

3.3.3 Apostolische Väter und Apologeten

MARTIN MEISER

1. Apostolische Väter

Bei den Apostolischen Vätern kann sich die Darstellung auf die Clemensbriefe sowie den Barnabasbrief beschränken.

1.1 Erster und Zweiter Clemensbrief

Literatur

Editionen und Übersetzungen

LINDEMANN, ANDREAS / PAULSEN, HENNING (ed.): Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von FRANZ XAVER FUNK / KARL BIHLMAYER und MOLLY WHITTAKER mit Übersetzungen von MARTIN DIBELIUS und DIETRICH-ALEX KOCH neu übersetzt und hg., Tübingen 1992, 77-151 (1Clem), 152-175 (2Clem) – SCHNEIDER, GERHARD: Clemens von Rom / Epistola ad Corinthios, FC 15, Freiburg 1994.

Weitere Literatur

DERRETT, J. DUNCAN M.: Scripture and norms in the Apostolic Fathers, in: ANRW II 27,1, Berlin 1993, 649-699 – HAGNER, DONALD ALFRED: The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome, NTS 34, Leiden 1973 – LINDEMANN, ANDREAS: Die Clemensbriefe, HNT 17, Tübingen 1992 – LONA, HORACIO E.: Der erste Clemensbrief übersetzt und erklärt, KAV 2, Göttingen 1998 – PRATSCHER WILLI: Der zweite Clemensbrief übersetzt und erklärt, KAV 3, Göttingen 2006 – STEYN, GERT JACOBUS: Torah Quotations Common to Philo, Hebrews, Clemens Romanus and Justin Martyr: What is the common denominator?, in: JOHAN CARL THOM et al. (ed.), The New Testament Interpreted: Essays in Honour of Bernard C. Lategan, Leiden 2007, 135-151.

Der sog. Erste Clemensbrief, konsequent als Brief der Gemeinde zu Rom an die Gemeinde zu Korinth gestaltet, versucht diejenigen, die sich gegen die Presbyter in Korinth aufgelehnt und ihre Absetzung betrieben haben, zur freiwilligen Auswanderung, die Gemeinde zur freiwilligen Selbstunterwerfung unter die Presbyter zu bewegen, die wieder in ihr Amt eingesetzt und als Autoritäten anerkannt werden sollen. Er ist geprägt von dem pagan-antiken Ideal der *ὁμόνοια* (»Eintracht«, 1Clem 20,11; 21,1; 30,3; 34,7), stellt das Geschehen in Korinth aber schon eingangs in das Licht von Dtn 32,15; die Analogie zu dem Brudermord nach Gen 4 soll den Adressaten den Schweregrad ihres Vergehens vor Augen führen. Auch im weiteren wird gelegentlich der durch die Septuaginta¹ grundgelegte christliche Sprachgebrauch leitend²; vor allem aber argu-

1. Hebräische oder aramäische Sprachkenntnisse sind nicht erkennbar (HAGNER: Use, 80). Wenig überzeugend SCHNEIDER: Clemens, 93, zur Wiedergabe von Jos 2,9 in 1Clem 12,5, aufgrund

mentiert er mit biblischen (positiven und negativen) Vorbildern und Texten³, die er allen Teilen des biblischen Kanons entnimmt.⁴ Eine große Zahl der Zitate wird in wörtlicher Übereinstimmung mit der Septuaginta wiedergegeben; nur selten wird die Nähe zu distinkten Texttraditionen erkennbar.⁵ Bei den Abweichungen handelt es sich nicht selten um stilistische Verbesserungen.⁶ Allerdings begegnet auch das Phänomen, dass er eine stark hebraisierende griechische Lesart beibehält, die er gewiss nicht selb-

der Worte »Furcht und Schrecken vor euch befiel seine Bewohner« in 1Clem 12,5; hier habe dem 1Clem der hebr. Text vorgelegen.

2. Das gilt für die Verwendung von ἔθνος zur Bezeichnung des Nichtjüdischen in 1 Clem 55,1; 59,3f. für die Verwendung von δόξα i. S.v. »Ehre« (1Clem 3,1; 65,2) und »Herrlichkeit« (1Clem 17,2), für die Verwendung von καρδία als Sitz des Begehrens (1Clem 3,4) und für die positive Nuancierung der Wortfamilie τάπεινος (»demütig«, 1Clem 2,1; 13,1; 16,1; 19,1 u. ö.), aber auch für die hebraisierende Wendung ἐκλογῆς μέρος (»teil der Auserwählung«, statt μέρος ἐκλεκτόν, »auserwählter Teil«) in 1Clem 29,1 (LINDEMANN: Clemensbriefe, 95). Gott wird meist als δεσπότης (»Gebietter«), gelegentlich als παντοράτωρ (»Allherrscher«) bezeichnet (1Clem 2,3; 62,2). Auch seine Bezeichnung als δεσπότης πνευμάτων καὶ κύριος πάσης σαρκός (»Gebietter der Geister und Herr allen Fleisches«, 1Clem 64,1) gehört hier her. Gelegentlich wird der Verfasser selbst sprachschöpferisch innerhalb biblischer Terminologie, vgl. die Aufforderung »Beugt die Knie des Herzens« in 1 Clem 57,1.
3. Er zitiert die Heilige Schrift niemals als νόμος (»Gesetz«; der Begriff fehlt bei ihm überhaupt) oder ἐντολή (»Gebot«); letzteres begegnet nur in 1Clem 13,3 mit Bezug auf eine Weisung Jesu (LINDEMANN: Clemensbriefe, 18). Die Heilige Schrift wird in aller Regel wörtlich ausgelegt (Ausnahme ist nur 1Clem 12,7).
4. Auffällig im Vergleich z. B. zu Lk 24,44 – neben den Psalmen ist bei Lukas in der Tat keine andere Schrift der sog. Weisheitsliteratur als Heilige Schrift zitiert – ist die breite Bezugnahme auf Hiob und auf die Proverbien. Kohelet oder das Hohelied zu zitieren, bestand kein Anlass. Bei manchem, was er als Schriftzitat benennt, ist die Herkunft ungewiss, nämlich bei 1Clem 8,3; 23,3f.1; 26,2a; 46,2. Die Redeeinleitung λέγει ... που (sie begegnet in 1Clem 15,2; 21,2; 26,2; 28,2; 42,5) könnte in 1Clem 26,2; 42,5 signalisieren, dass der Verfasser offenbar nur eine ungenaue Erinnerung hatte.
5. In der Wiedergabe von Ps 36,36 in 1Clem 14,3 besteht eine gewisse Nähe zur Hs. 2013 in der Wendung καὶ ἐζήτησα τὸν τόπον αὐτοῦ, καὶ οὐχ εὔρον (2013 εὐρέθη [»ich suchte seinen Ort, und ich fand ihn nicht«]) statt καὶ ἐζήτησα αὐτόν, καὶ οὐχ εὔρέθη ὁ τόπος αὐτοῦ (»ich suchte ihn, und sein Ort wurde nicht gefunden«). Dass in 1Clem 13,1 statt ἀλλ' ἢ (Jer 9,23[24]) nur ἀλλ' ἢ steht, hat Clemens mit Q-V-26-86'-130198-410-534-544-613 88-233 62 gemeinsam; auch dies dürfte sich dem Streben nach stilistischer Verbesserung verdanken; allerdings begegnet ἀλλ' ἢ bald anschließend in der Wiedergabe von Jes 66,2b in 1Clem 13,4. In der Wiedergabe von Hi 38,11 findet sich in 1Clem 20,7 ἕως ὧδε (»bis hierher« statt μέχρι τούτου [»bis zu dieser Stelle«]), was auch bei Symmachus begegnet. Allerdings kann der Autor auch aus dem Gedächtnis zitiert haben (so jedenfalls LONA: Der erste Clemensbrief, 261). In 1Clem 35,1 entsprechen die Worte ὡς λέων (»wie ein Löwe«) dem Zusatz in der Textüberlieferung von Ps 49,22 in R^o. Sie mögen auch aus Ps 7,3LXX eingedrungen sein (LINDEMANN: Clemensbriefe, 110).
6. Darunter fallen m. E. der Ersatz von καὶ μή durch μηδέ in 1Clem 13,1 (Jer 9,22f. / 1Sam 2,10), die Voranstellung des attributiven μου in 1Clem 13,4 (Jes 66,2b), das Fehlen des ἐν vor einem dativus instrumentalis in 1Clem 15,4 (Ps 77,36a), die Änderung des εἰς zu πρὸς in 1Clem 22,6 (Ps. 33,16), die Auslassung des καὶ nach ἢ in 1Clem 30,4 (Hi 11,2), der Ersatz von διὰ durch ἐπί in 1Clem 35,7 (Ps 49,16, doch vde. HAGNER: Use, 45f.) sowie den Ersatz von ἢ durch καὶ bei der Wiedergabe von Prov 1,27a in 1Clem 57,4.

ständig formuliert hätte.⁷ Selten begegnen kontextbedingte Paraphrasierungen⁸, noch seltener argumentationsbezogene Veränderungen.⁹ Immer wieder begegnen Gedächtniszitate¹⁰; in manchen Fällen lässt sich auch (alternativ) eine Übernahme aus einer Vorlage denken.¹¹ Auch ist mit Quereinflüssen anderer alttestamentlicher Bibelstellen¹² oder des Hebräerbriefs zu rechnen.¹³

7. Das betrifft zum einen die Wiedergabe von Jos 2,9 (Γινώσκουσα γινώσκω [ἐγώ]) in 1Clem 12,5. Zum anderen bietet 1Clem 56,8 ἐξελεῖται σε, wo LXX die Inversion enthält. In 1Clem 13,4 wird Jes 66,2b aufgenommen, ταπεινόν («niedrig» durch πρᾶν («demütig») ersetzt (das muss sich einer Gedächtnisleistung oder einer tatsächlich vorhandenen Variante verdanken, denn der Autor gebraucht die Wortfamilie ταπεινός durchaus).
8. Ex 3,11 und Ex 4,10 sind in 1Clem 17,5 verbunden; die Worte ὅτι με πέμπεις («dass du mich sendest») in 1Clem 17,5 sind paraphrasierende Wiedergabe des Sendungsauftrages, den Mose erhält. In 1Clem 33,5 wird Gen 1,26 f. verkürzt wiedergegeben, weil es dem Autor nur um den Menschen «als Abbild seines (scil. Gottes) Ebenbilds» (τῆς ἑαυτοῦ εἰκόνας χαρακτῆρα) geht. In 1Clem 57,7 ist ein zusätzliches πεποιθώς («vertrauend») eingefügt – ist das der Fortsetzung geschuldet, die πεποιθότες enthält (als Erwägung LINDEMANN: Clemensbriefe, 161)?
9. In der Wiedergabe von Jer 9,23 in 1Clem 13,1 wird die zitierte Stelle in der Weise mit Elementen aus 1Sam 2,10^{LXX} (diff. MT) verbunden, dass es nicht um das Tun Gottes, sondern um das geforderte Tun des Menschen geht, den Herrn zu suchen (dabei steht ἐκζητεῖν [»suchen«] anstelle von συνιεῖν [»verstehen«] und γινώσκειν [»erkennen«]) und Recht und Gerechtigkeit zu tun. Im unmittelbaren situativen Kontext des Briefes meint das die Unterordnung unter die Presbyter und die Verwirklichung der ὁμόνοια. Bei dem Ersatz von κύριος durch θεός in 1Clem 30,2 (Prov 3,34) vermutet LINDEMANN: Clemensbriefe, 96, dass der Verfasser κύριος wegen christologischer Assoziationen vermeiden wollte. Jes 60,17 wird in 1Clem 42,5 der vom Verfasser propagierten Ämterstruktur angepasst (ἐπισκόπους und διακόνους [»Aufseher/Bischöfe und Diakone«] statt ἄρχοντας und ἐπισκόπους [»Herrscher und Aufseher«]).
10. Gedächtniszitate sind wohl 1Clem 17,3 (Hi 1,1); 29,7 (Hi 38,11); 26,4 (Hi 9,26) 28,3 (Ps 138,7-10); 50,4 (Jes 26,20 / Ez 37,12). Allerdings bedeutet die Konzentration der Gedächtniszitate auf das Buch Hiob nicht, dass der Autor von dem Buch keine schriftliche Vorlage hatte; vgl. das lange Zitat von Hi 5,17-26 in 1Clem 56,6-15. In 1Clem 21,2 ist der Einbezug der Worte Πνεῦμα κυρίου wohl weniger Gedächtniszitat, sondern bewusster Einbezug auf der Grundlage von 1Kor 2,10a (LONA: Der erste Clemensbrief, 276). Für die Wiedergabe von Jes 13,22b und Mal 3,1 in 1Clem 23,5 rechnen LINDEMANN: Clemensbriefe, 84, und LONA: Der erste Clemensbrief, 293, nicht mit einem Gedächtniszitat, sondern mit Tradition.
11. Die Übernahme aus einer Vorlage wird erwogen u. a. für 1Clem 16,3 (Aufnahme von Jes 53,3) wegen des zusätzlichen πόνω («geplagt», LONA: Der erste Clemensbrief, 232) und für 1Clem 28,3 (LINDEMANN: Clemensbriefe, 94), wegen des von Ps 138,9f. abweichenden Wortlauts. Auch in 1Clem 17,4 hat der Autor vielleicht, so LONA: Der erste Clemensbrief, 239, eine Sondertradition aufgenommen.
12. Für das zusätzliche Genitivattribut ζώντων («der Lebenden») bei βίβλος («Buch») in der Paraphrase von Ex 32,31 f. in 1Clem 53,4 erwägt LINDEMANN: Clemensbriefe, 151 einen Einfluss von Ps 68,29^{LXX}.
13. Bei der Wiedergabe von Num 12,7 in 1Clem 17,5 wird πιστός zur stilistischen Einpassung nach vorne genommen. Die Voranstellung begegnet auch in Hebr 3,5. Aus diesem und aus anderen Gründen erwägt u. a. STEYN: Torah Quotations, 149, dass der Verfasser des Ersten Clemensbriefes den Hebräerbrief kannte. Auch hätte Num 12,8 f., so LINDEMANN: Clemensbriefe, 65, besser zur Argumentation gepasst.

Im sog. Zweiten Clemensbrief werden alttestamentliche Zitate mit einer Ausnahme¹⁴ der prophetischen Literatur entnommen¹⁵, vor allem Jesaja. Den Jesaja-Text hatte der Verfasser wohl schriftlich vor sich liegen.¹⁶ Abweichungen von LXX lassen sich dadurch erklären, dass Vf. auswendig zitiert.¹⁷

1.2 Barnabasbrief

Literatur

Editionen und Übersetzungen

ANDREAS LINDEMANN / HENNING PAULSEN (ed.): Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von F. X. FUNK/K. BIHLMAYER und M. Whitaker mit Übersetzungen von M. DIBELIUS und D.-A. KOCH neu übersetzt und hg., Tübingen 1992, 23-75 – PIERRE PRIGENT / ROBERT A. KRAFT: Épitre de Barnabé, SC 172, Paris 1971.

Weitere Literatur

HVALVIK, REIDAR: The Struggle for Scripture and Covenant. The Purpose of the Epistle of Barnabas and Jewish-Christian Competition in the Second Century, Tübingen 1996 – PAGET, JAMES CARLETON: Barnabas and the outsiders: Jews and Their World in the Epistle of Barnabas, in: MARK GRUNDEKEN / JOSEPH VERHEYDEN (ed.), Early Christian Communities between Ideal and REALITY, WUNT 342, Tübingen 2015, 177-202 – PAGET, JAMES CARLETON: The Epistle of Barnabas: Outlook and Background, WUNT II 64, Tübingen 1994 – PROSTMEIER, FERDINAND R., Der Barnabasbrief, KAV 8, Göttingen 1999 – RHODES, JAMES N.: The Epistle of Barnabas and the Deuteronomic Tradition. Polemics, Paraenesis, and the Legacy of the Golden-Calf Incident, WUNT II 188, Tübingen 2004 – SCHRECKENBERG, HEINZ: Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld, Bd. 1., 1.-11. Jh., EHS XXIII 172, Frankfurt (Main) 1990 – WENGST, KLAUS: Tradition und Theologie des Barnabasbriefes, AKG 42, Berlin / New York 1971.

14. Gen 1,27 wird in 2Clem 14,2 aufgenommen und ekklesiologisch gedeutet.
15. Ez 14,14-20 wird paraphrasiert in 2Clem 6,8 mit der Einführung: »Es sagt aber auch die Schrift bei Ezechiel«. Jer 7,11 wird eingeführt mit »dass wir aus der Schrift sind, die da sagt ...« in 2Clem 14,1.
16. Unverändert entnommen sind Jes 54,1 in 2Clem 2,1, Jes 66,24b in 2Clem 7,6 und 2Clem 17,5, Jes 58,8 in 2Clem 15,3.
17. LINDEMANN: Clemensbriefe, 193. Als alternative kann man mit PRATSCHER: Der zweite Clemensbrief, 29, aufgrund der wiederholten Nähe zu anderen frühchristlichen Zitaten derselben Stellen die Verwendung einer Zitatensammlung erwähnen. Als Abweichungen sind zu benennen: In der Wiedergabe von Jes 29,13 in 2Clem 3,5 wird in der ersten Hälfte ἐγγίσειν (»sich nahen«) ausgelassen; der Sg. bleibt für die erste Hälfte des Zitates auch beim Verbum erhalten (wie in der LXX-Hs.46); das Akkusativobjekt ist dem Verbum vorangestellt (wie in LXX-Hs 37). In der Wiedergabe von Jes 52,5 in 2Clem 13,2 ist das Wort πᾶσιν Zusatz, der in der Texttradition von Jes 52,5^{LXX} offenbar keine Parallele hat. In die Wiedergabe von Jes 66,18 in 2Clem 17,4 ist, vgl. die Reihung »Völker, Stämme, Sprachen«, wohl Dan 3,7 eingedrungen. Bei den mit κύριος eingeleiteten Zitaten von Jes 52,5 und Jes 66,18 kann man mit LINDEMANN: Clemensbriefe, 238, 252, und PRATSCHER: Der zweite Clemensbrief, 29. 171, überlegen, ob der Verfasser die Stellen für Jesuslogien hüt und ob sie in dem in 2Clem 8,5 genannte »Evangelium« vorlagen.

Der Verfasser hat durchgehend griechische Textvorlagen vor Augen.¹⁸ Die Frage nach dem Texttyp, dem er folgt, lässt sich aufgrund seines Zitierverhaltens kaum beantworten.¹⁹ Dieses ist ganz dem Zweck des Schreibens zugeordnet, den Rezipientinnen und Rezipienten auf der Basis der Abrogation der Kult-Thora²⁰ eine strikte Dissoziierung von den nicht an Jesus glaubenden Juden nahezulegen²¹, deren Bekehrung er nicht mehr erwartet²², deren Position aber s. E. eine Verunsicherung für die Adressatinnen und Adressaten darstellen könnte.²³ Der Verfasser verfolgt eine mehrfache Strategie in

18. »... ein Rückgriff auf einen hebräischen Text der Schrift ist nicht zu erweisen.« (PROSTMEIER: Barnabasbrief, 94). Allerdings ist es im Allgemeinen keineswegs so, dass nur die griechische Textfassung die Verwendung im Barnabasbrief ermöglicht. Der Autor betrachtet auch das sog. äthiopische Henochbuch (oder mindestens die Teile davon, die ihm bekannt sind) als »Schrift« (vgl. das Zitat von äthHen 89,56.66f. in Barn 16,5). Die Wortverbindung »Heilige Schrift« verwendet er nirgends (HVALVIK: Struggle, 103).
19. Die gelegentliche Nähe zu L'-93 in Barn 2,5 (Umstellung μου τῆν ἀυλήν gegenüber der Vorlage Jes 1,12) oder zu 49' 36; Mt 26,31 diff. Mk 14,27 in dem Zusatz τῆς ποιμνῆς in Barn 5,12 oder zu A-26 88 538 in der Wiedergabe von Jes 33,18 in Barn 11,5 (Zusatz κυρίου nach φόβου) oder zu BS* in Barn 6,2 (Jes 50,9^{LXX}, ohne das zweite ὡς) oder zu 26-86^{MT} in der Wiedergabe von Jes 66,1 in Barn 162 (τίς statt ποῖος) ist nicht aussagekräftig. Man kann vielleicht im Falle einer Analogie zwischen dem Barnabasbrief und der lateinischen Irenaeustradition (Barn 6,1f. in der Aufnahme von Jes 50,8 f.) nach tatsächlich vorhandenen Lesarten fragen: Das einleitende οὐαί (»Wehe«) in Barn 6,2 ist laut Gö zu Jes 50,9b nicht bezeugt. Setzt Barn (wie Ir^{lat}) eine Texttradition voraus, in der das zweite יה zu יהי »Wehe« verschrieben wurde? Die Wendung τῷ παιδὶ κυρίου ([»dem Knecht des Herrn«], statt Jes 50,8 μοι [»mir«]) in Barn 6,1 ließe sich christologisch erklären, aber auch hier lässt die lateinische Irenaeustradition nach einer anderen Textvorlage fragen. Nur christlich belegt ist in der Wiedergabe von Jes 45,1 die Variante κυρίῳ ([»dem Herrn«] statt Κύρω) [»dem Kyros«, scil. dem Perserkönig]), die dann christologisch ausgelegt wird. Barn 12,11a und Justin: Dial. 127,5 sind die ältesten Zeugnisse dieses »innergriechischen Textverderbnisses« (PROSTMEIER: Barnabasbrief, 446 Anm 70, der ebd. auch auf dessen innerchristliche Wirkungsgeschichte und auf die Korrektur durch Hieronymus verweist). PRIGENT / KRAFT: Barnabé, 173 halten die Kombination von Ps 109,1 und Jes 45,1 für bereits traditionell.
20. Barn 2,5-8. In der Einleitung Barn 2,4 verwendet der Autor bewusst den allgemeinen Begriff προσφορά, der jede kultische Annäherung an Gott bezeichnen kann, um seine generelle Abgrenzung von dem Kult Israels zu unterstreichen (PROSTMEIER: Barnabasbrief, 177).
21. Sie gelten als generell im Irrtum befindlich (Barn 2,9; 16,1) und unverständig (Barn 8,7; 10,9), als vollständig sündig (Barn 8,1) und von einem bösen Engel beeinflusst, der ihnen die wörtliche Befolgung des Beschneidungsgebotes suggeriert habe (Barn 9,4; dort wird nicht der Ursprung, sondern das recht Verständnis des Beschneidungsgebotes diskutiert, vgl. HVALVIK: Struggle, 125). Ihr Kult kommt beinahe dem der Nichtjuden gleich (Barn 16,2). PAGET: Epistle of Barnabas, 56 f., erweist daran, dass die Bestimmung des Briefes als anti-kultisch ein unzulässiges Ausweichen vor dem Problem des Antijudaismus dieses Textes darstellt. Der Zusammenhang von Schuldvorwurf wegen der Kreuzigung Jesu (Barn 5,12) und dem Geschick Jerusalems in den Jahren 70 und 132-135 (Barn 11,3) gehört auch später zum polemischen Arsenal anti-jüdischer Polemik.
22. PAGET: Barnabas and the Outsiders, 197.
23. Das gilt auch dann, wenn die Auffassung von Klaus Wengst richtig sein sollte, dass »die Frontstellung des Barnabasbriefes gegenüber dem Judentum theoretischer Art« (WENGST: Tradition, 102), sein sollte. Anders (und m. E. richtig) HVALVIK: Struggle, 164, unter Verweis auf Barn 3,6.

2. Alttestamentliche Unheilsankündigungen werden grundsätzlich als gegen die nicht an Jesus glaubenden Juden gerichtet verstanden, auch dann, wenn diese im Prätext anders adressiert²⁹ oder allgemein gehalten waren. Elemente, die solcher Applikation hinderlich sind, werden ausgelassen.³⁰ Auch kann eine Textvorlage so verändert werden, dass sie nicht als Strafanündigung, sondern als Schuld aufweis fungiert.³¹ Gelegentlich kann eine Prophetenaussage nur aufgrund der Textform der Septuaginta als Schuld aufweis verwendet werden.³²

3. Alttestamentliche Heilsankündigungen gelten grundsätzlich allein für diejenigen, die an Jesus Christus glauben, der seinerseits durch veränderte Zitate aus Num 19³³, Gen 17,23.27³⁴ und Ex 17,14³⁵ als der erwartete Heilsbringer ausgewiesen

von jeher fremden Gottheiten gedient. Dass Ez 20,5-26 oder Dtn 32,15 f. im Hintergrund steht, ist möglich, aber nicht zu erweisen.

29. Jes 16,2 war einst an die »Tochter Moab« gerichtet, was in Barn 11,3 nicht mehr sichtbar wird.
30. Jes 33,17b entfällt in Barn 11,5, damit man der Stelle nicht eine irdisch zu verstehende Heilsweissagung entnehmen kann.
31. Sach 13,7^{LXX} wird in Barn 5,12 durch die 3. Pl. πατάξωσιν (statt πατάξω oder πατάξατε), durch das einleitende Ὅταν, durch die Ergänzung ἑαυτῶν und durch das Verbum ἀπολεῖται zu einem Schuld aufweis umfunktioniert; die genannten Elemente haben in der in sich durchaus divergierenden Texttradition von Sach 13,7 keine Entsprechung (Die 3. Ps. Pl. ist in der Texttradition von Sach 13,7 nicht belegt, lässt sich aber redaktionelle Umwandlung des im Hauptstrom der Textüberlieferung bezeugten Imp. 2. Pl. erklären). Juden erscheinen somit als Subjekt der Kreuzigung Jesu; der Untergang Jerusalems gilt dem Autor als die Strafe dafür. Mitbedingt sein kann diese Exegese durch Sach 13,6 fine, wo von dem »Haus meines Geliebten« die Rede ist. Gewaltsame Exegese ist es ebenfalls, wenn Barnabas in der Einleitung von Barn 5,12 sagt, dass die Verwundung seines Fleisches von ihnen stammt (ἐξ αὐτῶν betont am Schluss!).
32. Barn 6,7 zitiert Jes 3,9 f.^{LXX} ohne Veränderungen. Innerhalb der Textüberlieferung von Jes 3,10 ist δῆσωμεν in LXX Veränderung gegenüber MT, setzt wahrscheinlich 𐤇𐤍𐤕𐤕𐤁𐤀 statt des in MT durch Hapaxlegomenon entfallenen 𐤇𐤍𐤕𐤕𐤁𐤀 (glücklich, selig) voraus. Vor allem deshalb wird die Stelle für Barnabas als Voraussage des Leidens Christi brauchbar (ebenso dann u. a. auch bei Justin, dial. 133,2 Bobichon I, 542).
33. Die δάμαλις »Kuh« von Barn 8,1 wird in Barn 8,2 zum μόσχος »Ochs«, der Begriff fehlt in Num 19 völlig); die Männer mit den vollkommenen Sünden sind in Num 19 nicht benannt, vielmehr wird aus einer allgemeinen anthropologischen Erwägung über die Sündhaftigkeit aller Menschen die Sündhaftigkeit speziell derer, die sich an Jesus vergangen haben. Für den Eintrag des erwägen PRIGENT / KRAFT: Barnabé, 138, die Benutzung einer um diesen Begriff gebildeten Testimoniensammlung. In Barn 8,1,3 werden παῖδιά eingeführt, die in Num 19 nicht vorgesehen sind. Die besprengenden Kinder stehen für die zwölf Apostel; die später in die Darstellung eingeführte Dreizahl der Kinder steht als Zeugnis für Abraham, Isaak und Jakob.
34. In Barn 9,8 ist die Zahlenangabe 318 aus Gen 14,14 (Zahl der Hausgenossen Abrahams) in die Wiedergabe von Gen 17,23.27 mit hineingenommen (das hat keine Vorlage in LXX), sie ermöglicht in typologischer Auslegung den Bezug zum Kreuz Jesu (ausgehend vom Zahlenwert: I = 10; H = 8; T = 300; I und H stehen für Jesus, das T steht für das Kreuz).
35. In die ohnehin recht freie Wiedergabe von Ex 17,14 in Barn 12,9 wird die Wendung ὑἰὸν θεοῦ eingetragen, um den zu bezeichnen, der »am Ende der Tage« (das hat kein Vorbild in Ex 17,14) das ganze Haus Amaleks vernichten wird. Der Autor nutzt aus, dass der Name Josua in der Septuaginta mit Ἰησοῦς wiedergegeben wird.

wird. »Zitate« werden nicht selten durch Auslassungen³⁶, Ergänzungen³⁷ und Veränderungen³⁸ an diesen neuen Verwendungszweck angeglichen.

2. Apologeten

Literatur

Editionen und Übersetzungen

The Acts of the Christian Martyrs. Introduction, Texts, and Translations, ed. HERBERT MUSURILLO, Oxford Early Christian Texts, Oxford 1972 – Athenagoras: Legatio pro Christianis, ed. MIROSLAV MARCOVICH, PTS 31, Berlin / New York 1990 – Firmicus Maternus: De errore religionum profanarum, ed. KONRAT ZIEGLER, Leipzig 1907 – Justinus: Apologie pour les Chrétiens, ed. CHARLES MUNIER, SC 507, Paris 2006 – Justinus Martyr: Apologiae pro Christianis, ed. MIROSLAV MARCOVICH, PTS 38, Berlin / New York 1994 – Justinus Martyr: Dialogus, ed. PHILIPPE BOBICHON, Par. 47/1-2, Fribourg 2003 – Justinus: Dialogus, ed. MIROSLAV MARCOVICH, PTS 47, Berlin / New York 1997 – Ps.-Iustinus: Cohortatio ad Graecos; de monarchia; oratio ad Graecos, ed. MIROSLAV MARCOVICH, PTS 32, Berlin / New York 1990 – Theophilus Antioch.: Ad Autolycum, ed. MIROSLAV MARCOVICH, PTS 44, Berlin / New York 1995.

Weitere Literatur

ALBL, MARTIN C.: And Scripture cannot be Broken: The Form and Function of the Early Christian Testimonia Collections, NT.S 96, Leiden 1999 – BRUCKER, RALPH: Psalm 23[24] – Text, Wirkung, Rezeption, in: WOLFGANG KRAUS / SIEGFRIED KREUZER (ed.), Die Septuaginta – Text, Wirkung, Rezeption, WUNT 325, Tübingen 2014, 405-429 – DERRETT, JOHN DUNCAN MARTIN: Ο ΚΥΡΙΟΣ ΕΒΑΣΙΑΙΕΥΣΕΝ ΑΠΟ ΤΟΥ ΞΥΛΟΥ, VigChr 43 (1989), 378-392 – GALLAGHER, EDMON L., Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory. Canon, Language, Text. VC.S 114, Leiden 2012 – HENGEL, MARTIN: Die Septuaginta als ›christliche Schriftensammlung‹, ihre Vorgeschichte und das Problem ihres Kanons, in: MARTIN HENGEL / ANNA MARIA SCHWEMER (ed.), Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum, WUNT 72, Tübingen 1994, 182-284 – KAR-

36. In der Wiedergabe von Jes 33,16 in Barn 11,5 wird 33,16b α ausgelassen, damit die Stelle auf das Taufwasser gedeutet werden kann.
37. Bei der Wiedergabe von Num 21,8 f. in Barn 12,7 ist das Element ξύλον (»Holz) statt σημεῖον (»Zeichen«) vom Autor des Barnabasbriefes eingetragen, um die Deutung auf das Kreuz Christi zu ermöglichen. Sein Wirken wird ohnehin mit dem Schluss (ὅτι αὐτὸς ὢν νεκρὸς δύνάται ζωοποιῆσαι [»denn sie [scil. die eherne Schlange] kann, obwohl sie tot ist, lebendig machen«]) extra gewürdigt. Bei der Wiedergabe von Gen 17,4 f. in Barn 13,7 wird das Element (ἔθνων) τῶν πιστεύοντων δι' ἀκροβυστίας τῷ θεῷ (»der [Völker], die in Unbeschnittenheit an Gott glauben«) hinzugefügt, um Abraham speziell als Vater der Nichtjuden in Beschlag zu nehmen und den Juden zu entwenden.
38. Barn 6,16 ist Mischzitat aus Ps 21[22],23 und Ps 107[108], 4. Aus Ps 107 kommen die Verben, aus Ps 21 die Angabe »meinen Brüdern« und »Gemeinde«. Barn ändert hierin gegenüber LXX und MT ab (Barn 11,6: »Gemeinde der Heiligen«; Ps 21[22],23: Gemeinde), um die Christliche Gemeinde zu kennzeichnen. Barn 11,4 zitiert Jes 45,2 f., ändert aber zum Schluss, um die Heilswissung von Israel auf die Kirche zu verschieben. In Jes 45,3 LXX heißt es: ἀνοίξω σοι, ἵνα γνῶς (»ich will dir eröffnen, dass du erkennst«), in Barn 11,4 ist die Wendung ἀνοίξω σοι entfallen, und i. f. heißt es pluralisch ἵνα γνῶσιν (damit sie erkennen«), um die Christenheit als das erkennende Subjekt einzuführen. Entfallen ist die Wendung »der deinen Namen ruft, der Gott Israels«.

RER, MARTIN / SIGISMUND, MARCUS / SCHMID, ULRICH: Textgeschichtliche Beobachtungen zu den Zusätzen in den Septuaginta-Psalmen, in: WOLFGANG KRAUS / MARTIN KARRER (ed.), Die Septuaginta. Texte, Theologien, Einflüsse, WUNT 252, Tübingen 2010, 140-161 – KREUZER, SIEGFRIED: Übersetzung – Revision – Überlieferung. Probleme und Aufgaben in den Geschichtsbüchern, in: WOLFGANG KRAUS / MARTIN KARRER (ed.), Die Septuaginta. Texte, Theologien, Einflüsse, WUNT 252, Tübingen 2010, 101-116. – MEISER, MARTIN: Die Septuaginta-Zitate des Neuen Testaments bei Justin, in: JOHANNES DE VRIES / MARTIN KARRER (ed.), Textual History and the Reception of Scripture in Early Christianity / Textgeschichte und Schriftrezeption im frühen Christentum, SCS 60, Atlanta 2013, 323-348. – MÜLLER, MOGENS: Die Septuaginta als Bibeltext in der ältesten Kirche, in: WOLFGANG KRAUS / SIEGFRIED KREUZER (ed.), Die Septuaginta – Text, Wirkung, Rezeption, WUNT 325, Tübingen 2014, 613-636. – PROSTMEIER, FERDINAND RUPERT: Gen 1-3 in Theophilus von Antiochia ὁ Ἀὐτολύκος. Beobachtungen zu Text und Textgeschichte der Septuagintagenesis, in: JOHANNES DE VRIES / MARTIN KARRER (ed.), Textgeschichte und Schriftrezeption im frühen Christentum / Textual History and the Reception of Scripture in Early Christianity, SCS 60, Atlanta 2013, 359-393. – ROGERS, RICK: Theophilus of Antioch: The Life and Thought of a Second-century Bishop, Lanham 2000. – SMIT SIBINGA, JOOST: The O.T. Text of Justin the Martyr. Vol. I, The Pentateuch, Leiden 1963. – SKARSAUNE, OSKAR: Proof from Prophecy. A Study in Justin Martyr's Proof-Text Tradition: Text-Type, Provenance, Theological Profile, NT.S 56, Leiden 1987 – STEYN, GERT J.: Torah Quotations common to Philo, Hebrews, Clemens Romanus and Justin Martyr: What is the common denominator?, in: CILLIERS BREYTENBACH / JOHAN G. THOM / JEREMY PUNT (ed.), The New Testament Interpreted. FS Bernard C. Lategan, NT.S 124, Leiden 2006, 135-151.

Die Frage nach der Wirkung Septuaginta-spezifischer Aussagen bei den Apologeten kann sich i. W. auf Justin, Ps.-Justin, Athenagoras und Theophilus von Antiochia beschränken; bei Tatian, Minucius Felix sowie im Diognetbrief finden sich keine Septuaginta-Zitate. Die meisten Themen, in denen sich die Apologeten auf Septuaginta-Spezifisches beziehen, sind auch durch die Rezeption alttestamentlicher Texte berührt, bei denen keine Differenz zwischen Septuaginta und Masoretischem Text vorliegt. Natürlich kann nicht die Rezeption des Alten Testaments bei den Apologeten insgesamt dargestellt werden. Aber auch Septuaginta-spezifische Lesarten werden hier nur vorgeführt, wenn die Apologeten in kommentierenden Äußerungen speziell auf sie Bezug nehmen.

2.1 Justin

Dass bei Justin³⁹ aus dem sog. Alten Testament i. W. Stellen aus den Büchern Genesis, Psalmen und Jesaja in Septuaginta-spezifischer Fassung⁴⁰ von Bedeutung werden, ist wenig erstaunlich. Alttestamentliche Texte dienen bei Justin generell einem dreifachen

39. Im Falle Justins muss man sich die Überlieferungsbedingungen vor Augen halten, die nicht immer ein zweifelsfreies Urteil darüber zulassen, was Justin wirklich gelesen hat (vgl. insgesamt MEISER: Septuaginta-Zitate, 323-327). Allerdings lässt sich, so zu Recht SKARSAUNE: Proof, 17-20; ALBL: Scripture, 103 Anm. 27, nicht nachweisen, dass im Lauf der Textüberlieferung der Werke Justins die Bibelzitate grundsätzlich an den Text der Septuaginta angeglichen wurden. SMIT SIBINGA: Old Testament Text, 149 f., zufolge spiegeln die alttestamentlichen Zitate bei Justin nicht selten einen Stand der Textentwicklung noch vor den großen Septuaginta-Codices. Im Falle von Divergenzen zwischen den Editoren Marcovich und Bobichon bzw. Munier ist grundsätzlich eher dem zurückhaltenden Urteil der Letztgenannten zu folgen.

Nachweis: 1. Jesus ist der von Gott angekündigte Messias, dessen Weg auch im Detail in der Heiligen Schrift vorabgebildet ist. 2. Gottes heilvolle Zuwendung an Israel erging noch vor der Übermittlung von Beschneidungsgeboten, Sabbat und Opfergesetzen, die dem Volk nur wegen seiner Sündhaftigkeit gegeben wurden. 3. Gott hat auch die Heiden in das Heil einbezogen.

Gen 1,2 verbürgt ad vocem ἀκατασκεύαστος («ungestaltet») die Konvergenz zwischen biblischer Schöpfungsvorstellung und platonischer Kosmogonie, derzufolge die Welt aus ungeordneter Materie heraus entstanden ist.⁴¹ Aus Gen 49,10 dient der Anfang mit dem nur bei Justin gebotenen ἔσται⁴², aber auch der Schluss in der Lesart ἕως ἂν ἔλθῃ ὃ ἀπόκειται («bis der kommt, dem es vorbehalten ist»)⁴³ für Justin als Vorverweis auf Christus.⁴⁴ Lev 26,41LXX («im Land der Feinde vernichten« diff. MT: »ins Land der Feinde bringen«) wird zur Begründung des Strafgerichtes Gottes, kulminierend in den Katastrophen von 70 n. Chr. und 135 n. Chr., herangezogen.⁴⁵

Ps 3,6 dient aufgrund des ἐξεγέρθην («ich wachte auf») als Vorverweis auf die Auferstehung Jesu.⁴⁶ Ps 13,2f. in seiner Erweiterung⁴⁷ ist in dial. 27,3 einer der Belege dafür, warum Gott speziell den Juden die Sabbatgesetze gegeben hat.⁴⁸ Aus Ps 23 [24],7.9LXX ermöglicht das neu eingeführte Stichwort ἄρχοντες (eigentlich: »Herrscher«), bei Justin auf die himmlischen Torwächter gedeutet⁴⁹, den Psalm insgesamt auf die Himmelfahrt Jesu zu beziehen.⁵⁰

Nur aus praktischen Gründen werden hier die Seitenzahlen sowohl nach Marcovich als auch nach Bobichon bzw. Munier wiedergegeben.

40. Zu »Justin und die Septuaginta« vgl. insgesamt HENGEL: Septuaginta, 188-198; MÜLLER: Septuaginta als Bibeltext, 613-617. – Manchmal erklärt Justin selbst eine Differenz zwischen Septuaginta und Masoretischem Text als für seine Argumentation bedeutungslos, so etwa in Dial. 124,4; 131,1, PTS 47, 285; 296 // BOBICHON I, 518-520; 534.
41. 1.Apol. 59,3, PTS 38, 115 // SC 507, 284.
42. Dazu vgl. SMIT SIBINGA: Old Testament Text, 34-36.
43. Diese Lesart begegnet auch in 1.Apol. 32,1; 54,5, PTS 38, 78; 108 // SC 507, 212; 272. Zur Textkritik dieser Zitate bei Justin vgl. SMIT SIBINGA: Old Testament Text, 76.
44. 1.Apol. 32,1, PTS 38, 78 // SC 507, 212; Dial. 120,4, PTS 38, 277 // BOBICHON I, 506. In Dial. 120,4 – schon in Dial. 120,3 ist ὃ ἀπόκειται zu lesen (Bobichon II, 875 Anm. 8) – polemisiert Justin gegen die Lesart ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῶ («bis das kommt, was für ihn aufbewahrt ist»), der er andernorts ohne weitere Bemerkungen folgt (Dial. 52,2, PTS 47, 155 // BOBICHON I, 314).
45. Dial. 16,1f., PTS 47,96 // BOBICHON I, 222.
46. Dial. 97,1, PTS 47, 236 // BOBICHON I, 448. In 1. Apol. 38,5 enthält cod. Parisinus 450 die Variante ἀνέστην, PTS 38, 86), die MUNIER, SC 507, 228, in den Haupttext übernimmt.
47. Zur kaum lösbaeren textgeschichtlichen Problematik von Ps 13^{LXX} vgl. KARRER / SIGISMUND / SCHMID: Beobachtungen, 143-156. Auch BOBICHON II, 658 legt sich nicht fest, ob bei Justin ein freies Zitat aus Paulus oder ein Zitat aus einer Testimoniensammlung vorliegt.
48. Dial. 27,3, PTS 47, 113 // BOBICHON I, 248.
49. Dial. 36,3-6, PTS 47, 130f. // BOBICHON I, 274.
50. BRUCKER: Ps 23[24], 419f. Für die Wiederholung in Dial. 85,1, BOBICHON I, 416, rechnet SKARSAUNE: Proof, 84, mit einer Textform, die aus einer der von ihm vermuteten Testimoniensammlungen stammt, dasselbe für 1.Apol. 51,7 (SKARSAUNE: Proof, 156), wo das Stichwort ἄρχοντες in Justins Text nicht auftaucht.

In Justins Rezeption von Ps 95[96],¹⁰51 gilt der Zusatz ἀπό τοῦ ξύλου (»vom Holz her«) im Allgemeinen als additamentum Christianum.⁵² Justin ist fest davon überzeugt, dass Juden diese Worte gestrichen hätten, um den Verweis auf Jesu Kreuz unmöglich zu machen.⁵³ Oskar Skarsaune hält den in 1.Apol. 16,1-4 gebotenen Text für ein Zitat aus einer Testimoniensammlung⁵⁴, für die 1Chr 16, 23-31 der eigentliche Bezugstext war, und vermutet, dass Justin in Dial. 73,3f. den erwähnten Zusatz nicht gelesen hat; erst die modernen Herausgeber hätten ihn eingefügt.⁵⁵ Duncan Derrett zufolge hat Justin eine Psalmenhandschrift benützt, in der auf der Grundlage von 1Chr 16,32 die Worte enthalten waren – der Abschreiber verstand die Präposition ἀπό in dem Zusatz in Ps 95 aber nicht als lokale, sondern als temporale oder kausative Angabe.⁵⁶

Jes 3,10 dient, was nur von der Septuagintafassung aus möglich ist, als Vorverweis auf die Hinrichtung Jesu⁵⁷, Jes 7,14 mit der Lesart παρθένος als Vorankündigung der Geburt Jesu durch eine Jungfrau⁵⁸; die Lesart νεᾶνις hält Justin für eine antichristliche Änderung.⁵⁹ Er lässt auch ein nach ihm öfters wiederholtes Argument erkennen, warum s. E. nur die Lesart παρθένος sinnvoll ist: Der Hinweis auf das bloße Lebensalter hätte die Bezeichnung als σημεῖον nicht gerechtfertigt.⁶⁰ Jes 9,6LXX fungiert aufgrund der Wendung (ἄγγελος) μεγάλης βουλήs für Justin als Vorverweis auf das Hinzutreten von Nichtjuden in die Gemeinde.⁶¹ Jes 53,9bLXX (καὶ δώσω ... τοὺς πλουσίους ἀντὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ [»und ich werde ... die Reichen anstelle seines Todes geben«]) dient als Voraussage der Auferstehung Christi.⁶² Im Anschluss an ein Zitat von Jes 55,3⁶³ wird in dial. 12,2 der von Gott angekündigte neue Bund⁶⁴ aufgrund von Jes

51. 1.Apol. 41,4, PTS 38, 90 // SC 507, 238; Dial. 73,3f., PTS 47, 196 // BOBICHON I, 382.
52. Die Worte fehlen in den Codices B, S und A. Barn 8,5 (ὅτι ἡ βασιλεία Ἰησοῦ ἐπὶ ξύλῳ) könnte bestätigen, dass der Zusatz schon vor Justin bekannt war.
53. Dial. 73,1, PTS 47, 195 // BOBICHON I, 382.
54. Unter Heranziehung anderer Texte (Gen 21,12; 22,16 f.; 28,15; Num 12,7) hat STEYN: Torah Quotations, passim, sich insgesamt septisch zur Benutzung einer Testimoniensammlung durch Justin ausgesprochen.
55. SKARSAUNE: Proof, 37-39. Auch BOBICHON I, 382 Anm 10 lässt das erkennen.
56. DUNCAN: ΚΥΠΙΟΣ, 384f.
57. Justin: Dial. 133,2; 136,2; 137,3, PTS 47, 300; 306; 307 // BOBICHON I, 540; 550; 552; ähnlich auch in M.Apol. 39 (MUSURILLO, 100). Zu Einzelheiten des Umgangs Justins mit den variierenden Lesarten ἄρωμεν/δήσωμεν vgl. MEISER: Septuaginta-Zitate, 328f.
58. In 1.Apol. 33,1, PTS 38, 80 // SC 507, 216; Dial. 43,5,7; 66,2,4; 84,1, PTS 47, 141; 184; 215 // BOBICHON I, 290; 292; 362; 364; 414 u. ö.
59. Dial. 71,3; 84,3, PTS 47, 193; 215 // BOBICHON I, 380; 414. Justins These von der jüdischen Textverfälschung geht von der Prämisse aus, dass die Septuaginta dem hebr. Original erheblich näher komme als die neueren jüdischen Texte (GALLGHER: Scripture, 176).
60. Justin: Dial. 84,1, PTS 47, 215 // BOBICHON I, 414; ebenso später Irenaeus: Haer. III, 19,3; 21,6, FC 8/3, 242.266; Origenes, Cels. I, 35, GCS 2, 86, u. a.
61. Dial. 76,3f., PTS 47, 201 // BOBICHON I, 394.
62. Dial. 97,2, PTS 47, 237 // BOBICHON I, 448.
63. Zu den Textdifferenzen zu Dial. 14,4, PTS 47, 94 // BOBICHON I, 218, vgl. SKARSAUNE: Proof, 64.
64. In Dial. 11,3, PTS 47, 88 // BOBICHON I, 210, wird Jer 38,21 zitiert, nicht hingegen Jer 38,22 mit seinen Eigenheiten des Septuaginta-Textes.

55,3LXX (ὁσια diff. MT יִסְדָּה, »zuverlässig«) als »heilig« qualifiziert⁶⁵, was die von Justin den nicht an Jesus glaubenden Juden unterstellte Ablehnung des Bundes Gottes umso unbegreiflicher macht. Jes 57,2LXX dient wiederum als Beweis für die Aufweckung Christi.⁶⁶

2.2 Pseudo-Justin und Athenagoras

Ps.-Justin⁶⁷ entnimmt aus Gen 3,5 die Hinwendung der Menschen zum Polytheismus, dem sich die Menschen nach Verlassen des Paradieses zugewandt hätten.⁶⁸ Ex 3,14 bietet ihm sowohl die Lehre, dass Gott keinen Namen habe (ähnlich bereits Philo, VitMos. I 14), als auch die Abgrenzung gegen den Polytheismus.⁶⁹ Platon habe seine in Tim 27c geäußerten theologischen Anschauungen aus Mose entlehnt; Ps.-Justinus erklärt die Differenz zwischen ὁ ὢν (»Der Seiende«, Ex 3,14) und τὸ ὄν (»Das Seiende«, Platon) ausdrücklich für bedeutungslos.⁷⁰ Athenagoras entnimmt Prov 8,22 LXX den Gedanken der Schöpfungsmittlerschaft des Sohnes.⁷¹

2.3 Theophilus von Antiochia

Auch bei Theophilus von Antiochia⁷² impliziert Gen 1,2 ad vocem ἀκατασκεύαστος die Konvergenz zwischen biblischer Schöpfungsvorstellung und platonischer Kosmogonie, derzufolge die Welt aus ungeordneter Materie heraus entstanden ist.⁷³ Aus der Septuaginta-spezifischen Wiederholung des Wortes ἔθετο erschließt Theophilus, dass in Gen 2,8 von der ersten, in Gen 2,15 von der eschatologischen Versetzung Adams ins Paradies geredet sei.⁷⁴ In III 24 folgt Theophilus in den chronologischen Angaben von Gen 5 der Lesart der Septuaginta.⁷⁵ Nicht die griechischen Schriftsteller, sondern die Heiligen Schriften haben über das Alter der Welt also das Wahre gesagt.

2.4 Firmicus Maternus

Bei Firmicus Maternus dienen die »Hörner« nach Hab 3,4 cod. Barberini als Vorverweis auf das Kreuz Christi⁷⁶, Ps 23,7 (der lateinische Text »Tore eures Fürsten« setzt die

65. Dial. 12,2, PTS 47, 89 // BOBICHON I, 212.

66. 1.Apol. 48,6, PTS 38, 99 // SC 507, 254; Dial. 97,2; 118,1, PTS 47, 237; 273 // BOBICHON I, 448; 500.

67. Zu seiner Fassung der Entstehungslegende der Septuaginta in Cohortatio ad Graecos 13,1-3, PTS 32, 40 f., vgl. in diesem Band Mogens Müller, 41-42 (Marcellos von Ancyra).

68. Ps.-Justin: Cohortatio ad Graecos 21,2, PTS 32, 51.

69. Ps.-Justin: Cohortatio ad Graecos 21, 2-4, PTS 32, 51 f.

70. Ps.-Justin: Cohortatio ad Graecos 22,1 f., PTS 32, 53.

71. Athenagoras: Suppl. 10,4, PTS 31,41.

72. Auf die Bedeutung der Theophilus-Zitate von Gen 1-3 für die Textgeschichte dieser Kapitel kann nur verwiesen werden, vgl. PROSTMEIER: Gen 1-3, 364; 387f, wo er eine besondere Nähe zu dem Text der Handschriften 75 und 508 feststellt.

73. Theophilus: Autol. II, 10,9, PTS 44, 54.

74. Theophilus: Autol. II, 26,2, PTS 44, 76. Dazu ROGERS: Theophilus, 47.

75. Theophilus: Autol. III, 24,1-4, PTS 44, 127 f.

76. Firmicus Maternus: Err. 21,4, ZIEGLER 56.

Verschreibung des Nom. Pl. ἄρχοντες zum Gen. Sg. ἄρχοντος voraus) als Vorverweis auf die Himmelfahrt Christi⁷⁷, die pluralische Lesart ἔσεσθε ὡς θεοί («ihr werdet sein wie Götter») in Gen 3,5 als Vorverweis dafür, dass der Teufel die Menschen zur Verehrung fremder Götter geführt habe (26,1).⁷⁸

77. Firmicus Maternus: Err. 24,4, ZIEGLER, 62.

78. Firmicus Maternus: Err. 26,1, ZIEGLER, 67.