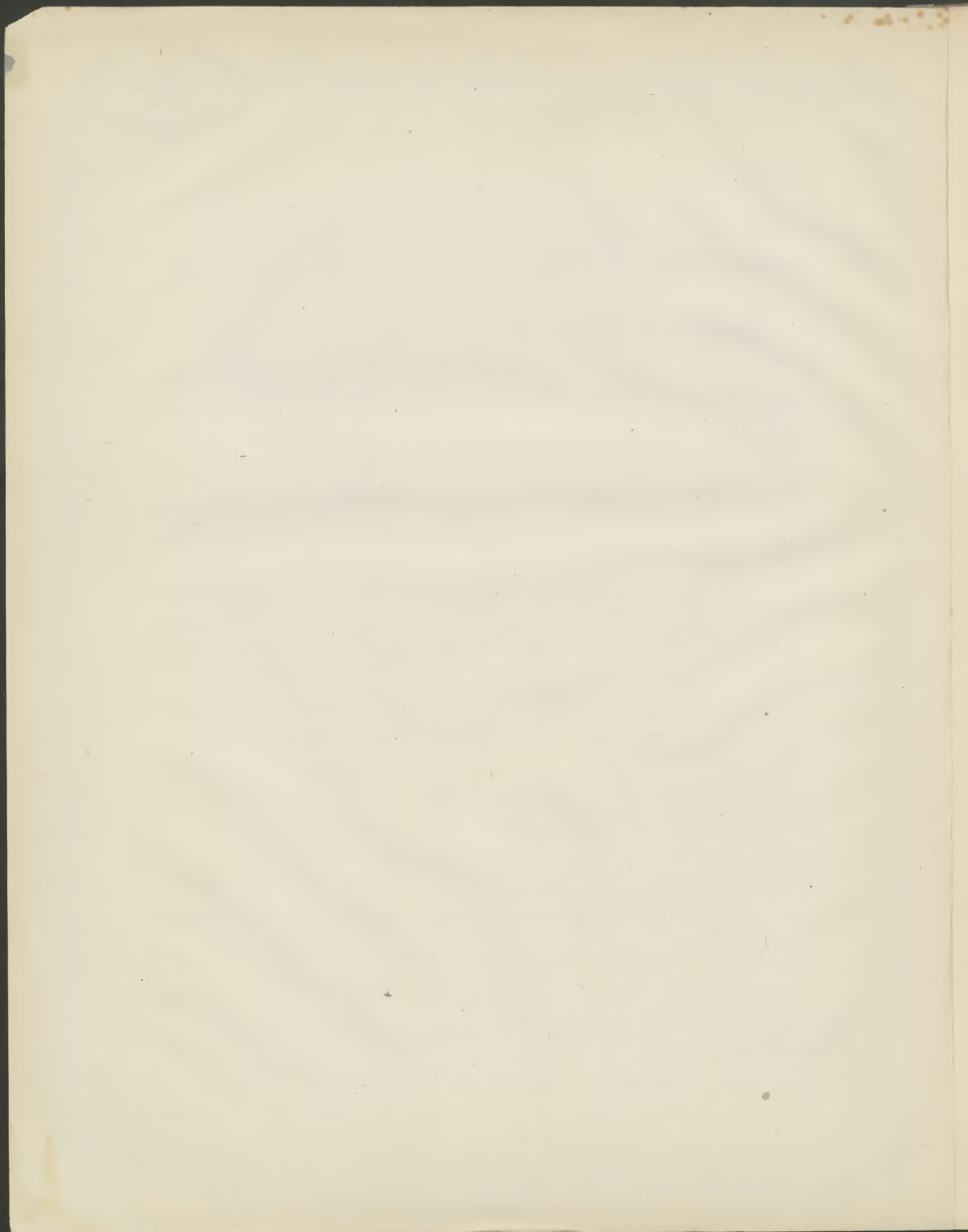
Wissenschaftliche Beilage für das Programm des Gymnasiums zu Stolp.

STOLP.

F. W. FRICK'S BUCHDRUCKEREI, STOLP.

1887.

1887. Progr. No. 133.



Der mutmassliche Wortlaut in einigen Abschnitten einer Quellenschrift des Matthäus und Lukas und die Abhängigkeit derselben von Markus.

„Seitdem die mechanische Strenge der älteren Inspirationstheorie über die Bibel dem Rechte der wissenschaftlichen Erforschung derselben den gebührenden Platz einräumen musste“ (B. Weiss in der 7. Aufl. des Meyerschen Kommentars zum Matthäus), hat die auffallende Mischung von Übereinstimmung und Abweichung der drei ersten kanonischen Evangelien unter einander sehr verschiedene Erklärungsversuche hervorgerufen. Die Übersicht über die letzteren, welche H. Holtzmann in seinem Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament 1885 giebt, ist allerdings bei oberflächlicher Beurteilung geeignet die Meinung zu erwecken, als seien unanfechtbare Ergebnisse auf diesem Gebiete überhaupt nicht zu gewinnen, da die Behauptungen des einen Gelehrten über kurz oder lang von einem andern bekämpft und widerlegt würden. Allein vorurteilsfreie und gewissenhafte Untersuchungen haben uns hier bereits weiter geführt, als es den Anschein hat. Unter dem grössten Teil der Kritiker herrscht heutzutage die begründete Überzeugung, dass wir nur durch die Annahme schriftlicher Quellen, wenigstens für das Werk des Matthäus (Mt) und das des Lukas (Lk), zum Verständnis der Komposition dieser Evangelien gelangen werden (womit nicht gesagt ist, dass dieselben ausschliesslich aus früheren Urkunden des Christentums hervorgegangen sind). Ja wir dürfen schon, wenn auch mit Einschränkung, der Ansicht Holtzmanns (a. a. O. S. 355) beipflichten: „Unter allen Umständen bietet die Zwei-Quellen-Hypothese die wahrscheinlichste Lösung des synoptischen Problems.“ Über diese zwei Quellen äussert sich W. Beyschlag in den Studien und Kritiken 1881, S. 566: „Erstlich: die Kette formverwandter Erzählungen, welche sich — wesentlich auch in derselben Reihenfolge der Glieder — durch alle drei Evangelien hindurchzieht, ist auf eine gemeinsame erzählende Hauptquelle zurückzuführen, deren Gestalt wir am ehesten aus unserm Markus heraus zu erkennen vermögen. Und zweitens: die Redemassen, welche Matthäus und Lukas in verschiedener Anordnung vor Markus voraus- und mit einander gemein haben, müssen einer zweiten, wesentlich Reden enthaltenden Hauptquelle, einer Spruchsammlung entstammen.“ Um von jener ersten Schrift abzusehen, welche unseres Erachtens keine andere als der kanonische Markus (Mk) ist (vgl. weiter unten), so treten bei den bisherigen Versuchen, die zweite, eine ebenfalls nach unserer Ansicht nur dem Mt und Lk gemeinsame Vorlage, zu rekonstruieren, freilich jetzt noch erhebliche Differenzen zwischen den Gelehrten hervor. Gleichwohl darf die Forschung, wenn irgendwo in der Evangelienfrage, hier nicht ermüden; denn gerade die zweite, uns verloren gegangene Schrift „wo möglich in ihrem Wortlaut aus ihren uns vorliegenden Bearbeitungen wiederherzustellen, wird immer die wichtigste Aufgabe der synoptischen Quellenkritik bleiben, und für eine, wenn auch natürlich nur annähernde Lösung derselben liegen die Verhältnisse in

der That ungewöhnlich günstig“ (Weiss, das Matthäusevangelium und seine Lukas-Parallelen S. 26). Ehe ich nun selbst in das Detail der Untersuchung über diese sogenannte Spruchsammlung eintrete, gestatte ich mir zur Orientierung des Lesers meinen Standpunkt in mehreren Fragen, welche die litterarischen Beziehungen der Synoptiker unter einander betreffen, in aller Kürze darzulegen.

1) Das älteste Evangelium ist das „nach Markus“ benannte, noch vor der Zerstörung Jerusalems verfasst. Ob es, wie noch neuerdings H. Wendt in der „Lehre Jesu“ T. I 1886 will, auf mehrere Quellen zurückgeht oder nicht, ist für die folgende Auseinandersetzung gleichgültig, da die notorisch echten Parteen desselben der gleiche Geist, Ton und Sprachgebrauch durchzieht. Dieses erste Evangelium ist von kleineren und grösseren Einschiebungen nicht verschont geblieben, von denen wenigstens einige schon dem Matthäus und Lukas, ja vermutlich auch dem Autor der unter 2 zu erwähnenden Schrift vorlagen.

2) Nach „Markus“, jedenfalls in der Zeit nach 70, entstand ein Werk, welche vorzugsweise Reden Jesu, häufig mit kurzen geschichtlichen Einleitungen, enthielt, die sogenannte „Spruchsammlung“. Von Mr abhängig — ein Punkt, in dem ich mich wohl von allen bisher aufgetretenen Kritikern unterscheide — ist es nicht ursprünglich in hebräischer (aramäischer), sondern sogleich in griechischer Sprache geschrieben und ebensowenig wie die Markusschrift von einem Apostel zusammengestellt.

3) Eher nach als vor 80 vereinigte der Verfasser des ersten Evangeliums, ebenfalls kein Apostel (vgl. besonders Holtzmann und Weiss), sondern ein gelehrter Judenchrist, vielleicht gar ein zum Christentum übergetreter Gesetzeslehrer oder Rabbiner (ein *γραμματεὺς μαθητευθεὶς εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν* Mt 13, 51) „Matthäus“, den kanonischen Mr (vgl. unten) mit der Spruchsammlung, fügte aber eine Menge neuen Stoffes hinzu, den er, soweit wir sehen können, keiner christlichen Schrift entnahm. (Der Ursprung des bei ihm sich findenden Stammbaumes Jesu ist unbekannt.) An einigen wenigen Stellen ist dies Evangelium ebenfalls erweitert*).

4) Einer jüngeren Zeit als Mt (älter mag nur etwa das Geschlechtsregister bei Lk sein) sind die Unternehmungen der „Vielen“ zuzuweisen, deren der dritte Evangelist in 1, 1 als seiner Vorgänger gedenkt. Weder über die Art, wie diese mit der schon vorhandenen schriftlichen Überlieferung (besonders in Weglassungen und Zusätzen) umgingen, noch über ihr Verhältnis zu einander ist Sicheres ermittelt. Sehr glaublich ist es, dass einer oder der andere die Spruchquelle bearbeitete; auch die Leidensgeschichte, von welcher in letzterer keine Spuren anzutreffen sind, ward wohl noch vor Lk einer erneuten Behandlung unterzogen. Nach meiner Meinung hat wenigstens einer der vom dritten Evangelisten benutzten Schriftsteller das Werk des Mt gekannt und durch dasselbe Anregung zu selbständiger litterarischer Thätigkeit empfangen.

5) Entgegen der auch von Holtzmann und Wendt getheilten Meinung Simons', dass „Lukas“, dessen Evangelium um 100 (nach Holtzmann genauer erst nach 100) fällt, von Mt Kenntnis genommen habe, halte ich daran fest, dass beide Evangelisten als unabhängig von einander anzusehen sind. Die einzelnen Bestandteile des dritten Evangeliums, in welchem ausser kleinen Zusätzen ein grösserer in 16, 17. 18 sich findet, überzeugend nachzuweisen wird so lange nicht gelingen, als man, wie dies u. a. von Weiss und Wendt geschieht, der Spruchsammlung eine grosse Anzahl Abschnitte zuschiebt, welche ihr völlig fremd sind.

Im folgenden werde ich nun einige den drei Evangelisten gemeinsame Parteen, in denen Mt und Lk ihrer eigenen Darstellung die zweite Schrift ausschliesslich oder doch teilweise (so Mt) zu Grunde gelegt haben, eingehend vergleichen, um die in der Überschrift ausgesprochene Behauptung zu begründen, dass der sich durch jene Vergleichung mit Wahrscheinlichkeit ergebende Wortlaut der Spruchsammlung die letztere Schrift von Mr abhängig zeige.

*) Die in den vielbesprochenen Papiasfragmenten bei Eusebius enthaltenen Angaben über Mt und Mr stellen nichts als unvollkommene Versuche des (ersten und) zweiten Jahrhunderts dar, die Entstehung der ersten beiden kanonischen Evangelien im apologetischen Sinne, insbesondere unter Zurückführung auf apostolische Autoritäten zu erklären.

Bei dieser Beweisführung lässt sich eine Wiederholung des von andern Gefundenen (allerdings selten allseitig Anerkannten) häufig nicht vermeiden; indessen, so dankbar ich älteren Forschern bin, darunter Männern wie Holtzmann und Weiss, aus deren Werken ich die meiste Belehrung geschöpft habe, so erachte ich mich doch nicht für verpflichtet, überall da, wo ich die Ansicht eines Vorgängers mir aneigne, den Namen desselben beizufügen. Da ausserdem das Material für die synoptische Frage weit zerstreut ist, so glaube ich die Nachsicht der Kritik in Anspruch nehmen zu dürfen, falls jemand eine meines Wissens von mir zuerst vorgetragene und als solche ausdrücklich bezeichnete richtige Beobachtung schon vor mir gemacht haben sollte.

I. Mt 3, 1—12. Lk 3, 1—17 (mit Auslassungen). Mr 1, 1—8. Des Täufers Auftreten und seine Rede an das Volk.

Zunächst betrachte ich Mt 3, 7b—12 nebst den Parallelen. In diesen VV. ziehe ich den Text des Mt als original dem des Lk vor in καρπὸν ἁγίων (Plur. Lk), δόξητε (ἄρξησθε Lk), ἦδη δὲ (ἦ. δ. καὶ Lk), desgleichen in διακαθαριεῖ und συνάξει gegen des Lk διακαθαῖραι und συναγαγεῖν; der dritte Evangelist fällt bei κατακαύσει in den Wortlaut seiner Quelle zurück wie in 5, 14 nach παρήγγειλεν — εἰπεῖν bei ἀλλὰ — δεῖξον. Da das dem σῖτον parallele ἄχυρον kein Possessivpronomen bei sich hatte und ein solches bei dem ersteren nicht vermisst, eher dagegen nach ἀποθήκην erwartet wurde (vgl. Mt 13, 30 im selbständigen Gleichnis und Lk 12, 18, auch 12, 24 οἷς οὐκ ἔστιν — ἀποθ.), so ist bei Lk wahrscheinlich geändert, nicht etwa von Mt, um den bei der Wiederholung des αἰσιοῦ am Schlusse mehrerer Satzabschnitte entstehenden Missklang zu vermeiden, das Pronomen umgestellt. Die Phrase εἰς μετάνοιαν Mt 3, 11 ist ebenso wie in Lk 5, 12 ein Zusatz; Mt holt hier bei βαπτίζω das Wort μετάνοια, an welches ihn schon V. 8 erinnert hatte, nach, da er für das κηρύσσω βάντισμα μετανοίας des Mr und, wie sich ergeben wird, auch seiner zweiten Quelle in 3, 1 f. geschrieben hatte κηρύσσω — λέγων μετανοεῖτε. So richtig u. a. Weiss, Matthäusevangelium S. 106, Anm. 1; unklar ist mir, weshalb Wendt Lehre Jesu I, 51 εἰς μετάνοιαν in den Text der „Logia“ aufnimmt. — Gehe ich bis hieher mit einer Reihe von Forschern zusammen, so entferne ich mich von ihnen im folgenden. Nach meiner Meinung bot die Vorlage des Mt und Lk in Mt 3, 11 etwa diese Worte: ἐγὼ μὲν (Mt Lk) βαπτίζω ὑμᾶς (Lk) ὕδατι (Lk Mr) · ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός (Lk) μου (Lk, vgl. Mr) ὀπίσω μου (Mt Mr), οὗ οὐκ εἰμὶ ἰσχυρός (Mt Lk Mr) λῦσαι τὸν ἵμάντια τῶν ἐπιδημῶν αἰσιοῦ (Lk, vgl. Mr) · αἰσιοῦ ὑμᾶς βαπτίσει (Mt Lk) ἐν πνεύματι ἁγίῳ (Mt Lk, vgl. Mr) καὶ πυρὶ. οὗ τὸ πῦρον ἐν τῇ χειρὶ αἰσιοῦ (Mt Lk) κτλ. Diese Darstellung ruht durchaus auf Mr. Wie man auch immer bei letzterem den Aorist ἐβάπτισα erklären mag, es lässt sich kein triftiger Grund entdecken, aus welchem Mr. das klare, von Mt und Lk beibehaltene Präsens mit jenem Tempus vertauscht haben sollte. Bei ihm äusserte sich der Täufer nach längerer Thätigkeit mit prophetischem Geiste über den bald erscheinenden Messias; ein Späterer jedoch sagte sich, dass Johannes seine Rede jedenfalls noch während der Ausübung seines Berufes (nicht, wie es bei Mr. schien, am Ende seiner Laufbahn*) an das Volk gerichtet und bei verschiedenen Gelegenheiten in ähnlichem Sinne sich ausgesprochen haben werde, und so verwandelte er den Aorist in das Präsens. Dass Mr das μὲν nach ἐγὼ strich, wäre selbst bei einem „Epitomator“, wofür man leider so lange den zweiten Evangelisten ausgegeben hat, unglaublich, weil kleinlich; umgekehrt ist die Hinzufügung des Wörtchens bei jedem Nachfolger des Mr, also schon bei dem ersten, einem Meister der Form, ganz natürlich. Nicht weniger leuchtet ein, dass jemand, der in πνεύματι ἁγίῳ den gewöhnlichen Gegensatz von ὕδατι nicht fand, diesen leicht als καὶ πυρὶ ansetzen konnte, zumal er eben des ihm so wichtigen, noch am Schlusse der Rede wiederkehrenden, für den Vollzug der Strafe bestimmten πῦρ gedacht hatte. Ein unabhängig schreibender Autor hätte, wenn er auf ὕδατος wollte πῦρ und πνεύμα ἁγιον folgen lassen, höchst wahrscheinlich πῦρ voran-

*) In der That wird die Weissagung des Täufers ἔρχεται μετ' ἐμὲ in Apg. 13, 25 in die Zeit verlegt ὡς ἐπλήρωσεν Ἰωάννης τὸν δρόμον.

gestellt. Ja, er wäre auf die Verknüpfung der heterogenen Begriffe *πνεῦμα ἅγιον* und *πῦρ* um so weniger verfallen, als die Geistestaufe zwar bald nach dem Scheiden des Messias von der Erde begann, die Feuertaufe aber erst bei dem Wiedererscheinen desselben zum Gericht in der Gehenna (Weiss) eintreten soll. Ferner war, um die Ausrüstung mit dem heiligen Geiste zu bezeichnen, der um des Gegensatzes mit *ῥόδω* willen gewählte Ausdruck *βαπτίζειν* (*ἐν*) *πν.* insofern sinnig, als in den ersten Zeiten der Kirche die Täuflinge nach dem Wasserbad den heiligen Geist zu empfangen pflegten; aber von einer Taufe mit Feuer zu sprechen, bei welcher dieses nicht an dem Gegenstande die Schlacken (wie das Wasser die Unreinigkeit) wegnehmen, sondern ihn selbst vertilgen soll (anders das schmerzliche *βαπτίζεσθαι* vom Leiden Mr 10, 38 f.), lag nur demjenigen nahe, der die Wendung *βαπτίζειν ἐν πν. ἁγ.* bereits vorfand und hierdurch sich zu einer neuen Einkleidung des schon V. 10 bildlich (*εἰς πῦρ βάλλεται*) ausgedrückten Gedankens aufgefordert fühlen mochte. Übrigens verfolgt der Schriftsteller das auffällige Bild nicht weiter, dessen Anwendung immerhin zeigt, dass er den Untergang der Unbussfertigen mit einer gewissen Ironie betrachtete. Wendt a. a. O. schliesst die überlieferten Worte *πνεύματι ἁγίῳ καὶ* für die Logiaquelle in Klammern ein; mit welchem Rechte, unterlässt er mitzuteilen. — Aufgenommen hat der Verfasser der zweiten Schrift sodann den nach Inhalt und Form tadellosen Satz von *οὗ* bis *ὑποδημίτων αὐτοῦ*; *οὗ* — *αὐτοῦ* für „dessen“ konnte einem Leser der LXX (und ein solcher ist der Erzähler nach manchen Spuren gewesen) keinen Anstoss erregen, und nur *κόψας*, zu dessen Einsetzung Mr keinen Grund gehabt hätte, wurde, vermutlich als überflüssig, schon von ihm ausgelassen. Seine Bekanntschaft mit Mr bezeugt auch die dem eben citierten Passus entsprechende Satzbildung in *οὗ τὸ πῦρον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ*. Die hierin vorliegende hebraisirende Redeweise (von Luther in seiner Übersetzung nach der LXX Jes. 9, 5 und von Weiss in Meyers Komm. z. Mt verkannt) kommt in der Spruchsammlung, soweit dieselbe uns erhalten ist, vielleicht zufällig nicht mehr vor, findet sich aber bei den Synoptikern noch Mr 7, 25 *ἧς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον*. So werden wir mit der Annahme nicht irren, dass der Spruchsammler sich zu der Formulierung *οὗ τὸ πν. ἁγ. τ. χ. ἁ.* (statt etwa zu schreiben *τὸ γὰρ πῦρον* oder *καὶ γὰρ τ. πν., οὐ τ. πν. u. s. w.*) durch die im Mr angetroffene Wendung von *οὗ* bis *ὑποδημ. αὐτοῦ* bestimmen liess. Weiter hat er vermutlich des Mr *ἐβάπτισα ὑμᾶς ὕδατι* mit möglichster Schonung in *βαπτίζω* (s. oben) *ὑμ. ὕδ.* umgeändert, nachher dagegen mit passendem Wechsel in der Wortstellung das unbetonte *ὑμᾶς* in die Nähe des betonten *αὐτὸς* gerückt. Dass die Stellung des Johannes zu Jesu richtig erkannt werde, liegt unserm Autor auch nach Mt Kp. 11 sehr am Herzen; so lässt er denn, um bei der Person des Höheren länger verweilen zu können, dem *αὐτὸς βαπτίσει* des Mr das *ἐγὼ μὲν* des Redenden vorhergehen und letzterem, in Erinnerung an die hervorragende Stellung des *ἔρχεται* in seiner Quelle, einen mit diesem Worte beginnenden Passus folgen. Dass der zweite Evangelist nach der ihm häufig zugeschriebenen Verkürzung der Täuferrede sich noch die Mühe gegeben habe, durch Umstellung der Hauptteile einen Satz abzuändern, der, abgesehen etwa von *καὶ πρὸς* (wenn er nämlich die Schärfe der Ankündigung mildern wollte), ohne Änderung zur Aufnahme in sein Werk geeignet war, entbehrt aller Wahrscheinlichkeit. Nicht minder unwahrscheinlich aber zeigt sich schon hier die weitverbreitete Meinung, dass die Spruchquelle vor oder etwa gleichzeitig mit Mr (oder nach einigen dem sogenannten Urmarkus) entstanden und von Mr entweder benutzt oder trotz ihrer Existenz nicht gekannt sei. Hierüber äussert sich Holtzmann in seinem trefflichen Werke „die synoptischen Evangelien“ S. 140 folgendermassen: „Hauptsache ist und bleibt also, unsere zweite Quelle . . . vollkommen selbständig neben A [den Urmarkus] hinzustellen und jedes Abhängigkeitsverhältnis zwischen diesen Quellen selbst abzuweisen. Wo nicht, so würde die ganze Klarheit der Einsicht, die wir in das so einfache Quellenverhältnis der Synoptiker gewinnen können, alsbald wieder getrübt werden.“ (In seiner historisch-kritischen Einleitung, in welcher er S. 339 die Punkte verzeichnet, auf welchen er seine frühere Position verändert habe, giebt er über die vorliegende Frage auf S. 355 keine bestimmte Erklärung ab.) Beyschlag spricht sich in derselben Weise gegen Weiss in den Stud. u. Krit. 1881 S. 598 aus: „Es ist garnicht wahrscheinlich, dass unser zweiter Evangelist die Spruchsammlung gekannt hat; denn hätte er sie

gekannt, dann hätte er sie auch, da ein Jesusreden-scheuer Evangelist ein Unding ist, ausgiebig benutzt.“ Gewiss hat Mr von der Spruchquelle nichts gewusst; aber auch der Verfasser dieser Schrift nichts von Mr? Es leugnen dies freilich auch Weiss und Wendt. Ersterer verwarft sich in den Stud. und Krit. 1883 S. 591 gegen den Vorwurf, als sei er die zwischen manchen Redestücken der „Grundschrift“ und der Spruchsammlung bestehende sachliche Ähnlichkeit, „die sich aus der historischen Treue mündlicher Überlieferung vollständig erkläre, voreilig zu litterarischer Verwandtschaft zu stempeln geneigt“; Wendt aber bemerkt L. J. I, 202, indem er Berührungen zwischen Mr und den Logia auch im Wortlaut anerkennt: „dieselben sind alle derartig, dass sie sich ganz natürlich erklären lassen, wenn Mr einer von den Logia unabhängigen apostolischen Überlieferung gefolgt ist.“ Indessen wenn man sich diese angebliche „apostolische Überlieferung“ in unserm Falle nicht als ein mechanisches Einprägen griechischer Sätze denken oder auch zu der einstmals mit Vorliebe angerufenen, mit Recht aber verrufenen Hypothese von einem allmählich ausgeprägten Erzählungstypus seine Zuflucht nehmen will, so, meine ich, kann man in dem Zusammentreffen zweier Schriften schon in der Täuferrede in Wendungen wie *ισχυρότερός μου* (nicht etwa *μείζων* wie in der Spruchsammlung Mt 11, 11), *ἐρχεσθαι* (nicht *λέγω δὲ ὑμῖν οὐ ἐρχεται, ἀλλ' ἰδοὺ ἐρχεται* wie Apg 13, 25, oder *ἐλεύσεται*, oder *ἔξει δὲ* wie bei Justin), *οὐκ εἰμὶ ἰκανός* (nicht *ἄξιος* wie Apg Ev. Joh., oder auch *ἄξιῶ, ἄξιον κρίνω ἐμαντόν* etwa nach Lk 7, 7. Apg 13, 46), *αἰνός* (nicht *οὔτις, ἐκεῖνος*), *πνεύματι ἁγίῳ* (nicht das einfache *πνεύματι*, zumal nach *ὑδαί*, oder das mit dem Artikel versehene Wort) — in dieser Ähnlichkeit, sage ich, kann man unmöglich das Spiel des Zufalls erblicken. Lässt sich nun überdies bei den differierenden Ausdrücken des Mr und der Spruchsammlung ein genügender Grund für die Abänderung der Relation in der letzteren Schrift, nicht aber im Mr finden, so ist an der Priorität des zweiten Evangeliums nicht zu zweifeln. — Im Besitz jener Rede des Täufers in der Spruchsammlung konnten Mt und Lk schwerlich Neigung haben, auf den im Verhältnis zur zweiten Quelle hier nur dürftigen Mr zurückzugreifen; in der That sehe ich nichts von einem Schwanken der Evangelisten zwischen den beiden Berichten, wohl aber nehmen wir wahr, dass sie sich einige Abweichungen von der Spruchquelle mit derselben Freiheit erlaubten, mit welcher diese den Text des Mr abgeändert hatte. Die Verbindung *ὀπίσω μου* fiel bei Lk nicht durch Homoioteleuton hinter *ισχυρότερός μου* aus, noch wurde sie wegen des üblen Klanges in dem doppelten *μου* oder in Erinnerung an das *ὃν εἶ ὁ ἐρχόμενος* derselben Quelle oder aus ähnlichen Gründen fortgelassen, endlich hat sie nicht Mt nach Mr oder gar dieser nach jenem hinzugesetzt, sondern sie ward vom dritten Evangelisten (wenn nicht schon ein Vorgänger dies gethan) wohl mit Rücksicht darauf gestrichen, dass bei ihm *ἐρχεσθαι ὀπίσω τινός* 9, 23. 14, 27 sowie *πορεύεσθαι ὁ. τ. 21, 8* von der Nachfolge eines Anhängers, nicht von dem späteren Erscheinen einer Person gebraucht wird; man beachte bei der Wiederholung des an unserer Stelle Erzählten in Apg. 13, 25 und 19, 4 bei demselben Schriftsteller *μετ' ἐμῆ* und *μετ' αἰνόν*. Mt hat dem *ἐγὼ μὲν* des Spruchsammlers das *ἐρχεται δὲ ὁ* s. w. des gleichen Autors zu *ὁ δὲ ὀπ. μ. ἐρχόμενος κτλ.* konform gestaltet, was Lk gewiss unbedenklich aufgenommen hätte, wäre es ihm bekannt gewesen. Wahrscheinlich hat der erste Evangelist auch *ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω* in der Wortstellung ähnlich nach *αὐτ. ὑμ. βαπτίσει*, ebenso *ἐν ὑδαί* nach *ἐν πνεύματι* gebildet, endlich *ὃ ὁκ εἰμὶ ἰκανός τὰ ὑποδήματα βασιάσαι* geschrieben. Das Sekundäre dieser Textgestalt verrät sich 1) durch die Stellung des Objekts vor dem Infinitiv und die Auslassung des ungrichischen *αἰνοῦ*, vgl. Lk Apg 13, 25 *ὃ ὁκ εἶ. ἄξιος τὸ ὑπόδ. τῶν ποδῶν λῦσαι* (hierin eine Reminiszenz an Mt oder an die „echte“ Fassung in der Spruchsammlung zu sehen geht doch nicht an); 2) durch die Wahl von *βασιάζειν*, welches Mt, der es in der Parallele zu Mr 14, 13 bei verkürzter Erzählung übergangen hat, in selbständiger Darstellung verwendet 8, 17 (gegen die LXX) und 20, 12; an allen drei Stellen steht das Verbum im Aorist. Der Grund dieser Änderung im Mt ist zwar nicht völlig klar, darum aber die Thatsache selbst nicht abzuleugnen. Dachte Mt die in *λῦσαι* enthaltene einzelne Thätigkeit, durch welche der Sklave seine untergeordnete Stellung (eine solche scheint doch gemeint) anzeigt und zugleich seine Unterwürfigkeit kundgiebt, durch *βασιάσαι* zu verallgemeinern, da dem *βασιάζων* doch wohl auch das Lösen (und Binden) zufiel, oder hielt

etwa der judenchristliche Verfasser des ersten Evangeliums den „grössten Mann des alten Bundes“ durch die Vergleichung mit einem den Schuhriemen lösenden Diener zu sehr erniedrigt? — Wendt L. J. I, 51 setzt für die Logia den Text des Mt an, in welchem er dann noch ἰσχυρότερός μου εἶσίν und αὐτός, obwohl ἰσχ. μ. und ἄ. allen Evangelisten angehören, in Klammern einschliesst; wenn ich sein Verfahren richtig verstehe, so hat er es deshalb gethan, weil nach seiner Ansicht Mr doch etwas von der Spruchsammlung Verschiedenes gebracht haben musste, Mt aber aus beiden Schriften geschöpft, Lk auch noch den Mt gekannt haben soll; eine so komplizierte Annahme, bei welcher sich die Differenz der Erzählungen häufig nur aus der Laune der Schriftsteller und ihrer Neigung erklärt, ihren Vorgängern nicht völlig zu gleichen, sondern auch eigene Wendungen zu bringen, ist bei unserer Auffassung der Überlieferung zu entbehren. — Im vorhergehenden ist der gemeinsame Ausdruck des Mt und Lk überall als der unserer zweiten Schrift betrachtet worden; könnte aber, da wir an eine Benutzung des Mt durch Lk nicht glauben, die Übereinstimmung zwischen den beiden Evangelisten gegen ihre Vorlage nicht an irgend einem Punkte eine zufällige sein? Die Möglichkeit lässt sich von vornherein nicht unbedingt verneinen, doch vermissen wir weder einen Satz, der einen für den Zusammenhang notwendigen Gedanken enthalten hätte, noch sind wir berechtigt, die Auslassung oder den Zusatz eines oder mehrerer Worte von seiten eines Späteren (die Auslassung etwa von οὐ vor πατέρα ἔχομεν, den Zusatz vielleicht desselben Wortes vor δύναται), oder auch die Umwandlung eines Ausdrucks, die Abänderung der Wortstellung u. a. irgendwo anzunehmen. Somit kommt der als Wortlaut der zweiten Quelle von uns vermutete Text dem wirklichen Wortlaut derselben möglichst nahe, und zugleich ist die Abhängigkeit der Spruchsammlung von Mr an diesem Orte erwiesen.

Des Täufers Busspredigt in der hier ausführlichen Schrift war, ebenso wie die kurze Rede desselben bei Mr, an das Volk gerichtet, wie Ewald, Holtzmänn, Weiss, Wendt richtig urteilen. Abgesehen von den Gründen, welche auf den Inhalt der Predigt sich stützen, spricht hierfür die Erwägung, dass der dritte Evangelist die scharfen Worte des Johannes gewiss nicht auf alle zur Taufe Gekommenen bezogen hätte, wenn ihm seine Quelle nur die in ihrer Gesamtheit auch sonst bei ihm nicht beliebten, 7, 30 als Verächter des Täufers hingestellten Pharisäer nebst den Sadducäern nannte. Dagegen mochte der Judenchrist Mt eine Beschränkung der Adresse dieser Rede auf die ihm so verhassten Sekten, die er schlimmer behandeln lässt als Mr es ihm an die Hand gab, für angemessen erachten, während sie ihm in ihrer Ausdehnung auf die ganze erschienene Menge ungerecht dünken konnte. Die künftigen gemeinsamen Feinde Christi und des Christentums lässt er, worauf der Mangel des Artikels vor dem zweiten Namen hinzuweisen scheint, gemeinsam zur Taufe wandeln, um ein gemeinsames Verdammungsurteil schon durch den Täufer zu empfangen; selbst die Verbindung von πολλοί mit dem Genitiv, welcher mit der Ausdrucksweise πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων 27, 52 Ähnlichkeit hat, indes Mr den Genitiv nach πολλοί nie, Lk im Evangelium nur 1, 16 braucht, sowie die Verwendung des ihm so geläufigen ἰδὼν (schon 2, 10. 16) deutet auf die Selbständigkeit des Evangelisten an unserer Stelle. Der Meinung (vgl. Weiss), dass in der Einleitung zu der Täuferrede der Spruchsammlung ein einfaches ἔλεγεν (nicht wohl εἶπεν wie bei Mt) gestanden haben dürfte, trete ich bei. Anstatt αὐτοῖς wird τοῖς ὄχλοις durch Lk nicht erfordert, da dieser wenigstens der Scharen Erwähnung thun musste, weil er die Gegenden, aus denen alle Bewohner kamen, anzuführen nicht willens war (vgl. Mr und die Spruchquelle); ausserdem setzt er auch gegen die Parallelen, ebenso wie Mt, den in seiner zweiten Vorlage zuerst (so Mt 11, 7 = Lk 7, 24) auftretenden Plural von ὄχλος*). Wenn nun jenes ἔλεγεν (δὲ) αὐτοῖς sich in der Vorlage des Mt vor ἐβαπτίζοντο befand

*) In Mr 10, 1, dem einzigen Verse in diesem Evangelium, welcher ὄχλοι enthält, sind die Worte καὶ συμπορεύονται πάλιν ὄχλοι (nur D hat den Singular) bis zum Schluss unächt. Auffallend wäre schon, dass Mr, der Jesum so oft von Volkshaufen umringt darstellt, bei seiner Neigung zu überschwänglichem Ausdruck sich des Plurals später nicht mehr bedient haben sollte. Sodann ist die Anwesenheit der Massen, deren Entfernung zwischen V. 9 und 10 nicht mitgeteilt wird, für die folgende Verhandlung unnötig; weder belehrt Jesus während oder nach derselben das Volk, noch gibt dieses ihm seine Zustimmung zu erkennen. In demselben Verse findet sich das sonst bei Mr sowenig wie ἔθως uns begegnende εἴωθα, dazu συμπορεύομαι, welches im N. T. nur Lk schreibt 7, 11.

den hätte, so würde doch höchst wahrscheinlich der Evangelist sich hierin seiner Quelle angeschlossen und sich eine Scheidung der Pharisäer und Sadducäer von dem übrigen Volk, welches sich notorisch taufen liess, erspart haben; auch müsste dann in der Spruchsammlung, welche doch die Thatsache der Taufe unmöglich übergehen konnte, mindestens eine kurze, dem Mt oder Lk jedenfalls der Aufnahme wert erscheinende Bemerkung über die gewaltige Wirkung vorhanden gewesen sein, welche die Predigt auf die Anwesenden ausübte, so dass sie ihre Sünden bekannten und sich der Forderung des Johannes fügten. Dass Lk in 3, 7 nur von dem Hinauströmen der Juden zum Zweck der Taufe, von dieser selbst erst 3, 21 (und zwar beiläufig) erzählt, darf man gegen die von uns angenommene Stellung der Täuferrede in der zweiten Quelle nicht geltend machen. Der dritte Evangelist hatte die überlieferte Predigt, die er sowenig wie Mt für die getauften Volksmassen angemessen hielt, in ihrem ersten Teil an die ungetauften und, wie es nach den Eingangsworten desselben schien, unbussfertigen Scharen richten lassen, dem zweiten Teil derselben aber eine Einleitung 3, 15 vorausgeschickt, welche die umgewandelten Zuhörer als grosse Verehrer des Johannes zeigen sollte (vgl. hierüber Wendt a. a. O. S. 52). Leicht hätte er nun über der Menge und zum Teil auch dem Umfang der von ihm gebrachten Reden, von denen V. 10—14 nicht der Spruchsammlung entstammen, die Taufe des Volkes selbst zu erwähnen vergessen können, wenn er nicht durch die Angabe von Jesu Erscheinen in gleicher Absicht, eine Angabe, die wahrscheinlich auch der zweiten Schrift nicht fehlte, an jene Taufe erinnert worden wäre. So holt er den Bericht über dies Ereignis, nachdem er V. 19f. spätere Vorgänge antizipiert hat, in einer zusammenziehenden Darstellung nach, welche sogar das so wichtige *ἐξομολογεῖσθαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν* bei der Taufe der Scharen weglässt, vermutlich weil die Erzählung 3, 10—14 das aufrichtige Streben derselben nach einer Änderung des Lebens hinreichend zu dokumentieren schien. — Da folglich auch Lk in der Spruchsammlung die Mitteilung von einem tiefen Eindruck, den die Rede gemacht habe, und von der sich an dieselbe anschliessenden Taufe nicht vorfand (nach *κατακάσσει πρὸς ἀσβέσιον* kann der zweite Erzähler nicht fortgefahren haben: *καὶ* oder *τότε ἐβαπτίζοντο κτ.*), so hat die Predigt in der zweiten Schrift ihre Stelle da gehabt, wo wir sie jetzt bei Mt antreffen. Die Mahnung *ποιήσατε οὖν καρπὸν ἄξιον τῆς μετανοίας* u. s. w., vor welcher also nicht etwa ein Ausdruck wie *βαπτίσθητε* gestrichen ist, bedeutet demnach nichts anderes als „bildet euch nur ja nicht ein, durch Taufe und Beichte, indem ihr eure bisherigen Sünden bekennt und von diesen euch reinigt, dem göttlichen Gebot an euch genügt zu haben und um der Tugenden eures Ahnherrn Abraham willen der Pflicht eines gleichen sittlichen Wandels, wie er ihu geführt, überhoben zu sein.“ Schon der Artikel vor *μετανοίας* weist auf die von Johannes verlangte (*κηρύσσων βαπτ. μεταν.*), von der Menge scheinbar ebenfalls angestrebte *μετάνοια* hin, vgl. Paulus Apg 26, 20 *ἀπήγγελλον μετανοεῖν καὶ ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν Θεόν, ἅξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσειας* (auch die Klage Jesu in der gleichen Quelle wie hier, dass man auf sein *κήρυγμα* sich nicht zum *μετανοεῖν* entschlossen habe Mt 12, 41). Wir haben also eine Art Entlassungsrede des Täufers an die Scharen vor uns, von denen sich der auf die Heiligung des Lebens dringende Prophet zu seinem Schmerz sagen musste, dass sie sich, von der Taufe zurückkehrend, zum grössten Teil von neuem dem Leichtsinne ergeben würden, gleich als ob ihnen nunmehr die Gnade Gottes nicht fehlen und das, was sie bisher gethan, schon als *καρπὸς (ἔργον) τῆς μετανοίας ἄξιος* angerechnet werden könne. So berechtigt nun auch jene Mahnung des Johannes war, so wenig gefällt doch, wie das schon Mt und Lk empfanden, seine schroffe Anrede *γεννήματα ἐχιδνῶν, τίς ὑπέδειξεν κτ.*, nachdem er das Volk zur Taufe zugelassen und ihr Sündenbekenntnis angehört hatte. Indem einige Aus-

14, 25. 24, 15. An der zuerst genannten Stelle ist *ἱκανοὶ καὶ ὄχλος πολὺς*, eine Glosse nach V. 12, zu beseitigen, in 14, 26 heisst es *συνεπορεύοντο δὲ αὐτῷ ὄχλοι πολλοί*. Sonach haben wir Grund genug, die fraglichen Worte als alte Interpolation auszuschneiden. Bekannt war dieselbe wohl schon dem Mt, der 19, 2 bietet *ἤκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί*; wäre sie in Mr 10, 1 nach Mt eingeschoben, so würde ihr doch wohl ein Satz ähnlichen Inhalts wie dort (*καὶ ἐθεράπευσεν κτ.*) folgen. — Wendt L. J. I, 23 sieht 10, 1—12 und 9, 2—29 als episodische Stücke an, welche zu dem als einheitliche Gruppe dem Evangelisten überlieferten Abschnitt 8, 31 bis 10, 45 ursprünglich nicht gehörten.

leger den genannten bildlichen Ausdruck erklären als „eine durch das Gift der Sünde verderbte Menschenart, nicht speziell hinterlistig boshafte Menschen“, schwächen sie den Sinn in unzulässiger Weise ab; γενν. ἐχ. kennzeichnet vielmehr scharf die schon von den Vätern (ἐχιδναί) her-rührende Grundverdorbenheit ihres gemeingefährlichen Charakters, ist also härter als das schon bei Mr einmal von Jesu in Bezug auf die Pharisäer gebrauchte ὑποκριταί (Mr 7, 6). Mau lese nur, um jenes Wort in seiner ganzen Bedeutung zu verstehen, die auch von Meyer-Weiss verglichene Stelle des griechischen Redners im Zusammenhang, besonders *ὅταν σοχοφάντην καὶ πικρὸν καὶ ἔχιν τὴν φύσιν ἀνθρώπων ἴδητε, μὴ πόθ' ὑμᾶς δήξεται περιμένετε, ἀλλ' ὁ προστυχὼν ἀεὶ τιμωρησάσθω* (vorher *εὐθὺς ἀποκτείνετε*) Demosth. 799. Nun widerspricht einer gesunden Exegese die Annahme, dass der erste Teil der Rede an die Unbussfertigen (die etwa nur aus Neugier in die Wüste hinausgekommen waren; denn davon steht nichts da), der letzte an die Bekehrten, oder der erste zu einer andern Zeit als der zweite gesprochen sei, zumal der drohende Ton selbst noch in dem *κατακάσει π. ἀ.* festgehalten wird. Vielmehr werden wir nicht umhin können, in γενν. ἐχ. eine heftige Erregung gegen die Juden anzuerkennen, zu welcher diese dem Johannes damals keine ersichtliche Veranlassung gegeben hatten, und die man bei dem Verfasser nach dem auch von ihm erzählten Thun des Volkes nicht begreift. Wahrscheinlich war er nicht befriedigt durch die Darstellung des Mr, wonach dem Täufer, wie es den Anschein hatte, die dort geschilderte Handlungsweise der Menge als Beweis ihrer Sinnesumwandlung genügte, auch mag unser Autor durch eigene Erfahrungen im Verkehr mit den für das Evangelium unempfänglichen Juden gereizt gewesen sein, die für gewöhnlich, jedem aufrichtigen Streben nach Besserung abgeneigt, höchstens zu einem Schein der Busse sich bequemten. Ich will nicht leugnen, dass der Urheber der Spruchsammlung Nachrichten von einigen strengen Reden des Johannes überkommen hatte, den seine Zeitgenossen mit dem Elias verglichen; aber als er nun eine Probe dieser Reden geben wollte, da versah er sich wenigstens am Anfang im Ausdruck jener offenbar mit Wohlwollen gepaarten Strenge des Täufers (welche diesem einen solchen Einfluss auf die Massen verschaffte, dass sie *πάντα ἔφεσαν συμβουλήν τῇ ἐκείνου πράξοντες* Jos. Arch. 18, 5, 2 d. h. auf seinen Wink zum Aufstande bereit gewesen wären), indem er (der Verfasser) in die Verhandlungen des Täufers mit seiner Nation eine Schärfe hineinlegte, welche meines Erachtens nur Erbitterung erzeugen konnte. Mr schrieb seinen Bericht über Johannes, den mehrere Kritiker schon als christlich gefärbt betrachten, vor der Zerstörung Jerusalems; nach derselben, als das jüdische Volk, welches in Johannes einen Propheten gesehen und den Anordnungen desselben grösstenteils Folge geleistet hatte, trotzdem politisch vernichtet und die Wiederkunft des von der halsstarrigen Nation verworfenen Messias nach christlicher Erwartung nahe gerückt war, erweiterte ein Späterer die Überlieferung, jedoch nicht ohne sie umzubiegen. Er bewahrte keineswegs die durch das ganze zweite Evangelium hindurchgehende Anschauung des älteren Erzählers, wonach Jesus seinem Volke als Gesamtheit niemals rauh begegnet war (Mr 4, 12 ist eine Äusserung Jesu über seine Zeitgenossen im engeren Kreise, 9, 19 ein schmerzlicher Aufruf, 8, 38 sind die Anwesenden nicht gemeint), eine Anschauung, nach welcher Johannes dieselbe Gesinnung gegen die Judäer an den Tag legte, indem er diesen gewissermassen zum Lohn für ihr bussfertiges Verhalten den Blick auf die gewaltigere Taufe eines gewaltigeren Täufers eröffnete. Statt dessen werden in der zweiten Schrift dem ganzen Volke, an welches „die Axt“ schon ohne Unterschied „gelegt ist“, schlimme Ankündigungen zugerufen (man beachte das dreimal wiederkehrende Bild des Untergangs durch Feuer), und, wie mir vorkommt, nur ungern entschliesst sich der Spruchsammler, durch das *βαπτίζειν ἐν πνεύματι ἁγίῳ* seiner in Ansehen stehenden Quelle bestimmt, nebenbei von einem *σῖτος* d. h. von solchen zu reden, die zur Zeit des Gerichtes wirklich bekehrt sein werden, während seine frühere Wendung *πάν ὄν δένδρον κτλ.* das Vorhandensein solcher Personen in jener Zeit noch unentschieden liess. Ist also Geist und Ton der Täuferrede bei dem Nachfolger des Mr ein anderer geworden, so hat dieser Schriftsteller doch die ältere Darstellung, die ihm als einem Freunde poetischer und rhythmischer Redeweise wohl gefiel, im ganzen treu wiedergegeben; seine wichtigste Änderung, im neuen Zusammenhange allerdings notwendig, ist die Hinzufügung von *καὶ πικρῶ*. Indem der jün-

gere Erzähler aber hierbei dem griechischen Text, dem ursprünglichen des Mr, folgt, wie besonders *ὁ ἰσχυρότερός μου, ἔρχεται, ἰανός* beweisen, lehrt er uns selbst aufs klarste, dass seine Schrift nicht *ἔβραϊδι διαλέκτῳ*, sondern von Anfang an in griechischer Sprache verfasst war. (Hypothesen wie etwa die, dass die ursprünglich hebräisch d. h. aramäisch geschriebene Spruchsammlung unter Berücksichtigung des Mr entstanden und wieder unter Berücksichtigung desselben in das Griechische übersetzt sei, verdienen keine ernstliche Widerlegung.) Ich gebe nunmehr zu erwägen, wie sich die obigen Betrachtungen über die Abhängigkeit der griechischen Quelle, aus welcher die Rede des Täufers bei Mt und Lk floss, von dem Evangelium des Mr mit der gewöhnlichen Annahme des apostolischen Ursprungs derselben Quelle vereinigen lassen, und überlasse es anders urteilenden Forschern zugleich, von ihrem Standpunkt aus ungezwungen die meines Erachtens absichtliche Differenz der Angaben in der zweiten Schrift mit den Nachrichten des Mr zu erklären, der doch wohl die Ansicht der ältesten Christen, unter denen sich jedenfalls noch Zeitgenossen des Johannes befanden, über diesen repräsentiert; wobei man bedenken mag, dass von dieser Ansicht der historische Matthäus oder ein anderer Jünger Jesu schwerlich abgewichen sein wird. (Nach dem vierten Evangelium hielt sich gar Petrus, dessen *ἐκκλησιαστικῆς* nach dem Presbyter des Papias der zweite Evangelist gewesen sein soll, eine Zeitlang in der Nähe des Täufers auf, zu dessen Jüngern Andreas gehörte.) — Ich schliesse hieran noch ein paar Worte über die Anknüpfung der besprochenen Rede an das vorhergehende. Statt des bei Mr 1, 7 gebrauchten *καὶ ἐκήρυσσεν λέγων (κηρύσσων* war von unserem Schriftsteller wahrscheinlich schon in dem aus Mr aufgenommenen *κηρύσσων βαπτ. μετ.* verwendet) hatten wir bereits oben ein *ἔλεγεν αὐτοῦ* für die zweite Quelle angesetzt. In den Kontext wird dieses wohl als *ἔλεγεν δὲ αὐτοῖς* (nicht *ὁ δὲ ἔλ. ἀ.* oder gar *καὶ ἔλ. ἀ.*) eingesetzt worden sein. Weniger empfiehlt sich Weiss' Anreihung durch *οὖν*. Die Begründung desselben in seiner Schrift „das Matthäusevangelium“ „zumal Lk das kopulative *οὖν* nach dem berichtigten Texte selbständig nie hat und dasselbe auch bei Mt nur in einer Parabel aus derselben Quelle (18, 16. 29) vorkommt“ ist verfehlt, da die Parabel des Mt nicht auf dieselbe Quelle zurückgeht (den Beweis dafür zu geben würde hier zu weit führen), das *οὖν* bei Lk aber sich dadurch rechtfertigt, dass der Evangelist nach dem ausführlichen Citat, dessen letzte VV. er bekanntlich nach der LXX hinzugesetzt hat, den Faden der Erzählung wieder aufnimmt.

Wie man längst erkannt hat, muss eine Schrift, welche die Bussrede des Täufers enthielt, das Auftreten desselben und den Zulauf des Volkes geschildert haben; da ferner die Geschlechtsregister und die Kindheitsgeschichte Jesu bei Mt und Lk auseinandergehen, so hat hiervon nichts in dieser Quelle gestanden, sondern sie begann, gleich Mr, mit Johannes; und da sie endlich in dessen weissagender Betrachtung die Überlieferung des Evangelisten, wenn auch mit eigenem Geiste dieselbe durchdringend, in der Hauptsache festhielt, so darf man vermuten, dass sie auch den Anfang des zweiten Evangeliums in massvoller Weise umgearbeitet hat. Wirklich konnte niemand, der sich zur Aufgabe gemacht hatte, das bei Mr dort über Johannes Berichtete, soweit es ihm für seinen Zweck wichtig schien, dem Leser noch einmal vorzuführen, über die Notwendigkeit einer Abänderung seiner Vorlage in Zweifel sein. Da las er bei Mr den in seiner Konstruktion ungefügigen Satz *ἀρχὴ — καθὼς γέγραπται* (andere verbinden *ἀρχὴ — καθ. γέγρα.* — *ἔγένετο Ἰ.*); da traf er das durch den ersten Artikel anstössige *ἐν τῇ Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ*, wofür keine unserer Handschriften *ἐν τ. προφ.* oder *ἐν τ. Ἡσ.* allein, noch auch das korrekte *ἐν Ἡσ. τ. προφ.* bietet (vgl. weiter unten); da sah er vor allem zwei Aussprüche zu einer Einheit verbunden, welche von verschiedenen Propheten herrühren, und beide dem Jesaia zugeschrieben, der gerade den zuerst angeführten nicht hat. Hätte kein Christ diesen Irrtum entdeckt — bei dem Forschen der damals Bekehrten und zur Bekehrung Geneigten in den Schriften des Alten Bundes (berühmt Apg 17, 11) ist dieser Fall fast undenkbar — so wäre es doch einem mit dem A. T. vertrauten Juden, der durch Christen von den Eingangsworten des Evangeliums Kenntnis erhielt, ein leichtes gewesen, auf das Versehen aufmerksam zu machen; wenn dasselbe dann etwa korrigiert wurde, so ist doch die Verbesserung höchstens in wenige Manu-

skripte gedrungen, von denen keines auf unsere Zeit gelangt ist*). Interessant ist nun die Wahrnehmung, dass weder Mt noch Lk die Worte „in dem Propheten Jesaia“ streichen, noch dass einer *ἐν τοῖς προφηταῖς* setzt, wie mehrere Kodd. zweiten Ranges im Mr (ebenso Luther), noch dass sie die VV. trennen, indem sie etwa mit dem Namen Jesaia und der Stelle aus seinem Buch beginnen und mit Maleachi und dessen Ausspruch fortfahren, oder auch umgekehrt, sondern beide schreiben (Mt *διὰ*, Lk *ἐν βίβλῳ λόγων*, worin man schon die Hand des dritten Evangelisten gesehen hat) *Ἡσαίου τοῦ προφήτου* und lassen dann die Worte Jes. 40, 3 folgen. Führt uns diese Übereinstimmung zwischen zwei sich gegenseitig nicht kennenden Evangelisten schon auf den Gedanken, dass beide sich nach einem Vorgänger richten möchten, so erhebt sich diese unsere Mutmassung zur festen Überzeugung, wenn wir in Mt Kap. 11 und Lk Kap. 7 in derselben Quelle, welche die Täuferrede Mt Kap. 3 brachte, die Maleachistelle mit Johannes in Verbindung gesetzt finden, ohne Angabe, wo sie im A. T. steht, aber mit der an *καθὼς γέγραπται* erinnernden Wendung *οὗτός ἐστιν περὶ οὗ γέγραπται*. Doch ist hier ein bedeutsamer Unterschied zwischen Mr 1, 2 und den Parallelen nicht zu übersehen. In Mr 1, 2 f. tritt der Täufer als Bote Gottes vor dem Messias (und als Stimme in der Wüste) nach dem Urteil des Verfassers und vielleicht seiner Kreise auf; nach den Parallelstellen hat Jesus selbst den Vers des Maleachi auf Johannes angewandt. Darin erblicken wir das planmässige Vorgehen eines Späteren, der neben dem Citat aus Jesaia, welches er hier wegen der Erwähnung der Wüste zuerst, und zwar mit Weglassung des Artikels vor *Ἡσαίου*, wiederholte, das aus Maleachi nicht entbehren wollte, ausserdem aber (möglicherweise einer Tradition sich anschliessend) darauf bedacht war, dem zweiten Worte dadurch, dass er es Jesu in den Mund legte, eine grössere Autorität zu verschaffen, als die des Verfassers von Mr 1, 2 war. Ein Kenner der LXX, aber die Überlieferung von Mr möglichst konservierend, hat er Mt 11, 10 gegen die erstere *κατασκευάσει, ἀποσιέλλω*, auch wohl *ἐγὼ*, das *τὴν* vor und das *σου* nach *ὁδόν*, das Relativum, vor allem das irrig nach *τὸν ἄγγελόν μου* bei Mr gesetzte *πρὸ προσώπου σου* (LXX, nach dem Hebräischen, *μου*) bewahrt, für diesen Ausdruck aber, den er in der LXX hinter *ὁδόν* antraf, das synonyme *ἐμπροσθέν σου* an derselben Stelle eingefügt. An die Gestalt des andern Verses im Mr hat er sich, von der LXX und dem Urtext Jes. 40, 3 abweichend, in *αὐτοῦ* statt des originalen *τοῦ Θεοῦ ἡμῶν* angelehnt. — Ein Beweis, dass der Autor der Spruchsammlung unsere Stelle bereits im Mr vorfand, scheint mir darin zu liegen, dass das für die Verwendung des Maleachiverses wichtige, schwerlich durch Hinblick auf *ἰσομύσαστε* entstandene *κατασκευάσει* nach dem Hebräischen statt des *ἐπιβλέψεται* der LXX auf einen dieser Sprache kundigen Leser der griechischen Übersetzung, also höchst wahrscheinlich einen Judenchristen, weist, während die Bekanntschaft des Verfassers unserer zweiten Quelle mit dem Grundtext des A. T. nicht erweislich ist; ferner darin, dass der letztere, der das A. T. geistvoll benutzt und öfter darauf anspielt, doch sonst niemals einen Vers daraus mit Nennung des Ortes anführt. Nun steht die Auffassung des Täufers als des in der Wüste Rufenden (nach Jes. Kap. 40) und als eines Boten Gottes vor Jesu (nach Mal 3, 1) in einigem Widerspruch mit der Äusserung Jesu selbst über Johannes, der von ihm, wenigstens nach Mr 9, 12 f., für den in Maleachi 3, 23 f. genannten Elias angesehen wurde. Mt hat in 11, 14, wohl weil er diese Aussage mit den beiden andern ihm bekannten Stellen schwer vereinbar fand, dieselbe von Jesu nur mit einem *εἰ θέλετε δεξασθαι* wiederholen lassen, dagegen in 17, 12, als er zu Mr 9, 11—13 gelangte, seine früheren Bedenken unterdrückt**); Lk hat das Wort in der Parallele nicht aufgenommen, da er es schon 1, 17 verwandt hatte. An sich wäre es nicht unmöglich, dass man zu Jesu Zeiten Mal 3, 1 und 3, 23 für die Vorstellung von der messianischen Zeit kombiniert hatte und den göttlichen Boten der erstgenannten Stelle in dem Elias der zweiten näher bezeichnet fand, obwohl Mal. 3, 23 f.,

*) Ein Irrtum, den Cicero ad Attic. XIII, 44 in der Ligariana [als ein „ut aiunt *μνημονικὸν ἀμάρτημα*“] zu berichtigen bittet, ist stehen geblieben, dagegen ein anderer, den er später ad Attic. XII 6 im Orator entdeckt hatte, . . . ohne Variante beseitigt werden (Bernhardy Röm. Literaturgesch. 4te Bearb. Anm. 45).

**) Die ziemlich allgemein verbreitete Meinung, dass Dubletten bei Mt allemal auf Benutzung verschiedener Quellen in den betr. Versen hindeuten, ist irrig.

wie ich anderswo (nicht in diesem Programm) nachzuweisen hoffe, in einem Anhang zu jener priesterlich-prophetischen Schrift sich befindet, als deren Verfasser ein Maleachi gilt, und nicht von dem gleichen Autor wie 3, 1 herrührt. Allein man darf bei dieser scheinbar geringfügigen Differenz zwischen Mr 9, 11 ff. und Mr 1, 2 doch schon die Frage aufwerfen, ob nicht ein Späterer als Mr in den Mr 1, 2 f. citierten Versen eine so treffende Weissagung auf den Täufer zu erblicken glaubte, dass er dieselben, ohne Rücksicht auf jene spätere Stelle des Mr, sich am Anfang des zweiten, damals noch des einzigen Evangeliums notierte. Man erwäge aber noch folgendes. 1) Der Satz *καθὼς γέγρα. κιλ.* fügt sich in seinem jetzigen Zusammenhange dem vorgehenden schlecht an, während er passend nach *ἀμαριῶν* stände. 2) Das ungewöhnliche *ἐν τῷ Ἡσ. τ. πρ.*, wofür dem Verfasser ausser *ἐν Ἡ. τ. πρ.* auch *ἐν τῷ προφ. Ἡσ.* zur Verfügung stand (vgl. Apg 2, 16 u. a.), befremdet bei einem Schriftsteller, der in Fällen wie 6, 14. 17. 14, 3. 15, 40 den Eigennamen nicht mit dem Artikel versah. 3) Mr nennt nach *γέγραπται* in 11, 17. 14, 27 den Ort des Citats nicht, dessen Erwähnung hier nicht nötig war; in 7, 6 steht *γέγραπται* im Sinne von *λέγων* hinter *καλῶς ἐπροφήτευσεν Ἡσαίας*. Nimmt man hinzu, dass, wenn auch Mr das galiläische Aramäisch verstand, ein Argument für seine Kenntnis des Hebräischen (s. oben über *κατασκευάσει*) sich seinem Evangelium nicht entnehmen lässt, so wird man mir hoffentlich bestimmen, wenn ich die beiden Verse in Mr Kap. 1 als unächt betrachte und behaupte, dass Mr nur *Ἀρχὴ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ (υἱοῦ θεοῦ?) ἐγένετο Ἰωάννης κιλ.* schrieb, ähnlich wie es in der wegen des Anfangs schon von Bengel verglichenen Stelle des ersten der kleinen Propheten Hos. 1, 2 heisst *ἀρχὴ λόγου κυρίου ἐν Ὠσηέ. καὶ εἶπε κύριος* u. s. w. Ebensowenig wie von Mr sind unsere VV. von jemand ausgegangen, der nach dem Erscheinen der Spruchsammlung die Markusschrift interpolierte; man müsste denn die Häufung von Unwahrscheinlichkeiten glaubhaft finden, dass dieser Unbekannte aus der Spruchquelle die getrennten Verse zusammengebracht, den zweiten vor den ersten gestellt, dabei jenen verkürzt und irrig dem Jesaja zugeschrieben, das Ganze aber, trotz des grammatisch richtigen Ausdrucks in seiner Vorlage (*ἐν Ἡ. τ. π.*), mit einer inkorrekten Einleitung versehen und an unpassender Stelle eingesetzt habe. Abgeholfen wird den Schwierigkeiten auch nicht dadurch, dass man *ἐν τ. Ἡ. τ. π.* als falsches Glossem streicht oder den ersten Spruch *ἰδοὺ κιλ.* für eine an verkehrten Ort geratene Randbemerkung hält, mag man als den Verfasser des übrigen nun Mr oder einen andern anschn. Hingegen dürfte folgende Erklärung der Entstehung von Mr 1, 2 f. das Richtige treffen. Ein Leser des Mr merkte sich bei der Erzählung vom Auftreten des Johannes als eigenen oder fremden Gedanken die Worte *καθὼς γέγρα. u. s. w.* an. Er schrieb die ihm vorschwebenden Weissagungen aus dem Gedächtnis nieder, daher wohl auch Exod. 23, 20 in *πρὸ προσώπου σου* einen Beitrag geliefert hat, und verlegte, irreführt durch die in beiden Aussprüchen vorkommende Phrase vom Wegebereiten (bei Jesaja noch 57, 14. 62, 10 LXX *ὁδοποιεῖν*, welches Wort auch Mr 2, 23 begegnet; Ps. 80, 10 mit *ἐμπροσθεν αὐτῆς*), die erste von diesem Thun handelnde Stelle in denjenigen Propheten, welchem die zweite angehört. Da ferner der jetzige erste Vers die Ankündigung Gottes von der Sendung eines Vorläufers des Messias (*κατασκ. τὴν ὁδὸν σου*) enthielt, das Erscheinen eines solchen Vorläufers aber im zweiten geschildert war, so konnte dies den Interpolator leicht zu dem Glauben veranlassen, dass jener Vers dem andern im Jesaiatext vorangehe. (Übrigens weist die Ähnlichkeit in *κατασκ. τ. ὁδ. σ.* und *ἔτοιμ. ὁδ. κερ.* wohl darauf hin, dass ihm die Bezeichnung Jesu als *κύριος* geläufig war, eine Bezeichnung, die bei Mr in der gewöhnlichen Anrede 7, 28 und im Munde der von ihrem Herrn redenden Jünger 11, 3, sonst aber nur in dem unächtlichen Schluss 16, 19. 20 vorkommt.) Eine ähnliche irrije Notiz ist das unerwartet uns entgegentretende, von den Nachfolgern noch nicht gekannte oder entfernte *ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως* eines Interpolators in Mr 2, 26, sowie das von Mt, dem Kenner des A. T. und des Hebräischen, statt *Ζαχαρίου* gesetzte *Ἰερεμίου* 27, 7 (vgl. auch *διὰ τῶν προφητῶν* 2, 23.) Ein Abschreiber, der das mit der Randglosse versehene Exemplar des Mr benutzte, fügte die zusammenhangslos stehenden Worte in seiner Kopie hinter Mr 1, 1 ein, wo schon der Autor der Spruchsammlung dieselben antraf. — Ist diese unsre Auffassung von dem glossatorischen Charakter der VV. Mr 1, 2 f. zu billigen (die Möglichkeit derselben hat auch

Jacobsen in dem Aufsatz: Matthäus oder Markus? in den Jahrb. f. prot. Theol. 1886, 3, 413 ins Auge gefasst), so ergibt sich, dass zwischen der Entstehung des zweiten Evangeliums und derjenigen der zweiten Quelle eine geraume Zeit verstrichen ist. Unzweifelhaft wurde dann grade der Fehler im Citat Mr 1, 2, der vielleicht schon damals in alle Exemplare eingedrungen war und jedenfalls im Anfang des Evangeliums den Gegnern des Christentums nicht nur auf fallen, sondern lange vor dem Neuplatoniker Porphyrius ihren Spott herausfordern konnte, für den ersten Nachfolger des Mr, den Spruchsammler, neben anderen Gründen ein dringender Antrieb, eine eigene Schrift herauszugeben, in welcher das wahrgenommene Versehen beseitigt war. — Das in der zweiten Quelle also in gleicher Weise wie im Mr befindliche Citat *φωνη βοῶντος* u. s. w. war dort, wie sich aus Mt und Lk mit hoher Wahrscheinlichkeit schliessen lässt, hinter eine Angabe über Johannes und sein Thun gebracht, also grade an die Stelle, welche wir oben als die geeignetste bezeichneten, und eingeleitet durch *καθώς* (Mr) oder *ὡς γέγορ.* (Lk). Jenes verdient wohl den Vorzug, da Lk am Eingang des dritten Kapitels manches im Text seiner Vorlage geändert hat (vgl. z. B. *ἐν βίβλ. λόγ.*, den Zusatz 5 f.). Des Mt *οὗτος γὰρ ἐστὶν ὁ ἠρθεὶς διὰ* ist sicher vom Evangelisten formuliert, denn wenn auch *ὁ ἠρθεὶς* bei ihm singular steht, so ist doch *ἔρρέθη* und *τὸ ἠρθέν* analog, und *οὗτος γὰρ*, *οὗτω γὰρ* fehlt bei ihm nicht. Dass er nicht sein gewöhnliches *ὅπως πληρωθῆ τὸ ἠρθέν*, dessen Wiederholung in der Nähe von 2, 23 übrigens unschön gewesen wäre, oder die für *καθώς* (*ὡς*) *γέγορ.* so leicht einfallende Wendung *οὗτως γὰρ γέγορ.* (2, 5) einsetzte, ist vermutlich darin begründet, dass es sich hier um die Person des geweissagten *βοῶν* handelte, wenn man nicht bei dem gelehrten Schriftsteller, der seine Quellen studiert hat und ihnen gelegentlich nachahmt (man denke nur an den teilweise nach Mr 1, 15 gestalteten Vers Mt 3, 2) eine Reminiszenz an den Ausdruck der Spruchsammlung 11, 10 *οὗτός ἐστιν περὶ οὗ γέγορ.* annehmen will. Das bei ihm so häufige *λέγοντος* (2, 17 zufällig, wie hier, vor *φωνῆ*) stammt auch an unserer Stelle von ihm, so dass der Text der zweiten Quelle nur lautete: (*καθώς γέγορ. ἐν* *H. τ. πρ.* — Was die Eingangsworte der zweiten Quelle angeht, so konnte weder eine mechanische Repetition des Satzes *ἀρχὴ τ. ἐ. I. X.* einem Schriftsteller in den Sinn kommen, dem selbstverständlich daran liegen musste, schon durch den Eingang seiner Arbeit einer Verwechslung derselben mit der des Mr vorzubeugen, noch konnte er die Aufnahme eines Satzes für notwendig erachten, dessen Inhalt entbehrlich schien. Von selbst bot sich, da ein einfaches *Ἰωάννης (ὁ βαπτ.) ἐγένετο ἐ. τ. ἐρημ.* oder gar *Ἐγένετο Ἰ. κλ.* ihm Bedenken erregen mochte, als Ersatz eine Zeitangabe, um so mehr als der erste Darsteller des Lebens Jesu in seiner ganzen Schrift eine solche direkt zu geben versäumt hatte. Vermochte doch nur ein Leser, der mit der Geschichte des heiligen Landes einigermaßen vertraut war, durch Kombination des Namens Pilatus mit dem des Herodes, der zuerst in 6, 14 auftritt, die Zeit der im zweiten Evangelium erzählten Vorgänge annähernd zu bestimmen*). Für die Erforschung der Gestalt, welche die chronologische Bemerkung in der Spruchsammlung vermutlich hatte, hilft uns die ausführliche Angabe Lk 3, 1 f. nicht; diese zeigt ein auffallendes Interesse des Schriftstellers und vielleicht auch des Adressaten an den Verhältnissen Cölesyriens,

*) Auffällig ist das schon vor der Nennung des Herodes erwähnte, von den Nachfolgern nicht reproduzierte *μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν* Mr 3, 6. Dass Herodianer 12, 13 abgeschickt werden, um Jesum, falls er sich durch eine unvorsichtige Äusserung politisch kompromittieren sollte, sofort gefangen zu nehmen, kann man sich gefallen lassen; aber bei der in Kap. 3, 1–5 und vorher dargestellten Sachlage, nach welcher der Konflikt Jesu mit den Pharisäern nur auf religiösem Gebiete ausbricht und sich verschärft, verstehen wir diese Beratung mit der weltlichen Obrigkeit nicht, die übrigens ganz ohne Folgen bleibt. Verlangt nun das *ἀνεχώρησεν* 3, 7 (nur hier bei Mr) die Erklärung, dass Jesus sich in der That vor Nachstellungen zurückzieht, so ist nicht 3, 6 zu entfernen (wir erwarten ja auch eine Mitteilung über die Wirkung des Wunders Jesu auf die Pharisäer), sondern nur die anstössige Angabe, die aus 12, 13 geschlossen sein wird, auszuschneiden. Veranlasst ward sie vermutlich durch eine falsche Auffassung des Ausdrucks *συμβούλιον ἐδίδουν*, als ob dieser eine Hinzuziehung anderer Personen als der schon genannten zur Beratung voraussetze; dies geschieht Mr 15, 1 (*συμβ. ἐτοιμάσαντες μετὰ τ. πρ.*), ist aber nicht notwendig, wie des Mt *συμβ. λαμβάνω*, besonders aber *συμβουλευέσθαι* (sich unter einander beraten) Mt 26, 4. Apg. 9, 23 beweist.

speziell der Damaskus benachbarten Teile desselben. Wäre dieselbe Angabe dem Mt bekannt gewesen, so würde er gewiss einiges daraus in sein Werk hinübergenommen haben, statt das dritte Kapitel mit dem sehr ungenauen *ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκεῖναις* anzufangen, aus welchem nur erhellt, dass ihm ein festes historisches Datum für die Zeit des Auftretens des Täufers mangelte. Die Spruchsammlung kann so nicht begonnen haben, da ja *ἐκεῖναις* im Eingang einer Schrift beziehungslos stände. Die Vermutung von Weiss über *ἐν τ. ἡμ. ἐκ.* erscheint auch Wendt unsicher, „weil jene Zeitangabe des Mt, bei welcher allerdings die Undeutlichkeit der Beziehung im Matthäustexte auf die Herkunft aus einem anderen Zusammenhange zu deuten scheint, auch aus Mr 1, 9 stammen kann“ S. 50. Lässt sich diese Annahme auch nicht absolut zurückweisen, so ist doch zu bedenken, dass Mt die Wendung weder aus Mr noch aus der LXX noch überhaupt aus irgend einer Schrift zu entnehmen brauchte, sondern dieselbe sehr wohl nach dem Sprachgebrauch des alltäglichen Lebens, der sich ihrer zur Anknüpfung eines mit dem vorher erwähnten ungefähr gleichzeitigen Vorganges in der Vergangenheit oder Zukunft bediente, geschrieben haben mag. So bleibt denn kaum etwas anderes übrig, als eine Notiz wie *ἐν (ταῖς) ἡμέραις* mit folgendem Genitiv für die zweite Quelle anzusetzen, vgl Mt 3, 1 und Lk 3, 1, ebenso Mt 2, 1 *ἐν ἡμέραις Ἡρ. τ. βασ.* und Lk 1, 5 *ἐν ταῖς ἡμ. Ἡρ. βασ. τῆς Ἰουδαίας*, nur dass wir über die Ergänzung bei *ἡμέραις* gänzlich im unklaren sind. Dass ein *Τιβεριῶν Καίσαρος* (Lk 3, 1) von Mt verschmätzt worden wäre, ist doch kaum denkbar. Sollte aber unser Schriftsteller, den zu erzählenden Ereignissen zeitlich fernstehend, nach Mr 6, 15 *ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης*, was in den Parallelen richtig in *Ἡρ. ὁ τετραρχῆς* verwandelt ist, ein *ἐν (ταῖς) ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως* gebildet haben, was von einem Unkundigen leicht auf Herodes den Grossen bezogen werden konnte? Dann mochten sich Mt und Lk bewogen finden, ersterer durch die Nennung des Archelaus, des Sohnes jenes Herodes, Lk durch eine genaue synchronistische Tafel (abgesehen davon, dass beide Evangelisten später von einem Tetrarchen Her. sprechen) die Zeit des Täufers bestimmter anzugeben. — Die bei Lk und Mr gleichlautende Wendung *κηρ. βάπτ. μετ. εἰς ἄφ. ἁμ.* der zweiten Quelle abzusprechen, in welcher, wie wir oben äusserten, *καρπ. ἄξ. τῆς μετ.* auf ein früheres *μετ.* zurückzuweisen scheint, liegt kein Grund vor. Die Thätigkeit des Täufers musste, ehe von dem Zulauf des Volkes die Rede war, kurz bezeichnet werden. Die Weise, in der dies bei Mr geschieht, ist untadelig; Mt hat V. 2 selbständig gestaltet. Hätte sich hier eine von Mr abweichende Darstellung in der zweiten Quelle vorgefunden, so würde doch wohl Mt oder Lk dieselbe sich angeeignet haben. Man unterschätze die Bedeutung dieses Argumentes nicht; da die Spruchsammlung durchweg eine bessere Ausdrucksweise als Mr bietet, warum hätten ihre Nachfolger sie an den Stellen, wo sie Parallelen zu diesem enthält, beiseite lassen sollen? — Die nähere Bestimmung *τῆς Ἰουδαίας* zu *ἐρήμῳ* bei Mt ist bereits als ein irriger Zusatz des Schriftstellers erkannt (vgl. übrigens *Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας* 2, 1 bei ihm) und die Zusammenstellung *κηρ. ἐν τ. ἐρήμῳ* gegen des Mr *ἐγένετο — ἐν τ. ἐ.* (Lk *ἐγ. ὄημα θ. ἐπὶ — ἐ. τ. ἐρ.*) durch den Blick auf die Stelle *φωνή β. ἐ. τ. ἐρ.* hervorgerufen. Sein *παράγινεται* (gegen *ἐγένετο* Mr Lk) entstand durch *παρεγένοντο* (nach *ἐν ἡμέραις*) 2, 1, wogegen des Lk Phrase *ἐγ. ὄημα θ. ἐπὶ* nach dem Vorgang alttestamentlicher Stellen geschrieben ist. Ob nun im folgenden Mr wirklich, wie unsere besten Kodd. ausser B haben, *ὁ βαπτίζων — καὶ κηρῶσσαν* gesetzt hat, ist sehr fraglich; jedenfalls konnte ein Späterer, wenn er auch alles andere unangetastet liess, das *καὶ* nicht aufnehmen, welches ja auch bei Mt fehlt. Das ungewöhnliche *ὁ βαπτίζων*, welches schon Mr 6, 24. 25. 8, 28, dann auch seine Nachfolger Mt und Lk durchweg mit dem üblicheren *ὁ βαπτιστής* vertauscht haben (Joseph. Arch. 18, 5, 2 *Ἰωάννον τοῦ επικαλουμένου βαπτιστοῦ*), hat der Verfasser der Spruchsammlung vermutlich in die gleiche Bezeichnung verwandelt, wenn er der Meinung war, dass der so häufig vorkommende Name Johannes trotz des charakterisierenden *κηρ. β. μετ.* bei seiner ersten Anführung eines unterscheidenden Epithetons bedürfe; vielleicht schien ihm aber ein solches nicht durchaus erforderlich. Lk fügt im feierlichen Ausdruck, nachdem er einige Zeit von Johannes nichts berichtet hatte, nach alttestamentlichen Vorbildern dem Namen die Apposition *τὸν Ζαχ. νι.* bei, nicht *τὸν βαπτιστήν*, weil Johannes, als der Befehl Gottes an ihn erging, noch nicht der Täufer genannt werden konnte. Über sein *καὶ ἦλθεν* s. nachher. Die

Schilderung der Kleidung und Nahrung des Propheten bei Mr ist stilistisch mangelhaft; wie einige Ausleger glauben mögen, dass der zweite Evangelist die verständige Erzählung des ersten εἶχε τ. ἐνδ. ἀντ. und ἡ δὲ το. ἡ. ἀ. in das ungeschickte ἦν ἐνδεδ. τριχ. und καὶ ἔσθων umgeändert habe, ist mir unbegreiflich. Lk hat diese Schilderung übergangen; sie mochte ihm unwesentlich dünken, oder er wollte es vermeiden, durch Aufnahme dieser Einzelheiten (das populär übertreibende μήτε ἔσθίων μήτε πίνων der Spruchsammlung über Johannes Mt 11, 18 hat er 7, 35 bekanntlich zu μὴ ἔσθίων ἄριον μηδὲ πίνων οἶνον abgeschwächt) thörichten Feinden des Christentums (dessen Stifter doch von dem Täufer so hoch dachte), besonders unter vornehmen und feingebildeten Leuten, Anlass zu wohlfeilem Spott zu geben. Möglicherweise folgte er bei der Weglassung dieses Verses dem Beispiele des Spruchsammlers, dem schon die darin enthaltene Angabe für seinen Zweck unnötig scheinen konnte, während Mt dieselbe dann mit einigen Abänderungen in sein Werk verpflanzte. Zugleich setzte er den Vers um, da eine Beschreibung der Eigentümlichkeiten des Johannes nicht wohl erst, wie er das im Mr fand, hinter einer Mitteilung über den Erfolg seiner Predigt Mt 3, 2 ihre Stelle finden durfte. — Ohne Umgestaltung liess sich der auch für die zweite Quelle notwendige Vers Mr 1, 5 nicht herübernehmen. Das bei Mr nach den Kommentatoren die Landbevölkerung im Gegensatz zu der städtischen bezeichnende χώρα bei Ἰουδαία ward als entbehrlich gestrichen, desgleichen die in der Nebeneinanderstellung von Ἱεροσόλυμαι und Ἰουδαία sich zeigende Unebenheit des Ausdrucks mit dem Erstsatz jenes Wortes durch Ἱεροσόλυμα gehoben, welches unsere Schrift also neben Ἱεροσαλήμ verwendet hat, wenn man nicht eine Änderung des letzteren Namens durch Mt annehmen will. (Übrigens ist die einzige Stelle, an der das dem Mr fehlende Ἱεροσαλήμ von Lk und Mt gemeinsam aus der Spruchsammlung erhalten wurde, Lk 13, 24 = Mt 23, 37.)* Leicht konnte nun ein Bearbeiter des Markustextes, der vom Jordan las, die Darstellung des Mr 3, 7 über den Zusammenfluss der Scharen bei Jesu kannte (eine Darstellung, die allerdings von Interpolation nicht frei ist) und endlich sich sagte, dass Jesus nicht allein aus der Ferne gekommen sein werde, die Erwähnung des (ihm wohl auch aus der Lektüre des A. T. bekannten) Jordankreises vermissen. Da aber Judäa, Jerusalem, Jordanumgebung keine passende Verbindung ergab, so stellte er um Ἱερ., πᾶσα ἡ Ἰουδ., πᾶσα ἡ περίχ. τ. Ἰορδ. Hierin ist der Begriff „ganz“ vor Ἱεροσ. gegen des Mr οἱ Ἱεροσολυμίται πάντες (wenn nämlich das in unsern Handschriften verschiednen stehende πάντες nicht ein späterer Zusatz ist) schwerlich deshalb weggelassen, um die „Hyperbel“ der Volkssprache, welche der Nachfolger des Mr ja im zweiten Gliede festhielt und bei dem dritten selbst einführte, im ersten zu beseitigen, sondern der Erzähler fasste die Hauptstadt als einen Teil des Landes auf; vgl. die Ordnung „Jerusalem und Judäa“ 2 Kön. 24, 10 mit der umgekehrten in Jes. 1, 1 und dazu Knobel im Kommentar. (Ein dreimaliges πᾶς in kurzer Aufeinanderfolge hätte übrigens einen Missklang hervorgerufen.) Von der grössten Wichtigkeit ist nun (vgl. Weiss) der Umstand, dass der Jordankreis im N. T. ausser Mt 3, 5 nur noch Lk 3, 3 erwähnt wird; ja, Beachtung verdient selbst, dass περίχωρος ohne Ἰορδ. mit πᾶσα sich zwar noch Lk 7, 17

*) Die Namenform Ἱεροσαλήμ rechnet Weiss, Lehrbuch der Einleitung in das N. T. 1886 S. 497 Anm. 2 zu denjenigen Erscheinungen in der zweiten Quelle, in denen die hebräische Grundlage derselben „klar genug zu Tage“ liege. Die Unsicherheit dieses Arguments zeigt schon ein Blick in die Schriften des Lk, in denen doch nicht jedes Ἱεροσ. aus einer hebräischen Grundlage abzuleiten ist; vielmehr ist in den obigen Versen aus Lk und Mt in der Anrede die feierliche Form gewählt, vgl. die dogmatische Terminologie Gal. 4, 25 f. gegenüber 1, 17. 18. 2, 1, der Ursprung der anderen Stellen mit Ἱεροσαλήμ aber noch nicht ermittelt. Für seine Ansicht führt W. ferner an γέεννα, οὐρανοί, ἀμὴν λέγω ὑμῖν (welches alles schon Mr schreibt), das häufige ἰδοὺ, auch καὶ ἰδοὺ, welches nichts mit der Sprache, sondern nur mit dem Stil des Verfassers zu thun hat (x. ἰδ. selbständig oft bei Mt und Lk), sodann „die ganze unperiodische Diktion“, während doch Mt 6, 30 = Lk 12, 28 eine treffliche Periode enthält, und „viele Einzelheiten“, von denen er nur Mt 16, 17 f. nennt. Allein aus dieser Formulierung einer Überlieferung durch den gelehrten Evangelisten, welcher in einem für Petrus so wichtigen Momente die alte patronymische Apposition zum Namen des Simon setzte und in Πέτρος und πέτρα nach neutestamentlichem Sprachgebrauch abwechseln musste, ist um so weniger auf das Vorhandensein einer schriftlichen Vorlage zu schliessen, als ἐκκλησία (16, 18) auch in 18, 17 auf Mt und nicht auf seine Quelle zurückgeht, der Ausspruch selbst aber mit Mt 7, 24 f. (Lk 6, 48 f.) grosse Verwandtschaft zeigt.

findet (in 4, 37 *πάντα τόπον τῆς περιχ.* konnte nur *πᾶς*, nicht *ἕλος* stehen), dagegen Mr 1, 28. Mt 14, 35. Lk 4, 14 *ὅλη ἡ περιχ.* gebraucht ist. Da Lk und Mt einander nicht gekannt haben (wir betonen dies auch hier wieder gegen Simons und Wendt L. J. I, 50), so ist jene Übereinstimmung zwischen den beiden Evangelisten, zumal da bei Lk in diesen Versen die Hand eines mit Mt vertrauten Vorgängers sich nicht wahrnehmen lässt, nur durch die Benutzung einer gemeinsamen Quelle zu erklären. Schwanken kann man nur, ob der Artikel hinter *πᾶσα* in der Spruchsammlung vorhanden war oder ob erst Mt ihn einfügte; bei Lk fehlt er in ABL. Die ursprüngliche Stellung von *πᾶσα (ἡ) περιχ. τ. Ἰ.* erblicken mehrere Ausleger in dem Berichte des Lk *ἦλθεν εἰς π. (τ.) π. τ. Ἰ.*; mit Unrecht. Vielmehr lässt der dritte Evangelist den Täufer nur bis zu seinem öffentlichen Auftreten in der Wüste verweilen 1, 80 (wo bekanntlich der Plural *ἐν ταῖς ἐρήμοις* die Selbständigkeit des Erzählers zeigt), wie ja auch Elias und Jesus nur auf einige Zeit sich dahin zurückziehn. Dabei hat Lk nicht in Betracht gezogen, dass nun für ihn das Citat aus Jesaias, welches ein *κηρύσσειν* (*βοᾶν*, nicht bloss ein *εἶναι* 1, 80) des Täufers *ἐν τῇ ἐρήμῳ* zur Voraussetzung hat und welches, wie wir oben sahen, auch in der Spruchsammlung sich fand, an Bedeutung verliert. Bei obiger Annahme, dass Lk die Lesart der Quelle uns aufbewahrt habe, verstehn wir ferner nicht, weshalb Mt die Notiz *ἦλθεν εἰς πλ.* so umänderte, dass nicht Johannes in den Jordankreis, sondern dieser (die Bewohner desselben) zu jenem kam; liess sich doch die historische Bemerkung des Lk auch bei Mt sehr wohl anbringen, etwa hinter 3, 4. Dass der Täufer, um seine Mission zu erfüllen, nicht von einem Ort zum andern zu ziehen brauchte, wie Lk sich vorgestellt hat, sei nur nebenbei bemerkt. Zum Ausdruck der Ortsveränderung, welche der Evangelist in seiner Darstellung für nötig hielt, reichte ein einfaches *ἦλθεν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην* aus; auf die Wendung, welche wir jetzt bei ihm lesen, verfiel er wahrscheinlich infolge davon, dass er *πᾶσα (ἡ) περιχ. τ. Ἰ.* in seiner Vorlage antraf. Ob er, kein geborener Palästinenser, diese geographische Angabe richtig verstand, darf man bezweifeln; da er Judäa und Jerusalem, also grade denjenigen Teil des Landes, dessen Bewohner nach Mr zu dem Täufer hinauszogen, nirgends, auch nicht V. 7 anführt, so scheint er entgegen dem Sinn, welchen die Bevölkerung Palästinas und der Autor der zweiten Schrift mit der genannten Phrase verband, in letzterer ebenso eine Erweiterung der vorhergehenden Bestimmungen gesehen zu haben, wie *πᾶσα ἡ Ἰουδαία* eine Erweiterung von *Ἱεροσόλυμα* schien. Demnach ist Mt 3, 5 nicht vom ersten Evangelisten zuerst geschaffen, sondern repräsentiert den Wortlaut der Spruchsammlung, während Lk, den Anfang des Kapitels nach eigenem Ermessen formend, die Verbindung *πᾶσα ἡ περιχ. τ. Ἰ.* nach *ἐν τῇ ἐρήμῳ* in geographischer Bedeutung (anders Mt 3, 5) verwendet. Wollte man hier den Text des Mr als den sekundären ansehen, so müsste man glauben, dass der Schriftsteller die vom Jordankreis handelnden Worte aus reiner Willkür gestrichen hätte. — Die Taufe des Volkes hat, was wir schon vorher bemerkten, auch die zweite Quelle an diesem Orte berichtet, gewiss nach Mr, dessen Erzählung keinen Anstoss gab. Sie hat dann *ἐξομολογεῖσθαι* in einem Sinne sich angeeignet, der ihr sonst wohl fremd war, vgl. Mt 11, 25 = Lk 10, 21. Etwas auffällig ist die Wortstellung Mt 3, 6 *ἐβαπτ. ἐν τ. Ἰ. π. ὑπ' αὐτοῦ*; natürlicher klingt des Mr *ἐπ' α. ἐν τ. Ἰ. π.* Aus welchem Grunde hier Mt oder die Spruchsammlung geändert hat, ist nicht klar. Verwunderung erregt auch in Mr 1, 9 nicht nur die wiederholte Nennung des Jordan (freilich liebt Mr die Breite der Darstellung), sondern auch das singuläre *εἰς* bei *βαπτίσεσθαι* nach *ἐν* V. 5. Da nun der erste Erzähler den Namen des Flusses, in welchem die Taufe stattfand, in V. 5 kaum ausgelassen haben wird, so ist vielleicht *εἰς τὸν Ἰορδάνην* 1, 9 eine Interpolation. Hier begegnen wir derselben Ordnung der Worte wie bei Mt; also hat dieser (oder schon die Spruchquelle) möglicherweise in Erinnerung an jenen Vers den Ausdruck *ὑπ' αὐτοῦ* umgesetzt.

II. Mt 12, 38—42; 16, 1. 2a. 4; Lk 11, 29—32; Mr 8, 11—13. Die Zeichenforderung.

Bei der Vergleichung von Mt 12, 39—42 mit Lk 11, 29b—32 ergibt sich zunächst, dass Mt V. 42 *τῆς γενεᾶς* original ist gegenüber dem *ἀνθρώπων τ. γ.* des Lk; letzterer hat hier

sein Lieblingswort *άνήρ* eingefügt, auf welches ihn wohl das *άνδρες Νινευίται* der Quelle führte; vgl. Lk 7, 31 *τοὺς ἀνθρώπους τ. γ. τ.* gegen Mt 11, 16. Nicht glücklich hat er ferner *ἡ γ. αὐτῆ πον. εἰσιν · σημεῖον ζητεῖ* gegen den Wortlaut bei Mt *γ. πον. (κ. μοιχ.) σ. ἐπιζ.* geschrieben; denn nun sieht *σ. ἐπιζ.* wie eine Begründung des in *πον. ε.* ausgesprochenen Urteils aus, während bei dem andern Evangelisten *πονηρά* sachgemäss nur ein Attribut von *γεν.* darstellt, welches die Entrüstung des Redenden über das verworfene Geschlecht kundgibt. Die bei *γενεά* ungewöhnliche, bei dem hebräischen *dôr* aber nicht seltene Auslassung des Artikels (vgl. im griechischen Text Deut. 32, 5 *γεν. σχολιά καὶ διεσποραμένη*, auch Spr. 30, 11—14 LXX *ἐκγονον κακόν*) bewog Lk zu seinem *ἡ γ. αὐτῆ*; die Wiederholung von *γ.* im folgenden ist bedeutungslos, vielleicht in Nachahmung des doppelten *σημεῖον* entstanden. Die Worte *καὶ μοιχαλῖς* bei Mt darf man wohl als einen Zusatz des ersten Evangelisten nach Mr 8, 35 *ἐν τῇ γ. ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καὶ ἀμαρτωλῶ* ansehen (vgl. Wendt L. J. I, 103), welchen Vers Mt nicht aufgenommen hat; weniger richtig würde man, wie es scheint, an Jak. 4, 4 *μοιχοὶ καὶ μοιχαλίδες* denken, obwohl das erste Evangelium den Brief des Jakobus benutzt hat, wie einige Stellen desselben, insbesondere das Missverständnis von Jak. 5, 12b in Mt 5, 37, beweisen. Andererseits lässt sich kein deutlicher Grund erkennen, weshalb Lk die Worte weggelassen haben sollte; weder verkürzt er hier auch in andern Punkten den Text seiner Vorlage noch scheut er zwei Adjektiva bei *γενεά* (vgl. 9, 41 gegen Mr 9, 19); auch ist ihm kaum der Gedanke unterzulegen, dass die *μοιχεῖα* im eigentlichen Sinne mit der Zeichenforderung in keiner Beziehung stand, bildlich verstanden aber, als den Abfall von Gott ausdrückend, in *πονηρά* im wesentlichen mitenthalten war. Vermutlich hat also Mt in dem Zusatz *καὶ μοιχαλῖς* seinem Hass gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten (12, 38, auch 16, 4) wieder einmal schärferen Ausdruck gegeben als seine Quelle. Das Verbum *ἐπιζητεῖν*, welches die Quelle Mt 6, 32 = Lk 12, 30 gebrauchte, ist von Lk hier wahrscheinlich deshalb vermieden, weil er *ἐπιζ.* nicht mit *σημεῖον* verbindet, vgl. 11, 16 (anders 23, 8. 1 Kor. 1, 22). Beide Evangelisten bringen nun hinter *τὸ σημ. Ἰωνᾶ* (das darauf folgende *τοῦ προφήτου* ist bekanntlich ein unnötiger, die Kraft der Rede am Ende des Satzes abschwächender Einsatz des Mt) einen Vers, dessen Bildung bei beiden einige Ähnlichkeit aufweist; man vgl. *ὡςπερ γὰρ ἦν Ἰ. im Mt mit καθὼς γ. ἐγένετο Ἰ. im Lk, und οὕτως ἔσται ὁ υἱ. τ. ἀ. bei ersterem mit οὕτ. ε. καὶ ὁ υἱ. τ. ἀ. bei letzterem. Gleichwohl wäre der Schluss hieraus auf eine gemeinsame Vorlage für Mt und Lk oder auf die Benutzung des einen Schriftstellers durch den andern übereilt. Die bestimmt lautende Interpretation des vielbesprochenen Ausdrucks bei Mt würde Lk gewiss nicht mit der seinigen vertauscht haben, wenn jene ihm aus Mt oder der Spruchsammlung oder anderswoher bekannt gewesen wäre; denn dass er Bedenken getragen hätte sie zu wiederholen, weil nach ihm (und Mt) gegen Mr (*μετὰ τρεῖς ἡμέρας*) Jesus *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* von den Toten auferstand, ist nicht anzunehmen. Bei Lk selbst springt nicht in die Augen, wodurch denn Jonas den Ninevitern ein Zeichen geworden ist. Aber auch Mt hat die im Lk vorliegende Auslegung, welche man vielfach der zweiten Quelle zuschreibt, nicht gesehen. Freilich scheint das Gegenteil daraus hervorzugehen, dass er sie, wie einige meinen, falsch erklärt hat. Durch seinen Aufenthalt im Leibe des Seetiers ward allerdings Jonas nicht ein Zeichen für die Ninevitern, insofern sie nicht Zeugen seiner wunderbaren Bestrafung und Rettung waren; nach der Erzählung im Buch Jonas haben sie sich ohne den Hinweis des Propheten auf sein eigenes Schicksal bekehrt (*εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ* auch nach der Spruchsammlung d. h. weil er sie auf das ihnen drohende Gericht hinwies). Aber die irrige Erklärung des Mt kann nicht etwa ebenso gut wie dem Verse bei Lk, auch dem einfachen *τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ* gelten, nein, sie kann überhaupt nur zu dem letzteren gehören, wie man schon danach vermuten darf, dass in dem Satze des Mt *ὡςπερ γὰρ ἦν κτλ.* jede Beziehung auf die Einwohner von Nineve fehlt, die der Evangelist nicht leicht ausgelassen hätte, wenn er *Ἰ. ἐγένετο* (oder *ἦν*) *τοῖς Νιν. σημεῖον* vorfand. Haben nun etwa beide Evangelisten in verschiedener Weise eine gemeinsame, zwischen Mt 12, 39 und 41 befindliche Erklärung in ihrer Vorlage bearbeitet? Keineswegs; vielmehr ist jeder von ihnen, unabhängig von dem andern, bemüht gewesen das *σημ. Ἰ.* zu deuten. Mt hat, selbständig oder vielleicht nach einer Tradition, scharfsinnig den Aufenthalt *ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους* mit dem*

ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς, und das *τρεις ἡμέρας καὶ τρεις νύκτας* des einen Vorgangs mit dem des andern verglichen, wobei er offenbar wenig Gewicht darauf legte, dass er (vgl. oben) mit seiner eigenen Angabe über Jesu Auferstehung *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* in Konflikt geriet, und dass auch dies Zeichen an Jesu für die ungläubige Generation verloren war, da sie es ableugnen konnte. Lk andererseits erinnerte sich, dass nach 2, 34 der Messias *κεῖται . . . εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον*, und so mag er in die Wendung *τὸ σημ.* den Sinn gelegt haben, dass mit Jesu Auftreten im allgemeinen (nicht speziell mit seiner Ankündigung des Strafgerichts) die Notwendigkeit der Entscheidung für das jüdische Volk gekommen sei, nur dass diese Nation sich nicht bekehrt, wie die Heiden zur Zeit des Jonas. Was die Form des von Lk selbst gebildeten Satzes betrifft, so enthält *οὕτως* bis *ἀνθρώπων* nur eine zufällige Ähnlichkeit mit dem Bericht des Mt; wie nahe lag doch eine Redeweise mit *ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.* den beiden Evangelisten, welche den Mr wie die Spruchquelle kannten! Auch erinnere man sich der Sätze Lk 17, 26 *καὶ καθὼς ἐγένετο — οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* und Mt 24, 37 *ὡςπερ δὲ — οὕτως ἔσται — τοῦ υἱ. τ. ἀ.* Dazu ist des Lk *τῇ γ. τ.* dem V. 31, *τοῖς Νιν.* dem folgenden entlehnt. Vor allem sticht die Nüchternheit dieses Verses, dessen wichtigste Worte aus der Umgebung stammen, und der dozierende Ton in demselben merkwürdig ab von der lebhaften, dichterisch gehobenen Schilderung, zu welcher der prophetische Redner sich im folgenden aufschwingt, indem er uns eine packende Doppelszene am grossen Gerichtstag ausmalt. Dass wir aber den ganzen lukanischen Vers, der manchem wohl für die Deutung vom Jonaszeichen noch unentbehrlich scheinen mag, ohne Schaden für den Sinn und Zusammenhang preisgeben können, soll am Schluss unsrer Behandlung dieses Abschnitts erwiesen werden.

Die Einleitung 11, 29a hat Lk selbst geschaffen, wie viele Forscher richtig gesehen haben; beachtenswerth ist die Steigerung Lk 12, 1, wo bei gleicher Satzbildung auch *τοῦ ὄχλου* und *ἤρξατο λέγειν* angetroffen wird. Zwar lesen wir *ἐπαθροῖζειν* nur an unserer Stelle, doch *ἠθροισμένους* 24, 33 und *συναθροῖζειν* nur bei Lk Apg 12, 19, 25. Verkehrt ist daher Wendts Ansicht L. J. I, 103 „die geschichtliche Einleitungsnotiz Lk 11, 29a stammt sicher aus den Logia“; noch verkehrter seine Behauptung zu Lk 12, 1, dass die dortige Situationsangabe sicher für einen authentischen Bestandteil der Quelle gelten könne. Die Einleitung zu der Rede Jesu über die Zeichenforderung, wie sie in der zweiten Schrift stand, ist vielmehr schon in 11, 16 zu suchen, wo freilich Lk sie mit der Äusserung „einiger“ über Jesu Teufelaustreibung verbunden hat. Die gleiche Zeichenforderung nun sowie eine ähnliche abschlägige Antwort Jesu wird uns bei Mr 8, 11—13 mitgeteilt, wozu eine Parallele in Mt 16, 1. 2a. 4 existiert*). Hier offen-

*) Die im Sinait., in B und drei andern Majuskelhandschriften fehlenden VV. 2b und 3 (auch nach Hieronymus „hoc in plerisque codd. non habetur“) sind nach Weiss Comment. zu Mt 7. Aufl. „wahrscheinlich nur in Reminiscenz an Mt 12, 39 oder Mr 8, 12 weggelassen, gewiss nicht aus dem physikalischen Grunde, dass diese Wetterzeichen nicht auf alle Klimata passen (Bengel)“. Derselbe bemerkt ferner zu 2 f. „Einschaltung des Evangelisten nach einer freilich sehr freien Reminiscenz an einen Spruch der ältesten Quelle (Lk 12, 54—56). Unsere Form hält die Wette, die bei Lk halten Schleierm., Holtzm. für ursprünglicher, Meyer, Keil nehmen eine Wiederholung des Ausspruchs an.“ Aber Tischendorf hat die VV. mit Recht eingeklammert; sie sind ad vocem *σημ.* *ἐκ τ. οὐρ.* von jemand eingefügt, der diese Worte als ein Zeichen (eine Naturerscheinung) am Himmel deutete oder für seinen Zweck umdeutete. „Ein Zeichen vom (am) Himmel braucht ihr nicht, da ihr selbst nach dem abendlichen Aussehen des Himmels die Wetterprognose für den nächsten Tag richtig stellt; die Zeichen der Zeit wisst ihr trotzdem nicht zu deuten. Ein besonderes Zeichen aber bekommt ihr nicht“ u. s. w. Anregung zu der Interpolation hat vermutlich einerseits die Beobachtung des Verfassers, dass in der Antwort Jesu nicht, wie man erwarten sollte, von einem *σημ. ἐκ τ. οὐρ.*, sondern nur im allgemeinen von einem *σημεῖον* die Rede ist, andererseits Lk gegeben. Darum erhalten wir hier einen unmotivierten, nicht etwa durch ein *καὶ σιραφεὶς πρὸς κιλ. εἶπεν* erklärlichen Übergang von der direkten, auch bei Lk sich findenden Anrede in *λέγετε, δύνασθε zu γεν. ποι.*, wobei Jesus sich von den Zeichenforderern weg an die bei der Verhandlung unbeteiligten Anwesenden wendet. Nicht volkstümlich, sondern gelehrt ist die Unterscheidung zwischen *πυρόάζει ὁ οὐρανός* (der Gegensatz zu *σιγγ.* fehlt) und *πυρό. σιγγάζων ὁ οὐρανός*, eigentümlich die Phrase *γινώσκω ποιεῖν τι* „ich verstehe etwas zu thun“, wofür im N. T. nur das klassische *οἶδα π. τ.* uns begegnet; vgl. Lk 12, 56 *οἶδατε δοκιμάζειν*, ferner in der Spruchsammlung Mt 7, 11 = Lk 11, 13. Phil. 4, 12 (zweimal). 1 Thess. 4, 4. 1 Tim. 3, 5. Jak. 4, 17. 2 Petr. 2, 9. Steph.

bart sich die Umbildung des marcischen Textes durch Mt, der seinem Vorgänger in 15, 32—39 sich anschloss, in der Verbindung *Φαρισ. κ. Σαδδ.*, in dem bei ihm beliebten *προσελθόντες* (vgl. auch 15, 1) und in *καταλιπών* statt des hebraistischen *ἀφείς*. Das *πάλιν ἐμβάς* und *εἰς τὸ πέραν* des Mr hat er entfernt, vermutlich weil ihm eine Wiedererwähnung des *ἐνέβη* 15, 39 nach kurzem Zwischenraum lästig war. In Betreff der übrigen Worte ist für die Hypothese, dass Mr hier eine Vorlage auch nur in der Antwort Jesu geändert habe, nicht der geringste Anhaltspunkt vorhanden. Gesetzt den Fall, dass er *εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ* beseitigte, weil er den Ausdruck nicht verstand oder ihn als Einleitung zu der ausführlichen Rede betrachtete, die er ebenfalls aus irgend einem Grunde übergehen wollte, was hinderte ihn den Satz *γεν. πον.* u. s. w. bis *οὐ δοθήσεται αὐτῇ* wörtlich aufzunehmen oder mässig umzugestalten? Warum hat er sich noch die Mühe gemacht, *ἀμὴν ὑμῖν εἰ* statt *(καὶ) οὐ* zu schreiben und eine Frage voraufzuschicken, die bei der folgenden feierlichen Beteuerung so leicht sich entbehren liess, — um von *ἀναστεινάσας τῷ πνεύματι* nicht zu reden? Kehren wir obige Annahme um, und wir begreifen das Verfahren des Autors der Spruchsammlung gegenüber dem Mr. Die im vorhergehenden erwähnten Eigentümlichkeiten der älteren Darstellung, welche grösstenteils zugleich ihre Mängel sind, konnte der Bearbeiter nicht beibehalten; er gab die unnötigen Wendungen des Markustextes auf, aber in seiner eigenen Fassung *σημ. ζητεῖ καὶ σημ. οὐ δοθ. ἀ.*, wofür man etwa *ζητεῖ μὲν σημ., ἀλλ' οὐ δ. ἀ.* oder *τὸ σημ., ὃ ζητεῖ ἢ γενεὰ αὐτῆς, οὐ δ. ἀ.* erwarten sollte, schimmert noch die Ausdrucksweise des Mr mit ihrem doppelten *σημ.* durch. Oder erachtet man es für möglich, dass in den beiden Schriften, welche diesen Ausspruch Jesu wiedergeben; ohne dass eine von der andern wusste, eine Wiederholung des Wortes *σημεῖον* eingetreten sei, gleich als ob eine Tradition mit Zähigkeit an der zweiten Setzung desselben festgehalten oder, wenn wirklich Jesus im Gesprächston sich so äusserte, auf die wortgetreue Fixierung eines in schriftlicher Fassung besser zu vermeidenden Ausdrucks Wert gelegt hätte? — Wie schon den Täufer, so lässt der Verfasser auch Jesum gegen die angededeten Juden schroffer auftreten als Mr; statt *ἢ γεν. αὐτῆς* schreibt er *γεν. πον.*, wobei es fraglich ist, ob ihm Mr 8, 38 (vgl. 9, 10) vorschwebte; *ἀναστειν. τ. πνεύμ.* aber hat er gewiss nicht aufgenommen, da dieses Zeichen des „tiefsten Schmerzes über den verstockten Unglauben dieser Menschen“ (Weiss im Comment.) sich mit dem verdammenden *γ. πον.* nicht verträgt. Wahrscheinlich hat er Jesu Erwiderung mit einem einfachen „und er sagte, antwortete ihnen“ eingeführt. Aus Lk 11, 17 ist hierüber nichts zu entnehmen, wie denn überhaupt bei dieser Wendung die Schriftsteller sich selten an die Diktion ihrer Vorgänger halten; Mt setzt 16, 2 *ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς*, ebenso 12, 39, nachdem er hier die Einleitung zu der ganzen Erzählung nicht wörtlich reproduziert hat. In der Hauptsache aber giebt er in 16, 4, um mit der Parallele in Mr abzuwechseln, den Anfang der Antwort Jesu nach der zweiten Quelle, allerdings mit dem aus derselben ihm bekannten (und wegen seiner Beziehung auf das A. T. wichtigen) Zusatz *εἰ μὴ τ. σ. Ἰ.* Vielleicht sah er die in seinen beiden Vorlagen geschilderten Verhandlungen wegen der Gewährung eines Zeichens für verschieden an und glaubte für eine schärfere Unterscheidung derselben, zu welchem Zwecke freilich die Auslassung der Worte von *εἰ μὴ* an am passendsten gewesen wäre, das Seinige zu thun, indem er gegen Mr (*οἱ Φαρισαῖοι*) und gegen 12, 38 *τινὲς τῶν γραμματ. καὶ Φαρισ.* den (also vielen) Pharisäern noch die Sadducäer an unserer Stelle zugesellte.

Keine geringen Schwierigkeiten bereitet die Untersuchung über den Wortlaut der Spruchsammlung im Beginn dieser Perikope. Der Verfasser unserer Schrift lässt den Apophthegmen gewöhnlich nur eine für das Verständnis unumgänglich notwendige Bemerkung vorausgehen; eine

Thes. citiert für *γνωσῶ π. τ.* nur die Stellen Soph. Aj. 677 (*γνωσόμεσθα*) und Antig. 1089; hier *ἵνα γνῶ*, wozu Dindorf „ut discat, quod alibi dicitur *ἵνα εἰδῆ*“. Übrigens hat sich der Interpolator um des „Zeichens am Himmel“ willen auf das *πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ διακρίνειν* beschränkt, während bei Lk von einem *τὸ πρ.* (beachte, dass kein *μὲν* steht wie bei Mt) *τῆ γῆς καὶ τ. οὐρ. δοκιμάξεν* gesprochen wird. Eine Entlehnung des Einschiebels aus einem apokryphischen Evangelium, welches natürlich den Lk gekannt haben müsste, ist wohl nicht anzunehmen.

solche kurze Angabe muss daher auch hier von ihm gemacht worden sein. Sicherlich hat er die von Mr gebotene Phrase *καὶ ἤρξαντο συνζητεῖν αὐτῷ*, sowohl weil sie unnötig schien, als auch weil sie neben dem unentbehrlichen *ζητεῖν* übel klang, ausgelassen, wie er denn auch kaum das *ἐξῆλθον* aufnahm, obwohl wir nicht wissen, was er vorher erwähnt hatte. Mt seinerseits hätte die in *ἐξῆλθον* angedeutete Situation, auch wenn er sie in dieser Quelle las, nicht verwerten können, da die in 12, 38 genannten Pharisäer schon seit 12, 24 bei ihm anwesend sind, vgl. auch Lk 11, 16. Die Einleitung in Mt 11, 1 steht unzweifelhaft unter dem Einfluss von Mr 8, 11; *ἐπερωτῶν* schreibt der Evangelist schon 12, 10 gegen Mr, und das bei letzterem nie, dagegen einige Male bei Lk vorkommende *ἐπιδεικνύναι* treffen wir im Mt ausser an unserer Stelle noch 22, 19. 24, 1 gegen die Parallelen. Das bei Mr nachträglich angefügte *πειράζοντες αὐτόν* hat Mt mit Auslassung des Accusativs (wegen *ἐπηρώτ. αὐτόν*) sogleich an *Φαρισ.* angeschlossen; ob ihn auf *προσελθόντες* etwa *ἐξῆλθον* brachte, ist nicht zu erkennen. Also ist aus Mt 16, 1 für die Konstituierung des Textes der zweiten Schrift nichts Sicheres zu gewinnen; höchstens lässt sich vermuten, dass *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* (Lk 11, 16 *ἐξ οὐρανοῦ*) statt des marcischen *ἀπὸ τ. οὐρ.* schon vom Autor der Spruchsammlung herrühren möchte. Mt gebraucht 3, 17 *ἐκ τῶν οὐρ.* nach Mr, 21, 25 f. *ἐξ οὐρανοῦ* nach demselben im bildlichen Sinne, im eigentlichen selbständig 28, 2; Lk setzt *ἐκ τοῦ οὐρ.* 10, 18 nach einer Quelle, durchweg in Apg 2, 2. 9, 3. 11, 5. 9. 21, 6, dagegen *ἐξ οὐρανοῦ* im Evangel. nicht nur 11, 16 und 20, 4. 5, woselbst es dem übertragenen Gebrauch in der Markusstelle entspricht, sondern noch 3, 22 gegen die Parallelen. In 12, 37 hat der erste Evangelist, wie die Vergleichung mit Mr und Lk zeigt, die in *ζητεῖν σημεῖον* ausgesprochene Forderung in eine direkte Rede verwandelt, wie er denn ein Freund solcher Ausdrucksweise ist (vgl. Holtzmann, Synopt. Evangel. S. 298, 4) und *θέλω*, welches hier vorkommt, mehrfach gegen die Parallelen verwendet. Merkwürdigerweise fehlt bei ihm hier die Angabe *ἀπὸ (ἐκ) τοῦ οὐρανοῦ*; entweder erschien ihm eine zweite mit einer Präposition gebildete Wendung nach *ἀπὸ σοῦ* nicht wohlklingend, oder er glaubte ihrer entraten zu können, da die Antwort nur von einem *σημεῖον* im allgemeinen sprach. Von Mt rührt ferner her *ἀπεκρίθησαν αὐτῷ λέγοντες*, was er auch 25, 9 (vgl. V. 37. 44 dasselbe mit *ἀποκριθήσονται*) ohne einen Vorgänger gebraucht (*ἀποκριθεὶς — λέγει* beim Übergang ähnlich Lk 11, 45). Da nun *τότε* bei Mt sehr häufig ist, und *τινὲς τῶν γραμματέων* (zuletzt 9, 3) bei ihm den Verdacht der Nichtursprünglichkeit erweckt, insofern der erste Evangelist hier, die Gegner Jesu häufend, die *γραμματεῖς* neben den Pharisäern aufführen mochte, so ergibt sich, dass auch Mt 12, 37 für die Ermittlung des Wortlauts in der Spruchquelle sich nicht brauchen lässt. Bei Lk folgt auf 11, 15 *τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν εἶπον* in V. 16 *ἔτεροι δὲ πειράζοντες σημεῖον ἐξ οὐρανοῦ ἐζήτουν παρ' αὐτοῦ*. Diese Erzählung zeigt in *ζητ. σημ.*, in *ἐξ οὐρ.*, besonders in *παρ' αὐτοῦ* grosse Ähnlichkeit mit Mr. Die Ansicht, dass der dritte Evangelist hier in den Text des Mr hineingesehen habe, während er ihn schon seit 9, 50 nicht mehr berücksichtigt und in V. 14 die zweite Schrift vor sich hat, ist ebenso verwerflich wie die, dass er den Bericht des Mr im Kopf gehabt und benutzt habe, etwa um den seiner Vorlage nicht wörtlich zu wiederholen; vielmehr dürfen wir die Phrase *ζητ. σημ. παρ' αὐτοῦ* wie auch *ἀπὸ (ἐκ?) τοῦ οὐρ.* der Spruchsammlung zuweisen, welche die ihr unanstössigen Worte aus Mr herübernahm, darunter wohl auch *ζητεῖν*, um mit dem eigenen *ἐπιζητεῖν* abzuwechseln. Leider wissen wir nicht, in welcher Verbalform (Part. Präs.? Imperf.?) *ζητεῖν* in unserer Schrift hier vorkam, und ob *παρ' αὐτοῦ* vor oder nach der Angabe „vom Himmel“ stand. — In bezug auf die Person der Zeichenforderer kommt selbstverständlich des Lk *ἔτεροι*, dem *τινὲς* entsprechend gewählt, nicht in Betracht; eher könnte man an das *τινὲς (τῶν γραμμ. κ. Φαρ.)* des Mt denken, wofür man sich aber nicht auf das bei Lk vorhergehende, vom Schriftsteller wahrscheinlich im Hinblick auf das spätere *ἔτεροι* gesetzte *τινὲς* berufen darf; auch erregt bei Mt Bedenken, dass *τιν. κ. γραμμ.* uns bei ihm schon 9, 3 (nach Mr, vgl. auch Mr 7, 1) begegnet. Für richtiger halte ich es, dass die Pharisäer als die Unterredenden bezeichnet waren, wie der Verf. der Spruchsammlung diese bei Mr ausdrücklich angegeben fand. Von einem *πειράζειν* sagt Mt 12, 37 nichts; bei Lk aber steht das Wort nach *ἔτεροι δέ*, ebenso bei Mt 16, 1 an ähnlicher Stelle. So wenig glaublich es nun ist, dass der Spruchsammler das *πειράζοντες*

wegliess, zumal dasselbe mit seiner Überzeugung von der Verworfenheit „dieses Geschlechtes“ im besten Einklang stand, so unsicher ist doch die Stellung dieses Wortes resp. des möglicherweise damit verbundenen *αἰτίον*, da Lk und Mt auch wohl zufällig auf die gleiche Ordnung der Ausdrücke verfallen konnten. Mit möglichster Schonung der marcischen Textgestalt, aber auch unter Beseitigung des in dieser Missfälligen, kurz, mit Anwendung des Prinzips, welches nach den bisherigen Beobachtungen der Autor der zweiten Quelle bei der Umgestaltung seiner Vorlage befolgte, lässt sich daher etwa folgende Einleitung für die Rede Jesu hier annehmen: *καὶ ἐξήτειον οἱ Φαρισαῖοι σημεῖον ἀπὸ (ἐκ) τοῦ οὐρανοῦ παρ' αὐτοῦ, πειράζοντες αὐτίον. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς κτλ.* Denkbar wäre auch, im Zusammenhange einer Erzählung, die Form: *οἱ δὲ Φαρισαῖοι (ἐξ.?) σημ. ἀ. (ἐ.) τ. οὐρ. ἐξήτειον παρ' αὐτοῦ, π. ἀ.*

Ich kann indessen von den besprochenen Versen nicht scheiden, ohne die Mitteilung des Mr und der zweiten Schrift auf ihren Inhalt noch genau angesehen zu haben. Nach Mr 8, 10 ff. fuhr Jesus einstmals nach der Gegend von Dalmanutha. Da zogen die Pharisäer hinaus und begannen mit ihm zu disputieren (*συνζητεῖν*). Nach dem folgenden zu schliessen, behaupteten sie wohl, dass ein von Gott gesandter Prophet sich nicht durch Wunder, welche die Umgestaltung irdischer, besonders menschlicher Zustände bezweckten und herbeiführten, sondern durch ein Zeichen „vom Himmel“ legitimieren müsse; auch Jesus solle demnach etwa, gleich Elias, Feuer vom Himmel fallen, Dürre oder Regen, vielleicht gar an Sonne, Mond oder Sternen eine sichtbare Änderung eintreten lassen. Jesus, im Geiste tief aufseufzend, schlägt ihre Forderung ab. Vergeblich hat er ja vor ihren Augen einige seiner bisherigen grossen Wunder (Mr 2, 1 ff. vgl. V. 6 *πρὸς τ. γραμμ.*; 3, 1 ff. vgl. V. 6) gethan; ihnen wird er überhaupt kein Zeichen geben, wenngleich er ihre Anwesenheit auch bei seinen künftigen, für die Gläubigen bestimmten Wunderthaten nicht hindert (vgl. 9, 14 ff. *οἱ γραμματεῖς*, welche ja bei Mr fast durchweg die gleiche Gesinnung gegen Jesum hegen wie die Pharisäer). Nach dieser Ankündigung verlässt Jesus seine Widersacher, ohne ein scharfes Wort an sie gerichtet zu haben (auch in 3, 5 fehlt ein solches nach *περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ' ὀργῆς, συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν*), und begiebt sich auf das jenseitige Ufer. Des Mr Darstellung hat, wie man sieht, einen in sich abgeschlossenen, durchaus verständlichen Sinn; niemand erwartet einen Zusatz, oder vielmehr eine Beschränkung der feierlichen Erklärung Jesu durch *εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωανᾶ*, einen Ausspruch, der wegen seiner Dunkelheit eines Kommentars bedurfte. Der Mangel desselben in Mt 16, 4 wird nicht hinreichend dadurch entschuldigt, dass der Evangelist die unklare Rede in 12, 40 erläutert hatte, denn niemand zwang ihn, überhaupt die VV. 16, 1. 2a. 4. zu schreiben, die sich sehr leicht entbehren lassen, vom Verfasser aber wohl deshalb nicht übergangen wurden, weil die Pharisäer darin beschämt werden. Doch kehren wir zu unserer Vergleichung des Mr mit der Spruchquelle zurück. Bei ersterem hat das Passiv *δοθήσεται* die Bedeutung: „es wird durch mich gegeben werden“, so gut wie die bisherigen Zeichen. Jesus lehnt es also nicht etwa deshalb ab, ein Himmelszeichen zu geben, weil die Mitwirkung seines Vaters dabei erforderlich sei, vgl. Mr 10, 40 *οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι*; man beachte auch das *διδόναι σημεῖα* Mt 24, 24. Mr 13, 23 (nur D *ποιήσουσιν*). Die handelnde Person wird, weil identisch mit der redenden, nicht ausdrücklich (mit einem präpositionalen Ausdruck) erwähnt, wie Lk 12, 9 *ἀπαρνηθήσεται* parallel ist der Stelle Mt 10, 33 *ἀρνήσομαι κατὰ αὐτίον*, vgl. den Gegensatz bei Lk V. 8 *ὁ υἱὸς τ. ἀ. ὁμολογήσει ἐν αἰῶνι*. Nicht unähnlich ist der Gebrauch von *γίνεται* in Mr 4, 11 *ἐκείνοις δὲ — ἐν παραβ. πάντα γ. d. h. wird alle Belehrung durch mich gegeben (zu teil)*. Der Verf. der Spruchsammlung aber deutete das überlieferte *δοθήσεται* nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch allgemein als „wird (für sie) eintreten“; er bezog es daher, ohne auf Jesum als den Zeichengebenden Rücksicht zu nehmen, auf einen Vorgang in der Zukunft überhaupt, der als ein *σημεῖον* gelten konnte, ja in der fernen Zukunft. Der von ihm geschilderte Vorgang lässt sich nun freilich nicht mehr als ein Zeichen in dem Sinne auffassen, den die Pharisäer in ihrer Forderung und Jesus in seiner Erwiderung nach Mr mit diesem Worte verbanden, nämlich im Sinne von einem Wunder als einem Beweis göttlicher Sendung. Der Autor unserer Verse war sichtlich dadurch nicht befriedigt, dass Jesus, wie er in seiner Quelle las, seine boshaften

Widersacher nach einfacher Verweigerung eines Zeichens verliess, indem er deren Verstocktheit noch obendrein beklagte. Nach unserm Schriftsteller sollen diese argen Leute allerdings ein Zeichen empfangen, ein Zeichen, dem sie nicht werden widersprechen können und an das sie, die Verdorbenen, zu ihrem Verderben schon glauben müssen. Am jüngsten Tage, da werden die so verachteten Heiden (die Männer von Nineve, die Königin von Saba), die teils dem Weckruf des aus der Ferne gekommenen Propheten Folge leisteten, teils selbst in die Ferne eilten, um die Weisheit eines berühmten Königs zu hören, gegen eine Generation zeugen und sie verurteilen, die ihren in ihrer Mitte wandelnden, einen Jonas und Salomo überragenden Landsmann verkannte und verhöhnte. (Dass grade Heiden hier dem Volke Israel als Muster vorgehalten werden, darf bei dem den Heiden im allgemeinen freundlich gesinnten Verfasser nicht befremden.) So entdecken wir hier das gleiche Verfahren des Schriftstellers wie in Mt 3, 11, wo derselbe von einem Ereignis aus verhältnismässig naher Zukunft (*βαπτίσει ἐν πνεύματι*) unvermittelt zu einem erst am Ende der Dinge eintretenden (*βαπτ. πυρί*) überging. Aber noch in einem andern Punkte ist diese Vergleichung einer früheren Stelle für uns lehrreich. Dort nämlich fügt der Autor seine selbständige Äusserung über die strafende Thätigkeit des Messias an den Text des Mr an, indem er das überkommene *βαπτίζεω* für den Ausdruck seines Gedankens mitbenutzt, so dass nun die in keiner Sprache übliche Wendung *βαπτίσει πυρί* entsteht. Bei der Androhung der Strafe für die Zeitgenossen Jesu in unsern VV. verknüpft er ebenfalls nicht ohne Ironie seinen Gedanken, dass das ungläubige Geschlecht Israels durch die gläubige Heidenwelt, von welcher schon das A. T. berichtete, *ἐν τῇ κρίσει* beschämt werden solle, mit dem bei Mr vorgefundenen „ihnen soll kein *σημεῖον* gegeben werden“ durch die Wendung *εἰ μὴ τὸ σημ. Ἰωνᾶ*, wobei er den Namen des Jonas dem zuerst anzuführenden Beispiel entnimmt, obwohl das Verhalten der *βασιλισσα νότου*, die im A. T. keinen Namen hat, dem der *ἄνδρες Νινευῖται* in der Hauptsache analog ist. Die Phrase fällt um so mehr auf, als der auf *σημεῖον* folgende Genitiv der Person sonst denjenigen namhaft macht, von dem das Zeichen ausgeht, vgl. Joh. 2, 23. 1 Kor. 12, 12 (etwas anders Mt 24, 30; im A. T. bezieht sich das Suffix bei *ὄθ* und *μόφθ* fast nur auf Gott), während das im folgenden Geschilderte weder ein Zeichen von noch an noch für Jonas darstellt, so dass der Name des Propheten nur lose mit dem zusammenhängt, was der Verfasser nachher sagen will. Aus diesen Gründen erscheinen mir alle Deutungen des Jonaszeichens, mögen sie sich nun an Mt oder Lk anlehnen oder von irgend einem geistreichen Einfall ausgehen, als verkehrt. Auch Wendts Auffassung, nach welcher Jesus erklärt, er werde, wie einst Jonas es gewesen, durch seine Verkündigung des Gerichts den Israeliten ein Zeichen werden, hat keinen Anhalt im Text. Hat aber die neuere, mit allen Hilfsmitteln der Wissenschaft arbeitende Auslegung den Ursprung des merkwürdigen Ausdrucks *σημ. Ἰ.* nicht erkannt, wie will man da den Lk tadeln, nicht nur dass sein Interpretationsversuch misslungen ist, sondern auch dass er, wie man meint, nach chronologischer und klimaktischer (?) Ordnung (Weiss) den mit *βασιλισσα νότου* beginnenden Vers vor den mit *ἄνδρες Νιν.* anfangenden gestellt hat, während doch auf *Ἰωνᾶ* unmittelbar *ἄνδρ. Νιν.* folgen muss! Ein Glück für uns, dass Mt nicht auf den gleichen Gedanken verfallen ist, wie er ja auch in Kap. 4 die richtige Aufeinanderfolge der Versuchungen gegen Lk aufbewahrt hat; welchen Schwierigkeiten würde, im Fall dass wir an unserer Stelle nur den Bericht des dritten Evangelisten besässen, der etwaige Vorschlag eines Kritikers, die Verse umzustellen, begegnen! — Nicht unerwähnt möchte ich hier lassen, dass, wie ich glaube, der Autor der Spruchsammlung die im Mr von Jesu nur auf die Pharisäer angewandte Bezeichnung *ἡ γεν. αὐτῆ* auf alle oder den grössten Teil der Zeitgenossen Jesu ausgedehnt hat, da er sie im grossen und ganzen als für dessen Lehre unzugänglich ansieht und anderswo mit thörichten Kindern vergleichen lässt (Mt 11, 15 = Lk 7, 31 *τὴν γεν. ταύτην*), denen Johannes zu eng und Jesus zu weitherzig gewesen sei. Indessen haben wir kein Recht zu der Annahme, er habe die Pharisäer seiner Vorlage in die *ὄχλοι* verwandelt (und Mt dann wieder unter dem Einfluss des Mr diese in die ursprünglich angeredeten Personen umgesetzt); denn nirgends treten die *ὄχλοι* als *πειράζοντες* auf, und unaufgefordert von ihnen lässt Jesus dieselben seine Wundermacht sehn. Folglich ist der Umstand von keiner Bedeutung, dass in Lk 11, 15 *τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν* und

V. 16 *ἔτεροι δὲ* ohne Nennung der Pharisäer auf das in V. 14 stehende *οἱ ὄχλοι* der Quelle (in der Erzählung von einer Heilung Jesu) folgt, und dass der dritte Evangelist sich auch in V. 29 (vgl. 27 *ἐκ τοῦ ὄχλου*) dieses Wortes in der Einleitung zur Rede Jesu bedient.

Wer nach dieser kritischen Erörterung eine dogmatische aus der neuesten Zeit über das Jonaszeichen zu lesen wünscht, dem empfehle ich Grau, das Selbstbewusstsein Jesu (1887) S. 206—213.

III. Mt 13, 31f. Lk 13, 18f. vgl. Mr 4, 30—32. Das Gleichnis vom Senfkorn.

Für die richtige Beurteilung des Mt ist die Beobachtung nicht unwichtig, dass der Evangelist sich im dreizehnten Kapitel, abgesehen von denjenigen VV., für die irgendwelche schriftliche Quellen aus der christlichen Litteratur nicht vorauszusetzen sind, an seinen Vorgänger Mr anschliesst. Desto mehr befremdet bei ihm die Inkorrektheit, dass er nach einem historischen Tempus, welches ihm jene Quelle an diesem Orte nicht bot, mit der Schilderung im Präsens fortfährt. Wer hier geneigt sein sollte, die Mangelhaftigkeit obiger Erzählung durch die Vermutung zu erklären, dass Mt anfangs im Sinne gehabt habe, seinen Satz nach 13, 3 (*ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπείρειν*, vgl. Mr) und vielleicht auch nach 13, 24 *ἀνθρώπων σπείραντι καλὸν σπέρμα* zu gestalten, dann aber nach dem Text des Mr in das Tempus der Gegenwart übergegangen sei, der würde damit doch nicht das wahre Sachverhältnis an unserer Stelle getroffen haben. Das lehrt uns eine Betrachtung des Lk. Der dritte Evangelist bringt das in Rede stehende Gleichnis in einem Kontext, in welchem er (schon von 9, 51 an) den Mr ignoriert; die Wahrscheinlichkeit spricht also dafür, dass er auch hier nach einer andern Vorlage berichtet. Bei der Hypothese, dass die letztere den Mt kannte (zwischen Lk und Mt besteht, wie wir auch hier wiederholen, kein direktes litterarisches Verhältnis), müssten wir annehmen, dass der Verfasser in seinem Streben nach Kürze aus dem Bericht des Mt zufällig grade diejenigen Worte ausgewählt hätte, welche denselben von dem des Mr unterscheiden (*ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν*, vgl. *ἔσπειρεν*, *ἠῤῥησεν* vgl. *ἀῤῥηθῆ*, *κατεσκήρῳσεν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ* vgl. *κατασκηροῦν κτλ.*). Klüglich hätte er auch durch die Reproduktion nur der einen Wendung „es ward zum Baum“ (*ἔγένετο εἰς δένδρον*, vgl. Mt *γίνεται δένδρον*) den Anstoss vermieden, den das bei den ersten Evangelisten vorausgehende *μεῖζον τῶν λαχάνων ἐστίν* in dieser Verbindung erregt, da ein *λάχανον* nicht ein *δένδρον* werden kann. Alle Schwierigkeiten verschwinden, wenn wir der Meinung mehrerer Forscher beitreten, dass Lk und Mt hier die gleiche, bei Lk höchstens von einem Späteren etwas umgearbeitete Schrift gebraucht haben, jene Schrift, in welcher sich auch das folgende Gleichnis Mt 13, 33 = Lk 13, 20 f. (vgl. auch *ὃν λαβὼν* mit *ἦν λαβοῦσα*) vorfand, und deren Darstellung in unsern Versen der erste Evangelist mit der des Mr zu vereinigen sich bemühte. Hieraus geht hervor, dass wir bei der Erforschung der älteren Fassung des Gleichnisses in erster Linie auf die Vergleichung des Mr und Lk angewiesen sind und erst in zweiter den Mt heranziehen dürfen. Über Mr bemerkt Weiss im Meyerschen Kommentar, dass der Autor, „um in diesem dritten Stück seiner Gleichnistriologie das Ziel der Entwicklung des Gottesreiches darzustellen und dessen Grösse im Vergleich mit der Kleinheit der Anfänge lebhafter zu illustrieren, es in eine Schilderung umgegossen und diese [statt auf den in der Spruchquelle genannten Senfbaum] auf die Senfstaude bezogen hat“. Dass indessen Mr nicht einen sekundären Bericht liefert, wird aus der folgenden Darlegung erhellen. Die einleitenden Worte lauten bei Mr *καὶ ἔλεγεν*, bei Lk *ἔλεγεν οἷν*. Hier werden wir schon durch den Umstand, dass in keiner der beiden Parabeln ein *αὐτοῖς*, *τοῖς ὄχλοις*, *τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ* hinzugesetzt, beidemal aber das Imperfekt angewendet ist, auf die Vermutung geführt, dass beide Berichte doch nicht so unabhängig von einander sein möchten, wie man gemeinhin behauptet. Doch — wir wollen diesen ziemlich gleichgültigen Worten, bei denen die Schriftsteller sich jede Variation erlauben konnten, noch kein Argument für die Ursprünglichkeit der einen oder der andern Erzählung entnehmen, zumal es denkbar ist, dass erst ein Bearbeiter der zweiten Quelle, vielleicht gar Lk selbst, eine Veränderung der Überlieferung vornahm, wenigstens das, bei Mt und Lk so häufig vorkommende,

bei Mr sehr seltene *οὖν* einsetzte. Des Mt Anfang *ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς λέγων* gehört ganz dem Evangelisten an; wir folgern dies daraus, dass weder Lk noch Mr diese so passende Wendung oder eine ähnliche (Lk hätte im Zusammenhang seines Werkes *ἄλλην* nicht schreiben können) aufgenommen hat. Dagegen hatte Mt *ἄλλην παραβ.* schon 12, 24 (mit *παρέθ.*) gesagt und sagt ähnlich 13, 33 (*ἐλάλησεν αὐτ.*) und 21, 33 (*ἀκούσατε*). Derselbe Autor musste nach *ὁμοία εἶσιν* einen Ausdruck für „Himmelreich“ (nach seinem Sprachgebrauch *ἢ βασ. τ. οὐρ.*) bringen, da er desselben vorher noch nicht gedacht hatte; nicht so Lk, bei welchem derselben Wendung ein längerer Fragesatz vorangeht, in welchem *ἢ β. τ. Θεοῦ* vorkommt. Letzterer ist im wesentlichen als original anzusehen; denn 1) es fehlt an einem hinreichenden Grunde, weshalb ein Späterer zu der Parabel eine breite Einleitung hätte ersinnen sollen, die, streng genommen, völlig entbehrlich war; 2) es lässt sich wohl begreifen, dass Mt diese Eingangsworte als überflüssig strich, besonders nachdem er kurz vorher mehrere auf das Himmelreich bezügliche Gleichnisse mitgeteilt und das letzte in 13, 24 f. mit einem einfachen *ὁμοιώθη ἢ β. τ. οὐρ. ἀνθρώπων* begonnen hatte; 3) die ganze Ausdrucksweise erinnert an Mt 11, 16 = Lk 7, 31 aus derselben Schrift, wo die Vergleichung beider Stellen als den ächten Text der Spruchsammlung ergibt *τίνι δὲ ὁμοιώσω τὴν γενεὰν ταύτην καὶ τίνι εἶσιν ὁμοία* (nicht wohl *εἶσιν ὅμοιοι*); *ὁμοία εἶσιν* (nicht *ὅμ. εἶσιν*) *παιδίοις* u. s. w. Schon an diesem Orte hat Mt, den wir auch sonst öfter die Tradition verkürzen sehn (namentlich in der Schilderung von Wundern, die seinen Lesern schon durch Mr resp. die christliche Predigt bekannt waren), von den ersten Worten der zweiten Quelle nur einen Teil wiederholt (*τίνι δὲ ὁμοιώσω τ. γ. ταύτην; ὁμοία εἶσιν*), sowie meines Erachtens Lk in der bei ihm folgenden Parabel, deren Anfangsworte Mt 13, 33 ebenfalls wegliess, nach *τίνι ὁμοιώσω τὴν βασ. τ. Θ.* das gleichbedeutende *καὶ τίνι εἶσιν ὁμοία* vor *ὁμοία εἶσιν* nicht noch einmal schrieb. Aber auch in unsern VV. ist die Fassung der Spruchsammlung nicht unversehrt erhalten, was wir durch eine Vergleichung derselben mit Mt erfahren. Nach der am meisten verbreiteten Ansicht soll der zweite Evangelist die von Lk rezipierte Ausdrucksweise einer Vorlage in sein *πῶς ὁμοιώσωμεν τ. βασ. τ. Θ. καὶ ἐν τίνι αὐτὴν παραβολῇ θῶμεν* umgesetzt haben. Weiss beruft sich darauf, dass *ὁμοιοῦν* sonst dem Mr fremd ist; aber dass Mr, welcher den Gleichnisreden ausser an dieser Stelle nur 4, 26 einige einleitende Worte voraufschiebt (4, 3 steht *ἀκούετε* vor der Parabel), dabei auf ein nicht ungewöhnliches Verbum gerät, von welchem Mt mehrfach die Formen *ὁμοιώθη* und *ὁμοιωθήσεται* braucht, sollte doch nicht auffallen; bei dem geringen Umfang seines Evangeliums und der Mannigfaltigkeit des von ihm Erzählten kann es an *ἅπαξ λεγόμενα* nicht fehlen, von denen ja auch Mt und Lk eine ziemliche Anzahl sich angeeignet haben. Ebenso hat hier der Verfasser der zweiten Schrift das im Mr vorgefundene, tadellose *ὁμοιοῦν* aufgenommen und dasselbe auch im folgenden Gleichnis verwendet, wie er es in der Rede Jesu über den Täufer selbständig schrieb. Zeugt also der vereinzelte Gebrauch von *ὁμοιοῦν* nicht gegen die Originalität des Mr, so spricht alles andre in seiner Fassung durchaus für dieselbe. Wir begreifen und entschuldigen es, dass Mr als ein ungeübter Schriftsteller, der zum erstenmal den ihm mündlich zugekommenen Parabelstoff in seinem Werk fixierte, statt zu sagen „wie sollen wir das Himmelreich darstellen oder womit sollen wir es vergleichen?“ den prägnanten Ausdruck setzte „wie sollen wir — vergleichen?“ und dann, um einen Parallelismus zu erhalten, fortfuhr „oder in welcher Parabel sollen wir darstellen?“ (*παραβολ.* stand schon 4, 2. 10. 11. 13 zweimal und folgt wieder V. 33; mit *ἐν* V. 2. 11). Ebenso natürlich aber ist es, dass ein Späterer, in der Rede gewandt und mit feinem Sinn für die Form begabt, die Überlieferung seines Vorgängers in die Worte „wem soll ich — vergleichen, und wem ist es gleich?“ änderte und besserte. Der zweite Teil dieses Satzes, in welchem die Bearbeitung die ungewöhnliche Phrase *πῶς ἢ ἐν παραβολῇ* vermied, ist, obwohl seinem Inhalt nach mit dem ersten fast identisch, dennoch in Rücksicht auf die doppelte Wendung der Vorlage und um den von dieser gebotenen Parallelismus nicht aufzugeben, in *τίνι εἶσιν ὁμοία* umgebildet worden. Mir wenigstens ist es, wenn ich die oben besprochenen Stellen Mt 11, 16 = Lk 7, 31 und das zu diesen wie zu Mt 13, 33. Lk 13, 20 und zu der unsrigen Bemerkte erwäge, höchst wahrscheinlich, dass der Autor der Spruchsammlung den uns in Lk 13, 18 erhaltenen Satz so for-

mulierte: *τίμι δμοιώσω τὸν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ τίμι ἐστὶν δμοία; δμ. ἐστ. u. s. w.*, worin *δμοιώσω* denselben Platz wie das *δμοιώσωμεν* des Mr einnimmt. Hierzu vergleiche man Jes. 40, 18 *τίμι ὁμοιώσατε κύριον καὶ τίμι ὁμοιώματι ὁμοιώσατε αὐτόν*, Jes. 46, 5 und den hebräischen Text in Jes. 40, 25, wo in der Übersetzung der LXX *τὸν ὄν τίμι με ὁμοιώσατε καὶ ὑψωθήσονται* das letzte Wort leider aus einer Entstellung wohl der hebräischen Vorlage hervorgegangen ist (statt *δμοιωθήσονται*). In Lk 13, 18 aber hat entweder jemand (Lk?) absichtlich den Anfang der Frage nach dem der Antwort gestaltet und daher *δμοία ἐστὶν* zuerst gesetzt, oder letzteres ist wegen der Ähnlichkeit von *δμοία* mit *δμοιώσω* irrtümlich zu früh geschrieben, dann aber, weil der Schreibende nicht austreichen wollte, der übergangene erste Teil des Satzes nachträglich von ihm gebracht worden. Der anschaulichen Darstellungsweise des Mr entspricht es ferner, dass er in demselben Verse Jesum, im Kreise seiner Zuhörer sitzend, ehe er selbst diesen seine Gedanken offenbart, sie gewissermassen auffordern lässt, mit ihm nach einer passenden Vergleichung zu suchen, als ob eine solche ihm noch nicht feststände. Anders der Bearbeiter, welcher hier keine Verhandlung Jesu mit Freunden oder Gegnern wahrnahm und sich sagte, dass Jesus allein über das Wesen des Himmelreichs Aufschluss zu geben vermochte; vielleicht erblickte er auch in dem Gebrauch des Plurals nur eine rhetorische Formel; jedenfalls substituierte er demselben den Singular. Ich darf hier getrost fragen: ist es glaublich, dass Mr die von uns als Text der Spruchsammlung (nicht als eine Schöpfung des Lk) angesehenen Worte, an denen höchstens die Breite der Redeweise missfallen mochte, so umänderte, dass er nicht nur den Plural einführte und *πῶς* statt *τίμι* schrieb, sondern auch an Stelle des von ihm vielleicht wegen der Ähnlichkeit mit *δμοιώσω* nicht gebilligten *δμοία ἐστὶν*, welches aber doch eine Modifikation des im ersten Satzgliede enthaltenen Gedankens aussprach, eine selbstgewählte Phrase setzte, die mit einer gewiss wenig üblichen Verbindung von Worten nur dasselbe besagte wie eben jenes erste Glied des Satzes? (Die Differenz in *ἡ* Mr 4, 30 und *καὶ* Lk 13, 18, welches letztere sich auch in Lk 7, 29 findet, bedarf keiner Besprechung.) Wer jedoch trotz der angegebenen Gründe einen litterarischen Zusammenhang zwischen dem Bericht des Mr und dem der Spruchsammlung in unsern Versen leugnen wollte, der wäre uns vor allem eine befriedigende Erklärung schuldig, woher grade bei diesem Gleichnis in zwei Evangelienchriften sich eine unbedeutende Eingangsförmel von gleichem Sinne erhalten hat, die doch ebenso gut jeder andern Parabel, z. B. Mr 4, 3. 26 voraufgehn konnte? Hat Jesus, hat ein Apostel, hat irgend ein Christ in seinen Mitteilungen die Konservierung dieser Formel wenigstens nach ihrem Inhalt verlangt oder auch nur verlangen können? — In der zweiten Quelle fuhr Jesus nach Lk und Mt unzweifelhaft fort *ὄν λαβὼν ἄνθρωπος κτλ.* Indem ich natürlich auch in bezug auf das Gleichnis selbst die Vermutung abweise, dass die eine Gestalt desselben ohne Hinblick auf die andere entstanden sei, kann ich auch hier nicht der Spruchsammlung die Priorität zugestehn. Ich will einmal den Fall setzen, dass Mr „um die Grösse des Gottesreiches an seinem Ziel im Vergleich mit der Kleinheit der Anfänge lebhafter zu illustrieren“, den Senfbaum in die Senfstaude verwandelt hätte, weil diese, „welche im Orient die Höhe eines kleinen Baumes erreicht, unter den Staudengewächsen ungleich mehr hervorrägt als der Senfbaum unter den Bäumen“. (Ich setze diesen Fall, indem ich ausdrücklich bemerke, dass der im Lk überlieferte Text der zweiten Schrift den Mr zu einer Vergleichung des Gewächses mit anderen nicht veranlassen konnte.) Ich will ferner annehmen, dass Mr die erzählende Form der Spruchsammlung mit der schildernden etwa in Erinnerung an das bei ihm vorhergehende Gleichnis 4, 26 ff. *ὡς (ἐάν) ἄνθρ. βάλῃ τὸν σπόρον κτλ.* vertauscht haben möchte. Allein weshalb hat er dann nicht wenigstens die Schlussworte in der andern Relation beibehalten, wenn auch vielleicht in einer Fassung wie die folgende *ὥστε δύνασθαι ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ* oder *ὑπὸ τοὺς κλ. ἀ. τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηροῦν*? Warum hat er dafür *καὶ ποιεῖ κλάδους μεγάλους ὥστε ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ* (nicht *αὐτῶν*) *τ. πετ. τ. οὐρ. κατασκη.* eingesetzt, eine Wendung, die bei einem oberflächlichen Leser das Misverständnis erzeugen konnte, als dächte sich der Evangelist die Vögel am Fuss der Staude, also am Boden wohnend? Wir sind weit entfernt, dem Mr einen Vorwurf zu machen, wenn er, wie wir meinen, bei der ersten Niederschrift der Parabel in *ὑπὸ τ. σκ. αὐτ.* einen hebraisierenden Ausdruck nahm (vgl.

unten); aber wir könnten es nicht loben, wenn, ja wir vermögen es nicht einmal zu glauben, dass er diesen geschrieben hätte, wenn ihm eine schriftliche Vorlage einen angemesseneren an die Hand gab. Demnach sind wir der Ansicht, dass der Autor der Spruchquelle hier die weniger gute Phrase beseitigt hat; ebenso ist von ihm statt *ὅταν σπαρῆ ἀναβαίνει* das, eine vorgeschrittene Entwicklung der Pflanze kennzeichnende *ἤξησηεν* eingeführt (vgl. Mr 4, 5 die richtige Lesart im Sin. und B *ἀναβαίνοντα καὶ ἀξανάμενα*), und ausserdem sind die im Mr sich findenden Unebenheiten in der Schilderung, wie die Wiederholung des *ὅταν σπαρῆ* und das *ὡς* vor *κόκκῳ*, entfernt. Hiernach kann es keinem Zweifel unterliegen, dass derselbe Schriftsteller den Aorist an die Stelle des Präsens gesetzt hat, sei es weil ihm die gleiche Fassung der Parabeln bei andern Autoren als Mr (vgl. schon die Parabeln des A. T.) im Geiste vorschwebte, sei es dass er an Mr 4, 3 ff. (ähnlich 12, 1 ff.) dachte. Dass wir bei dem Spruchsammler nicht die, im Mr schon durch den Anakoluth befremdende Angabe *ὅς — μικρότερον ὄν πάντων τῶν σπερμάτων ἐπὶ τῆς γῆς* antreffen, hat darin seinen Grund, dass er dieselbe für unwichtig hielt; vielleicht auch für unrichtig, da es noch kleinere Samenkörner als das Senfkorn gibt (Weiss, Markusevangelium S. 162 Anm.). Die Hypothese, dass Mr, um die Grösse der Entwicklung zu steigern, die Anfänge derselben irrigerweise verkleinert habe, ist also aufzugeben, die Differenz zwischen Mr und Lk vielmehr auf den Verfasser der Spruchsammlung zurückzuführen. Vermutlich wurde in ihm durch die *κλάδοι μεγάλοι* bei Mr, in deren Schatten die Vögel nisten, da diese Schilderung für die Senfstaupe nicht zutreffend erschien, die Vorstellung von einem Baume, hier also wohl vom Senfbaum erweckt, vgl. z. B. Ezech. 17, 23 LXX *καὶ καταρτυένσω καὶ ἐξοίσει βλαστὸν καὶ ποιήσει καρπὸν καὶ ἔσται εἰς κέδρον μεγάλην. καὶ ἀναπαύσεται ὑποκάτω αὐτοῦ πᾶν ὄρνεον καὶ πᾶν πτερονὸν ὑπὸ τῆν σκιὰν αὐτοῦ ἀναπαύσεται* (ähnlich Mr), Dan. 4, (8 *ἐμεγαλύνθη τὸ δένδρον . . .*) 9 *καὶ ὑποκάτω αὐτοῦ κατεσκήρουν τὰ θηρία τὰ ἄγρια καὶ ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ κατοίκουν τὰ ὄρνεα τοῦ οὐρανοῦ* (ähnlich die Spruchquelle); auch Ps. 104, 12 im Urtext „aus der Mitte der Zweige lassen sie (die Vögel des Himmels) ihre Stimme ertönen“. Dass man den Senfbaum (*Salvadora Persica*) „namentlich auch am galiläischen Meere“ findet (Weiss a. a. O.), darf nicht für die litterarische Ursprünglichkeit der Fassung unseres Spruches in der zweiten Quelle angeführt werden. Nur die Vermutung ist gestattet, dass der Verfasser der letzteren den Baum, der auch in Persien und Syrien, wächst, kannte, und dass Mr, der übrigens in Galiläa und Umgegend sonst Bescheid weiss, den Baum mit der Staupe verwechselt hat. Ob man auf grund dieser Stelle und in anbetracht dessen, dass der Autor der Spruchsammlung von einem, nie sonst im N. T. und auch nicht bei Josephus erwähnten Chorazin (Mt 11, 21 = Lk 10, 13) wusste und den vom See Tiberias bis zum toten Meere sich erstreckenden Jordankreis in seine Erzählung (Mt 3, 5 = Lk 3, 3) einfügte, einen, wenn auch vielleicht nur zeitweiligen Aufenthalt des Schriftstellers in Galiläa oder den angrenzenden Teilen von (Cöle-) Syrien anzunehmen berechtigt ist, lässt sich für jetzt nicht entscheiden. Was den Wortlaut dieser zweiten Schrift angeht, so steht Mt mit seinem *γίνεται δένδρον* an Stelle des bei Lk begegnenden *ἐγένετο εἰς δ.* wohl unter dem Einfluss von dem *γίνεται μείζον* des Mr. In *ἀξήθη* statt des erwarteten *ἀξήση* (der passive Aorist tritt im N. T. nur noch 2 Petr. 2, 2 auf, das Passiv ist überhaupt daselbst seltener als das Aktiv im Sinne von „wachsen“) folgt er wahrscheinlich seinem eigenen Sprachgebrauch, während er 6, 28 (= Lk 12, 27) in *ἀξάνουσιν* seine Vorlage abschreibt. In *ἤλθεν καὶ* hat entweder Mt den Text derselben nach 13, 4 (= Mr 4, 4) erweitert (diese Ansicht möchte ich vorziehen) oder Lk resp. einer seiner Vorgänger ihn verkürzt, da das *ἤλθεν — καὶ* des Mr in Lk 8, 5 übergangen ist. Der Singular *κατεσκήνωσεν* (nicht der Plural — *αν*) mag richtig sein; schwer ist die Wahl zwischen dem *ἔσπειρεν ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ* bei Mt und dem *ἔβαλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ* bei Lk. Möglicherweise hat Mt, dessen Grundlage in diesem Gleichnis ja der Text des Mr bildet, in Analogie mit den vorhergehenden Parabeln, welche das *σπείρειν ἐν τῷ ἀγρῷ* voraussetzen (13, 3 ff.) oder ausdrücklich angeben (13, 24), dieselbe Wendung hier wiederholt, ohne die abweichende Darstellung der Spruchsammlung zu beachten, doch kann auch der Verfasser des im dritten Evangelium überlieferten Wortlauts, mag dies nun der Spruchsammler oder ein Nachfolger von ihm, vielleicht Lk selbst sein, da die Anpflanzung des Senfbaums in Gärten (also

nicht auf dem Felde?) geschehe, eine darauf bezügliche Änderung vorgenommen haben. Im übrigen ist Mt bei der Umgestaltung des marcischen Textes, welche er, die Schilderung des Senfbaums und der Senfstaude kombinierend, für notwendig hielt, nicht ungeschickt verfahren. Die Härte der Konstruktion in $\delta\varsigma$ — $\mu\kappa\rho\acute{o}\tau\epsilon\rho\omicron\nu$ $\delta\nu$ — $\tau\acute{\omega}\nu$ $\sigma\pi\epsilon\rho\mu.$, die unnötige Wiederholung im doppelten $\delta\iota\alpha\nu$ $\sigma\pi\alpha\rho\eta$ und $\epsilon\pi\grave{\alpha}$ $\tau\eta\varsigma$ $\gamma\eta\varsigma$, das überflüssige $\acute{\alpha}\nu\alpha\beta\alpha\acute{\iota}\nu\epsilon\iota$ und $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ vor $\tau\acute{\omega}\nu$ $\lambda\alpha\chi\acute{\alpha}\nu\omega\nu$ nach $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ $\tau.$ $\sigma\pi\epsilon\rho\mu.$ hat er fortgeschafft, durch Einsetzung des $\mu\acute{\epsilon}\nu$ nach $\mu\kappa\rho\acute{o}\tau\epsilon\rho\omicron\nu$ und durch die Benutzung des $\eta\upsilon\breve{\xi}\eta\sigma\epsilon\nu$ für den Gegensatz $\delta\iota\alpha\nu$ $\delta\grave{\epsilon}$ $\acute{\alpha}\delta\epsilon\eta\theta\eta$ zu dem aus $\acute{\epsilon}\sigma\pi\epsilon\iota\rho\epsilon\nu$ zu entnehmenden $\delta\iota\alpha\nu$ $\mu\acute{\epsilon}\nu$ $\sigma\pi\alpha\rho\eta$ eine treffliche Periode gebildet. Auf der andern Seite aber ist es ganz unglaublich, dass Mr, wenn ihm ein Einblick in die Spruchsammlung oder gar noch in die Fassung der Parabel bei Mt verstattet gewesen wäre, eine so überaus mangelhafte Wiedergabe des Gelesenen geliefert haben sollte, wie wir es jetzt im zweiten Evangelium annehmen müssten.

Hiermit breche ich meine Untersuchung ab. Nur einen geringen Beitrag zur Kenntnis der verloren gegangenen Spruchsammlung, dieser Hauptquelle für Matthäus und Lukas und darum einer unschätzbaren Schrift der ältesten Christenheit, habe ich in vorstehendem zu geben versucht; aber das Gegebene reicht aus, um dem Forscher auf gleichem Gebiete ein Urteil zu ermöglichen über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit des von mir eingeschlagenen Weges. Jedem falls verzichte ich darauf, einem Leser, der sich durch die Hauptpunkte meiner bisherigen Darlegung (im einzelnen mag ja eine andere Auffassung, als die meinige, berechtigter als diese oder wenigstens gleichberechtigt sein) nicht hat überzeugen lassen, durch eine Fortsetzung der kritischen Besprechung zu gewinnen. — Wie man auch über die vorliegende Arbeit denken mag, ein Vorwurf, hoffe ich, wird ihr erspart bleiben, der nämlich, dass an irgend einem Punkte ein grober Verstoss gegen die Gesetze der historisch-philologischen Methode begangen sei, derjenigen Methode, welche in der Philologie, als deren Jünger ich mich bekenne, von den tüchtigsten Gelehrten überall in Anwendung gebracht wird. Ihr verdanken wir, seitdem die letztere Wissenschaft, das Wort: „alles ist euer“ in ihrer Weise sich aneignend, das Schrifttum aller Völker der Erde in den Bereich ihrer Forschung gezogen hat, nicht nur in der Profanlitteratur, sondern auch schon in der Untersuchung der Schriften des Alten wie des Neuen Testaments manche schöne und wertvolle Entdeckung. Gehoben durch ihre Erfolge wird darum die Philologie, gegenüber vielfach schwankenden theologischen Lehrmeinungen stets unter allseitiger Beobachtung der Wirklichkeit auf festem und geebnetem Boden mit wachsender Sicherheit sich bewegend, auch ferner die Erklärung und das Verständnis der heiligen Bücher fördern und so mehr und mehr das Wort des grossen Altertumsforschers F. A. Wolf bewähren, dass sie berufen sei, der Theologie „(nicht die Schleppe nachzutragen, sondern) die Fackel voranzutragen.“

Bruchstücke

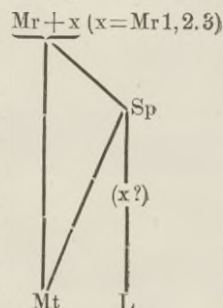
aus der den Markus benutzenden, im Matthäus und Lukas benutzten
Spruchsammlung nach ihrem mutmasslichen Wortlaut.

Vorbemerkung. In runde Klammern sind diejenigen Worte gesetzt, deren Existenz in der Spruchsammlung nach Inhalt oder Wortlaut notwendig, wahrscheinlich oder möglich, in eckige Klammern solche, deren einstiges Vorhandensein in derselben nicht wahrscheinlich ist. — In den beigegebenen Figuren, welche das Abhängigkeitsverhältnis zwischen den einzelnen Schriften darstellen, bezeichnet Sp die Spruchsammlung, x eins der zwischen dieser Quelle und Lukas anzusetzenden Werke, abgesehen von Mr 1, 2, 3.

I. Das Auftreten des Täufers und die Busspredigt desselben.

Mt 3, 1—12. (Mr 1, 1—8.) Lk 3, 1—17 (teilweise).

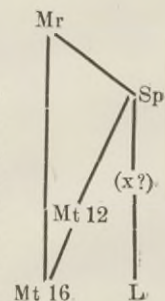
(*Ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως?*) ἐγένετο Ἰωάννης (ὁ βαπτιστῆς?) ἐν τῇ ἐρήμῳ, κηρύσσων βάπτισμα μετάνοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, (καθ' ὡς γέγραπται ἐν Ἠσαΐα τῷ προφήτῃ· φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ. [. . .]) καὶ ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν Ἱεροσόλυμα καὶ πᾶσα ἡ Ἰουδαία καὶ πᾶσα (ἡ) περιχώρος τοῦ Ἰορδάνου καὶ ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ Ἰορδάνῳ ποταμῷ ὑπ' αὐτοῦ (oder ὁ. ἄ. ἔ. τ. Ἰ. π.) ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν. (ἔλεγεν δὲ αὐτοῖς) γεννήματα ἐχιδνῶν, τίς ὑπέδειξεν ὑμῖν φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς; ποιῆσατε οὖν καρπὸν ἄξιον τῆς μετάνοίας καὶ μὴ δόξητε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς· παιτέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ· λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι δύναται ὁ Θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ. ἤδη δὲ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται. ἐγὼ μὲν βαπτίξω ὑμᾶς ὕδατι· ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἰκανός [κίψας] ἰδεῖν τὸν ἱμᾶντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ. οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ καὶ διακαθαριεῖ τὴν ἄλωνα αὐτοῦ καὶ συνάξει τὸν σίτον αὐτοῦ εἰς τὴν ἀποθήκην, τὸ δὲ ἄχρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστω.



II. Die Zeichenforderung.

Mt 12, 38—42; 16, 1. 2a. 4a. (Mr 8, 11. 12.) Lk 11, 16. 29—32.

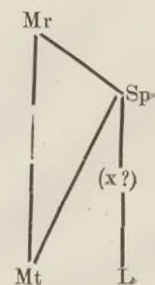
(Καὶ ἐξήτουν οἱ Φαρισαῖοι σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ παρ' αὐτοῦ, πειράζοντες αὐτόν.) καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· γενεὰ πονηρὰ [καὶ μοιχαλὶς] σημεῖον ἐπιζητεῖ, καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ. ἄνδρες Νινευίται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν, ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ· καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε· βασίλισσα νότιου ἐγεροθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτήν, ὅτι ἤλθεν ἐκ τῶν περᾶτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος· καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ὧδε.



III. Das Gleichnis vom Senfkorn.

Mt 13, 31. 32. (Mr 4, 30—32.) Lk 13, 18. 19.

(Ἐλεγεν δὲ)· τίμη ὁμοιώσω τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ τίμη ἐστὶν ὁμοία; ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος (ἐσπειρεν ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ) καὶ ἤβησεν καὶ ἐγένετο εἰς δένδρον, καὶ (ἤλθεν) τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ (καὶ) κατεσκήρυσεν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ.



B-1000-1000

The following is a list of the names of the persons who have been appointed to the various positions in the office of the Secretary of the State of New York.

The following is a list of the names of the persons who have been appointed to the various positions in the office of the Secretary of the State of New York.

The following is a list of the names of the persons who have been appointed to the various positions in the office of the Secretary of the State of New York.

The following is a list of the names of the persons who have been appointed to the various positions in the office of the Secretary of the State of New York.

The following is a list of the names of the persons who have been appointed to the various positions in the office of the Secretary of the State of New York.

The following is a list of the names of the persons who have been appointed to the various positions in the office of the Secretary of the State of New York.