

Das milde Joch und die Ruhe : Matth. 11, 28-30

Autor(en): **Bauer, Johannes Baptista**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **17 (1961)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878704>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Das milde Joch und die Ruhe, Matth. 11, 28–30

«Kommt her zu mir, alle Mühseligen und Beladenen, und ich will euch Erholung schaffen. Nehmt mein *Joch* auf euch und lernt von mir, denn ich bin sanftmütig und leutselig, und ‚ihr werdet *Erholung* finden für eure Seelen‘. Denn mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht», Matth. 11, 28–30.

1.

Längst hat man die formell sehr starke Berührung dieser Verse mit einer *Weisheitstradition* festgestellt. Eine nahe Analogie bietet Sir. 51, 23. 26f. (dazu Jer. 6, 16 und Sir. 24, 20)¹. Aber auch mit Sir. 6, 24–28 besteht eine Verbindung, eine sehr enge sogar: «Beuge deinen *Nacken* und trage sie (die Weisheit) und werde ihrer Leitung nicht überdrüssig. Mit deiner ganzen Seele tritt an sie heran, und mit deiner ganzen Kraft beobachte ihre Wege. Frage und forsche, suche und du wirst finden, und hast du sie gepackt, so laß sie nicht wieder fahren. Denn zuletzt wirst du ihre *Ruhe* finden, und sie wird sich dir in Wonne verwandeln. Und ihre Schranke wird dir eine feste Burg sein, und ihre Fesselung goldene Gewänder. Ein goldenes Brett wird ihr Joch sein und ihre Stricke Purpurfäden», Sir. 6, 25–30². Es ist das Verdienst von M.-J. Lagrange, auf diese Parallele hingewiesen zu haben³. Allerdings hat man gerade in neuester Zeit immer wieder festgestellt, daß «die Übereinstimmungen mit Sirach sachlich viel geringer sind als formell»⁴.

¹ T. Arvedson, *Das Mysterium Christi. Eine Studie zu Mt. 11, 25–30* (1937), S. 10–21; E. Klostermann, *Das Matthäusevangelium* (3. Aufl. 1938), S. 104 (hat die Texte nebeneinandergesetzt).

² Zur Übersetzung und Erläuterung N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach* (1913), S. 60–64.

³ M. J. Lagrange, *Evangile selon S. Matthieu* (8. Aufl. 1948), S. 229; auch Arvedson (A. 1), S. 180–200.

⁴ J. Schmid, *Das Evang. nach Matthäus* (3. Aufl. 1956), S. 204. Siehe auch L. Cerfaux, *Les sources scripturaires de Mt 11, 25–30*: Eph. theol. Lovan. 30 (1954), S. 740–746 und 31 (1955), S. 331–342, weiter A. Feuillet, *Jésus et la sagesse divine d'après les év. synopt.*: Revue bibl. 62 (1955), S. 161–196; H. Mertens, *L'hymne de jubilation chez les Synoptiques* (1954–1955); G. Lambert, *Nouvelle rev. théol.* 77 (1955), S. 963–969; K. G. Steck, *Ev. Theol.* 15 (1955), S. 343–349; H. Becker, *Die Reden des Johannes-evangeliums und der Stil der gnostischen Offenbarungsrede* (1956), S. 41–53.

Wir wollen diesen Übereinstimmungen und Unterschieden hier nicht weiter nachgehen, dafür aber die an sich nicht sofort einleuchtende Tatsache erforschen, wie denn hier und dort eigentlich die Verbindung von «Joch» und «Ruhe» zustande kam. Gewöhnlich wird man daran denken, daß eben das leichtere Joch Jesu im Gegensatz zu dem des kasuistisch ausgelegten Gesetzes für den Träger bequemer ist. K. Bornhäuser mag übrigens recht haben, wenn er bei Matth. 11, 29 an den Lastträger denkt (nicht an das Zugtier), der ein Joch trägt, an dessen beiden Enden Ketten oder Stricke die Last aufnehmen⁵. Wie dem auch sei, die «Anapausis», die Ruhe oder Erquickung, die Jesus verspricht, kann bestenfalls indirekt in der «Erleichterung» bestehen, die im Vergleich mit einem anderen, schwereren, eben dem Gesetzesjoch liegt.

2.

Für das Bild vom Joch, das Gott den Menschen auferlegt, pflegt man allgemein auf den alttestamentlichen Gebrauch davon zu verweisen: Jer. 2, 20; 5, 5, wahrscheinlich auch Ps. 2, 3 und Zeph. 3, 9⁶.

Das Bild ist offenkundig auf folgende Weise entstanden: Zunächst ist ganz an die Unterjochung eines Volkes gedacht. Der orientalische *Herrscher* unterwirft die Besiegten seiner Herrschaft, seinem Joch, aber das bedeutet in seiner Sprache und in seiner religiösen Auffassung soviel wie, er unterwirft die Fremden dem Joch seines Stadtgottes, etwa Assurs. Das Joch des Herrschers und das des zugehörigen Königs sind ein und dasselbe. Es erübrigt sich, dafür Belege anzuführen⁷.

Einen Text allerdings wollen wir einer genaueren Prüfung unterziehen, weil er formell für uns sehr wichtig erscheint, nämlich eine

⁵ So nach J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu* (3. Aufl. 1954), S. 139, der diese Auffassung offenbar einer mündlichen Mitteilung Bornhäusers verdankt.

⁶ P. Billerbeck, *Kommentar*, I (1922), S. 608–610; A. Schlatter, *Der Evangelist Matthäus* (1929), S. 385–391; G. Bertram & K. H. Rengstorf, *Theol. Wört.*, 2 (1935), S. 898–904; M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts* (2. Aufl. 1954), S. 140f.

⁷ Das geläufige akkadische Wort ist *nīru*, das immer wieder vorkommt; einige Belege bei F. Delitzsch, *Assyrisches Handwörterbuch* (1896), S. 461. Das seltenere Wort ist *abšanu*; W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Lief. 1 (1959), S. 7.

jungbabylonische Gebetsbeschwörung an Ischtar. Da heißt es (Z. 24–27)⁸:

ir-di us-ki iš-di-ḫu li-ku-na
 sir-da-a-ki a-ḫu-zu lu-bi-el ṭu-ub lib-bi
 ú-bil ap-šá-na-ki pa-šá-ḫa šuk-ni
 ú-qi-' reš-ki li-ši-ra sa-li-mu.

(24) «Deinen Weg (= «Lehre») habe ich verfolgt, Glück (= «Profit») möge für mich feststehen, (25) dein Zugseil faßte ich an, möge ich Herzensfreude erlangen, (26) dein *Joch* trug ich, verschaffe (mir dafür) *Beruhigung*, (27) deinen Wink beachtete ich, möge ein richtiger Friede kommen.» Usu (Z. 24) bedeutet eigentlich «Grenzmark», irdi «ich ging, folgte nach» u. ä. So übersetzt v. Soden einmal: «Ich folgte deiner Richtschnur, möge mein Gewinn von Dauer sein», das andere Mal: «Ich folgte deiner Führung, möge mein Gewinn stetig sein»; Ebeling gibt die Zeile wie oben. Im wesentlichen ist man mit dieser Deutung sicher im Recht. Man könnte mit Nutzen das ganze Opus mit den Sirachstücken vergleichen. Uns geht es nur darum, anhand dieses Textes den Zusammenhang von «Joch» und «Ruhe» zu klären. Eine spätbabylonische Inschrift erzählt von einem schwächlichen, aber um so eigensinnigeren und feindseligeren Herrscher⁹: «Böses für seine Stadt tat er täglich... Alle [Leute] richtete er durch ein Joch ohne Erleichterung (ina ab-ša-a-ni la tapšḫuti) zugrunde.» W. von Soden sagt noch treffender: «ohne Ausruhen»¹⁰. Die Schonung der Zugtiere wird im Alten Testament ausdrücklich verlangt (Deut. 22, 10 und 25, 4). Die Zusammenstellung von «Joch» und «Ausruhen» (bzw. «ohne Ausruhen») offenbart in Bild und Wirklichkeit die Haltung des humanen «Herrn» oder des inhumanen «Tyrannen»: der eine hetzt seine Zugtiere und Lastträger pausenlos bis zum Zusammenbrechen, hetzt sie zu Tode, der andere gönnt ihnen nach der Arbeit Ruhe und sorgt sich um ihr Wohlergehen, um ihr Leben.

Von da her könnte man vielleicht einige Einsichten in das Verständnis des «Heilandsrufs» gewinnen. J. Jeremias hat die sehr zutreffende Feststellung gemacht: «Konkret gemeint ist mit dem

⁸ F. W. Geers & W. von Soden, *Zeitschr. f. Ass.* 42 (1934), S. 220–225; E. Ebeling, *Die akkadische Gebetsserie «Handerhebung»* (1953), S. 60–63; v. Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete* (1953), S. 335.

⁹ F. H. Weißbach, *Die Keilinschriften der Achämeniden* (1911), S. 2f.

¹⁰ von Soden (A. 7), ebd.

„Aufnehmen des Joches Jesu“ der Eintritt in seine Nachfolge.“¹¹ Wenn Schlatter z. B. schreibt, Jesus sei «nicht der Verkünder eines Gesetzes, das vom Menschen heroische Leistungen fordert, sondern der Bringer der Herrschaft Gottes, mit der seine gebende Gnade zum Menschen kommt»¹², dann fragt es sich wirklich, ob damit eigentlich etwas für den Unterschied des neuen Jochs, das Jesus auferlegt, gegenüber dem alten des Gesetzes ausgesagt ist, denn die Nachfolge Christi verlangt wenigstens nicht weniger Heroismus als die skrupulöse Gesetzeserfüllung. Der wahre Unterschied dürfte darin liegen, daß dort blinder Heroismus, hier sehender gefordert wird, daß dort Blinde führen zu einer allzu buchstäblichen Anapausis am Sabbat, deren Zweck und Sinn durch unsinnige Gebote vereitelt wird, während hier der Sehende, der Herr, über den Buchstaben hinweg zum Leben, zur wahren Anapausis führt. Die bei Matth. anschließende Erörterung über das Ährenraufen am Sabbat und die Heilung am Sabbat folgt, wie Schlatter gewiß richtig sieht, nicht zufällig¹³: selbst das Ruhegebot wird zum lebenserstickenden Formalismus (Matth. 3, 4). Codex D bewahrt uns an Stelle von Luk. 6, 5 im Anschluß an die Geschichte vom Ährenraufen ein wohl echtes Jesuswort: «Mensch, wenn du weißt, was du tust, bist du selig! Wenn du es aber nicht weißt, bist du verflucht und übertrittst das Gesetz!» Wenn er weiß, warum er den Sabbat übertritt, aus dem Gewissen heraus, aus dem Gebot der Nächstenliebe, aus der persönlichen Verantwortung vor Gott, dann ist der Mensch selig zu preisen¹⁴.

Mit anderen Worten, Jesu Joch ist nicht deshalb leichter, weil sein Gebot, seine Forderung geringer ist, sondern weil es verklärt ist, überstrahlt von der herrlichen Hoffnung, von der eschatologischen Aussicht, die in ihm selbst wirklich und offenbar wird. In der Nachfolge Jesu wird alles leichter: der Jünger tritt schon in die Fußstapfen des Meisters, der bereits den Weg gebahnt hat. Unter diesem in die Gegenwart heilvoll hereinwirkenden Aspekt wird das bitterste Joch süß (vgl. Luk. 22, 28–30; Joh. 16, 20–22, 33; Röm. 8, 17f.; 2. Kor. 4, 16f.; Hebr. 12, 11 ff.). Mit Offb. 14, 13 und 2. Klem. 5, 5 werden wir die verheißene Anapausis richtig interpretieren;

¹¹ Jeremias (A. 5), Anm. 5.

¹² Schlatter (A. 6), S. 388.

¹³ Schlatter (A. 6), S. 390.

¹⁴ Zur Interpretation J. Jeremias, *Unbekannte Jesusworte* (1951), S. 49–53.

sie besteht nicht darin, daß einfach ein hartes Joch von Gesetzesvorschriften durch ein ähnliches leichteres ersetzt wird, so daß die unter dem neuen jetzt Dienenden nunmehr aufatmen können, sondern sie ist «das künftige Reich, das ewige Leben» (2. Klem. 5, 5), das die Jünger in der Nachfolge Jesu erlangen, aber seine Nachfolge ist eine Kreuznachfolge (Mark. 8, 34 Par. steht überhaupt am besten wohl in unserem Zusammenhang).

3.

Zum Schluß seien noch einige Bemerkungen zur Überlieferung unseres Textes angebracht, wie sie uns jetzt erst durch das koptische *Thomasevangelium* von Nag Hammâdi zugänglich geworden ist¹⁵. Daß man darin mitunter alten Überlieferungsschichten begegnen kann, ist möglich. Wir finden da als Logion 90¹⁶ auch den Heilandsruf, freilich in einer kürzeren Form. Man weiß nun, nicht nur auf Grund der Oxyrrhynchuslogien, die einzelne Stücke des Thomasevangeliums griechisch bieten, daß unser Apokryphon in der Ursprache griechisch war. Will man zu einer möglichst präzisen Vorstellung des einzelnen Logions kommen, dann genügt es nicht, eine Übersetzung in eine moderne Sprache zu benützen, sondern man hat an Hand der Konkordanz zum sahidischen Neuen Testament sorgfältig den koptischen Wortlauf wieder ins Griechische zu transponieren¹⁷. Auf diesem Weg wird man etwa folgenden griechischen Text erarbeiten:

λέγει Ἰησοῦς· δεῦτε πρὸς με, ὅτι χρηστός ἐστὶν ὁ ζυγός μου καὶ ἡ κυριότης μου πραεὶά ἐστιν, καὶ εὐρήσετε ἀνάπαυσιν ὑμῖν.

Daß die Zitationsformel «pedsche IC» – denn als solche wird man die fast stereotype Wendung anzusehen haben – nicht mit dem Imperfekt, dem Aorist oder der Vergangenheit wiederzugeben ist,

¹⁵ Siehe dazu meine Bemerkungen in *Theol. Zeitschr.* 15 (1959), S. 446.

¹⁶ Zitiert wird nun die Textausgabe, die bei Brill in Leyden 1959 erschienen ist, herausgegeben und mit Übersetzung versehen (für die koptisch-deutsche Ausgabe) von W. Till.

¹⁷ Eine Forderung, die ich in *Vigiliae Christianae* 15 (1961) fasc. 1 näher begründet habe (Literatur dort). Gemeint ist die *Concordance du Nouveau Testament Sahidique* von Michel Wilmet, *Corpus Script. Christ. Orient.* 173 (1957), 183 (1958), 185 (1959); Band 124 (1950) bot bereits «Les mots d'origine grecque», während der Registerband mit dem Alphabet der griechischen Äquivalente noch aussteht.

lehren schon einmal die Oxyrrhynchuspapyri, aber auch die Konkordanz zeigt, daß «pedsche $\overline{\text{IC}}$ » im sahidischen Neuen Testament nicht nur εἶπεν ἰησ, sondern fast ebenso häufig auch das volkstümliche λέγει ἰησ (praesens historicum)¹⁸ wiedergibt, besonders bei Johannes (z. B. Joh. 2, 4. 7; 4, 7. 17. 21. 26. 34. 50 u. a., auch Mark. 6, 31; 14, 27. 30). Von diesem λέγει gilt wie von dem μαρτυρεῖ in Joh. 1, 15, daß das Präsens «wegen der fortbestehenden Aktualität des (Täufer-) Zeugnisses» steht¹⁹. Und dies dürfte wohl auch der Kompilator des Thomasevangeliums beabsichtigt haben. Das ist im übrigen auch der Sinn der Zitationsformel (das aktuelle Zeugnis). So ist z. B. im 2. Klem. λέγει fast durchweg die Zitationsformel für das Alte und das Neue Testament, nur selten tritt dafür die in der Vergangenheit liegende persönliche Rede charakteristische εἶπεν ein²⁰, das sicher auch im Thomasevangelium mitunter gestanden haben wird.

Die Kurzform des Heilandsrufs, wie sie das Thomasevangelium bietet, hat nun verschiedene interessante Eigenheiten. Da ist schon der gegenüber dem matthäischen Text auffallende Chiasmus²¹, der auch für Jesusworte charakteristisch zu sein scheint. Man vergleiche das häufig angeführte Wort «Wer das Leben zu erhalten sucht, wird es verlieren, und wer es (um Christi willen) verliert, wird es erhalten» (Mark. 8, 35 Par., wobei überall diese chiasmatische Stellung der Verben auftritt²²). Ähnlich ist es in dem wiederholten «Es

¹⁸ Vgl. dazu auch Blaß-Debrunner, *Grammatik des neutest. Griechisch*, § 321.

¹⁹ R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (14. Aufl. 1956), S. 50, Anm. 4.

²⁰ Vgl. H. Köster, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern* (1957), S. 63f. Auch im Barnabasbrief ist die häufigste Zitationsformel λέγει, S. 125, während Ignatius einzig γέγραπται gebraucht, S. 25, Polykarp an die Philipper aber εἶπεν ὁ κύριος, S. 112. Zur Didache S. 200f., zum 1. Klemensbrief S. 4–6. Beachtenswert das bei Köster S. 201 über Unterschied und Geschichte dieser Formeln Gesagte.

²¹ Die umfangreiche Untersuchung von N. W. Lund, *Chiasmus in the New Testament* (1942), hat ziemliche Ablehnung erfahren, weil zu große Einheiten untersucht werden. Es fehlt noch an einer sachgemäßen Behandlung des Themas, wie J. Jeremias mit Recht feststellt, *Zeitschr. neut. Wiss.* 49 (1958), S. 145, Anm. 2. Dazu noch T. F. Glasson, *Chiasmus in St. Matthew vii, 6: Exp. Times* 68 (1957), S. 302.

²² Es dürfte hier übrigens ein Topos der Feldherrnrede, der cohortatio, aufgegriffen worden sein, wie ich gelegentlich einmal zu zeigen beabsichtige,

werden letzte erste und erste letzte sein» (Luk. 13, 30 u. a.). Noch schlichter etwa wirkt der Chiasmus in Sätzen wie: «Du aber, wenn du fastest, salbe dein Haupt und dein Gesicht wasche!» (Matth. 6, 17), oder kunstvoller: «Was siehst du den Splitter im Auge deines Bruders, aber den in deinem Auge (steckenden) Balken siehst du nicht?» (Matth. 7, 3, vgl. Luk. 6, 41). Soviel nur als Andeutungen zu einer Frage, die noch untersucht zu werden verdient.

Auffallend ist weiter, daß statt φορτίον ein sonst seltener Ausdruck steht, nämlich κυριότης²³. Von hier aus kann man die Frage nach der Ursprünglichkeit der einen oder anderen Überlieferung aufrollen. Daß in dem Offenbarungswort Matth. 11, 25–30 eine Komposition verschiedenartiger Worte vorliegt, wurde schon längst bemerkt²⁴. A. Fridrichsen hat jüngst eine unbeachtete Parallele zum Heilandsruf bei Epiktet entdeckt, Epikt. Diss. IV, 8, 28²⁵:

συνέλθετε πάντες οἱ ποδαγρῶντες, οἱ κεφαλαγοῦντες, οἱ πυρέσσοντες, οἱ χωλοί, οἱ τυφλοί, καὶ ἴδετε με ἀπὸ παντὸς πάθους ὑγιᾶ.

Man könnte vielleicht tatsächlich annehmen, daß die «Mühseligen und Beladenen» später hinzugekommen sind bei Matthäus und dann die Änderung von «Herrschaft» (oder Herrsein) zu «Last» nach sich gezogen haben. Das Thomasevangelium zeigt an einigen Stellen eine besondere Vorliebe für den Ausdruck κοπιᾶν, wie ich anderswo gezeigt habe²⁶. Wenn der Kompilator bereits diese Vorliebe hatte, wäre es unverständlich, daß er eine Textform des Heilandsrufs aufnahm, in der dieses Wort nicht vorkam, wenn ihm eine andere bekannt war, in der es sich fand. Im übrigen dürfte dieser Kompilator auch ein Interesse an der Anapausis gehabt haben (vgl. Logion 51), und diesem Interesse wird man die Aufnahme des kurzen Heilandsrufs zu verdanken haben. Jedenfalls liegt es ganz und gar nicht nahe, daß der Kompilator gekürzt und dabei eben gerade etwas gestrichen hätte, woran ihm lag, nämlich die «Mühseligen».

vgl. Xen. Anab. III, 1, 43 und 2, 39, Cyroupaed. III, 3, 44f.; Curt. Hist. Alex. IV, 14, 25; Sall. Cat. 58, 17; auch Cic. Tusc. II, 54 usw.

²³ Siehe darüber W. Foerster, Theol. Wörterb., 3 (1938), S. 1096.

²⁴ Vgl. die Feststellung von E. Dinkler, Beih. z. Zeitschr. neut. Wiss. 21 (2. Aufl. 1957), S. 115; R. Bultmann, Geschichte der synoptischen Tradition (4. Aufl. 1958), S. 171f.; mit Erg.heft (1958), S. 24f.; weiter M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums (3. Aufl. 1959), S. 279–284.

²⁵ A. Fridrichsen, Festschrift A. Wikenhauser (1953), S. 83–85.

²⁶ J. B. Bauer in: W. C. van Unnik, Evangelien aus dem Nilsand (1959), S. 139–143; Vig. christ. 15 (1961), fasc. 1.

Vielleicht erweist sich durch eindringendere Untersuchungen, die unsere Bemerkungen anregen wollten, tatsächlich die Form des Logions im Thomasevangelium als ältere Stufe der Überlieferung. Man würde dann auch weniger an dem «durchaus nicht evangelischen Ideal der ‚Ruhe‘»²⁷ Anstoß nehmen müssen – vor allem wenn man, wie ganz handgreiflich an Hand der eingangs zitierten Gebetsbeschwörung an Ishtar gezeigt werden konnte, die Zusammenstellung von «Joch» und «Ruhe» ganz natürlich von der Ruhe nach der Arbeit verstehen lernt. Nach dem, was wir dazu oben gesagt haben, leuchtet sofort ein, daß dann ja auch die «sanfte Herrschaft»²⁸ ohne Schwierigkeit paßt.

Das schlichte Jesuswort wäre dann eine Aufforderung zur Nachfolge und Jüngerschaft. Auch sie ist ein Joch, aber ein brauchbares, gutes, mit dem sich arbeiten läßt (sicher im Gegensatz zu dem Joch des Gesetzes gemeint), und der Herr, der Arbeitgeber, ist human (im Gegensatz zu denen, die Lasten auferlegen, die sie selbst nicht mit dem Finger bewegen können). Man findet am Abend nach der Arbeit, am Sabbat nach einer arbeitsreichen Woche, am Ende der irdischen Drangsal, die Ruhe, die wahre «Anapausis» des unzerstörbaren Heils.

Johannes Baptista Bauer, Graz.

²⁷ Dibelius (A. 24), S. 281, Anm. 2.

²⁸ Es wäre nicht ausgeschlossen, daß man trotz des ausschließlichen Gebrauchs unseres koptischen Wortes für κυριότης im sahidischen Neuen Testament, an unserer Stelle im Thomasevangelium δεσποτεία anzusetzen hätte, wie die sahidische Übersetzung von Ps. 144, 13 (LXX) zeigt, vgl. W. E. Crum, *A Coptic Dictionary* (1939), S. 788a. Man dürfte dann etwa denken, daß das eigenartige Wort Cyrills von Alexandrien in dem Fragment zu Matth. 18, 24–35 (J. Reuß, *Matthäuskommentare aus der griechischen Kirche* [1957], S. 225, Fragm. 216, Zeile 5) eine Anspielung auf die Form des Heilandsrufs im Thomasevangelium enthalte, wenn es da heißt, daß Engel unter dem gleichen δεσποτείας ζυγός mit uns sind.