

## Die arabische Uebersetzung des Micha in der Pariser und Londoner Polyglotte.

Von Lic. Dr. V. Ryssel in Leipzig.

Von der arabischen Uebersetzung des alten Testaments in der Pariser und Londoner Polyglotte sind nur die von dem berühmten Rabbi Saadja Gaon († 942) verfaßte Penta-teuchübersetzung und die Uebersetzung von Josua und 1 Kön. 12 bis 2 Kön. 12, 16, sowie von Neh. 1—9, 27 aus dem jüdisch-hebräischen Texte geflossen. Alle anderen Theile der arabischen Uebersetzung des alten Testaments sind secundärer Art. Aus der Peschiṭtha sind folgende Bücher übersetzt: Richter, Ruth, die Bücher Samuelis und von den Königsbüchern 1 Kön. 1—11; 2 Kön. 12, 17—25; Neh. 9, 28—13, sowie das Buch Hiob und die Chronik. Was noch übrig bleibt, ist eine Uebertragung der griechischen Uebersetzung der LXX. Ueber die Prophetenübersetzung hat bereits Gesenius in der Einleitung zu seinem Jesaiascommentar (S. 98—106) ausführlich gehandelt und nachgewiesen, daß sie *die in der alexandrinischen Kirche verbreitete Recension der Siebenzig ausdrückt*. Sie kann deshalb, als Tochter der alexandrinischen Uebersetzung, nicht für die Textkritik des hebräischen Urtextes verwendet werden; wohl aber ergeben sich aus ihr wichtige Aufschlüsse über die besondere Recension des Septuagintatextes, welche dieser Uebersetzer bei seiner Uebertragung der Propheten ins Arabische vor sich hatte.

Trotzdem haben Aeltere und Neuere ihre Abweichungen vom masoretischen Texte für die Eruirung der ursprünglichen Textgestalt des hebräischen alten Testaments zu verwenden gesucht, indem sie ohne Weiteres aus dem Wortlaute dieser arabischen Uebersetzung Rückschlüsse

zogen auf den Wortlaut des hebräischen Textes, während doch derartige Abweichungen vom hebräischen Text zu meist zurückgehen auf eine Abweichung der zu Grunde liegenden griechischen Uebersetzung vom Urtexte, sei es, daß dieselbe in einer falschen Auffassung oder einem Versehen des griechischen Uebersetzers begründet ist, sei es, daß der hebräische Text, der diesem vorlag, von unserem masoretischen Text verschieden war. Besonders merkwürdig ist dabei der Irrthum, daß man sogar das Zusammentreffen der arabischen Uebersetzung mit der griechischen bei Abweichungen vom masoretischen Texte zur Bestätigung dafür hat verwenden wollen, daß solche Abweichungen der griechischen Uebersetzung thatsächlich auf eine von der masoretischen Textgestalt abweichende Recension des hebräischen Textes zurückgehen müßten, da doch „auch die arabische Uebersetzung“ die nämliche Abweichung zeige. Und so nahe es liegt, wenigstens an solchen Stellen, wo die arabische Uebersetzung von der griechischen sich entfernt und sich näher an den hebräischen Text anschließt, eine Berücksichtigung des hebräischen Urtextes neben der der Uebersetzung zu Grunde liegenden griechischen Version anzunehmen, so zeigt sich doch auch hier, daß ein Zurückgehen auf den hebräischen Urtext nicht vorliegt, daß also der engere Anschluß an denselben auf anderem Wege vermittelt ist. Und zwar zeigt eine genaue Untersuchung der arabischen Uebersetzung, daß solche Abweichungen vom gewöhnlichen Septuagintatexte, soweit sie nicht einfach durch Mißverständniß desselben entstanden sind, auf besondere Recensionen dieser Uebersetzung zurückgehen. Die arabische Prophetenübersetzung bietet also ein schätzbares Material für die Erkenntniß der verschiedenen Gestalten der alexandrinischen Uebersetzung, wie im Folgenden genauer gezeigt werden soll.

Wir schicken zunächst eine allgemeine Charakteristik der arabischen Uebersetzung voraus, um einen auch heute

noch nicht völlig ausgerotteten Grundfehler bei der Betrachtung des Verhältnisses einer Uebersetzung zu ihrem Originale zu vermeiden, daß man nämlich in mechanischer Weise einzelne Worte aus dem Zusammenhange herausreißt und ohne Berücksichtigung der einer jeden Sprache eigenthümlichen Ausdrucksmittel seine Schlüsse aus Abweichungen der Uebersetzung von dem genauen Wortausdruck des Originals auch in Fällen zieht, wo der Uebersetzer sich nur dem Originaltexte gegenüber freier bewegte oder wo er sogar den Sinn seiner Vorlage nicht anders als durch Abweichung von dem Wortlaute auszudrücken vermochte. Um nach dieser Seite hin keine Mißgriffe zu thun, ist es vor allem nöthig in's Auge zu fassen, in welcher Weise der Uebersetzer seine Aufgabe erfaßt und durchgeführt hat und wie er da, wo die Ausdrucksmittel der beiden in Betracht kommenden Sprachen aus einander gehen, den Sinn des Originals für gewöhnlich wiederzugeben sucht, kurz, mit welchem Grade der Freiheit er sich im Allgemeinen seiner Vorlage gegenüber bewegt. Von Bedeutung ist dabei auch die Frage, inwieweit der Uebersetzer die griechische Sprache beherrschte, weil es im einzelnen Falle von entscheidender Wichtigkeit sein kann, zu wissen, ob Abweichungen vom Urtext nothwendig auf eine abweichende Textgestalt des letzteren zurückgehen müssen, oder ob dieselben nicht einfach die Folge von mehr oder weniger groben Mißverständnissen des griechischen Ausdrucks sein können. Schließlich gilt es auch, sich ein Bild zu verschaffen von der Fertigkeit, mit welcher der Uebersetzer seine eigene Sprache handhabt und welchen Grad der Feinheit bei der Wiedergabe der Gedanken seiner Vorlage wir danach voraussetzen dürfen, und vor allem, welcher Sprachgestalt resp. welches Dialectes sich derselbe bedient.

Wir beginnen mit der Beantwortung dieser letzten

Frage, welche aufs engste zusammenhängt mit der Frage nach dem **Alter** der Uebersetzung.

Die Handschrift der Pariser Nationalbibliothek, welcher die arabische Uebersetzung der Propheten entnommen ist, wurde nach der Unterschrift am Ende des Maleachi vollendet im Monat *Dulhigga* des Jahres der Hedschra 992, d. i. im Jahre 1584 n. Chr. G.; der Schreiber war ein Christ aus Saara (السعراني الانصاري). Als Verfasser dieser Uebersetzung des *Buchs der sechszehn Propheten* nennt er den hochgelehrten Pater, den berühmten Priester aus Alexandrien, der es aus einer alten griechisch geschriebenen Pergamenthandschrift übersetzte (مما ترجمه الاب السيد العالم العلامة انقس العلم الاسكندري من نسخه عتيقه رق بقلم باللسان الرومي). Dieser Mann, von welchem der Schreiber weder den Namen, noch die Zeit seines Lebens mittheilt, muß — wie Adler<sup>1)</sup> richtig bemerkt — zu seiner Zeit hinlänglich bekannt gewesen sein. Wenn aber der Schreiber aus diesem Grunde Namen und Zeit anzugeben nicht für nöthig hält, so würde dies doch wohl den weiteren Schluß nöthig machen, daß jener *Priester aus Alexandrien* nicht allzulange vor der Zeit lebte, in welcher der Codex geschrieben ist, also nicht allzulange vor dem 16. Jahrhundert. Ob man aber aus anderen Gründen ebenfalls in eine relativ so späte Zeit herabzugehen genöthigt wird, erscheint sehr fraglich, wie denn auch Gesenius das 10. Jahrhundert als die Zeit annimmt, in welcher diese arabische Uebersetzung verfaßt wurde. Wenn aber Adler sagt, daß der Verfasser zu seiner Zeit bekannt gewesen sein muß wie der Fiumit, d. h. wie der berühmte Rabbi Saadja Gaon aus

---

<sup>1)</sup> Kurze Uebersicht seiner biblisch-kritischen Reise nach Rom. Altona 1783. S. 210.

Fayyum, welcher im Jahre 942 als Vorsteher der Schule von Sora in Babylonien starb, so ist dies deshalb nicht zutreffend, weil dieser aufer seiner Uebersetzung aller biblischen Bücher auch noch mehrere andere wichtige Schriften verfaßte, durch welche sich sein Andenken lebendig erhielt<sup>1)</sup>. Von jenem alexandrinischen Priester ist aber nichts weiter bekannt, also ist es wohl wahrscheinlicher anzunehmen, daß derselbe nicht allzulange vor der Zeit des Schreibers der Handschrift lebte. Dazu stimmt auch dies, daß andere Handschriften, welche dieselbe Uebersetzung enthalten, bis jetzt nicht bekannt geworden sind. Aber es läßt sich auch ein ganz anderer Grund denken, aus welchem der Schreiber den Namen des Uebersetzers wegließ, nämlich deshalb, weil er ihm unbekannt war. In diesem Falle wäre umgekehrt anzunehmen, daß der Uebersetzer längere Zeit vor der Entstehung der Handschrift lebte, wiewohl der zwischenliegende Zeitraum nicht unbedingt mehrere Jahrhunderte ausmachen müßte, wie z. B. das Beispiel des Aphraates beweist, dessen Name bald in der syrischen Kirche in Vergessenheit gerieth, so daß spätere Generationen ihn nur den *sogenannten persischen Weisen* nennen.

Einen anderen Anhalt für die Bestimmung des Zeitalters der Uebersetzung, freilich auch nur einen ziemlich schwankenden oder wenigstens unbestimmten, bietet die Sprache derselben. Bei der großen Bedeutung dieser Frage auch für die Erkenntniß des Charakters der Uebersetzung gehen wir auf dieselbe näher ein, es den Fachgelehrten überlassend, ob sie auf Grund der von mir mit-

---

<sup>1)</sup> S. z. B. Fürst's kurze Abhandlung *Zur Geschichte der hebräischen Lexicographie* in seinem Hebräischen und Chaldäischen Handwörterbuch über das Alte Test. 3. Aufl. 1876. S. XXII f.

getheilten Indicien die Zeit der Entstehung genauer zu bestimmen im Stande sind.

Die Sprachgestalt des Arabischen, dessen sich der Uebersetzer bedient, ist von dem älteren, classischen Arabisch bereits ziemlich verschieden. Sie trägt die Merkmale der westlichen Volksdialekte, welche sich freilich in späterer Zeit noch weiter entwickelt haben. Um den Unterschied gegenüber der altarabischen Sprache kurz zu charakterisiren, machen wir zunächst diejenigen Wörter resp. Wortbedeutungen namhaft, welche dem Altarabischen fremd sind, indem wir dabei allen Zeiten und Dialekten gemeinsame arabische Ausdrücke<sup>1)</sup>, wie تعالوا = δεῦτε 4, 2 vgl. den Singular تعال = δεῦρο *wohlan* Nu. 22, 6. 11. Gen. 31, 44. 37, 13, übergehen, wenn dieselben auch zugleich charakteristische Merkmale der gegenwärtigen Volkssprache sind (vgl. betreffs ta'al, ta'ala oder gemein-arabisch auch abgekürzt ta'a, welche Formen für den ungebräuchlichen Imperativ von أتى und جاء eintreten, bes. Hartmann, Arabischer Sprachführer, S. 214)<sup>2)</sup>. Dergleichen spätere Wörter, die im classischen Arabisch entweder gar nicht oder in anderer Wortbedeutung vorkommen, sind folgende: 1, 8 تعدد für κόψεται *sie wird heftig trauern*, von عدّ II. nach Freytag enumeravit sc. merita mortui (femina lugens), hier in allgemeiner Bedeutung, nämlich nach Dozy: pleurer un mort (d'une femme), vgl. Fleischer, Glossae Habicht. 35 n., 154; Payne-

<sup>1)</sup> Vgl. auch das nachkoranische الضابط الكل 4, 4 = παντοκράτωρ, welches der stehende Ausdruck zur Bezeichnung des allmächtigen Gottes geworden ist (s. Dozy s. v. nach Boethor).

<sup>2)</sup> In seiner eigentlichen und ursprünglichen Bedeutung steht علا VI. 4, 1: *sich erheben* = *erhaben werden*, vom Berge des Herrn.

Smith 1397, aber auch pleurer auprès d'un malade. — 2, 4 مارس für *μερίς*, aber auch für *μέρος*; hier also s. v. a. portion de terre, champ<sup>1)</sup> (Fleischer, Gl. Hab. 74). — 2, 12 اقتبلهم = *ἐκδέξομαι* ich werde aufnehmen, in welcher Bedeutung früher nur die V. Form vorkommt (Freytag acceptavit, recepit), während Dozy und Cu che auch für die VIII. Form die Bedeutung recevoir bestätigen. — 4, 8 الكربة = *αὐχμώδης* dürr, trocken (für *لَفْلَف*, das man mit *لَفْلَف* vermengte, vgl. auch Aqu. *σχοτώδης*, Vulg. *nebulosa*); nach Dozy bedeutet كَرِب : étouffant, qui fait qu'on respire difficilement, d'un pays froid et triste, so bei geographischen Schriftstellern. — 4, 10 فتشجعى = *ἀνδρίζου* (indem der arabische Uebersetzer *ᾠδινε* übergangen hat); Freytag führt für شجع V. nur die Bedeutung *strenuitatem simulavit, prae se tulit* an, während es hier in der Bed. *strenuum se praestitit* steht, wie auch Dozy aus einem lateinischen Glossare die Bedeutung *convaleo* angiebt. — 5, 4 السلامة = *εὐρήνη* (ebenso 2, 8), also s. v. a. سلم Friede, so auch Dozy, während Freytag für das Femininum nur die Bedeutung *incolumitas, salus* anführt. — 5, 7 في الغلاة = *ἐν τῷ δρυμῶ*, was nach Dozy correcter قَلَات zu schreiben ist, als Plural von قَلَتْ fovea magna in monte, ubi in restagnat aqua; doch wird الغلاة dafür zu lesen sein. — 5, 14 برجز = *ἐν ὀρῶν*, vgl. Dozy رَجَز I., n. a. رَجَز, trembler, de crainte, de colère (s. Abulwalid 663, 16 ff.; Sa'adja, Psalmenübersetzung *ψ* 4. 18. 77. 99 bei Dozy, vgl.

<sup>1)</sup> Daß der griechische Uebersetzer wirklich unter dem *Erbtheile* oder *Besitzthum* [meines Volkes] sein Land meint, geht aus den folgenden Worten : *ist vermessen worden mit dem Seile*, hervor.

aufserdem رَجَز Ex. 15, 14, رَجَز Zorn  $\psi$  2, 5. 13. 6, 2. 7, 12. 17, 10. 26, 14. 29, 5. 55, 7. Jes. 42, 25 u. s. w.); bei Freytag fehlt diese Bedeutung gänzlich, an welche die aus Golius entnommene Bedeutung febris für رَجَز erinnert. — 6, 2 يتناظر = διελεγχθήσεται. Das arabische Zeitwort نظر VI. hat hier sicher ähnliche Bedeutung wie in Vers 1 تحاكم d. i. rechten (Freytag: simul iverunt ad iudicem). Daß diese Bedeutung dem Sprachgebrauche der späteren Zeit entspricht, zeigt die Verwendung von نَظَر in dem Sinne l'exercice de la justice (s. auch sonst Dozy), wie dasselbe auch 6, 15 für νόμιμα Rechtsordnungen steht. — 6, 3 ضريت = παρηνώχλησα ich habe belästigt ist nicht von dem Zeitwort ضرى in der Bedeutung beschwerlich sein abzuleiten, sondern es ist die vulgärarabische Form ضَرَيْت von ضَرَّ (vgl. Spitta, Grammatik des arabischen Vulgärdialektes von Aegypten, S. 216). — 6, 12 يخطبون = ἐλάλουν, also steht خطب hier in durchaus abgeblasster Bedeutung, während es im classischen Arabisch immer nur in der emphatischen Bedeutung: eine Rede, einen Vortrag halten, predigen steht. — 6, 14 تتطرد = ἐκνεύσει du wirst ausweichen; طرد V. hat hier, wie aus dem griechischen Originalworte ἐκνεύεσθαι und aus dem Zusammenhange hervorgeht, die Bedeutung sich eilends fortmachen, vgl. Gig.: fluunt [fluvii] velociter (analog طرد VI. nach Jak. Schultens in der Bedeutung cessit). Die Angabe Dozy's, daß ein lateinisches Glossar für تطرد die Bedeutung expellere angebe, wird von ihm selbst berichtigt (Suppl. II, S. 33 a). — 7, 19 يترااف = οἰκτεροῖ; die Verwendung der VI. Form von رَأْف o. in der Bed. Mitleid haben bietet einen Beleg zu der Berichtigung Fleischer's in dem zweiten Stücke seiner Studien über Dozy's Supplément S. 4, wo-

nach nicht, wie Dozy will, die VI. Form in die V. (z. B. Payne-Smith 1314 *يَتَرَاءَفُونَ* فِي ... *بِحُكْمِ اسْمِهِ*, vgl. V. ib. 1573) umzuwandeln ist, sondern umgekehrt statt der V. besser die VI. gelesen wird, wie auch Cuche *تَرَاءَفَ* in der Bedeutung *se montrer doux, clément, user de bienveillance à l'égard de qq.* anführt.

Aus dem Sprachgebrauche einer späteren Zeit erklärt sich vielleicht auch der Gebrauch von *نَفَقَ* 1, 5. 3, 8 für *ἀσέβεια* (für dessen Plural 1, 13 *نُوبَ* *Vergehungen* steht). Denn wenn man *نَفَقَ* in der auch früher gebräuchlichen Bedeutung *Heuchelei* und zwar speciell *religiöse Heuchelei* faßt, so würde diese Wiedergabe von *ἀσέβεια* eine viel zu enge sein. Deshalb ist wohl rathsamer, *نَفَقَ* entweder in der allgemeinen Bedeutung *Trug* oder als nom. act. von *نَفَقَ* III. = *revolter contre qq.* (mit *على*) zu fassen, in welcher Bedeutung es nach Dozy auch sonst im Sinne von *guerre* (genauer wohl *Empörung*) vorkommt. Daß die Bedeutung *Empörung, Abfall* genau der ursprünglichen Bedeutung des hebr. *נִפְּץ*, für welches *ἀσέβεια* an den angeführten Stellen steht, entspricht, kann nicht in Betracht kommen, da der arabische Uebersetzer den hebräischen Urtext nicht vor sich gehabt und berücksichtigt hat. — Vielleicht erklärt sich auch der Gebrauch von *انْخَسَفَت* 1, 7 aus der Ausdrucksweise der späteren Zeit. Nach dem griechischen *συνέστρεψεν* ist man versucht, den Satz so zu übersetzen: *denn sie (die Stadt Samarien) hat [sc. sie, die Götzenbilder] von dem Verdienste der Buhlerin zusammengebracht und von dem Lohne der Buhlerin [sie] geborgen* (d. i. genauer: zur Sicherung in die Erde versenkt), wodurch zugleich strenger Parallelismus des Ausdrucks sich

ergiebt; aber active, oder auch nur mediale Bedeutung kann die VII. Form niemals, auch nicht in der Vulgärsprache haben. Sonach bleibt nur die Uebersetzung *sie ist zu Boden gestürzt, zerstört* (vgl. V. 6) oder *sie hat abgenommen, ist zu nichte geworden* übrig. Die letztere Bedeutung, welche خسف I. sicher hat, findet sich nach Freytag und Dozy in der VII. Form nur in der speciellen Bedeutung *abnehmen* (vom Monde); es ist aber immer der Volkssprache der weitere Gebrauch von خسف VII. = *abnehmen, zu Grunde gehen* zu eigen gewesen. Bei dieser Fassung wird wohl eine Benutzung der syrischen Uebersetzung vorliegen, indem der arabische Uebersetzer freier den Sinn des syrischen Satzes : *sie* (die kostbaren Götzenbilder) *sollen wieder zu Buhlgabe werden*, was er als gleichbedeutend mit *zu nichte werden* faßte, wiedergeben wollte. Sollte dagegen die erstere Bedeutung *sie ist zu Boden gestürzt worden* (genauer : *sie ist unter die Erde versenkt worden*, vgl. خسف I. von Gott gesagt, der einen Ort vom Erdboden gänzlich verschwinden läßt) beabsichtigt sein, so müßte angenommen werden, daß der arabische Uebersetzer statt des activen συνεστρεψεν das passive συνεστράφη gelesen hat (so schon Schleufsner, V, 254).

Einige andere Wörter, welche ebenfalls dem classischen Arabisch nicht angehören, scheinen aus dem Aramäischen entlehnt zu sein. Dabei sind dieselben nicht etwa der syrischen Uebersetzung, welche der arabische Uebersetzer benutzt zu haben scheint (s. u. S. 136 f.), entnommen, sondern sie erklären sich daraus, daß sie in den arabischen Dialect, dessen er sich bediente, übergegangen waren. So findet sich 4, 12 أَغْمَارٌ = ὀράγματα *Garben*. Dieser Plural von غُمْرٌ, welches im Altarabischen nur *einen Arm voll*

bedeutet, steht hier, wie auch sonst später, in dem Sinne des aramäischen  $\text{עֲמִירָא}$  *Garbe* (so Targ. Am. 2, 13. Sach. 12, 6. Jer. 9, 21 und an unserer Stelle). Dafs jedoch der Uebersetzer das Wort nicht aus der Peschittä entlehnt hat, beweist nicht nur unsere Stelle selbst, wo der Syrer  $\text{مَقْل}$  setzt, sondern auch der Umstand, dafs er überhaupt das Wort  $\text{حَصْم}$  nur für  $\text{חֲצִיר}$  verwendet; übrigens ist auch an eine Herübernahme des hebr.  $\text{עֲמִיר}$  bei dem des Hebräischen sicher unkundigen Manne nicht zu denken. — 4, 13  $\text{اَدْرِسِيْهِمْ}$  =  $\alpha\lambda\omicron\alpha$ . Auch hier ist es am einfachsten, an das aus dem Aramäischen (vgl.  $\text{دَرس}$  *dreschen* bei Payne-Smith s. verbo) entlehnte vulgärarabische  $\text{دَرَسَ}$  (Cuche : battre, triturer, fouler le blé sur l'aire,  $\text{دَرَس}$  und das aramäisch gebildete  $\text{دَارُوس}$  qui bat les grains sur l'aire, vgl.  $\text{دَرس}$  = dreschen 1 Cor. 9, 10 bei Arabs Erpenii<sup>1)</sup> zu denken, da sich der Uebersetzer immer eng an den Wortlaut seiner griechischen Vorlage anschliesst. Aus diesem Grunde ist es nicht rathsam,  $\text{دَرَس}$  hier in der rein arabischen Bedeutung *niedertreten* (vgl. Freytag conculcare, Dozy fouler aux pieds) zu fassen, wiewohl dies sehr gut in den Zusammenhang paßt, was auch von der bei Dozy angeführten Bedeutung *dévaster un pays* gilt, welche als Erklärung des in  $\alpha\lambda\omicron\alpha\nu$  enthaltenen Bildes zu verstehen sein würde. — 7, 1  $\text{بَغْرَةٌ}$  =  $\epsilon\pi\iota\varphi\upsilon\lambda\lambda\iota\varsigma$  (d. i. kleine Traube, die man für die Nachlese stehen läßt). Da an eine Femininform von  $\text{بُعْر}$ , dem Namen der Frucht des der Lotusgattung zugehörigen

<sup>1)</sup> Merkwürdiger Weise fehlt diese oft vorkommende gemeinarabische Bedeutung bei Dozy. Da jedoch nach dem Gesagten an dem Vorhandensein derselben nicht zu zweifeln ist, so ist auch nicht daran zu denken, etwa  $\text{اَدْرِسِي}$  statt  $\text{دَوْسِي}$  lesen zu wollen.

Sidr-Baumes, nicht zu denken ist, erklärt es sich wahrscheinlich als aramäisches Lehnwort, da  $\text{ܥܚܕ}$  das gewöhnliche Wort für *Nachlese halten* (z. B. Lev. 19, 10. Dt. 24, 21 =  $\text{עוֹלֵל}$ , vgl.  $\text{ܥܚܕܐ} = \text{עוֹלֵל}$  Ri. 8, 2 u. o.) ist.

Als ein Kennzeichen der jüngeren Sprachgestalt des Arabischen der Prophetenübersetzung hat auch der häufige Gebrauch der Nomina actionis zu gelten, und besonders deren Verwendung zur Wiedergabe griechischer Nennwörter, auch von concreter Bedeutung, was überhaupt eine Stileigenthümlichkeit der Uebersetzung bildet (s. u. S. 119). Dabei stehen diese Formen gern, entsprechend ihrer Abstractbedeutung, mit der Femininendung, und zwar nicht bloß im Plural, wo ja (nach Caspari § 319 Nr. 6) alle Nomina verbi der abgeleiteten Formen<sup>1)</sup>, ferner aber auch alle Orts- und Zeit-Nennwörter, sowie die durch vorgesetztes Mem gebildeten Verbalabstracta den Pluralis sanus femininus haben müssen, wie 3, 7  $\text{المَنَامَات}$  =  $\tauὰ ἐνύπνια$  (vgl.  $\text{مَنَام}$  somnium Freytag: *Goliuz*  $\psi$  38, 15, auch Gen. 20, 36. 31, 10; Dozy auch  $\text{مَنَامَة}$  = rêve, songe, s. noch Koh. 5, 6. Dan. 1, 17); 4, 9  $\text{طَلَقَات}$  =  $\omega\delta\acute{o}\nu\epsilon\varsigma$ , nom. act. von  $\text{طَلَقَتْ}$  partus doloribus affecta et cruciata fuit (auch Jes. 66, 17), wovon auch schon der Singular  $\text{طَلَف}$  in der Bedeutung *Kindesnöthen, Geburtsschmerzen* (Cuche:  $\text{طَلَف}$  douleur de l'enfantement, vgl. auch Boethor unter Travail)

---

<sup>1)</sup> Aber auch die einfachen Formen der Nomina actionis z. B.  $\text{قَتَلَ}$  können keinen anderen Plural haben, da allen diesen sogenannten Infinitivpluralen begrifflich die Form des Nomen vicis  $\text{قَتْلَة}$  zu Grunde liegt (s.  $\text{طَلَف}$  und  $\text{ضَرْبَة}$ ).

vorkommt. Solche femininische Singularformen des Nom. act. sind : 1, 8 مَنَاحَة = κοπετός, wofür sonst مَنَاح, da das fem. مَنَاحَة meist als Nomen loci im Sinne von *locus ubi plangitur* gebraucht wird. Dagegen ist ضَرْبَة 1, 9 Schlag = πληγή einfaches Nomen vicis, dessen Plural nach Boethor besonders von den Plagen in Aegypten gebraucht wird (vgl. die قصّة الاسقف, herausgegeben von L. Schloßberg, S. 3, Z. 10, über welche Schrift Fleischer in den Berichten der K. S. Gesellschaft der Wissenschaften 1882, den 23. April, handelt).

Ein nur formeller Unterschied liegt auch vor in خَرَاف (bei Cuiche unrichtig خَرَاف) 2, 12 = πρόβατα, dem gemeinarabischen Plural der Menge von خُرُوف, welcher an die Stelle des in der klassischen Sprache gebräuchlichen Plural خِرْفَان getreten ist. Wohl nur orthographisch verschieden ist نَدَاء 5, 6 = δρόσος, statt des altarabischen نَدَى, da an ein Nomen actionis der Form فعَال dem Zusammenhange nach nicht zu denken ist, und es auch nicht rathsam erscheint, dafür den Plural أُنْدَاء zu lesen.

Auch andere Abweichungen von der gewöhnlichen Bildungsform sind nur scheinbar, indem die Orthographie, entsprechend dem späteren Gebrauche, von der classischen verschieden ist. So ist غَنَا 6, 12 = πλοῦτος andere Schreibung für غَنَى; 7, 14 für عَصَا; ferner يَرَى 5, 3 für يَرَى; 6, 5 d. i. رَوَى, das die gemeinarabische Form für رَوَّى überlegen, nachdenken, bedenken ist, vgl. hierzu noch بَكَوْهُمْ ihr Weinen 7, 4.

Aus allen diesen Indicien geht hervor, daß das Idiom, in welchem die arabische Prophetenübersetzung geschrieben

ist, vielfach von der altarabischen Diction abweicht. Augenscheinlich hat man es mit einem der Volksdialecte zu thun, welche sich früh in den einzelnen Ländern ausbildeten. Dagegen läßt sich nicht mit Sicherheit behaupten, daß die vorgeführten Spracheigenthümlichkeiten speciell Merkmale des ägyptischen Dialectes seien. Denn da die ursprüngliche Landessprache, das Koptische, in keiner Beziehung einen grammatischen Einfluß auf den arabischen Dialect Aegyptens ausgeübt hat<sup>1)</sup>, so könnten sich Spuren dieses Specialdialectes nur im Wortschatze finden<sup>2)</sup>; aber wenigstens in dem Buche des Propheten Micha finden sich keine koptischen Lehnwörter, welche auf die ägyptische Heimath des Verfassers hindeuteten. Eher könnte man angesichts der oben angeführten Aramaismen, sowie angesichts der Benutzung der Peschittha, von welcher unten die Rede sein soll, an den mit dem ägyptischen Arabisch allerdings nahe verwandten Dialect von Syrien denken, zumal da wir auch sonstige Beispiele dafür haben, daß Gelehrte der syrischen Landeskirche in Alexandrien auf dem Gebiete der Bibelübertragung thätig waren (s. u. S. 137). Es würde deshalb, auch wenn sich der Sprachcharakter zweifellos als der des syrischen Arabisch ergäbe, noch nicht an der Notiz der Handschrift, daß der Verfasser ein alexandrinischer Priester sei, gezweifelt werden müssen.

Die Frage nach dem Alter der Uebersetzung, welche

---

<sup>1)</sup> Vgl. Dr. Wilhelm Spitta-Bey, Grammatik des Arabischen Vulgärdialektes von Aegypten. 1880. S. X.

<sup>2)</sup> So finden sich z. B. in der von einem afrikanischen Juden im 13. Jahrhundert verfaßten arabischen Pentateuchübersetzung, welche Erpenius herausgegeben hat (Leyden 1622) die beiden ursprünglich koptischen Wörter طوب Gen. 11, 2 *Ziegelstein* und صَنْط Dt. 10, 3 *Acacia nilotica*.

mit der nach dem Sprachcharakter eng zusammenhängt, hat Gesenius a. a. O. S. 99 dahin entschieden, daß als Terminus a quo das 10. Jahrhundert anzunehmen sei<sup>1)</sup>. Als Grund für diese Bestimmung des Zeitalters führt Gesenius an, daß der Uebersetzer geschrieben haben müsse, als die arabische Sprache in Aegypten die griechische (und koptische) schon verdrängt hatte oder zu verdrängen anfang, so daß für den Gebrauch der Christen solche Uebersetzungen Bedürfnis wurden. Diese Zeit fixirt er aber auf das 10. Jahrhundert, in welchem der alexandrinische Patriarch Eutychius Patricides (Ibn el Batrik, † 939) seine *Geschichte des Patriarchats in Alexandrien* in arabischer Sprache schrieb und seit welchem wir mehrere arabisch schreibende christliche Schriftsteller in Aegypten finden, z. B. Elmakin († 1273), den Verfasser einer Universalhistorie. Die Frage ist nur, wie weit wir von diesem Terminus a quo herabgehen müssen, um die Zeit der Abfassung zu finden, ob also nur kürzere Zeit oder, was wegen der ziemlich fortgeschrittenen Entwicklung des arabischen Idioms wahrscheinlicher ist, ob bereits längere Zeit seit dem 10. Jahrhundert verflossen war.

Gesenius weist noch auf einen anderen Weg zur Bestimmung der Abfassungszeit hin. Es finden sich nämlich in der Uebersetzung des Jesaja<sup>2)</sup> neben einer Eintheilung in einzelne Sektionen (اصْحَاح, vgl. das syr. سُبُح) und

---

<sup>1)</sup> Nur dies behauptet Gesenius; es ist deshalb nicht ganz genau, wenn z. B. in dem Lehrbuche der historisch-kritischen Einleitung in die Bücher des A. T. von de Wette-Schrader S. 122 gesagt wird, die Uebersetzung sei etwa nach dem 10. Jahrh. verfaßt.

<sup>2)</sup> In den anderen prophetischen Büchern finden sich diese Angaben über die Lectionen deshalb nicht, weil nur die Weissagungen des Propheten Jesaja bei den Lectionen zur Verwendung kamen.

Inhaltsanzeigen mit historischen und dogmatischen Deutungen auch eine Abtheilung liturgischer Art, indem der Anfang einzelner kirchlicher Lectionen durch Ueberschriften angegeben wird, welche zugleich eine Inhaltsangabe und bisweilen auch eine Bezeichnung des Festes, an welchem die Lection zu lesen ist, enthalten<sup>1)</sup>. Gesenius sprach nun die Hoffnung aus, daß bei genauerer Kenntniß der Geschichte der biblischen Lectionen und Perikopen sich vielleicht auch hieraus ein Schluß auf das Zeitalter der Abfassung würde ziehen lassen. Diese Hoffnung erweist sich aber als eine trügerische, wenn wir die Anordnung der Lectionen des armenischen Kirchenjahres, welche Petermann in dem Werk von Dr. Heinrich Alt, *Das Kirchenjahr des christlichen Morgen- und Abendlandes mit seinen Festen, Fasten und Bibellectionen*<sup>2)</sup> mittheilt, näher ins Auge fassen. Es findet sich nämlich betreffs der Angaben der arabischen Uebersetzung und der Anordnung des armenischen Kirchenjahres über die Lectionen wesentliche Uebereinstimmung: am III. Sonntage der Epiphaniastasten Jes. 57, 1—15<sup>3)</sup>, am Epiphaniasteste (beim Araber *am Geburtsfeste*), resp. bei dem das Fest einleitenden Abendgottesdienste Jes. 7, 10 ff.<sup>4)</sup>, am Fest der Geburt Johannis des Täufers d. 14. Januar Jes. 40, 3 und am Sonntage des Osterfestes resp. bei dem dasselbe einleiten-

---

<sup>1)</sup> Näheres über diese dreifach neben einander laufende Eintheilung des Jesaja s. bei Gesenius, a. a. O. S. 99 ff.

<sup>2)</sup> Dieser 1860 erschienene Band ist die II. Abtheilung seines auch *den kirchlichen Gottesdienst und den geistlichen Stand und die kirchlichen Amtshandlungen* umfassenden Werkes *Der kirchliche Kultus*.

<sup>3)</sup> So ist nach der armenischen Ordnung die unvollständige Angabe *Lection am Sonntage* in der arabischen Uebersetzung zu ergänzen.

<sup>4)</sup> Man vergleiche noch die ähnlichen Ueberschriften, deren Aehnlichkeit freilich auch von der des Inhalts abhängig ist.

den Abendgottesdienste Jes. 60, 1 ff.<sup>1)</sup>. Da nun die noch jetzt gebräuchliche Liturgie der Armenier, spätere Interpolationen abgerechnet, bereits dem 4. Jahrh. angehört (s. Alt, a. a. O. S. 224), sofern sie ihrem Kerne nach die alte Gestalt des griechisch-kappadocischen Lesesystems, wie wir es nach den Andeutungen des Basilius denken müssen, vergegenwärtigt<sup>2)</sup>, so läßt sich aus den Angaben dieser bereits in so früher Zeit fixirten Lectionen nichts Näheres betreffs der in die Zeit nach dem 10. Jahrhundert fallenden Abfassung der arabischen Prophetenübersetzung erschließen.

Eine weitere Frage ist die nach der **Methode** der Uebersetzung. Dieselbe ist von besonderer Wichtigkeit für textkritische Untersuchungen insofern, als der Grad der Berechtigung, von der Uebersetzung Rückschlüsse zu machen auf den Wortlaut des Originals, abhängig ist von dem Grade der Treue der Uebertragung. Nahe verwandt ist hiermit die andere Frage, inwieweit der Uebersetzer der Sprache mächtig ist, aus welcher er in seine Muttersprache übersetzt, weil es selbstverständlich nur dann erlaubt ist Rückschlüsse auf den Wortlaut der Uebersetzung zu ziehen, wenn man der Ueberzeugung sein kann, daß die Uebersetzung auch wirklich der getreue und richtige Ausdruck des ursprünglichen Textes ist.

In ersterer Beziehung ist darauf hinzuweisen, daß der Uebersetzer im Allgemeinen treu, im Einzelnen sogar bisweilen allzu wörtlich übersetzt, so daß durch den sklavischen und buchstäblichen Anschluß an den griechischen Text der Sinn nicht zu seinem Rechte kommt. Hierher

<sup>1)</sup> Vgl. Alt, a. a. O. S. 262, 266, 268 und 280.

<sup>2)</sup> S. den Artikel *Perikopen* von Ernst Ranke in Herzog-Plitt's Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche. B. 11. S. 470.

gehört in erster Linie ein eigenthümlicher, mehrfach wiederkehrender Uebersetzungsfehler, indem solche griechische Nennwörter, welche ihrer Bildung nach eigentlich Abstractnomina mit infinitivischer Bedeutung (sogenannte Infinitivnomina) sind, im Sprachgebrauche aber mit concreter Bedeutung vorkommen, als Infinitivnomina übersetzt sind : 1, 4 ἐν καταβάσει *am Abhange*, في الانحدار *im Herabsteigen*; 7, 17 ἐν συγκλεισμῷ αὐτῶν *in ihrem Verschlusse* (sonst συγκλ. auch *Gefängniss* z. B. Jer. 24, 22), في انقغالهم [*sie werden in Verwirrung gebracht*] *in ihrem Sich-abschließen* (d. h. durch Schließung der Thüre), wo also συγκλεισμός im Sinne von *Verschließung* aufgefaßt ist<sup>1)</sup>. Etwas anderer Art sind die Fälle, wo das ursprüngliche Infinitivnomen seine abstracte Bedeutung gewahrt hat; denn in solchem Falle ist die Uebersetzung durch das Nomen actionis wenigstens sinngemäß, wenngleich ein Nennwort dem griechischen Wortlaute noch genauer entsprechen würde : 7, 4 αἱ ἐκδίκησεις *deine Ahndungen*, انتقامك, n. a. von نقم VIII, das 5, 14 auch für den Singular ἐκδίκησις steht; 2, 8 ἐλπίδα, الرجاء, das jedoch auch für *Hoffnung* steht (Cod. Vatic. ἐλπίδας). Ebenso findet sich das Nomen actionis von dem Uebersetzer einmal für ein griechisches Substantivum gebraucht, welches schon seiner Bildung nach nur concrete Bedeutung haben kann : 7, 10 εἰς καταπάτημα *zu Zertretenem*, لَلْدَوَسْ *zur Zertretung*, was jedoch richtiger als freie Wiedergabe dem Sinne nach aufzufassen sein wird.

Umgekehrt finden sich auch Beispiele, wo ein griechisches Infinitivnomen im Arabischen concret wiedergegeben

<sup>1)</sup> Dagegen ist 4, 3 لِلْكَرْثِ *zum Pflügen* für εἰς ἄροτρα *zu Pflügen* nur freie Uebersetzung des griechischen Ausdrucks, da an eine Verwechslung mit εἰς [τὸ] ἀροτριᾶν nicht zu denken ist.

ist, weil es gewöhnlich in concreter Bedeutung gebraucht wird : 1, 6 *εἰς φυτείαν* zu *einer Pflanzung* (mit Genetiv ἀμπελῶνος = *Weinbergsanpflanzung*), was alsdann allerdings auch den concreten Sinn *Plantage* erhält, wogegen das arabische Nennwort غرسه nur s. v. a. *Schofs, Pflanze* bedeutet<sup>1)</sup>, also in seiner starr concreten Bedeutung das *φυτεία* nicht richtig wiedergiebt (doch s. S. 114). Betreffs 7, 12 = *εἰς διαμερισμὸν* möchte wegen des parallelen للتّمييد eher anzunehmen sein, daß der Uebersetzer حصّة im Sinne von *Theilung*, statt der gewöhnlichen concreten Bedeutung *Theil*, gefaßt wissen wollte, was besonders auch aus حصّة الموصليين zur *Theilung der* (= *für die*) *Mossulenser* (= *Assyrer*) hervorgeht. Ueberdies spricht auch die Analogie aller der Stellen, wo im Griechischen *εἰς* mit einem Infinitivnomen steht, für die Fassung von حصّة im Sinne von *Theilung*.

Dagegen sind die Stellen, in welchen derartige griechische Nennwörter in rein abstracter Bedeutung (als Infinitivnomina) sich finden, immer treffend übersetzt : 1, 7. 6, 16 *εἰς ἀφανισμόν* durch للهلاك; 7, 12 *εἰς ὁμαλισμὸν* zum [dem Erdboden] Gleichmachen durch للتّمييد (s. o.)<sup>2)</sup>, wie auch 7, 2 *ἐκθλιβουσιν ἐκθλιβῆν*, wo das Infinitivnomen nach semitischer Art beim Verbum finitum zur Verstärkung steht,

---

<sup>1)</sup> Auch das syrische ܠܥܕܐ, welches Peschittha hier hat, bezeichnet eigentlich nur *Sproß, Schößling*, scheint also auch auf eine allzuwörtliche Uebersetzung von *φυτεία*, nicht aber auf den Urtext zurückzugehen.

<sup>2)</sup> Das n. a. ٠٠ نَتَفَك 1, 16 geht auf die Lesart einiger Septuaginta-handschriften ξύρῃσιν oder auf ΑΣ φαλάκρωσιν resp. Θ rasuram, also auch auf ein griechisches Infinitivnomen zurück (s. u. S. 135).

das Nomen actionis durchaus am Platze ist : . . . . بضطهد  
اضطهادا.

Zu den Mängeln der Uebersetzung gehört es auch, wenn bisweilen die specielle Bedeutung, welche ein mehrdeutiges Wort an einer bestimmten Stelle hat, nicht richtig erfaßt ist; doch muß zur Entschuldigung für den Uebersetzer gesagt werden, daß ohne Vergleichung des hebräischen Originals mehrfach kaum zu erkennen war, was der griechische Uebersetzer meinte. Hierher gehört z. B. 6, 6 ἐν τίνι καταλάβω τὸν κύριον; womit soll ich dem Herrn begegnen (d. h. entgegengehen), was er übersetzt: بماذا أدرك الرب, indem er καταλαμβάνω in der häufigeren Bedeutung ergreifen = erfassen faßte. In analoger Weise übersetzt er 4, 6 ἀπωσάμην ich habe verabscheut (für הרעתי ich habe übel behandelt, was LXX im Sinne von ich habe verschmäht faßt) durch ابعدهم nach der ursprünglichen Bedeutung von ἀποθρόμαι vertreiben, entfernen, welche aber hier auch am Platze ist, wenn von man der ursprünglichen Intention des griechischen Uebersetzers absieht<sup>1)</sup>). In ähnlichen Fällen war es ihm wohl gar nicht um eine genaue Wiedergabe des griechischen Wortes zu thun, sondern er wählte nur dasjenige Wort, welches ihm im Zusammenhange des Satzes passend zu sein schien, wie z. B. 1, 6, wo er εἰς χάος, was er vielleicht gar nicht verstand, durch zur Ebene wiedergiebt. So scheint auch 6, 6 اعتضد soll ich um Hülfe bitten für ἀντιλήψομαι soll ich mich bemächtigen [meines erhabenen Gottes] resp. mich an ihn halten, klammern nur aus dem

<sup>1)</sup> Vgl. noch 2, 4 τοῦ ἀποστρέψαι umzukehren, was durch يرد = abzuwenden übersetzt ist. Doch ist hier sowohl die Meinung der LXX als auch der Sinn der arabischen Uebersetzung schwer anzugeben.

Zusammenhänge gerathen zu sein, im Anschlusse daran, daß ἀντιλαμβάνεσθαι auch *helfen, unterstützen* bedeutet. Zu vergleichen sind noch folgende Stellen, wo der arabische Uebersetzer von dem genauen griechischen Wortlaut seiner Vorlage abweicht und nur nach dem Zusammenhänge zu übersetzen scheint, indem er dabei den Sinn nicht unrichtig wiedergiebt: 1, 3 καταβήσεται *er wird herabsteigen* [vom Himmel], يطأ (= يَطُأ v. وَطَى, s. S. 114) *er wird treten, auftreten*); 1, 6 κατασπάσω *ich werde herunterziehen* d. h. niederreißen (für הַיִּיר, in der Bedeutung *ziehen* gefaßt, vgl. הָרַר und הָרַר), اطرَح *ich werde werfen* [ihre Steine in die Ebene]; 3, 7 καταλαλήσουσι κατ' αὐτῶν *sie werden von ihnen schlecht reden*, يَنْمُّ عَلَيْهِمْ *sie werden auf sie schmähen*; vgl. noch 1, 7 (s. o. S. 110)<sup>1)</sup>. Anderer Art ist dagegen die Uebersetzung von δικάζονται *sie processiren* 7, 2 durch يَقْضُونَ *sie richten* d. h. verurtheilen, indem hier eine Verwechselung der Bedeutung des Activums δικάζω *Recht sprechen* mit dem allein möglichen Sinn des Mediums *rechten, processiren* vorliegt. — Auch insoweit hat sich bisweilen der Araber der ihm zustehenden Freiheit der Bewegung bei der Wiedergabe des griechischen Textes bedient, daß er für einen griechischen Ausdruck einen anderen einsetzt, der zwar von demselben verschieden ist, aber doch annähernd den Sinn desselben wiedergiebt: 3, 12 [Zion] *wird gepflügt werden* durch: *wird wüste werden* (vgl. noch das parallele Glied εἰς ἐρήμωσιν ἔσται); ferner 3, 9 οἱ βδελυσ-

<sup>1)</sup> Hiermit ist nicht zu vergleichen die Einsetzung einer anderen Redeweise, weil dieselbe der arabischen Ausdrucksweise mehr entspricht; z. B. wenn es 2, 5 heisst *die Melsschnur legen* (وضع) statt *werfen* (βάλλειν).

σόμενοι die da verabscheuen durch يَرْذَلُونَ welche gering-schätzen (ebenso Pesch. عَسَحَ); 5, 8 τοὺς θλίβοντάς σε die dich bedrücken durch مَكْرَبِيكَ die dich betrüben (vgl. noch 5, 13 ἐκκόψω abhauen durch كَسَرَ zerbrechen, hier deshalb, weil der Araber statt τὰ ἄλση die Haine aus V. 12 die Bildsäulen setzte).

Selten findet sich der Fehler, daß der Uebersetzer allzuwörtlich übersetzt, so daß der Sinn nicht verständlich zum Ausdruck gelangt. Hierher ist nicht die Uebersetzung von κατορθῶν 7, 2 ein Redlicher durch مُقِيمٌ zu rechnen, das wirklich s. v. a. ein Rechthandelnder bedeutet; denn κατορθόω, dessen Particip das substantivisch gebrauchte κατορθῶν eigentlich ist, steht hier nicht in seiner ursprünglichen activen Bedeutung aufrichten, sondern in der Bedeutung gut handeln, die auch dem أَقَامَ zu eigen ist und darum, schon wegen des parallelen اَلْوَرَعُ der Gottesfürchtige, ebenfalls in مُقِيمٌ deutlich zum Ausdruck gelangt. In anderen Fällen, wo man gleichfalls annehmen könnte, daß der Uebersetzer das Griechische verstanden und nur undeutlich wiedergegeben habe, liegt die Sache vielmehr so, daß der Araber den Sinn des griechischen Wortes nicht richtig erfaßte, wie dies thatsächlich in einigen oben angeführten Fällen (z. B. 7, 2) der Grund der falschen Uebersetzung ist.

Hinter seiner Aufgabe zurückgeblieben, ohne jedoch Fehler zu begehen, ist der Uebersetzer in den Fällen, wo er allgemeinere Ausdrücke wählt, während prägnantere am Platze wären, da der griechische Ausdruck prägnanter ist und auch im Arabischen entsprechende Ausdrücke zur Verfügung standen. So braucht er besonders das Zeitwort قَامَ zum Ausdrucke verschiedener speciellerer Begriffe, z. B. قَامَ 3, 5 f. für ῥγειραν sie erregen [Krieg], قَامَ 5, 4 für ἐπεγε-  
 ρ-

θήσονται *sie werden aufgeweckt werden*<sup>1)</sup>; anders ist es mit قام 7, 6 für ἐπανάσθησεται *sie wird sich erheben, aufstehen gegen* (resp. für ἀναστήσεται, s. Field), weil hier der speciellere Sinn, den قام haben soll, durch die davon abhängige Präposition على zum Ausdruck gelangt<sup>2)</sup>. Aehnlicher Art ist noch der Gebrauch des absolut stehenden وقف im Sinne von *sich entgegenstellen* für ὑποστῇ 5, 6 (parallel συναχθῇ). Auch die Wiedergabe von μαντεία 3, 6 durch تعريف, eig. *Kundmachung*, könnte ungenau und wenig bezeichnend, weil zu allgemein, erscheinen; es ist aber zu bedenken, daß das Nennwort عَرَّاف (vgl. Silvestre de Sacy, Chrestomathie arabe, 2. Aufl., II, 298) wie μάντις das allgemeine, alle Arten unter sich begreifende Wort für *Wahrsager* (so auch 3, 7) ist, so daß der specielle Sinn von تعريف aus dem Zusammenhang erhellt. Dagegen gehören hierher noch die Fälle, wo der Araber statt eines Passivums vereinfachend ein Intransitivum setzt: außer 5, 4 ἐπεγερόθησονται durch تقوم (s. o.) noch 2, 10 διεφθάρητε *ihr seid vernichtet worden* (im Sinne von: *ihr seid zu Grunde gegangen*) durch فَسَدْتُمْ; 7, 16 κατασχυνθήσονται *es werden beschämt werden* durch يَخْزُونَ *es werden sich schämen* (vgl. dagegen Vulg. confundentur).

Umgekehrt hat der Araber bisweilen prägnantere resp. speciellere Ausdrücke gewählt, als die des griechischen

<sup>1)</sup> Ebenso steht يَقُومُونَ Jes. 26, 14 für ἀναστήσονται, wie der Araber wahrscheinlich für ἀναστήσουσι gelesen hat. Vgl. Gesenius, Comm. zu Jes. I, 1, S. 105 f.

<sup>2)</sup> Wenn dagegen أَقَامَ für ἔστησε 2, 11 *ein Geist hat Lügen hingestellt* steht, so entspricht es genau dem griechischen Ausdruck, obgleich es im Interesse der Deutlichkeit wünschenswerth gewesen wäre, daß der Araber einen prägnanteren Ausdruck gewählt hätte.

Textes, indem er dem Zusammenhange die Nuance, die er hinzufügte, entnahm: 3, 11 ἐμαντεύοντο durch نَجَّوْا durch *Sternbetrachtung etwas vorhersagen*; 4, 11 ἐπιχαρούμεθα wir werden uns darüber freuen durch نشمت, das die dem Zusammenhange durchaus entsprechende Bedeutung *schadenfroh sein* hat (ebenso 7, 8 ἐπὶ χαίρει); 6, 10 ἀδίκτως *Ungechtigkeiten* durch مظالم, welches Wort zugleich *unrechtes Gut* bedeutet. Besonders die beiden letzten Beispiele sind zugleich Beispiele guter, sinngetreuer Uebersetzung. Während hier das Prägnantere des Ausdrucks in der dem arabischen Worte eigenen Nuance der Vorstellung liegt, ist es in anderen Fällen in der gesteigerten Energie desselben Begriffes begründet: 7, 1 συνάγων *sammelnd* durch das Intensivum لَقَّاط *Sammler* (vgl. etwa ποιῶν im Verhältniß zu ποιητής Röm. 2, 13. Jacob. 1, 22), das gewissermaßen den berufsmässigen Einsammler von Obst bezeichnet; 6, 15 πρέσεις zu *wirst zerdrücken* sc. Oliven durch تَعْتَصِر (wie ἀλείψῃ du wirst dich salben durch تَدْحِف, vgl. Dozy, der für die VII. Form die Bedeutung *sich salben* belegt), wo die Hinzufügung der in der VIII. Form als dem Medium liegenden Reflexivbedeutung (entw. : er hat selbst *für sich* ausgepreßt, oder : er hat durch andere *für sich* auspressen lassen) sehr gut in den Zusammenhang paßt.

Durch das Bestreben, den griechischen Ausdruck recht genau wiederzugeben hat sich der arabische Uebersetzer bisweilen auch dazu bestimmen lassen, Pleonasmen des griechischen Textes, die an sich Hebraismen sind, genau nachzubilden, wiewohl sich derartige Ausdrucksweise nicht im Arabischen findet: 1, 4 ἀπὸ προσώπου من وجه; 6, 4 πρὸ προσώπου وجه قدام (so auch 2, 13); 2, 12 ἐν μέσῳ في وسط (was aber auch im Vulgärarabischen üblich ist, vgl.

Fleischer in Arnolds Chrestomathia Arabica S. XVI); vgl. z. B. noch 4, 5 καὶ ἐπέκεινα durch وفيما بعد. — Einigemal hat er auch das griechische Wort einfach beibehalten: 7, 4 ἐπὶ κανόνος [wo LXX vielleicht מִשׁוּרָה<sup>1)</sup>] statt מִסְוֵרָה resp. מִשְׁוֵרָה gelesen hat] durch بقانون, das allerdings auch sonst als griechisches Lehnwort sich findet, wenngleich nicht so häufig wie ناموس, welches 4, 2 für νόμος, 7, 11 für νόμιμα steht; ebenso steht 5, 4 für χώρα das Lehnwort كورة, welches im Arabischen aufser der Bedeutung *Gegend* auch noch die Bedeutung *Stadtgebiet* hat.

Allen diesen kleineren oder gröfseren Mängeln der Uebersetzungskunst des Arabers steht aber andererseits eine Menge Stellen gegenüber, wo er nicht nur das Griechische richtig erfafst, sondern auch den Sinn im Arabischen getreu wiedergegeben hat, indem er sich theils mehr, theils weniger eng an den griechischen Wortlaut anschliesst. Für den ersteren Fall können als Beispiel folgende Stellen dienen: 2, 4 ἐν μέλει *melodisch, harmonisch* durch بتلحين eig. *modulirender Weise*; 3, 11 ἐπανεπαύοντο *sie verliesen sich* (eig. *ruhten aus*) auf Jahve durch استراحوا (ebenso 4, 4); 7, 17 συγχυθήσονται *bestürzt sein, zu Schanden werden* durch يخلطون; 7, 18 ἐξαίρων [ἀνομίας] durch الرافع; für letzteren Fall aufser den schon oben angeführten Beispielen (4, 11. 6, 10. 6, 15, s. o. S. 125): 1, 11 [οἶκον] ἐχόμενον αὐτῆς [das Haus] das daran stößt durch بجانبها; 7, 18 ὑπερβαίνων ἀσεβείας durch المتجاوز eig. *hinter sich lassend* u. a. m.

Von Verständniß für die Aufgaben eines Uebersetzers zeugt es auch, daß der Araber für geographische Begriffe den seinen Lesern geläufigen Ausdruck einsetzt, so 1, 11

<sup>1)</sup> Vgl. מְשׁוּרָה für μέτρον Ez. 4, 11. 16, s. Zeitschr. für alttest. Wissenschaft 1884, S. 10.

für *Σενναάρ* (wo der griechische Uebersetzer statt *סִנְיָאָר* fälschlich *עֲרָאִי* gelesen hat) *العِرَاق*; 5, 6 τὸν Ἀσσοῦρ (d. h. das Land Assyrien) durch *المَوْصِلُ* (vgl. 5, 5 Ἀσσύριος nach cod. Alex. durch *الموصلی*, ebenso 7, 12, sowie Jes. 7, 20. 8, 4. 11, 11). Dagegen hat er sich versehen, wenn er 7, 14 τὴν Βασιανίτιν durch *البيسانية* wiedergiebt, was nur das Gebiet von Baisân (hebr. *בִּיסָנִי תִּי*, westlich vom Jordan gelegen, das spätere *Συνοπόλις*) bezeichnen kann (vgl. z. B. Merâs. S. 184. Abulf. p. 242), während Batanäa *البَتْنِيَّةُ* heisst (was auch Jes. 2, 13 richtig für *בִּשְׁנִי* steht)<sup>1</sup>).

Während alle im Vorausgehenden besprochenen Fälle sich auf das Verständniß einzelner griechischer Wörter und deren Wiedergabe durch arabische bezogen, haben die Veränderungen, von denen im Folgenden noch kurz die Rede sein wird, Bezug auf den Sinn und Zusammenhang ganzer Sätze, indem diese Veränderungen nicht der bloßen Willkür ihre Entstehung verdanken, sondern der Absicht, den Sinn der Sätze klarer zum Ausdruck zu bringen, welchem Zwecke sowohl die Weglassungen zur Vereinfachung des Ausdrucks wie die Hinzufügungen von Wörtern, die aus dem Zusammenhange genommen sind, zum leichteren Verständniß dienen sollen. So fehlen 2, 13 die Worte von *δέχοσαν* bis zum zweiten *πρὸ προσώπου αὐτῶν*, und zwar wahrscheinlich deshalb, weil sie der Araber für pleonastisch ansah, da sie ja dem Sinne nach in dem vorausgehenden und folgenden Satze enthalten sind; 4, 10 ist *ὠδινε* weggelassen, weil *דִּל* doppelt übersetzt ist und darum der

<sup>1</sup>) Weitere Beispiele für die Vertauschung der alten geographischen Namen mit den späteren s. bei Gesenius, Comm. zu Jesaias, I, 1, S. 94 f.

Araber aus Rücksichten auf das Gleichmaß der Glieder an den drei coordinirten Zeitwörtern Anstofs nahm; und aus dem nämlichen Grunde scheint er 5, 1 ἀπ' ἀρχῆς weggelassen zu haben, weil er hier in *Israel* eingefügt hatte; ähnlich ist es auch 5, 5, wo er ἐκ τοῦ Ἀσσοῦρ wegließ, weil er ῥύσεται durch *er wird sie erretten* übersetzt hatte. Diese beiden Fälle sind zugleich die einzigen, wo er einzelne Wörter, die er aus dem Zusammenhange nahm, von sich aus einfügte<sup>1)</sup>. Es ist klar, daß man hier nicht an eine von der gewöhnlichen abweichende Textgestalt der griechischen Handschrift des Arabers zu denken hat, da sich ja überall angeben läßt, warum er hinzufügte oder wegließ. Daß er einzelne Partikel, wie δὲ 3, 1. 9, ἰ 4, 9, καὶ 7, 16, wegließ, hat gleichfalls seinen Grund in der Rücksichtnahme auf formelle Gleichmäßigkeit, derentwegen er z. B. auch 6, 13 vor ἀφανιῶν σε ein *und* einsetzte.

Zum Zweck der Erzielung besseren Sinnes wird bisweilen auch ein Wort an eine andere Stelle gezogen: 2, 3 ist ἐξαιφνης zu dem folgenden letzten Satze hinzugenommen, welcher nun lautet: *weil die schlimme Zeit plötzlich da ist*, wo der Araber — mit Recht — glaubte, daß ἐξαιφνης am

---

<sup>1)</sup> Die Hinzufügung von من عظامهم von ihren Knochen, was aus dem Ende von 3, 2 entnommen ist, hinter die Worte *sie haben abgezogen ihre Haut von ihnen* 3, 3, stammt aus dem Codex Alexandrinus, mit dem der Araber auch sonst oft übereinstimmt (s. u.). — Ebenso 7, 14 die Hinzufügung von قبيلتك deinen Stamm. Hier hat man es mit der doppelten Uebersetzung eines Wortes zu thun, wie sich solche doppelte Uebersetzung auch sonst, besonders häufig bei dem Targumisten, findet; denn nachdem בְּשִׁבְטְךָ bereits durch *mit deinem Stabe* übersetzt ist, wird שִׁבְטְךָ noch in der Bedeutung *Stamm* gefaßt und בְּ, nach Analogie von מִשְׁלַח, direct mit רְעֵה verbunden. Der des Hebräischen unkundige Araber hat diese doppelte Uebersetzung aus seiner griechischen Vorlage entlehnt (s. S. 133).

Schlusse des vorausgehenden Satzes keinen rechten Sinn gäbe; wenn er aber die Worte *οἱ ἄγροὶ ὑμῶν διεμερίσθησαν* des folgenden Verses zu Vers 5 zieht, so betrifft dies zwar nur die äußerliche Verseintheilung, möglicherweise war aber dafür auch das Gefühl für Gleichmäfsigkeit der Strophen maafsgebend; 1, 13 *α ψόφος ἁρμάτων κ. ἰππενόντων* durch : *es erdröhnt von Wagen und Reitern die Bewohnerin von Lachis* (während im Griechischen mit *κατοικοῦσα Λαχεῖς* als Subject ein neuer Satz beginnt), was ausserdem *κατοικούση* heissen müfste (vgl. noch 2, 12 f., wo die Worte von *يغردون* = *ἐξαλοῦνται* als Anfang zu 2, 13 gezogen sind).

Schliesslich sei noch der Fälle gedacht, wo ein Satz frei umgestaltet wird, um einen unverständlichen griechischen Satz verständlich zu machen, z. B. 1, 12 *τίς ἤρξατο εἰς ἀγαθὰ κατοικούση ὀδύνας*; (d. i. nach Hier. *quis cepit in bonum, quae habitat in doloribus*?, was nach Cyrill und Theodoret auf die Stadt Jerusalem zu beziehen ist, die durch Gott unvermuthet befreit worden ist) durch : *wer fängt an mit Gutem für die, die in Schmerzen wohnt?* d. h. etwa : *wer macht einen Anfang mit der Freude (anstatt des bisherigen Leides) für die u. s. w.*

Bei allen bisher besprochenen Abweichungen der arabischen Uebersetzung von dem griechischen Urtexte ist ein Rückschluss auf die Beschaffenheit des dem Araber vorliegenden griechischen Textes nicht gestattet. Denn diese Abweichungen erklären sich entweder aus der verschiedenen Natur der beiden Sprachen, waren also *n o t h w e n d i g* für die Correctheit oder Verständlichkeit der arabischen Diction, oder sie gehen zurück auf die individuelle, vielleicht manchmal auch unrichtige Auffassung des griechischen Textes, waren also *b e a b s i c h t i g t*, um diese individuelle Ansicht, für welche sich der Uebersetzer aus den mannigfachsten,

inneren oder auch äußeren, Gründen entschied, wiederzugeben<sup>1)</sup>. Nur eine rein mechanische Vergleichung beider Texte und Auffassung der Uebersetzungsarbeit kann danach an solchen Stellen auf entsprechende Abweichungen des griechischen Textes von der gewöhnlichen Textgestalt schließen wollen. Aber noch eine geringe Anzahl von Beispielen giebt es, bei denen gleichfalls der griechische Text des Uebersetzers sicher nicht die Unterlage der arabischen Ausdrucksweise ist, wiewohl der Uebersetzer glaubte, den griechischen Text getreu wiederzugeben. Es sind dies diejenigen Fälle, wo der Uebersetzer sich direct geirrt hat, indem er den richtigen griechischen Text falsch las, wie man theils daraus erkennen kann, daß in allen griechischen Handschriften und Textrecensionen eine dem arabischen Ausdrucke entsprechende Lesart fehlt, theils daraus, daß der Sinn des von dem Araber gewählten Wortes durchaus nicht in den Zusammenhang paßt oder wenigstens kein Grund vorhanden ist, eine andere als die gewöhnliche Lesart als ursprünglich vorhanden anzunehmen. Die Fälle sind folgende: 1, 10 wird *καταπάσασθε* *bestreut euch* mit *احسوا* *schlürfet* wiedergegeben, was auf *κατασπάσασθε*<sup>2)</sup> zurückgeht, ohne daß dies in der griech. Hand-

<sup>1)</sup> Hierher gehören noch einige willkürliche Aenderungen der Person, so z. B. 5, 2, wo der arabische Uebersetzer *δώσει* durch *تسلم* *du wirst sie hingeben* wiedergiebt, indem er nicht etwa die 2. Person gelesen, sondern nur von sich aus gewählt hat, da er den Satz noch auf Bethlehem Ephrata in V. 1 (*aus dir wird mir hervorgehen* u. s. w.) bezog (vgl. noch 6, 16 *λήψεσθε* *ihr werdet tragen* [die Schmach der Völker] durch *يأخذون* *sie werden tragen*), wie auch die Uebersetzung von *ἀπὸ τῶν σχοίνων* durch *من الجبال* *von den Bergen* sicher nicht auf eine entsprechende Lesart des griechischen Textes zurückgeht.

<sup>2)</sup> Das Zeitwort *κατασπάω* findet sich in den LXX nur in seiner etymologischen Grundbedeutung *hinabziehen* (sc. Steine, = zerstören,

schrift des Arabers gestanden haben wird, wiewohl dieser so lesen zu müssen glaubte (vielleicht des Zusammenhanges halber, vgl. Gen. 3, 14) oder aus Versehen so las; 1, 14 wird [οἶκους] ματαίους durch القوية wiedergegeben, was auf κραταιούς<sup>1)</sup> hinweisen würde, wie er vielleicht lesen zu müssen glaubte, um einen Gegensatz in den Worten des Wortspieles, nach Analogie von 11 a, resp. 14 a, zu erzielen; 6, 9 wird πόλιν durch كثيرا *dafs er viel schmücken wird* übersetzt, wo er also πολύ gelesen hat; 7, 4 wird σκοπιᾶς der Warte durch الظلمة *des Dunkels* wiedergegeben, was auf σκοτίας (dies Wort auch Hi. 28, 3, vgl. σκοτεῖα Mi. 3, 6) zurückgeht. Vgl. noch 2, 8, wo er συντριμμὸν πολέμου durch مكسورا من الحرب *den Zerschlagenen vom Kriege* wiedergiebt, was συντετριμμένον (s. 4, 6) wäre; doch könnte hier vielleicht auch im griechischen Texte so zu lesen sein (aber dann anders zu fassen als beim Araber). Alle diese Beispiele dienen übrigens zum Beweise dafür, daß der arabische Uebersetzer nicht etwa aus dem hebräischen Urtexte übersetzte oder auch nur den hebräischen Urtext bei seiner Uebersetzung der griechischen Version der LXX zur Vergleichung heranzog.

Aber trotz aller begründeten oder willkürlichen Abweichungen vom griechischen Texte von seiten der arabischen Uebersetzung ist doch ihr **textkritischer Werth** nicht zu unterschätzen, da wir an sehr vielen Stellen von dem Wortlaut der Uebersetzung einen Rückschluß auf den Wortlaut des griechischen Textes, der dem Araber vorlag,

---

so Mi. 1, 6 für (הַגִּידִי), aber seine gewöhnliche Bedeutung ist: *verschlängen, verschlucken*, so Aristoph. Eq. 718. Ran. 576.

<sup>1)</sup> Dafs κραταιούς etwa auf eine Lesart אֶכֶר für אֶכֹּב zurückgehen könnte, ist nicht anzunehmen.

machen können, weil entweder ein Grund für eine willkürliche Aenderung nicht ersichtlich ist, oder entsprechende Lesarten des griechischen Textes vorhanden sind. Denn alle im Vorausgehenden vorgeführten und behandelten Abweichungen gehen über das jedem Uebersetzer zustehende Maß von Freiheit durchaus nicht hinaus, vielmehr gehen dieselben gerade aus dem Bestreben hervor, den Sinn der wiederzugebenden Vorlage möglichst genau zu treffen. Ueberdies liegt in dem Bestreben des Uebersetzers nach Gleichmäßigkeit der Versglieder von selbst eine Gewähr, daß sich der Araber von größeren Eingriffen in den Text seiner Vorlage ferngehalten hat. Es ist nun die Frage, ob wir auf Grund dieser einzelnen Lesarten bestimmen können, welchen Typus von Textrecension der griechische Text des Arabers repräsentirt. Da nun bei starker Abweichung von dem Text des Vaticanus — der Sinaiticus enthält bekanntlich Micha nicht — die meisten, wenngleich nicht ausschließliche, Berührungen mit dem Texte des Alexandrinus vorkommen, so handelt es sich zunächst darum, die Uebereinstimmungen mit diesem Texte, sowie die Abweichungen von demselben anzuführen, um sich auf Grund dieses Materials ein Urtheil bilden zu können.

1) Uebereinstimmungen mit dem Texte des Codex Alexandrinus : 1, 1 *Μωραθει* statt *Μωρασθει* (vgl. τὸν *Μωραθίτην* codd. 22, 23, 51, 62 u. s. w.); ib. *βασιλέως* statt *βασιλέων* (vgl. den Plural V. 14, der dort ملوك lautet); — 1, 2 das zweite κύριος fehlt; — 1, 13 ἁμαρτίας αὐτῆς statt αὐτῆ; — 1, 14 δώσεος statt δώσει; — 2, 2 καὶ vor ἄνδρα fehlt; — 2, 4 ὑμῶν statt ἡμῶν (s. Nestle, Veteris Testamenti Graeci codices Vaticanus et Sinaiticus); — διεμετρήσαν statt διεμίσθησαν, weil beidemale قسم gebraucht ist (das im Vorausgehenden auch für κατεμετρήθη steht); — 2, 7 εἰ ταῦτα statt οὐ ταῦτα; — 2, 8 ἐλπίδα statt ἐλ-

πίδας; — 2, 9 διὰ τοῦτο vor ἡγούμενοι; — 2, 11 οὐθ' ἐνός für οὐδενός (wie der prägnantere Ausdruck ليس من beweist); — 2, 12 τὴν ἀποστροφὴν αὐτῶν statt αὐτοῦ; — 3, 3 ἀπὸ τῶν ὁστέων αὐτῶν statt ἀπ' αὐτῶν; — 3, 12 ὡς ἄλλος statt εἰς ἄλλος (doch wäre hier auch denkbar, daß das dreimalige wie der Gleichmäfsigkeit halber verwandt wäre); — 4, 1. 2 τοῦ κυρίου statt blofsem κυρίου; — 4, 2 πρὸς αὐτὸ hinter πορεύονται; — 4, 3 εἰς γῆν μακράν statt εἰς μακράν; — ib. οὐ μὴ μάθωσιν ἔτι πολεμεῖν statt οὐκέτι μ. π. (weil auch im arabischen Texte ايضا bei [hinter] يتكلموا steht); — 4, 7 καὶ vor ἔως; — 4, 11 οἱ λέγοντες statt blofsen λέγοντες (denn القائلين steht bei indeterminirtem Substantiv); — 5, 1 Ἐφραίμ hinter θυγάτηρ; — 5, 2 ἐν τῷ Ἰσραήλ statt τοῦ Ἰσραήλ; — 5, 5 αὕτη ἡ εἰρήνη statt αὐτῇ εἰρήνῃ; — ib. ὅταν Ἀσσύριος statt Ἀσσούρ ὅταν; — 5, 10 τοὺς ἱππους σου statt blofsen τ. ἱπ.; — 5, 12 ἐξαρχῶ statt ἐξολοθρεύσω (weil im Arabischen das Zeitwort wechselt); dagegen hat der Araber das hinter ἐξαρχῶ stehende πάντα nicht; — 6, 1 ἃ ὁ κύριος εἶπεν (ohne vorausgehendes λόγον κυρίου des Alex.); — 6, 7 ἀσεβείας (wie πρωτότοκά μου als Accusativ von δῶ abhängig) statt ὑπὲρ ἀσεβείας; — 6, 13 καὶ vor ἀφανιῶ; — 6, 16 [ἐν ταῖς] βουλαῖς [αὐτῶν] statt ὁδοῖς; — 7, 4 doppeltes οὐαὶ (durch Punkt eins vom andern getrennt); — 7, 5 αὐτῇ τι statt τι αὐτῇ; — 7, 6 οἱ ἄνδρες οἱ statt ἀνδρὸς οἱ; — 7, 10 πρὸς με hinter λέγουσα; — 7, 12 [ποταμοῦ] Συρίας (nur daß das zugefügte Συρίας hinter ὅροις, am Ende des Verses steht); — ib. ἀπὸ τοῦ ὄρους statt ἀπὸ ὄρους; — 7, 13 ἡμέρα ὕδατος καὶ θορύβου (im Cod. Alex. am Schlusse von V. 12, beim Araber am Anfange von V. 13); — 7, 14 ἐν ῥάβδῳ, φύλῃ σου πρόβατα; — 7, 16 das zweite καὶ fehlt; — 7, 17 ὄφεις statt ὄφεις (vgl. Tischendorf, V. T. graece, Einleitung, S. XL); — 7, 18 ἀδικίας statt ἀνομίας (nach V. 19); — 7, 19 αὐτὸς ἐπιστρέφει statt blofsen ἐπιστρέφει (weil ausdrücklich ٩ steht); — ib. ἀπορρίψαι statt ἀπορριφίσονται.

Dazu kommen noch verschiedene Stellen, wo man nicht mit gleicher Sicherheit wie in den bereits angeführten Fällen den Schluß ziehen kann, weil der Araber sich vielleicht nur etwas freier gegenüber seiner Vorlage bewegt hat : 2, 4 ὁ κολύσων statt κολύων (weil ولم يكن من يمنعه mehr für das Part. Futuri spricht, während das Part. Praesentis wohl gleichfalls durch Particip wiedergegeben wäre); — 2, 6 ἐπὶ τούτῳ statt ἐπὶ τοῖτοις (weil der Araber على هذه hat); — ib. οὐ γὰρ statt οὐδὲ γὰρ (da sonst οὐδὲ von einfachem οὐ in der Uebersetzung unterschieden wird, während hier die einfache Negation steht); — 3, 2 οἱ μισοῦντες statt bloßen μισοῦντες(?); — 3, 5 ἐπ' αὐτὸν vor εἰρήνην statt nachgestellt; — 4, 6 ἀπωσμένην statt ἐξωσμ. (weil auch in V. 7 dasselbe arabische Wort sich findet)?; — 4, 11 ἐπισυνήχθη statt ἐπισυνήχθησαν (im Arabischen durch fem. sing. ausgedrückt, was jedoch auch sonst statt des Plurals steht, vgl. Caspari, Arab. Gramm., § 526; — 4, 12 καὶ statt δὲ (arab. ف); — 6, 7. 8 ὁ κύριος statt bloßen κύριος.

2) Abweichungen von dem Texte des Codex Alexandrinus<sup>1)</sup> : 1, 3 καὶ καταβήσεται (ويطأ), was im Cod. Alex. fehlt; — 1, 5 Ἰακώβ statt οἴκου Ἰακώβ beim Alex.; — 1, 11 κόψασθαι statt κόψασθε Alex. u. Vatic. (s. Nestle); — 2, 3 Ar. ὁρθοὶ statt ὀρθροὶ Al.; — 2, 5 ἐν ἐκκλησίᾳ κυρίου nicht wie im Cod. Alex. mit dem Folgenden verbunden; — 2, 12 Ar. Ἰσραήλ statt τούτου Al.; — 3, 9 nicht Ἰσραήλ vor Ἰακώβ wie im Alex.; — 3, 10 Σιών fehlt nicht beim Araber; — 3, 11 Ar. κακά statt τὰ κακά Alex.; — 3, 12 ὡς ὁπωρ. Ar. statt εἰς Al.; — 4, 5 Ar. κυρίου statt om. Al.; — 4, 6 λέγει κύριος hinter ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ statt hinter συντετριμμ. Al.; — 5, 1 ἐφ' ἡμᾶς statt ὑμᾶς Al.; — ib. ἐπὶ σιαγόνα statt plur. -νας; — 5, 2 ἡγού-

<sup>1)</sup> Im Folgenden ist immer der Befund der arabischen Uebersetzung der Lesart des Cod. Alex. vorangestellt.

μενος hinter ἐξελεύσεται fehlt; — 5, 4 nicht τοῦ ὀνόματος καὶ τοῦ θεοῦ; — 5, 12 nicht πάντα vor τὰ φάρμακα; — 5, 14 nicht σου hinter τὰ ἄλση; — 5, 15 nicht μου hinter εἰσῆκουσαν; — 6, 1 λόγον κυρίου fehlt; — ib. nicht καὶ hinter ἀνάστηθι; — 6, 2 λαοὶ B (s. Nestle) statt βουνοί; — 7, 6 θυγάτηρ, sowie νύμφη ohne καὶ vorher; — 7, 13 κατ' αὐτήν statt αὐτῶν; — 7, 16 χειρας statt χεῖρα; — ib. nicht καὶ vor τὰ ὦτα; — 7, 19 nicht καὶ vor καταδύσει. — Hierzu kommen noch einige Fälle, wo eine Entscheidung schwer zu treffen ist: 1, 14 εἰς κενὸν statt κενά; — 2, 8 ἀντέστη statt ἀντικατέστη; — 3, 8 ἐγὼ vor ἐμπλήσω; — 6, 8 τίς statt τί; — 6, 13 ἐν statt ἐπὶ ταῖς ἁμαρτίαις; — 6, 14 σκοτάσει statt συσκοτάσει; — 7, 11 ἡμέρα statt ἡμέρας(?).

Von den Stellen, wo die arabische Uebersetzung mit dem Texte des Cod. Alexandrinus übereinstimmt, haben nur diejenigen auch mit der Peschit̃ha Uebereinstimmung, welche entgegen dem sonstigen Septuagintatexte den Wortlaut des hebräischen Originale genau wiedergeben. Dazu gehören auch einige Stellen, wo noch andere Septuaginta-handschriften auſser dem Alexandrinus dieselbe, mit Peschit̃ha (resp. auch mit dem hebräischen Originale) übereinstimmende Lesart zeigen: 1, 14 δώσεις auch cod. 22, 23, 26 u. a.; 6, 16 βουλαῖς cod. XII, 22, 23, 26 u. a.; 7, 19 act. ἀπορρίψει cod. XII, 26, 49 u. a. Auſserdem finden sich drei Lesarten auch in dem hexaplarischen Texte nach syrischer Uebersetzung. — Dieselben Handschriften haben noch an zwei anderen Stellen Uebereinstimmung mit dem Texte der arabischen Uebersetzung: 7, 12 ἡμέρα ὕδατος καὶ θορύβου cod. II, XII, 22, 26, 36 u. a. in Uebereinstimmung mit dem Alex., aber in Abweichung von dem hebräischen Urtexte, und 1, 16 ξύρησίν σου cod. XII (am Rande), 22, 36, 42 u. a., sowie Hier. u. Syr. Hexapl. (vgl. Comp., Ald.), entsprechend dem hebräischen Wortlaute, wo Alex. χιριαν hat, wofür entweder ξυρησιν oder vielleicht κουραν resp. κουρειαν in derselben Bedeutung zu lesen ist. Es

ist bemerkenswerth, daß von den genannten Handschriften die codd. XII u. 23 der hexaplarischen, die codd. 22 u. 36 der lucianischen Recension angehören, also Recensionen, die direct größere Annäherung an den Urtext zum Zwecke haben.

Außerdem finden sich noch einige Stellen, wo der arabische Text allein mit der Peschittha übereinstimmt und welche sich deshalb, und auch ihrer Natur nach, nur aus einer Benutzung der Peschittha durch den arabischen Uebersetzer erklären lassen. So weist 1, 7 الرّائبة, das dem hebräischen רַבָּה genau entspricht, auf *Buhlerin* (ebenso auch Targ. וְרַבָּה u. Vulg. meretricis) zurück; ebenso 1, 8 *Schakale* (vgl. das dem יַעֲנָה parallele תַּנִּים) anstatt [ὥς] θυματέρων σειρήνων auf *هذاهن* (nur Plural statt Singular, entsprechend dem Griechischen); ferner 5, 4 عظماء anstatt δῖγματα auf *هؤلاء*, wo aber auch Theodotion und *E ἀρχηγούς* hat, sowie 5, 4 u. 5 *unser* statt LXX *euer* gleichfalls wie Pesch. Auch 3, 1 b ليس ينبغي لكم *ist es euch nicht geziemend* anstatt οὐχ ὑμῖν ἐστὶ weist auf *لا يحكمكم* (vgl. dagegen die dem Hebräischen nachgebildete Uebersetzung des Syr. Hexapl. *لا يحكمكم*) zurück, doch könnte hier ينبغي auch freie Uebersetzung des in dem Dativ ὑμῖν liegenden Sinnes der Verpflichtung sein, wiewohl der Ausdruck mit dem Syrischen ganz genau übereinstimmt; und überdies handelt es sich hier nicht wie in den vorausgehenden Stellen um eine Uebereinstimmung mit Peschittha gegen LXX, da auch der gewöhnliche Septuagintatext den Sinn des Hebräischen richtig wiedergiebt. Nur an einer Stelle folgt die arabische Uebersetzung dem Peschitthatexte gegen den hebräischen Urtext : 6, 8 *ich habe dir kundgethan* wie *أخبرت* statt εἰ ἀνηγγέλλη σοι (resp. mit Weglassung von εἰ, wie in den codd. 22, 23, 51 u. Syr. Hexapl. (vgl. Comp.). Diese

letzte Stelle ist insofern von Bedeutung, als sie eine Annahme unmöglich macht, welche sonst nahe liegen könnte, daß nämlich der arabische Uebersetzer auch an den Stellen, wo er mit Peschittha — und zugleich mit dem hebräischen Urtexte — übereinstimmt, nicht die Peschittha vor sich hatte und benutzte, sondern eine Septuaginta Textrecension, welche zum Behufe größserer Treue an den vom Urtexte abweichenden Stellen in Uebereinstimmung mit demselben gebracht worden war, wie wir dergleichen Bestrebungen noch vielfach nachweisen können. Da jedoch die Stelle 6, 8 von dem hebräischen Wortlaute abweicht, so bleibt nur die Annahme übrig, daß der arabische Uebersetzer wirklich neben seinem dem Codex Alexandrinus nahestehenden Septuagintatexte auch die Peschittha benutzte, wie sich dies bei einem des Arabischen mächtigen Christen fast von selbst versteht, wie ja auch die Uebersetzung des hexaplarischen Textes der LXX im Jahre 617 in Alexandrien durch Bischof Paulus von Tella auf Wunsch des monophysitischen Patriarchen Athanasius von Antiochien übersetzt worden ist und wie auch andere Bemühungen um den Bibeltext uns nach Alexandrien weisen.

Es haben sich also mehrere für die Beurtheilung des textkritischen Werthes der arabischen Prophetenübersetzung wichtige Resultate ergeben : zunächst ein negatives, daß dieselbe für die Textkritik des masoretischen Bibeltextes schlechterdings nicht zu verwenden ist, da sie an keiner Stelle Berücksichtigung des hebräischen Originals zeigt, vielmehr nur auf Uebersetzungen zurückgeht; dann aber das positive, daß die Recension des Septuagintatextes, welche der arabische Uebersetzer vor sich hatte und ins Arabische übertrug, dem Texte des Codex Alexandrinus besonders nahestand, daß derselbe aber daneben an verschiedenen Stellen die Peschittha zu Rathe zog. So wenig also die arabische Prophetenübersetzung zur Kritik des hebräischen Urtextes zu verwenden ist, so wichtig ist dieselbe für die

Eruirung der verschiedenen Recensionen des Septuagintatextes, indem sie eine der ältesten Quellen zur Feststellung des auch im Codex Alexandrinus vorliegenden Texttypus ist.

Obwohl sich der Verfasser des vorstehenden Aufsatzes wohl bewußt ist, daß zu einer endgültigen Entscheidung über den Werth und die Stellung der arabischen Uebersetzung der prophetischen Bücher in der Pariser und Londoner Polyglotte eine Bearbeitung des gesammten Materials nöthig ist, so hat doch schon die Prüfung der einen Prophetenschrift so wohlbegründete und feststehende Resultate ergeben, daß er es nicht für überflüssig hielt, diese bei den Vorarbeiten zu einem Michacommentare gewonnenen Resultate im Zusammenhange mitzutheilen.

## Etymologisirende Worterklärungen bei Abulwalîd Merwân Ibn Ganâh.

Von W. Bacher.

(Die Zahlen bezeichnen Columnen und Zeilen der Neubauer'schen Ausgabe des Kitâb ul-uşûl.)

- האבינה, Koh. 12, 5. Die Begierde, der *Wille*, von אבה, Bezeichnung des Geschlechtstribs. 16, 2—4.
- האכנים, Exod. 1, 16. Der Ort, wohin das *Kind* bei der Geburt aus dem Mutterleibe fällt, von בן, בנים. Das א ist prosthetisch wie in אפניו, Prov. 25, 11. 18, 12—15; 98, 28—30.
- אדם. Ursprünglich hieß der erste Mensch so, weil er aus der *Erde*, אדמה, gebildet war. Dann wurde das Wort eine Bezeichnung der Menschen überhaupt, Gen. 6, 3, des einzelnen Individuums,