



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die Slavische Abrahamsapokalypse
und ihre Überlieferung“

Verfasserin

Kerstin Mayerhofer Bakk.phil.

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, April 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 243 361

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Diplomstudium Slawistik / Russisch

Betreuer:

o. Univ.-Prof. Dr. Heinz Miklas

DANKSAGUNG

An dieser Stelle möchte ich einigen Menschen meinen Dank aussprechen, ohne deren Hilfe und Unterstützung die Fertigstellung dieser Arbeit nicht möglich gewesen wäre oder sich wesentlich verzögert hätte.

Mein Dank gilt zu allererst Univ.-Prof. Dr. Heinz Miklas. Er hat sich schon sehr früh dazu bereit erklärt, dieses Diplomarbeitsprojekt zu betreuen, mir bei der Wahl des Themas freie Hand gelassen und mich bei der Erstellung eines Arbeitskonzeptes tatkräftig unterstützt. Auch während des Verfassens der Arbeit konnte ich mich bei allen Fragen, Problemen oder Hindernissen an ihn wenden und habe stets rasch und ausführlich Antworten und Lösungsvorschläge erhalten. Weiters danken möchte ich Herrn Prof. Miklas auch dafür, dass er in der Endphase der Arbeit diese schließlich im Eiltempo gegengelesen und korrigiert hat.

Danken möchte ich auch Univ.-Prof. Dr. Johannes Reinhart, der mich auf ein Gros der Literatur zur slavischen Abrahamsapokalypse hingewiesen hat, sowie Univ.-Prof. Dr. Armin Lange, der mich ebenfalls bei der Konkretisierung des Arbeitsthemas und Erstellung eines Arbeitskonzeptes unterstützt hat.

Ein großer Dank gilt meiner guten Freundin Anna Maria Fabian, die trotz Prüfungs- und Übersiedelungsstress das Lektorat der deutschen Textteile übernommen und viel Zeit darin investiert hat. Auch bei Dima Schaminer möchte ich mich ganz herzlich bedanken. Er hat mich mit viel Geduld und enormer Gewissenhaftigkeit bei der Erstellung der russischen Zusammenfassung unterstützt. Auch die Korrektur der rekonstruierten hebräischen Idiome hat Dima Schaminer übernommen, wofür ich ihm sehr dankbar bin. Bei Mag. Christoph Kainz bedanke ich mich für das abschließende Gegenlesen des Textes der russischen Zusammenfassung.

Auch allen meinen anderen Freunden und Verwandten, insbesondere aber Alexandra Julia Wanka und Mag. Magdalena Baran, möchte ich für ihre endlose Geduld, grenzenlose Unterstützung und fortwährende Motivation danken, die sie während der Abfassung dieser Diplomarbeit für mich aufbringen mussten.

Meine letzten und vielleicht wichtigsten Dankesworte gelten meinen Eltern. Sie haben mir schon in früher Kindheit den Wert von Bildung vermittelt und die Grundlage für mein heutiges Interesse an Literatur, Sprache und Kultur geliefert. Außerdem haben sie mir nicht nur dieses Studium ermöglicht, sondern mich auch in all meinen Entscheidungen unterstützt, ganz gleich, ob sie sie gut geheißen haben oder nicht. Dafür möchte ich ihnen von ganzem Herzen danken.

INHALT

EINLEITUNG	7
Themenstellung.....	7
Positionierung im Forschungskontext.....	8
Hypothesenbildung	9
Konkrete Arbeitsschritte und Methodik.....	10
 1. DIE ALTSLAVISCHEN APOKRYPHEN	15
1.1 Apokryphon versus Pseudepigraphon – Problematik der Begriffsdefinition	15
1.2 Textüberlieferung.....	17
1.3 Die wichtigsten Überlieferungsquellen.....	19
 2. OTKROVENIE AVRAAMA – EINE EINFÜHRUNG.....	23
2.1 Jüdische Apokalypsen.....	23
2.2 Überlieferung	27
2.3 Ursprüngliche Sprache.....	29
2.4 Datierung.....	31
2.5 Struktur und Gliederung	32
2.6 Inhalt	34
 3. OTKROVENIE AVRAAMA – NEUFASSUNG DER EDITION TICHONRAVOVS.....	45
3.1 Beschreibung der Handschrift S	45
3.2 Beschreibung der Edition Tichonravovs.....	47
3.3 Regeln der Textwiedergabe	49
3.4 Textedition Neufassung	52
3.4.1 <i>Miniaturen</i>	78
3.5 Wortindex	80
 4. LINGUISTISCHE ANALYSE.....	81
4.1 Personennamen	82
4.2 Götter- und Engelsnamen	85
4.3 Toponyme	91
4.4 Calques.....	94
4.4.1 <i>Semantische Calques</i>	94
4.4.2 <i>Syntaktische Calques</i>	102

5. CONCLUSIO UND AUSBLICK.....	111
6. LITERATURVERZEICHNIS.....	113
6.1 Texte und Editionen von ApcAbr	113
6.2 Übersetzungen von ApcAbr.....	113
6.3 Studien zur Pseudepigraphie i. A. und zu slavischer apokrypher Literatur.....	113
6.4 Studien zu ApcAbr.....	115
6.5 Nachschlagewerke (Wörterbücher, Lexika, Grammatiken, Übersetzungstheorie)	117
6.6 Bibeln, apokryphe und rabbinische Literatur.....	118
 APPENDIX I	
7. MINIATUREN AUS HS S	119
7.1 nach f.168v – <i>Abraham vor dem brennenden Hause Terahs</i>	119
7.2 vor f.169r – <i>Iaoel erscheint Abraham</i>	120
7.3 f.170v – <i>Abraham und Iaoel mit den Opfertieren auf dem Weg zum Opferberg</i>	121
7.4 f.172v – <i>Abraham und Iaoel auf dem Opferberg</i>	122
7.5 f.174r – <i>Abraham und Iaoel steigen in den Himmel auf</i>	123
7.6 f.182v – <i>Abraham und Iaoel vor dem Thron Gottes</i>	124
 APPENDIX II	
8. СТАРОСЛАВЯНСКАЯ КНИГА ОТКРОВЕНИЯ АВРААМА И ЕЕ ТРАДИЦИЯ.	
АННОТАЦИЯ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ	125
8.1 Введение	125
8.2 Славянские апокрифы и псевдоапокрифы	125
8.3 Славянское <i>Откровение Авраама</i>	127
8.4 Гебраизмы в славянском <i>Откровении Авраама</i>	128
8.4.1 <i>Собственные имена и топонимы</i>	128
8.4.2 <i>Семантические кальки</i>	130
8.4.3 <i>Синтаксические кальки</i>	132
8.5 Заключение	134
 9. ABSTRACT	135
9.1 Deutsches Abstract.....	135
9.2 English Abstract.....	136
 10. CURRICULUM VITAE.....	137

EINLEITUNG

Themenstellung

Das Thema der vorliegenden Diplomarbeit ist die so genannte *Slavische Abrahamsapokalypse* — Книгы Ѡкровѣннѣ Аврамѣ (Knigy Ōtkrov¹enijā Avramě). Dieses apokryphe Buch, das eine Erweiterung des Narrativs um den Bundschluss Gottes mit Abraham aus Gen 15 darstellt, ist nur in altslavischer Übersetzung erhalten. Die älteste überlieferte Handschrift des Textes stammt aus dem 14. Jahrhundert und ist Teil des so genannten *Sil'vestrovskij Sbornik*. Dieser Sammelcodex wurde im 10. Jahrhundert von Mönch Sil'vester im Auftrag von Fürst Boris und Zar Simeon I. angefertigt und enthält verschiedenes, teils apokryphes, teils hagiographisches, Schriftgut, das über das griechischsprachige Byzanz in die slavische Welt gelangt war. Die Abrahamsapokalypse — im Weiteren auch ApcAbr genannt — wurde jedoch auch noch in anderen Quellen überliefert, etwa in der *Paleja tolkovaja*, einem Kompendium, das verschiedene — auch apokryphe — Schriften aus und zum Alten Testament enthält, diese ergänzt, erweitert und kommentiert. Insgesamt sind von ApcAbr sechs Handschriften erhalten, die bis in das 17. Jahrhundert datieren. Die Handschrift S aus dem *Sil'vestrovskij Sbornik* stellt von allen Handschriften jene dar, die am vollständigsten und besten erhalten ist. Sie war Basis verschiedener Texteditionen, von denen als wichtigste die Erstedition von Tichonravov aus 1863 sowie die Faksimile-Edition von Novickij aus dem Jahr 1891 zu nennen wären. Die Edition Tichonravovs aber ist — auch durch die technischen Möglichkeiten in der Mitte des 19. Jahrhunderts — fehlerhaft und durch eine gewisse theologische Motivation Tichonravovs verderbt. Dennoch blieb sie bis heute die Hauptbasis für alle Übersetzungen und Studien zu ApcAbr. Die vorliegende Arbeit setzt sich zunächst zum Ziel, diese fehlerhafte Edition zu überarbeiten. Sie soll in Einklang mit der Handschrift gebracht werden, die heute auch in Faksimile vorliegt, und nach diesem Vorbild korrigiert werden. Auch soll sie mit der Handschrift P der *Paleja tolkovaja*, die ebenfalls erstmals von Tichonravov ediert wurde, verglichen werden. So soll eine kritische Edition entstehen, die als Grundlage für weitere Beschäftigungen mit dem Text von ApcAbr dienen soll.

Des Weiteren beschäftigt sich die vorliegende Arbeit mit der Überlieferungsgeschichte und dem Inhalt von ApcAbr, sowie mit der Geschichte und Tradition von altslavischem apokryphem Schriftgut im Allgemeinen. Beinahe das gesamte altslavische Textgut ist durch die Übersetzung griechischer — ganz selten auch lateinischer — Vorlagen entstanden. Dieser Umstand macht die altslavischen apokryphen Schriften besonders interessant. Anhand ihrer

Inhalte, aber auch ihres Erscheinungsbildes, lassen sich viele Erkenntnisse über die geistige Welt der Slaven zur ersten Jahrtausendwende gewinnen, sowie zur Praxis von Übersetzung und Anfertigung sowie Tradition von geistlichem, aber auch weltlichem Schriftgut. Dies ist auch deshalb wichtig, weil die Vorlagen der Texte, die heute in slavischen Sammelcodices und anderen Kompendien überliefert sind, oftmals nicht mehr erhalten sind. Durch die Analyse der altslavischen Übersetzungen können Rückschlüsse auf die Vorlagen und auch die originalen Texte gezogen werden, auf denen die slavischen Wiedergaben beruhen. Dies ist auch für ApcAbr der Fall.

Sowohl der Inhalt des Apokryphons als auch seine Wiedergabe im Altslavischen machen deutlich, dass es sich bei dem Text von ApcAbr um ein jüdisches Werk handeln muss. Interne Kriterien deuten darauf hin, dass dieses Werk bereits im 1. Jahrhundert n. Z. entstanden sein könnte, also weit vor seiner Übertragung ins Altslavische.¹ Jedoch sind sowohl das mögliche hebräische Original als auch die angenommene griechische Zwischenstufe nicht mehr erhalten. Rückschlüsse auf die Beschaffenheit von Original und Vorlage könne daher einzig und allein mithilfe einer Analyse des altslavischen Textes gezogen werden. Dies soll, neben der Neuedition der Handschrift S, ebenfalls Teil der vorliegenden Arbeit sein.

Positionierung im Forschungskontext

Zur slavischen Abrahamsapokalypse existieren viele Publikationen aus unterschiedlichen akademischen Feldern und mit unterschiedlichen Zielen.² Die ersten Editionen und Kommentare zur Sprache, zum Inhalt und den theosophischen Konzepten von ApcAbr stammen aus dem 19. Jahrhundert, beschränkten sich geographisch jedoch auf den slavischsprachigen Raum.

Box und Landsmann lieferten 1918 erstmals eine englische Übersetzung. Ihr Werk ist umfangreich, bringt auch Forschungsergebnisse zur Überlieferung von ApcAbr sowie zu ihrer zeitlichen und räumlichen Einordnung. Bis heute gilt ihre Übersetzung und Studie zu ApcAbr als Standardwerk und Basis für alle weiteren modernen Beschäftigungen mit diesem Text und seiner Thematik. Auf der Basis des Textes von Box und Landsmann fertigten auch Rubinkiewicz 1983 und Kulik 2004 ihre Übersetzungen und Studien zu ApcAbr an. Für das Deutsche gibt es zu ApcAbr nur zwei Übersetzungen. Die erste stammt aus dem Jahr 1972 und wurde von Bonwetsch angefertigt. 1982 lieferten Philonenko-Sayar und Philonenko eine

¹ Cf. hierzu Kapitel 2.4 *Datierung*.

² Die genauen Angaben zu den im Folgenden genannten Quellen und Forschern sind dem Literaturverzeichnis zu entnehmen.

ausführliche Neuübersetzung, die sich auch mit der Überlieferungsgeschichte und den theologischen Konzepten des Textes beschäftigt.

Auch aus jüngster Zeit gibt es viele kürzere Arbeiten vor allem zur Theologie des Buches und seiner Einordnung sowohl in einen jüdischen als auch in einen christlichen philosophisch-mystischen Kontext. Auf diesem Gebiet ist Orlov Vorreiter.

Mit der Sprache der Abrahamsapokalypse beschäftigten sich nach Box vor allem Rubinstein (1953 und 1954), Lunt (1985) und Kulik (2004). Die in der vorliegenden Arbeit angestellte linguistische Analyse basiert auf den Forschungen der eben Genannten und führt diese fort.

Eine neuere und vor allem kritische Edition des Textes liegt somit bis dato nicht vor. Alle Übersetzungen und Studien basieren auf den Editionen Tichonravovs und/oder Novickijs. Die Neuedition, die in der vorliegenden Arbeit angefertigt werden soll, leistet so einen ersten Beitrag zur Erstellung einer neuen kritischen Edition. Leider konnte keine umfassende Edition angefertigt werden, die alle sechs erhaltenen Handschriften berücksichtigt, da dies den Rahmen eines Diplomarbeitsprojekts bei Weitem gesprengt hätte. Diese Aufgabe könnte jedoch Teil eines weiterführenden Projekts sein. Des Weiteren könnte auch eine neue deutsche Übersetzung angefertigt werden, die jene von Philonenko überarbeitet und an den entsprechenden Stellen korrigiert.

Die vorliegende Arbeit stellt damit zum Einen eine Weiterführung und Überarbeitung der bis dato angefertigten texthistorischen und sprachwissenschaftlichen Studien zur slavischen Abrahamsapokalypse dar. Zum Anderen liefert sie, mit der Neuedition der Handschrift S auf der Basis von Tichonravov, jedoch in überarbeiteter und korrigierter Form, die Vorarbeit für ein großes Editionsprojekt des Textes unter Beachtung aller erhaltenen Handschriften von ApcAbr.

Hypothesenbildung

Interne Kriterien des Textes von ApcAbr sowie sprachliche Eigenheiten im Altslavischen machen deutlich, dass das Apokryphon jüdischen Ursprungs ist und in einem aramäisch gefärbten Hebräisch verfasst wurde.³ Dies ist heute die weitgehend akzeptierte Lehrmeinung

³ Da allgemein die Entstehung des Originaltextes von ApcAbr in das 1. Jahrhundert unserer Zeitrechnung datiert wird, ist eine genaue Differenzierung zwischen den beiden Sprachen schwierig. Um die Zeitwende bis in die Spätzeit der Antike bedienten sich rabbinische Schriftgelehrte sowohl des Hebräischen als der vollkommenen und heiligen Sprache, als auch des Aramäischen als der Sprache des Volkes zur Auslegung der von Gott gegebenen Texte. Dieser Umstand führte dazu, dass in ein und demselben Text sowohl Hebräisch als auch Aramäisch mit gleicher Häufigkeit verwendet werden konnten. Dies war wohl auch für den Originaltext von ApcAbr der Fall.

zu ApcAbr. Was die Überlieferung des Textes betrifft, respektive seine Übertragung ins Altslavische, ist man sich jedoch uneins. Viele der Beispiele, die klar machen, dass hinter der slavischen Übersetzung ein hebräischer Originaltext steht, geben Grund zur Annahme, dass der slavische Text direkt vom Hebräischen übersetzt worden sein könnte. Diese Annahme macht überall dort Sinn, wo die slavische Redaktion ganz offensichtlich Semitismen wiedergibt, respektive Missinterpretationen eines semitischen Originals ersichtlich macht, die in keinem griechischen Text bezeugt sind. Dies gilt etwa für die im Text bezeugten Namen für Terahs Götzenstatuen.⁴ Eine Rekonstruktion unter Auslassung der griechischen Vorlage bietet sich auch an jenen Stellen des Textes an, in denen sich Zitate oder Parallelen zu Quellen finden, die nur in Hebräisch oder Aramäisch erhalten sind. Dies gilt vor allem für semantische und syntaktische Calques und Phraseologismen, die den Verdacht nahe legen, dass sie auf Traditionen, wie sie aus anderen Texten der jüdischen Literatur bekannt sind, anspielen oder diese einfach übernehmen.

Die vorliegende Arbeit geht also davon aus, dass der slavischen Abrahamsapokalypse ein semitisches Original zugrunde liegt, auf welchem basierend sie direkt ins Altslavische übersetzt wurde. Dies festzumachen soll in Kapitel 4 mithilfe einer linguistischen Analyse unter Anführung entsprechender Beispiele aus dem Text von ApcAbr — Götternamen, Engelsnamen, Toponyme sowie semantische und syntaktische Lehnübersetzungen — versucht werden.

Konkrete Arbeitsschritte und Methodik

Am Beginn der vorliegenden Arbeit soll ein allgemeiner Überblick über das altslavische apokryphe Schriftgut gegeben werden. Hierbei wird etwas näher auf die Überlieferungstradition sowie auf die entsprechenden Quellen, als Teile derer die Texte tradiert wurden, eingegangen. Dieser Teil der Arbeit stellt im Wesentlichen eine Zusammenfassung des gegenwärtigen Forschungsstandes zur altslavischen apokryphen Übersetzungsliteratur dar.

Auf diese allgemeine Einleitung folgt eine Einleitung zur Abrahamsapokalypse selbst. Auch hier stehen Überlieferungsgeschichte und -quellen, sowie eine mögliche Datierung und geographische Verortung des Originaltextes im Vordergrund. Auch diese Angaben sind zum größten Teil aus der einschlägigen Forschungsliteratur zum Thema entnommen. Eine ausführliche Zusammenfassung des Inhalts des Apokryphons rundet diesen Teil der Arbeit ab.

⁴ Cf. Abschnitt 4.2 *Götter- und Engelsnamen*.

Den Hauptteil der vorliegenden Arbeit bildet die Neuedition des Textes der Abrahamsapokalypse. Die Textedition basiert auf der Erstedition von Tichonravov sowie auf der Faksimile-Edition von Novickij. Dabei wurde die Handschrift S aus dem *Sil'vestrovskij Sbornik* als Basistext für die Edition gewählt. Sie wird originalgetreu wiedergegeben, jedoch nach dem Layout Tichonravovs präsentiert. Alle Spatien sowie Worttrennungen am Zeilenende, die Tichonravov in seiner Edition eingeführt hat, werden übernommen. Die jeweiligen Zeilenenden in den beiden Kolumnen der Handschrift werden im Text durch einen senkrechten Trennstrich | markiert. Im rechten oberen Eck der Seite wird die Seitenzählung gemäß der Edition Tichonravovs angegeben, die Angabe der Foliozählung der Handschrift findet sich im Text jeweils am Ende eines entsprechenden Folios. Der Text der sechs illustrierenden Miniaturen wird dem Editionstext nachgestellt. In Fußnoten zum Text wird ihre jeweilige ursprüngliche Position in der Handschrift vermerkt.

Handschrift P aus der *Paleja tolkovaja* stellt den Vergleichstext für die Edition dar. Auch diese Handschrift wurde von Tichonravov ediert und in dieser Form für die vorliegende Neuedition verwendet. Auf die Konsultation eines entsprechenden Faksimiles musste leider aufgrund der schwierigen Zugänglichkeit desselben verzichtet werden. Die Varianten aus HS P finden in einem Variantenapparat am Ende einer Seite Platz. Der Apparat folgt in seiner Zählung der Zeilenzählung der Textseite. Das betreffende Beispiel aus S wird dabei wiederholt, die entsprechende Variante aus P folgt nach einer geschlossenen eckigen Klammer]. Ergänzungen aus P, die in S fehlen, erscheinen direkt im Text und werden von diesem durch Kursivsetzung abgegrenzt. Weitere Angaben zur Vorgehensweise bei der Erstellung der Neuedition finden sich in Abschnitt 3.3 *Regeln der Textwiedergabe*.

Die sprachliche Analyse des Textes von ApcAbr ist grob in vier Teile zu gliedern. Behandelt werden erst die Namen von irdischen und himmlischen Aktanten im Text, hernach die Toponyme und schließlich Beispiele für semantische, und syntaktische Lehnübersetzung aus dem Hebräischen. Die Auflistung der entsprechenden Beispiele erfolgt gemäß ihren Belegstellen im Text von ApcAbr, die im Wortindex in Abschnitt 3.5 angeführt werden. Die Belegstellen setzen sich aus der Angabe der Seite in der Edition Tichonravovs und der Zeilenzahl gemäß der Neuedition zusammen.

Die zu analysierenden Eigen- und Ortsnamen werden zuerst in ihrer slavischen Form der Handschrift entsprechend zitiert, transliteriert und gegebenenfalls übersetzt. Es folgt — wenn möglich — ein Vergleich mit der entsprechenden Schreibweise eines Wortes in der griechischen Septuaginta — fortan auch als LXX bezeichnet — und der slavischen *Gennadievskaja* und *Ostrožskaja Biblija*. Ziel der Analyse ist die Rekonstruktion einer

hebräischen Entsprechung für die slavischen Belege. Diese Rekonstruktion erfolgt mithilfe eines Vergleichs der lexikalischen oder grammatikalischen Konstruktionen im altslavischen Text mit dem Hebräischen. Die hebräischen Wortrekonstruktionen werden in *scriptio defectiva*,⁵ jedoch mit Setzung von Vokalzeichen, wiedergegeben. Auch sie werden entsprechend transkribiert und gegebenenfalls auf eine entsprechende Erwähnung im Tanakh⁶ oder in der apokryphen jüdischen Literatur zurückgeführt. Die Analyse semantischer und syntaktischer Lehnübersetzungen folgt demselben Prinzip. Wo von Nöten, wird ein jeweils entsprechender kurzer Exkurs in die Grammatik des Bibelhebräischen geliefert, um die Rekonstruktion einer hebräischen Entsprechung zu erläutern. Eine abschließende Conclusio fasst die Ergebnisse der sprachlichen Analyse nochmals zusammen und überprüft die oben angeführte Hypothese der direkten Übersetzung des slavischen Textes vom hebräischen Original.

Das Layout der vorliegenden Arbeit folgt den entsprechenden Vorschriften der Universität Wien. Aufgrund der Art der Arbeit mussten neben den erlaubten Schriftarten auch systemfremde Fonts verwendet werden. Für das Altkirchenslavische wurden die Fonts *CyrillicaBulgarian1* und *Bukyvede* verwendet, die mir Herr Prof. H. Miklas dankenswerter Weise bereits für eine frühere Arbeit zum *Psalterium Demetrii* zur Verfügung gestellt hat. Die hebräischen und griechischen Fonts (*SPTiberian* und *SPIonic*) stammen von der Society of Biblical Literature, die diese auf ihrer Homepage im Internet zum kostenlosen und legalen Download anbietet.⁷ Außer den angegebenen wurden keine weiteren systemfremden Fonts oder Zierschriften verwendet.

Die Literaturangaben in den Fußnoten sowie im Literaturverzeichnis folgen in ihrem Layout den Regeln des Style-Handbuchs der Society of Biblical Literature. Dieses Handbuch richtet sich zwar an AkademikerInnen aus dem Bereich der Ancient Near Eastern und Early Christian Studies, dennoch schienen die darin enthaltenen Regeln auch für diese Arbeit brauchbar, weil sie — obwohl im Bereich der Slawistik verfasst — einen gewissen Anspruch auf Interdisziplinarität legt. Darüber hinaus arbeite ich schon mehrere Jahre mit diesem Zitiersystem, das logisch und klar strukturiert scheint — vielleicht mehr als viele andere, im

⁵ Unter dem Begriff *scriptio defectiva* versteht man jene Schreibweise, die ohne die Verwendung der beiden *matres lectionis*, also jenen neutralen Klassifikationsgraphemen, die zur Vokalkorrelation verwendet werden — im Falle des Hebräischen ו (w) und י (j) — auskommt.

⁶ Unter dem Begriff Tanakh (תנ"ך) versteht man die als autoritativ angesehenen Schriften des Judentums. Der Tanakh setzt sich aus der Tora (תּוֹרָה, tôrâ) — also den fünf Büchern Mose, auch Pentateuch genannt — den prophetischen Schriften (נְבִיאִים, nēbî'im) sowie erbaulichem Schrifttum (כְּתוּבִים, kētûbîm) zusammen. Der Begriff Tanakh (תנ"ך) stellt ein Akronym eben jener Schriftteile Tora (ת), Propheten (נ) und Schriften (כ) dar.

⁷ Cf. http://www.sbl-site.org/educational/biblicalfonts_splegacyfonts.aspx. 22.01.2012. 10:36.

Laufe meines Studiums erlernte Regelsysteme. Aus diesem Grund habe ich mich für dieses System entschieden.

Hebräische und griechische Textteile werden ebenfalls den entsprechenden akademischen Regeln des SBL Handbook of Style gemäß transkribiert.⁸ Die Transkription von altkirchenslavischen Stellen im Text basiert auf der Schrifttabelle von Nikolaos H. Trunte.⁹

⁸ Cf. Patrick H. Alexander et. al., eds. *The SBL Handbook of Style: For Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1999), 26; 29.

⁹ Cf. Nikolaos H. Trunte, *Словѣньскѣи Языкъ: Ein praktisches Lehrbuch des Kirchenslavischen in 30 Lektionen* (2 Bände; Band 1: Altkirchenslavisch; München: Verlag Otto Sagner, ⁵2005), 18–22.

1. DIE ALTSLAVISCHEN APOKRYPHEN

1.1 Apokryphon versus Pseudepigraphon – Problematik der Begriffsdefinition

Die Definition des Begriffs *Apokryphen* (sg. *Apokryphon*) gestaltet sich in der Religionswissenschaft oftmals schwierig. Dies ist vor allem in der Vielzahl der Bezeichnungen, die in den einzelnen Kirchen respektive Konfessionen für ein und dasselbe literarische Genre verwendet werden, begründet.

Grundsätzlich leitet sich der Terminus *apokryph* vom griechischen ἀπόκρυφος (*apókryphos*) ab, das soviel wie „verborgen, dunkel“ bedeutet. Das Adjektiv „verborgen“ meint hier also einen Text, der — aus der Sicht des biblischen Kanons — im Dunkeln oder Verborgenen liegt, also nicht Teil des Kanons ist. Unter biblischem Kanon wiederum versteht man die Zusammenstellung all jener Bücher, die für die jeweilige Konfession als autoritativ erachtet werden.

Bereits hier kommt es zu einem ersten Problem. Für den jüdischen biblischen Kanon kann die eben gebrachte Definition der apokryphen Schriften als gegeben erachtet werden. Die in der jüdischen Tradition als apokryph bezeichneten Texte sind nicht Teil des Kanons. Dies gilt auch für die protestantische Kirche, die sich in der Zusammenstellung ihres Kanons am jüdisch-hebräischen Kanon orientiert hat. Für beide Konfessionen gibt es eine fixe Anzahl an Schriften, die als apokryph erachtet werden. Zu den 15 von der christlichen Kirche als apokryph angesehenen Büchern gehören: Tobit, Judith, Ecclesiasticus,¹⁰ das Buch der Weisheit Salomos, erstes bis viertes Makkabäerbuch,¹¹ dritter und vierter Esdras, das Buch Baruch — zusammen mit dem Jeremiasbrief als Zusatz zum Buch Jeremia — das Gebet des Manasseh, Psalm 151 sowie die Zusätze zum Buch Esther und zum Buch Daniel.

Sowohl in der Septuaginta als auch im Kanon der römisch-katholischen Kirche, wie er im Konzil von Trient 1546 festgesetzt wurde, zählen fast alle der eben genannten Bücher zum Kanon. LXX, Vulgata und die ihnen nachfolgenden Versionen des Alten Testaments der griechisch-orthodoxen Kirche reihen sie im Kanon jeweils am Ende ein, so dass es keinerlei offensichtliche Unterscheidung zwischen den apokryphen und eigentlichen kanonischen Büchern mehr gibt. Daraus resultiert auch der Gebrauch des Terminus *deuterokanonisch* anstelle von apokryph in der römisch-katholischen Kirche und damit auch in der aus der römisch-katholischen Tradition kommenden Forschung.

Doch auch die römisch-katholische Kirche kennt den Begriff *apokryph*. Sie versteht darunter jene Schriften, die im Judentum und in der protestantischen Kirche als

¹⁰ Im jüdischen Kanon besser bekannt als *Buch der Weisheiten Ben Siras* oder einfach *Sirach*.

¹¹ Wobei für den Tanakh nur 1 – 2 Makk kanonisch sind.

Pseudepigraphen bezeichnet werden. Es sind dies Schriften, die in ihrer Gesamtheit von keiner Kirche als autoritativ betrachtet werden. Eine Ausnahme bilden hier nur wenige Einzelschriften, die vor allem in den nichtchalcedonensischen orthodoxen Kirchen, wie etwa der äthiopischen,¹² ihre Aufnahme in den Kanon finden konnten.

Die pseudepigraphen Schriften sind weitaus zahlreicher als die Apokryphen, es gibt allerdings keine festgesetzte Anzahl oder einen anderen Index. Charlesworth gibt in seinem Werk *Old Testament Pseudepigrapha* folgende Definition:

„The present description of the Pseudepigrapha is as follows: Those writings 1) that, with the exception of Ahiqar, are Jewish or Christian; 2) that are often attributed to ideal figures in Israel's past; 3) that customarily claim to contain God's word or message; 4) that frequently build upon ideas and narratives present in the Old Testament; 5) and that almost always were composed either during the period 200 B.C. to A.D. 200 or, though late, apparently preserve, albeit in an edited form, Jewish traditions that date from that period.“¹³

Es lässt sich hier also eine genaue Unterscheidung zwischen apokryphem und pseudepigraphem Material feststellen. Zwar datiert man die Entstehung beider literarischen Gruppen im Allgemeinen in die Zeit des Zweiten Tempels, i. e. in die Zeit von etwa 516 v. Z. bis 70 n. Z., dennoch muss hier weiter differenziert werden. Die apokryphen Schriften und Bücher wurden zum Großteil während der hellenistischen Zeit verfasst. Die Pseudepigraphen entstanden jedoch erst nach Abspaltung der Essener¹⁴ von den jüdischen Religionsparteien zur Zeit der Hasmonäer, also erst nach dem Jahr 165 v. Z.

Ein weiterer wesentlicher Unterschied zwischen Pseudepigraphen und Apokryphen liegt in ihrem Inhalt und ihrer Charakteristik als literarische Gattung. Apokryphen sind meist historische oder ethische Schriften ohne Angabe eines Autorennamens. Pseudepigraphen Schriften werden per definitionem einer Figur aus der Traditionsliteratur quasi „fälschlich“ zugeschrieben. Ihr Inhalt sind meist Visionen oder Himmelsreisen, die der Figur zuteil werden, mit Hilfe derer Überlegungen zur Erschaffung der Welt und zum Kampf zwischen Gut und Böse von einem gnostischen Standpunkt aus angestellt werden können. Auch aus

¹² Zum Kanon der äthiopisch-orthodoxen Kirche gehören 81 Bücher. Er enthält sowohl Bücher aus dem jüdisch-protestantischen Apokryphenindex als auch einige jener Schriften, die für die westlichen Kirchen als pseudepigraph und damit als nicht autoritativ gelten. Hier sind vor allem die beiden wohl wichtigsten Pseudepigraphen, das Buch Henoch und das Buch der Jubiläen, zu nennen. Cf. Roger W. Cowley, „The Biblical Canon of the Ethiopian Orthodox Church Today,“ *Ostkirchliche Studien* 23 (1974): 318–323.

¹³ James H. Charlesworth, ed., *Apocalyptic Literature and Testaments* (Band 1 von *The Old Testament Pseudepigrapha*; ed. J. H. Charlesworth; London: Darton, Longman & Todd, 1983), 28.

¹⁴ Die Essener sind neben den Pharisäern, Sadduzäern und Zeloten eine weitere jüdische religiöse Gruppierung. Anders als die vorangehenden, legten die Essener besonderen Wert auf rituelle Reinheit, was schlussendlich auch zum Schisma führte, als der Tempel in Jerusalem 165 v. Z. durch den Seleukidenherrscher Antiochus IV. entweiht wurde. Die Essener siedelten fortan in Qumran, wo sie eine eigene Religionsgemeinschaft gründeten. Cf. Flavius Josephus, *Jüdische Altertümer* (Wiesbaden: Marix Verlag, 2004), 171ff.

dieser Tatsache heraus kommen sowohl Charlesworth¹⁵ als auch Rost¹⁶ in ihren Einleitungen zu dem Schluss, dass es sich bei den Apokryphen um Texte handelt, die innerhalb der jüdischen Gemeinde, wenn auch nicht als heilig oder autoritativ betrachtet, doch ihre Verwendung fanden, wohingegen die Pseudepigraphen eine literarische Gattung von Sektierern, sehr wahrscheinlich der Essener, darstellen.

Auch in der Beschäftigung mit den altslavischen Apokryphen stößt man auf das eben ausführlich behandelte Problem. Der Terminus Pseudepigraph(en) findet sich selten bis gar nicht in der einschlägigen Literatur. Stattdessen werden alle betreffenden Texte, einerlei welchen Inhalts und welcher Charakteristika, unter dem Begriff Apokryphen zusammengefasst. Dies gilt auch für ApcAbr. Obwohl sie in ihren literarischen Eigenschaften als Apokalypse ganz klar der Definition eines pseudepigraphen Textes entspricht, wird auch sie in der Forschung immer als Apokryphon bezeichnet. In Anlehnung daran soll auch in der vorliegenden Arbeit dieser Terminus anstelle des Begriffs Pseudepigraphon verwendet werden. Auf die Problematik der Begrifflichkeiten soll dabei allerdings nicht vergessen werden.

1.2 Textüberlieferung

Auch bei den altslavischen Apokryphen handelt es sich, wie bei beinahe der gesamten altslavischen Literatur, um eine reine Übersetzungsliteratur. Die vorliegenden altslavischen Handschriften gehen zumeist auf eine griechischsprachige Vorlage zurück. Als wichtigste Ausnahme gilt hier das Nikodemusevangelium, das eindeutig von einem lateinischen Original ausgehend angefertigt wurde. Lateinische Originale können auch für einige Marienlegenden und Heiligenviten angenommen werden, die meist in altschechischer Übersetzung erhalten sind. Inwieweit orientalische Quellen, also hebräische, syrische oder koptische Vorlagen, für die altslavischen Apokryphen eine Rolle spielen, ist fraglich. Zu der Frage nach der Möglichkeit eines hebräischen Originaltextes sollen im Abschnitt 4. *Linguistische Analyse* zu ApcAbr Überlegungen angestellt werden.

Für die Entstehung und Verbreitung der Apokryphen wurde schon im 11. Jahrhundert vor allem die Sekte der Bogumilen verantwortlich gemacht. Die Sektierer der „Gottliebenden“ erlebten bereits im 10. Jahrhundert ihre Blütezeit, erfreuten sich einer großen Anhängerschaft und wurden so bald zu den „Vätern der gesamten europäischen religiösen Bewegung und

¹⁵ Charlesworth, ed., *Apocalyptic Literature and Testaments*, 28.

¹⁶ Leonhard Rost, *Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen* (Heidelberg: Quelle & Meyer, 1971), 22.

Mystik des Mittelalters.“¹⁷ Die Bogumilen forderten eine Rückkehr zum Urchristentum und lehnten jede weltliche und geistliche Obrigkeit ab. Gleichzeitig waren sie gnostisch-dualistischen Ideen gegenüber durchaus aufgeschlossen und hegten eine Vorliebe für apokryphe Schriften der Bibel. Am Balkan hielt sich diese sektiererische Glaubensrichtung bis ins Spätmittelalter, daher verwundert es kaum, dass die Bogumilen schon sehr früh zu Tradierern von apokryphen Schriften hochstilisiert wurden. Die Apokryphen, die sie überliefert haben sollen, wurden oft als „bulgarische Märchen“¹⁸ bezeichnet. Dieser Forschungsansatz muss aber schon in der Betrachtung der Überlieferungsgeschichte der Apokryphen revidiert werden. Fest steht jedoch, dass die Apokryphen meist von Bulgarien aus ihren Weg in die ganze Slavia orthodoxa nahmen und darüber hinaus auch ins glagolitische Kroatien und orthodoxe Rumänien gelangten.

Die ersten apokryphen Texte entstanden wohl im 9. Jahrhundert. Fürst Boris und dessen Sohn Simeon der Große von Bulgarien (893 – 927) trugen mit ihrer Unterstützung der aus Mähren vertriebenen Schüler der Slavenapostel Kyrill und Method wesentlich zum Entstehen einer Literatur in altslavischer Sprache bei. Aber auch die Beziehung der Slaven zu Byzanz spielte eine nicht unwesentliche Rolle. De Santos Otero spricht von einer „echten Kultursymbiose.“¹⁹ Besonders in den byzantinischen Klöstern in Konstantinopel und auf den Bergen Athos und Sinai lebten slavische und byzantinische Mönche zusammen und kümmerten sich um Erhalt und Fortbestand des Schrifttums. Zahlreiche Bücher wurden aus dem Griechischen ins Slavische übersetzt. Dabei griffen die vor allem bulgarisch- und serbischstämmigen Übersetzer „nicht so sehr nach den eigentlichen klassischen Werken des byzantinischen Schrifttums“ sondern „vielmehr nach Schriften naiven, romantischen, mystischen Inhalts.“²⁰ Besonders zwischen 1400 und 1700 erfreuten sich Motive aus der gotischen Ritterromantik, christlicher Legende, orientalischer Gnostik und Mystik großer Beliebtheit. Es ist daher wenig verwunderlich, dass in den entstandenen Codices auch apokryphe Texte und mythische Erzählungen rund um die biblischen Patriarchen und Propheten, sowie Apostel und Heiligen ihren Platz finden konnten und durch weitere Abschriften Verbreitung im gesamten süd- und ostslavischen Raum fanden. Dieser Umstand macht die Darstellung der Überlieferung der altslavischen Apokryphen schwierig. Meist verloren sie, als Teil eines Sammelcodex oder einer größeren Kompilation, oftmals im

¹⁷ Andreas Angyal, „Grundzüge der südosteuropäischen Geistesgeschichte,“ *Donaueuropa* 4/9 (1944): 530.

¹⁸ Aurelio de Santos Otero, *Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen I* (Berlin: de Gruyter, 1978), 27.

¹⁹ *Ibid.*, 8.

²⁰ Angyal, „Grundzüge der südosteuropäischen Geistesgeschichte,“ 527.

Bewusstsein sowohl von Schreibern als auch Lesern ihren apokryphen Charakter. Auch die äußeren Merkmale der apokryphen Texte, wie etwa Titel oder Pseudonymität, gingen dadurch nicht selten verloren.

Da Apokryphen Teil der Kirchenbücher waren und auch als solche tradiert wurden, gibt es auch in der slavischen Kirchenliteratur lange Zeit hindurch kein sogenanntes *corpus apocryphorum* oder ein ähnliches Verzeichnis, das die nichtkanonischen und damit nichtautoritativen Bücher auflisten würde. Es lässt sich hier allerdings eine gewisse Inkonsequenz feststellen. Schon 1073 wurde in den Izbornik von Svjatoslav²¹ ein griechischer Index „verbotener Bücher“ aufgenommen, der seinen Einzug in erweiterter Form, aber ohne Unterscheidung zwischen alt- und neutestamentlichen Apokryphen, vor allem in die kanonistische Literatur fand. Hierzu zählen vor allem der altbulgarische Nomokanon und die Sava-Krmčija. Die Apokryphen wurden jedoch auch weiterhin in den liturgischen Codices abgeschrieben und teilweise sogar neu übersetzt. Dies trug zu einer enormen Verbreitung der apokryphen Texte bis hin in die Volksdichtung und sogar in die Kunst bei. Ohne apokryphe Texte wäre etwa die Ikonenmalerei undenkbar.

In der Überlieferung wurde nicht immer Wert darauf gelegt, die ursprüngliche Textform in ihrer Vollständigkeit wiederzugeben, was dazu führte, dass viele der altslavischen Apokryphen nur in fragmentarischem Zustand erhalten sind. Auch das Alter der einzelnen Texte variiert — oft im Zusammenhang mit den Codices, in denen sie überliefert wurden — stark. Apokryphen finden sich schon in den ältesten Handschriften der altkirchenslavischen Periode, also im 9./10. Jahrhundert, aber auch noch im 18. und sogar 19. Jahrhundert.

1.3 Die wichtigsten Überlieferungsquellen

Im Vorangegangenen wurde bereits erwähnt, dass die altslavischen apokryphen Texte ihre enorme Verbreitung meist größeren Einheiten, als Teil derer sie überliefert wurden, verdanken. Im Folgenden soll nun ein Blick auf die einzelnen Überlieferungsquellen geworfen werden.

Neben den Sammelcodices, auch *Sborniki* oder *Izborniki* genannt, deren Inhalt nie festgelegt war und die so leicht homiletisches, hagiographisches und auch apokryphes Material aufnehmen konnten, gehören laut de Santos Otero²² vor allen Dingen die sogenannten Menäen zu den wichtigsten Überlieferungsquellen für die altslavischen

²¹ Bei dem sogenannten Izbornik Svjatoslavs handelt es sich um eine russische Abschrift eines verlorengegangenen Sborniks, den Zar Simeon in Auftrag gegeben hat.

²² De Santos Otero, *Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen I*, 23ff.

Apokryphen. Es sind hier wiederum vor allem die *minei četii* — Lesemenäen — zu nennen, die passende Lesungen für liturgische Feiern eines Heiligen entsprechend dem Kalenderjahr beinhalten. Zu den bedeutendsten Lesemenäen gehört der berühmte, aus dem 10. respektive 11. Jahrhundert stammende *Codex Supraliensis*. In die Menäen fanden vor allem apokryphe Evangelien und Apostelakten ihren Einzug. Auch ApcAbr wurde als Teil eines Menäums tradiert.

Große Bedeutung für die Überlieferung der altslavischen Apokryphen haben auch die Homilien- und Predigtsammlungen, die verschiedene altslavische Bezeichnungen, wie etwa *Zlatoustъ*, *Izmaragdъ* oder *Margaritъ*, tragen. Diese fanden ihre Beliebtheit und Verbreitung vor allem im ostslavischen Raum.

Apokryphen, die eine Erweiterung von alttestamentlichen Geschichten und Büchern darstellen, wurden oftmals in der sogenannten *Paleja* tradiert. Der aus dem Griechischen abgeleitete Name παλαιά (*palaiá*) bezeichnet schlichtweg das Alte Testament. Man unterscheidet grundsätzlich zwischen kommentierter (*tolkovaja*) und historischer (*istoričeskaja*) *Paleja*. Die slavische *Paleja istoričeskaja* ist allerdings kein Original, sondern stellt eine Übersetzung aus dem Griechischen dar, die bereits im 10. Jahrhundert im bulgarischen Raum angefertigt wurde.²³ Die slavische *Paleja tolkovaja* hingegen wurde tatsächlich auf slavischem Boden angefertigt. Schreiber der Rus' stellten sie aus nicht ursprünglich slavischem Textmaterial zusammen und versammelten in ihr die Bücher des Tanakh,²⁴ apokryphe Schriften sowie kurze exegetische Kommentare. Bis dato sind 15 verschiedene ostslavische Handschriften der *Paleja tolkovaja* erhalten, wobei die ältesten bereits aus dem 14. Jahrhundert stammen. Der Großteil des Materials, das seinen Einzug in die *Paleja tolkovaja* fand, wurde von den Kompilatoren umgearbeitet. So wurden etwa die biblischen Texte zwar aus standardisierten Codices übernommen, aber in überarbeiteter Form präsentiert, so dass oft nur noch ein loser Zusammenhang zur Standardversion bestand. In den exegetischen Kommentaren, die den Bibelerzählungen hinzugefügt wurden, lieferte man typologische Interpretationen von Ereignissen und Charakteren des Tanakh, die sich nicht selten an einen imaginären Gegner — den „unfortunate Jew“²⁵ — richten und diesen zu bekehren versuchen. Die *Paleja* wird dadurch quasi als Prototyp des Neuen Testaments dargestellt, mit Hilfe dessen versucht werden soll, den Weissagungsbeweis für die

²³ Cf. Anatolij Alekseev, „Apocrypha Translated from Hebrew within the East Slavic Explanatory Palaea“, *Jews and Slavs* 9 (2001): 147.

²⁴ Hier vor allem die historischen Bücher des Tanakh, beginnend bei der Erschaffung der Welt und endend mit David oder Salomon. Cf. hierzu George H. Box und Joseph I. Landsman, *The Apocalypse of Abraham* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1918), 5.

²⁵ Alekseev, „Apocrypha Translated from Hebrew“, 147.

neutestamentlichen Evangelien zu geben. Dennoch bietet sie eine wichtige Quelle, in die apokryphe Schriften jüdischen Inhalts Einzug finden und weite Verbreitung im slavischen Raum erfahren konnten. Unter jenen apokryphen Texten, die bis heute nur in ihrer slavischen Version erhalten sind, zählt vor allem das Testament der zwölf Patriarchen zu den berühmtesten.

Auch die altslavischen Chroniken haben zumindest Teile von apokryphen Schriften bewahrt. Es sind dies vor allem eschatologische und apokalyptische Traktate, die in die Berichte und Legenden der slavischen Welt eingearbeitet wurden. Da das Material aber sehr überschaubar und in den meisten Fällen auch nur in überarbeiteter Form erhalten ist, kann man von den Chroniken nicht als Überlieferungsquellen im eigentlichen Sinn sprechen. Sehr wohl eine Rolle spielt allerdings das Neue Testament, in dessen Zusätzen eine beträchtliche Menge an apokryphem Material seine Überlieferung und Verbreitung fand.

Diese quasi „Allgegenwart“ der Apokryphen in der slavischen Literatur lässt sich unter anderem durch den Charakter der altslavischen Literatur erklären. Dieser stellt eine günstige Voraussetzung für die enorme Verbreitung des apokryphen Materials dar. Nach der Christianisierung der Slaven bestand großer Bedarf an kirchlichem Schrifttum, konnte man doch auf keinerlei Eigentradition zurückgreifen. Die Texte und damit die Bestandteile dessen, was später Kirchenbücher genannt wird, wurden — ganz nach den eigenen Bedürfnissen der nun christlichen Slaven — selbst ausgewählt. Besondere Vorliebe fand vor allem erbauliche und erzählende Literatur, philosophische Texte wurden eher außen vor gelassen. Durch den kompilatorischen Charakter und die Auswahl des Materials nach subjektiven Kriterien erhalten die Texte in den Werken, in denen sie überliefert wurden, völlig neue Zusammenhänge. In solch einer aus einzelnen, oftmals sehr heterogenen Elementen kompilierten Literatur konnten auch die Apokryphen einen guten Platz finden. Jedoch mussten sie sich dem Rahmen und Charakter des Buches, in dem sie überliefert wurden, anpassen und waren, aufgrund ihrer Nicht-Zugehörigkeit zum Kanon, Eingriffen von Kompilatoren eher ausgesetzt als andere Texte. Viele der altslavischen Apokryphen tragen daher in den Codices, in denen sie überliefert sind, neue Titel, oder aber führen gar keinen Titel mehr, weisen neue Gliederungen auf und gehen einiger, zumeist als häretisch angesehener, Passagen verlustig, die man, im ewigen Bemühen um Orthodoxie, in der Abschrift nicht weitertradieren wollte. Eine Identifizierung der einzelnen Apokryphen wird durch diesen oftmaligen Verlust der gängigen äußeren Merkmale erschwert.

2. OTKROVENIE AVRAAMA – EINE EINFÜHRUNG

2.1 Jüdische Apokalypsen

Der Terminus Apokalypse (vom griechischen ἀποκάλυψις (apokálypsis) — „Eröffnung, Offenbarung“) bezeichnet ein bestimmtes Genre in der jüdischen Literatur, das nach dem Verschwinden der klassischen Prophetie entstand, sowie verschiedene christliche Texte, die sich aus dem jüdischen literarischen Genre entwickelt haben. Collins definiert den Begriff und das Genre der Apokalypse als

„genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial, insofar as it involves another, supernatural world.“²⁶

Eine Apokalypse ist demnach als Offenbarung zu sehen, die einer menschlichen Figur — meist in Form einer Vision — zu Teil wird. Diese Vision hat oft symbolischen Charakter und wird durch eine übernatürliche Macht in die irdische Welt kommuniziert. In einem weiteren Schritt erscheint zumeist ein *angelus interpretes*,²⁷ ein Engel, der vom Himmel zur Erde herabsteigt, um dem Empfänger der Vision deren Symbolik oder ihre Bedeutung und Implikation interpretatorisch darzulegen und zu erklären. Nicht selten öffnet sich danach der Himmel und der menschliche Empfänger der Vision wird in die himmlische Welt entrückt um dort — auf einem so genannten „otherworldly journey“²⁸ in Begleitung des ihm erschienenen Engelwesens — die Geheimnisse der himmlischen und irdischen Welt zu erfahren. Die handelnde Person, die erst die göttliche Botschaft empfängt und hernach in den Himmel entrückt wird, ist dabei stets eine biblische Figur; später auch eine post-biblische Figur, allen voran hochrangige Rabbinen aus den ersten Jahrhunderten n. Z. Aus diesem Umstand wird bereits deutlich, dass das literarische Genre der Apokalypse fast ausschließlich ein pseudepigraphes ist. Die apokalyptischen Texte werden berühmten biblischen Figuren zugeschrieben, die weit vor der Entstehung des Textes gelebt und gewirkt haben. Dies soll nicht nur dem Text Autorität verschaffen, sondern auch eine Kontinuität zur klassischen Prophetie herstellen, die mit Esra und Nehemia schon Jahrhunderte vor dem Entstehen des Genre der Apokalypse ihr Ende fand.²⁹ Eine Ausnahme bildet hier das christliche Buch der

²⁶ John J. Collins, *The Apocalyptic Imagination: an Introduction to Jewish Apocalyptic Literature* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2008), 5.

²⁷ Cf. Michael Stone, „Apocalyptic Literature,“ in *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus* (hrsg. M. E. Stone; Assen: Van Gorcum, 1984), 383.

²⁸ Collins, *The Apocalyptic Imagination*, 5.

²⁹ Cf. Karlheinz Müller, *Studien zur frühjüdischen Apokalyptik* (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 11; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1991), 205.

Offenbarung des Johannes. Es ist nicht nur der einzige dem Genre der Apokalypse zugeordnete Text, der den Begriff Apokalypse bereits im Titel trägt, sondern auch das einzige Werk, in dem handelnde Erzählfigur und Autor aufgrund innertextlicher Hinweise tatsächlich ident sind.³⁰

Das literarische Genre der Apokalypse entwickelte sich bereits im 2. Jahrhundert v. Z.³¹ Seine Wurzeln sind in der biblischen Literatur und hier vor allem, wie bereits erwähnt, in der klassischen Prophetie zu suchen. In den apokalyptischen Texten finden sich viele Charakteristika — „both formal and substantial“³² — die aus den Schriften der Propheten bereits bekannt sind. Hierzu gehören etwa eine blumige Metaphorik, die Motive der symbolischen Visionen und Interpretation dieser Visionen durch ein Engelwesen sowie der hohe Grad an eschatologisch-philosophischem Denken, das sich nicht nur in prophetischen Texten findet, sondern sich auch in den späteren Apokalypsen niederschlägt. Damit kann die Literaturgattung der Apokalyptik tatsächlich als Weiterführung der prophetischen Tradition gesehen werden.³³ Nach dem Verschwinden der vorexilischen Unheilsprophetie, die ihre Erfüllung in der Zerstörung des ersten Tempels und der Exilierung der jüdischen Bevölkerung Judas nach Babylonien um 587 v. Z. fand, und den spätnachexilischen Propheten Haggai und Sacharja, deren Prophetien vor allem „Heilsqualifikation der Exilswende“³⁴ zum Inhalt hatte, führte die Apokalypse den eschatologischen Diskurs von Heil für Juda und Unheil für dessen Feinde am Ende aller Tage fort. Dieser Übergang von prophetischer Eschatologie hin zu apokalyptischer Eschatologie resultierte aus dem „transfer of the realm in which eschatological hopes were expected to be fulfilled from the on-going process of history to the end of history or beyond.“³⁵ Dieser Transfer wiederum ist als Folge der politischen Situation im postexilischen Juda zu sehen. In Zeiten religiöser und politischer Krisen wurde die Heilserwartung ins Jenseits verlagert, um der frommen Bevölkerung neuen Mut zu geben und sie moralisch entsprechend zu stärken. So treten etwa in der Zeit der hellenistischen Religionsreformen des Seleukidenkönigs Antiochus IV. Mitte des 2. Jahrhunderts v. Z. Apokalypsen „fast schlagartig“³⁶ auf. In den apokalyptischen Texten aus der Zeit des Zweiten Tempels zeigt sich auch die Nähe der Apokalypse zur klassischen Weisheitsliteratur. Wie

³⁰ Cf. Stone, „Apocalyptic Literature,“ 383.

³¹ Stone ist der Ansicht, dass die Apokalypse bereits im 3. Jahrhundert v. Z. als literarisches Genre festgemacht werden kann. Es entstand in Anlehnung an Traditionen mesopotamischer Philosophie und Literatur, die bald Einfluss auf die literarische Produktion von Juden und frühen Christen ausübte. Cf. Stone, „Apocalyptic Literature,“ 385.

³² *Idem.*

³³ Cf. hierzu Sverre Aalen, „Apokalyptik,“ *BHH* 1:106.

³⁴ Müller, *Studien zur frühjüdischen Apokalyptik*, 211.

³⁵ Stone, „Apocalyptic Literature,“ 386.

³⁶ Müller, *Studien zur frühjüdischen Apokalyptik*, 179.

etwa im Danielbuch, dem einzigen kanonischen Weisheitstext des Tanakh, finden sich in den apokalyptischen Texten aus der relevanten Zeit viele symbolische Visionen — hier vor allem auch Tiervisionen, in denen Tiere als Allegorien zu den herrschenden Mächten und Feinden Judas in Szene gesetzt werden — und eine häufige Verwendung klassischer Weisheitsterminologie.³⁷

Eine tatsächliche Datierung der einzelnen apokalyptischen Texte ist schwierig. Darüber hinaus stellen besonders die frühen jüdischen Apokalypsen ein sehr diffuses Textkorpus dar. Manche Texte sind kaum mehr als lose Anthologien, selten lassen sich eigenständige literarische Werke definieren. Aus diesem Grund wurden apokalyptische Texte in ihrer Überlieferung immer neu ediert, redigiert und in verschiedenen Codices neu arrangiert. Diese starken redaktionellen Eingriffe machen es zumeist schwer, den eigentlichen Urtext zu rekonstruieren.³⁸ Überdies wurden apokalyptische Texte fast ausschließlich durch christliche Kirchen tradiert. Sie sind daher auch zumeist nicht in ihrer Originalsprache erhalten. Dies gilt auch für die Apokalypse Abrahams, die ausschließlich in verschiedenen altslavischen und einer rumänischen Fassung erhalten ist. Einige wenige Fragmente verschiedener Bücher finden sich allerdings in den Schriftrollen vom Toten Meer. Diese geben Aufschluss über Entstehung und Tradierung der Apokalypsen und „highlight the fact that there were apocalypses written in each of the chief literary languages of the Jews in the period of the Second Temple — Hebrew, Aramaic, and Greek.“³⁹ Die Annahme, dass auch der altslavischen Abrahamsapokalypse ein hebräisches Original zugrunde liegen könnte, ist daher nicht gänzlich absurd.

Das inhaltliche Spektrum der Apokalypse als literarischer Gattung ist breit gefächert, grob lassen sich die dem Genre zugeordneten Texte jedoch in zwei Kategorien einteilen. Auf der einen Seite stehen jene Apokalypsen, die sich hauptsächlich mit eschatologischen Themen beschäftigen. Sie schildern Szenarien der Endzeit, welche als außerhalb der menschlichen Einflussreichweite beschrieben werden. Sie wird als kosmischer Prozess wahrgenommen, der begleitet wird von „upheavals in nature,“⁴⁰ welche wiederum lediglich ein Echo des Krieges der kosmischen Gewalten darstellen, der am Ende aller Zeiten ausgetragen werden wird. In diesen Szenen kann das Wissen um die Endzeit und den damit einhergehenden Auswirkungen

³⁷ Tatsächlich findet man in der gesamten Literatur des Zweiten Tempels häufige Verwendung von weisheitlicher Terminologie und Begrifflichkeiten. Es ist davon auszugehen, dass das Vokabular der Weisheitstexte im Laufe der Zeit verallgemeinert wurde und eine Generalisierung seiner Bedeutungen stattfand, denn nach dem Buch Ben Sira gibt es kein Zeugnis mehr einer eigenständigen soziologischen Matrix, in der Weisheitstraditionen überliefert wurden. Cf. Stone, „Apocalyptic Literature,“ 389.

³⁸ Cf. Philip S. Alexander, „Late Hebrew Apocalyptic: A Preliminary Survey,“ *Apocrypha* 1 (1990): 208–209.

³⁹ Stone, „Apocalyptic Literature,“ 384.

⁴⁰ David Flusser, „Apocalypse,“ *EJ* 2:257.

für den Menschen — nämlich „Restitution aller Dinge, [...] Ausscheidung der Sünder und Beseitigung des Heidentums, [...] Sieg und Seligkeit der Gerechten (Israels)“⁴¹ — nur durch eine Offenbarung erlangt werden. Diese Offenbarung erfährt der Empfänger, wie im Vorangegangenen bereits erwähnt, meist in Form einer symbolischen Vision, die oftmals von einem Engel gedeutet wird. Die zweite Kategorie bilden jene Apokalypsen, in denen einem menschlichen Empfänger nicht Endzeitszenarien offenbart werden, sondern „the secrets of the heaven.“⁴² Teil dieser „kosmologisch-theosophischen“⁴³ Offenbarung sind zumeist die Darlegung von kosmologischen und uranologischen Prinzipien, Thronvisionen — auch מַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה (ma’āšê merkābâ)⁴⁴ genannt — sowie das Wissen um Zeit, Kalender und Wechsel von Gezeiten, Jahreszeiten und meteorologische Phänomene. Diese Offenbarung wird ihrem Empfänger meist im Rahmen eines „otherworldly journey,“ einer Reise durch den Himmel und/oder die Hölle, zuteil. Dabei sind sowohl Himmel als auch Hölle gleichermaßen in je sieben „compartments“⁴⁵ unterteilt, die der Reisende nach und nach beschreitet. In diesen Texten wird Gott als König des Himmels beschrieben, der sich im innersten der sieben Kreise — auch oft als Paläste bezeichnet und dargestellt — aufhält, dessen Tore von Kriegerengeln bewacht werden. Diese Art von Beschreibungen der Himmelskreise und des Thron Gottes bezeichnet man auch als Hekhalot⁴⁶-Literatur. Stone nennt schließlich noch eine dritte, kleinere Kategorie, nämlich jene der pietistischen moralischen Lehrpredigten. Diese finden sich zumeist in Form von kleineren Sentenzensammlungen, Florilegien und hebräischer Lehrdichtung.⁴⁷ Zumeist jedoch vereinen apokalyptische Texte mehrere Themenkomplexe. Nur die Endzeit-Beschreibungen bleiben immer von anderen Themenkreisen separiert, ist es doch ihre Hauptfunktion, „to allay contemporary misfortunes“⁴⁸ und in politisch-nationalen Krisenzeiten moralisch zu stärken. Spätere Apokalypsen treten auch in Form von Midraschim⁴⁹ und entsprechenden Traktaten zu

⁴¹ Sverre Aalen, „Apokalypsen,“ *BHH* 1:106.

⁴² Flusser, „Apocalypse,“ *EJ* 2:256–257.

⁴³ Aalen, „Apokalypsen,“ *BHH* 1:106.

⁴⁴ Der hebräische Begriff Merkavah (מֶרְכָּבָה, merkābâ) meint den göttlichen Thronwagen aus der Vision des Propheten Ezechiel (vgl. Ez 1,4-28). Gott erscheint Ezechiel auf einem Thron sitzend, der — in Form eines Wagens — von vier geflügelten Wesen, den Cherubim, getragen wird. Dieser Text ist für die Kabbala, also die jüdische Mystik, von großer Bedeutung. Durch langjähriges Studium der traditionellen Literatur soll der Kabbalist fähig sein, in den Himmel aufzusteigen und Gott mit seinem Thronwagen zu schauen.

⁴⁵ Alexander, „Late Hebrew Apocalyptic,“ 202.

⁴⁶ Der Begriff Hekhal (sg. הֵיכָל, pl. הֵיכָלוֹת) bezeichnet eigentlich den himmlischen Palast Gottes, wie er in Jes 6 beschrieben wird.

⁴⁷ Stone, „Apocalyptic Literature,“ 384.

⁴⁸ Flusser, „Apocalypse,“ *EJ* 2:257.

⁴⁹ Als Midrasch (vom hebräischen דרש, drš, „untersuchen, erforschen“) bezeichnet man im Allgemeinen das rabbinische Studium mit dem Bibeltext und schließlich auch dessen Ergebnis eines Kommentars zum Bibeltext, der diesen auslegt und für die jeweiligen gegenwärtigen Gegebenheiten aktualisiert.

Mischna und Talmud auf. Hier treten vor allem wieder die Beschreibungen des göttlichen Throns und die Geheimnisse der Schöpfung von Erde und Mensch — auch מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית (ma'ăšê bər'ěšît) genannt — in das, vor allem rabbinische, Interesse. Diese späteren, ihrer Form nach apokalyptischen, Texte der Hekhalot-Literatur nahmen auch vermehrt Einfluss auf die frühe jüdische Mystik und wirken bis heute in Kabbala und Chassidismus fort.

2.2 Überlieferung

Laut Rubinkiewicz ist ApcAbr nur in ihrer Übersetzung ins Altslavische bekannt und in mehreren russischen Redaktionen überliefert.⁵⁰ Er nennt — wie auch Turdeanu⁵¹ in seinem einschlägigen Werk — sechs eigenständige Handschriften aus dem 14. bis 17. Jahrhundert, die den gesamten Text der Apokalypse enthalten und in verschiedenen Paleji und Sammelcodices tradiert wurden. Während vier dieser sechs Handschriften zumindest für die ersten acht Kapitel der Erzählung „confirmatory evidence“⁵² liefern, ist nur eine Handschrift tatsächlich vollständig. Turdeanu nennt diese Handschrift „une version intégrale, conservée seulement en russe.“⁵³ Es ist dies die im so genannten *Sil'vestrovskij Sbornik* enthaltene und überlieferte Version des Textes, welche wiederum aus vier verschiedenen Handschriften zusammengestellt wurde, die alle aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts stammen — fortan HS S genannt. Eine zweite umfangreiche Redaktion von ApcAbr findet sich in der *Paleja tolkovaja* aus Volokalamsk, die im 15. Jahrhundert redigiert wurde — fortan HS P genannt. Laut Philonenko und Philonenko-Sayar war diese Version von ApcAbr allerdings noch nicht Teil der ursprünglichen Redaktion der *Paleja tolkovaja*. Sie machen dies an der „Ungeschicklichkeit, mit der sie [sc. ApcAbr] an die vorangehende Erzählung angeschlossen ist“⁵⁴ fest. Der Text von HS P differiert von HS S an einigen Stellen, trägt auch keinen Titel mehr, fügt aber einen Schlussteil hinzu, der wiederum in HS S gänzlich fehlt. Beide Texte —

⁵⁰ Ryszard Rubinkiewicz, „Apocalypse of Abraham: A New Translation and Introduction,“ in *The Old Testament Pseudepigrapha I: Apocalyptic Literature and Testaments* (ed. J. H. Charlesworth; London: Darton, Longman & Todd, 1983), 681.

Tatsächlich ist ApcAbr auch in vier rumänischen Handschriften erhalten, die allerdings später sind und von denen mindestens eine bereits eine Übersetzung eines slavischen Fragments darstellt. Cf. hierzu Moses Gaster, „The Apocalypse of Abraham: From the Roumanian Text, Discovered and Translated,“ in *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archaeology* (ed. M. Gaster; New York, N.Y.: Ktav Publishing House, 1971), 93.

⁵¹ Émile Turdeanu, *Apocryphes slaves et roumains de l'ancien testament* (Leiden: Brill, 1981), 156ff.

⁵² Rubinkiewicz, „Apocalypse of Abraham,“ 681.

⁵³ Turdeanu, *Apocryphes slaves et roumains*, 156.

⁵⁴ Belkis Philonenko-Sayar, und Marc Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams* (JSRZ 5; Gütersloh: Güterloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1982), 415.

HS S und P — stellen die Basis für Tichonravovs Erstedition von ApcAbr und damit auch für die in der vorliegenden Arbeit vorgenommene Neuedition dar.

Die übrigen vier Handschriften sind spät und stellen lediglich unterschiedliche Redaktionen von HS S und P dar. Durch ihre zeitliche Entfernung vom Prototext und der ältesten Übersetzung HS S zeigt ihr Text eine Vielzahl von Varianten zu HS S und P auf, die laut Lunt allerdings als „unsystematic“⁵⁵ betrachtet werden können.

Die ältesten Handschriften von ApcAbr gehen auf einen südslavischen Prototext aus dem 10. oder 11. Jahrhundert zurück, der wiederum eine Übersetzung einer griechischen Vorlage darstellt.⁵⁶ Hinweise darauf finden sich etwa bei näherer Betrachtung der Lexik des Textes, die einige Formen aufweist, die für das Altslavische respektive Mittelbulgarische und erst recht für das Altrussische undenkbar sind.⁵⁷ Die Übersetzung der griechischen Vorlage ins Slavische siedelt Turdeanu in einer „région la plus propice aux contacts culturels gréco-slaves“⁵⁸ an, für ihn mit hoher Wahrscheinlichkeit Makedonien oder Serbien. Diesem Verdacht stimmt auch Lunt zu, der die Orthographie des Prototextes für die ostslavischen Übersetzungen als „strongly influenced by glagolitic habits“⁵⁹ ansieht, die typisch sind für die literarische Produktion des südslavischen Raums. Um 1300 tauchen die Handschriften schließlich das erste Mal in der Rus' und hier vor allem in Velikij Novgorod auf. Als bald finden sie ihren Einzug in den Codex, den Sil'vester, Erzpriester der Maria Verkündigungskathedrale des Moskauer Kreml's, kompilierte. Die Schreiber, die mit dieser Aufgabe betraut wurden, waren jedoch weder talentiert genug für ein solches Vorhaben, noch behandelten sie den Text mit hinreichender Vorsicht, was zu einer Vielzahl von Fehlern in Orthographie, Syntax und Lexik führte. Laut Lunt waren die Schreiber nicht nur nicht mehr mit der archaischen Orthographie des südslavischen Prototextes vertraut, auch sei die gesamte esoterische apokalyptische Tradition „largely incomprehensible“⁶⁰ für sie gewesen. Trotz dieser Korruptionen im Text von HS S, stellt sie zweifelsfrei die älteste und einzige eigenständige Überlieferung von ApcAbr dar, während der in den Paleji überlieferte Text, gemäß der charakteristischen Eigenschaften einer Paleja als historiographisches Kompendium, mit anderen Abrahamtraditionen ebenso wie mit christlichen antijüdischen,

⁵⁵ Horace G. Lunt, „On the Language of the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, *Slavica Hierosolymitana* 7 (1985): 55.

⁵⁶ Cf. *ibid.*, 56–57.

⁵⁷ Cf. Turdeanu, *Apocryphes slaves et roumains*, 178.

⁵⁸ *Idem.*

⁵⁹ Lunt, „On the Language of the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, 56.

⁶⁰ *Idem.*

oftmals auch polemischen, Auslegungen und Interpretationen verwoben wurde, ohne dass hierbei aber Eingriffe in den Text selbst vorgenommen wurden.⁶¹

2.3 Ursprüngliche Sprache

Im Vorangegangenen wurde bereits mehrfach erwähnt, dass es sich bei dem südslavischen Prototext, auf dem alle ostslavischen Übersetzungen von ApcAbr basieren, um eine Übersetzung einer griechischen Vorlage handelt. Mehrere Forscher, die sich mit der Abrahamsapokalypse beschäftigt haben, geben jedoch an, dass der Text der griechischen Vorlage selbst wiederum eine Übersetzung eines semitischen Originals darstellt.⁶² Box macht dies etwa an der Koordination der Sätze fest, an den naiven Wiederholungen immer gleicher Phrasen und den sarkastisch klingenden Namen der Götzenstatuen, die Abrahams Vater Terah anbetet. Ein deutlicher Hinweis auf ein semitisches — also hebräisches oder aramäisches — Original liefert auch der häufige Gebrauch der Phrase *se azъ* (se azъ), die deutlich die hebräische Interjektion *הִנְנִי* (hinēnî) widerspiegelt. Die Interjektion *הִנְנִי* (hinnê) hat ursprünglich hinweisende und unterbrechende Funktion. Die Verbindung mit dem Personalsuffix der ersten Person Singular *-nnî* trägt die Bedeutung „hier bin ich,“ das als Antwort auf eine direkte Ansprache einer Person gegeben werden kann, wenn diese den Ruf gehört hat und bereit ist, darauf zu reagieren. Belege für die Verwendung der Interjektion auf diese Weise finden sich unter anderem in 1 Sam 3,4, Gen 22,1 und Jes 6,8.⁶³

Auch Charlesworth ist der Auffassung, dass ApcAbr „in a Semitic language“⁶⁴ verfasst wurde. Er folgt darin Box, ebenso wie Denis, der dem Originaltext von ApcAbr ebenfalls eine „langue sémitique“⁶⁵ zuspricht.

Philonenko und Rubinkiewicz stimmen dem zu und liefern noch weitere Beispiele. Philonenko sieht die Annahme, dass ApcAbr ein semitischer Originaltext zugrunde liegen muss vor allem in den Wortspielen innerhalb des Textes begründet, die „die Kenntnis des Hebräischen voraussetzen.“⁶⁶ Für ihn ist vor allem der häufige Gebrauch der Konjunktion *и* (i, „und“) ein Hinweis auf einen hebräischen Originaltext, spiegelt er doch das sogenannte *Waw* (ו, w) *consecutivum* wider. Das *Waw* hat im Hebräischen zweierlei Funktion. Zum einen hat

⁶¹ Cf. Lunt, „On the Language of the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, 55.

⁶² Cf. Box, *The Apocalypse of Abraham*, 7.

⁶³ Cf. Ludwig Köhler, und Walter Baumgartner, eds., „הִנְנִי (hinnê)“, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament* 1: 242.

⁶⁴ James H. Charlesworth, *The Pseudepigrapha and Modern Research with a Supplement* (Chico, Calif.: Scholars Press, 1981), 68.

⁶⁵ Albert-Marie Denis, *Introduction aux pseudépigraphes grecs d’ancien testament* (Leiden: Brill, 1970), 37.

⁶⁶ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 417.

es kopulative Funktion und wird als Konjunktion „und, aber“ einem Nomen oder Verb als Präfix vorangestellt. Mithilfe des Waws in seiner konsekutiven Funktion (*Waw consecutivum*) lassen sich einzelne Satzteile und Handlungen, die als zeitliche und logische Folge von unmittelbar zuvor genannten Handlungen betrachtet werden sollen, zu einem durchgehenden Narrativ verbinden. Die daraus entstehenden Tempusformen *Präteritum consecutivum* und *Perfekt consecutivum* stellen die typischen Erzähltempera der biblischen Texte dar, deren Gebrauch sich auch bereits auf frühe semitische Sprachformen zurückführen lässt.⁶⁷ Dass im Text von ApcAbr die Konjunktion ו (i) einen solchen Stellenwert innehat, kann daher durchaus Hinweis darauf geben, dass dem Apokryphon ein in biblischem Hebräisch verfasster Originaltext zugrunde liegt.

Auch die häufige Verwendung der Phrase וַיְהִי כַּאֲשֶׁר (i b^sy jako) liefert für Philonenko einen Hinweis auf ein semitischsprachiges Original. Der Phrase zugrunde liegt die hebräische *Präteritum consecutivum*-Form וַיְהִי (wajëhî), welche in der Einheitsübersetzung der hebräischen Bibel meist als „und es ward“⁶⁸ wiedergegeben wird. וַיְהִי (wajëhî) kann aber auch mit „und es begab sich“ übersetzt werden und einen, meist legendarischen, Erzählstrang oder ein neues Narrativ einleiten.⁶⁹ In dieser Funktion ist auch וַיְהִי כַּאֲשֶׁר (i b^sy jako) in ApcAbr zu finden. Abschließend bemerkt Philonenko neben den stark hebraisierenden Genitivverbindungen auch, dass „in 24, 4–8 die Reihenfolge, in der die Zehn Gebote des Dekalogs gebracht werden, diejenige des masoretischen Textes ist und nicht die der Septuaginta.“⁷⁰ Für ihn ist es daher unumstritten, dass hinter der griechischen Vorlage von ApcAbr noch ein hebräischer Originaltext stehen muss.

Rubinkiewicz ist — wie Philonenko — ebenfalls der Auffassung, dass das Original von ApcAbr in Hebräisch verfasst worden sein muss. Er stützt sich dabei auf Rubinstein und bezieht sich wie jener in seiner Annahme eines hebräischen Originals vor allem auf die hebräischen Namen der Hauptakteure und Götzenstatuen, auf aus dem Hebräischen entlehnte Lexeme und hebraisierende Wortphrasen.⁷¹ Weiters gibt er an, dass auch verschiedene Präpositionen im Text von ApcAbr oftmals eher „according to Hebrew rather than Slavonic syntax“⁷² verwendet werden. Dies gilt auch für die Syntax von „temporal phrases“⁷³ — den

⁶⁷ Cf. Jacob Weingreen, *A Practical Grammar for Classical Hebrew* (Oxford: Clarendon Press, 2007), 91.

⁶⁸ Cf. etwa Gen 1,3.

⁶⁹ Cf. etwa 2 Sam 13,1.

⁷⁰ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 417.

⁷¹ Cf. Rubinkiewicz, „Apocalypse of Abraham“, 682.

⁷² *Idem.*

⁷³ *Idem.*

Gebrauch von н ѣмъ (ѣко) (i b^sy (jako)), der das hebräische װַיְהִי (wajêhî) widerspiegelt, wie im Vorangegangenen bereits erwähnt wurde.

Rubinkiewicz geht in seiner Annahme eines hebräischen Originaltextes allerdings noch einen Schritt weiter und hält es für möglich, dass ApcAbr „directly from Hebrew into Slavonic“⁷⁴ übersetzt worden sein könnte. Hierfür liefert er aber keinerlei Belege und verweist auch darauf, dass es diesbezüglich noch weiterer eingehender Forschung bedürfe. Darüber hinaus stellt Rubinkiewicz Überlegungen zum Abfassungsort des Originaltextes von ApcAbr an. Sollte — wovon Rubinkiewicz ausgeht — das Apokryphon tatsächlich in Hebräisch verfasst worden sein, dann kommt nur Palästina als Abfassungsort infrage.⁷⁵ Dies erkennt auch Rubinstein bereits 1953.⁷⁶ Rubinstein verweist hier auf die stilistischen und linguistischen Ähnlichkeiten des Textes von ApcAbr mit dem „Manual of Discipline“⁷⁷ (1QSa) und den „Thanksgiving Hymns“⁷⁸ (1QSB), beides Schriftstücke, die Teil der 1947 entdeckten Schriftrollen vom Toten Meer sind. Um seine These zu untermauern, liefert Rubinstein eine Vielzahl von Beispielen, auf die allerdings erst in Kapitel 4 zur linguistischen Analyse von ApcAbr näher eingegangen werden soll.

2.4 Datierung

Basierend auf der Annahme eines hebräischen Originaltextes von ApcAbr lassen sich Rückschlüsse ziehen auf den Entstehungszeitraum des Apokryphons. Box, der den Text wie Rubinstein und Rubinkiewicz in Palästina ansiedelt, geht von einem *terminus post quem* vom Jahr 70 n. Z. aus. Es ist dies das Jahr nach der Zerstörung des Zweiten Jerusalemer Tempels durch die Römer, „which is bewailed by Abraham in the apocalyptic part of the Book“,⁷⁹ nachdem Gott Abraham dieses Ereignis prophezeit hat. Philonenko unterstützt diese These. Zwar scheut er sich, das Datum auf 70 n. Z. festzulegen, jedoch gibt auch er an, dass der Abfassungszeitpunkt „ohne Zweifel nur einige Jahre danach [i.e. nach 70 n. Z.]“⁸⁰ liegen kann, da „im zweiten Teil (in 27,3) auf dieses Ereignis [i.e. die Zerstörung des Zweiten Tempels] Bezug genommen wird.“⁸¹ Weiters deuten die detaillierten Beschreibungen des Throns Gottes, also des Heiligtums und des Aufenthaltsorts Gottes im Himmel, darauf hin,

⁷⁴ Rubinkiewicz, „Apocalypse of Abraham“, 683.

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶ Arie Rubinstein, „Hebraisms in the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, *JJS* 4 (1953): 108.

⁷⁷ *Idem.*

⁷⁸ *Idem.*

⁷⁹ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 7.

⁸⁰ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 419.

⁸¹ *Idem.*

dass ein irdisches Heiligtum zur Zeit der Abfassung des Textes mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht mehr vorhanden war.

Als *terminus ante quem* nennt Box die letzten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts.⁸² Diese Datierung scheint auch für Rubinkiewicz schlüssig — er verweist auf die Recognitionen des Clemens (Rec 32:3f und Rec 33:1f), in denen auf den Inhalt von ApcAbr angespielt wird und die frühestens in das 2. Jahrhundert datiert werden können.⁸³ Kulik sieht die interne Datierung sowie die Erwähnung von ApcAbr in den Recognitionen als sicheren Hinweis auf ein hebräisches Original, das von jüdischen Schreibern verfasst wurde. Den oder die Verfasser im Milieu der Essener anzusiedeln, wie das etwa Box⁸⁴ tut, sieht er allerdings als „not so obvious.“⁸⁵

Turdeanu folgt in seinen Angaben zur Datierung im weitesten Sinne Box, merkt aber an, dass der Text von ApcAbr nicht als Teil der Schriftrollen vom Toten Meer erhalten ist. Wäre der Text, so Turdeanu, tatsächlich in der Zeit von etwa 70 – 180 n. Z. verfasst worden, hätte er durchaus mit vielen anderen — großteils apokryphen — Schriften in den Höhlen von Qumran und entlang des Ufers des Toten Meeres versteckt und dadurch bewahrt werden können.⁸⁶ Aus diesem Grund zweifelt auch Turdeanu, wie Kulik, an einem essenischen Verfassermilieu. Warum der Verlust des Originaltextes von ApcAbr oder seine Nichterhaltung als Teil der Schriftrollen vom Toten Meer eine Antithese zur Annahme eines Verfassungszeitraums von etwa 70 – 180 n. Z. darstellt, lässt Turdeanu allerdings offen.

2.5 Struktur und Gliederung

Das Narrativ der Abrahamsapokalypse stellt eine Erweiterung der Geschichte um den Bundschluss Gottes mit Abraham dar, wie dieser in Gen 15 geschildert wird. Darin verheißt Gott Abraham das Land Israel, das jener mit seinen Nachkommen, so zahlreich wie die Sterne am Himmel, dereinst bevölkern wird. ApcAbr liefert dieser eigentlichen Erzählung um Abraham sozusagen eine Vorgeschichte und ergänzt die Version aus dem masoretischen Text des Tanakh um philosophisches apokalyptisches Gedankengut.

Zwar liegt in der Erzählung von ApcAbr ein geschlossenes Narrativ vor, innerhalb dieses Narrativs lassen sich aber zwei thematisch voneinander abgrenzbare Hauptteile festmachen. Bereits Box erkennt in seiner ersten Übersetzung und Analyse der Abrahamsapokalypse „two

⁸² Cf. Box, *The Apocalypse of Abraham*, 8.

⁸³ Cf. Rubinkiewicz, „Apocalypse of Abraham,“ 683.

⁸⁴ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 16.

⁸⁵ Alexander Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha: toward the Original of the Apocalypse of Abraham* (Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature, 2004), 3.

⁸⁶ Turdeanu, *Apocryphes slaves et roumains*, 154.

distinct parts“⁸⁷ und setzt eine Kapitelzählung von insgesamt 32 Kapiteln fest, die bis heute von allen einschlägigen Publikationen zu ApcAbr übernommen wurde. Die Kapitel 1 bis 8 bezeichnet Box als „midrashic narrative“⁸⁸ — eine haggadische⁸⁹ Vorgeschichte zu Gen 15,9 – 11, die das Opfer Abrahams an Gott nach dessen Verheißung seines Bundes mit Abraham schildert. Dieser erste Teil von ApcAbr spiegelt die im 1. Jahrhundert n. Z. gängige Praxis wider, besonders den biblischen Erzählungen um die Patriarchen eine Erweiterung in Form eines haggadischen Midrasch beizustellen. Für die Figur des Abraham findet sich dieses Vorgehen bereits im pseudepigraphen Buch der Jubiläen,⁹⁰ das im Allgemeinen in die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Z. datiert wird und der äthiopischen katholischen Kirche noch heute als kanonisch gilt.

Den zweiten Teil, also die Kapitel 9 bis 32, sieht Box als „purely apocalyptic in character“⁹¹ an. Dieser Teil schließt unmittelbar an die Erzählung in Gen 15,12 an, in der Abraham in einen tiefen Schlaf fällt, aus dem ihn in ApcAbr schließlich der von Gott gesandte Engel Iaoel erweckt um ihn mitzunehmen auf ein „otherworldly journey,“ in dem er die sieben Himmel durchreist und schließlich mit Gott in einen Dialog aus Frage und Antwort tritt. Philonenko sieht in diesem zweiten, apokalyptischen, Teil noch eine weitere inhaltliche Zweiteilung. Er gliedert den Teil in zwei Abschnitte, von denen sich der erste mit dem Opfer Abrahams und seiner Begegnung mit den Engeln Iaoel und Azazel beschäftigt, der zweite Teil allein die Visionen Abrahams im Himmel schildert.⁹² In den inhaltlichen Inkohärenzen zwischen dem ersten haggadischen Teil und der eigentlichen Apokalypse sieht Philonenko einen Hinweis darauf, dass die beiden Teile unabhängig voneinander verfasst worden sein und existiert haben könnten. Für den ersten Teil sieht er diese Annahme sogar als Faktum an, der zweite Teil scheint für Philonenko allerdings „keine unabhängige Existenz besessen zu haben, da er in 10,13; 25,1 und 26,2–3 ausdrücklich auf den ersten anspielt.“⁹³ Dies macht Philonenko an jenen Handschriften fest, die nur den ersten Teil von ApcAbr überliefern und

⁸⁷ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 3.

⁸⁸ *Idem.*

⁸⁹ Ihrer Intention folgend unterscheidet man bei den Midraschim zwischen den sog. halakhischen Midraschim, die sich mit der Auslegung von gesetzlich orientierten Textabschnitten des Tanakh beschäftigen und die Halakha, also die jüdische Gesetzgebung aktualisieren sollen, und haggadischen Midraschim, die sich mit den erzählerischen Teilen des Bibeltextes beschäftigen und diese oft um erbauliche Erzählungen erweitern. Dies ist auch im Fall des ersten Teils von ApcAbr der Fall. Cf. hierzu Günter Stemberger, *Geschichte der jüdischen Literatur: Eine Einführung* (München: C.H. Beck, 1977), 83–90.

⁹⁰ Der ursprüngliche Titel des Jubiläenbuchs lautet סֵפֶר מַחְלָקוֹת הַדְּעִיִּים (sēper mahləqôṭ hā’ittîm) — *Buch über die Einteilung der Zeiten*. Unter diesem Titel wird es bereits in der Damaskusschrift (CD XVI 3) zitiert. Cf. hierzu Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, 2: 31.

⁹¹ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 3.

⁹² Cf. Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 416.

⁹³ *Ibid.*, 417.

stellt die Hypothese auf, dass der apokalyptische Teil wahrscheinlich als Ergänzung zu dem haggadischen Midrasch angefertigt und diesem in späteren Redaktionen angefügt wurde. Stone stimmt der Betrachtung, dass die stilistische und literarische Form der Erzählung in ApcAbr „unparalleled in ancient sources“⁹⁴ ist, zu, sieht allerdings „no compelling reason“⁹⁵ für die Annahme von zwei unterschiedlichen Schreibern und unterschiedlicher, später zusammengeführter, Erzählstränge. Auch Box sieht die beiden Teile von ApcAbr als „organically connected“⁹⁶ an. Die Tatsache, dass jene Handschriften von ApcAbr, die die Erzählung als Gesamtheit ihrer beiden Teile überliefern, zugleich auch die ältesten ihrer Art sind, unterstützt diese Annahme.

2.6 Inhalt

In seiner ersten Übersetzung der Apokalypse Abrahams ins Englische teilt Box den Text in 32 Kapitel, von denen die ersten 8 von Kulik als „prehistory“ bezeichnet werden.⁹⁷ Die Haupthandlung dieses Abschnitts von ApcAbr, die die Vorgeschichte für den eigentlich apokalyptischen Part der Erzählung darstellt, ist Abrahams Versuch, seinen Vater Teraḥ vom Götzendienst abzubringen. Die Erzählung beginnt damit (Kapitel 1), dass Abraham in den Tempel seines Vaters geschickt wird, um dort seinen Dienst zu verrichten. Im Gotteshaus angelangt, findet Abraham die steinerne Statue des Gottes Marumath, eine von Teraḥs Hauptgötzen, am Boden liegen. Offensichtlich ist die Steinfigur ohne menschliches Zutun von ihrem Sockel gefallen. Abraham versucht, sie wieder aufzurichten, jedoch gelingt es ihm trotz größter Kraftanstrengung nicht. Als er es schließlich mit Teraḥs Hilfe doch schafft, bricht der Kopf von der Statue ab. Während Abraham hier bereits stutzig wird und unterbewusst beginnt, die Macht von von Menschenhand geschaffenen Götzenstatuen zu hinterfragen, kümmert Teraḥ der Vorfall wenig — er macht sich einfach daran, einen neuen Kopf für Marumath zu meißeln. Im zweiten Kapitel fertigt Teraḥ fünf weitere, kleinere Götzenstatuen an, die sein Sohn Abraham auf dem Markt verkaufen soll. Dieser gehorcht dem Vater, belädt dessen Packesel und zieht los. Auf dem Weg zum Markt trifft er auf drei Händler, die aus Fandana⁹⁸ in Syrien angereist und ebenfalls auf dem Weg zum Markt sind. Als eines ihrer Kamele zu brüllen beginnt, scheut Abrahams Esel und wirft seine Last ab. Drei der insgesamt

⁹⁴ Stone, „Apocalyptic Literature“, 415.

⁹⁵ *Idem.*

⁹⁶ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 3.

⁹⁷ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 1.

⁹⁸ Box gibt hierzu an, dass es sich bei dem Toponym Fandana wahrscheinlich um das aus Gen 25,20 bekannte Paddan-Aram handeln könnte. Cf. Box, *The Apocalypse of Abraham*, 20. Weitere Überlegungen zu dem Toponym finden sich in Abschnitt 4.3. *Toponyme*.

fünf Götzenstatuen zerbrechen, die Händler aus Fandana erkennen erst jetzt, worum es sich bei dem Gut, das Abraham mit sich führt, handelt. Sofort bieten sie Abraham einen angemessenen Preis für die zwei noch heil gebliebenen Götterstatuen, die Abraham bereitwillig verkauft. Die drei kaputten Statuen aber wirft Abraham, als er weiterzieht, in den Fluss Gur, wo sie sofort im Wasser versinken. Auf dem Heimweg (Kapitel 3) beginnt Abraham bereits aktiv über die Götter seines Vaters Terah zu reflektieren. Er hinterfragt ihre Macht und kommt zu dem Schluss, dass diese Götter, wenn sie schwach sind und brechen, auch unfähig sein müssen „einen Menschen [zu] retten oder das Gebet eines Menschen [zu] hören und ihm etwas [zu] gewähren.“⁹⁹ Im vierten Kapitel kehrt Abraham in das Haus seines Vaters Terah zurück und gibt diesem das Geld vom Verkauf seiner Götzenstatuen. Dieser ist erfreut darüber, dass ihm seine wertvollen Götter so viel Geld eingebracht haben. Abraham jedoch klärt seinen Vater empört darüber auf, dass dessen Götter wertlos sind und dass es nur seine eigene Klugheit war, die dem Vater überhaupt Geld eingebracht hat. Terah erzürnt über die Abfälligkeit, mit der sein Sohn seinen Göttern entgegnet und schickt ihn das Abendessen vorzubereiten (Kapitel 5). Beim Feuerholz Sammeln findet Abraham eine weitere Götzenstatue seines Vaters. Es ist dies der Gott Barisat, den Terah aus Holz geschnitzt hat. Abraham besinnt sich der Lehre seines Vaters und beschließt, noch einmal dessen Götter auf ihre Macht und Fähigkeit, dem Menschen zu dienen und zu helfen hin zu prüfen. Er setzt Barisat ans Feuer, damit dieser aufpasst, dass es bis zu Abrahams Rückkehr nicht erlischt. Als er schließlich an die Feuerstelle zurückkehrt, ist Barisat umgefallen und seine Beine sind bereits vom Feuer versengt. Abraham ist nun überzeugt, dass die Götter seines Vaters macht- und damit nutzlos sind. Terah jedoch lässt sich immer noch nicht überzeugen. Als Abraham ihm beim Essen voll Sarkasmus rät, nicht ihm sondern dem Gott Barisat für die Zubereitung zu danken, nimmt Terah diesen Rat ernst und beschließt, nach dem Essen sofort einen neuen Barisat zu schnitzen, auf dass dieser von nun an jeden Abend ein solch köstliches Essen zubereite. Kapitel 6 beginnt mit Abrahams Überlegungen und Zweifel über die Macht der Götter seines Vaters. Er fragt sich „wie kann denn irgend etwas, das er [sc. Terah] selbst geschaffen hat, Götzenbilder, meinem Vater eine Hilfe sein?“¹⁰⁰ Schließlich fasst Abraham den Schluss, seinem Vater von seinen Zweifeln zu berichten.¹⁰¹ Er erklärt ihm: „welche dieser Götter du auch loben magst, so bist du doch unsinnig in deinem Denken.“¹⁰² Dabei verweist

⁹⁹ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 424.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 426.

¹⁰¹ Eine ähnliche Erzählung von Abrahams Versuch, seinen Vater von der Machtlosigkeit seiner Götter und der Unsinnigkeit seines Tuns zu überzeugen, findet sich bereits im 12. Kapitel des Jubiläenbuchs. Cf. Jub 12, 2–5.

¹⁰² Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 426.

Abraham auf die Götter seiner Brüder Naḥor und Haran.¹⁰³ Zouch und Joavon sind, im Gegensatz zu Marumath und Barisat, nicht aus Stein gemeißelt oder aus Holz geschnitzt, sondern in Gold und Bronze gegossen. Daher sind sie in Abrahams Augen viel ehrenvoller als jene seines Vaters. In Kapitel 7 schließlich reflektiert Abraham darüber, wem oder was auf Erden am meisten Macht zuzuschreiben sei. Kulik versieht dieses Kapitel mit dem Titel „Hierarchy of Natural Elements and Luminaries,“¹⁰⁴ der den Inhalt sehr treffend beschreibt. Am Beginn dieser von Abraham aufgestellten Hierarchie steht das Feuer. Es erscheint ihm verehrungswürdiger, war seine Macht doch größer als jene Barisats. Schließlich aber erkennt Abraham, dass Feuer sich der Kraft des Wassers beugen muss und daher keine Gottheit sein kann. Nun erscheinen ihm die Gewässer als verehrungswürdiger, denn „sie besiegen das Feuer und erquicken die Erde.“¹⁰⁵ Jedoch aber sickert Wasser in die Erde ein und ist dieser damit unterworfen. Die Erde ist demnach mächtiger als Wasser, jedoch ist ihr Gedeihen abhängig vom Lauf der Sonne und von der Bestellung durch Menschenhand. Nach dieser Erkenntnis wendet sich Abraham den Himmelskörpern zu und hält als erstes die Sonne für am Würdigsten, als Gottheit verehrt zu werden. Schnell erkennt er aber, dass sie durch Wolken verdunkelt wird und auch nachts verschwindet. Es sind dann Mond und Sterne, die Licht spenden und den Himmel beherrschen. Doch auch sie verdunkeln zu ihrer Zeit wieder. Abraham erkennt nun, dass es nach all den Kräften der Natur und der Himmelskörper, die sich nicht als würdig erwiesen haben, als Gottheit gepriesen zu werden, etwas geben muss, das all die anderen Mächte geschaffen hat und dadurch noch weit über ihnen steht. Diese Macht, die Abraham Gott nennt, fleht er schließlich an, sich ihm selbst zu offenbaren. Dies geschieht auch tatsächlich im folgenden Kapitel (Kapitel 8). Vom Himmel wendet sich eine Stimme an Abraham und spricht zu ihm: „Verlasse deinen Vater Thare, und verlasse (sein) Haus, damit nicht auch du in den Sünden deines Vaterhauses umkommst.“¹⁰⁶ Abraham gehorcht der Stimme und verlässt das Haus Teraḥs, das noch im selben Moment mitsamt dem gesamten Besitz Teraḥs zu Schutt und Asche niederbrennt. Abrahams Vater selbst findet in den Flammen mit dem Tod die Strafe für die Anbetung von Götzen.

An diesem Punkt der Erzählung kommt es nicht nur inhaltlich sondern auch stilistisch zu einem Bruch. Die prosaische Vorgeschichte, die in Teilen auch aus dem Midrasch

¹⁰³ Zur Überlegung der Erwähnung beider Brüder Abrahams in ApcAbr 5,13–14 siehe Abschnitt 4.1 *Personennamen*.

¹⁰⁴ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 14.

¹⁰⁵ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 427.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 429.

Genesis Rabbah bekannt ist,¹⁰⁷ ist abgeschlossen; was folgt ist die eigentliche Apokalypse, die konkret die Erweiterung um den Bundschluss aus Gen 15 darstellt. In Kapitel 9 offenbart sich Gott erneut Abraham als dessen Schützer, der ihn auch vor dem Tod in Terahs Haus bewahrt hat. Er bittet Abraham um ein Opfer, in dem er ihm „die Äonen darbieten“¹⁰⁸ und ihm erklären will, „was du halten sollst. Und du wirst große Dinge sehen [...] denn du hast es geliebt, mich zu suchen.“^{109/110} Die Offenbarung wird hier also zur Belohnung für Abrahams Standhalten gegenüber den heidnischen Götzen seines Vaters und für seinen starken Glauben an Gott und Gott allein. 40 Tage soll Abraham nun ohne gekochtes Essen, Wein und Ölsalbung zubringen, danach werde Gott ihm den Weg zu einem Berg weisen, auf dem er sein Opfer darbringen soll. Abraham aber ist so überwältigt von der Rede Gottes (Kapitel 10), dass er in Ohnmacht fällt. Im Geiste hört er Gott zu dem Engel Iaoel sprechen und ihn zur Erde zu Abraham schicken. Tatsächlich erscheint Iaoel wenig später bei Abraham und holt diesen aus seiner Ohnmacht. Er erklärt dem noch geschockten und verwirrten Abraham, dass er aus dem siebenten Himmel komme, von dem aus Gott alles nach seinem Willen geschaffen hätte, auch ihn, Iaoel, selbst und zwar „to reconcile the rivalries of the Living Creatures of the Cherubim against one another.“¹¹¹ Weiters sei er, Iaoel, Herrscher über die Leviathane, durch ihn sei „der Angriff und die Drohung jeder Art kriechender Untiere unterworfen.“¹¹² Weiters sei er es, der von Gott geschickt werde, um Kampf zu führen gegen Götzendiener. So auch gegen Abrahams Vater Terah. Nun solle Iaoel, auf Geheiß Gottes, Abraham für seine Gottestreue segnen und ihn auf seiner Reise zu dem Berg, auf dem er das Opfer darbringen soll, begleiten. Er verspricht Abraham (Kapitel 11), dass er mit ihm gehen werde „sichtbar bis zum Opfer, nach dem Opfer — unsichtbar, bis in Ewigkeit.“¹¹³ Gemeinsam gehen Abraham und Iaoel (Kapitel 12) 40 Tage lang bis zum Berg Horeb. Dort tauchen plötzlich die Opfertiere — ein dreijähriges weibliches Kalb, eine dreijährige Ziege, ein dreijähriger Widder, eine Turteltaube und eine Taube — auf und Iaoel beginnt, Abraham in das Opfer

¹⁰⁷ In GenR 38–39 findet sich die Erzählung um den Verkauf von Götzenstatuen durch Abraham, der ihn zum Nachsinnen über deren Macht führt. Jedoch verlässt Abraham nicht freiwillig Terahs Haus, sondern wird von diesem — erzürnt über die Abtrünnigkeit seines Sohnes — zu König Nimrod geschickt, der in der jüdischen Tradition des Tanakh einer der Urenkel Noahs ist. Mit diesem beginnt Abraham ein Streitgespräch über die Hierarchie von Naturgewalten und Himmelskörpern ähnlich jener, die in Kapitel 8 von ApcAbr geschildert wird. Cf. hierzu Theodor Julius, *Midrash bereshit rabah* (mit Korrekturen von Ch. Albeck; 3 Bände; Jerusalem: Wahrmann, ²1965), 361–363.

¹⁰⁸ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 429.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 429–430.

¹¹⁰ Die Offenbarung Gottes als Abrahams Beschützer und seine Forderung an Abraham, ihm ein Opfer zu bringen und ihm im Gegenzug für seine Treue zu belohnen, ist bereits aus dem Jubiläenbuch bekannt. Cf. Jub 14, 1–11.

¹¹¹ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 18.

¹¹² Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 431.

¹¹³ *Ibid.*, 432.

einzuweisen.¹¹⁴ Doch die Zeit für das Opfer selbst ist noch nicht gekommen (Kapitel 13) und so muss Abraham die geopfert Tiere bewachen. Immer wieder erscheinen Raubvögel am Himmel, die es auf die Kadaver abgesehen haben. Ein Geier stürzt sich schließlich herab auf den Altar, doch Abraham gelingt es, ihn zu verscheuchen. Es stellt sich heraus, dass der Geier niemand anderes ist als der Engel Azazel, der, in Gestalt eines Raubvogels, Abraham von seinem Opfer abbringen will. In ApcAbr ist Azazel ein böser Wächterengel, der das Böse unter die Menschen gebracht hat und damit durchaus mit der klassischen Figur des Satans zu vergleichen ist. Iaoel gelingt es schließlich, Azazel zu vertreiben und macht Abraham klar (Kapitel 14), dass er von Gott auserwählt ist. Iaoel selbst hat keine Macht, Azazel zu strafen, nur Abraham vermag dies aufgrund seiner Auserwählung. Azazel versucht weiter vergeblich, Abraham zu verwirren um ihm so entgegenzuhalten. Abraham jedoch weiß, dass er nicht auf Azazels Rufe antworten darf, denn „Gott hat ihm [sc. Azazel] Macht gegeben über die, die ihm antworten.“¹¹⁵ Schließlich geht die Sonne unter (Kapitel 15) und die Zeit für das Opfer ist gekommen. Engel erscheinen aus dem Opferofen und zerteilen die Tierkörper. Einzig die beiden Tauben werden nicht zerteilt, stattdessen setzt Iaoel Abraham auf den Flügel der Taube und nimmt selbst auf der Turteltaube Platz. Gemeinsam steigen Abraham und Iaoel die Flammen des Opferofens empor, an deren Spitze sich plötzlich der Himmel öffnet und beide aufnimmt. Im Angesicht des gleißenden Lichts und der tanzenden Engel im Himmel (Kapitel 16) droht Abraham wieder ohnmächtig zu werden. Iaoel aber stärkt ihn und kündigt ihm an, dass er alsbald Gott begegnen werde, von dessen Heiligkeit er so geblendet werden würde, dass er ihn selbst nicht werde sehen, sondern nur seine Stimme werde hören können. In diesem Augenblick kommt ein Feuer auf Abraham und Iaoel zu (Kapitel 17), aus dem die Stimme Gottes zu hören ist. Sofort fallen Abraham und Iaoel auf die Knie und singen das Hymnus, das Iaoel Abraham zuvor gelehrt hat. Dieses Hymnus, das eine Lobpreisung auf Gott darstellt, endet mit dem Vers „Nimm mich gnädig auf und zeige mir und lehre mich und offenbare Deinem Knecht, was Du ihm versprochen hast.“¹¹⁶ Daraufhin (Kapitel 18) lüftet sich der Vorhang aus Feuer vor Abrahams Augen und lässt ihn dahinter einen Feuerthron erkennen und „four singing fiery Living Creatures. And their appearance was the same, each one of them had four faces.“¹¹⁷ Die Beschreibung der Geschöpfe, der Cherubim, die daraufhin folgt, zeigt eine deutliche Anlehnung an Ez 1,6 – 10. Die vier Köpfe jedes Cheruben sind die

¹¹⁴ Die Opfertiere und die Technik, gemäß derer Abraham sie opfern soll, entspricht genau der Beschreibung des Opfers in Jub 14, 9–11.

¹¹⁵ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 436.

¹¹⁶ *Ibid.*, 439.

¹¹⁷ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 24.

eines Löwen, eines Menschen, eines Ochsen und eines Adlers. Weiters besitzen sie jeweils zwei Flügelpaare wie dies auch in Ez 1,6 beschrieben wird. Die gefiederten Wesen laufen singend im Kreis und bedrohen einander. Iaoel geht schließlich auf die Cherubim zu und dreht ihre Köpfe jeweils in die Gegenrichtung, sodass sie einander nicht mehr sehen können. Des Weiteren lehrt er sie „den Gesang des Friedens, den er in sich trug.“¹¹⁸ Erst nachdem sich die Cherubim durch Iaoels Hilfe beruhigt haben, kann Abraham hinter ihnen einen Feuerwagen erkennen, den sie ziehen. Als Apokalypse aus dem späten 1. Jahrhundert beinhaltet ApcAbr mit der Schilderung der Cherubim und des göttlichen Thronwagens eine der ältesten Merkavah-Visionen der apokalyptischen Literatur. Außerdem steht sie dadurch in der Tradition der apokalyptischen Literatur zwischen antiker jüdischer Apokalyptik und rabbinischer Hekhalot-Literatur.

Im Folgenden sieht Abraham erneut ein gleißendes Licht und hört eine Stimme aus den Flammen zu ihm sprechen. Die Stimme (Kapitel 19) weist Abraham darauf hin, nach unten zu seinen Füßen zu sehen. Als er dies tut, öffnet sich unter ihm der Himmel und Abraham kann auf das siebente Firmament sehen, auf dem er steht. Im siebenten Firmament kann er „ein umfangreiches Feuer und ein Licht und Tau und eine Menge Engel und die Kraft der von oben kommenden unsichtbaren Herrlichkeit jener Geschöpfe, die ich gesehen hatte“¹¹⁹ erkennen. Danach blickt er noch weiter hinab in den sechsten Himmel, der von einer „unkörperlichen Menge geistiger Engel“¹²⁰ bevölkert wird, die Befehle der Engel aus dem siebenten Himmel erhalten und diese ausführen. Die Himmel öffnen sich weiter vor Abraham und er kann nun auch in die fünfte Breite hinabblicken. Dort sieht er die Kräfte der Himmelskörper, der Sterne und der irdischen Elemente. Auf einmal (Kapitel 20) wendet sich wieder Gott an Abraham und heißt ihn, die Sterne, die er im fünften Firmament sehen kann, zu zählen. Als Abraham dies nicht vermag, verheißt Gott ihm, dass seine Nachkommenschaft dereinst so zahlreich sein werde, wie die Sterne im fünften Himmel. Hier schließt die Erzählung wiederum an den in Gen 15,5 beschriebenen Bundschluss Gottes mit Abraham an. Abraham kann aber noch tiefer blicken, (Kapitel 21) die vierte Breite öffnet sich vor ihm. In ihr erkennt er die gesamte Schöpfung Gottes und all das, was dieser auf Erden geschaffen hat — das Meer und seine Inseln, Flüsse, Wälder, Bäume und dazwischen auch Menschen, die zu gleichen Teilen auf beiden Seiten des Bildes verteilt sind. Dieses Bild kann Abraham nicht deuten und fragt Gott danach (Kapitel 22). Gott erklärt seinem treuen Diener die

¹¹⁸ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 441.

¹¹⁹ *Ibid.*, 441–442.

¹²⁰ *Ibid.*, 442.

Aufstellung der Menschen zur linken und zur rechten Seite. Links stünde die „Menge der Stämme, die vorher [sc. vor Abraham] lebten.“¹²¹ Von ihnen sind — nach Anbrechen der Endzeit — wiederum einige zum letzten Gericht und zur Wiedergeburt darin bestimmt, andere jedoch nur zur Rache und schließlich zur Auslöschung am Ende aller Tage. Die rechte Seite des Bildes aber bilde „das Volk, das für mich [sc. Gott] von den Völkern, die mit Asasel sind, getrennt wurde. Sie sind es, welche ich bestimmt habe, von dir [sc. Abraham] geboren zu werden und mein Volk genannt zu werden“¹²² — also das von Gott erwählte Volk Israel, das sich aus der Nachkommenschaft Abrahams speisen wird. Im Folgenden (Kapitel 23) sieht Abraham in dem Bild auch den Sündenfall, in dem Adam als „reason of men“¹²³ und Eva als „desire on earth“¹²⁴ dargestellt wird. Die Schlange, die allerdings nicht als solche dargestellt wird, das sei — so Gott in seiner Deutung für Abraham — „die Gottlosigkeit ihres [sc. Adams und Evas] Unternehmens zum Verderben, das ist Asasel selbst.“¹²⁵ Was auf diese Erklärung Gottes folgt, ist ein klassisches Theodizee-Problem. Abraham ist nach der Ansicht des Sündenfalls verwirrt und versteht nicht, warum Gott es zulassen kann, „daß [sic] das Böse im menschlichen Herz begehrt wird?“¹²⁶ Gott antwortet auf diese Frage zunächst nicht, sondern zeigt Abraham in einem weiteren Bild (Kapitel 24) die Zukunft seiner Nachkommenschaft. Diese wird weiterführen, was Adam und Eva begonnen haben — Unzucht, Eifersucht, Diebstahl, Rache, Begierde und Gesetzlosigkeit. Des Weiteren sieht Abraham (Kapitel 25) eine Götze in dem Bild. Sie ist aus Kupfer geschmiedet und trägt den Namen „Götze der Eifersucht.“¹²⁷ Sie steht an einem Altar auf dem zu ihren Ehren junge Männer geopfert werden. Dieses Bild scheint nicht nur Abraham sondern auch dem Leser grausam und passt nicht in die Vorstellung moderner monotheistischer Religionen. Aus diesem Grund lässt der Schreiber das Bild sofort durch Gott deuten, der erklärt, dass der Altar ein Abbild seines Tempels sei, in dem jedes Gebet und Opfer möglich sein solle. Die Götze aber stehe für seinen Zorn, durch den ihn Abrahams Nachkommen erzürnt haben. Das Opfer selbst sei daher der „Mord an denjenigen, die meine Zeugen beim letzten Gericht sind von Anbeginn der Schöpfung.“¹²⁸ Doch diese Erklärung reicht Abraham nicht aus und er fragt weiter. Er kann nicht verstehen (Kapitel 26), warum Gott das Schicksal der Menschen so bestimmt hat, dass sie fähig sind, sich aktiv von ihm abzuwenden und ihn durch Unzucht und andere

¹²¹ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 444.

¹²² *Idem.*

¹²³ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 27.

¹²⁴ *Idem.*

¹²⁵ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 445–446.

¹²⁶ *Ibid.*, 446.

¹²⁷ *Ibid.*, 447.

¹²⁸ *Ibid.*, 448.

unmoralische Vergehen zu erzürnen. Gott erklärt Abraham daraufhin, dass die Menschen von Grund auf ungehorsam seien und weder einem Befehl gehorchen noch auf einen Rat hören wollten. Er verweist hierbei auch auf Abrahams Vater Terah, der den Rat seines Sohnes, von der Anbetung seiner selbst geschaffenen Götzenstatuen abzusehen, stets abgelehnt hatte. Für diesen Ungehorsam müssen die Menschen, so Gott weiter, folglich bestraft werden. Dies soll auch das Schicksal von Abrahams Nachkommenschaft sein, das Gott ihn in einem weiteren Bild schauen lässt. Abraham sieht nun (Kapitel 27), wie die Heiden von der linken Seite des Bildes die Menschen auf der rechten Seite plündern, ihren Tempel in Brand stecken und die Tempelgegenstände rauben. Gott erklärt Abraham, dass sie dies täten „weil sie mich [sc. Gott] mit dem Götzen, den du gesehen hast, erzürnen und mit dem Mord in der Darstellung, (verübt) im Tempel der Eifersucht.“¹²⁹ Nach dieser Plünderung, die Gott als Strafe für die Vergehen seines auserwählten Volkes, der Nachkommenschaft Abrahams, festgesetzt hat, soll aber wieder eine Zeit der Gerechtigkeit und des Wohlwollens Gottes eintreten. Abraham fragt Gott daraufhin (Kapitel 28) nach dem Tag des Eintretens dieser Prophezeiung und ihrer Dauer. Gott erklärt ihm hierauf, dass eine Stunde der Endzeit einer tatsächlichen Zeit von 100 Jahren entspräche. Die Heiden würden zwölf Stunden über Israel herrschen und was Abraham in den vorangegangenen Bildern gesehen hat, solle bis zum Ende der Zeit Fortbestand haben, erst dann würde das Volk von seiner Unterdrückung befreit werden. Was nun folgt (Kapitel 29), wird von vielen Forschern, die sich mit ApcAbr beschäftigt haben, als erster Box,¹³⁰ ziemlich sicher als spätere christliche Interpolation gedeutet.¹³¹ Tatsächlich ändert sich hier die Theologie der Apokalypse und es tritt eine heldenhafte Figur auf, die das Volk Israel aus der Unterwerfung durch die Heiden befreien soll. Diese Figur tritt in dem Bild, das Abraham immer noch schaut, aus der linken Seite hervor und wird von einigen Menschen der rechten Seite angebetet. Andere aber verhöhnen sie und wenden gar physische Gewalt gegen sie an um ihr Aufkommen und Erstarken zu verhindern. Schließlich beginnt auch Azazel den Menschen anzubeten und stellt sich ihm zur Seite.¹³² Es stellt sich schlussendlich heraus, dass dieser Mensch dem auserwählten Volk in der zwölften Stunde der Endzeit im Kampf gegen die Heiden helfen soll und es sogar schaffen wird, sie von ihrer Unterdrückung zu befreien.

¹²⁹ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 449.

¹³⁰ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 4.

¹³¹ Cf. Jacob Licht, „Abraham, Apocalypse of“, *EJ* 1:289.

¹³² Folgt man der Annahme, dass es sich bei Kapitel 29,3–13 tatsächlich um eine christliche Interpolation handelt, muss die heldenhafte Menschenfigur als Jesus Christus identifiziert werden. Die Bedeutung der Hinwendung Azazels — und damit des personifizierten Bösen — zu dem Erlöser Christus bleibt jedoch obskur. Box schlägt folgende Interpretation dieser Stelle vor: „Perhaps the real meaning is that the kingdom of evil, and the Satanic powers, have been vanquished by Christ (cf. Luke x. 18, Phil. ii. 9, 10, Col. ii. 15, Ephes. i. 21 f.). The homage of Azazel — the head of the unredeemed heathen world — marked the triumph of Christ.“ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 47.

Am Ende werden sich dann auch jene, die ihn zuvor verhöhnt und verspottet haben, seiner besinnen — auch die Heiden selbst. Dafür ist er von Gott eingesetzt worden — „Noch bevor der Äon der Gerechtigkeit wächst, wird mein [sc. Gottes] Gericht über die ruchlosen Heiden kommen durch das Volk aus deinem Samen entsprossen, das für mich abgesondert ist.“¹³³ In der Beschreibung des heldenhaften Menschen, der dem auserwählten Volk zur Endzeit zur Seite stehen und von ihm angebetet werden wird, lässt sich also unschwer die Figur des Jesus Christus erkennen. Da diese Figur ziemlich plötzlich in dem zuvor so stringent typisch jüdischen apokalyptischen Narrativ auftaucht, liegt die Annahme einer christlichen Interpolation in Kapitel 29 — zumindest in den ersten Versen bis etwa Vers 13 — tatsächlich nahe. Gesichert ist die Annahme der Interpolation an dieser Stelle jedoch nicht. Sowohl Philonenko als auch Stone sind sich darüber einig, dass diese Passage, egal ob von christlichem oder jüdischem Standpunkt betrachtet, weiterhin problematisch und rätselhaft bleibt.¹³⁴ Aus diesem Grund stellt Hall eine gänzlich andere Überlegung zur Interpretation der relevanten Passage an. Er sieht in dem Menschen nicht Jesus Christus sondern einen „man of sin,“¹³⁵ der aus den Reihen der Heiden hervortritt. Er macht dies vor allem an der Tatsache fest, dass der Mann auch vom personifizierten Bösen in Form von Azazel angebetet wird und daher unmöglich eine „salvific figure“¹³⁶ sein kann. Hall sieht im Aufkommen dieser Figur, der sich Azazel zur Seite stellt, eine Weiterführung des Motivs der Idolatrie, wie es bereits aus der Vorgeschichte um Abrahams Vater Terah bekannt ist. Der von Gott Gesandte zieht die letzten gottlosen Menschen aus dem Volk Israels an sich, so dass sie nicht mehr mit den gerecht lebenden Israeliten in Konflikt kommen können. Gott separiert damit den tatsächlich auserwählten Teil seines Volkes von dessen gottlosem Gegenpart.¹³⁷ Zwar erscheint diese Interpretation schlüssig, gesichert ist aber auch sie nicht.

Die Beschreibung der Endzeit, die daraufhin folgt, ist die Weissagung Gottes über zehn Plagen, die „wegen des Zorns und der Verdorbenheit ihrer [sc. der Menschen] Schöpfung“¹³⁸ über die Menschen kommen werden und „the distressful period which precedes the advent of the new Age“¹³⁹ vorhersehen lassen sollen. Diese zehn Plagen sollen unter anderem einen großen Brand der Städte, ein Viehsterben durch eine Seuche, eine Hungersnot auf der ganzen Erde, Schnee, Eis und Kälte sowie starke Unwetter und Erdbeben beinhalten, in denen sich

¹³³ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 451–452.

¹³⁴ Cf. *ibid.*, 417 und Stone, „Apocalyptic Literature,“ 415.

¹³⁵ Robert G. Hall, „The ‚Christian Interpolation‘ in the Apocalypse of Abraham,“ *JBL* 107 (1988): 107.

¹³⁶ *Idem.*

¹³⁷ *Ibid.*, 108.

¹³⁸ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 452.

¹³⁹ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 50.

der Zorn Gottes zeigen wird. In ihrer Beschreibung entsprechen die Plagen zum Teil den 10 Landplagen beim Auszug der Israeliten aus Ägypten, die in Ex 7,20 – 11,4 beschrieben werden, korrespondieren damit aber auch mit den „‘signs’ which are a common feature in the traditional eschatology.“¹⁴⁰ Vor diesen Plagen wird niemand gefeit sein, nur einige wenige aus dem von Gott auserwählten Volk werden an einem von Gott zuvor bestimmten Ort Zuflucht finden, dort weiterhin ein gerechtes Leben führen können und schließlich „diejenigen vernichten, die sie vernichtet haben.“¹⁴¹ Gott aber wird über diese reuige Rückkehr so erfreut sein, dass er sich seinem Volk mehr denn je zuwenden wird. Damit endet die Prophezeiung Gottes an Abraham, er befiehlt ihm, seinem Los entgegen zu gehen und werde, so verspricht er es, ewig mit ihm sein.

Noch während Gott spricht (Kapitel 30), wird Abraham auf die Erde zurückgeführt. Doch bevor er sich aber endgültig auf der Erde wiederfindet, gelingt es Abraham noch, Gott nach der Beschaffenheit der 10 Plagen zu fragen. Gott erklärt Abraham genau, woran dieser das Einsetzen der Plagen werde erkennen können und auch, dass er zum richtigen Zeitpunkt einen Auserwählten (Kapitel 31) schicken werde, der das von den Heiden unterworfenen Volk zusammenrufen solle. Gott selbst aber werde die Feinde der Nachkommenschaft Abrahams schließlich durch Feuer verbrennen und „unaufhörlich durch die Lüfte der unterirdischen Abgründe“¹⁴² fliegen lassen.

Hier endet der Text von HS S und damit auch die Übersetzung von Philonenko. Kulik greift die Ergänzung in HS P auf und übersetzt den Text ohne Unterbrechung zum Vorangegangenen. All jene, so lautet der Text von HS P weiter, die stets nach dem Willen Gottes gelebt und ihn auch noch in der Endzeit gewählt haben, werden den Untergang der Heiden mit ansehen und „they will rejoice with joy at the destruction of the abandoned.“¹⁴³ Diejenigen doch, die Götzen angebetet haben und den Heiden gefolgt sind, „will rot in the womb of the Evil One,“¹⁴⁴ im Bauch Azazels und sollen vom Feuer seiner Zunge verbrannt werden. All dies werde, so Gott weiter, die siebente Generation von Abrahams Nachkommenschaft betreffen. Sie werde es sein, die in ein fremdes Land geführt werden und von Heiden unterdrückt und beherrscht werden würde. Gott selbst aber werde niemals von seinem auserwählten Volk ablassen und der Richter über seines Volkes Unterdrücker sein.

¹⁴⁰ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 50.

¹⁴¹ Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 452.

¹⁴² *Ibid.*, 454.

¹⁴³ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 35.

¹⁴⁴ *Idem.*

3. OTKROVENIE AVRAAMA – NEUFASSUNG DER EDITION TICHONRAVOVS

3.1 Beschreibung der Handschrift S

Die vorliegende Textedition stellt eine Neuedition einer von Nikolaj Tichonravov¹⁴⁵ in St. Petersburg 1863 erstmals edierten Handschrift dar.¹⁴⁶ Die Handschrift ist Teil des so genannten *Sil'vestrovskij Sbornik* und stammt aus der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts. Der Codex befindet sich heute im Besitz des Russischen Staatsarchivs Alter Akten — *Rossiiskij Gosudarstvennyj Archiv drevnich aktov*. Eine Faksimile-Edition der Handschrift wurde 1891 von P. Novickij angefertigt.¹⁴⁷ Im Rahmen des *Slavonic Pseudepigrapha Project* der Marquette University Milwaukee unter der Leitung von Prof. Andrej Orlov wurde ein Digitalisat der Faksimile-Edition von Novickij hergestellt, das online als PDF zum kostenfreien Download zur Verfügung steht.¹⁴⁸

Abgefasst wurde der Text der Apokalypse Abrahams in *scriptura continua* auf Pergament in jeweils zwei Kolumnen pro Seite. Insgesamt umfasst der Codex 216 Folia, die in Lagen zu jeweils 8 Folia (Quaternionen) zusammengebunden sind. In der heutigen Zählung der Handschrift nimmt die Abrahamsapokalypse die Folia 164v – 182v ein und umfasst somit 43 Seiten.¹⁴⁹

Die Seiten sind jeweils dicht beschrieben, der Abstand zwischen den einzelnen Zeilen ist sehr gering. An Gliederungsmitteln findet sich eine Art Punktierung, mithilfe derer einzelne Aussagen voneinander getrennt werden. Sie ist jedoch unregelmäßig und folgt keinem klar erkennbaren Schema. Schriftart und Orthographie sind im gesamten Codex gleich und im 14. Jahrhundert anzusiedeln. Sreznevskij beobachtete im 14. Jahrhundert zwei verschiedene Schreibweisen — zum Einen eine quadratische, aus der Schreibweise des 12./13. Jahrhunderts hervorgegangene, zum Anderen eine von ihm als „сжатыи“, „zusammengedrückt“, bezeichnete länglichere Schreibweise mit einer sehr klaren und scharfen Strichsetzung.¹⁵⁰ Die beiden Schreibweisen unterscheiden sich vor allem in der Wiedergabe der Buchstaben в (v), п (p), о (o), р (r) und с (s). Was die Orthographie betrifft, so zeigen sich im gesamten Codex

¹⁴⁵ Nikolaj Tichonravov, *Pamjatniki otrečennoj russkoj literatury* (Band 1; St. Petersburg: Tipografija Tov. Obščestvennaja Pol'za, 1863), 32–53.

¹⁴⁶ Im selben Jahr erscheint ebenfalls in St. Petersburg eine zweite Edition des Textes von I. Sreznevskij in dessen Sammelband mit dem Titel *Pamjatniki drevnerusskago pis'ma i jazyka*.

¹⁴⁷ P. Novickij und A. Markov, *Otkrovenie Avraama*. St. Petersburg: Obščestvo ljubitelej drevnej pis'mennosti, 1891.

¹⁴⁸ Die Homepage des *Slavonic Pseudepigrapha Project* unter der Leitung von Andrej Orlov findet sich unter folgender Adresse: <http://www.marquette.edu/maqom/pseudepigrapha.html>. 20.03.2012.15:09.

¹⁴⁹ Cf. I. Sreznevskij, *Skazanija o svjatyčъ Borisě i Glěbě: Sil'vestrovskij spisok XIV vėka* (St. Petersburg: Imperatorskoe archeologičeskoe Obščestvo, 1860), iii.

¹⁵⁰ Cf. *ibid.*, iv.

unterschiedliche Schreibweisen, viele davon auch in ApcAbr. So wird etwa in ApcAbr sowohl das schmale *o* als auch das breite *o* verwendet. Die schmale Form wird immer postkonsonantisch verwendet, während die breite Form nur am Silbenanfang, beziehungsweise zur Vertretung einer reinen Vokalsilbe verwendet wird. Meist wird diese Form zusätzlich mit einem supraskriptiven Punkt oder Strich versehen.¹⁵¹ Omega (*ω*) findet sich in der Handschrift S von ApcAbr nur in Verbindung mit einem supralinearen *τ* (*t*) zur Wiedergabe der Präposition *ω̄* (*ōt*). In HS P wird es auch alleinstehend verwendet, jedoch nur als Silbenmarker. Eine Opposition findet sich auch zwischen *Ɑ* (*e*) und *Ɱ* (*ja*). Die Form *Ɑ* (*e*) wird hierbei immer postkonsonantisch verwendet, *Ɱ* (*ja*) als alleiniger Silbenträger. Genauso verhält es sich mit den beiden Formen *у* (*u*) und *оу* (*ou*). Die Variante *§* wird in HS S nicht verwendet, in HS P selten und hier jeweils nur postkonsonantisch. Zwischen der schmalen Form *ε* und der breiten Variante *ε* wird im Text von ApcAbr nicht offensichtlich unterschieden.

Die Abschrift des *Sil'vestrovskij Sbornik* stellt das am besten erhaltene und umfangreichste Exemplar des Textes der Apokalypse Abrahams dar. Sie ist durch eine Überschrift von anderen hagiographischen Erzählungen und apokryphen Schriften des Sammelcodex abgesetzt, ein Merkmal, das sie wesentlich von den anderen Handschriften, die Teil einer Paleja sind, unterscheidet.¹⁵² Der Text von ApcAbr ist im *Sil'vestrovskij Sbornik* zusätzlich noch mit sechs Miniaturen versehen, die die sechs wichtigen Geschehnisse in ApcAbr illustrieren. Sie nehmen jeweils eine vollständige Seite ein¹⁵³ und sind von einem die Illustration umgebenden Text begleitet, der die Darstellung in der Miniatur erläutert, unabhängig vom Fließtext der Erzählung. Dieser Text ist nicht mit schwarzer, sondern mit zinnoberroter Tinte geschrieben. Aufgrund seiner kalligraphischen Eigenheiten geht Novickij davon aus, dass es sich bei dem Illustrator und dem Kalligraphen der Illustrationen um ein und dieselbe Person handelt.¹⁵⁴ Die Ausführung der Illustration, insbesondere die Größe der dargestellten Figuren, fehlende farbliche Hintergrundgestaltung, breite Darstellungsweise und

¹⁵¹ Zu den zwei hier miteinander verknüpften Abarten des so genannten Syllabiervorgangs cf. Heinz Miklas, „Paläographische und graphematische Aspekte der kyrillischen Schriftentwicklung in Bulgarien (bis zum 14. Jh.),“ in *Kulturelle Traditionen in Bulgarien: Bericht über das Kolloquium der Südosteuropa-Kommission 16.–18. Juni 1987* (hrsg. von R. Lauer, P. Schreiner; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989), 82–86.

¹⁵² Bis auf den Text in der Paleja der Sammlung Uvarov trägt keine weitere Handschrift eine entsprechende Überschrift, die Hinweis auf den Inhalt oder Verfasser des Textes gibt. Cf. hierzu Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 415.

¹⁵³ Die ersten beiden Seiten, die Illustrationen enthalten, sind unnummeriert, aber zwischen ff.168v und 169r einzuordnen. Die übrigen vier Miniaturen finden sich auf ff.170v, 172v, 174r und 182v.

¹⁵⁴ Cf. Novickij, *Otkrovenie Avraama*, oA.

die Farbgebung selbst lassen Novickij zu dem Schluss kommen, dass der Miniaturist der frühen russisch-byzantinischen Schule des 13./14. Jahrhunderts entstammt.

3.2 Beschreibung der Edition Tichonravovs

Tichonravovs Edition aus 1863 stellt die erste umfangreiche und kritische Edition von HS S und HS P der slavischen Abrahamsapokalypse dar. Sie unterscheidet sich damit auch wesentlich von der Edition Sreznevskijs, der nur ein Transkript von HS S liefert, ohne dieses zu kommentieren.

Die Einleitung zu Tichonravovs *Pamjatniki otrečennoj russkoj literatury* besteht vor allem in einer Auflistung sämtlicher apokrypher Erzählungen zum Alten und Neuen Testament, die im Slavischen überliefert sind. Weiters macht Tichonravov einige allgemeine Angaben zur Überlieferungsgeschichte des slavischen apokryphen Schrifttums und dessen Beschaffenheit.¹⁵⁵ Schließlich gibt er aber noch einige wenige Anmerkungen zu seiner Vorgehensweise bei der Erstellung der Textedition und zu seiner Methodik.

Bei der Arbeit an der Textedition geht Tichonravov jeweils von einer südslavischen Redaktion eines Textzeugen — so denn vorhanden — aus. Diesen präsentiert er weitgehend unverändert. In einem zweiten Schritt übersetzt er die jeweils älteste von den ihm zugänglichen russischen Handschriften des Zeugen und erstellt eine neue Redaktion. Dadurch wird es Tichonravov möglich, sowohl den geographischen Ausgangspunkt eines Textzeugen durch dessen älteste Redaktion deutlich zu machen, sowie dessen Aufnahme in das ostslavische Gebiet und die damit einhergehende Veränderung, die der Text erfahren hat.¹⁵⁶

Bei der Präsentation seiner Textzeugen achtet Tichonravov darauf, den Text so zu präsentieren, wie er in der entsprechenden ältesten Handschrift vorliegt. Dabei wendet er keinerlei Transkription an und fügt Textzeugen, die unterschiedlichen Entstehungsdatums sind, nicht in einen Text zusammen. Offensichtliche Fehler in der Handschrift korrigiert er entweder direkt im Text selbst oder in den Fußnoten. Dieser Korrektur wird aber auch immer die originale Lesart gegenübergestellt. Weiters behält Tichonravov, wie er schreibt, alle Eigenheiten einer Handschrift bei, übernimmt auch etwaige Anmerkungen und Glossen aus dem Text und bringt diese in seinem eigenen Fußnotenapparat unter.¹⁵⁷ Betrachtet man jedoch die Edition von HS S der Abrahamsapokalypse genauer wird klar, dass es Tichonravov gerade mit der unverfälschten Präsentation der jeweiligen Handschrift nicht so ernst genommen hat.

¹⁵⁵ Cf. Tichonravov, *Pamjatniki otrečennoj russkoj literatury*, X.

¹⁵⁶ Cf. *ibid.*, XI.

¹⁵⁷ Cf. *ibid.*, XI–XII.

So setzt Tichonravov in seiner editorischen Wiedergabe der Handschrift S nicht nur Spatien zwischen den einzelnen Wörtern, sondern führt auch eine neue Interpunktion des Textes ein. Worauf er sich bei dieser — mitunter ein wenig willkürlich erscheinenden — Interpunktionsweise stützt, ob er sie aus älteren Redaktionen von ApcAbr übernommen hat, gibt er nicht an. Auch die Korrektur von angeblichen Fehlern im handschriftlichen Text erfolgt nicht systemisch. Einmal wird ein angeblicher Fehler im Fließtext korrigiert und die originale Lesart erscheint in den Fußnoten, an anderen Stellen verhält es sich genau umgekehrt. Ein Beispiel für das Beibehalten einer originalen, Tichonravov jedoch fehlerhaft erscheinenden Lesart, findet sich auf Seite 33 der Edition, wo Tichonravov das aus HS S stammende **нарицѣна** (naricena) beibehält, in den Fußnoten jedoch darauf hinweist, dass es sich hier vielmehr um die Wiedergabe des Eigennamens **наχона** (nachona) handeln muss. Ein Beispiel für das umgekehrte Verfahren findet sich nur wenige Seiten weiter, wo Tichonravov ein fehlerhaftes **ѡѣ** (bѣ) direkt im Fließtext zu **ѡѣ** (vѣ) korrigiert und die ursprüngliche Lesart in den Fußnoten vermerkt.¹⁵⁸ Darüber hinaus präsentiert er in seinem Fußnotenapparat neben den Textvarianten auch mögliche andere Lesarten, die jedoch nicht von der Handschrift gestützt werden, sondern seiner eigenen Interpretation des Textinhalts entsprechen. Da Tichonravov layouttechnisch keinen Unterschied macht zwischen tatsächlichem Varianten- und kommentatorischen Apparat, ist es oft schwierig, in den Fußnoten zu unterscheiden, wann es sich um eine tatsächliche Variante aus der Handschrift und wann nur um eine Interpretation Tichonravovs handelt.

In der orthographischen Präsentation des Textes fällt auf, dass sich Tichonravov bei bestimmten Graphemvarianten — vor allem Vokalzeichen — für eine Form entscheidet und diese über die ganze Edition hindurch beibehält. Dies gilt vor allem für die Wiedergabe der Vokale /e/ und /o/, die sämtlich und ausschließlich durch breites **ѣ** in Opposition zu **ѡ**, respektive durch schmales **ѓ**, statt in Opposition zu **џ** wiedergegeben sind. In den Handschriften selbst werden jeweils beide Formen verwendet, wie schon im Vorangegangenen bemerkt wurde. Dieser Umstand kann mit der Beschränktheit der im 19. Jahrhundert zur Verfügung stehenden altslavischen Lettern zu tun haben. Auffällig ist auch die Darstellung des Vokals /y/. Dieser erscheint in HS S ausschließlich als **ѣ**. In HS P jedoch verwendet Tichonravov die zweite Form **ѣ**. Ähnliches gilt auch für den Vokal /u/. Dieser wird in der Edition von HS S ausschließlich als **ѣ** (u) wiedergegeben, obwohl die

¹⁵⁸ Cf. Tichonravov, *Pamjatniki otrečennoj russkoj literatury*, 35.

Handschrift auch den Digraphen $\sigma\upsilon$ (ou) kennt. In der Edition des Textes von HS P verwendet Tichonravov die Zeichen $\S$ und $\sigma\upsilon$. Ob dies der Paleja-Handschrift tatsächlich entspricht, konnte aufgrund der Nichtzugänglichkeit des entsprechenden Faksimiles allerdings nicht überprüft werden.

Auch die Gliederung von HS S mit dem Text in zwei Spalten pro Seite übernimmt Tichonravov nicht. Er präsentiert den Text in nur einer Spalte, die in Blocksatz gestellt ist. Dadurch gehen diverse Abkürzungen und supraskeptische Elemente aus dem Faksimile von HS S verloren.¹⁵⁹ Auch die Setzung der Spiritus ist gelegentlich fraglich, so etwa im Falle von $\eta\acute{\alpha}\sigma\upsilon\mu\alpha$ ($\eta\acute{\alpha}\sigma\upsilon\tau\alpha$) in Zeile 1, Seite 33 der Edition. Dass das α tatsächlich einen Spiritus trägt, steht nicht fest, da die Handschrift in diesem Bereich nicht klar lesbar ist und ein vermeintlicher Spiritus mit der Unterlänge des darüberstehenden Buchstaben ρ verschmolzen ist, und ist nach dem Syllabierverfahren auch nicht wahrscheinlich.

3.3 Regeln der Textwiedergabe

Um den späteren Vergleich nicht zu erschweren, folgt die Neuedition des Textes von ApcAbr in ihrer Darstellung und Layoutierung im Wesentlichen der Vorlage Tichonravovs. Die Zeilenzählung folgt ebenfalls der Edition von 1863, was auch für die Worttrennungen am Zeilenende gilt. Auf die Wiedergabe in zwei Spalten wurde zugunsten einer besseren Lesbarkeit des Textes verzichtet. Jedoch wurde das jeweilige Zeilenende durch einen senkrechten Trennstrich | markiert, gegebenenfalls auch in der Mitte eines Wortes.

Die von Tichonravov für seine Edition eingeführte Interpunktion wurde nicht beibehalten, sondern nach der Handschrift S korrigiert. Die Seitenzählung in der rechten oberen Ecke der Seite entspricht der Seitenangabe in der Edition Tichonravovs. Die entsprechende Foliazählung der Handschrift S erscheint in Klammern innerhalb des Textes, jeweils am Ende eines Folios. Einzelne Folia der Handschrift tragen keine Nummerierung — diese werden in der Neuedition mit ' gekennzeichnet; da sie auf das sowohl recto als auch verso beschriebene Folio 168 folgen, demnach als f.168'. Folia, die eine der sechs Illustrationen beinhalten, werden jedoch ausgelassen, da ihr Text nicht zum Bestand von ApcAbr gehört. Dadurch kann es passieren, dass etwa auf Folio 172r gleich Folio 173r folgt. Ein solcher Fall wird in einer Fußnote entsprechend vermerkt.

¹⁵⁹ Cf. hierzu etwa $\sigma\tau\alpha\upsilon\lambda\epsilon\sigma\eta\eta\chi\epsilon\alpha$ aus Zeile 22, Seite 34 der Textedition. Dieses Wort steht in HS S am Ende der Zeile in der linken Spalte. Da der Raum in der Zeile für das Ausschreiben des Wortes nicht ausreicht, wird das Wort zu $\sigma\tau\alpha\upsilon\lambda\epsilon\sigma\eta\eta$ – $\chi\epsilon\alpha$ getrennt und der Vokal η am Zeilenende supraskeptisch gesetzt.

Das von Tichonravov in Großbuchstaben dem Text vorangestellte Incipit konnte in dieser Form leider nicht wiedergegeben werden. Dies hat technische Gründe — ein Setzen von Großbuchstaben im entsprechenden Schriftsatz hätte die zu niedrig gestellten Sonderzeichen und Titla in den Buchstaben verschwinden lassen. Da der Einsatz der Titla und Abbreviationszeichen allerdings wesentlich ist, wurde zu ihren Gunsten auf eine Großschreibung des Incipit-Textes verzichtet.

In Schreibweise und Orthographie folgt die Neuedition der Handschrift nicht der Edition Tichonravovs. Varianten verschiedener Buchstaben, hier vor allem der Vokale /e/, /o/, /u/ und /y/ wurden von Tichonravov nur zum Teil berücksichtigt, was vielleicht technische Gründe hatte. In der Neuedition erscheinen vielmehr — gemäß der Handschrift — für den Vokal /o/ sowohl die schmale Form *o* als auch die breite Form *o*. Auch der Vokal /u/ wird mit den beiden Varianten *y* und *oy* wiedergegeben. Zwischen der schmalen Form *e* und der breiten Form *e* des Vokals /e/ wird im handschriftlichen Text von ApcAbr nicht offensichtlich unterschieden. Daher wird in der Neuedition ausschließlich die breite Form *e* verwendet. Dies gilt auch für die Edition des Textes der Miniaturen. Elemente, die in der Handschrift supraskriptiv gesetzt sind, erscheinen auch in der Neuedition supraskriptiv.

Die Varianten aus dem Vergleichstext der Handschrift P sind in einem entsprechenden Variantenapparat unter dem Text untergebracht. Der Apparat folgt dabei der Zeilenzählung. Hierbei wird das betreffende Beispiel aus S wiederholt und die entsprechende Variante aus P folgt einer geschlossenen eckigen Klammer]. Handelt es sich bei der Variante um eine Ergänzung zum Text von S, — sowohl eines einzelnen Wortes, einzelner Satzteile oder aber ganzer Sätze, — so erscheint diese direkt im Text und wird von S durch Kursivsetzung abgegrenzt. Auch der Schluss der Erzählung, der in S fehlt, in P aber nachträglich hinzugefügt wurde, erscheint am Ende des Textes von S in Kursive.

Anmerkungen Tichonravovs, die sich im Fußnotenapparat zur Edition von S und P finden, wurden in die Neuedition nicht mit aufgenommen. Dies hätte den Rahmen der Neuedition bei Weitem gesprengt und wäre auch nicht zweckdienlich gewesen. Sehr wohl aber wurden Varianten aus der Handschrift direkt aufgenommen. In seiner Transkription von S gibt Tichonravov nicht jedes Wort korrekt wieder, sondern verbessert bereits im Fließtext seiner Edition. Dass es sich dabei um eine Korrektur der Handschrift handelt, gibt er im Fußnotenapparat an. Im Apparat der vorliegenden Arbeit werden hingegen entsprechende Stellen in ihrer der Handschrift entsprechenden Form in den Fließtext übernommen und eine etwaige Korrektur Tichonravovs im Variantenapparat vermerkt.

Der Text, der den sechs Miniaturen beigelegt ist, wird der Neuedition unter Angabe der entsprechenden Folionummer nachgestellt. Ein selbstgewählter Titel der Miniatur beschreibt im Groben die Szene, die dargestellt ist. Farbkopien der sechs Miniaturen werden im Appendix I der vorliegenden Arbeit angefügt.

Ebenfalls der Neuedition beigelegt ist ein kurzer Wortindex. In diesem sind all jene Wörter aufgelistet, die für die spätere linguistische Analyse relevant sind. Die Belegstellen werden nach Seitenzahl und Zeile entsprechend der Edition Tichonravovs angegeben. Findet sich ein Wort in einer Belegstelle mehrfach, so ist die Stelle mit * markiert. Unter den indizierten Wörtern finden sich vor allem die im Text vorkommenden Eigennamen aller menschlichen und himmlischen Aktanten¹⁶⁰ sowie einige Idiome, die als offensichtliche Biblizismen zu klassifizieren sind.

¹⁶⁰ Ausgenommen ist hier der Name des Erzengels Michael. Eine linguistische Analyse dieses Namens, der ganz klar einer jüdischen theologischen und literarischen Tradition entstammt, schien nicht produktiv.

3.4 Textedition Neufassung

« Откровенне Авраама¹⁶¹ »

- 1 кннѣгы ѿкро|ѡєннѣ аврамѣ сн̄^а | фєрнна. сн̄а нао̄р^ѣ · | сн̄а
 2 сєрѣхова. сн̄а · роо̄гова. | сн̄а арфа | .ѣ.дова. сн̄а. снмо|ва.
 3 сн̄а ноєва. сн̄а | ламєхова. сн̄а | мєфѣсаламла. |
 4 сн̄а єнохова сн̄а | арєдова ·:
- 5 Бѣ дн̄ь настрѣз^а | ющю̄ ми бѣы о̄ца | фєрана. н бѣы | нао̄ца вѣа
 6 сво|ю̄го. югда спы|товахѣ кын ю̄сть во истиннѣ бѣ | снленѣ. азѣ
 7 авр^а|мѣ въ вѣмѣ прн|рѣченнѣ жрєвн|цѣ моѣго. югда | скончахѣ
 8 слѣ|жѣвѣ трєвѣы о̄ца | моѣго фарѣ бѣмѣ | ю̄го дрєванѣмѣ | камє-
 9 нѣмѣ. зла|тѣмѣ срєврєнѣнѣмѣ. мѣдѣнѣмѣ н жєлѣзѣнѣмѣ^н. | вѣшєдѣ
 10 вѣ цр̄квѣ | нхѣ на слѣжѣ. О̄брѣтохѣ бѣ марѣ|мафа нменємѣ | ѿ

4 Die gesamte genealogische Einleitung fehlt in P. || 5 Sämtliche in S verwendeten kurze und lange Titla [̄] und [̄] erscheinen in P ausnahmslos als [̄]. || фєрана] фары. || 6 н бѣы нао̄ца вѣа своѣго] fehlt P. || во истиннѣ бѣ] бѣ вѣ истиннѣ. || 7 прнрѣченнѣ] прнлѣченнѣ Tich. || 8 камєнѣмѣ] н камєнѣмѣ. || 9 срєврєнѣнѣмѣ] срєврєнѣмѣ Tich. || 10 слѣжѣ] слѣжєнїє. || бѣ] вѣдѣ бѣ. || ѿ] ѿ Tich.

¹⁶¹ Der Titel fehlt in HS S. Er wurde aus der Edition Tichonravovs übernommen.

- 1 каменъ нзова|іа на падъша нн|ца оу ногу̃ бѣ. нари|цена желѣзнаго · |
 2 н бѣы іѣгда вндѣхъ | смѣтеса ми срѣцѣ. | помышлѣхъ въ оу|мѣ сво-
 3 іемъ іако не | вѣзмогохъ іѣго Ѡ|вратити на мѣ|сто своѣ іѣдннъ | азъ
 4 н се аврамъ. | зане вѣше ѿ ка|менн велнка | тѣжокъ. н шѣдъ || (f.164v) по-
 5 вѣдахъ Ѡ|цю | своѣмѣ. н вниде | со мною н іѣгда | двнзѣхъ нмѣ | да
 6 Ѡвѣдѣ на мѣ|сто іѣго. н оупаде | глава іѣго ѿ него. | н вѣше ми
 7 держѣ|цію за главѣ іѣго. | н бѣы іѣгда вндѣ | Ѡцѣ ми іако оу|паде
 8 глава ма|рѣмафѣ ѿ него. | н ѣе ко мнѣ авра|ме. н рекохъ се а|зъ.
 9 н ѣе ми прине|си ми сѣхнѣ н н|змала нз домѣ. | н принесохъ
 10 іемѣ. | нз домѣ. н оу|сѣе | другога марѣма|фѣ ѿ другога ка|менн безъ
 11 главѣ. | н главѣ ѿвергъ|шіюсѣ ѿ марѣма|фа. н проуеіе мѣ|рѣмафѣ
 12 скрѣшн | н створи ннѣхъ. ѣ. | вѣ. н дастъ іа мнѣ | повелѣ ми про-
 13 да|ти іа вѣ на пѣтѣ | градъсцемъ. н Ѡ|сѣдѣхъ Ѡсла Ѡ|ца моіѣго. н
 14 возло|жнхъ іа на не. нз|дохъ на гостинне|цѣ продаіа|тъ нхѣ. | н се
 15 кѣпци ѿ фа|нданты сѣрьскы|іа. градѣтъ сѣ вѣ|львѣдѣ ндѣшѣ | въ
 16 іѣгѣпетѣ кѣпо|ватѣ. *ѿтоудѣ коко ннѣ шнїа н вѣпросн^х а не повѣдоша*
ми. н вѣсѣдова|хъ с нми. вѣздѣрѣ | іѣдннъ ѿ вѣль-
 17 вѣдѣ нхъ вѣсплашн|ша н Ѡсла н повѣ|же н свѣрже когы. | н сѣ-
 18 тѣрошасѣ трѣ|іе ѿ ннхъ а два Ѡ || (f.165r) стаѣ. н бѣы іако | вндѣша сѣрн
 19 іакѣ | когы нмѣхъ. ркѣ|ша ко мнѣ поуто | іѣсн не повѣда на|мѣ. іако
вѣы нмѣшн. да бѣхѣ коупнн іа.
 20 прѣже да|же не вѣы слыша|ло Ѡсла гла вѣль|вѣіада. н не вѣы тѣ | вѣло
 21 ѿщѣты. да | поне Ѡ|ставншаіа | когы н мѣы. дамѣ | н достоннѣ цѣнѣ |
н помышлѣ^х въ сѣцн своѣ^х н даша цѣнѣ
 22 сѣкрѣшѣшнхсѣ | вѣ. на Ѡ|ставлѣшн|хсѣ вѣзѣхъ. зане | въ срѣцѣ мо-

1 нарицена] нахона. || 2 смѣтеса ми срѣцѣ] сѣце ми смѣтѣ. || 4 н се] fehlt P. || вѣше ѿ каменн велнка тѣжокъ] вѣше тѣжѣкъ ѿ каменн велнка. || 6 ми] fehlt P. || 7 держѣцію] держѣцію Tich. || держѣцію за главѣ іѣго] держѣцію (іѣмоу) мнѣ за главоу. || 9 ми] fehlt P. || 10 марѣмафѣ] марѣмафа. || 11 н проуеіе марѣмафѣ скрѣшн] fehlt P. || 13 Ѡца] fehlt P. || 18 іако] fehlt P. || 19 ркѣша] Formen des Verbs рѣци treten in HS S sämtlich ohne den Vokal /e/ auf. || іѣсн] fehlt P.

- 1 ю́емь | скрѡвахъ како | прннесу кꙋпию́ | о́цю моѹмꙋ. н | трохъ скрꙋ-
2 шенъ|хъ вѣвергохъ въ | водꙋ. рѣкы гꙋрѣ | таже вѣше на мѣ|стѣ
3 томъ. н по|градоша во глави|нѣ *рѣкы горы.* н ктому не вѣы | нхъ. ю́ще же ми
4 н|дꙋшю́ по пꙋти съ|мѡтеса срдѣе мо|ю. н мысль моѹ | въ мнѣ рас-
5 хожа|шеса. н рохъ въ | срдѣи своѹмь *что сї лї хотѣ дѣланиа е^ѡ дѣеть ѡцѣ моѹ.*
не па'ли то етъ вѣ вѣмъ его. нмѣже того нзваннѣ. н строганиѣ. н мдрѣтью его
бывае. н па' бы лѣпо поклонати ѡцю моѹмꙋ. іако того дѣло бывающїи. что си
нзедѣ ѡца моѹ. в дѣлехъ свои. се | марꙋматъ па|деса н не
6 можетъ | вѣстати въ хра|мѣ своѹмь. ни а|зъ же іедниъ въ|змо-
7 гохъ двнгни|ти ю́го. дондеже | прнде о́цъ мон н | въздвнгниховѣ. | н
8 іако не могшема | нама оꙋпаде ѡ | него глава ю́го. | н положн же на
9 н|номѣ камыцѣ. | дрꙋгаго бѣ ю́гоже | здѣла везъ гла || (f.165v)вты н· а про-
10 унхъ ѣ. | вѣ скрꙋшешнхса· | съ о́слате. нже ни | самн себе нзба-
11 в^и|ти не возмогоша. | ни о́слати зла | створити зане съ|крꙋшн. ни съ-
12 крꙋ|шеннїа нхъ въ|зндѡша нз рѣ|кы· н рохъ къ | срдѣю́ моѹ|мꙋ. аще·
13 тако | ю́сть како оꙋко в^и|зможетъ марꙋ|мафъ. вѣ о́ца м^и|ю́го дрꙋ-
14 гаго ка|мыка главꙋ н|мы. н ѡ дрꙋга|го камыка съ|творенъ спсѣти |
15 ѹлѣва. нли оꙋслѣшати млтвꙋ | ѹлвꙋю́ н подарн|ти ю́мꙋ. н помы|ш-
16 лаюшю́ ми тако прндохъ в до|мѣ о́ца моѹго. н | напоихъ о́сла н |
17 положихъ ю́мꙋ сѣ|на. нзнесъ сребро | н дахъ в рꙋкꙋ о́ца | моѹго фа-
18 ры. снїа | вндѣ радъ вѣы рѣ | влгвнѣ тѣ авра|ме вѣмѣ монмѣ. | зане
19 прннесе цѣ|нѣ вѣвѣ іако не | вѣы тощѣ трꙋдъ | мон. н ѡвѣщавъ |
20 рохъ ю́мꙋ. | слы. | ши о́ѹе тѣра влгв|ни вѣн о́тъ тѣїа *іако ты ѣ тѣмѣ вѣ.*
нмѣже ты а съ|твори. іако
21 влгвн^и|ю́ нхъ погыкель | ю́сть. н мощь нхъ | тоща ю́сть. н са|ми
22 себе не помого|ша како тебѣ по|могꙋть нли ма || (f.166r) влгбсловаъ а|зъ

1 моѣмъ] своѣ. || моѣмѹ] своѣмоѹ. || 2 также вѣше] ѣ етъ. || 4 мнѣ] мнѣ н мысль моѧ. || 7 кѣго] fehlt P. || 10 съ
 ѡслатѣ] съслатн. || 11 не] fehlt P. || съкрѹши] скрѹши Tich. || 14 ѿ] fehlt P. || 16 моѣго] своѣ'. || 19 тощѣ трѹдѣ
 мон] трѹдѣ мон тощѣ. || 20 теѧ] фѧра. || 21 погнѣель кѣсть] погнѣельство ѧ.

- 1 тѣѣ влѣтъ вѣхъ вѣтъ Ѡбращи се · | н зане смѣслъ мѣтѣ монмѣтѣ при не-
- 2 сохъ тѣ сревро сѣ | кроушеныхъ. н | ꙗко слыша слово | моѣ разгнѣ-
- 3 ва | сѣ ꙗростнѣ на мѣ | ниже глѣхъ сло | веса жестока ꙗ | на вѣтъ ꙗго. азъ
- 4 жѣ | премыслихъ Ѡцѣ | своѣго ꙗрость. н | зндохъ вонъ ꙗ *потомъ ꙗко*
нзндѣ вонъ вѣзвѣ | ма глѣ
- 5 авраме | н рекохъ се азъ. ꙗ *рѣ* вѣ | зми собравъ тѣ | сѣ древа ниже | дѣлахъ
- 6 вѣтъ ꙗло | вѣхъ дрѣвѣ. прѣ | же даже не при | дѣ тѣ створи ми | брашно
- 7 Ѡвѣда | н вѣтъ ꙗгда нзбра | хъ тѣсѣ дрѣвны | ꙗ. Ѡврѣтохъ в нн | хъ ба
- 8 маа. нже | вѣмѣстнѣтн сѣ | вѣ Ѡслоны вшѣ | цѣшѣ ми. н писано |
- 9 вѣше на цѣлѣ ꙗ | мѣ вѣтъ варсатъ | ꙗ *вѣ ꙗгда Ѡврѣто ꙗ оудержа сѣ*
 н не повѣдахъ Ѡцѣ моѣмѣ. ꙗко |
- 10 ба дрѣвна Ѡврѣ | тохъ вѣ треска | хъ варсатѣ. н | вѣхъ ꙗко вѣзло-
- 11 жнхъ тѣсѣ на Ѡ | гнѣ. да створи | брашно Ѡцѣ мо | ѣмѣ. нсходѣ во | нѣ
- 12 проснѣтъ Ѡ | брашнѣ. прѣставн | хъ васатѣ оу | возгнѣщеннѣ Ѡ | гнѣнаго.
- 13 глѣ ꙗ | мѣ прѣшеннѣ || (f.166v) мѣ. вѣсатѣ влѣ | дн не оугаснѣтъ | Ѡгнѣ дондеже |
- 14 приду азъ аще | ли оугаснѣтъ то | дѣн нанъ да сѣ | вѣзгорнѣ. нзн-
- 15 дохъ н створи | хъ свѣтъ свон. н при | шѣдъ доснхъ ва | рсатѣ падша вѣ |
- 16 знакъ. нозѣ ꙗго | Ѡвѣтѣ Ѡгнѣмѣ | н жгомѣ ли | ѣтѣ. ꙗ *вѣ ꙗко вѣдѣ*
 вѣсмѣтѣвсѣ вѣ | лѣ
- 17 в сеѣ ркохъ. | По истинѣ варсѣ | тѣ оумѣѣши гнѣ | тнѣтн Ѡгнѣ н ва-
- 18 рнѣтн брашно. | н вѣтъ даже глѣхъ | вѣ смѣсѣ своѣмѣ. | н тѣ по малѣ
- 19 ѿ Ѡ | гнѣ згорѣ н вѣтъ. | попѣломѣ. н не со | хъ брашно Ѡвѣ | ен | сн ꙗстѣ.
- 20 н дахъ ꙗ | мѣ вѣно н мѣко. | н пнѣтъ н насла | дн | сѣ н влѣвн марѣ | мафѣ
- 21 ба своѣго · | Н ркохъ к немѣ Ѡвѣ | тѣра не влѣвн ма | рѣмафа своѣго ба |

1 вѣ] вѣ Tich. || 2 съкроушеныхъ] кроушены^х вѣ. || 3 вѣ] вѣ. || 4 премыслихъ] премыслѣ. || 5 авраме] авраме. || собравъ тѣсѣ] тѣсѣ собравѣ. || 6 вѣ] вѣ. || 7 нзбрахъ] свѣрахъ. || 8 вѣмѣстнѣтн сѣ] fehlt P. || 10 вѣхъ] вѣ. || вѣзложнхъ] положи^х. || 11 тѣсѣ] тѣсѣ. || 12 васатѣ] варсатѣ. || 13 вѣсатѣ] варсатѣ. || 15 варсатѣ] варсатѣ. || вѣ знакъ] fehlt P. || 17 в] н Tich. || 18 вѣ смѣсѣ своѣмѣ] во оумѣ своѣмѣ. || 19 Ѡвѣн] ѿцѣ. || 20 марѣмафѣ] марѣмафа. || 21 тѣра] фара.

- 1 не похвалан ѱго. | хвалн же пауе ва|рнсата б̄а своѱго. | зане ѱко
 2 либѣа | тѣ вѣвержесѣ вѣ | ѱгнь. на сваренн|ѱ пнща твоѱѣѣ. | Н ѱе ко
 3 мнѣ тѣ гдѣ | ѱсть нынѣ. нспо|пелѣ в лиѣтостн ѱ|гньнѣн бѣ прѣ-
 4 хо|мѣ. Н ѱе велнка | снѣ варнсатова. | створиѣ нного днѣ | н оутрѣ
 5 створи|тѣ пнщѣ моѱ : ∴ ∼ || (f.167r) Язѣ же аврамѣ ѱк° | оуслышахѣ словѣ-|
 6 са такова ѱѣа мо|ѱго. вѣсмѣѣхсѣ | во оумѣ своѱмѣ. | н постенахѣ
 7 в горе|стн вѣ гнѣвѣ дш^а | своѱѣѣ. н ркохѣ ка|ко оубо помощнн|кѣ
 8 ѱѣа моѱго ѱстѣ. | съдѣланоѱ нмѣ со|творѣныѣ тѣла нлн | оубо
 9 тѣло повннѣлѣ | бѣдѣтѣ своѱѣн дшн | н дшю дхвѣна дхѣ вѣ|зѣмью не-
 10 вѣжжствн|ѱ н рѣхѣ ѱднноѱ по|даваѣтѣ пострадаѣн | зло да вергѣ |
 11 оумѣ сво|н на ѱнстотѣ н мѣ|слн своѣ ѱвлѣнѣ по|ложѣ на него.
 12 ѿвѣща|вѣ рекохѣ ѱѣ тѣра | коѱгоже снхѣ хва|лншн б̄а вѣзѣмнѣ|ѱшн
 13 бѣслн своѱѣн | сѣ вѣн брата твоѱго | ѱра. стоѣѣ во хра|мѣ. стѣмѣ
 14 ѣтнѣн|шн сѣтѣ пауе твоѣх^б | сѣ во зѣхе бѣ арона брата твоѱго
 15 ѣтнѣѣ ѱ|стѣ марѣмафа б̄а | твоѱго зане злато|мѣ оуцѣнѣнѣмѣ | ѿ ѣлѣкѣ
 16 створѣнѣ | ѱстѣ ѱ створѣнѣ. н ѣѣ ѱветша|ѣтѣ лѣтоѣмѣ. то по|творнѣсѣ ѣ
 17 марѣмафѣ. ѣѣ нзмѣнн|тсѣ. нлн скрѣшнѣсѣ то | не поновнѣсѣ | нлн-
 18 же каѣнѣ ѱ|стѣ. ѣто же нѣавонѣ б̄оѣ на дроузѣмѣ вѣѣ нже стонѣтѣ | со зѣхсѣмѣ.
*ѣко ѱ ѣтнѣ ѣтѣ па' варѣсафа б̄а. ѱже ѣтѣ ѿ дрѣва дѣланѣ. ѱ ѿ срѣбра кованѣ. ѣко ѱ
 тѣ спрѣмѣрѣнѣ ѣтѣ. цѣннванѣ ѿ ѣлѣкѣ. на ѣвлѣнѣ вѣдѣнна. варѣсѣтѣ же вѣ твоѱ. ѱ
 ѣѣ соѣпоѣ ѣмоѣ прѣже здѣланна. ѱскорѣванѣ на зѣмлн. велнкнѣ ѱ днѣнѣ. свѣнѣ".
 цѣвѣтѣ ѱ похваламѣ осѣѣ же ѱ сѣѣнѣмѣ. ѱ твоѱоу хнѣростѣю створѣнѣ ѣтѣ вѣ. ѱ сѣ
 оѣже оѣсѣ ѱ погнѣѣ. тоѣкота ѣ". ѿ вѣсотѣ падѣ на зѣмлю ѿ вѣлнѣствѣ прѣѣ в
 малѣстѣ. ѱ вѣорѣ лнѣѣ ѣ". во ѱстѣклоѣнн бѣѣ.*

1 б̄а] fehlt P. || ѱко] па' || 6 такова] fehlt P. || своѱмѣ] моѱ". || 7 своѱѣѣ] моѱѣ. || 8 съдѣланоѱ] съдѣланноѱ Tich. ||
 11 на него] fehlt P. || 12 тѣра] фѣро. || 13 брата] ѿѣѣ. || ѱра] нахѣра. || 13 арона брата] нахѣра ѿѣѣ. || 15 марѣмафа]
 мѣроѣмафа. || 16 створѣнѣ] оѣѣнѣнѣ. || 18 нѣавонѣ] н о'авонѣ Tich. || нѣавонѣ] нѣѣѣѣ || осѣѣ же] осѣѣже Tich.

- 19 вариса|т же самъ. нзгорѣ | ѿгнемъ· н бѣы попе|ломъ. н нѣкъ ѿго
 20 оуже | н глѣш днѣ створю || (f.167v) доругын. н оутрѣ сѣ|творитъ іады моѹ.|
 21 погыбе на пагубу ∴ | Се глѣо ѿгнь ѹтнѣѹ | сѹще ѿбразованн|н. зане
 22 н неповн|нѣнаіа в немъ по|вннѹются. н оудобъ гыбнѹщнмъ | руга-
- Онже помысливъ авра^а. прнѣде ко шѣю глѣа. шѣъ фара шгнѣ ѹтнѣѹ ѿ твоѹ^х вѣ^х
 ѹтнѣ^х златыхъ н сребраны^х. камєны^х же н дрєваны^х. зане ѿжзизаа вѣ твоѹ.
 вѣн же твоѹ жжизаѣмї повннѹють ѿ шгнѣю. шгнѣже ругашѣ н^а. поадаа бѣы твоа.
 но нї того бѣтъ а наркоу. зане покорєнъ ѿ водамъ.*

19 варисат же] варисатже Tich. || варисат же самъ] fehlt P. || нзгорѣ] разгорѣ. || 20 днѣ] да. || 21–22 Се глѣо ѿгнь ѹтнѣѹ сѹще ѿбразованн. зане н неповннѣнаіа в немъ повннѹются. н оудобъ гыбнѹщнмъ ругаѣтсѣ] fehlt P.

- 1 ѿтсѧ нмѣ паленн|н свонмн ∴ Нѣ па|уе ѿтѣнѣнша сѹ|тъ водѣ
 2 ꙗко Ѿгнь|вн оудолѣютъ. н | землю наслажа|ють. нѣ нн тѣхѣ | нареку
 3 бѣ. ꙗко тѣ | сѧ подѣ землѣю | клонѧ пѣнѹютсѧ. | нѣ пауе ѿтѣнѣн|шю
 4 землю нареку | ꙗко Ѿдоволѣва|ѣтъ земномѹ ѿ|стѣствѹ н множѣ|ствѹ
 5 нн тоѧ бѣ | нареку. н та снѣце|мь оусѹшаѣма. | ѹлѣмѣ на дѣло | оу-
 6 чненѧ ѿстѣ. | *ѹтнѣѣшн земля снѣце нарекоу* ꙗко лѹчѧмн сво|нмн
 свѣтитѣ все|ленѹю ∴ Н разлн|у-
 7 нѣмѧ мѣрѣ нн | того вѣ бѣ положю. | нже ношнѹ снѣце|мь н Ѿблѧкъ
 8 н теуе|ннѣ своѣ Ѿмраѹа|ѣтъ. нн пакѣ мѣдѧ | н звѣзды бѧ прн|зовѹ.
 9 ꙗко н тѣ вѣ | своѧ времѧ ношѣ|ю помраѹаютъ | свѣтомѣ ∴ Олѣ|шн
 10 теро Ѿѹе мон. | взнѣю прѣдѣ то|вою бѧ створша|го всѧ. непеще-
 11 вѧ|ннѧ намн бѣ к|то оубо ѿстѣ нн || (f.168r) которѣн ѿстѣ оу|вогѣрн нѣсѧ.
 12 нже | златн снѣце нже | ѹсвѣтнлова лѹнѹ. | н с нѣю звѣзды. н|же н-
 13 сѹшн землю | посредѣ водѣ мнѡ|гѣ. нже тѧ самого | вѣ глѣхѣ по-
 14 ложн | *н менеже ныне взнѣсѧ. вѣ смѣщенѣ мѣсн мон*^х. аще ꙗвнтсѧ
 на|мѣ совою самѣ бѣ. | н бѣ такоѧ помѣ|шлѧ-
 15 юшю мн. кѣ | терѣ Ѿцѣю моѹмѹ | вѣ дворѣ домѹ моѹѣго ∴ Глѧ крѣпка|го
 16 падѣтъ сѣ нѣсѣ вѣ потоцѣ Ѿгньнѣ. | глѧ зовѣн авра|мѣ аврамѣ н рѣхѣ |

1 нмѣ паленнн свонмн] fehlt P. || 3 бѣ] вѣ. || тѣ] воды. || клонѧ] клонатѣ. || пѣнѹютсѧ] fehlt P. || 4 землю] fehlt P. || земномѹ] водномѹ. || н множествѹ] fehlt P. || 5 бѣ] вѣ. || 6–7 Н разлнннѣмѧ] fehlt P. || 7 бѣ] вѣ. || положю] нарекоу. || 7–8 снѣце мь н Ѿблѧкъ н теуеннѣ своѣ Ѿмраѹаѣтъ] прнспѣвшѣ тмою помраѹашѣ. || 8 бѧ прнзовѹ] нарекоу. || 9 свѣтомѣ] свѣтъ н^х. || 10 теро] фара. || прѣдѣ товою] fehlt P. || створшаго] створѣшмоу. || 10–11 непещеваннѧ намн бѣ ктѣ оубо ѿстѣ] то ѣ бѣ нѣтнннѣ. || 12 ѹсвѣтнлова] оусвѣтнлова Tich. || 14–15 такоѧ помѣшлѧюшю мн. терѣ Ѿцѣю моѹмѹ] оубо рѣ^х. глаголю аврамѹ такоѧ ко ѿцѹ своѹмѹ фарѣ. || кѣ] fehlt Tich. || 16 падѣтъ] fehlt P.

- 17 се азъ. н ѿ ба во н | творца тѣхъ нше|шн. въ оумѣ срд̑ца своѣго
18 азъ іесїмь. нзиди ѿ тергы | оца своѣго н ѿ дому нзиди да не н | тѣхъ
19 оубіенѣхъ вудешн. въ грѣсѣхъ | дому оца твоѣго· н азъ нздоухъ |
20 н бѣхъ ꙗко нздоухъ. н не доспѣхъ нзидити предодвериꙗ дворага.
21 н гла҃съ грома прнде н | сужже н. н домъ | юго н все юлко в до-
22 му юго. до земли | локоть .м̄. тѣгда | прнде гла гл̑а ми | два краты

17 $\epsilon\rho\lambda\bar{\iota}\alpha$] fehlt P. || 18 $\tau\epsilon\rho\gamma\iota$] $\phi\alpha\rho\gamma\iota$. || 19 $\tau\omega\sigma\iota\epsilon\gamma\omega$] $\sigma\omega\epsilon$. || 21 $\sigma\gamma\kappa\kappa\epsilon$] $\sigma\gamma\kappa\kappa\epsilon$ Tich. || 21–22 в $\delta\omega\mu\gamma$] fehlt P. || 22 $\gamma\lambda\alpha$] $\gamma\lambda\hat{\alpha}$ Tich.

1 авра|ме авраме н реко|хъ сѣ азъ ∴ || (f.168v) Н ѿ сѣ азъ іѣсмь не во|нса.
 2 іако азъ іѣсмь | прѣже вѣка н крѣ|покъ вѣ. нже первѣ|іѣ створихъ
 3 свѣта | вѣка. н азъ іѣсмь| ѿ тевѣ шнта. н а|зъ помощникъ те|вѣ.
 4 шѣдъ понми |ми оуниціѣ трнзѣ. | н козѣ трнзѣ. н ѿ|вѣтъ трнзѣ. н
 5 горл"ціѣ н голѣвъ. н поло|жи ми жертвѣ ѹн|стѣ. н тон тревѣ | по-
 6 ложіѣ вѣкы. | н вѣзвѣщіѣ ти сѣ|вѣдѣнаіа н велн|каіа оузриши нже
 7 нѣ|си виднлѣ занѣ ты | вѣзлюбн нзиска|ти мене. н та любѣ|ника мо-
 8 іѣго наре|кохъ ∴ Ѿбавѣ оуѣхр"нн ми са ѿ всако|го брашна нсхо-
 9 да|шаго ѿ Ѿгна н ѿ | пнтіа вниѣна|го н ѿ помазаныа | масляна.
 10 дннн | .м. ти тѣгда вѣ|зложнши ми тре|вѣ. іѣже ти запо|вѣдахъ на
 11 мѣ|стѣ іѣже ти пока|жіѣ на горѣ вѣсо|цѣ. н тѣ покажіѣ | ти вѣкы
 12 глѣмѣ | монмѣ. сѣзда|ниа н оутверже|ниа сѣтворени|а. н понове-
 13 ниа | н вѣзвѣщіѣ ти вѣ | ниѣхъ градѣша|а. на сѣдѣлавѣ|шаа злаа н
 14 пра|вѣднаа в родѣ | ѹлѣцѣстѣ. н вѣ | іако слышахъ | глѣ ѿглашаа || (f.oA)¹⁶² щіѣ
 15 ко миѣ словѣ|са таковаа ∴ Н азъ вѣзрѣхъ сѣ|мо н сѣмо. н сѣ не |
 16 вѣше дѣхання | ѹлѣѣ. н оуѣ сѣ дѣ|хъ мон н нзвѣже | дѣша моа ѿ ме-
 17 не. | н вѣхъ іако камы|кѣ н падохъ ни|цѣ на землн. іак" | ни вѣше
 18 оуѣ м" | крѣпостн стоа|ти на землн. н | іѣще сѣцю ми лн|цѣмъ на
 19 землн ∴ — | Слышахъ глѣ стѣго | глѣше ндн на"нлѣ | тѣже посредѣстѣ|ва не-
 20 нзрекома|го нменн моіѣго. | стѣ ми мѣжа | Ѿного н оукрѣпн | ѿ тре-
 21 пѣта іѣго. н | прнде англѣ іѣго|же посла ко миѣ | вѣ подобн мѣжѣ-
 22 стѣ. н іатѣ ма за | рѣкѣ дѣснѣіѣ н по|стави ма на | ногѣ моіѣіѣ ∴ ~ || (f.oA)¹⁶³ Н

2 первѣіѣ] прѣже. || 3 свѣта вѣка] первѣе свѣта вѣка. || 5 жертвѣ] тревоѣ. || 12-13 сѣтворениа. н поновенниа] fehlt P. || 13 вѣзвѣщіѣ] вѣзвѣщіѣ Tich. || сѣдѣлавѣшаа] сѣдѣлавѣшаа Tich. || 15 н сѣмо] н авамѣ. || ко] fehlt Tich. || 16 дѣхання] хнхання. || дѣхъ] дѣхъ Tich. || н] fehlt Tich. || 18 ми] во миѣ. || 19 стѣго] fehlt Tich. || наонлѣ] алѣтезе.

¹⁶² Das vorangehende Folio zeigt die Miniatur *Abraham vor dem brennenden Hause Terahs*.

¹⁶³ Da folgende Folio zeigt die Miniatur *Iaoel erscheint Abraham*.

1 ѿе кѣ мнѣ вѣста|ни ко мнѣ друже | вѣнн вѣзлюблеш^а|го тѣ. да не
 2 Ѿбде|ржнѣ тебѣ ѹлѣцѣ|скын трепетѣ. се | во посланѣ ѹсмы | к тебѣ
 3 оукрѣпнт^и | тебѣ. н влѣгословнѣ|тебѣ вѣ нмѣ вѣ|злюблешаго тѣ. | вѣ
 4 творца вѣнѣхѣ | н земныхѣ. де|ржан н поспѣши | к немѹ. азѣ ѹсмы |
 5 нлонѣ съ нмѣ|нованѣ ѿ трѣсѹ|щаго. сѹщаѣ съ | мною на седмѣ. | н
 6 шнротѣ на твѣ|рдн. сила посредѣ | ѹсмы нензѣглѣм^а|го слежаща нмѣ-|
 7 не вѣ мнѣ. азѣ ѹсмы данѣ по по|велѣннѹ ѹго смн|рнѣи хѣро-
 8 вимѣ|скыхѣ. животенѣ | дрѹгѣ на дрѹга | прѣтѣвѣи н оуѹаѣ | носѣ-
 9 щаго пѣснѣ | срдѣкствомѣ ѹлѣ|ѹсскыѣи оушн сѣ|дмаго ѿа . Язѣ ѹсмы
 10 оуѹнненѣ де|ржати леоуна|фановѣ. ꙗко мно|ю покоренѣ ѹсѣ. | всѣ-
 11 кого гада на|несеннѣи н прѣще|ннѣи. азѣ емѣ повелѣвѣи^и разрѣши аѣа.
 12 ѣстанѣи двѣщаѣ мртѣвѣи^и. Язѣ ѹсмы по|велѣнѣ запали|ти
 13 домѣ ѿца тво|ѹго с нмѣ. занѣ | ѹтѣ твораше мре|тѣвѣимѣ. Язѣ по-|
 14 това || (f.169r) тебѣ прѣвѣѹнѣи | нареѹенѣи товою. | н тебѣ радн на|правнѣхѣ
 15 пѹтѣ зѣ|минѣи вѣстанн | аврамѣ ндн де|ржаѣ веселнса зѣ|ло н воз-
 16 радѹнса. | н азѣ с товою ꙗко оу|готовасѣ тѣвѣ ѹтѣ | вѣѹнаѣ ѿ прѣ-
 17 вѣ|ѹнаго. ндн свѣрѣ|ши жѣртѣѹ заповѣ|дн. се во азѣ ѹсмы | оуѹн-
 18 ненѣ с товою. | н съ племенѣм | прооу|готованѣи н|с тебѣ. н съ мною
 19 м^и|ханѣ влѣгословнѣ|тѣ до вѣка де|ржан ндн. н вѣста|вѣ вндѣхѣ
 20 прнн|мшаго десннцѹ | мою. н поставлѣ|шаго мѣ на ногѹ | моюю. вѣ-
 21 ше вндѣ|ннѣ тѣла ѹго са|пфнрѣ. н взорѣ ли|ца ѹмѹ ꙗко хрѹсо-|
 22 лнтѣ. н властѣ гла|вѣи ѹго ꙗко снѣгѣ. | н кндарѣ на главѣ | ѹго. н
 23 вндѣннѣ лѹ|ка облаѹнаго. н | ѿдѣннѣи рнзѣ ѹго | вагорѣ. н жезлѣ|

2 вѣстанн ко мнѣ] аврамѣ. || 5 нлонѣ] долѣ. || седмѣ. н] седмѣи Tich. || седмѣ. н] среднѣи. || 6 нензѣглѣмаго]
 ѣзглѣмагоже. || 7 по] fehlt P. || 10-11 всѣакого] всѣакого Tich. || 12 с] к. || 19 вѣставѣ] вѣта^х ѣ. || 21 тѣла] тѣла
 ногоѹ. || сапфнрѣ] акн самфнрѣ. || 22 кндарѣ] соѹдарѣ.

1 тѣ в десници ѹго. | н ѿ ко мнѣ авра|ме. н рекохѣ се ра|вѣ твои.
 2 н ѿ да не | оуслыши тебѣ вѣ|зорѣ мои ни вѣсѣ|да мои. да не сѣ-|
 3 мѹщаюѣтъ дѣша | твоюѣя н нди сѣ | мною. н ндѹ с то|вою до жертвы н |
 4 вниди. а по же|ртва не вниди | до вѣка. дерзав || (f.169v) понди. н ндо-|
 5 ховѣ два сама юди|на .м. дѣни н ноц|ни. н хлѣба не їахѣ | ни вѣ
 6 не ни хѣ. за|не брашно мое вѣ|ше н питиѣ мое | зрѣти на ангѣла. |
 7 сѹщаго со мною н | вѣсѣда юго їаже со | мною. їеже вѣше н | питиѣ
 8 мое. н при|дохѣ в горы вѣ|ни | славныя ѡрнѣ :. | Н рекохѣ къ ангѣлу |
 9 пѣвце прѣвѣ|унаго се ѿѣ сѣ мною | жертвы. ни мѣ|ста тревнищаго. |
 10 нѣсѣ на горѣ да | како створѹ жерѣ|тву. н ѿ ѡзрѣхѣ | н ѡзрѣхѣ н
 11 се н|дѣше по наю. же|рвеною повелѣ|ною все телець н | коза н
 12 ѡвнѣ. н | горлица н голѹбѣ | Н ѿ ко мнѣ ангѣлѣ | авраме н ре-
 13 кохѣ | се азѣ. н ѿ ми все | се нскон н протѣ|ши. собравѣ поло-|
 14 ма вѣ прѣмѣ. а | птицю не протѣса|ни. н данже мѹже|мѣ їаже ти азѣ
 15 по|кажи стоїаща оу | тебѣ їако ти сѹтъ | жертвенникѣ на | горѣ. при-
 16 носити | жертву вѣ|уно|мѹ :. ~ || (f.170r) Горлицю же н голѹбѣ. | даси мнѣ н азѣ
 17 во|зидѹ на крнѣ | птицю. показа|тъ тебѣ на неѣхѣ | н на зѣмни н
 18 в мо|ри н в безднѣхѣ. | н вѣ прѣсподнихѣ. | н вѣ вретѣпѣ вѣ їѣ|дѣмѣ.
 19 н в рѣкахѣ | юго н во исполненѣ|и вселѣныя. н крѹ|гѣ юга оузрѣши
 20 вѣ | вѣхѣ. н створи|хѣ все по повелѣ|нию ангѣлѣ :. | Н дахѣ | ангѣлѣ
 21 прише|дѣ|шнѣ к нама про|тѣсаниа жнвотѣ|на. а птици вѣ | ан-
 22 гѣлѣ н пожда|хѣ дара вѣ|вѣрнѣ|го. н слѣтѣ птицѣ | неутѣ на телеса | н
 23 ѡгнахѣ ю. н вѣ|зѣгѣла къ мнѣ птѣ|ца неутѣа. н ѿ уѣ|то вѣ ав-

1 тѣ] златѣ || Tich. се] се азѣ. || 2 оуслыши] ѡстрашнѣ. || 3 жертвы] травы. || 6 н питиѣ мое] fehlt P. || 8
 ѡрнѣ] ворнѣ. || 10 н ѡзрѣхѣ] на задѣ. || 12 авраме] аврамѣ Tich. || 13-14 собравѣ полома] бравѣ полтема. || 18
 мори] мори. || вретѣпѣ] вретѣнѣ Tich. || 23 вѣ] тоѣ.

1 раме на | вѣсотахъ стѣхъ. | в ннхже нн іада|тъ нн пніють. нн | ієсть в
 2 ннхъ пнш^а | ѱлѣца. нъ сѧ всн | сн Ѡгньмь поѣда|ють н попалаю|тъ
 3 тѧ. Ѡстави мѹжа нже ієсть с то|вою н ѿвѣжн· іак°. | аще взнѣши
 4 на | вѣсотѹ то погѹ|бѧтъ тѧ. н бѣи іа|ко вндѣхъ птн|цю глѣшю. рокохъ |
 5 кѣ англѹ что се іє|сть гн̄ мон ∴ | Р̄е се ієсть вѣщестн|іє *се етъ* азазнѧ.
 6 іако | ѱтѣ аврама на | нбнхъ ієсть. а тво|іа на зѣмн н р̄е || (f.171r)¹⁶⁴ іемѹ о҃҃ко-
 7 рнзна | тебѣ зазнѧ. іа|ко тѹ нзбра н вѣ|злюбнвѣ жнлн|ще скверны
 8 тво|іа. сего радн да|сть тѧ превѣѹ|нын влѧка крѣ|пкын жнтель
 9 на | зѣмн. н тобою | всезлѹн дхъ лѣ|жнвѣ. н тобою | гнѣвѣ н напа-
 10 ст^н. | на родѣхъ неѹ|ствіющн ѱлѣкѣ. | іако не посла бѣ | превѣѹнын
 11 крѣ|покѣ. праведны|хъ телесѣмъ в рѹ|цѣ твоіен вѣтн. | да сѧ оутвер-
 12 жаі|тъ нмн жнзнь | правѣднаіа. н по|ггывеннїе неѹтн|іа. слышн
 13 свѣтъ|ннѹе срамлѧсѧ | ѿ мене. іако не Ѡ ве|сѣхъ правѣднн|цѣхъ
 14 данъ ієсн | нскѹшатн. ѿстѹ|пн ѿ мѹжа сего | не можешн прѣль|стн-
 15 тн ієго. іако | то врагъ твои іє|сть. н хожешнхъ | вѣ слѣдъ тебѣ н |
 16 любѧщнхъ ієже | ты хоѣешн ∴ ~ Ге во Ѡдежа іаже вѣ | на нбхъ ѿ-
 17 лѹче|на твоіа древле. | іемѹже ієсть н тѣ|ла іаже вѣ на не|мь пренде
 18 на тѧ | р̄е *ко мнѣ* англѣ аврамѹ | *н рекѡ^х се азъ рабъ твои. н рече^х познанъ ѿ*
сего. іако нзбра тебѣ. превѣѹнын. єгоже возлюбн. дерзанъ н створи властню.
єликоже азъ заповѣдаю тобѣ. на о҃҃корѧщую правдѣ. да азъ не возмо҃҃гу
о҃҃корѧти растоѹшаго. по зѣмлі таїны нбнѧ. н на крѣпкого вѣщаѡша
 рцн іемѹ да вѹде|шн главѣнаію | пещн

2 нъ сѧ] fehlt P. || 3-4 остави мѹжа нже ієсть с тобою н ѿвѣжн. іако аще взнѣши на вѣсотѹ то погѹбѧтъ тѧ.] fehlt P. ||
 6 н] fehlt Tich. || 6-7 р̄е іемѹ о҃҃корнзна тебѣ зазнѧ.] fehlt P. || 7 зазнѧ] зазнѧ Tich. || н вѣзлюбнвѣ] нзволї вѣ. || 10
 бѣ] fehlt P. || 12 нмн] fehlt P. || поггывеннїе] попоггывеннїе Tich.

¹⁶⁴ Folio 170v zeigt die Miniatur Abraham und Iaoel mit den Opfertieren auf dem Weg zum Opferberg.

- 19 **зѣмнѣи́а.** | ндѣ азѣзнѣ въ | вѣспроходна зѣ || (f.171v) **млн.** *во достоѣніѣ твоѣ. на*
сѣщаа съ тобою съ звѣздами. ѿ ѿ ѿблѣтъ рождающаа с ѹлѣн. нѣѣ ѹастѣ ѣтъ
ѿ вытѣѣмѣ твоѣ соудити. ѿ вражда твоѣ ѣтъ правѣдство. сего радѣ
погнѣбѣствомѣ твоѣ боудѣ ѿ мене. ѿсѹезлѣ. ѿ глѣхѣ словеса ѣже наоучѣ ма.
ѿ рѣ ѹ авраме ѿ рѣко ѹ се азѣ. рабѣ твоѣ. н ѿѣ ми англѣ | не
- 20 **ѿтѣѣцеван ѣмѣ** | *ѿ възглѣ ко миѣ второѣ. н рѣ ѹ англѣ нынѣ па ѹ велѣнко*
лицѣ възглѣ к тебѣ. не ѿтѣѣцеванѣ к немѣ. ѣда како прѣтѣѣтъ к тебѣ
вола ѣ занѣ далѣ ѣмѣ ѣ|стѣ бѣ прѣже вѣкѣ ѿ крѣпокѣ. тѣготѣ ѿ
 волю на ѿтѣѣцеванѣца
- 21 **ѣ|мѣ.** *створѣ* ^х *повѣлноѣ миѣ ѿ англѣ. н ѣлѣнко възглѣ* | ко миѣ н о
 сѣнитѣ|н не ѿтѣѣцевѣхѣ | ѣмѣ.
- 22 **Н ѣѣ снѣцѣ** | *заходѣщѣ н се* | *дѣмѣ ѣко пѣщѣ|нѣн. н въздоша* |

20 бѣ] fehlt P. || 21 не ѿтѣѣцевѣхѣ ѣмѣ] ѿ вѣща^х к немѣ.

1 нмѣща жертвы | протесанѣа. ан҃гл" | ѿ верха пещи дѣмѣнѣа. Н
 2 ма прѣа | ан҃глѣ десноѹ рѹ|коѹ. н всади ма | на крѣло голѹбѣ де|с-
 3 ноѹ. а самѣ сѣде | на крѣло горѣ шѹ|ѹѹ. нже не вѣхѹ нѣ|заколена
 4 ни про|тесана. н възне|се ма на краи пла|мѣни ѹгнѣнаго | н въздо-
 5 хомѣ *іако мнози вѣтры на нѣо оутверженоѹ. на простертѣхъ. н видѣхъ на аѣрѣ.*
на нюже въздохѹ" вѣсо|тѹ свѣтѣ снѣнѣ|н. ѹгоже нѣлзе | сказати ∴ || (f.172r)

Н се вѣ

6 свѣтѣ томѣ | разгнѣщенѣ Ѹ|гнѣ народѹ. н нѣ|родѣ много мѹ|жѣска
 7 овраза. | всѣ ти прѣмѣнѣ|ѹмѣи видѣмѣ Ѹ|бразни. текѹ|ща н прѣѸбра-
 8 зѹ|ѹща. н покла|ѹща. н зѣвѹщѣ | глѣ словесѣ ѹ|гоже не вѣ-
 9 дахѣ ∴ | Н рекохѣ ан҃гловѣ | камо ма нѣнѣ | възведе сѣмо. | іако не
 10 могѹ нѣ|нѣ зрѣти. оҹже | зане раслабѣхѣ | н дхѣ мои ѿстѹ|паѣтъ
 11 нз мене. | н ѿ ко миѣ прѣвѹ|ди со мноѹ не во|нса. н ѹгоже оҹ-
 12 зрѣши градѹщѣ | ѿ право нама вѣ | мнозѣ гласѣ бѣ| то | ѣсть въз-
 13 любѣнѣ|н та прѣвѣ|ченѣ са|могоже не зрѣши | да не Ѹслабѣѣтъ
 14 дхѣ | твои. зане азѣ с то|боѹ ѣсмѣ оҹкрѣпѣ|лаіа та. н вѣще ѣ|мѹ
 15 глѹщѣ н се Ѹ|гнѣ градѹи про|тнѹ нама Ѹкрѣ|стѣ. н глѣ бѣ| вѣ |
 16 Ѹгнѣ іако глѣ во|дѣ много. іако глѣ | морѣ вѣ възмѹще|ннѣ ѹго. н
 17 покла|чѣсѣ сѣ множан | ан҃глѣ н поклонн|сѣ. н хотѣхѣ па|сти ннѹ
 18 на земѣ|н. н мѣсто вѣсо|сти на немже сто|іаховѣ. *ѹбо стоаше на горѣ.*
 Ѹвогда же | ва-
 19 лашеса долѹ || (f.173r)¹⁶⁵ н ѿ поклоннса тоѹ|ѹ авраме н глѣ пѣ | ѹнже та
 20 наоҹнѣхѣ. зане не вѣше | землѣ ѹже пасти | на нем. н поклонн|хса
 21 токо н реко|хѣ пѣ ѹнже наоҹнѣ | ма. н ѿ глѣ непре|стаіа н глахѣ.

3 горѣ шѹѹѹ] горѣнѹщаѣ. || 5 нѣлзе] не вѣше азѣ. || 6 разгнѣщенѣ] възгнѣщенѣ. || 9 камо] како. || 12 бѣ] стѣбѣ. || 17 сѣ множан] с мною.

¹⁶⁵ Folio 172v zeigt die Miniatur Abraham und Iaoel auf dem Opferberg.

- 1 н | гл̑аже н самѣ ꙗ҃ко ꙗ҃ко | Прѣвѣчѣне крѣпчѣ | стѣ элѣ. бѣ ѣдннѣ|власт-
- 2 не самородѣ|не нетлѣѣмѣ. ве|скверне нерожене | беспорочне бес-
- 3 мртѣ|не. самосвершене | самосвѣтне. ве|зматерне везѣо|тъчѣне вез-
- 4 родне.| вѣсочѣ о҃гньне *правостнѣ* ꙗ҃ко|вѣколюбѣ *любнѣ* щедре.| даровнѣ ревнн|телю
- 5 мон терпѣ|ливѣ премѣтѣ. | ели рекше бѣ мон. | вѣчннѣ крѣпчѣ |
- 6 стѣ саваофѣ пре|славнѣ. элѣ. элѣ. | элѣ. элѣ. ꙗ҃ко|нѣ. | тѣ ѣсн ѣ-
- 7 гоже вѣ|злюбн дш̑а моѣ | храннѣтель вѣчн|не о҃гнь сѣѣтель. | *свѣтовнѣ* негро-
- 8 могласнѣ. | молѣнозрѣчѣ | многооучѣне при|ѣмла молѣты ѡ|тѣшн
- 9 тѣ. *и оуврацаша ѿ молебѣ. державѣхъ тѣ одержаннѣмъ. прогнѣваннѣ*
своѣмн. разрешнѣтелю соущнмъ в нечѣстѣхъ в несправедннцѣхъ.
снѣшеннмъ вселеннѣмъ. во тлѣннѣ вѣцѣ. поновлаѣ праведннѣ вѣкѣ.
тѣ свѣ|тъ снѣѣшн предѣ | оутрѣннмъ свѣ|томъ на тварѣ | своѣ.
и ѿ лица твоѣ. днѣвати на земнѣ. и
- 10 а на нечѣстѣ жѣ|лнщнхъ вѣсчѣдѣ|нѣ ѣте^н свѣтѣ. ѿ | зѣрѣства нечс-
- 11 по|вѣднѣ. ѿ свѣ|товѣ лица тво|ѣго ꙗ҃ко ꙗ҃ко (f.173v) Приимн мѣтѣ | моѣ
- и оуслѣднѣ на нѣ. такоже*
- 12 н же|рѣчѣ юже себѣ самѣ | створн мною взн|скающнмъ тебѣ | доврѣ.
- 13 приимн | мѣ а покажн ми | н наоучн мѣ. н вѣ|звѣстн рабѣ сво|ѣмѣ
- 14 ѣлнко о҃бѣ|ща ми. ѣще ми | ꙗ҃ко гл̑ошѣ. н оу|стнѣже о҃гнѣ сѣ|щаго
- 15 на простѣрѣ|тнн. вѣзношашѣ|сѣ вѣше. н гл̑а слѣ|шахъ ꙗ҃ко вѣзѣ-
- 16 мѣшннѣ морѣ|ска. н не прѣстаѣ|ше ѿ снлѣннѣ | *раѣ* *многа* о҃гньна. н ꙗ҃ко |
- 17 вѣзвѣснѣ о҃гнь | вѣспара на вѣ|сочѣ ꙗ҃ко ꙗ҃ко Бндѣхъ | подѣ о҃гньнѣ
- 18 пре|столѣ ѿ о҃гнѣ. н | многооучѣннхъ | о҃крѣтѣ. н гл̑ѣ ꙗ҃ко | н подѣ
- 19 прѣ|ломѣ | жнвотнѣ ѣтѣырн | о҃гньнѣ поѣща. | а зѣрѣхъ нѣхъ ѣдн|нѣ
- 20 кождо нѣхъ ѣе|тверолнценѣ. взорѣ|таковѣ лицѣ н|хъ. лѣвовѣ.
- 21 ѡлѣцѣ. | волѣн. о҃рѣлѣ. ѣе|тѣырн гл̑авы *на тѣлѣ нѣ. ꙗ҃ко быти лицѣ. гл̑*
ѣтѣырѣмъ жнвотннмъ. н ко|мѣждо крн|лѣ .2. ѿ

1 элѣ] fehlt P. || 2-3 вѣсмртѣне] вѣсмртѣне Tich. || 4 ѡлѣколюбѣ] ѡлѣколюбѣ Tich. || 5 ели] велнн. || 6 элѣ. элѣ. элѣ. элѣ.] fehlt P. || ꙗ҃ко|нѣ] ѡнѣ. || 11 мѣтѣ] молебѣ. || 18 ꙗ҃ко] ꙗ҃ко Tich. || 21 ѡлѣцѣ. волѣн.] волѣн можескѣ. || .2.] .г. Tich. / .s.

1 плещію нхъ | *н ѿ пологъ н* н ѿ ѱреслѣ нхъ крн|ломаже. н еже ѿ | плещію нхъ по-
 2 крн|ваіѡще лица своіа. | а крнлома нже ѿ | ѱреслѣ нхъ Ѡдѣва|ху но-
 3 зѣ свон. крн|лома же средин|ма нхъ простнра|хусѧ. н лѣташе || (f.174v)¹⁶⁶ про-
 4 стн. н ігда ко|нѡху пѣннѣ въ|звнраху другѣ на | другѧ. н другѣ
 5 др^ѣ|гѣ прѣцаше ∴ | Н бѣ іако вндѣ іа н|же со мною ангѣлѣ | іако
 6 прѣцашн. Ѡ|ставн ма н нде | текын к нмѣ. | н оѱвратн лицѣ | ко-
 7 мѡждо жнво|тнѣ ѿ сѹпротнвѣ|на лица нхъ. да | не вндѣть свон|хъ
 8 к себѣ лицѣ прѣ|тѡще н оѱчаше іа | пѣ мнра. нже в се|бѣ *прежебѣунаго* н іедннаѱе
 9 мн ст^ѡ|іацію н смотрѡщ^{іа}. | н вндѣхъ въ слѣ|дѣ жнвотнѣхъ ∴ | Ко-
 10 лесннцію колесы | Ѡгннѣхъ. коіеждо | коло полноіе ѡѱесѣ | Ѡкрѣтѣ.
 11 н свѣше ко|лесѣ ба прѣлѣ іего|же вндѣхъ н тѣ | баше покрѣва-
 12 іе|мѣ Ѡгннѣхъ н Ѡгнѣ | Ѡвхожаше Ѡкрѣтѣ. | н се свѣтѣ нескѡ|жемѣ
 13 Ѡвѣстоіа|ше народа Ѡгннѣ|наго ∴ Н слышахъ | гѣла свѣтѣбѣ нхъ. | іако
 14 гѣла мѡжа іедннаго. н прнде | ко мнѣ гѣла *ѿ среды* Ѡгнѣ | гѣла. авраме а|вра-
 15 ме н рѣхъ се а|зѣ. н ѱе сѣглада|н протѡженнѣ. | іаже бѣ тѣ
 16 подѣ | простертнѣмѣ. | на немѣже тѣ оѱ|правленѣ іесн. н | внжѣ
 17 іако нѣ нн | на іедннаже прѣ|тѡженнн. нногѡ || (f.175r) развѣ іего же нзн-|
 18 ска ннже возліѡ|вн н тѣ ∴ Н іеце іе|мѣ глѣцію. н се разѣ|верзо-
 19 шасѧ протѣ|женнѣ подѣ мно|ію нбѣса. н вндѣхъ | на седмемѣ на |
 20 немѣже стоіахъ | твердѣствѣ то|в ранпростертѣ. | н свѣтѣ н росѣ н
 21 мѣ|ножество ангѣлѣ. | н слы невнднм|ѣнѣ славы. ѿ свѣ|ше же вн-
 22 дѣхъ | жнвотенѣ нногѡ|же не вндѣхъ нн|когоже тѣ. н смѡ|трнхъ сѣ

5 прѣцаше] прѣцаше Tich. || 6 ма] ма Tich. || 7 лица] fehlt P. || 13 народа] рода. || 15 бѣ тѣ] соутѣ. || 18 іемѣ]
 сеімоѱ. || 19 мноію] оною.

¹⁶⁶ Folio 174r zeigt die Miniatur Abraham und Iaoel steigen in den Himmel auf.

- 1 горы сто|ѣнніа моѣго. долѣ на | шестоѣ простерто|ю. и вндѣхъ тѹ |
2 дх̄овныхъ англѣ | бесплотное мнѡ|жество и твораща | повелѣнніа.
3 Ѡгнь|наннхъ. англѣ | сѣшн^х на Ѡсмѣн твердн. | іакоже вѣхъ стоіа | на
4 повешеньхъ | юіа. и се не вѣше ни | на томъ простерѣ|тнн. нна-
5 цѣмъ | Ѡбразомъ слы | юіа. нъ ѿуыю дх̄о|вныхъ англѣ. и | іаже
6 на .ѡ. мѣ твѣ|рдественн слыа ю|же вндѣхъ и по|велѣ .ѡ. мѹ про-
7 стѣ|рьтыю вѣдѣсѣ. | и вндѣхъ тѹ на .ѣ. | мѣ слыа звѣздѣ|ныа и
8 заповѣда|наа нмъ сверша|ти повелѣнніа. | и послѹшающаа | нхъ
9 стѹхніа зѣ|мленныа. и ѿє кѣ || (f.175v) мнѣ прѣже вѣкѣ | крѣпокъ.
авраме | авра^а и
10 ркохъ се азъ. ѿ рѣ^с сѣ|гладан свѣше іа|же сѹтъ подѣ твою|ю. звѣзды
11 нщѣти | іа и повѣжи чнсм^а | нхъ. и ркохъ когд^а | когда возмогѹ нм^ѣ | же
12 азъ іесмѣ члвкѣ. | ѿ пепелѣ. и ѿє ми іако чнсмѣ | звѣздное и слыа и | по-
13 ложю. сѣменн | твоюмѹ ізѹкѣ лю|днн. и людн ѿлѹчѣ|ны мнѣ вѣ
14 жреви|н моѣмъ сѣ азази|ломъ. и ркохъ прѣ|вѣчѹе крѣпѹе да |
15 поглѣ|равѣ тво|н прѣдѣ твою. и | да не разгнѣв^ѣ|іѣтсѣ. іаростъ
16 тв^ѣ|іа на нзѣбранн|ка твоѣго. се прѣж^ѣ | данже не вѣзнесе | ме-
17 не. поносн мнѣ | азази|лѣ. то ка|ко нѣмѣ не сѹщю іѣ|мѹ прѣдѣ
18 твою оѹ|тверднсѣ с нмн. | и ѿє ко мнѣ призри | нѣмѣ под нозѣ
19 сво|н. на простертнѣ и | разѹмѣн нѣмѣ | дрѣвле стѣ|нованѹ|ю тварѣ.
20 на семь про|тѣженн тварѣ и | сѹщаа в неѣ. и по не|н оѹготованъ
21 вѣкѣ. | и смотрихъ подѣ | простертнѣ ножно|ю. и вндѣхъ подѣ |
22 .ѡ. нѣсѣ н іаже в не|мѣ. и тѹ землю и | плодн юіа и двнжію|щаа сѣ

6 .ѡ.] .г. Tich. || 11 когда] fehlt Tich. || 12 члвкѣ] земля. || 16 вѣзнесе] возведе. || 19 свои] твои. || нѣмѣ] fehlt P. || 21-22 подѣ г. нѣсѣ] подогнѣ нѣа. || 22 .ѡ.] .г. Tich. || землю] земля.

1 ꙗ҃ѣа н дшѣ|наѣа ꙗ҃ѣа. н снла ѡлѣкѣъ | ꙗ҃ѣа н неѡтѣѣа дшѣ|хѣъ ꙗ҃ѣа. н
 2 Ѡправда|ныѣа ꙗ҃ѣа н пресподѣ|наѣа ꙗ҃ѣа н ꙗ҃же к нн || (f.176r) хѣъ погѣбеннѣ
 3 н бе|зднѣ н мѣченнѣ ꙗ҃ѣа. *н пренсподнаа ѣа. нже в нн х погѣбеннѣ.*
 4 Вндѣхѣ тѣ море | н Ѡстровѣ ꙗ҃го н ско-
 5 тѣ ꙗ҃го. н рѣкѣ ꙗ҃го | н ловѣнафафана | н держаннѣ ꙗ҃го. | н ло-
 6 же ꙗ҃го н ѡзвн|нѣ ꙗ҃го. н оѡселенѣ|ю належащѣю ꙗ҃го. | н колѣва-
 7 ннѣ ꙗ҃го | н селенѣна рѣша|ннѣ ꙗ҃го радн. вндѣхѣ тѣ рѣкѣ н вѣ-|
 8 шеннѣ нхѣ н крѣ|гѣ нхѣ. н вндѣхѣ | тѣ садѣ ꙗ҃демѣ н | плодѣ ꙗ҃го.
 9 нстоѡн|кѣ нсходѣщѣю рѣ|кѣ ѡ него н дѣвнѣ | ꙗ҃го н цвѣннѣ н|хѣ.
 10 н правдѣ дѣѣ|щнхѣ. н вндѣхѣ | в немѣ пнхѣ н по|кон. н вндѣхѣ
 11 тѣ | народѣ многѣ мѣ|жѣ н женѣ н дѣте|н. *полѣ н ѡ страны овраза*
десныа. н полѣ нхѣ ѡ стра|нѣ
 12 Ѡбразѣства шѣ|ѣа. н рѣхѣ прѣвѣ|ѡне крѣпце ѡто ꙗ҃стѣ | Ѡбразо-
 13 ваннѣ се тѣ^а|роноѣ. н рѣ ко мнѣ се ꙗ҃стѣ вола моѣ к сѣ|щемѣ во
 14 свѣтѣ. н | годѣ бѣ прѣд лицѣ|мѣ монмѣ. н то|гда послѣдѣже по|ве-
 15 лѣхѣ нмѣ слово|мѣ монмѣ. н бѣша | н ꙗ҃нко положнхѣ | бѣтн.
 16 оѡже в семѣ | прѣже наѡертасѣ | н сташа прѣдѣ мно|ю. прѣже
 17 створенаѣ | ꙗ҃нко же вндѣ. | н рекохѣ влѣко | крѣпкѣн н прѣ|вѣѣ-
 18 нѣн. то кто ꙗ҃стѣ народѣ. во Ѡ|бразованѣ семѣ. | ѡсѣдѣ н ѡн-
 19 юдѣ || (f.176v) н рѣ ко мнѣ. снн н|же ѡ шѣѣа странѣ. | прѣже бѣвшнхѣ |
 20 плѣменѣ множе|ство ꙗ҃стѣ. н по тоѣ^а | оѡготованѣа Ѡвѣ | на сѣдѣ
 21 н|же ѡ деснѣа стра|нѣ Ѡбразованнѣа. | то сѣтъ мнѣ ѡлѣѣнѣн
 22 лѣднѣ лѣдн|н. сѣ аѡаѡнлѣмѣ | снн сѣтъ ѡже оѡго|товахѣ роднѣнѣ |

2 іѣта н пренсподынаіа іѣта. н іѣже к ннхъ погыбєннїе н^х. н наунианна дѣлѣ н^х. || пренсподынаіа пренсподынаіа Tich. || 4 лобѣнафафана) лєвоѣфана. || 11 ш^иіаіа) шіоіаіа Tich. || 17 во) вѣ Tich. || 17-18 ѡниіѣдѣ) ѡнєіѣдѣ Tich. || 18 шіоіаіа) шіоіаіа Tich. / ѡшюю.

1 ѿ тебе н нарециша | мнѣмъ людемъ :. | По смотреннѣи ѹще вѣ | Ѡв-
 2 разованнѣи кто | ѹсть прельстивѣи | ѹвѣгѣ. н которѣи | плодѣ древа
 3 оубѣ^ѣ | сн. ѹто вѹдетъ н ѹ | лнко вѹдетъ нмѣ | нн твоѣмѹ в людемъ. |
 4 на послѣдокъ днѣн | вѣка нли како не | моци разумѣти. | азъ ти
 5 возвѣщу | ꙗко то годѣ бѣ | люцию | моѣмѹ. н тебѣ ска | жю съблю-
 6 деніа | вѣ срдѣци моѣмѣ. н | смотрѣхъ вѣ Ѡбра | зованнѣи. н тебѣ-
 7 стѣ | Ѡчн мнѣ на странѹ | Ѡвоциника ѹдемъ | н видѣхъ тѹ мѹжа | ве-
 8 лнка зѣло вѣ вѣ | сотѹ. н страшна вѣ | шнрннѣи кеспрнкл^а | дна зра-
 9 комъ. съплѣ | тшасѣ съ женою ꙗ | же н та сравнашесѣ. | мѹжесцѣмъ
 10 зрацѣ | н вѣзростѣ. н вѣстѣ | стоіаща подѣ | ѹдн | мѣ садомъ ѹдемъ |
 11 скымъ. н башѣ пл^о | дѣ сада тогѣ ꙗко в^н || (f.177r) дѣ грезда внишѹ | на. н за
 12 садомъ башѣ | стоіа ꙗко зми | н Ѡбразомъ. рѹцѣ | же н нозѣ нмѣ н
 13 по | добно ѹлѣкѹ. н кри | лѣ на^{ла} | щю ѹго .ѣ. Ѡ | деснѹю ѹго. н .ѣ.
 14 Ѡ | шю ѹго. н держа | ше в рѹкѹ грьзѣ | садовнѣи зала | глѣше Ѡва ꙗже
 15 видѣхъ съплѣтшасѣ. н рекохъ | кто ѹ | ста съплѣтшасѣ | к себѣ. нли
 16 кто ѹ | стѣ сын межн нм^а. | нли ѹто ѹстѣ | пло | дѣ ѹго же вѣста. кр^ѣ | щѣ
 17 прнвѣчѹе. н рѣ | се ѹстѣ свѣтъ ѹлѣ | щѣ се ѹстѣ адамъ. | н се ѹстѣ
 18 помышѣ | леннѣи нхъ на зѣ | мли. сн ѹстѣ ѹвѣ | га. а ѹже межю н | ма то
 19 ѹстѣ вѣсцѣ | стнѣи наѹнннн | хъ вѣ погыбѣль са | мѣ. а зазлѣ н | рѣхъ
 20 прѣвѣчѹе крѣ | пѹе. да поѹто ѹсн | сѹднѣ сѣмѹ Ѡбл | а | стн. тако н гѹ-
 21 вн | рода ѹлѣца н дѣл^ѣ | хъ свонхъ на зѣм | ѣ :. ~ | Н рѣ ко мнѣ слышн |

1 По смотреннѣи] посмотри. || 2 ѹвѣгѣ] ѹвѣгѣ || 3 нмѣнн] сѣмѣннн. || в людемъ] fehlt P. || 4 на послѣдокъ] наслѣдникъ. || вѣка нли како] ѣлка. || 11 внишѹна] фнннѹна. || 13 .ѣ. .г. Tich. / .ѣ. || 14 в рѹкѹ] fehlt P. || зала глѣше] залаша. || 16 межн нма] меж нма Tich. || 18 ѹвѣга] ѹвѣга. || 21 слышн] слышн Tich.

- 1 аврамѣ нже злаго | желайѹтъ. н ѹлко | възненавндѣхъ | въ творѣ-
 2 шихъ ѹ. | на тѣхъ дахъ ѹмѹ влѣсть н быти нмѣ либѣнмѹ. н ѡвѣ-
 3 шихъ | н рекохъ прѣвѣнѣ | крѣпѹе поутѣ нзволѣсѣ тебѣ. сдѣла|ти
 4 ѹже быти злѹ | желайѹмѹ въ срѣдѣхъ | ѹлѣхъ занѣ гнѣва|ѹшнѣ на
 5 нзволѣ|ноѹ тебѣ. нъ свѣ || (f.177v)тъствоѹмѣ. дѣлаю|щѣмѹ неполѣзноѹ. | н
 6 ѡмѣ ми тако влнзъ | ѹзъкомѣ тебѣ ра|дѣ. н по тебѣ ѡлѣнѣ|нѣхъ ра-
 7 дѣ либѣнн. | н съ плѣнѣ твоѣго ѹко оузнѣнн въ ѡбра|зованнн оу-
 8 тѣхъ|ѹенаѹ на нѣ. н азъ | скажѹ оу тебѣ что | вѣдѣтъ. н ѹлко вѣ-
 9 дѣтъ на послѣднѣ|ѹ дѣнн. смотри нѣ|нѣ в себѣ ѡбразова|ннѣ ∴ Н
 10 смотрихъ | н вндѣхъ тѹ прѣ|же менѣ бывшаѹ | въ тварн. вндѣхъ |
 11 ѹко адама н сѹщѣ|ю с нмѣ ѹвѣ. н съ | нма лѹкаваго | врага. н
 12 врагомѣ | беззаконьновавѣ|шаго канна оубѣ|ѹнаго авѣла. беззаконь-
 13 нномѣ нзнѣ|сенѹю нанѣ. н да|нѹ погыбѣль. вндѣ|хъ тѹ н либѣ-
 14 дѣнн|ѹ н желайѹщаѹ ѹго. | н скръннѣ ѹго. н ре|ваннѣ нхъ н ѡгнѣ |
 15 тлѣннѣ нхъ. въ | прѣсподннхъ землѣ ∴ | Вндѣхъ тѹ татѣвѹ н |
 16 тѣщащаѹ на нѹ | н оустроѣннѣ възданнѣнхъ. *н възданна нѣ. соудѣ соудѣ*
вѣлика. вндѣхъ тѹ мѹжа на|гѣ.
 17 ѹелѣ сѹпротн|въ себѣ н срамѣтѹ нхъ. н вѣдѣтъ нже на | дрѹгѣ
 18 своѣ н въздѣ|ннѣ нхъ. вндѣхъ | тѹ желаннѣ н в рѹцѣ ѹѣ глава
 19 всѣ|кого беззаконнѣ. | *н молуаннѣ ѣа. н растоуѣннѣ ѣа. прѣдаѣмѣ погыбѣннѹ.*
 вндѣхъ тѹ подѣвѣ | ндола ревнованнѣ | ѹко
 20 подѣвнѣ дрѣ|водѣльско ѹкоже || (f.178r) дѣлаше ѡцѣ мон тѣ|ло ѹго мѣднѣ-
 21 ца|шасѣ. н прѣдѣ нмѣ | мѹжѣ н поклонѣшѣ|сѣ ѹмѹ н трѣбннѣ |
 22 прѣмо ѹмѹ. н ѡтрѣ|дѣ закалаѹмн на | нѣмѣ в лицѣ ндѣ. ѹмѹжѣ

6 ѹзъкомѣ] ѹлкомѣ. || 7 плѣнѣ] плѣмѣнн. || 9 дѣнн] дѣнн Tich. || 11 ѹвѣ] ѣвѣ. || 16 възданнѣнхъ] нхъ Tich. || 21 нмѣ] нмѣ Tich.

1 ркохъ что ѿ|сть ндо|ъ сын. нли | что ѿ|сть трѣбникъ. | нли кто сѹтъ
 2 жьро|минн. нли кто жь|ро|ли нли что ѿ| цр̑к|ы юже азъ вни|ю | добро-
 3 лѣпны хъ|троство н кр̑тѹ ѿ|ѧ. подъпресто|ль|ныѧ славы моѿ|ѧ. н
 4 ѿ|е слыши авр̑|ме си ѧже вндѣ | цр̑квѣ н о|лтарь. | н добродѣ|пѧ
 5 ѿ|сть ми мѹшле|ннѹ сѣ|нтельствѣ|ва нменн славы | моѿ|ѧ в нюже
 6 все|лн|тсѧ всѧка мо|лва мѹжьска. н въ|сходѣ цр̑| н пр̑р̑кѣ. | н ѿ|лнко
 7 жержтвѹ | положи| дѣ|лѧтн | мнѣ въ|предѹ|щн|хъ мнхъ лѹдѣхъ. | н
 8 племени твоѿго. | а тѣло ѿже вндѣ | то ѿ|сть разгнѣ|ва|ннѹ моѹ.
 9 ниже ра|згнѣ|ва|ю|тъ мѧ. | предѹ|ще ми не|те|бе люднѹ. а мѹжь | ѿго-
 10 же вндѣ за|ка|лающа. то ѿ|сть | прогнѣ|ва|ѧ жерь|тва оубннство. н|хъ-
 11 же сѹтъ мнѣ по|слѹшество сѹда | концаннѧ н в зѧ|ло тварн. н ре-
 12 ко|хъ превѣ|чѹне кр̑к|пѹе. то поутѹ ѿ|си | о|сновалъ вѣ|тн || (f.178v) тако въ-
 13 звратн о|б|о свѣдѣ|ннѧ сего. | н ѿ|е ко мнѣ слыши | авраме разѹмѣн |
 14 ѿже ти скажю ѿ|вѣ|щанже ми ѿ|лнко | тѧ въ|прошю. о|ц̑| | твои те-
 15 ра поутѹ | не послѹша гл̑а | твоѿго. н не о|ста|ви ндо|льскаго вѣ|со-
 16 вства. донде|же погнѣ|ве въ|до|мѣ с ннмъ. н реко|хъ превѣ|чѹне *кр̑к|пѹе*
 17 всѧк̑ | ѧко неволнѧ ѿ|мѹ слѹшатн ме|не. ни азъ же по|слѣдо-
 18 вахъ дѣ|ло|мѣ ѿго. н ѿ|е слѹш̑|н авраме ѧко свѣ|тѣ о|ц̑а твоѿго въ |
 19 немь. ѧкоже тво|н свѣтѣ в тебѣ. | тако н моѿ|ѧ во|лѧ свѣтѣ въ
 20 мнѣ|нѣ ѿ|сть готовъ вѣ|ва|ѣтъ. въ днн прн|х|о|дѧщѧ|ѧ преже | тѣхъ не
 21 оубѣ|си. | ни вѹдѹщнхъ в нѧ | оубрнши о|унмѧ | свонмѧ. ѧко сѣ|менн тво-

1 кто] что. || 12–13 възвратн] возватн. || 14–15 тера] фара.

1 юго сѹтъ. | смотри въ Ѡбразо|ванні. н смотри|хъ н видѣхъ н се ко|лѣ-
 2 вашеса Ѡбразо|ванні. н ѿтече ѿ | шіоіаіа страны ю|го народъ
 3 іазычѣ|нъ. н расхѣщаху. | сѹщаіа ѿ десныа | страны н мѹжн н | же-
 4 ны н дѣти. ѡвы іскалаша. н Ѡ|выже исколоша | Ѡвыже держаху | оу себе.
 се видѣхъ | притекшаіа
 5 к нн|мъ съходѹтѹ естѹ|ри. н црѣвъ заже|гоша огньмъ н сѹ || (f.179r)щаіа в неѹ
 6 стѣаіа ра|зграбнша. Н реко|хъ прнвѣчѹе сн іа|же ѿ мене прнѣаіа лѹ|дн
 7 разграблѹю|тъ | іазыкѹ множествѹ|ва. н Ѡвѣхъ оуби|ваю|тъ Ѡвыже
 8 прн|шѣла держать. | н црѣвъ съжгоша | Ѡгньмъ. н іа|же в^ъ | неѹ
 9 краснаіа дѣ|ла расхѣтаю|тъ н разарѹю|тъ. прн|вѣчѹе крѣпѹе а|ще се іестѹ снѣе.
 10 п^о | что нынѣ разѣ|цвѣлн срдѣ|це мое. | н поуто се *нынѣ* тако вѹ|дѣтъ. н
 11 ѡе ко мнѣ | слѹшан авраме. | ієлнко видѣ сѣме|нн твоієго радн | раз-
 12 дражаіоше ма. вѹдѹтъ тѣ|ла радн іеже вн|дѣ н оубннства | въ Ѡбра-
 13 зованѣ|мъ. въ црѣвн ревь|нованнѣа. н ієлнко | видѣ вѹдѣтъ тако ∴ ~ | Н
 14 рѣхъ прнвѣчѹе | крѣпѹе да мнмо|ндѹтъ *нынѣ* злобнѣа. | въ нечѣстѣн дѣла |
 15 а заповѣдн створн в ннхъ. паѹе пр^а | вѣднхъ. дѣлаъ се|го. можешн
 16 во се съ|творити. н ѡе къ | мнѣ паѹе праведѣ|ноіє время сраше|тъ
 17 преже преподо|бннмъ црѣ. н въ | правдѣ сѹжіо н|мъ. іаже преже |
 18 създахъ Ѡблад^а | ти ѿ ннхъ в ннхъ. | ѿ тѣхъ же нзнѹ|тъ мѹжн.
 19 нже по|тѣшатн іа внелѣ|же възвѣстнхъ || (f.179v) тебе н видѣ. Н ѿвѣ|щахъ
 20 н рокохъ крѣ|пѹе свѣщаіеме. сн|лоіо своієіо. млтвѣ | вѹдн въ проше-
 21 нн|н моіємъ. іако сего | радн възвѣстн мн. | *і показн мѣ. іако^ж ма възведе*
на высоту твою. сего вѣстн мѣ лѹбленн|кѹ твоіемѹ.

2 шіоіаіа] шіоіа Tich. || 4 ѡвыже исколоша] fehlt Tich. || 8 съжгоша] съжгоша Tich. || 9 н разарѹю|тъ] fehlt Tich.
 / разорѹю|тъ || 11-12 раздражаіоше] раздражаіоше Tich. || 13 вѹдѣтъ тако] fehlt P. || 14 нечѣстѣн] чѣстѣ. || 17
 сѹжіо ннѣ] соѹдашнннѣ. || 19 внелѣ|же] ѣлѣко.

- 1 ѿлн|ко же въпрашаю. | ѿда вѣдѣхъ вѣдѣ|ть нмѣ ѿлнко вн|дѣхъ. н
 2 показа | мн множество | людемъ своимъ. н | ѿе ко мнѣ сего ра^д | ѿе-
 3 тьирнмн сходы | ѿже вѣдѣ. вѣдѣ|ть мн ѿ нхъ про|гнѣваннѣ. сн
 4 вѣ. | тѣхъ вѣдѣть вѣ|зданнѣ дѣломъ | нхъ ѿ мене. вѣ .д. | же сходы
 5 .р. ѿѣ н | ѿасъ вѣка ѿдннъ | тожъ рѣ ѿѣ вѣдѣ|ть вѣ злѣ вѣ ѿзы-|
 6 цѣхъ. *а ѿѣ вѣ мнѣ н^х. ѿ с поношеннѣ ѿко вѣ ѿзыцѣ^х.*
 Н рекохъ пре|вѣнне да колнко | время ѿсть ѿа вѣ|ка. н
 7 ѿе .в. года по|вложнн вѣка се|го неутнваго. де|ржати вѣ ѿзыхъ-|
 8 цѣхъ. н вѣ сѣмнн | твоѣмъ н до ско|нцаннѣ временн | вѣдѣть
 9 ѿлнко вѣдн | н сѣуьти н оуѣсн. | н сѣсмотри вѣ ѿбра|зованнѣ. н
 10 сѣсмотрихъ н вѣдѣхъ | мѣжа. неходѣш^а | ѿ страны шѣѣѣѣ | ѿзыуннѣ. нзн|доша
 11 мѣжн н же|ны н дѣти ѿ стра|ны ѿзыкъ. наро|ды многы н покл^а -|
 12 нахъсѣ ѿмѣ. ѿше смотрошѣ мѣ|нѣ нзндоже ѿ де || (f.180r) снѣѣѣѣ страны.
 13 н ѿ|вн срамѣѣѣхъсѣ мѣ|жа того. ѿвнже оу|дарѣхъ н. ѿвн|же по-
 14 кланѣхъсѣ | ѿмѣ. вѣдѣхъ даж^ѣ | сѣ ѿмѣ покланѣхъсѣ ѿмѣ тн. н
 15 теуе а|зѣзнлѣ н поклонн|сѣ. н ѿблѣзызѣвѣ|н лнцѣ ѿго н ѿврат^а |сѣ
 16 н ста за ннмѣ ∴ | Н рѣхъ пре|вѣнне крѣ|пѣ. кто ѿсть мѣжъ | сра-
 17 мѣѣмѣн. н д^а |рѣѣмѣн ѿ ѿзыкъ. | сѣ аѣзѣзнлѣ покло|нѣѣмѣ. н
 18 ѿвѣѣѣѣ н | ѿе слышн аврамѣ. | мѣжа ѿгоже вѣдѣ | срамѣѣѣма н оу-
 19 да|рѣѣѣма. н пакы по|кланѣѣма тѣ ѿ|сть ѿслаба ѿ зѣѣѣ. | нс теѣе
 20 вѣдѣ мн лѣ|дѣмѣ вѣ послѣдѣ|нѣѣ днѣ вѣ сѣн вто|рѣѣн на десѣѣ
 21 ѿа | *годиннѣ* вѣка вѣѣѣѣѣѣ. | вѣ вторѣѣѣ же на | десѣѣ годиннѣ вѣ|ка моѣѣго
 22 сконча|ннѣ. вѣѣѣѣѣѣ мѣ|жа сего ѿ сѣмнн | твоѣѣго. ѿгоже

5 тож] тоже Tich. || р] .р. Tich. || 10 сѣсмотрихъ н] fehlt Tich. || 11 народы] fehlt P. || 20 десѣѣ] ѣ тѣ.
 | 21 вѣѣѣѣѣѣ. вѣ вторѣѣѣ же на десѣѣ годиннѣ вѣка] fehlt P. || 20 мн] fehlt Tich. || 22 сѣмнн] племенѣ.

[illegible]

1 нзъ] fehlt Tich. || 6 ѿ ннхъ] fehlt P. || 7–8 второго надсѣдтъ] .ѿ. || 11 дсѣтъ] .ї. || 16 моуѣго] твоуѣго. || 17 жнвущини] fehlt P. || 21 ѿн хѣо тѣ мене] лїце н ѿ мене.

- 1 сѧ ко мнѣ *овращеніѣмъ* ∴ | Вндѣ авраме ієлнк° | вндѣ. н ієлнко слы|ша н поз-
 2 нан. ндн | кѣ жревию своіѣмъ. | н се азъ с тобою іє|смь до вѣка ∴ ~ |
 3 Н іѣще іѣмъ глѣшю Ѡвр*|тохсѧ на землн. н | рекохъ прнвѣчюне |
 4 оуже нѣсмь въ сла|вѣ. в ненже вѣхъ | горѣ н ієлнко въ срѣ|цн мо-
 5 іемъ. разү|мѣти вжеланъ|н дшѧ моіѣа азъ | не разүмѣіа ієсмь. | н ѣе
 6 ко мнѣ въжела|нніа срѣца твоіѣго | скажію іа. сказалъ є|сн оувндити.
 7 десѧ|тныа вреды іаже | на іазыкѣ. оүгото|вахъ н прооүготов^|хъ.
 8 по мнновеньн | двоіюнадесять ѧ|сү. на землн слы|шн ієлнко же ти |
 9 исповѣмъ бѹдетъ | тако первая пѣча|ль ѿ н҃жн многы ∴ | Втораяіа
 10 зажнзаниіа Ѡгньнаіа град°|мъ .г. гыкель *многа* мора | скотомъ .д. гладъ |
 11 оүселеныа рода | нхъ .е. въ влдѣкан|хъ Ѡренніемъ трү|са н меѧа
 12 гыкель. | .з. градъ н снѣга оүмноженніе .з. | звѣрніе днвнн || (f.181v) бѹдѹтъ
 13 гробъ нхъ. | .н. гладъ н моръ пре|мнѣтъ пагүбү нхъ. | ѣ меѧа казаниіе |
 14 н въ скорбехъ вѣгств° | .і. грнманиіе н гла|сн. н трүсн на разо|ре-
 15 ниіе. ти тѣгда | въсѣтрүбү нзъ а|ієра. н послю нзбра|ннка своіѣго
 16 н мты | в немъ всеіа слы | моіѣа мѣрү ієдн|нү. н тѣ прнзове|тъ оү-
 17 корєныа ліо|дн моіа ѿ іазыкѣ. | азъ нждьгү Ѡгнь|мъ с нїиъ пѣснвшіаіа
 18 нмъ. | властьствүющаіа в нхъ въ вѣкѣ. | н дамъ покрывѣ|шаіа ма рү-
 19 голъ | оүкорнзньствү | вѣка настаіющаг°. | іако ты оүготова|хъ пнцію
 20 ѡгню адовү. | н парєннє непре|станьноіе по аієрү. | пѣземнымъ
 21 пре|неподнхъ. || (f.182r)
 22 *наполнены үрєва үєрвьна.*

5 разүмѣіа] разүмѣѧ Tich. || 6 срѣца твоіѣго] въ срѣцн моіѣмъ. || 8 двоіюнадесять ѧсү] .бї. ѧа. || 9 Втораяіа] .б. || 13 ѣ. ѣ. Tich. || 18 покрывѣшаіа] покрывшаіа Tich.

1 оузрѣть бо в нн^х правды творьци. нѣзбравъни мое^у желаннѣ. съ-
 2 хранишѣ авѣ заповѣди твои. нѣ възрадоуютъ^ѣ всеелюющии. ѿ по-
 3 гнеліи вставльши^хся моужь. нѣ шедъше во слѣ^а нѣдолъ нѣ въ слѣдъ.
 4 оубиство^х свои. боудутъ во тлѣющии въ оутробѣ лоукавого чєр-
 5 ви. азазла. нѣ палимїи ѿгнѣмъ азыкы азазлова. занѣ пожда^х
 6 да быша пришіи ко мнѣ. нѣ не раучиша нѣ прославиша чюжаго. нѣ
 7 приложнша^ѣ ёмоужє не бѣ ѿдѣленн. а возмогшаго^а вѣкоу воста-
 8 виша. Оего ра^а слыши аврамѣ и вижъ се родъ тво^н седми^н. до^н-
 9 деть с тобою. нѣ ѿнѣдутъ на зємлю чюжю. нѣ поработать нѣ озло-
 10 бать а. тако чѣ^ѣ ёдинъ нечѣтнво^{го} вѣка. а языкоу ёмоужє ра-
 11 ботни боудутъ соуданъ азъ ємѣ.

3.4.1 Miniaturen

(1) nach f.168v – Abraham vor dem brennenden Hause Terahs

ѢѢ ГЛА СѢ НѢѢ КѢ А¹⁶⁷ ВРАМУ ГЛА
ГѢ БѢ ТѢ ТВОРУА Н|ЩЕШН ВО ОУ-
МѢ СРЦА СВОЕГО• АЗѢ | ЕСМѢ• НЗНДН Ѡ
ФАРѢ• НЗѢ ДОМУ ОЦА | СВОЕГО• ДА
НЕ ОУВѢЕВѢЕНѢ | ВУДЕШН ВО
ГРѢСѢХѢ ДОМУ | ОЦА ТВОЕГО
НЗНДОХѢ• НЖѢ|ЖЕЖЕН
ОГНѢ• Н ВСѢ ДО|МѢ ЕГО

(2) vor f.169r – Iaoel erscheint Abraham

СЛѢЩАХѢ¹⁶⁸ ГЛА | ГЛѢЩѢ• НАОНЛѢ•
Н СѢН МУЖА ОНО|ГО Н ОУКРѢПНН
Ѡ ТРЕПЕТА ЕГО• Н | ПРНДЕ АНГЛѢ• НАТѢ
МА ЗА РУКУ• ДЕСНУ|Ю• Н ПОСТАВН МА• НА
НОГУ МОЕЮ• Н | ѠЕ КО МНѢ ВѢСТАНН ДРУ-
ЖЕ БН Н ВѢЗЛЮ|ВЛѢШАГО ТА ∴ —

(3) f.170v – Abraham und Iaoel mit den Opfertieren auf dem Weg zum Opferberg

НДН СТВОРН ЖЕ|РѢТВУ Н ПОСТА-
ВН МА НА НОГУ | МОЕЮ• Н ПРНДО-
ВѢ ДО ГОРѢ БННА СЛА|ВНѢНА ОРНѢѢ• Н ѠКО
АНГЛУ• ПѢВУЕ ПРЕВѢУѢН | НѢ СО МНОЮ ЖЕРѢТВѢЮ.
КАКО СТВОРИЮ ЖЕРѢТВУ • Н ѠЕ ОЗРНСА^{3асл.} Н ОЗРѢХСА Н
СЕ НДАШЕ ПО НАЮ ЖЕРТВА. ТЕЛЕЦѢ КОЗА ОВЕН.
ГОРЛНУА Н ГОЛУБѢ ∴ —

(4) f.172v – Abraham und Iaoel auf dem Opferberg

Н ѠЕ КО МНѢ АНѢ|ГНЛѢ • ВСЕ Н-
СКОЛН • Н ПРОУЕШН | ВРАНѢ А ПТН-
УЮ НЕПРОТѢСАН • ДА | НЖЕ МУЖЕ | МѢ П-
ЖЕ ТН АЗѢ ПОКАЖЮ | СТОѢЩАѢ ОУ | ТЕБЕ
КАКО ТН СУТѢ ЖЕРѢТ|ВЕННѢН Н|А ГОРѢ
ПРННОСН|ТН | ЖЕРѢ|ТВУ

¹⁶⁷ Die senkrechten Trennstriche | zeigen hier nicht, wie in der Edition des Gesamttextes, das jeweilige Zeilenende in der Kolumne an, sondern eine Trennung zwischen zwei Wörtern, respektive in der Mitte eines Wortes, erzwungen durch das Hereinragen eines Teiles der graphischen Illustration. Cf. hierzu die Kopien der Miniaturen in Appendix I.

¹⁶⁸ Bei dieser Variante mit щ anstelle von ш handelt es sich mit ziemlicher Sicherheit um einen Schreibfehler.

вѣѣномѣ | н-
 дахва анѣ|гн-
 ломѣ прн|-
 шѣшн̃ |
 к̃ на̃ • |
 протѣ|-
 санн̃ • |

н слѣти ко мнѣ птнѣ неѣтаѣ • н възъгласи
 ко мнѣ птнѣ неѣтаѣ • н ѡѣ ѣто тобѣ авраме
 на вѣсотѣ сѣхъ • в̃ ннже нн іадѣтъ пн¹⁶⁹ пѣютъ нѣ
 пнѣца ѣлѣца но всн огнѣ попалаютъ остави
 мѣжа нже естъ с тобою ѡбѣжи іако аѣе погѣ-
 бѣтъ тѣ н бѣи іако вндѣхъ птнѣю глѣю.
 н ѡѣ анѣѣ ѣто іестъ гн̃ мон̃ н ѡѣ сѣ іестъ есѣе
 отъ азѣзнѣ н ѡѣ анѣглъ ѡн̃дн̃ не можешн̃ прѣ-
 льстн̃ мѣжа сѣго ∴ —

(5) f.174r – *Abraham und Iaoel steigen in den Himmel auf*

а птнѣ вѣа анѣн̃ | н ма̃ прнѣтъ
 анѣглъ дѣсною рѣкою • н всадн̃ ма̃
 на крнло голѣбно̃ | дѣсноѣ • а самъ сѣдѣ
 на крнло горлнѣю|щѣе • н възнесѣ ма̃
 на кран̃ пламенн̃ | огненѣго • н вѣндо-
 холъ на вѣсотѣ.

(6) f.182v – *Abraham und Iaoel vor dem Thron Gottes*

покланѣю-
 тѣсѣ аврамъ
 сѣ анѣглъ прѣдъ
 прѣтлѣ вѣннѣ
 на нѣѣхъ ∴ —

¹⁶⁹ Hier wahrscheinlich ein Schreibfehler. Folgerichtig wäre нн (ni).

3.5 Wortindex

Авраамъ

авраама	Incipit
авраамѣ	33,8; 34,18; 35,5; 37,16*; 38,1*; 39,15; 40,1; 40,12; 42,19; 44,14; 44,15; 45,9; 48,1; 49,4; 49,13; 49,18; 50,11; 51,18; 53,1
авраамла	41,6
авраамѹ	41,18
авраамѣ	32,1
авраамъ	32,7; 33,4; 36,5

Азъазнлъ

азъазнлъ	45,17
азъазнломъ	45,14; 46,22; 51,17
азъазнлъ	41,5; 41,19; 47,19; 51,15
зъазалъ	41,7

Варнсатъ

варнсата	35,10; 35,15; 36,1
варнсатѣ	35,17
варнсатова	36,4
варнсатъ же	36,19
варнсатъ	35,9
васата	35,12
васатѣ	35,13

Бѣити

и бѣи	33,2; 33,7; 33,18; 35,7; 35,18; 35,19; 36,3; 36,19; 37,14; 37,20; 38,14; 41,4; 41,22; 44,5
-------	--

Зухъ

зухѣ	36,14
------	-------

Нѣавонъ

нѣавонѣ	36,18
---------	-------

Марүматъ

марүмафа	32,10; 33,11; 35,21; 36,15
мармафѹ	33,8; 33,10; 35,20
мармафѣ	33,11
мармафъ	34,13; 36,17
марматъ	34,5

Наонлъ

наонлъ	39,5
наонлъ	38,19
ѣаонлъ	43,6

Нахор

арона	36,14
наоца	32,5
ѡра	36,13

Орнвъ

ѡрнвъ	40,8
-------	------

се

и се	33,4; 41,22; 42,5; 42,15; 44,18; 47,17
се	33,8; 33,14; 34,5; 35,1; 36,13; 36,21; 38,15; 38,16; 39,2; 40,1; 40,9; 40,11; 40,13; 41,5*; 44,12; 45,4; 45,16; 46,12*; 47,17*; 50,4; 50,9; 50,10; 50,16
се азъ	35,5; 37,17; 38,1*; 40,13; 44,15; 45,10; 53,2
се во	36,14; 39,17; 41,5; 41,16

срдѣ

вѣ срдѣи	34,5; 47,6; 48,4; 53,4
вѣ срдѣѣ	33,22
кѣ срдѣѡ	34,12
срдѣа	37,17; 53,6
срдѣе	33,2; 34,4; 50,10

Фандана

фанданѣ	33,15
---------	-------

Фарра

фарѣ	32,8
ферана	32,5
фернна	32,1
тера	34,20; 35,21; 51,14–15
теро	37,10
терѣ	37,18
терѣ	37,15
тѣра	36,12

4. LINGUISTISCHE ANALYSE

Wie bereits des Öfteren erwähnt, handelt es sich bei dem altkirchenslavischen Apokryphon der Apokalypse Abrahams um keinen originalsprachlichen Text, sondern um die Übersetzung eines Textes, der in seiner ursprünglichen Form und Sprache nicht mehr erhalten ist. In den meisten Fällen liegt der altkirchenslavischen Literatur, vor allem auch den apokryphen, in Sammelcodices überlieferten Texten, ein griechischer Originaltext zugrunde. Im Falle von ApcAbr jedoch liefert eine linguistische Analyse des Textes Grund zur Annahme, dass der Originaltext in einer semitischen Sprache — Hebräisch oder Aramäisch — verfasst wurde und damit aus einem jüdischen Umfeld stammen muss. Bereits Box weist in seiner Edition der Abrahamsapokalypse in seinen Anmerkungen und Fußnoten auf mehrere eindeutige Semitismen hin.¹⁷⁰ Eine erste eingehende linguistische Analyse des Textes mit besonderer Rücksicht auf mögliche Hebraismen stammt von Arie Rubinstein. In seinen 1953 und 1954 im *Journal of Jewish Studies* publizierten Artikeln liefert er mehrere eindeutige Beispiele, die — angesiedelt sowohl auf der Ebene der Lexik, als auch der Syntax — ganz klar Aufschluss darüber geben, dass dem heute noch erhaltenen Text von ApcAbr ein ins erste Jahrhundert zu datierender, hebräischer bzw. aramäischer Text zugrunde liegen muss.¹⁷¹ Rubinkiewicz geht sogar so weit anzunehmen, dass das Apokryphon direkt aus dem Hebräischen ins Altkirchenslavische übersetzt worden sein könnte.¹⁷² Kulik, der sich ebenfalls eingehend mit der Rekonstruktion der — wie er annimmt — griechischen Vorlage und des hebräischen Originaltextes von ApcAbr beschäftigt hat, folgt der Annahme von Rubinkiewicz und macht sie zur Grundlage seiner Methodik zur Rekonstruktion von Vorlage und Original. Im Normalfall wird beim Versuch, mithilfe einer linguistischen Analyse eines nur in Übersetzung erhaltenen Textzeugen auf dessen Original rückzuschließen, immer zuerst die Vorlage der Übersetzung rekonstruiert. Diese kann, muss aber nicht mit dem Originaltext ident sein. Im Falle einer Nichtübereinstimmung von Vorlage und Original eines übersetzten Textes, wird erst nach Rekonstruktion der Vorlage auf den Originaltext geschlossen.

Kulik hält es jedoch in manchen Fällen für sinnvoll, die Vorlage außer Acht zu lassen und gleich zu versuchen, das Original zu rekonstruieren respektive darauf rückzuschließen.¹⁷³ Diese Vorgehensweise macht, so Kulik, immer dort Sinn, wo zum Einen die — im Fall von ApcAbr — slavische Redaktion ganz offensichtlich Semitismen wiedergibt oder

¹⁷⁰ Cf. Box, *The Apocalypse of Abraham*, 7.

¹⁷¹ Cf. Rubinstein, „Hebraisms in the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, 108–115 und „Hebraisms in the ‚Apocalypse of Abraham‘.“ *JJS* 5 (1954): 132–135. Auf die angesprochenen Beispiele der Hebraismen in ApcAbr soll im Folgenden noch näher eingegangen werden.

¹⁷² Cf. Rubinkiewicz, „Apocalypse of Abraham“, 683.

¹⁷³ Cf. Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 67.

Missinterpretationen eines semitischen Originals ersichtlich macht, die in keinem griechischen Text bezeugt sind. Dies gilt etwa für die im Text bezeugten Namen für Terahs Götzenstatuen. Eine Rekonstruktion unter Auslassung der — in unserem Fall — griechischen Vorlage bietet sich auch an jenen Stellen des Textes an, in denen sich Zitate oder Parallelen zu Quellen finden, die nur in Hebräisch oder Aramäisch erhalten sind. Dies gilt vor allem für semantische und syntaktische Calques und Phraseologismen, die den Verdacht nahe legen, dass sie auf Traditionen, wie sie aus anderen Texten der jüdischen Literatur bekannt sind, anspielen oder diese einfach übernehmen. Dies gilt etwa für das ungefähr zur gleichen Zeit wie ApcAbr entstandene Jubiläenbuch.

Eine Entscheidung darüber, ob es tatsächlich Sinn machen und zu einem eindeutigen Ergebnis führen würde, bei der Rekonstruktion des Originaltextes die Stufe der Vorlage auszulassen, kann im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht gefällt werden. Jedoch soll im Folgenden näher auf die bereits angesprochenen Beispiele von Semitismen auf der Ebene der Lexik sowie Syntax im altkirchenslavischen Text von ApcAbr eingegangen werden, die diesen doch deutlich als Übersetzung eines hebräischsprachigen Originaltextes ausweisen.

4.1 Personennamen

Die Mehrheit der offensichtlich als solche zu erkennenden Semitismen im Text ist auf der Ebene der Lexik angesiedelt. Da der Text eine Erweiterung eines alttestamentlichen Themas darstellt, sind es vor allem Eigennamen von irdischen und himmlischen Aktanten im Text, sowie Ortsnamen und andere Toponyme, die Aufschluss über eine Übersetzung aus einem semitischen Original geben.

Der Hauptaktant in Genesis 15 und damit auch in ApcAbr ist, wie bereits aus dem Titel des Apokryphons hervorgeht, Abraham. Der Name Abraham findet sich im gesamten Text sowohl in Kasus rectus als auch in den obliquen Kasus des Altkirchenslavischen (Genitiv, Dativ, Akkusativ, Vokativ und Instrumental). Eine genaue Auflistung jener Textstellen, an denen der Name in seinen unterschiedlichen Kasus zu finden ist, ist dem Wortindex in Abschnitt 3.5 zu entnehmen. In der gesamten Fachliteratur zu ApcAbr, sowie in allen Übersetzungen wird der Name durchgehend in der Form *Abraham* wiedergegeben. Tatsächlich aber verwendet der altkirchenslavische Text durchgehend die Form **Аврамъ** (Avramъ). Dies geschieht wahrscheinlich, um die Anlehnung und Erweiterung von ApcAbr an Gen 15 deutlich zu machen. In Gen 15 lautet Abrahams Name noch **אַבְרָם** ('abrām). Den

Namen אַבְרָהָם ('abrāhām) erhält er erst nachdem Gott seinen Bund mit ihm schließt und ihm die Verheißung Israels als Volk kund tut. Dies geschieht erst in Gen 17,4 ff, wo es heißt:

„Das ist mein Bund mit dir: Du wirst Stammvater einer Menge von Völkern. Man wird dich nicht mehr Abram nennen. Abraham (Vater der Menge) wirst du heißen; [...]“

Als zweiter Hauptakteur — zumindest im ersten Teil von ApcAbr — ist Abrahams Vater Terah zu nennen. Der Name Terah (תֵּרַח, terah) wird in ApcAbr mehrmals in verschiedensten Formen erwähnt:

1. Феранъ (Feranъ) – nur im Genitiv Ферана (Ferana) in 32,5
2. Феринъ (Ferинъ) – nur im Genitiv Ферина (Ferina) in 32,1
3. Фара (Fara) – nur im Genitiv Фары (Fary) in 32,8
4. Тера (Tera) in 34,20; 35,21; 51,14–15
– im Vokativ Теро (Tero) auch in 37,10
5. Тѣра (Těra) in 36,12

Keine dieser Schreibweisen korrespondiert mit jener in der *Gennadievskaja* und *Ostrožskaja Biblija* verwendeten Form θара (θara), wie diese in Gen 11,26–32 sowie 1 Chr 1,26 zu finden ist. Die Variante Фара (Fara) zeigt die typisch ostslavische Aussprache der griechischen Form Θαρα (Thara), wie diese etwa in der LXX belegt ist. Hierauf lässt sich zumindest die variierende Schreibung mit ф (f) und т (t) zurückführen, da im Altslavischen für den griechischen Buchstaben Theta — infolge seiner Aussprache im Altgriechischen mit Aspiration — eine Wiedergabe sowohl mit dem labiodentalen Frikativ ф (f) als auch mit dem alveolaren Plosiv т (t) möglich war.

Alle Schreibungen mit dem Frikativ ф (f) lassen sich lediglich auf eine griechische Vorlage zurückführen, da das Tav (ת) im bibelhebräischen תֵּרַח (terah) aufgrund seiner Stellung am Wortanfang in jedem Fall als alveolarer Plosiv ausgesprochen wird. Aber auch die Varianten mit т (t) geben keinen Aufschluss auf einen direkten Rückgriff auf ein semitisches Original, da in jedem Fall das ח (het) in der Wiedergabe nicht beachtet wurde.

Die verschiedenen Varianten in der Wiedergabe des Namens Terah lassen also weder direkt auf ein griechisches noch auf ein hebräisches oder aramäisches Original schließen. Es kann jedoch angenommen werden, dass der oder die Schreiber der Handschrift aus dem

Sil'vestrovskij Sbornik im 14. Jahrhundert Griechisch nicht mehr perfekt und Hebräisch wahrscheinlich gar nicht mehr beherrschten, so dass bei neuerlichen Abschriften von ApcAbr verschiedene, oft sehr voneinander abweichende, Schreibungen komplizierter semitischer Namen im Text entstanden.

Ein weiterer semitischer Personennamen in ApcAbr ist jener von Abrahams Bruder Naḥor (נַחֹר, nāḥôr). Dieser Name tritt in folgenden Formen an folgenden Stellen in ApcAbr auf:

1. **Нѡѡѡѡ** (N'aošt¹⁷⁴) — nur als Genitiv **Нѡѡѡѡ** (N'aošta) in 32,5
2. **Оѡѡ** (Orъ) — nur als Genitiv **Оѡѡ** (Ora) in 36,13
3. **Аѡѡѡѡ** (Aronъ) — nur als Genitiv **Аѡѡѡѡ** (Arona) in 36,14

Keine der Wiedergaben ähnelt dem hebräischen Original oder korrespondiert mit der Schreibung **Наѡѡѡѡ** (Nachorъ) aus der *Gennadievskaia* und *Ostrožskaia Biblija* in Gen 11,22 – 27; 11,29; 22, 20; 22,23 und 25,20 sowie 1 Chr 1,26.¹⁷⁵ Am nächsten dem Original Naḥor (נַחֹר, nāḥôr) kommt die zweite Form **Оѡѡ** (Orъ). Eine dem Hebräischen entsprechende Form **Нѡѡѡѡ** (N'aoštъ) aus einer früheren kirchenslavischen Redaktion könnte — etwa durch einen Abschreibfehler — in HS S zu **Оѡѡ** (Orъ) korrumpiert worden sein. Selbiges könnte für die erste Form **Нѡѡѡѡ** (N'aoštъ) angenommen werden, diese Überlegung bleibt für beide Formen jedoch Spekulation.

Interessant ist die dritte Form **Аѡѡѡѡ** (Aronъ). In der relevanten Stelle, die diese Form belegt, spricht Abraham von den Göttern seines Bruders Naḥor, die in einem Tempel stehen und die er für ehrwürdiger hält als jene seines Vaters Teraḥ. Abraham erwähnt die beiden Gottheiten Zoukh (זֹחֶךְ, 36,14) und Yoavon (יֹאבֹן, 36,18), die — gefertigt aus Gold und Silber — noch eher angebetet werden könnten, als die Statuetten, die Teraḥ aus minderwertigem Material wie Stein oder Holz gefertigt hat, da sie doch beim Verkauf zumindest mehr Geld einbrächten als die billige Handwerkskunst Teraḥs. In zwei unmittelbar aufeinanderfolgenden Sätzen wird als Name von Abrahams Bruder erst die Form **Оѡѡ** (Orъ) verwendet und gleich danach die Form **Аѡѡѡѡ** (Aronъ). Beide Formen, auch letztere, die kaum

¹⁷⁴ Der altkirchenslavische Konsonant ѡ wird im Allgemeinen als /št/ transliteriert. Die russische Aussprache /šč/ wird dabei ignoriert.

¹⁷⁵ Von den genannten Stellen in Gen sprechen nur Gen 11,26–27, 22,20 und 22,23 sowie 1 Chr 1,26 vom Bruder Abrahams Naḥor, während sich die Stellen Gen 11,22–25 und 25,20 auf beider Großvater beziehen, der denselben Namen trägt.

vom Originalnamen Naḥor (נָחֹר, nāḥôr) abgeleitet werden kann, werden in allen einschlägigen Übersetzungen ohne weiteres Hinterfragen als Naḥor übersetzt, so etwa Kulik:

„Behold, my brother Nahor’s (נָחֹר, nāḥôr) gods standing in the holy temple are more honored than yours. For behold, Zoukh, my brother Nahor’s (נָחֹר, nāḥôr) god, is more honored than your god Mar-Umath [...]“¹⁷⁶

Tatsächlich korrespondiert die Form **Аронъ** (Aronъ) weniger mit dem Namen von Abrahams Bruder Naḥor, sondern eher mit der aus der *Gennadievskaja* und *Ostrožskaja Biblija* bekannten Form des Namens von Abrahams zweitem Bruder Haran (הָרָן, hārān) — **Аранъ** (Aranъ).¹⁷⁷ Damit würde in ApcAbr nicht nur Abrahams Bruder Naḥor als Götzendiener beschrieben sondern auch der jüngere Bruder Haran. Dies würde mit der Erzählung um Teraḥs Idolatrie und die seiner Familie in Midrasch Genesis Rabbah 38 korrelieren, die zumindest Haran explizit als Götzendiener darstellt, den am Ende das gleiche Schicksal ereilt wie den Vater.

Von linguistischer Seite betrachtet, könnte die Form **Аронъ** (Aronъ) in Opposition zum älteren **Аранъ** (Aranъ) mit dem Phänomen des qualitativen Zusammenfalls der Vokale /a/ und /o/, wie dieser im ostslavischen Raum im 9./10. Jahrhundert einsetzte, argumentiert werden. Der oder die Schreiber des Textes im *Sil’vestrovskij Sbornik* — vielleicht aber schon ein früherer Redaktor — könnte also das lange /ā/ in **Аранъ** (Aranъ) gemäß der Umgestaltung der quantitativen zu einer qualitativen Vokalopposition zu /ō/ verbessert haben.¹⁷⁸ Aufgrund fehlender Belege kann diese Annahme nicht überprüft werden und muss eine reine Annahme bleiben. Sie fügt sich jedoch in den inhaltlichen Kontext nicht widersprüchlich ein und bietet die einzige stimmige Erklärung für die seltsam anmutende Form **Аронъ** (Aronъ) für die — scheinbare — Wiedergabe des Namens Naḥor in ApcAbr 36,14.

4.2 Götter- und Engelsnamen

Der in ApcAbr am häufigsten vorkommende Name einer Gottheit ist Marumath. Marumath ist die steinerne Götzenstatue Teraḥs, die Abraham ganz zu Beginn der haggadischen Vorgeschichte am Boden des Tempels, in dem sie aufgestellt ist, findet. Diese Statue ähnelt in ihrer Beschreibung der steinernen Götze Dagon, die aus 1 Sam 5,3 – 4 bekannt ist und der ebenfalls, nach ihrem Sturz von ihrem steinernen Sockel, Kopf und Arme abfallen. In ApcAbr

¹⁷⁶ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 14.

¹⁷⁷ Cf. Gen 11,26–29 und Gen 11,31.

¹⁷⁸ Cf. hierzu Trunte, *Slověnskí Jazyk*, 1:187.

ist die Szene des Falls der Götterstatue Marumath eindeutig aus 1 Sam 5,3 – 4 übernommen und spiegelt damit eine weit verbreitete Texttradition wider, gemäß der der Fall einer Götterstatue als Beweis für ihre Schande und Wertlosigkeit angesehen wird. Aber nicht nur die Beschreibung der Statue ähnelt jüdischer Texttradition. Auch der Name Marumath selbst scheint semitisch motiviert zu sein. In HS S der Abrahamsapokalypse findet sich der Name in dreierlei Form:

1. **Марумаѣ** (Marumafъ) in 34,13; 36,17

– als Genitiv/Akkusativ **Марумаѣа** (Marumafa) auch in 32,10; 33,11; 35,21; 36,15

– als Dativ **Марумаѣу** (Marumafu) auch in 33,8; 33,10; 35,20

2. **Марумаѣѣ** (Marumatъ) in 34,5

3. **Марумаѣа** (Marumafa) – als Genitiv **Марумаѣѣ** (Marumafy) in 33,11

Während Rubinkiewicz in dem Namen Marumath eine „abbreviation of the Hebrew *Martā Rômā*“¹⁷⁹ sieht, ohne dies weiter auszuführen oder zu belegen, führte besonders die erste Form Box zur Annahme, dass hinter dem seltsam anmutenden Namen für eine Götterstatue das hebräische **סֶבֶן מִרְמָה** (’eben mirmâ) stehen könnte, das etwa soviel bedeutet wie „stone of deceit.“¹⁸⁰ In seiner Bedeutung „Betrug, Täuschung, List“ findet sich das Wort **מִרְמָה** (mirmâ) mehrmals im Tanakh, und auch sein Plural **מִרְמוֹת** (mirmôt) ist mehrfach belegt. In der Pluralform **מִרְמוֹת** (mirmôt) ist es sogar als Eigenname gebräuchlich — etwa in Esra 8,33 und 10,36 sowie im Buch Nehemia 3,4,21; 10,6 und 12,3 — und ähnelt phonetisch dem slavischen **Марумаѣ** (Marumafъ). In LXX wird der Eigenname **מִרְמוֹת** (mirmôt) in den betreffenden Stellen als **μαρειμωθ** (mareimōth, Neh 12,3), respektive als **μαρεμωθ** (maremōth, Esra 10,36) wiedergegeben. Auf diese griechische, auf **θ** (th) endende, Form lässt sich die Schreibung des Namens Marumath mit /f/ im Ausgang als **Марумаѣ** (Marumafъ) zurückführen.

Kulik schließt diese Erklärung von Box aus und nimmt — zumindest für die zweite und dritte Form der Schreibung des Namens Marumath — die aramäische Bezeichnung **ܡܪ ܐܘܡܬܐ** (mar ômat’) als Grundlage an, die etwa soviel bedeutet wie „Herr der Völker.“¹⁸¹ Dabei nimmt er Bezug auf andere Götternamen, die nach demselben Schema gebildet werden. Als Beispiele sind hier etwa das aramäische **ܡܪ ܐܠܗܐ** (mar ’ēlohê) — „Herr der Götter“ — zu

¹⁷⁹ Rubinkiewicz, „Apocalypse of Abraham,“ 682.

¹⁸⁰ Box, *The Apokalypse of Abraham*, 7.

¹⁸¹ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 62.

nennen, oder das akkadische *mr byty*, das in etwa „Herr des Hauses“ bedeutet.¹⁸² Marumath als „Herrn der Völker“ zu bezeichnen, könnte, so Kulik weiter, eine Anspielung auf „the combined nature of the idol ,having the head of one stone and being made of another‘ (Ap. Abr. 3:6–8)“¹⁸³ sein.

Die Rekonstruktion Kuliks ist aber nicht nur etymologisch interessant, sondern erklärt auch die seltsame dritte Form des Namens Marumath als **Μαρυμαφα** (Marumafa). Diese Schreibung mit einer Endung auf -a im Kasus rectus könnte eine Lehnübersetzung aus dem Aramäischen darstellen, bei der das **ס** (a) am Ende des aramäischen **סִמְרָה** (mar ômat') fälschlicherweise auch im Altkirchenslavischen als /a/ wiedergegeben wurde. Dadurch ergibt sich in der Verwendung des Namens Marumath im Text von ApcAbr eine grammatikalische, aber auch semantische Ungereimtheit. Bei dem Namen **Μαρυματ/-φς** (Marumat/-fς) handelt es sich um ein Maskulinum im /o/-Stamm, welches im Nominativ auf den Jer-Laut /ъ/ auslautet. Die Endung /-a/ findet sich in diesem Stammparadigma nur für die Formen des Genitiv Singular sowie des Dual Nominativ, Akkusativ und Vokativ. In der angeführten Stelle HS S 33,11 steht der Name semantisch und auch grammatikalisch im Genitiv. Die Form auf /-y/ im Genitiv ist jedoch nicht Teil des maskulinen /o/-Stamms, sondern des femininen /a/-Stamms. Die Variante aus HS S 33,11 gibt die Götze Marumath also als Femininum wieder, was nicht nur einen semantischen Widerspruch darstellt, sondern auch nirgendwo sonst in HS S belegt wird. Es handelt sich bei der Form **Μαρυμαφα** (Marumafa) — als Genitiv **Μαρυμαφς** (Marumafy) in HS S 33,11 — also offenbar um einen Calque aus dem Aramäischen. Ein Irrtum des Schreibers oder Kopisten in der Deklination des maskulinen /o/-Stamms scheint hier angesichts der überwiegenden korrekten Schreibung des Namens **Μαρυματ/-φς** (Marumat/-fς) sowie seiner Flexion in allen vorkommenden Kasus obliqui unwahrscheinlich.

Der zweite Name einer Gottheit, der in ApcAbr häufiger erwähnt wird, ist Barisat. Laut Kulik ist der Name dieser Gottheit der einzige im Text, der tatsächlich „convincingly reconstructed“¹⁸⁴ werden kann. Bereits Ginzberg konnte den Namen Barisat auf das aramäische **בִּרְעֵשֶׁת** (bar 'ešet) zurückführen, das soviel bedeutet wie „Sohn des

¹⁸² Cf. hierzu Karel van der Toorn, ed., *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (Leiden: Brill, 1995), 1370.

¹⁸³ Alexander Kulik, „The Gods of Nahor: A Note on the Pantheon of the Apocalypse of Abraham,“ *Journal of Jewish Studies* 54 (2003): 230.

¹⁸⁴ Kulik, „The Gods of Nahor,“ 228.

Feuers.“¹⁸⁵ Der Eigenname 'št ist für verschiedene Gottheiten aus dem antiken Orient belegt, so etwa für die ugaritische Göttin des Feuers, aber auch für drei phönizische Feuergötter, die Philo von Alexandria in seinem Traktat zur Geschichte Phöniziens nennt.¹⁸⁶ Im Zusammenhang mit dem Inhalt des Textes ist auch der Name Barisat, ebenso wie Marumath, ironisch zu verstehen und soll auf die Wertlosigkeit der Götterstatue als tatsächliche Gottheit verweisen.

Eine semitische Namenstradition verbirgt sich auch hinter dem Namen des Gottes Nachon (Нахонѣ, Nachonѣ), der allerdings nur in HS P belegt ist. In allen anderen Handschriften findet sich eine, laut Kulik korrupte, Form Nakhin.¹⁸⁷ In HS S ist sogar eine Umschreibung des Namens über sein Attribut ЖЕЛѢЗНАГО (želěznago, „der Eherne“) belegt. Die Gottheit, die beschrieben wird, zu deren Füßen die Statue Marumaths fällt und zerbricht, wird also hier nicht beim Namen genannt, sondern als БА НАРИЦЕНА ЖЕЛѢЗНАГО (bā naricena želěznago) — „Gott, der der Eherne genannt wird“ — bezeichnet. Doch scheint die Lesart БА НАХОНА ЖЕЛѢЗНАГО (bā nachona želěznago), wie sie in HS P belegt ist, — auch nach den Prinzipien der *lectio difficilior* und *lectio brevis* — jener aus HS S vorzuziehen zu sein. Auf Basis dieser textlichen Variante stellt Kulik die Vermutung an, dass hinter dem Namen des Gottes Nachon das hebräische Attribut נָכֹן (nākōn) stehen könnte, das so viel wie „stabil, fest“ bedeutet und, so Kulik, an dieser Stelle in ApcAbr verwendet worden sein könnte „to emphasize that this idol [sc. Nachon] has not fallen, in contrast to Mar-Umath.“¹⁸⁸ Diese These wird auch damit untermauert, dass das Attribut נָכֹן (nākōn) bereits im Tanakh als Eigenname belegt ist;¹⁸⁹ eine Gottheit „Nachon“ zu nennen, ist daher nicht abwegig und die Annahme dieses hebräischen Namens hinter der in HS P belegten Form Нахонѣ (Nachonѣ) durchaus plausibel.

Schließlich finden noch zwei weitere Gottheiten in ApcAbr namentlich Erwähnung. Es sind dies die Götter Zouch (korrupter Instrumental ЗУЧЕ, 36,14) und Joavon (Lokativ ИОАВОНѣ, iòavoně, 36,18 bzw. И О АВОНѣ, i ò avoně, Tich.), die Götter von Abrahams Bruder Haran. Diese beiden Namen sind auch außerhalb von ApcAbr belegt, im konkreten Fall in verschiedenen magischen griechischen Papyri aus hellenistischer Zeit.¹⁹⁰

¹⁸⁵ Cf. Louis Ginzberg, „Abraham, Apocalypse of,“ *JE* 1:92.

¹⁸⁶ Cf. van der Toorn, ed., „Fire,“ *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* 626–627.

¹⁸⁷ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 63.

¹⁸⁸ *Idem*.

¹⁸⁹ Cf. 2 Sam 6,6.

¹⁹⁰ Die relevanten Papyri liegen in einer Edition von Karl Preisendanz unter dem Titel *Papyri Graecae Magicae* aus den Jahren 1928 – 1941 vor. Cf. hierzu Kulik, „The Gods of Nahor,“ 231.

Die Analyse der in ApcAbr auftretenden Namen von Gottheiten und Götzenstatuen zeigt, dass die Namen der Götter nicht zufällig gewählt sind. Vielmehr stehen sie wie Attribute in Verbindung zu den charakterlichen Eigenheiten der Gottheit und kommentieren diese — etwa in Fall von Marumath und Barisat — gleichzeitig unterschwellig auf zynische Art und Weise. Die Bildung der Gottesnamen erfolgt nicht nur in Anlehnung an originale semitische Namen für Gottheiten, mit der Übernahme eines Namens für eine Gottheit wird auch die gesamte dahinter stehende semitische Tradition und reale sakrale Praxis übernommen — so etwa bei den Götzen Barisat und Nachon. Dieser Umstand stellt für Kulik das „most striking argument in favour of the Semitic origin of the whole composition“¹⁹¹ dar.

Interessant sind jedoch nicht nur die Namen von Gottheiten und Götzenstatuen, wie sie in der Abrahamsapokalypse erwähnt werden. Auch hinter den Namen der beiden auftretenden Engelsfiguren werden jüdische Traditionen, respektive eine Anleihe daran, deutlich sichtbar. Der erste Engel, der in ApcAbr auftritt und eine wichtige Rolle für den gesamten Verlauf der Erzählung spielt, ist Iaoel. Dieser Engel ist aus dem Tanakh nicht bekannt, jedoch korrespondiert die Figur in ihren Eigenschaften deutlich mit den Erzengeln Michael und Metatron, wie diese im Tanakh, respektive im Talmud auftreten. Ebenso wie Metatron, von dem es in Ex 23,21 heißt „in ihm ist mein [sc. Gottes] Name gegenwärtig,“ trägt auch Iaoel den Namen Gottes in sich.¹⁹² Box geht hier sogar so weit anzunehmen, dass „Iaoel itself [...] evidently a substitute for the tetragrammaton, which was too sacred to be written out in full“¹⁹³ sei. Dies lässt sich tatsächlich dann vermuten, wenn man den im Slavischen in den Formen *илоилъ* (iloilъ, 39,5), *наоилъ* (naoilъ, 38,19) und *ѡаилъ* (ġaoilъ, 43,6) tradierten Namen in eine ursprüngliche Form *יְהוֹ־אֵל* (jahô’el) zurückzuführen versucht. Der erste Teil des Namens ist hier eindeutig als Kurzform *יְהוֹ* (JHW) des Tetragrammatons *יְהוָה* (JHWH) zu erkennen, wie er aus dem Tanakh bekannt ist, jedoch in seiner Kurzform niemals alleine, sondern immer mit einer Beifügung einer anderen Form des Gottesnamens auftritt, wie etwa *אֵל* (’ēl). Darin, dass Iaoel also den Namen Gottes in seinem Namen und damit in sich trägt, gründet sich — wie auch bei Metatron — schließlich auch seine Macht. Er ist so etwas wie Gottes Minister, der als rechte Hand des himmlischen Herrschers regiert, ohne dabei jedoch selbst als göttlich verehrt werden zu dürfen. In seiner Funktion als Begleiter Abrahams auf dessen Himmelsreise, als Beschützer Abrahams sowie seiner Nachkommen und als Herrscher über die Leviathane und Cherubim ist Iaoel eng mit dem Erzengel Michael verbunden. In der

¹⁹¹ Kulik, „The Gods of Nahor,“ 232.

¹⁹² Cf. ApcAbr 38, 19–20: *наоилъ тѣже посредѣства нечрекомаго имени моего.*

¹⁹³ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 13.

Figur des Iaoel laufen mehrere literarische Traditionen der jüdischen Literatur und Mystik zusammen, von denen angenommen werden kann, dass sie einem christlichen Schreiber ohne Rückgriff auf ein jüdisches, und damit hebräisches oder aramäisches, Original wohl kaum bekannt gewesen sein dürften.

Iaoels Gegenspieler in der Abrahamsapokalypse ist der Engel Azazel. Diese Figur ist im Tanakh bereits aus Lev 16,8 – 10 und 16,26 bekannt. Hier ist Azazel ein Wüstendämon, zu dem an Jom Kippur, dem jüdischen Versöhnungstag, an dem alle Sünden gesühnt werden, der sprichwörtliche Sündenbock, ein Ziegenbock, auf den symbolisch alle Sünden des Volkes geladen werden sollen, geschickt werden soll. Weiteres ist aus dem Tanakh über Azazel nicht bekannt. Der Engel tritt jedoch in der apokryphen Literatur wieder auf und wird hier mit der späteren Tradition der gefallenen Engel in Verbindung gebracht, wie sie aus dem ersten Henochbuch bekannt ist. Dort wird Azazel als personifiziertes Böses geschildert, das Unruhe, Krieg und Inzucht unter die Menschen bringt, indem es sie das Schmieden von Schwertern und anderen Kriegswaffen lehrt, ebenso wie die Herstellung von Schmuckstücken und die Vermittlung der Kunst der Kosmetik. All dies bringt schließlich „great impiety and much fornication“ unter die Menschen, sodass „they went astray, and all their ways became corrupt.“¹⁹⁴ Als die Erzengel Gott schließlich von dem Vorgehen auf Erden berichten, schickt dieser den Erzengel Raphael aus, Azazel an Beinen und Händen zu fesseln und ihn hinauszubringen in die Wüste in Dudael.¹⁹⁵ Bereits in 1 Hen wird Azazel dämonisiert und als eine Figur beschrieben, die die Menschheit korrumpiert und versucht. Trotzdem bleibt sie mit jener aus Lev 16 verbunden, denn so wie Azazel im Tanakh als Bewohner einer Wüste geschildert wird, der alle Sünden auf sich nehmen muss, damit das Volk Israel wieder davon gereinigt wird, spricht auch 1 Hen von der Vertreibung Azazels in die Wüste, um das Volk Israel von seinem sündigen Verhalten zu befreien.

Auch in der Abrahamsapokalypse wird Azazel als ein böser Geist geschildert, der die Gerechten — hier in Form von Abraham als Stammvater und damit als *pars pro toto* für das Volk Israel — in Versuchung führen soll. Auch wird in ApcAbr angedeutet, dass Azazel einer der gefallenen Engel ist, tritt er doch erstmals in Form eines unreinen Vogels — und damit als personifizierte Gottlosigkeit¹⁹⁶ — auf, der sich vom Himmel auf Abrahams Opfertiere herabstürzt. ApcAbr führt hier also eindeutig die Tradition der Versuchung der Menschheit durch aus dem Himmel verstoßene Engelswesen weiter, wie diese bereits aus 1 Hen bekannt

¹⁹⁴ H. F. D Sparks, *The Apocryphal Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1984), 191.

¹⁹⁵ Cf. 1 Hen 10,4.

¹⁹⁶ Cf. van der Toorn, ed., „Azazel“, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* 131.

ist.¹⁹⁷ Azazel tritt aber nicht nur aktiv als Gegenspieler Iaoels und Versucher Abrahams in ApcAbr auf, sondern auch in den Bildern der Menschheitsgeschichte, die Abraham in den späteren Kapiteln von ApcAbr schaut. In ApcAbr 23 wird Azazel sogar mit dem Schlangenwesen, das Eva zum Verzehr der Frucht vom verbotenen Baum der Erkenntnis verführt, identifiziert. Damit wird seine Figur in ApcAbr gleich mit zwei Themen der jüdisch-christlichen Tradition assoziiert, die normalerweise Satan zugeschrieben werden. Zum einen ist dies seine Vertreibung aus den himmlischen Sphären durch Gott selbst, zum anderen seine Versuchung Adams und Evas in Form eines Schlangenwesens.¹⁹⁸

4.3 Toponyme

Auch die in ApcAbr erwähnten Toponyme geben zum Teil Aufschluss über die Überlieferung des Textes und sein Original. Unter diesen ist zum Einen der weitgehend unbekannte Ortsname **Фандана** (Fandana; als Genitiv **Фанданы** in 33,15) zu nennen — angeblich ein Ort in Syrien — aus dem jene Kaufleute angereist sind, die Abraham schließlich die von seinem Vater angefertigten Götzenstatuetten abkaufen. Dieses Toponym findet außer in ApcAbr in keinem anderen slavischen, aber auch in keinem jüdisch-hebräischen Textzeugen Erwähnung. Box nimmt an, dass es sich bei dem Namen Fandana wahrscheinlich um das aus Gen 25,20 bekannte Paddan-Aram handeln könnte, macht hierzu jedoch keinerlei weitere Ausführungen.¹⁹⁹ Kulik stimmt mit Box hierin überein und gibt das Toponym in seiner Übersetzung der relevanten Stelle in ApcAbr gleich direkt als Paddan-Aram wieder.²⁰⁰ Tatsächlich ließe sich das slavische **Фандана** (Fandana) auf das hebräische **פַּדָּן** (paddan) zurückführen. Der Ortsname **פַּדָּן** (paddan) erscheint im gesamten Tanakh nirgendwo ohne Präposition oder Suffix. In den meisten Fällen erhält es die Präposition **בְּ** (b-, Gen 31,18; 35,26 und 46,15) oder **מִן** (m-, Gen 25,20; 33,18 und 35,9) und steht damit im Lokativ in der Bedeutung „in Paddan,“ respektive „aus Paddan.“²⁰¹ Das Hebräische kennt jedoch, um einen Lokativ respektive eine Richtung auszudrücken, auch das so genannte **ח** (*h*) *locativum*. Dabei wird an das Nomen — in den meisten Fällen ein Toponym — ein **ח** (-h) an das Wortende angefügt, das die Richtung auf das Nomen, oder Toponym, hin angeben soll. Aus dem

¹⁹⁷ Cf. hierzu auch Rubinkiewicz, „Apocalypse of Abraham,“ 685.

¹⁹⁸ Cf. hierzu Robert Helm, „Azazel in Early Jewish Tradition,“ *Andrews University Seminary Studies* 32 (1994): 224.

¹⁹⁹ Cf. Box, *The Apocalypse of Abraham*, 20.

²⁰⁰ Cf. Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 10.

²⁰¹ Cf. Köhler, Baumgartner, eds., „**פַּדָּן** (paddan),“ *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament* 2: 864.

Ortsnamen **פַּדָּן** (paddan) würde demnach durch Anfügen des *7(h) locativum* **פַּדָּנָא** (paddanâ), was so viel wie „nach Paddan“ bedeutet.²⁰² Diese Form könnte leicht im Slavischen als **ФАДАНА** (Fadana) — oder im Fall von ApcAbr fehlerhaft als **ΦΑΝΔΑΝΑ** (Fandana) — wiedergegeben werden. Zwar steht das Toponym **ΦΑΝΔΑΝΑ** (Fandana) in ApcAbr weder syntaktisch noch semantisch im Lokativ, jedoch könnte man annehmen, dass diese Wiedergabe des Lokativs **פַּדָּנָא** (paddanâ) mit **ΦΑΝΔΑΝΑ** (Fandana) aus anderen Textzeugen bekannt war, seine richtungsgewandte Bedeutung jedoch verloren hatte und als **ΦΑΝΔΑΝΑ** (Fandana) im Nominativ verwendet wurde. Diese Annahme würde gleichzeitig auch für ein hebräisches Original der Abrahamsapokalypse sprechen und sogar Hinweise auf eine direkte Übersetzung aus den Hebräischen liefern, denn in der griechischen LXX wird das hebräische Toponym Paddan-Aram in allen Belegstellen als semantischer Calque **μεσοποταμία** (mesopotamía) wiedergegeben.²⁰³ Analog dazu findet sich auch in den kirchenslavischen Bibelübersetzungen ein semantischer Calque des griechischen **μεσοποταμία** (mesopotamía) als **МЕЖДОРЪЧЬЕ** (meždorčie).

Karin Hornig liefert eine weitere interessante Erklärung für das seltsam anmutende Toponym **ΦΑΝΔΑΝΑ** (Fandana). Sie siedelt die gesamte Erzählung um Abrahams Vater Terah, dessen Handwerksbetrieb und Verkauf der Götzenstatuen — gemäß der aus Genesis bekannten Angabe Harrans als Wohnort von Abrahams Familie nach deren Umsiedelung aus Ur in Chaldäa — in einer Stadt Harran an, die sie am ehesten mit jenem Harran im „Hatay-Gebiet am Westrand des nord-syrischen Kalkstein-Massivs südöstlich von Imma/Yeni Şehir und nördlich von Qalb Loze“²⁰⁴ identifiziert. Für diese Lokalisierung spricht laut Hornig auch die Erwähnung des Flusses Gur, in den Abraham die kaputten Götzenstatuen wirft und der dem Fluss mit dem heutzutage gebräuchlichen Namen Afrin entsprechen könnte. In ihren Ausführungen gibt Hornig schließlich auch eine mögliche regionale Entsprechung für den Ortsnamen **ΦΑΝΔΑΝΑ** (Fandana) an — und zwar unter Berufung auf den Hinweis auf Syrien in ApcAbr 33,15. So sieht sie hinter diesem die Stadt Dana/Ad Dana, die,

²⁰² Cf. etwa Gen 28,2; 28,6–7.

²⁰³ Das Wort **פַּדָּן** (paddan) trägt auch die Bedeutung „Joch“ oder „Pflug.“ Cf. Köhler, Baumgartner, eds., „**פַּדָּן** (paddan),“ *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament* 2: 864. Als Teil eines Toponyms weist es damit auf fruchtbares bestellbares Land hin, das später mit Mesopotamien gleichgesetzt wurde.

²⁰⁴ Karin Hornig, „Wandern Künstler und ihre Rolle in Migrationsprozessen,“ in *„Toianer sind wir gewesen“ — Migration in der antiken Welt: Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums* 8, 2002 (hrsg. von E. Olshausen und H. Sonnabend; Geographica Historica 21; Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2006), 206.

so Hornig, „östlich von (Hatay-)Harran“ und „von den Höhenzügen des Gebel Halaqa“²⁰⁵ umschlossen liegt. Im *Itinerarium Egeriae*, dem Reisebericht der spanischen Pilgerin Egeri, ist ebenfalls ein *Fadana* genannt, das jedoch nicht in der Nähe von Harran im Hatay-Gebiet liegt, sondern nahe der Stadt Harran bei Carrhae und von Hornig als Tell Feddan identifiziert wird. Freilich könne es sich bei dem in ApcAbr 33,15 angesprochenen ΦΑΝΔΑΝΑ (Fandana) nicht um dieses *Fadana* genannte Tell Feddan handeln, da dieses zu weit westlich von der Route der Händler aus ApcAbr, die aus Syrien stammen und auf dem Weg nach Ägypten sind, liege.²⁰⁶

Beide Annahmen eines realen Ortsnamens hinter dem obskuren ΦΑΝΔΑΝΑ (Fandana) aus ApcAbr 33,15 widersprechen einander nicht. So ist nicht auszuschließen, dass das im Tanakh genannte Paddan-Aram nicht ebenfalls eine „Verballhornung“ eines syrischen Ortsnamens darstellt, auch wenn dieser heute, ebenso wie seine Etymologie und Übertragung ins Hebräische, nicht mehr bekannt ist.

Ein zweites Toponym, dessen Rekonstruktion nicht so kompliziert und weitreichend in ihrer Dimension ist wie die von ΦΑΝΔΑΝΑ (Fandana), ist das nur in HS P belegte ωριβυ (ōrivy). Die in HS S belegte Form οριβϚ (orivϚ) verweist deutlich auf ein dahinter stehendes hebräisches חֲרֵב (ḥōrēb), den Namen jenes Berges, auf dessen Gipfel Moses in Ex 3 mit Gott in Dialog tritt und von ihm den Dekalog empfängt. Die Form ωριβυ (ōrivy) in HS P steht im Genitiv; es muss sich also um ein Feminium des /a/-Stammes handeln, dessen Nominativ ωριβα (oriva) lautet. Hinter dieser Form, die semantisch nicht in Einklang mit dem hebräischen Original zu bringen ist, könnte sich wiederum ein hebräischer Lokativ mit ח (h) *locativum* verbergen. Diese Annahme wird noch dadurch verstärkt, dass der Genitiv ωριβυ (ōrivy) an der relevanten Stelle durch die Präposition δο (do) bedingt ist, die richtungsweisend ist und so viel wie „zu, hin“ bedeutet. In einem hebräischen Original müsste sowohl semantisch als auch syntaktisch der Lokativ חֲרֵבָה (ḥōrēbâ) gestanden haben. Diese Annahme gibt zwar Aufschluss über ein hebräisches Original der Abrahamsapokalypse, nicht aber über deren direkte Übersetzung aus dem Hebräischen, denn die Form חֲרֵבָה (ḥōrēbâ) kann auch schon in eine griechische Vorlage als χωρηβα (chōrēba) übernommen und nach diesem

²⁰⁵ Hornig, „Wanderne Künstler und ihre Rolle in Migrationsprozessen,“ 206.

²⁰⁶ Cf. *idem*.

Zugehörigkeit oder Herkunft mit einer entsprechenden Nominalform im Genitiv ist im Altkirchenslavischen häufig und wird zumeist mit „damit, um zu, wegen“ wiedergegeben. Eine andere Möglichkeit bietet die Übersetzung mit „von, aus“ im Sinne von z.B. „ein Thron aus Feuer“ — прѣстолѣ ѿ ѿгнѣ (prestolъ ōt ōgne), wie in ApcAbr 43,3 belegt. Beide Verwendungen der Präposition ѿ (ōt) geben im unmittelbaren Kontext von ApcAbr 33,4 jedoch nur wenig Sinn. Zwar ist die Götze Marumath aus Stein gehauen, dennoch bleibt die Konstruktion бѣше ѿ каменн велика тѣжокѣ (běše ōt kameni velika težokъ) holprig und unverständlich, denkt man nicht an einen Rückgriff auf das Hebräische. Im Hebräischen kann die Präposition מִן (m-) — wie das altkirchenslavische ѿ (ōt) — ebenfalls sowohl „von“ bedeuten, aber auch in einem Vergleich als „als“ wiedergegeben werden. Diese Funktion als vergleichendes Partikel kann die Präposition ѿ (ōt) im hochsprachlichen Altslavisch nicht einnehmen.²⁰⁹ Es ist daher sinnvoll, an dieser Stelle an eine semantische Lehnübersetzung aus dem Hebräischen zu denken. Der mögliche hebräische Originaltext für die genannte Passage könnte also etwa כִּי הָיָא כָּבֹד מֵעֵבֶן גְּדֹלָה (ki hājâ kābōd mē’eben gēdôlâ) gelautet haben und müsste daher in der Übersetzung eher mit „denn er war schwerer *als* ein großer Stein“ wiedergegeben werden. Dass an der betreffenden Stelle im slavischen Text kein Komparativ steht, kann womöglich damit erklärt werden, dass die grammatische Konstruktion des hebräischen Komparativs, bei der das Adjektiv im Positiv stehen bleibt und nur durch die Beifügung der Präposition מִן (min) ein qualitativer oder quantitativer Vergleich ausgedrückt wird,²¹⁰ dem Übersetzer nicht geläufig war.

(2) Ein weiterer, besonders interessanter semantischer Calque findet sich in ApcAbr 33,9. Nach dem Fall Marumaths, den Teraḥ nun reparieren will, bittet er Abraham, сѣчи́ва и изма́ла и зъ до́му (sěčiva i izmala iz domu) zu holen. Ganz offensichtlich muss es sich bei den beiden Begriffen сѣчи́ва (sěčiva) und изма́ла (izmala) um Werkzeuge handeln. Während сѣчи́ва (sěčiva) als eine Art Axt interpretiert werden kann,²¹¹ ist unklar, worum es sich bei изма́ла (izmala) handelt. Philonenko etwa dürfte mit diesem Wort gar nichts anzufangen gewusst haben und übersetzt einfach nur das Wort сѣчи́ва (sěčiva) als „kleines Beil.“²¹²

²⁰⁹ Eine Ausnahme bilden hier gewisse volkssprachlich beeinflusste Konstruktionen, in denen etwa das bulgarische *ot* nach einem Komparativ dem Vergleichspartikel „als“ entspricht; so etwa in dem Satz „аз съм по-голям *от* тебе“ — „ich bin größer *als* du.“

²¹⁰ Cf. Weingreen, *A Practical Grammar for Classical Hebrew*, 136.

²¹¹ Cf. Box, *The Apocalypse of Abraham*, 20 und Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 9. Desgleichen auch Lunt, „On the Language of the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, 59.

²¹² Philonenko, *Die Apokalypse Abrahams*, 422.

измала (izmala) lässt er unübersetzt. Sreznevskij führt in seinen *Materialy dlja slovarja drevne-russkago jazyka* unter dem Begriff измаала (izmaala) die Bedeutung „Zange“ an — in Entsprechung zu griechisch λαβίδας (labídas) respektive lateinisch „forcipes“ — und verweist auf eine entsprechende Belegstelle in Num 4,9. Außerdem liefert er eine Variante изымала (izymala).²¹³ Diese Variante würde wiederum, so Lunt, Hinweis auf eine mögliche Form izyma- eines alten Verbstammes *iz-ъm-a- darstellen, die die Bedeutung „heraus nehmen“ trägt.²¹⁴ Weiters verweist Lunt auf die in der altkirchenslavischen Wortbildung gängige Praxis, durch ein l-Suffix aus einem Verb ein entsprechendes Nomen zu bilden, um Werkzeuge verschiedenster Handwerkskünste zu beschreiben. Als Beispiel nennt Lunt hier das vom Verb стрѣкати (strěkati, „antreiben“) abgeleitete Verbalnomen стрѣкало (strěkalo) — „Treibstock.“ Der Form nach ist das Wort измало (izmalo) demnach durchaus denkbar, seine Bedeutung allerdings bleibt trotz dieser linguistischen Erklärung unklar. Schließlich verweist Lunt in seinen Ausführungen zur Etymologie dieses Wortes auf einen Hinweis Moshe Taubes, der dahinter einen semantischen Calque aus dem Hebräischen vermutet. Demzufolge ließe sich aus измало (izmalo) das hebräische לַמֵּיץ (’izmēl) rekonstruieren, das „Lanzette, Meißel“ bedeutet. Von dieser Überlegung ausgehend schließt Lunt seine Ausführungen mit der Annahme, dass dieser Begriff ins Griechische übernommen und von dort ins Slavische schlichtweg abgeschrieben wurde, weil die Bedeutung des Wortes längst nicht mehr bekannt war.²¹⁵

(3) Ein weiteres Beispiel bietet die Formulierung въ срѣци своѣмъ (въ sřdci svojěmъ) wie sie in ApcAbr 34,5 zum ersten Mal belegt ist. Neben der Lokativkonstruktion mit въ (въ), die auch an anderen Stellen des Textes belegt ist,²¹⁶ findet sich in 34,12 auch eine etwas abweichende Dativkonstruktion къ срѣци моѣму (къ sřdċjŭ mojěmu). Kulik übersetzt die Stelle in 34,12 mit „and I said in my heart,“²¹⁷ die Stelle in 34,5 mit „and I said to myself.“²¹⁸ In beiden Fällen beschreibt die relevante Phrase einen Moment der Reflexion Abrahams über die Idolatrie seines Vaters Teraḥ. In Annahme eines semantischen Calques für diese Wendung lässt sich das hebräische וַיֹּמַר בְּלִבִּי (wāj’ômēr bělibî, „und ich sprach in meinem Herzen“)

²¹³ Cf. I. Sreznevskij, „измаала (izmaala),“ *Materialy dlja slovarja drevne-russkago jazyka: po pismennymъ pamjatnikamъ* 1:1063.

²¹⁴ Cf. Lunt, „On the Language of the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘,“ 59.

²¹⁵ Cf. *idem*.

²¹⁶ Cf. 3.5 Wortindex.

²¹⁷ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 11.

²¹⁸ *Idem*.

oder וַיֹּאמֶר אֶל לְבָבִי (wāj'ômēr 'el libî, „und ich sagte zu meinem Herzen“) rekonstruieren. Diese Phrase findet im Tanakh — in verschiedenen Abwandlungen — unzählige Male ihre Verwendung und ist durch ein antikphilosophisches Denken moviert, in dem das Herz, nicht der Kopf, noch als Sitz der Ratio galt. Zwiesprache mit dem eigenen Herzen zu führen bedeutet, intensiv über etwas nachzusinnen — genau das, was Abraham auch in ApcAbr 34,5 und 34,12 tut. Hier und in allen anderen relevanten Belegstellen ist also eindeutig eine *verbum de verbo*-Übersetzung eines biblischen Phraseologismus zu erkennen.

(4) Auch in ApcAbr 37,19 findet sich ein semantischer Calque. An dieser Stelle befiehlt Gott Abraham, das Haus seines Vaters Teraḥ zu verlassen, damit dieser nicht auch für die Sünden (ѡ ѣѣѣѣѣѣ, ѡ грѣсѣхѣ) seines Vaters mit dem Tod bestraft würde. In der Formulierung ѡ ѣѣѣѣѣѣ (ѡ грѣсѣхѣ), und hier vor allem in der Verwendung der Präposition ѡ (ѡ), sieht Rubinstein das hebräische Idiom בְּעֹנֹתַי (ba'əwōnōt, „für die Sünden“), „in which the preposition bears the sense of *for, on account of, through*.“²¹⁹ Für die Verwendung der Präposition ѡ (ѡ) zur Wiedergabe des hebräischen בְּ (b-), das mannigfache Bedeutung haben kann, lassen sich unzählige Belegstellen in den kirchenslawischen Bibelübersetzungen finden.

(5) Das nächste Beispiel für einen semantischen Calque findet sich in ApcAbr 39,14 – 15, in dem der Engel Iaoel zu Abraham von dessen bevorstehender Reise zum Opferberg verkündet:

ApcAbr 39,14 – 15: ѡ тебѣ ради направихъ путь земныи
(i tebe radi napravichъ putъ zemnyi)

Interessant ist hier das Verbum направихъ (napravichъ) — im Infinitiv направити (napraviti) — das die Primärbedeutung „dirigieren, führen“ trägt. Es kann jedoch auch „machen, einrichten, wieder einrichten, restaurieren“ bedeuten. In diesem Fall könnte man hinter der seltsam anmutenden Formulierung einen „Weg des Landes einrichten“ den hebräischen Phraseologismus דֶּרֶךְ אֶרֶץ (derek 'eres) vermuten.²²⁰ Dieses klassisch biblische Idiom, das jedoch auch noch in der rabbinischen Literatur weite Verbreitung findet, heißt wörtlich „Weg des Landes.“ Seine Bedeutung geht jedoch tiefer und stellt ein Lebenskonzept dar, das es dem Juden zu erreichen gilt. Nach „דֶּרֶךְ אֶרֶץ (derek 'eres)“ zu leben bedeutet, sein Leben nach halakhisch, also religionsrechtlich, korrekten Moralvorstellungen, Manieren und

²¹⁹ Rubinstein, „Hebraisms in the ‚Apocalypse of Abraham‘“, 133.

²²⁰ Cf. hierzu Lunt, „On the Language of the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, 58.

Sitten auszurichten. In ApcAbr 39,14 – 15 könnte es sich um eine Lehnübersetzung dieses Idioms handeln und Iaoels Aussage sich nicht auf dessen unmittelbar bevorstehendes Geleit Abrahams in den Himmel beziehen, sondern vielmehr zukunftsgerichtet sein und auf Iaoels Schutz hinweisen, der Abraham und seiner Nachkommenschaft bis in alle Zeiten gewahr sein und diesen bei einem rechtlich korrekten und gottesfürchtigen Leben unterstützen soll.

(6) Ein weiteres Beispiel findet sich in ApcAbr 40,20 – 22. Diese Stelle schildert Abraham, nachdem er alle Vorbereitungen für das von Gott geforderte Opfer getroffen hat. Nun sieht er ihm erwartungsvoll entgegen und spricht:

ApcAbr 40,20 – 22: Н дахъ ангѣлѣмъ прѣшедъшнѣмъ к нама протѣсаннѣмъ животнѣмъ
а птици възъ ангѣлѣмъ н пождѣхъ дара вечернѣго.
(poždachъ dara večerněgo)

Rubinkiewicz übersetzt diese Stelle als „I waited for the evening gift.“²²¹ Die Verwendung des Lexems даръ (darъ), welches die Primärbedeutung „Geschenk“ trägt, mutet, im Kontext von Abrahams Opfervorbereitungen gesehen, etwas seltsam an. Neben einer Reihe an Bedeutungen, die alle sehr nahe an dem primären „Geschenk, Gabe“ bleiben, kann das Lexem даръ (darъ) zwar auch die Bedeutung „Opfer“ tragen, es gilt jedoch dann nur für Opfergegenstände, die nicht beseelt sind, etwa für Speiseopfer, Öl, Wein oder Weihrauch oder für so genannte „stumme Tiere,“ zu denen etwa der Fisch zählt.²²² In ApcAbr handelt es sich bei den Tieren, die Abraham auf Gottes Geheiß diesem opfern soll, jedoch klar um die klassischen Opfertiere Rind, Schaf, Ziege und Taube. Dies gibt Grund zur Annahme eines semantischen Calques, der entweder direkt aus dem Hebräischen übersetzt wurde, oder über das Griechische in den Text eingedrungen ist. Das hebräische Wort für „Opfer“ lautet מִנְחָה (minḥâ), jedoch auch hier trägt das Lexem primär die Bedeutung „Geschenk, Gabe.“ LXX verwendet hier δῶρον (dōron), dem ebenfalls beide Bedeutungen innewohnen. Es ist also nicht genau abgrenzbar, ob die Lehnübersetzung der Primärbedeutung des hebräischen מִנְחָה (minḥâ) durch eine fälschliche Übertragung des griechischen δῶρον (dōron) zustande gekommen ist oder durch einen direkten Rückgriff auf ein hebräisches Original.

Interessant ist in der Stelle von ApcAbr 40,20 – 22 aber nicht nur das Nomen даръ (darъ). Auch die Attributkonstruktion mit dem Adjektiv вечернѣмъ (večerněmъ) stellt semantisch eine Übersetzung des Hebräischen dar. Sie geht auf ein Zitat aus Dan 9,21 zurück, in dem es heißt:

²²¹ Rubinkiewicz, „Apocalypse of Abraham,“ 695.

²²² Cf. Grigorij D’jačenko, „даръ (darъ),“ *Polnyj cerkovno-slavjanskij slovar’* 136.

[...] וְהָאֵשׁ גְּבִרָאֵל אֲשֶׁר רָאִיתִי בַחֲזוֹן [...] נִגַּע אֵלַי בְּעֵת מִנְחַת־עֶרֶב:

„[...] da kam [...] der Mann Gabriel, den ich früher in der Vision gesehen hatte [und] er kam zu mir um die Zeit des Abendopfers.“

Die Genitivkonstruktion מִנְחַת־עֶרֶב (minḥat-‘āreb) qualifiziert hier weniger das Opfer selbst, als die Zeit an dem es stattfinden soll.²²³ Es bezieht sich auf die Opferpraxis im Tempel nach der das Minḥa-Opfer kurz vor Sonnenuntergang dargebracht wurde. ΔΑΡΑ ΒΕΥΕΡΝΙΑΓΟ (dara večernjago) meint hier also eindeutig das im Hebräischen als מִנְחַת־עֶרֶב (minḥat-‘āreb) bezeichnete Abendopfer und liefert damit einen eindeutigen semantischen Calque. Dementsprechend wäre eine Übersetzung der relevanten Stelle mit „ich wartete auf die Zeit des Abendopfers,“ respektive etwas freier als „ich wartete auf die Zeit, da ich das Abendopfer bringen sollte“ nicht nur semantisch, sondern auch kontextuell vorzuziehen.

(7) Das folgende Beispiel findet sich nur in HS P der Abrahamsapokalypse. An der relevanten Stelle befiehlt der Engel Iaoel Abraham, Azazel, gerade eben in Gestalt eines Geiers auf dem Opferberg aufgetaucht, nicht zu antworten, da Gott diesem $\tau\alpha\rho\iota\sigma\tau\alpha\iota\ \acute{\iota}\ \epsilon\upsilon\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\ \eta\alpha\ \omega\beta\epsilon\tau\mu\epsilon\beta\alpha\iota\upsilon\mu\alpha\tau\alpha\ \acute{\iota}\epsilon\mu\upsilon$ (tęgotou ĭ volju na ōtvěštjavjuštaja jěmu) gegeben hätte. Die Bedeutung des Wortes $\tau\alpha\rho\iota\sigma\tau\alpha$ (tęgota) ist hier obskur. Primär bedeutet $\tau\alpha\rho\iota\sigma\tau\alpha$ (tęgota) „Last, Bürde.“ Box übersetzt diese Stelle mit „for God hath given him *power* (*lit. will*) over those who do answer him,“²²⁴ merkt in einer Fußnote jedoch an, dass der Text an dieser Stelle möglicherweise korrupt und das Wort $\tau\alpha\rho\iota\sigma\tau\alpha$ (tęgota) im Sinne eines „over-powering will“²²⁵ zu verstehen sein könnte. Rubinstein vermutet an dieser Stelle einen weiteren semantischen Calque. Er verweist auf die altkirchenslavische Version des Neuen Testaments, wo das Wort $\tau\alpha\rho\iota\sigma\tau\alpha$ (tęgota) in 1 Thess 2,6 in der Bedeutung „Ehre, Wichtigkeit, Dignität“ zu finden ist und vermutet hinter der Verwendung des Wortes in ApcAbr das hebräische מִשְׁקָל (mišqāl).²²⁶ Dieses Nomen wird von der Wurzel שָׁקַל (šql) abgeleitet, die so viel wie „wiegen, wägen“ oder im übertragenen Sinne auch „abwägen“ oder „bezahlen“ bedeuten kann. מִשְׁקָל (mišqāl) bedeutet ebenfalls primär „Gewicht, Last,“ weiters jedoch auch „Wichtigkeit, Wert, Rang.“ Zwischen all den Bedeutungen, die Sreznevskij in seinen *Materialy* für $\tau\alpha\rho\iota\sigma\tau\alpha$ (tęgota) auflistet, findet sich keine einzige positiv konnotierte Bedeutung, die jener, die das Wort in

²²³ Cf. hierzu auch Esra 9,4.

²²⁴ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 55.

²²⁵ *Idem*.

²²⁶ Rubinstein, „Hebraisms in the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘,“ 110.

1 Thess 2,6 hat, nahe kommt.²²⁷ Die Annahme einer semantischen Lehnübersetzung des hebräischen מִשְׁקָל (mišqāl) an dieser Stelle scheint demnach plausibel, und Rubinstein räumt ein:

„It may be possible, then, to interpret the word ‚weight‘ [...] in the sense of ‚rank,‘ ‚station,‘ or ‚importance,‘ thus suggesting that Azazel was given by God ‚official standing,‘ so to speak, that his authority and function are legitimate and that he is not without ‚worth.‘“²²⁸

(8) In ApcAbr 46,6 – 7 zeigt Gott Abraham die gesamte Erde mitsamt all ihren рекы и вышениа (rěky i vyšenija). Alle einschlägigen Übersetzungen geben diese Phrase sinngemäß als „Flüsse und ihre Überläufe/ihr Hochwasser“ oder dergleichen wieder. Tatsächlich bedeutet das slavische вышениа (vyšenije) in erster Linie „Stolz, Hochmut.“²²⁹ Kulik führt die Verwendung des Wortes вышениа (vyšenije) in der Bedeutung „Hochwasser“ auf eine Lehnübersetzung aus dem Hebräischen zurück. Er vermutet hinter dem Wort das hebräische גָּאוֹן (gā’ôn), das „Hoheit, Herrlichkeit,“ in negativem Sinne aber auch „Hochmut, Arroganz“ bedeuten kann — so etwa גָּאוֹן וָגִבּוֹר (gā’ôn wāgōbāh, „Prunk und Pracht,“ respektive in der Luther-Bibel, Version 1912 „Majestät und Herrlichkeit“) in Hiob 40,10. In Verbindung mit dem Namen eines Flusses wird גָּאוֹן (gā’ôn) jedoch durchaus auch in der Bedeutung „Hochwasser, Überschwemmung“ verwendet, so etwa in Jer 12,5; 49,19 und 50,44 oder in Sach 11,3.²³⁰

(9) Auch in ApcAbr 49,12 findet Kulik eine semantische Lehnübersetzung aus dem Hebräischen. In der entsprechenden Stelle fragt Abraham, nachdem er das sündige Handeln der Menschen auf Erden beobachtet hat, Gott, warum er dieses überhaupt zulassen könne und es überhaupt so eingerichtet habe, dass die Menschen zur Sünde fähig seien — το ποϋτο ἵεναι ὀσνοβαλῆ byti tako (to počto jěsi ōsnovalḗ byti tako). Das Bedeutungsspektrum des Verbs ὀσνοβαλῆ (ōsnovali) korrespondiert mit jenem des hebräischen יָסַד (jsd), das ebenfalls sowohl primär, „einrichten, anlegen, begründen,“ als auch, im weiteren Sinne, „bestimmen, festsetzen“ bedeuten kann. In letzterer Bedeutung findet sich יָסַד (jsd) unter anderem in Est 1,8, Esra 7,9 und 1 Chr 9,22.²³¹

²²⁷ Cf. Sreznevskij, „ТѢГОТА (tęgota),“ *Materialy dlja slovarja drevne-russkago jazyka* 3:1098–1099.

²²⁸ Rubinstein, „Hebraisms in the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘,“ 110.

²²⁹ Cf. D’jačenko, „ВЫШЕНИА (vyšenije),“ *Polnyj cerkovno-slavjanskij slovar’* 112.

²³⁰ Cf. Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 67.

²³¹ Cf. *idem*.

(10) Das folgende Beispiel gründet sich auf einen Übersetzungsfehler von Box und kann sowohl als semantischer als auch als syntaktischer Calque gelesen werden. In ApcAbr 51,19 erklärt Gott Abraham die Aufgabe des Gesandten, die in *Ѡслаба ѿ зѣикъ* (*óslaba ōt zyk^b*) liegt. Box übersetzt hier „relief (granted) by the heathen.“²³² Die Bedeutung des Wortes *Ѡслаба* (*óslaba*) als „Freiheit, Befreiung“ ist klar,²³³ jedoch die englische Übersetzung mit „granted by“ gibt die slavische Konstruktion mit *ѿ* (*ōt*) nicht korrekt wieder. Rubinstein merkt hierzu an, dass die „preposition *ot*, on which the agreement of the texts is impressive, is treated as if it meant „granted by“ contrary to its plain meaning „from“.“²³⁴ In der Folge rekonstruiert Rubinstein an dieser Stelle das hebräische *מְנוּחָה* (*měnuḥâ*), welches im übertragenen Sinne „Beruhigung, Trost“ bedeutet. Gemeinsam mit der Präposition *מִן* (*min*, „von, aus, her“) kann es auch als „Befreiung von“ verstanden werden.²³⁵

(11) In ApcAbr 53,16 kündigt Gott Abraham von der endzeitlichen Erlösung, da er seinen Auserwählten senden werde, der von Gottes Allmacht *мѣру ѱѣдину* (*měru jědinu*) — „ein Maß“ — in sich tragen werde. Box interpretiert diese Stelle als „a measure of all the divine attributes — he [sc. the Elect One] reflects in little the totality of the divine character.“²³⁶ Aus dem unmittelbaren Kontext dieser Stelle erfährt der Leser jedoch, dass die einzige Funktion des von Gott zur Endzeit Gesandten die Zusammenführung aller Völker Israels aus ihrer Zerstreuung sein werde. Von göttlichen Kräften oder Mächten, die in der Person des Auserwählten versammelt sein sollen — worauf sich auch die von der christlichen Theologie beeinflusste Interpretation des auserwählten Gesandten als Jesus Christus gründet — ist an keiner Stelle die Rede. Rubinstein vermutet deshalb hinter der Phrase *мѣру ѱѣдину* (*měru jědinu*) einen semantischen Calque und rekonstruiert das hebräische *בְּבַת אֶחָד* (*běbat ’aḥat*) — „a well-known phrase in Mishnaic usage meaning ‚suddenly,‘ ‚at once‘.“²³⁷ Dieser Annahme zufolge könnte die Phrase *мѣру ѱѣдину* (*měru jědinu*) dahingehend interpretiert werden, dass Gott seinen Auserwählten ganz plötzlich und ohne Vorankündigung am Ende aller Tage senden wird; was laut Rubinstein nicht nur mit dem „tempo of events as unfolded in Chapter

²³² Box, *The Apocalypse of Abraham*, 55.

²³³ Cf. D’jačenko, „Ѡслаба (*óslaba*)“, *Polnyj cerkovno-slavjanskij slovar’* 112.

²³⁴ Rubinstein, „Hebraisms in the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, 113.

²³⁵ Cf. *ibid.*, 114.

²³⁶ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 84.

²³⁷ Rubinstein, „Hebraisms in the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, 115.

XXXI“ harmonieren, sondern auch „with descriptions in later Hebrew literature“²³⁸ korrespondieren würde.

(12) Ein letztes Beispiel für semantische Lehnübersetzungen aus dem Hebräischen in ApcAb sei mit der Verwendung der Verben *ὀβλαδати* (*òbladati*, ApcAbr 50,18), *держати* (*deržati*, ApcAbr 51,7) und *властѣствовати* (*vlastěstvovati*, als aktives Präsens-Partizip *властѣствујуѡмаѡ*, *vlastěstvujúšťajá*, in ApcAbr 53,18) gegeben. Alle drei Verben bedeuten „herrschen, beherrschen“ und stehen im Altkirchenslavischen ohne Präposition. In ApcAbr jedoch finden sie sich immer in Verbindung mit der Präposition *въ* (*vbъ*) — „in.“ Box übersetzt alle drei Stellen mit „to rule among them,“²³⁹ was die Konstruktion mit der Präposition *въ* (*vbъ*) zwar in Einklang mit der englischen Grammatik bringt, sie jedoch nicht korrekt wiedergibt. Eine solche Übersetzung mit „among“ wäre nur dann korrekt, wenn im Slavischen die Präposition *между* (*među*) oder *среди* (*srědi*) stünde. Rubinstein schlägt für diese untypische Konstruktion der oben genannten Verben in Verbindung mit der Präposition *въ* (*vbъ*) folgendes vor:

„These Slaovnic verbs represent different degrees of severity of rule and could be translated by the Hebrew verbs *shalat*, *mashal*, and *radah*, respectively, verbs which as often as not take in Hebrew the beth preposition.“²⁴⁰

Kulik folgt dieser Annahme und rekonstruiert für *ὀβλαδати* (*òbladati*) das hebräische *משל* (*mšl*),²⁴¹ für *держати* (*deržati*) *שלט* (*šlt*)²⁴² und für *властѣствовати* (*vlastěstvovati*) ebenfalls entweder *משל* (*mšl*) oder *שלט* (*šlt*).²⁴³ In allen Fällen nimmt er hier im Hebräischen eine Konstruktion mit der Präposition *ב־* (*b-*) an, die ins Altkirchenslavische übernommen und, wie schon an anderen Stellen, mit *въ* (*vbъ*) wiedergegeben wurde.

4.4.2 Syntaktische Calques

Biblizismen, also direkte Zitate aus dem Text des Tanakh, die in der altkirchenslavischen Übersetzung mit Hilfe der gleichen syntaktischen Konstruktion wiedergegeben werden, wie sie auch im Hebräischen funktionieren, nennt man syntaktische Calques oder

²³⁸ Rubinstein, „Hebraisms in the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, 115.

²³⁹ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 78, 79, 84.

²⁴⁰ Rubinstein, „Hebraisms in the ‚Apocalypse of Abraham‘“, 132.

²⁴¹ Cf. Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 31.

²⁴² Cf. *ibid.*, 32.

²⁴³ Cf. *ibid.*, 35.

Lehnübersetzungen. Auch hiervon sind im Text der Abrahamsapokalypse zahlreiche Beispiele zu finden, die einen hebräischen Originaltext, zumindest jedoch die Übernahme von verschiedenen literarischen Traditionen der jüdischen Literatur, belegen. Auch in diesem Teil sollen diese Beispiele wieder durchnummeriert chronologisch nach ihrem Auftreten in ApcAbr präsentiert werden. Bevor jedoch spezielle Beispiele und Phraseologismen, die eine eindeutig syntaktische Lehnübersetzung erkennen lassen, angeführt werden sollen, folgen einige allgemeine Anmerkungen zur Calquierung von verschiedenen Konstruktionen der hebräischen Syntax in ApcAbr.

Es ist auffällig, dass in ApcAbr die Präposition **ѣ** (**ъ**) an vielen Stellen entgegen ihrer eigentlichen Funktion und Bedeutung angewendet wird, so etwa in Verbindung mit den Verben **Ѡладати** (**obladi**, ApcAbr 50,18), **держати** (**deržati**, ApcAbr 51,7) und **властѣствовати** (**vlaststvovati**), wie im Vorangegangenen bereits gezeigt wurde.²⁴⁴ Hieraus lässt sich eine direkte Wiedergabe einer syntaktischen Konstruktion des Hebräischen feststellen, das die Präposition **בְּ** (**b-**) in vielfacher Funktion verwendet. Das Bedeutungsspektrum dieser Präposition reicht von einem lokativischen „in, bei,“ etwa als **בְּבֵית** (**babaît**, „im Hause, zuhause“) — gemäß dem slavischen **ѣ** (**ъ**) — über ein zeitliches „in,“ etwa **בְּחֹדְשַׁיִם** (**běḥodšaîm**, „in zwei Monaten“) zu „mit,“ so etwa **בְּאִזְמֵל** (**bě'izmēl**, „mit(hilfe) eines Meißels“) „während,“ etwa **בְּשֵׁנָה** (**baššênâ**, „während des Schlafens, im Schlaf“) oder „über,“ so etwa **מָשָׁל בִּיהוּדִים** (**māšāl bîhûdîm**, „er/sie/es herrscht über die Juden“). Für die Wiedergabe all dieser verschiedenen Funktionen und Bedeutungen verwendet ApcAbr die Präposition **ѣ** (**ъ**), wodurch es oft zu seltsam anmutenden und im Slavischen nicht regelkonformen Konstruktionen kommt.

Ein eindeutiger Biblizismus ist auch die häufige Verwendung der Phrase **и се** (**i se**) in ApcAbr,²⁴⁵ die zumeist als „for behold“ oder „lo!“ übersetzt wird. Die entsprechende Interjektion aus dem Tanakh lautet **הִנֵּה** (**hinnê**) und wird im Deutschen meist als „siehe!“ übersetzt. Das Slavische verwendet in der Wiedergabe dieser Interjektion das Neutrum des Demonstrativpronomens im Nominativ **се** (**se**), welches oft noch mit der Konjunktion **и** (**i**, „und“) verbunden wird. Als Adverb zur Wiedergabe des hebräischen **הִנֵּה** (**hinnê**) findet es sich so auch mehrfach in der kirchenslavischen *Gennadievskaja* und *Ostrožskaja Biblija*.

Im Tanakh tritt die Interjektion **הִנֵּה** (**hinnê**) häufig auch in Verbindung mit einem Personalsuffix auf, meistens jenem der ersten Person Singular. **הִנֵּנִי** (**hinēnî**) wird in den

²⁴⁴ Cf. 4.4.1 *Semantische Calques*.

²⁴⁵ Für entsprechende Belegstellen cf. 3.5 *Wortindex*.

Übersetzungen zumeist als „hier bin ich“ wiedergegeben. In ApcAbr findet sich diese Wendung ebenfalls und wird ganz analog zur Bildung von ‏הִנֵּנִי (hinēnî) aus ‏הִנֵּנִי (hinne) und dem Suffix des Personalpronomen der ersten Person Singular ‏אֲנִי (ʾānî) als се азъ (se azъ) wiedergegeben. Das Demonstrativum се (se) wird hier wieder in der neutralen Form verwendet, bei dem Wort азъ (azъ) handelt es sich um das Personalpronomen der ersten Person „ich“. Meist wird im Slavischen auch noch die Kopula ѣсмь (jesmъ) angefügt, vor allem dann, wenn die hebräische Interjektion ‏הִנֵּנִי (hinēnî) als Antwort auf eine direkte Anrede durch eine Person gegeben wird. Es kommt jedoch auch nicht selten vor, dass diese — analog zum hebräischen Original, das grundsätzlich keine Kopula kennt — weggelassen wird.

Ein weiterer Biblizismus respektive syntaktischer Calque findet sich mit dem abbreviierten бѣсть (bysъ), einem „echten“ Aorist²⁴⁶ in der dritten Person Singular des athematischen Verbs быти (byti, „sein“). In Verbindung mit der Konjunktion и (i, „und“) kann die Wendung als „und es war“ wiedergegeben werden. Sie steht in allen Beispielen aus ApcAbr, deren Belegstellen im Wortindex aufgelistet sind, am Anfang eines neuen Verses und wird in den einschlägigen englischen Übersetzungen als „and it came to pass“ wiedergegeben. Als syntaktische Lehnübersetzung des hebräischen ‏וַיְהִי (vajēhî, „und es begab sich“) findet sich die Wendung и бѣсть (i bysъ) ebenfalls bereits in den altkirchenslavischen Übersetzungen des Tanakh.

(1) Das erste Beispiel einer speziellen syntaktisch analogen Wiedergabe einer Konstruktion aus dem Hebräischen findet sich in ApcAbr 34,18 – 19. In dieser Stelle preist Terah Abraham und bittet seine Götter um deren Segen für den Sohn:

ApcAbr 34,18 – 19 бл҃гвѣтъ тѣмъ авраамѣ бѣмѣмъ моимъ. зане принесе цѣнѣмъ бѣвѣтъ
(blgvъ ty avrame бѣмѣмъ moimъ. zane prinese cѣny бѣвѣтъ)

Kulik übersetzt hier mit „blessed by my gods are you, Abraham, for you gave honor to the gods.“²⁴⁷ Dabei interpretiert er die Form бѣмѣмъ моимъ (бѣмѣмъ moimъ) als Dativ Plural, obwohl sie auch Instrumental Singular sein könnte, und argumentiert dies mit dem Kontext von ApcAbr, in dem Terah ja wiederholt als Polytheist genannt wird. Tatsächlich beruft sich Terah noch im selben Satz eindeutig auf mehrere Götter, denn die Form бѣвѣтъ (бѣвѣтъ) ist

²⁴⁶ Das unregelmäßige Verb быти (byti, „sein“) bildet zwei verschiedene Aoristformen. Die als Aorist I bezeichneten Formen werden zumeist als Imperfekt gebraucht. Die eigentliche Aoristfunktion übernimmt der „echte“ Aorist oder Aorist II. Cf. hierzu Trunte, *Slověnski Język*, 72.

²⁴⁷ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 12.

ausschließlich als Genitiv Plural zu lesen. Eine mögliche Interpretation der Formen $\overline{\text{Ѡѡмѡѡ}}$ моимѡ ($\overline{\text{ѡѡмѡ}}$ moimѡ) und цѣны Ѡѡѡѡ (cěny ѡѡѡѡ) wäre, so Kulik weiter, aber auch jene einer syntaktischen Lehnübersetzung des hebräischen ֶלֹהִים ('ēlōhê). ֶלֹהִים ('ēlōhê) als einer der möglichen Gottesnamen steht grammatikalisch in der Form des so genannten *Status constructus*, die eigentlich zur Konstruktion von Genitivverbindungen verwendet wird. Der Form nach kann ֶלֹהִים ('ēlōhê) jedoch auch den Plural des Wortes ֵל ('ēl , „Gott“) darstellen und mit Personalsuffix der ersten Person Singular „meine Götter“ bedeuten. Semantisch handelt es sich hier natürlich um die Singularform „mein Gott,“ der Plural steht für die Allmacht Gottes, die alles umfasst. Alle Verba und Adjektiva, die sich mit ֶלֹהִים ('ēlōhê), respektive mit ֶלֹהִים ('ēlōhîm), der reinen Pluralform von ֵל ('el , „Gott“) ohne Suffix, verbinden, stehen ebenfalls im Singular. Nur wenn explizit von anderen Göttern, also nicht dem Gott Israels, die Rede ist, wird die Pluralform und Verba und Adjektiva verwendet. Es kann also angenommen werden, dass es sich bei den Formen $\overline{\text{Ѡѡмѡѡ}}$ моимѡ ($\overline{\text{ѡѡмѡ}}$ moimѡ) und цѣны Ѡѡѡѡ (cěny ѡѡѡѡ) auch um eine Lehnübersetzung aus dem Hebräischen handeln könnte. Diese Annahme gründet Kulik auf die Interpretation von $\overline{\text{Ѡѡмѡѡ}}$ моимѡ ($\overline{\text{ѡѡмѡ}}$ moimѡ) als Dativ Plural — gegen den hier eigentlich syntaktisch korrekten Instrumental Singular. Sie folgt dem Prinzip der *lectio difficilior* und ist für Kulik daher vorzuziehen.²⁴⁸

(2) Ein weiterer syntaktischer Calque findet sich in ApcAbr 38,3, wo Gott zu Abraham spricht und ihm versichert:

ApcAbr 38,3 $\text{и азъ ѡѡѡѡ ѡ тебѣ шѡѡѡѡ}$. ($\text{i azъ jěsmъ ѡ tebě štiteѡ}$)

Rubinkiewicz führt шѡѡѡѡ (štiteѡ , „Schild“) als Wiedergabe des Hebräischen מָגֵן (māgēn) aus Gen15,1 an.²⁴⁹ In ѡ тебѣ (ѡ tebě) sieht er allerdings einen Rückgriff auf das Aramäische mit מָגֵן עָלֶיךָ (māgēn 'ālêkā , „ein Schild *über* dich“), wie es im palästinischen Talmud aufscheint, eher als auf das im masoretischen Text belegte hebräische מָגֵן לְךָ (māgēn lěkā , „ein Schild *für* dich“).²⁵⁰

(3) Rubinstein verweist auf eine syntaktische Lehnübersetzung in ApcAbr 40,17,19 in der die Verben показати (pokazati , „zeigen“) und оузрѣти (ouzrěti , „sehen“) in abnormaler Subordination stehen. Normalerweise bedürfen beide Verben eines direkten Objekts, auf das sie hinweisen, in ApcAbr 40,17,19 aber stehen sie einmal mehr mit der für die slavische

²⁴⁸ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 12.

²⁴⁹ Cf. Rubinkiewicz, „Apocalypse of Abraham,“ 695.

²⁵⁰ Cf. *idem*.

Syntax ungewöhnlichen Präposition **בְּ** (v^b). Rubinstein rekonstruiert hier einen syntaktischen Calque aus dem Hebräischen und vermutet eine Wiedergabe der hebräischen Verben **הָרָא** (hr'a, „zeigen“) und **הִבֵּט** (hbt, „sehen“). Beide stehen im Hebräischen mit der Präposition **בְּ** (b-), so etwa in Ps 1,23; 91,16 oder 92,12.²⁵¹

(4) Ein weiteres hebräisches Idiom, das ins Slavische übernommen wurde, sieht Rubinstein in HS P an jener Stelle, an der Iaoel Abraham erklärt, dass Azazel den Himmel hatte verlassen müssen, weil dieser **на крѣпкого вѣщавша** (na krěpkogo věštavša). Box übersetzt diese Stelle als „[he] hath rebelled against the Mighty One.“²⁵² Diese Übersetzung paraphrasiert das Slavische, gibt es jedoch nicht korrekt wieder. Das Verb **вѣщати** (věštati) bedeutet „miteinander sprechen, sich unterhalten.“²⁵³ Es findet sich in der slavischen Bibelübersetzung etwa in Ps 83,4, hier unter der Bedeutung „sich mit jemandem verschwören“ und gibt das hebräische **וַיִּתְּצוּ עַל-צַפְוִתָּי** (wějitjā'āšû 'al-šəpûnêkā) — „gegen dein Volk ersinnen sie listige Pläne“ — wieder. Zwar gibt das Deutsche den reflexiven Charakter des Verbs **יָעַץ** (j's) im reflexiv-reziproken Hitpa'el-Stamm nicht wieder, die slavische Übertragung mit dem Verb **вѣщати** (věštati) jedoch sehr wohl. Die Annahme einer Lehnübersetzung des Verbs **יָעַץ** (j's) ins Slavische liegt aber nicht nur deshalb nahe, sondern lässt sich auch durch die Verwendung der Präposition **на** (na) an dieser Stelle untermauern, die das hebräische **עַל** ('al) wiedergibt und die das Verb **יָעַץ** (j's) erzwingt.²⁵⁴

(5) Auch für die Stelle **Ѣ БЫТІЕМЪ ТВОИМЪ СОУДНТИ** (i bytiēmъ tvoi^m souditi), die ebenfalls nur von HS P belegt wird, nimmt Rubinstein einen syntaktischen Calque an. Er gibt hier jedoch an, dass die Annahme bei diesem Beispiel nicht zur Gänze gesichert ist und eher auf Vermutungen beruht.²⁵⁵ Er geht davon aus, dass diese Stelle, die Kulik als „and their [sc. the heathen's] portion is you“²⁵⁶ übersetzt, bedeuten könnte, dass jene Menschen, die als „Azazel's portion“ bezeichnet werden, ihm schon von Anfang an zugeschrieben gewesen sind.²⁵⁷ Zu dieser Interpretation gelangt Rubinstein aufgrund der Annahme eines hebräischen Originals, das in etwa **וְכַיֵּן הָיִים הָם** (ûbiḥjôtēkā ḥajîm hēm) lauten und „so lange wie X existiert,“ oder im Englischen „throughout X's being“²⁵⁸ bedeuten würde. Dabei könnte der

²⁵¹ Cf. Rubinstein, „Hebraisms in the ‚Apocalypse of Abraham‘“, 133.

²⁵² Box, *The Apocalypse of Abraham*, 64.

²⁵³ Cf. Sreznevskij, „вѣщати (věščati),“ *Materialy dlja slovarja drevne-russkago jazyka* 1:502.

²⁵⁴ Cf. Rubinstein, „Hebraisms in the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, 109.

²⁵⁵ Cf. *ibid.*, 111.

²⁵⁶ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 21.

²⁵⁷ Cf. Rubinstein, „Hebraisms in the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, 111.

²⁵⁸ *Idem.*

Instrumental **кѣтїемѣ** (bytiēmъ) einmal mehr eine fälschliche Übertragung der hebräischen Präposition **בְּ** (b-) darstellen. Die Übersetzung der relevanten Passage könnte demnach in etwa „so lange du [sc. Azazel] bist/lebst/existierst, sind/leben/existieren auch sie“ lauten. Diese Übersetzung, oder eher Interpretation, würde für Rubinstein dann auch ohne Hinweis auf Azazels Existenz — wie eben in der Belegstelle in ApcAbr 14,6 — Sinn machen, denn „it would relate to Azazel’s function since the defection from his erstwhile allegiance.“²⁵⁹

(6) Ein weiteres Beispiel stellt ApcAbr 48,3 – 5 dar. Nachdem Abraham das Bild des Sündenfalls geschaut hat, ist er verwundert, warum Gott es überhaupt zulässt, dass der Mensch zur Sünde fähig ist und fragt:

ApcAbr 48,3 – 5 **поуѣто нѣволиса тебе сдѣлати ꙗже быти злу желаему въ срѣци члвчѣхъ зане гнѣваѣшисѧ на нѣволеноѣ тебе ꙗ нѣ свѣтъствоѣмѣ дѣлающеу неполузноѣ**
 (počto izvolisę tebe sdělati jěže byti zlu želajěmu vъ srdci člvčī
 zane gněvajěsisę na izvolenojě tebě nъ svěťstvojěmъ dělajěstemu
 nepolěžnojě)

Box und Kulik übersetzen diese Passage als „Wherefore hast Thou willed to effect that evil should be desired in the hearts of men, since Thou indeed art angered over that which was willed by Thee, at him who is doing what is unprofitable *in thy counsel?*“,“²⁶⁰ respektive „Why did you will to do so that evil is desired in the heart of man? Since you are angry at what was willed by you, who does a bad thing *according to your design.*“²⁶¹ Interessant ist hier jeweils die Wiedergabe des von Tichonravov als **свѣтъствоѣмѣ** (svěťstvojěmъ) gelesenen Wortes. Sowohl Box als auch Kulik lesen zwei Worte **свѣтъ** **твоѣмѣ** (světě tvojěmъ), emendieren **свѣтъ** (světъ, „Welt; Licht“) zu **совѣтъ** (sovětъ, „Rat, Beschluss“) und gelangen so zu ihrer Übersetzung mit „in thy counsel“ respektive „according to your design.“ Das Lexem **совѣтъ** (sovětъ) korrespondiert dann mit dem hebräischen **רָצוֹן** (‘ēšâ, „Rat, Ratschlag, Plan, Beschluss“), Gottes Rat oder Plan, im Sinne seiner Idee dessen, was recht und gerecht ist. Die Passage in ApcAbr 48,3 – 5, die von Tichonravov so kryptisch wiedergegeben wird, würde auf Hebräisch **לֹא יֵעָלֵךְ בְּעֶצְתְּךָ** (’et ’āšer lō’ jô’îl ba’āšātēkā, „das, was gemäß deinem

²⁵⁹ Rubinstein, „Hebraisms in the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, 112.

²⁶⁰ Box, *The Apocalypse of Abraham*, 75.

²⁶¹ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 28.

Beschluss keinen Nutzen hat“) lauten.²⁶² Die Wendung בַּאֲשָׁתֶּכָּה (ba‘āšātēkā) findet sich in dieser Bedeutung etwa in Ps 73,24.

(7) Auch ein Beispiel für eine syntaktische Lehnübersetzung bietet Abrahams Beschreibung des Altars, den er in einem weiteren Bild zu sehen bekommt und der als ТРЕБНИКЪ ПРѢМО ЈѢМУ И О́ТРѢЦИ ЗАКАЛАЮ́МИ НА НЕМЪ В ЛИЦЕ ИДО́ (trebnik^b prěmo jěmu i ótr^oci zakalajěmi na nemъ v lice ido^l, ApcAbr 48, 21 – 22) beschrieben wird. Kulik übersetzt die Formulierung в ЛИЦЕ ИДО́ (v lice ido^l) mit „before the idol.“²⁶³ Die wörtliche Übersetzung lautet allerdings „im Angesicht der Götze“, was deutlich die Wiedergabe des hebräischen לִפְנֵי (lipnê) darstellt. Zwar wird auch die hebräische Form oft einfach nur mit „vor“ übersetzt, morphologisch gesehen setzt sie sich jedoch aus dem Nomen collectivum פָּנִים (pānîm, „Gesicht“) und der Präposition ל־ (l-, „vor; für; hin, zu“) zusammen und bedeutet wörtlich eigentlich „vor dem Gesicht.“ Die Konstruktion im Altslavischen mit в(ъ) ЛИЦЕ (v(ъ) lice) anstelle des weitaus gebräuchlicheren ПРѢДЪ (prědъ) — wie etwa in ApcAbr 46, 13 (hier als ПРѢД, pred) und an anderen Stellen — ist ungewöhnlich und macht einen syntaktischen Calque aus dem Hebräischen respektive einen Biblizismus deutlich. In der Lehnübersetzung des hebräischen לִפְנֵי (lipnê) wird die Präposition ל־ (l-) — ebenso wie die Präposition ב־ (b-) — mit в(ъ) (v(ъ)) wiedergegeben. Eine solche Wiedergabe dieser hebräischen Präposition findet sich etwa auch in ApcAbr 37,7.

(8) Ebenfalls eine „highly idiomatic Hebrew construction“²⁶⁴ rekonstruiert Rubinstein in ApcAbr 49,8 – 9. An dieser Stelle erklärt Gott Abraham die Bedeutung der Götzenstatue, die er auf dem Altar jenes Bildes sieht, das auch im vorangegangenen Beispiel angesprochen wurde. Die Statue ist Sinnbild für die Sünden des Volkes Israel und wird von Gott beschrieben als РАЗГНѢВАННІЕ МОЕ НИЖЕ РАЗГНѢВАЮ́ТЬ МЯ (razgněvanijě mojě imže razgněvajútъ mę) — als „meinen Zorn durch den sie [sc. das Volk Israel] mich erzürnt haben.“ Im biblischen Hebräisch ist es nicht ungewöhnlich, die Handlung einer Person semantisch dadurch zu verstärken, indem man ihr das entsprechende Verbalnomen entgegen stellt. Gleich mehrere Beispiele für diese grammatikalische Eigenheit finden sich in 1 Kön 15,30, wo es heißt:

²⁶² Cf. Rubinstein, „Hebraisms in the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘“, 113.

²⁶³ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 29.

²⁶⁴ Rubinstein, „Hebraisms in the ‚Apocalypse of Abraham‘“, 134.

על דפאות ירבעם אשר קטא ואשר החטיא את־ישראל ככעסו אשר הכעיס את־יהוה אלהי ישראל
 wörtlich: *Wegen der Sünden, die Jerobeam gesündigt hatte und weil er Israel verführt hatte und wegen seines Ärgers mit dem er den Herrn, den Gott Israels, geärgert hatte.*

Analog zu diesem Vorbild wäre auch die Stelle *разгнѣваніе мое имже разгнѣваютъ мя* (*razgněvanijé mojé imže razgněvajútъ mę*) in ApcAbr 49,8 – 9 mit dem hebräischen *זֶה כַּעַסִּי אֲשֶׁר יַכְעִי־סוּנִי* (*ze ka'āsî 'ăšer jak'îsûnî*, „das ist mein Zorn, mit dem sie mich erzürnt haben“) zu rekonstruieren.²⁶⁵

Ein Beispiel für die Übertragung dieser grammatikalischen Eigenheit des Hebräischen findet sich auch in ApcAbr 52,22 – 53,1 — *ὁβραζυῖστίχῃ καὶ μοι ἐκβραστῆνίεμῃ* (*óbrazujústičsę ko mně obrašteníémъ*) — das wörtlich als „jene, die zu mir zurückkommen durch ihre Rückkehr“ übersetzt werden kann.

Kulik listet in seinem Werk *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha* noch eine Vielzahl weiterer syntaktischer Calques und Biblizismen auf.²⁶⁶ All diese in der vorliegenden Arbeit wiederzugeben, würde nicht nur deren Rahmen bei Weitem sprengen, sondern wäre auch nicht zielführend. Die angegebenen Beispiele mögen zur Darstellung der Praxis der syntaktischen Calquierung und Übertragung von hebräischen Konstruktionen und Idiomem, sowohl in den slavischen Bibeltext als auch direkt in die Abrahamsapokalypse, und zum Aufschluss über die Überlieferung des Textes von ApcAbr genügen.

²⁶⁵ Cf. Rubinstein, „Hebraisms in the ‚Apocalypse of Abraham‘“, 134.

²⁶⁶ Cf. Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 71–76.

5. CONCLUSIO UND AUSBLICK

Die eingehende Beschäftigung mit der *Slavischen Abrahamsapokalypse* hat bestätigt, dass es sich bei dem Apokryphon um einen spannenden Text handelt, zu dem — trotz mehrfacher Bearbeitung in unterschiedlichen wissenschaftlichen Feldern — längst noch nicht alle Fragen geklärt wurden. Alle bisherigen Arbeiten zum Text stützen sich etwa auf eine veraltete fehlerhafte pseudo-kritische Edition, deren Überarbeitung schon längst überfällig war. Mit der Neuedition der Handschrift S aus dem *Sil'vestrovskij Sbornik* konnte zu dieser Überarbeitung ein erster Beitrag geleistet werden. Er soll die Basis für eine weiterführende editorische sowie textkritische Arbeit an ApcAbr darstellen. Die vorliegende kurze Neuedition wurde zwar nach bestem Wissen und Gewissen angefertigt, erhebt jedoch keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit. Eine umfangreiche kritische Edition setzt die Zusammenstellung und den Vergleich aller sechs existenten Handschriften von ApcAbr voraus. Dies müsste Teil eines groß angelegten Editionsprojekts werden, das auf jeden Fall in Angriff genommen werden sollte. Basierend auf einer neuen umfassenden Textedition könnten wohl noch viele neue Erkenntnisse zu ApcAbr gewonnen werden — nicht nur ihre Entstehung und Überlieferung betreffend, sondern auch im Hinblick auf ihre theologisch-philosophische Intention, ihr Verfassermilieu sowie ihren Sitz im Leben.

Die sprachliche Analyse des Textes, die den zweiten Hauptteil der vorliegenden Arbeit bildete, hat bis hierhin ergeben, dass ein aramäisch gefärbter hebräischer Originaltext als Grundlage für alle angefertigten Übersetzungen von ApcAbr nicht von der Hand gewiesen werden kann. Sowohl in der Übernahme der im Text vorkommenden Eigennamen und Toponyme als auch in der Wiedergabe verschiedener syntaktischer und semantischer Konstruktionen kann die zu Anfang aufgestellte Hypothese eines hebräischen oder aramäischen Originaltextes daher als bestätigt angesehen werden.

Die Annahme, dass bei der Rückführung des altslavischen Textes auf seinen Prototext — und in weiterer Folge auf sein Original — die Zwischenstufe einer bisweilen postulierten griechischen Vorlage vernachlässigt werden kann, konnte anhand der angeführten Beispiele jedoch nicht sicher verifiziert werden. Einige Stellen lassen einen direkten Rückgriff auf das Hebräische oder Aramäische unter Außerachtlassung des Griechischen vermuten, andere wiederum sind ambivalent. Die Calques in diesen Beispielen können entweder direkt aus dem Semitischen angefertigt worden oder aber erst über die griechische Vorlage in den altslavischen Text eingedrungen sein. Um die gestellte Hypothese der Kenntnis des Originaltextes des Schreibers der Handschrift S von ApcAbr gänzlich zu verifizieren oder zu

falsifizieren, wäre eine noch eingehendere linguistische Bearbeitung des Textes — vor allem in Hinblick auf den Vergleich gewisser syntaktischer Strukturen mit dem Griechischen — vonnöten. Für eine solch umfassende Analyse hätte der in dieser Arbeit zur Verfügung stehende Raum allerdings weit überschritten werden müssen, so dass diese Frage gesondert betrachtet werden und damit den Gegenstand einer weiteren Arbeit darstellen müsste.

Ebenfalls zu wenig Platz blieb im Rahmen der vorliegenden Arbeit für einen eingehenderen inhaltlichen Vergleich des Textes von ApcAbr mit verschiedenen kanonischen und nicht kanonischen Büchern aus und zum Tanakh aus der vorrabbinischen Zeit. Bei den für die Komposition verwendeten Referenzquellen handelt es sich neben dem Buch Genesis, auf dessen fünfzehntem Kapitel die Erzählung in ApcAbr basiert, vor allem um pseudepigraphes und zum Teil apokalyptisches Material aus der jüdischen Literatur und Tradition. Es sind hier vor allem jene Stellen, die die Himmelsreise Abrahams und seine Visionen behandeln, welche deutliche Parallelen zu apokalyptischem, zum Teil auch apokryphem, jüdischem Textgut erkennen lassen, etwa die Bücher Ezechiel, Daniel und das Jubiläenbuch. Ein Vergleich mit den eben genannten sowie noch weiteren Texten könnte detaillierteren Aufschluss etwa über den Entstehungszeitraum und das Verfassermilieu des Originaltextes von ApcAbr geben. Hierfür wären auch eine eingehende Strukturanalyse von ApcAbr sowie eine Analyse des Inhalts per se (Themen, Aktanten, Motive, Theologie sowie Philosophie des Textes) im Vergleich mit jüdischen Quellen sinnvoll und notwendig. Diese Arbeit konnte jedoch im Rahmen des vorliegenden, für den Fachbereich der Slawistik gedachten, Projekts nicht ausgeführt werden, könnte und sollte jedoch Teil einer umfangreicheren interdisziplinären Bearbeitung der Abrahamsapokalypse werden.

6. LITERATURVERZEICHNIS

6.1 Texte und Editionen von ApcAbr

1. Jacimirskij, A. I. *Bibliografičeskij obzor apokrifov v južnoslavjanskoj i ruskoj pis'mennosti 1: Apokrify vetchozavetnye*. Petrograd: Otdelenie russkogo jazyka i slovesnosti rossijskoj akademii nauk, 1921.
2. Novickij, P. P., und A. Markov. *Otkrovenie Avraama*. St. Petersburg: Obščestvo ljubitelej drevnej pis'mennosti, 1891.
3. Sreznevskij, Izmail I. *Pamjatniki drevnerusskago pis'ma i jazyka*. St. Petersburg: Tipografija imperatorskoj akademii nauk, 1863.
4. Tichonravov, Nikolaj S. *Pamjatniki otrečenoj ruskoj literatury I*. St. Petersburg: Tipografija Tov. Obščestvennaja Pol'za, 1863.

6.2 Übersetzungen von ApcAbr

1. Bonwetsch, Gottlieb Nathanael, ed. *Die Apokalypse Abrahams. Das Testament der vierzig Märtyrer*. Leipzig: Scientia Verlag Aalen, 1972.
2. Box, George H., und Joseph I. Landsman. *The Apocalypse of Abraham*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1918.
3. Kulik, Alexander. *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha: toward the Original of the Apocalypse of Abraham*. Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature, 2004.
4. Philonenko-Sayar, Belkis, und Marc Philonenko. *Die Apokalypse Abrahams*. Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit 5/5. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1982.
5. Rubinkiewicz, Ryszard. „The Apocalypse of Abraham.“ Seiten 681 – 705 in *The Old Testament Pseudepigrapha*. Herausgegeben von James H. Charlesworth, London: Darton, Longman & Todd, 1983.

6.3 Studien zur Pseudepigraphie i. A. und zu slavischer apokrypher Literatur

1. Aalen, Sverre. „Apokalypsen.“ Seiten 106 – 107 in Band 1 des *Biblisch-Historischen Handwörterbuchs*. Herausgegeben von Bo Reicke und Leonhard Rost. 3 Bände. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²1980.
2. Aalen, Sverre. „Apokalyptik.“ Seiten 107 – 108 in Band 1 des *Biblisch-Historischen Handwörterbuchs*. Herausgegeben von Bo Reicke und Leonhard Rost. 3 Bände. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²1980.

3. Alekseev, Anatolij. „Apocrypha Translated from Hebrew within the East Slavic Explanatory Palaea.“ Seiten 147 – 154 in *Festschrift Professor Jacob Allerhand*. Herausgegeben von Wolf Moskovich. Jews and Slavs 9. Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem, 2001.
4. Alexander, Philip S. „Late Hebrew Apocalyptic: A Preliminary Survey.“ *Apocrypha* 1 (1990): 197 – 218.
5. Angyal, Andreas. „Grundzüge der südosteuropäischen Geistesgeschichte.“ *Donaueuropa* 4/9 (1944): 517 – 536.
6. Charlesworth, James H., ed. *The Old Testament Pseudepigrapha*. 2 Bände. London: Darton, Longman & Todd, 1983 – 1985.
7. Charlesworth, James H. *The Pseudepigrapha and Modern Research with a Supplement*. Chico, Calif.: Scholars Press, 1981.
8. Collins, Adela Yarbro. *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*. Supplements to the Journal of the Study of Judaism 50. Leiden: Brill, 1996.
9. Collins, John Joseph. *The Apocalyptic Imagination: an Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, ²2008.
10. Cowley, Roger W. „The Biblical Canon of the Ethiopian Orthodox Church Today,“ *Ostkirchliche Studien* 23 (1974): 318 – 323.
11. Denis, Albert-Marie. *Introduction aux pseudépigraphes grecs d’ancien testament*. Leiden: Brill, 1970.
12. Flusser, David. „Apocalypse.“ Seiten 256 – 258 in Band 2 der *Encyclopaedia Judaica*. Herausgegeben von Michael Berenbaum und Fred Skolnik. 22 Bände. Detroit, Mich.: Macmillan Reference USA, ²2007.
13. Müller, Karlheinz. *Studien zur frühjüdischen Apokalyptik*. Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 11. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1991.
14. Naumov, Aleksandar. „O crkvenoslovenskim apokrifima.“ *Prilozi* 43 (1977): 3 – 13.
15. Niebuhr, Karl-Wilhelm. *Gesetz und Paränese: Katechismusartige Weisungsreihen in der frühjüdischen Literatur*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 28. Tübingen: Mohr Siebeck, 1987.
16. Orlov, Andrej. *Selected Studies in the Slavonic Pseudepigrapha*. Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 23. Leiden: Brill, 2009.
17. Rost, Leonhard. *Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen: einschließlich der großen Qumran-Handschriften*. Heidelberg: Quelle & Meyer, 1971.

18. Rybakov, Boris Aleksejevič, ed. *Izbornik Svjatoslava 1073 goda: sbornik statej*. Moskau: Izdatelstvo Akademii Nauka, 1977.
19. Santos Otero, Aurelio de. „Das Problem der kirchenslavischen Apokryphen.“ *Zeitschrift für Balkanistik* 1 (1962): 123 – 132.
20. Santos Otero, Aurelio de. *Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen*. 2 Bände. Berlin: de Gruyter, 1978 – 1981.
21. Sreznevskij, Izmail I. *Skazanija o svjatyhъ Borisě i Glěbě: Sil'vestrovskij spisok XIV věka*. St. Petersburg: Imperatorskoe archeologičeskoe Obščestvo, 1860.
22. Stone, Michael E. „Apocalyptic Literature.“ Seiten 383 – 442 in *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus*. Herausgegeben von Michael E. Stone. Assen: Van Gorcum, 1984.
23. Stone, Michael E. „Apocalyptic—Vision or Hallucination?“ Seiten 419 – 428 in *Selected Studies in Pseudepigrapha and Apocrypha: With Special Reference to the Armenian Tradition*. Herausgegeben von Michael E. Stone. *Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha* 9. Leiden: Brill, 1991.
24. Stone, Michael E. „Reactions to Destructions of the Second Temple.“ Seiten 429 – 438 in *Selected Studies in Pseudepigrapha and Apocrypha: With Special Reference to the Armenian Tradition*. Herausgegeben von Michael E. Stone. *Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha* 9. Leiden: Brill, 1991.
25. Thomson, Francis J. *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia*. *Variorum Collected Studies Series* 590. Aldershot: Variorum, 1999.
26. Thomson, Francis J. „The Slavonic Translation of the Old Testament.“ Seiten 605 – 920 in *The Interpretation of the Bible: on the sixtieth Anniversary of the Slovenian Academy of Sciences and Arts 1938 – 1998*. Herausgegeben von Jože Krašovec. Ljubljana: Slovenska Akademija Znanosti in Umetnosti, 1998.
27. Turdeanu, Émile. *Apocryphes slaves et roumains de l'ancien testament*. Leiden: Brill, 1981.

6.4 Studien zu ApcAbr

1. Beer, Bernhard. *Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage*. Leipzig: Oskar Leiner, 1859.
2. Gaster, Moses. „The Apocalypse of Abraham: From the Roumanian Text, Discovered and Translated.“ Seiten 92 – 123 in *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval*

- Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archaeology*. Herausgegeben von Moses Gaster. New York, N.Y.: Ktav Publishing House, 1971.
3. Ginzberg, Louis. „Abraham, Apocalypse of.“ Seiten 91 – 92 in Band 1 der *Jewish Encyclopedia*. Herausgegeben von Isidore Singer, Cyrus Adler et.al. 12 Bände. New York, N.Y.: Funk and Wagnalls, 1901 – 1903.
 4. Hall, Robert G. „The ‚Christian Interpolation‘ in the Apocalypse of Abraham.“ *Journal of Biblical Literature* 107 (1988): 107 – 110.
 5. Helm, Robert. „Azazel in Early Jewish Tradition.“ *Andrews University Seminary Studies* 32 (1994): 217 – 226.
 6. Hornig, Karin. „Wanderne Künstler und ihre Rolle in Migrationsprozessen.“ Seiten 200 – 228 in „*Toianer sind wir gewesen*“ — *Migration in der antiken Welt: Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums 8*, 2002. Herausgegeben von Eckart Olshausen und Holger Sonnabend. Geographica Historica 21. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2006.
 7. Kulik, Alexander. „The Gods of Nahor: A Note on the Pantheon of the Apocalypse of Abraham.“ *Journal of Jewish Studies* 54 (2003): 228 – 232.
 8. Licht, Jacob. „Abraham, Apocalypse of.“ Seiten 288 – 289 in Band 1 der *Encyclopaedia Judaica*. Herausgegeben von Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 22 Bände. Detroit, Mich.: Macmillan Reference USA, ²2007.
 9. Lunt, Horace G, und Moshe Taube. „Early East Slavic Translations from Hebrew?“ *Russian Linguistics* 12/2 (1988): 147 – 187.
 10. Lunt, Horace G. „On the Language of the ‚Apocalypse of Abraham‘.“ *Slavica Hierosolymitana* 7 (1985): 55 – 62.
 11. Orlov, Andrej. „The Gods of my Father Terah‘: Abraham the Iconoclast and Polemics with the Divine Body Traditions in the *Apocalypse of Abraham*.“ Seiten 54 – 73 in *Selected Studies in the Slavonic Pseudepigrapha*. Herausgegeben von Andrej Orlov. *Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha* 23. Leiden: Brill, 2009.
 12. Rubinkiewicz, Ryszard. „Apocalypse of Abraham: A New Translation and Introduction.“ Seiten 681 – 705 in *The Old Testament Pseudepigrapha I: Apocalyptic Literature and Testaments*. Herausgegeben von James H. Charlesworth. London: Darton, Longman & Todd, 1983.
 13. Rubinkiewicz, Ryszard. „Les Semitismes dans L’Apocalypse d’Abraham.“ *Folia Orientalia* 21 (1980): 141 – 148.

14. Rubinstein, Arie. „Hebraisms in the Slavonic ‚Apocalypse of Abraham‘.“ *Journal of Jewish Studies* 4 (1953): 108 – 115.
15. Rubinstein, Arie. „Hebraisms in the ‚Apocalypse of Abraham‘.“ *Journal of Jewish Studies* 5 (1954): 132 – 135.
16. Rubinstein, Arie. „A Problematic Passage in the Apocalypse of Abraham.“ *Journal of Jewish Studies* 8 (1957): 45 – 50.

6.5 Nachschlagewerke (Wörterbücher, Lexika, Grammatiken, Übersetzungstheorie)

1. Alexander, Patrick H. et al., eds. *The SBL Handbook of Style: For Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1999.
2. Cejtin, R.M, R. Večerka, E. und Blagova., eds. *Staroslavjanskij slovar': po rukopisam X-XI vekov*. Moskau: Russkij jazyk, 1994.
3. D'jačenko, Grigorij. *Polnyj cerkovno-slavjanskij slovar': so vneseniem v nego važnejšix drevne-russkix slov i vyraženij*. Moskau: Izdatel'skij Otdel Moskovskogo Patriarchata, 1993.
4. Dostalova, Růžena. „Antike und byzantinische Voraussetzungen der ältesten slawischen Übersetzungstheorien.“ *Listy Filologické* 108/4 (1985): 189 – 198.
5. Gesenius, Wilhelm. *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Berlin: Springer, ¹⁷1962.
6. Jastrow, Markus. *Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. London: Luzac & Co, 1903.
7. Josephus, Flavius. *Jüdische Altertümer*. Wiesbaden: Marix Verlag, 2004.
8. Koehler, Ludwig, und Walter Baumgartner., eds. *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*. 2 Bände. Leiden: Brill, ³2004.
9. Mareš, František Václav., ed. *Slovník jazyka staroslověnského: Lexicon linguae palaeoslovenicae*. 4 Bände. Prag: Nakladatelství Československé Akademie Věd, 1958 – 1959.
10. Matheus, Frank. *PONS Kompaktwörterbuch Althebräisch: Althebräisch — Deutsch*. Stuttgart: Ernst Klett Sprachen GmbH, 2006.
11. Miklas, Heinz. „Paläographische und graphematische Aspekte der kyrillischen Schriftentwicklung in Bulgarien (bis zum 14. Jh.).“ Seiten 68 – 90 in *Kulturelle Traditionen in Bulgarien: Bericht über das Kolloquium der Südosteuropa-Kommission*

16. – 18. Juni 1987. Herausgegeben von Reinhard Lauer und Peter Schreiner. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.
12. Nida, Eugene Albert. *Toward a Science of Translating: with Special Reference to Principles and Procedures involved in Bible Translating*. Leiden: Brill, 1964.
13. Sokoloff, Michael. *A Dictionary of Judean Aramaic*. Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 2003.
14. Sreznevskij, Izmail I. *Materialy dlja slovarja drevne-russkago jazyka: po pismennym pamjatnikam*. 3 Bände. St. Petersburg: Tipografija imperatorskoj akademii nauk, 1893 – 1912.
15. Stemmerger, Günter. *Geschichte der Jüdischen Literatur: Eine Einleitung*. München: C.H. Beck, 1977.
16. Toorn, Karel van der., ed. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden: Brill, 1995.
17. Trunte, Nikolaos H. *Slověnskŭi Język: Ein praktisches Lehrbuch des Kirchenslavischen in 30 Lektionen*. 2 Bände. Band 1: Altkirchenslavisch. München: Verlag Otto Sagner, ⁵2005.
18. Weingreen, Jacob. *A Practical Grammar for Classical Hebrew*. Oxford: Clarendon Press, ²2007.

6.6 Bibeln, apokryphe und rabbinische Literatur

1. Ellinger, Karl, und Wilhelm Rudolph., eds. *Biblia Hebraica Stuttgartensia: Studienausgabe*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ⁵1997.
2. *Die Heilige Schrift: Einheitsübersetzung*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, ¹¹2006.
3. Julius, Theodor., ed. *Midrash bereshit rabah: with additional Corrections by Ch. Albeck*. 3 Bände. Jerusalem: Wahrman, ²1965.
4. Rahlfs, Alfred., ed. *Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ²2006.
5. Sparks, Hedley Frederick Davis., ed. *The Apocryphal Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
6. Turkonjak, Rajmond Pavlovič., ed. *Ostrožskaja Biblija: 1581 r.b.* Lviv: Liturgija Peredšeosvjašenix Dariv v Ukrainskij Cerkvi, 2003 – 2004.

APPENDIX I

7. MINIATUREN AUS HS S²⁶⁷

7.1 nach f.168v – Abraham vor dem brennenden Hause Terahs



²⁶⁷ Bei den Abbildern der Miniaturen aus HS S handelt es sich um von der Verfasserin selbst angefertigte und entsprechend nachbearbeitete (Helligkeit, Kontrast) Photographien aus der Faksimile-Edition von Novickij.







7.5 f.174r – Abraham und Iaoel steigen in den Himmel auf





APPENDIX II

8. СТАРОСЛАВЯНСКАЯ КНИГА ОТКРОВЕНИЯ АВРААМА И ЕЕ ТРАДИЦИЯ.

АННОТАЦИЯ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

8.1 Введение

Книга об Откровении Авраама — псевдоапокриф Ветхого Завета, написанный в первом или втором веке н. э. Текст сохранился исключительно на старославянском языке в шести рукописях. Старейшая из них записана в XIV-ом веке, наимладшая из них — в XVII-ом веке. Некоторые из этих рукописей являются обработками средневековых текстов жанра *Палея* (изложение ветхозаветных историй с апокрифическими дополнениями) в Восточных церквях. Ни предположительно греческий образец, ни оригинальный текст не сохранились.

Славянское *Откровение Авраама* является расширением повествования о завете Бога с Авраамом, основываясь на Бытие 15. Уничтожив идолов отца, Авраам — в сопровождении ангела Иаои́ла — возносится на небо, где ему раскрываются некоторые из классических «Божественных Тайн». Легенда заканчивается поучениями для праведной жизни на земле, которые Авраам должен передать своим потомкам.

Тема славянского *Откровения Авраама* явно апокалиптическая, которая, возможно, подверглась влиянию апокрифической Третьей Книги Ездры.²⁶⁸ Но не только тема явно еврейского происхождения. Несколько странных и трудных грамматических и синтаксических конструкций в славянском тексте легче всего объяснить предположением дословного перевода из семитского оригинала. Одна из главных целей данного тезиса — обратить внимание на эти слова и фразы и найти их предположительно древнееврейские или арамейские оригиналы.

8.2 Славянские апокрифы и псевдоапокрифы

По традиционному мнению, вся славянская апокрифическая и псевдоапокрифическая литература, а также почти все ранние славянские сочинения восходят к греческим и редко к латинским текстам, которые были привезены из Византии на славянские земли и переведены на различные славянские идиомы, преимущественно на старославянский

²⁶⁸ Эта книга, которая переводилась из древнееврейского, традиция по большей части в Вульгате, где она называется 4-ю Книгой Ездры.

(древнецеркославянский) язык. Уже в XI-ом веке утверждалось, что апокрифические и псевдоапокрифические тексты являлись частью традиции богомилов.²⁶⁹

Эта теория частично устарела, если учесть историю создания и традиции ранних старославянских сочинений. Правда, однако, что в десятом веке, славянские письменные тексты распространились по всему славянскому миру исходя из Болгарии. Первые апокрифические и псевдоапокрифические славянские тексты были написаны в девятом веке. Болгарский хан, а позднее король Борис и его сын, царь Симеон I внесли большой вклад в циркуляцию этих текстов, поддерживая традицию славянских апостолов Кирилла и Мефодия. Но отношения с Византией тоже сыграли важную роль в распространении славянской апокрифической и псевдоапокрифической литературы. В византийских монастырях Константинополя и Афона славянские монахи жили в тесной связи с греческими монахами и заботились о сохранении и традировании древней литературы. В то время многие книги и тексты были переведены из греческого на славянский язык. Тексты и фрагменты раннехристианских, а также еврейских традиций, как правило, передавались как часть больших историографических, моральных, агиографических, литургических и других коллекций, которые содержали как идеологически маргинальные, так и основные материалы.

В этих сборниках апокрифические и псевдоапокрифические материалы часто подвергались переработке, расширению или сокращению. Таким образом, многие из апокрифических и псевдоапокрифических черт, как заголовки или псевдонимность, были утрачены. Поэтому довольно трудно определить фрагмент в хронике или в другом сборнике как апокрифический или псевдоапокрифический. С другой стороны, гетерогенная окружающая среда Восточной православной литературы представляла собой благоприятную почву для апокрифов и псевдоапокрифов Ветхого Завета. Иначе, эти апокрифы и псевдоапокрифы, возможно, не сохранились бы.

Ввиду того, что славянские апокрифические и псевдоапокрифические тексты переведены с греческого или латинского образца, детально проанализировать их можно лишь с учетом этих образцов. Если образец не сохранился и текст сохранен исключительно в славянской версии — особенно в переработанной форме — их интерпретация довольно усложняется.

²⁶⁹ Богомилы — гностическая дуалистическая секта, синтез армянского павликианства и реформаторского движения болгарской православной церкви, которая возникла в Болгарии между 927-ым и 970-ым г. и распространилась в Византийской империи, Киевской Руси, Сербии, Боснии, Хорватии, Италии и во Франции. Cf. Aurelio de Santos Otero, *Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen I* (Berlin: De Gruyter, 1978), 27. [Аурелио де Сантос Отеро, *Рукописная традиция старославянских апокрифов I* (Берлин: де Грютер, 1978), 27.]

Это касается и *Откровения Авраама*. Многие места в тексте очень проблематичны: Они содержат синтаксические конструкции, которые не соответствуют контексту, в котором они применяются, либо фразы, которые звучат странно и очень «искусственно.» Причиной этого может быть техника перевода, применяемая в Поздней Античности и Раннем Средневековье. Юджин Найда называл этот способ перевода «переводом *verbum de verbo*» в своей книге *Toward a Science of Translating (К науки перевода)* с 1964-го года.²⁷⁰ Этот довольно буквальный перевод, который до известной степени напоминает практику декодирования текста, характерен именно для переводов сакральных текстов и часто применялся также старославянскими переводчиками. Таким образом, проблематичные места в славянском тексте часто дают информацию об оригинальном языке, с которого они были переведены.

8.3 Славянское *Откровение Авраама*

Славянское *Откровение Авраама* сохранилось в шести рукописях XIV – XVII вв. Единственная полная, и поэтому наиболее важная копия является частью так называемого *Сильвестровского Сборника*. Можно предполагать греческий образец, который восходит к десятому или XI-му веку; учитывая внутренние критерии следует предположить, что оригинальный текст был составлен в первом или втором веке н. э.

Откровение Авраама является расширением повествования о завете Бога с Авраамом, основываясь на Бытие 15. Его можно рассматривать как предысторию к Бытию 11:26 – 25:10, причем к оригинальному повествованию добавлялись некоторые философские идеи. Текст может быть разделен на две соприкасающиеся части, первая из которых является аггадической предысторией, в которой Авраам возмущается идолами своего отца.

По этому переданию, Фарра, отец Авраама, не только поклоняется множеству языческих богов, но и регулярно изгатавливает новых кумиров из различных материалов. Все они слабые — каменные статуи ломаются, падая на землю, деревянные «служашие» сгорают, если их кладут рядом с печкой и. т. д. Это заставляет Авраама задумываться об этих ложных богах. Он понимает, что идолы должны быть боле славбные, чем человек, потому что они созданы его руками; следовательно не могут они иметь какое-нибудь влияние на жизнь или судьбу человека. Затем, Авраам задумывается о мощности элементов природы и светил. Но и среди них Авраам не

²⁷⁰ Eugene Nida, *Toward a Science of Translating* (Leiden: Brill, 1964), 186. [Юджин Найда, *К науки перевода* (Лейден: Брилль, 1964), 186.]

может найти «всевышнего,» потому что элементы и светила были созданы Богом, и Он один управляет им. После этого умозаклочения, Авраам пытается уговорить отца отречься от ложных богов и идолов, но Фарра упрямится. За это он наказывается смертью в своем доме, который волшебным образом загорается в конце главы восьмой.

В главе девятой начинается вторая часть повествования. Эту часть можно рассматривать как собственно откровенческой. Пережив пожар в доме своего отца, Авраам слышит голос Господа приказывающий ему принести в жертву молодую корову, козу, барана, горлицу и голубя. Затем Авраам встречает ангела Иаоиля, который должен привести его к горе Хорив. Там, Авраам должен совершить жертвоприношение. По пути Авраам должен противостоять второму ангелу, Азазелю, который пытается соблазнить его.

После жертвоприношения, Авраам возносится и совершает путешествие через восемь небес. Во время путешествия Авраам входит в интимный диалог с Богом, в котором он задает несколько вопросов, связанных с ключевыми теологическими проблемами человечества: различие между добром и злом, предназначение человека к греху и неудачи и принцип свободной воли. В последних главах *Откровения*, Авраам видит будущее его потомков: разрушение Храма Иерусалимского, изгнание, Страшный Суд, избавление праведников и наказание нечестивых, а также избрание земли Израильской в качестве дома для избранного народа.

8.4 Гебраизмы²⁷¹ в славянском *Откровении Авраама*

8.4.1 Собственные имена и топонимы

Множество очевидных гебраизмов в *Откровении Авраама* замечается на уровне лексики. Особенно имена собственные и топонимы сильно напоминают еврейские первообразы. Имена персонажей Ветхого Завета конечно известны из Библии, но в тексте фигурируют и другие имена. Особенно имена идолов Фарры свидетельствуют о том, что дошедший до нас славянский перевод основан на семитском оригинале.

Первый из этих имен — **Маруматъ** — каменный идол и первый ложный бог, который упоминается в «пантеоне» Фарры. В главе 1, строка 3, Авраам, в святилище своего отца, находит одного из кумиров упавшим на землю. После попытки поставить его в вертикальном положении, голова его ломается и падает вниз. Очевидно сходство с филистимянским богом Дагоном из Первой Книги Царств 5:3 – 4. Об этимологии

²⁷¹ Термин «гебраизм» обозначает слово или оборот, заимствованные до славянского текста из древнееврейского языка.

этого имени мнения ученых, исследовавших *Откровение Авраама*, расходятся. Рубинкевич утверждает, что «Maroumat is an abbreviation of the Hebrew *Martā Rômā*»²⁷² — «Марумать — это сокращение еврейского *Martā Rômā*» — а Бокс постулирует здесь מַרְמָה אֶבֶן (евень мирмо) — «stone of deceit»²⁷³ т. е. «камень обмана.» Александр Кулик утверждает, что имя Марумат было переведено из арамейского, и видит связь со строительством арамейских наименований божеств на מַר (мар, «владыка»). Примеры такого образования имен в арамейском языке можно найти в מַר אֱלֹהֵי (мар элохей, «владыка Богов») или מַר בַּיִת (мар байт, «владыка дома»). В славянской версии **Марумать** он видит воспроизводство арамейского מַר אֱוֹמַת (мар умат(а)) — «владыка народа(-ов)».²⁷⁴

Еще один пример славянских имён собственных, отражающих возможный семитский оригинал — имя **Варнсатъ**. **Варнсатъ** — деревянный бог огня, возгоревший, когда Авраам поставил его рядом с камином. Это имя, по-видимому, отражает арамейское מַר אֶשֶׁת (бар ешет(а), «сын огня»), причем уšt является также засвидетельствованным именем угаритской богини огня.²⁷⁵

Но не только имена собственные, но и топонимы дают информацию о первоначальном тексте *Откровения*, с которого был переведен славянский текст. Один из примеров — форма **ѡрнѣъ** обозначающая место, куда приведен Авраам, чтобы совершить жертвоприношение. Рукопись из *Сильвестровского Сборника*, так называемая *рукопись С*, использует слово в неспрягаемой форме, в то время как в рукописи из Палеи, в так называемой *рукописи П*, это слово встречается в родительном падеже единственного числа женского рода: **ѡрнѣы**. Обе формы четко отражают

²⁷² Ryszard Rubinkiewicz, „The Apocalypse of Abraham,“ Seiten 681–705 in *The Old Testament pseudepigrapha 1* (ed. J. H. Charlesworth; New York, N.Y.: Doubleday & Co., 1983), 682. [Рышард Рубинкевич, «Откровение Авраама,» страницы 681–705 в *Псевдоапокрифи Ветхого Завета 1* (под редакцией Джеймса Г. Чарльзуорта; Нью-Йорк, Н.Й.: Дабльдей, 1983), 682.]

²⁷³ Cf. George Box und Joseph I. Landsman, *The Apocalypse of Abraham* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1918), 7. [Джордж Бокс и Джозеф И. Ландсман, *Откровение Авраама* (Лондон: Общество для распространения христианского знания, 1918), 7.]

²⁷⁴ Cf. Alexander Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha: Toward the Original of the Apocalypse of Abraham* (Society of Biblical Literature: Text-Critical Studies 3; Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature, 2004), 61–62. [Александр Кулик, *Свести славянские псевдоапокрифи: на пути к оригиналу Откровения Авраама* (Общество библейской литературы: Текстологические исследования 3; Атланта, Джа: Общество библейской литературы, 2004), 61–62.]

²⁷⁵ Cf. Karel van der Toorn, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (Leiden: Brill, 1999), 331. [Карел ван дер Тоорн, *Словарь упоминаемых в Библии божеств и демонов* (Лейден: Брилль, 1999), 331.]

древнееврейский топоним חֲרִיב (хорев) — гора Хорив, что Рубинштейн уже доказал в 1954 году.²⁷⁶

В *рукописи С* этот топоним встречается в именительном падеже, хотя ожидается родительный. Таким образом здесь четко воспроизводится древнееврейское חֲרִיב (хорев), причем переводчик путает эту форму с формой славянского родительного падежа множественного числа мужского рода, которая обычно кончается на -овъ или -нвъ.

Женскую форму, которая явно не к месту в *рукописи П*, лучше всего объяснить предположением, что в первоначальном древнееврейском тексте здесь была локативная форма חֲרִיבָּ (хорева). Окончание ם (-а) в древнееврейском, как и в славянском, обычно свойственно существительным женского рода единственного числа. Но в случае חֲרִיבָּ (хорева) окончание на ם (-а) является окончанием локатива в значении «на Хорив», «до Хорива.» Переводчик, по-видимому, решил, что эта местность называется חרִיבָּ, т. е. топоним женского рода. Можно также предположить, что этот топоним уже в предполагаемом греческом образце был женского рода.

8.4.2 Семантические кальки

В *Откровении Авраама* заметны гебраизмы не только на уровне лексики. Многие из проблематичных мест в тексте можно объяснить как кальки древнееврейского. Кальки можно найти как на уровне синтаксиса, так и семантики. В случае семантических калек необязательно образование новой лексемы в языке перевода. В таких случаях часто перенимается лишь часть фразы; лексеме зачастую придается новый смысл, перенятый из языка оригинала.

Первым примером семантической кальки в *Откровении Авраама* можно назвать חֲרִיבָּ בְּלִבּוֹ (хорев в сердце своем), который дословно переводится на современный русский как «и сказал (он или ты) в сердце своем». Такая фраза, за исключением библейских текстов фактически не встречается в славянском языке. Таким образом, можно предположить, что эта фраза является калькой с древнееврейского. Идиома типа וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ («и он сказал в сердце своем») в значении «и подумал он» в

²⁷⁶ Cf. Arie Rubinstein, „Hebraisms in the ‚Apocalypse of Abraham‘“, *JJS* 5 (1954): 134–135. [Арье Рубинштейн, «Гебраизмы в „Откровении Авраама“,» *Журнал Юдаистики* 5 (1954): 134–135.]

древнееврейском тексте Библии встречается пять раз.²⁷⁷ Так и в *Откровении*, глава 3, строка 1, где встречается это выражение, Авраам задумывается об идолопоклонстве его отца. Ту же фразу можно найти, например, в строке 8, но в конструкции с дательным падежом: כִּתְּ סַדִּיָּו מוֹעֲמִי. На основе этой цитаты Кулик реконструирует древнееврейское словосочетание וַיֹּאמֶר אֶל לְבִי («и я сказал к сердцу моему»)²⁷⁸ Такая конструкция найдется например в Бытии 24:45 (לֵדְבַר אֶל־לְבִי, «говоря к сердцу моему») или в Первой Книге Царств 27:1 (וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־לֵבּוֹ, «и Давид сказал к сердцу своему»).

Другой пример можно найти в главе 13, строка 2, во фразе пождахъ дара вѣчернаго. Рубинкевич переводит эту строку словами «and I waited for the evening gift»²⁷⁹ — «и ждал я вечернего подарка». В контексте подготовки жертвы Авраамом Богу, использование старославянского слова даръ, которое означает «подарок,» неуместно. Таким образом, здесь можно предположить еще одну семантическую кальку, причем либо непосредственно из древнееврейского, либо из предполагаемого греческого текста-образца.

На древнееврейское «подарок» — מִנְחָה (минха). Но слово מִנְחָה (минха) имеет также значение «жертва Богу, сжигаемая на алтаре». В греческом языке есть слово δῶρον (дорон), которое означает и «подарок» и «жертва Богу, сжигаемая на алтаре.» Но старославянское слово даръ утратило этот второй смысл и было сокращено до семантического поля «подарок, дар, пожертвование (денежное или в натуре)». Поэтому очевидно, что переводчик *Откровения Авраама* уже не знал второго значения греческого слова δῶρον (дорон), либо второго значения еврейского слова מִנְחָה (минха), либо вообще не знал слово מִנְחָה (минха).

При предположении, что здесь имеет место семантическая калька, становится понятно и значение прилагательного вѣчернаго. вѣчернаго происходит из лексического поля «вечер» и стоит здесь в родительном падеже мужского рода единственного числа в соответствии со словом дара. В Книге пророка Даниила 9:21 встречается фраза:

[...] וְהָאִישׁ גִּבְרָאֵל אֲשֶׁר רָאִיתִי בַּחֲזוֹן [...] נִגַּע אֵלַי כְּעֵת מִנְחַת־עֶרֶב:

«[...] муж Гавриил, которого я видел прежде в видении [...] коснулся меня около

²⁷⁷ Wilhelm Gesenius, „אמר ('mr),“ *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* 50–51. [Вильгельм Гезениус, «אמר ('mr),» *Словарь еврейского и арамейского языков Ветхого Завета* 50–51.]

²⁷⁸ Cf. Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 11; 64. [Кулик, *Свести славянские псевдоапокрифы*, 11; 64.]

²⁷⁹ Rubinkiewicz, „The Apocalypse of Abraham,“ 695. [Рубинкевич, «Откровение Авраама,» 695.]

Древнееврейское מִנְחַת־אֶרֶב (минхат-арев) — это пример т. н. *изафета*, грамматической конструкции, состоящей из двух существительных, из которых второе стоит в форме *status absolutus* и определяет первое. На современном иврите эта конструкция называется סְמִיכוּת (смихут). Смихут מִנְחַת־אֶרֶב (минхат-арев), встречающийся также в Книге Ездры 9:4, подразумевается жертвенная практика в храме, при которой жертва מִנְחָה (минха) должна быть сделана до захода солнца. Таким образом, можно предположить, что в первоначальном слово אֶרֶב²⁸¹ (ерев) подразумевалось «время для жертвоприношения Авраамом,» но было переведено буквально, либо из греческого образца, либо непосредственно из оригинала, создавая семантическую кальку. Поэтому, не зная древнееврейского, трудно понять смысл этой строки. Перевод «и я ожидал пришествия времени жертвоприношения» или, более свободно, «и дожидался времени, когда должен был совершиться жертвоприношение» был бы уместнее как семантически, так и в соответствии с контекстом.

8.4.3 Синтаксические кальки

Синтаксические кальки возникают чаще всего тогда, когда стих или фраза из Библии на целевой язык переводятся буквально. Большинство синтаксических конструкций древнееврейского языка не функционируют точно также как и в целевом языке, например в славянском. Поэтому в славянском *Откровении Авраама* можно найти много примеров синтаксических калек.

Первый пример из главы 29-ой, в строке второй: держатн въ ѡзѣхъцѣхъ н въ сѣменн твоѣмъ. Кулик перевел эту фразу как «to rule over the heathens and over your seed»²⁸² — «властвовать над язычниками и над семенем твоим» хотя буквально фраза означает «править в язычников и в семени твоём». Глагол держатн, используемый здесь в значении «властвовать над кем-то» обычно не встречается с предлогом въ. Можно предположить, что глагол здесь воспроизводит древнееврейский глагол מָשַׁל (машал), «властвовать», который обычно встречается с предлогом בְּ (в).

²⁸⁰ Русский перевод этого стиха принят из Русский Синодальный Перевод Библии в версии из 1876-ого года.

²⁸¹ В цитате из Книги пророка Даниила, это слово употребляется во форме *status constructus* אֶרֶב (арев).

²⁸² Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 32. [Кулик, *Свести славянские псевдоапокрифы*, 32.]

Следующие два примера давно убеждали ученых, исследовавших *Откровение Авраама*, что оригинал, лежащий в основе текста, явно древнееврейский. Действительно, фразы *се ко* и *н се* широко используются во всем тексте, но не всегда в соответствии с контекстом или с синтаксической структурой. В английском переводе почти все эти конструкции передаются как „behold“ «вот» или „for behold“ «ибо, вот.» Большинство ученых, исследовавших *Откровение Авраама* считают, что *се ко* и *н се* — кальки слова *הִנֵּה* (хинне, дословно: «(вот) здесь») из предполагаемого древнееврейского оригинала.

Указательное местоимение **се** в этих случаях используется в качестве междометия и чаще всего стоит в начале нового предложения. Такое употребление местоимения **се** в славянском языке, за исключением библейских текстов, не распространено.

Второе слово, которое можно найти во всем *Откровении Авраама* — **н ѣты**. Эта сокращенная фраза переводится как «и это случилось». **н ѣты** является сокращением фразы **н кыстѣ**, аориста глагола **кытн** «быть» в третьем лице единственного числа. Дословный перевод сокращенной фразы **н ѣты** — «и он/она/оно был/а/о». В этом примере также явно заметна синтаксическая калька древнееврейской формы **וַיְהִי** (вайехи, «и было»).

Последний пример дословного перевода древнееврейской фразы встречается в главе 25-ой, в строке второй — *тревникъ ꙗꙋꙋ н ѿтрѣци закалаѣни на немъ в лицѣ нѣѡ*. Кулик переводит фразу в *лицѣ нѣѡ* как «before the idol»²⁸³ — «перед идолом.» При этом, фраза в *лицѣ нѣѡ* дословно означает «в лицо идолу.» Очевидно, что эта формулировка является дословным переводом древнееврейской идиомы *לפני* (лифней, «перед лицом ...»). *לפני* (лифней) действительно часто используется в значении «перед», но состоит из существительного *פנים* (паним) «лицо» и предлога *ל* «до, перед». Славянская конструкция в *лицѣ* употребляет предлог *въ* в значении «перед» вместо того чтобы употребить предлог *прѣдъ*. При этом предлог *прѣдъ* тоже засвидетельствован в *Откровении Авраама*. Но конструкция в *лицѣ нѣѡ* очень нетипична и подкрепляет гипотезу, что в этом примере имеет место еще одна синтаксическая калька.

²⁸³ Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 29. [Кулик, *Свести славянские псевдоапокрифы*, 29.]

8.5 Заключение

Лингвистический анализ показал, что в основе данного славянского перевода *Откровения Авраама* лежит еврейский оригинал, содержащий отдельные арамейские слова и фразы. Об этом свидетельствуют и имена собственные, и топонимы, а также семантические и синтаксические конструкции, которые обычно не используются в старославянском.

Подробная интерпретация *Откровения*, особенно его содержания и повествования, показала бы, что в данном тексте содержит много цитат из Ветхого Завета. Именно в главах о небесном путешествии Авраама, а также в главах о данном ему откровении, можно найти много параллелей и прямых цитат из Книг пророков Иезекииля и Даниила. Кроме того в тексте часто заметны использования внебиблейского материала, как, например Книги Юбилеев.

Вопрос, было ли *Откровение Авраама* переведено непосредственно из древнееврейского или из греческого образца, в рамках этой работы однозначно решить не удалось. Но гипотеза перевода непосредственно из древнееврейского представляется более вероятной, и то в тех случаях, в которых славянский перевод воспроизводит гебраизмы или семитизмы, не засвидетельствованные в греческих источниках; а также в других случаях, в которых славянский текст содержит цитаты из источников, которые сохранились только на древнееврейском или арамейском. И то и другое можно сказать об *Откровении Авраама*. С другой стороны есть примеры в пользу предположения крайне буквального или даже неправильного перевода с греческого.

9. ABSTRACT

9.1 Deutsches Abstract

Die vorliegende Diplomarbeit beschäftigt sich mit einem altkirchenslavischen Apokryphon, das den Titel **Книгы Ѡкровѣннїа Аврамѣ** (Knigy Ōtkrov¹enijā Avramě) trägt. Die *Slavische Abrahamsapokalypse*, wie der Text im deutschsprachigen Forschungskontext genannt wird, ist in sechs ostslavischen Handschriften aus dem 14. bis 17. Jahrhundert erhalten. Den einzig vollständigen Text bietet dabei die aus dem 14. Jahrhundert stammende Handschrift S. Sie ist Teil des so genannten *Sil'vestrovskij Sborniks*, einem Sammelkodex, der von Erzpriester Sil'vester im 10. Jahrhundert im Auftrag von Zar Simeon dem Großen kompiliert wurde. Die Handschrift wurde im 19. Jahrhundert vielfach behandelt und ediert, wegweisend war in diesem Feld neben einer Faksimile-Handschrift die *editio princeps* Nikolaj Tichonravovs aus dem Jahre 1863. Diese Erstedition ist jedoch überaltet und teils fehlerhaft. Die vorliegende Diplomarbeit macht es sich darum zur Aufgabe, eine neue Edition des Textes aus dem *Sil'vestrovskij Sbornik* anzufertigen. Ein Vergleichstext für die Neuedition von HS S findet sich in der ebenfalls von Tichonravov edierten Handschrift P, die aus dem 15. Jahrhundert stammt und Teil der *Paleja tolkovaja* ist, einem Kompendium, das verschiedene — auch apokryphe — Schriften aus und zum Alten Testament enthält, diese ergänzt, erweitert und kommentiert.

Ziel der Diplomarbeit ist jedoch nicht nur die Erstellung einer korrigierten Neuedition des Textes der Abrahamsapokalypse auf Basis der oben genannten Handschriften, sondern auch eine linguistische Analyse der Sprache des Textes. Aufgrund seiner lexikalischen und grammatikalischen Eigenheiten gibt er Aufschluss über die Überlieferung der Abrahamsapokalypse. In der vorliegenden Diplomarbeit wird davon ausgegangen, dass dem — nunmehr ausschließlich in seiner slavischen Abschrift erhaltenen — Text der Abrahamsapokalypse ein jüdischer Text zu Grunde liegt, der im 1. Jahrhundert n. Z. im Großraum Palästina auf Hebräisch verfasst wurde. Diese Annahme lässt sich durch eine Analyse verschiedener semantischer und syntaktischer Begebenheiten im slavischen Text aus dem 14. Jahrhundert bekräftigen, worauf — neben der Neuedition des Textes — das Hauptaugenmerk der vorliegenden Diplomarbeit liegt.

Eine kurze Einführung zu apokryphem und pseudepigraphem Schriftgut auf slavischem Boden, aber auch im Allgemeinen, sowie eine Einführung zu Entstehungszeit, -raum und Inhalt der Abrahamsapokalypse runden die vorliegende Arbeit ab.

9.2 English Abstract

The given thesis focuses on the *Slavonic Apocalypse of Abraham*, an Old Testament apocryphon written in Old Church Slavonic bearing the Slavonic title **Книгы Ѡкровѣннѣ Авраамѣ** (Knigy Otkrov¹enij¹ǎ Avramě). The *Slavonic Apocalypse of Abraham* is preserved in six manuscripts dating from the 14th to the 17th century. The only complete version of the text is called MS S and dates back to the 14th century. It can be found in a collective volume, the so called *Sil'vestrovsky Sbornik*, which was compiled by archpriest Sil'vester in the 10th century on the authority of tsar Simeon I. the Great. This manuscript was examined and edited several times within the 19th century. Path breaking of all the studies was, apart from a facsimile edition, the *editio princeps*, published in 1863 by Nikolay Tichonravov. This first edition is highly outdated and partially incorrect. The given thesis has set itself the task of revising and newly editing the text from the *Sil'vestrovsky Sbornik*. A comparative text for the revised edition of MS S can be found with the so called MS P in the edition by Tichonravov. MS P is a manuscript from the 15th century that has been transmitted as part of the so called *Paleja tolkovaja*, a compendium that incorporates, amends, adjusts and commentates various texts of the Old Testament.

The main goal of this thesis is not only the revision of the edition by Tichonravov based on the abovementioned manuscripts but also an analysis of various linguistic peculiarities within the text of the *Slavonic Apocalypse of Abraham*. It is assumed that the *Slavonic Apocalypse of Abraham*, which is now preserved only in its Slavonic copy, is based on a Jewish version of the text which was composed in Hebrew in the 1st century C.E. in Greater Palestine. This assumption can be affirmed by analyzing certain lexical and grammatical constructions within the text. The linguistic analysis which sheds light on the tradition of the apocryphon is a second focus of this thesis.

A brief introduction to apocryphal and pseudepigraphical literature in general and especially on Slavonic ground, as well as some introductory remarks to the date and place of origin of the *Slavonic Apocalypse of Abraham* and its content, round out the present thesis.

10. CURRICULUM VITAE

28. März 1987 geboren in Wien, Österreich

Bildungsweg

10/2005 –	Diplomstudium Slawistik (Russisch), Universität Wien
03/2010 –	MA-Studium Judaistik, Universität Wien
03/2010	Bakk.phil. Judaistik, Universität Wien
06/2005	Reifeprüfung mit ausgezeichnetem Erfolg
09/1997 – 06/2005	Besuch des BRG/BG Kleine Sperlgasse, 1020 Wien

Berufserfahrung im Rahmen der akademischen Ausbildung

10/2011 –	Projektassistentz und Veranstaltungsmanagement für den Projektcluster „Jüdisches Heiliges Römisches Reich“ des Instituts für Rechts- und Verfassungsgeschichte, Universität Wien
10/2011	Betreuung des Symposiums „ Narratologie, Hermeneutik und Midrasch ,“ organisiert vom Institut für Judaistik, Universität Wien
02/2010 – 07/2010	Fachtutorin für Antikes Judentum am Institut für Judaistik, Universität Wien
07/2009 – 06/2011	Stellvertretende Vorsitzende der Studienvertretung Slawistik, Universität Wien
10/2008	Betreuung des internationalen Symposiums „ Qumran und die Bibel ,“ organisiert von der Theologischen Fakultät und dem Institut für Judaistik, Universität Wien
09/2008	Betreuung des 9. International Meetings des „ Junges Forum Slavistische Literaturwissenschaft ,“ organisiert vom Institut für Slawistik, Universität Wien
02/2008 – 12/2010	Studentische Hilfskraft am Institut für Judaistik, Universität Wien
02/2008	Betreuung des Symposiums „ The Dead Sea Scrolls in Context: Integrating the Dead Sea Scrolls in the Study of Ancient Texts, Languages and Cultures ,“ organisiert von der Universität Wien und der Hebrew University of Jerusalem
03/2007 – 06/2008	Vorsitzende der Studienvertretung Slawistik, Universität Wien

Weiterbildung

07 – 08/2011	Teilnahme an der 3. Sommerakademie des Projektclusters „Jüdisches Heiliges Römisches Reich“: Juden ohne Geld, Jüdisches Museum Franken, Fürth/Deutschland
09/2010	Weiterbildung als Tutorin für Erstsemestrige im Rahmen des Tutoriumsprojektes der Universität Wien, Tutoriumsseminar des Instituts für Slawistik, Ernstthofen/Niederösterreich

09/2009	Weiterbildung als Tutorin für Erstsemestrigende im Rahmen des Tutoriumsprojektes der Universität Wien, Tutoriumsseminar des Instituts für Slawistik, Mariazell/Steiermark
08/2009	Teilnahme an der Österreichisch-Tschechischen Literarischen Sonderschule in Znojmo/Tschechische Republik (Entwicklung der Sprachkompetenz im Bereich der literarischen Übersetzung Tschechisch-Deutsch)
09/2008	Weiterbildung als Tutorin für Erstsemestrigende im Rahmen des Tutoriumsprojektes der Universität Wien, Tutoriumsseminar des Instituts für Slawistik, St. Gilgen/Salzburg
07/2008	Teilnahme am Österreichisch-Tschechischem Sommerkolleg in Liberec/Tschechische Republik (Absolvierung des Intensivsprachkurses Tschechisch für Fortgeschrittene im Ausmaß von 90 akademischen Stunden)
09/2007	Ausbildung zur Tutorin für Erstsemestrigende im Rahmen des Tutoriumsprojektes der Universität Wien, Tutoriumsseminar des Instituts für Slawistik, St. Gilgen/Salzburg

Teilnahme an wissenschaftlichen Tagungen

10/2011	Teilnahme am 2nd International Students' Workshop Central European Jewish Studies: The Students' Voice , Centrum judaistických studií Kurta a Ursuly Schubertových, Filozofická fakulta Univerzity Palackého, Olomouc/Tschechische Republik
09/2010	Teilnahme am 1st International Students' Workshop Central European Jewish Studies: The Students' Voice , Centrum judaistických studií Kurta a Ursuly Schubertových, Filozofická fakulta Univerzity Palackého, Olomouc/Tschechische Republik
11/2008	Teilnahme am Symposium Kulturelle Vermittlung denken: Der Fall Paul/Pavel Eisner , Univerzita Jana Evangelisty Purkyně, Filozofická fakulta, Ústí nad Labem/Tschechische Republik

Sprachkenntnisse

Deutsch – Muttersprache

Englisch – fließend in Wort und Schrift

Französisch – fortgeschritten in Wort und Schrift

Russisch – fortgeschritten in Wort und Schrift

Tschechisch – fortgeschritten in Wort und Schrift

Hebräisch – mäßig fortgeschritten

Italienisch – mäßig fortgeschritten

Publikationen

- *Retrograde Hebrew and Aramaic Dictionary*. Journal of Ancient Judaism Supplements 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.

