

# Ps.-Cyprian vom Lohn der Frommen und das Evangelium Justins.

Untersucht von MICHAEL HEER in Freiburg im Breisgau \*).

R. Reitzenstein fand im Zusammenhang seiner Studien zur Vita Cypriani<sup>1)</sup> drei zusammengehörende Pseudo-Cyprianische Traktate oder Predigten «De centesima», «De sexagesima», «De tricesima», die er vorläufig unter dem Titel „Eine frühchristliche Schrift von den dreierlei Früchten des christlichen Lebens“ mitgeteilt hat<sup>2)</sup> zu dem Zweck, „daß sie rasch allgemein bekannt wird, die Folgerungen aus ihr von verschiedenen Forschern gezogen werden und vor allem die Bibliotheken nach weiteren Handschriften durchsucht werden“. R. ist vorerst geneigt, die Schrift ins zweite Jahrhundert zu setzen, ohne jedoch eine Uebearbeitung auszuschließen. Dass sie in der Tat sehr alte Bestandteile birgt, vermutlich eine Grundschrift über dasselbe Thema aus allerältester Zeit, soll uns aus dem sprachlichen und biblischen Befund wahrscheinlich werden. Wenn man deshalb die Schrift in ihrer jetzigen

\*) Ich bin Leo Wohleb zu Dank verpflichtet, der mir in der Arbeit wacker mitgeholfen hat.

<sup>1)</sup> Die Nachrichten über den Tod Cyprians. Ein philologischer Beitrag zur Geschichte der Märtyrerliteratur von Richard Reitzenstein. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften phil.-hist. Kl., Heidelberg 1913. 14. Abhandlung.

<sup>2)</sup> Eine frühchristliche Schrift von den dreierlei Früchten des christlichen Lebens. Von R. Reitzenstein: Zeitschrift für neutestl. Wissenschaft etc. von E. Preuschen, Gießen 1914 15,1 p. 60–90. — Nach Abschluss meiner Arbeit sah ich A. Harnack's Aeusserung in der Theol. Literaturzeitung 1914 Nr. 7, 220 ff., wo der Traktat mit dem spanischen Priscillianismus zusammengebracht wird. Spuren von Uebearbeitung findet H. nicht. Man muß die nähere Begründung abwarten. Für die Spätdatierung darf man aber «lex» nicht anführen, weil dieser Wortgebrauch schon Cyprian und Tertullian (z. B. adv. Marcion II) sehr geläufig ist. — H. Koch, ebenda (spätere Nr.) sah ich noch nicht. — G. Wohlenberg, Theol. Literaturblatt von Ihmels 1914 Nr. 8–10, mit dem ich mehrfach zusammentreffe, macht biblisch zu wenig aus dem Fund.

Gestalt auch für bedeutend jünger halten muß, so ist sie jedenfalls durch ihre hochbedeutsamen biblischen und apokryphen Zitate, zumal durch Evangelienzitate, die sich mit Justin decken und nun dessen Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων als selbständige Evangelien-schrift sicherstellen und ihren liturgischen Gebrauch auch in lateinischer Form bezeugen; durch ihre neuartige christologische Auffassung; durch die auch archäologisch bemerkenswerte Deutung des Fisches in der Tobiaserzählung (Tob. 6, 2) auf Christus mit dem Ausdruck « Christus piscis »; durch ihre künstliche Rhetorik und die vulgäre Sprache; durch das enge Verhältnis zu Cyprian und durch manches andere von großem Wert.

### 1. Die handschriftliche Ueberlieferung.

Der Text steht, doch ohne den ersten Teil «De centesima», in der Würzburger Hs. theol. fol. 33 saec. IX aus dem alten Bestand der Dombibliothek, inmitten einiger eigentümlich rezensierten Cyprianbriefe, mit dem Martyrium Cyprians an deren Spitze, dessen ganz eigenartige Fassung R. bereits in der erwähnten Heidelberger Akademieschrift veröffentlicht hat (p. 35). Eine Münchener Hs. 3739 saec. IX, aus dem ältesten Bestand der Cathedralbibliothek von Augsburg, bietet den ganzen dreiteiligen Traktat, doch mit einer Verstümmelung am Anfang des ersten und am Schluß des letzten Stückes, auf welches auch derselbe Cyprianbrief wie in der Würzburger Hs. folgt. Diese Augsburger Hs. nennt Cecilius Ciprianus ausdrücklich als Verfasser. Beide Zeugen setzen eine gemeinsame Vorlage voraus, die, wie R. bemerkt und wie sich aus mehreren auf falscher Worttrennung beruhenden Textfehlern erkennen läßt, vielleicht noch „in continuo“ geschrieben war, mit folgenden 7 oder 9 Nummern:

- 1) Cypriani passio. ex die qua beatus Cyprianus martyrium tulit. — ordo autem hac lectione demonstratur et declaratur.
- 2) epistula 67 (nur bis Hartel p. 739. 14).
- 3) epistula 6 mit der Ueberschrift «sententia ex libro sancti Cypriani» (nur der Hauptteil bei Hartel p. 481, 8 — 484, 16).
- 4) epistula 4.
- 5) Caec. Cypriani de centesima de martyribus.
- 6) Caec. Cypriani de sexagesima (*de agonistis*).
- 7) de tricesima (*de iustis*).
- 8) epistula ?
- 9) epistula 10 de martyribus et confessoribus.

Der Abstrich am Brief 67 betrifft der Hauptsache nach gerade den historischen Teil in Sachen der beiden unwürdigen Bischöfe von Leon und Astorga in Spanien; ebenso ist an Brief 6 der historische Anfang weggelassen. Es kam dem Redaktor des Archetypus also nur auf den sachlich asketischen Teil an, der in Brief 67 die Würdigkeit der Kandidaten zur Bischofswahl betrifft. Brief 4 fordert strenge Enthaltensamkeit der gottgeweihten Jungfrauen. Der Traktat «De sexagesima» handelt vom Lohn der Jungfräulichen, die hier als «agonistae» bezeichnet und durchweg als männliche Asketen vorgestellt sind. Der Traktat «De centesima» sowie Brief 10 bezeichnen das ausdrückliche Thema «De martyribus», das auch in Brief 6 und in der «Passio» vorliegt. Wir haben somit augenscheinlich eine planmäßige Auslese Cyprianischen (und Pseudocyprianischen) Materials nach rein sachlich asketischen Gesichtspunkten vor uns. Daß dabei das Thema des Martyriums stark überwiegt, ist bei der Beurteilung auch der neuen Traktate jedenfalls zu beachten. Die Passio Cypriani an der Spitze ist ausdrücklich als „lectio“ charakterisiert. Nun ist es zwar ein alter liturgischer Brauch, am «Dies natalis» die «Passio» der Martyrer zu lesen — und welcher Martyrer war im Westen und, wie die Rede Gregors von Nazianz lehrt, auch im Osten mehr gefeiert als Cyprian! Es könnte also in der ganzen Gruppe sehr wohl ein förmlicher „authentischer“ Festzyklus erblickt werden. Möglich ist aber auch, daß diese ganzen Stücke nicht so sehr für solchen liturgischen Zusammenhang, als vielmehr lediglich zum Zweck der asketischen Exhortation zusammengestellt worden sind. Es ist abzuwarten, ob sich aus der eigenartigen inneren Rezension der Cyprianbriefe beider Hss., worüber ein Schüler Reitzensteins berichten wird, weitere Anhaltspunkte ergeben. Den Eindruck hat man schon jetzt, daß man mit einem Archetypus von solchem Interesse für das Martyrium nicht zu weit herabgehen darf; und der Redaktor hat die neuen Texte nicht selbst verfaßt, sondern als vermeintlich echtes Cyprianisches Gut wesentlich fertig übernommen und sich höchstens nach der an den andern Cyprianbriefen der Gruppe zu beobachtenden Art einige sekundäre Eingriffe erlaubt, die aber den Grundcharakter kaum verändert haben können.

Der Text ist stellenweise bis zu völliger Unverständlichkeit entstellt. So ergibt sich ein dankbares Thema für die Spät-

lateiner, die Emendation durchzuführen. Manches Licht ergibt sich schon aus der palaeographischen Beurteilung der beiden Handschriften. Vielleicht gelingt es, noch weitere Textzeugen zu finden, vielleicht steht der Traktat in einem mittelalterlichen Homiliar, wie ich wegen einer nachher zu besprechenden inhaltlichen Verwandtschaft mit einer Predigt des Pseudo-Baeda auf Sonntag Sexagesimae für möglich halte. Bei diesem Suchen können die entsprechenden Perikopen methodisch führend sein.

Die gemeinsame Vorlage der beiden Hss. war nicht die Urschrift selbst, denn es sind in beide Hss. polemische Glossen in den laufenden Text eingebettet, die also bereits in der unmittelbaren Vorlage vom Rand einer älteren Handschrift her eingedrungen waren. In einer solchen Glosse zu § 25 Z. 217. in beiden Hss. erhalten, polemisiert der Glossator gegen die subordinatianische Christologie des Textes («*creaturam filium dei dicit contra catholicam fidem*»), es mußte also schon geraumè Zeit seit der Urschrift verstrichen sein, bis der Text in einem theologisch klarer orientierten, katholischen Kreise zu solchen Kritiken Anlass geben konnte. Ueber zwei weitere Glossen zu § 15 Z. 135 und 138 vgl. unten Beilage III.

Daß die Vorlage noch «*in continuo*» oder doch eng aneinandergedrängt geschrieben war, kann die Korruptel Z. 32 «*proficitis sta*» statt «*proficit ista*» und Z. 33 «*fugata mente*» statt «*fugat amentes*» (oder «*amentem*»?) lehren. Weitere Belege werden die benachbarten Cyprianbriefe enthalten.

Älter als die nächste Vorlage muß die Korruptel Z. 90 «*domo*» statt «*domino*» sein, da sie die uralte Kurzform *DOM*<sup>o</sup> voraussetzt. Vgl. L. Traube, *Nomina Sacra* 1907, 168. 141 (cod. k!). 178 ff. Ueber einen ähnlichen Fall im lateinischen Barnabasbrief vgl. mein „Nachwort“ 1909, 14 (Röm. Quartalschrift 1909, 233).

Denn daß die Vorlage schon Sigla kannte, beweist Z. 163 «*perditum*» statt «*proditum*», wie jedenfalls zu lesen ist. Vgl. Tert. or. 3.

Möglich ist deshalb, daß auch das singuläre «*sequenti*» = «*deinde*» aus «*sequenter*» in der Weise verlesen wurde, daß der Abschreiber die Kürzung *t'* (*t* mit Kürzungshaken) mit *ti* statt mit *ter* auflöste. «*Sequenter*» = «*deinde*» begegnet in den arianischen Traktaten; «*sequenti*» scheint nicht belegbar.

Ferner setzt Z. 141 «*atque exempla*» statt «*atque templa*» in der Vorlage «*atqu&empla*» voraus. Ueber eine ähnliche Verwechslung von & mit ex Z. 330 vgl. Beilage II. Die kursive Verschränkung von & = et, der eine gleichartige Schreibung von «*ex*» oft sehr ähnlich sieht, möchte auf nicht unziale, bereits kursiv beeinflusste Schrift der Vorlage schließen lassen, also am ehesten auf eine Minuskelhandschrift, aus der sich auch die Verwechslungen von *s*, *r*, *l* leichter erklären ließen, als aus einer schön breit und rund gezogenen Unziale. Man darf ja solche Erscheinungen, solange sie nur vereinzelt auftreten, nicht überschätzen. Aber es kommen weitere Beobachtungen hinzu.

So scheint die Korruptel Z. 92 «*centema*», korrigiert aus «*centenna*» (für ursprünghches «*centum*» oder, wie R. emendiert, für «*centena*») vorauszu-

setzen, daß der Abschreiber gewöhnt war, in der Vorlage nichtunziales *m* und *n* und schmales *r* zu sehen.

Ähnliche Ueberlegungen legt die Korruptel Z. 137 nahe: «credentium in regno» statt «credentes in regno», wie Reitzenstein richtig hergestellt hat.

Eine ganz feine Emendation zu Z. 168 (= Lk 14,31) bringt mir Leo Wohleb: «iustus» cod. (iussus Reitzenstein), wo sicher zu emendieren ist «iturus» mit Lk cod. b c f i q vulg (gegen «uadens» cod. e Aug; «qui uadit» Aug; «abiens» cod. d). Unter Voraussetzung einer entsprechenden Minuskelvorgabe mit schmalem *ī* u. *r* und schlankem *t* konnte das Wortbild von *iturus* und *iustus*, die gleiche Hastenzahl haben, zum Verwechseln ähnlich werden. Das Wort «iustus» war in dem asketischen Text ohnedies leicht zur Hand.

Bei solcher Vorlage konnte leicht Z. 125 «regalia» aus «legalia» verlesen werden. Zum Ausdruck vgl. Gaudentius (Migne 20), 953 B «legalium praeceptorum»; 954 A «minutias observationum legalium». Schon Tertullian Adv. Marcion. II, 19 «legalibus disciplinis»; IV 38 «praeceptum legale».

Ähnlich Z. 112 «iustisinsequerela» statt «iustus sine querela», wie herzustellen ist. Vgl. Sap. 10,5 u. 15; Lk 1,6; I Thess. 2,10.

Vielleicht der interessanteste Fall liegt Z. 115 vor, wo die Hs. liest «mandavit didragmae partem mulier propterditam scopis mundaverat aedem». Die beiden Verba sind durch das Wortspiel gesichert. Die Didrachme findet sich auch bei Tertullian De praescr. 11 «ex X didrachmis». In «partem», das keinen Sinn gibt, steckt «perditam». Ich emendiere: «mandavit didragmam perditam mulier, propter quam scopis mundaverat aedem». Den Nachdruck lege ich auf die Verlesung «QUam» zu «DITam», was in Unziale wie Minuskel gleich leicht möglich war. Daß aber dem Abschreiber überhaupt das Wort «ditam» in den Sinn kommen konnte, macht wahrscheinlich, daß er Italiener war. Ein Spanier war er nicht («dicho»), ein Gallier kaum, zumal auch sonst die stärkeren Gründe nach Italien weisen.

Auch die Orthographie § 3 Z. 27 und § 8 Z. 67 «magestate» (cod M) weist am ehesten nach Italien, wie mir Geh. Rat Baist bestätigt.

Faßt man die Argumente zugunsten einer unmittelbaren Minuskelvorgabe zusammen, die doch ziemlich alt gewesen zu sein scheint, mit schmalem *ī* und *r* und ziemlich eng aneinandergeschobenen Buchstaben geschrieben, so würden die zuletzt besprochenen Fälle am ehesten an eine langobardische Minuskelhandschrift denken lassen. Wir wissen zwar, daß ein reger Austausch von Exemplaren stattfand, und daß Schreiber sehr verschiedener Heimat auch in den deutschen Klöstern saßen. Aber der normale Zustand war es natürlich, daß Italiener aus italienischen Handschriften in italienischen Skriptorien abschrieben. Wenn also aus dem vorgeführten palaeographischen Befund überhaupt eine wenn auch noch so kleine Wahrscheinlichkeit zu gewinnen ist, so richtet sich der Blick nach Italien. Man sollte natürlich noch die Vorgeschichte des alten Würzburger und Augsburgs Bestandes in Rechnung ziehen können, wozu ich

nicht zuständig bin. Keine der im Apparat verzeichneten Korruptelen läßt insulare Nachwirkung erkennen. Die Würzburger Hs. mit ihrer etwas kräftigen karolingischen Minuskel des IX. Jahrhunderts könnte wohl in einem deutschen Skriptorium geschrieben sein. Ich kenne verwandte Emmeramer Texte. Die Augsburger Hs. zeigt eine anders stilisierte Minuskel mit den bekannten stark überragenden Auf- und Abstrichen, wie ich Beispiele aus St. Gallen und der Reichenau, aber auch aus Oberitalien kenne. Auf welchen Wegen im X. Jahrhundert solche in Italien geschriebenen Hss. nach Deutschland wanderten, hat uns T r a u b e gezeigt<sup>1)</sup>. Das palaeographische Interesse ist in diesem Fall zugleich für die Provenienz des seltenen Textes bedeutsam genug, daß der endgültigen Ausgabe gute Schriftproben beigegeben werden sollten. So wie ich die Sache vorläufig überblicken kann, stellt der geschilderte palaeographische Befund ein zwar nicht ausschlaggebendes, aber doch immerhin nicht unwertes Argument dar in der Kette der sachlichen und biblischen Gründe zugunsten der oberitalischen Herkunft des Fundes.

## 2. Sprache und Stil.

Die Traktate waren von Anfang an lateinisch entworfen, wie Reitzenstein aus dem Wortspiel § 44 f. mit den aus Apok. 10,9 und Deut. 19,15 entnommenen Worten «mel» und «fel» erschlossen hat. Es ergibt sich auch aus der unmittelbaren und engen Verwandtschaft mit Cyprian und aus der Rhetorik, die wenigstens stellenweise so sehr durch den lateinischen Wortlaut und Wortklang bedingt ist, daß für diese Partien eine Uebersetzung ausgeschlossen erscheint. Ob anderseits etwa strichweise eine griechische Vorlage zugrunde liegt, eine Quelle, die manche sprachliche Unklarheit bewirkt haben könnte, ist zwar methodisch offen zu lassen. Doch scheint mir, daß jene sehr altertümliche Quellenschrift, welche, wie sich ergeben wird, den Grundstock des jetzigen Textes geliefert, nur ebenso wie die älteste christlich-lateinische Literatur überhaupt

<sup>1)</sup> L. T r a u b e, Palaeographische Forschungen IV. Teil: Bamberger Fragmente der vierten Dekade des Livius. Abh. d. III. (historischen) Klasse d. Bayerischen Akademie d. Wiss. XXIV, 1 München 1909: worauf mich Bibliotheksdirektor Dr. J a c o b s, dem ich auch an dieser Stelle für seine immer bereite palaeographische Beratung danke, aufmerksam gemacht hat.

aus griechischem Material aufgebaut gewesen war. Wir gehen zwar an die Quellenscheidung besser erst im Zusammenhang der biblischen Untersuchung (Kap. 6); aber so viel läßt sich hier schon feststellen, daß die Sprache des neuen Textes nicht aus einem Guß ist. Hinter der moderneren Rhetorik liegt eine stilistisch kunstlosere und sprachlich altertümlichere Schicht.

Ueber die Rhetorik vermag Reitzenstein selbst am besten zu unterrichten. Es sei für unsere Leser erlaubt, doch auf einiges hinzuweisen. Die Sätze sind, zumal an dem rhetorisch gehobenen Schluß, sehr künstlich isokolisch gebaut. Vgl. am Schluß die pathetische Stelle, die eine förmliche rhythmische Strophe darstellt:

§ 51: haec est concordatio amicorum dei,  
 haec est victrix expugnatio in Christo!  
 haec est murus contra bellum diaboli,  
 haec est scutum contra ensem inimici!  
 haec est introitus in regnum caeleste,  
 haec est confirmatio in sedibus electorum dei!

Man beachte, daß die ersten zwei Kola auf Gott und Christus; die zwei mittleren auf den Teufel, den Feind; die zwei letzten wieder auf den Himmel und die Auserwählten Gottes abheben. Der letzte Satz mit «electorum dei» nimmt den ersten mit «amicorum dei» wieder auf. Dabei wird der Gleichklang erhöht durch Verschleifung der Hiatusstellen (weshalb ich im zweiten Kolon geradezu die Emendation «expugnatio in» für «expugnator in», wozu auch «victrix» nicht gut paßt, für geboten erachte).

Eine ähnliche Kunst gleich darauf:

§ 52: qui scutum spiritale portas,  
 ad bellum stabilis procede!  
 qui arma Christi geris,  
 ad deprimendum hostem ingredi! (ohne Hiatus!)  
 qui regnum caeleste speras,  
 dum tempus est ora ut in promissa dei pervenias!  
 qui praemia praedicta credis,  
 ora ut in participationem martyrum reciteris!

Dann chiasmisch «procedite fratres, agonistae procedite» usw., also viel künstlicher als der pathetische Schluß von Cyprians Schrift De hab. virg., dem er nachgebildet ist.

Aehnliche Satzgebilde treten auch innerhalb des Traktates auf, regelmäßig genug gebaut, um Emendationen, welche das Ebenmaß stören, zu verbieten; und bisweilen von dem nüchternen Stil der

Umgebung so abstechend, daß sie sich ausnehmen wie sekundäre Bereicherungen einer schmuckloseren Grundschrift.

§ 33: ipse est enim gradus ascensionis in caelum,  
ipse est enim portus introitus vitae.

Diese beiden Kola unterbrechen geradezu die natürliche Logik und sind vielleicht von dem Bearbeiter nur äußerlich in einen älteren Wortlaut eingeschoben, der sich, wenn man sie herausnimmt, ohne weiteres logisch und syntaktisch enger zusammenschließt: « illum spiritum renovationis noli expellere, [. . . .], a quo, in redemptione tua a mundi contagione, tribus testimoniis spiritaliter sis ligatus ».

*Emendation*: Reitzenstein hat das zweite « enim » gestrichen und « porta, ipse » für « portus » eingesetzt. Ich meine, die Isokolie des überlieferten Textes verbietet eine so einschneidende Aenderung. Nur für « portus » könnte, da der Himmel (wie die Hölle) als Burg vorgestellt wurde (Mt 16. 18), an « porta » oder vielleicht an « porticus » gedacht werden (vgl. Plinius 36, 19 De labyrintho Aegypti: « porticusque ascenduntur nonagenis gradibus »). Doch gibt schon portus ein gutes Bild.

Ferner hat Reitzenstein « religatus » statt « ligatus » vorgeschlagen. Ich glaube, daß « a mundi contagione » nicht mit diesem Verbum, sondern mit « in redemptione tua » zu verbinden ist. Da im ganzen Abschnitt schon von § 30 an fortwährend von der Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Hl. Geist die Rede ist, so geht der Ausdruck « a quo . . . tribus testimoniis spiritaliter sis ligatus » auf die Taufe, weshalb vielleicht « signatus » für « ligatus » zu setzen ist im Hinblick auf die trinitarische Taufformel. Auch der Gedanke an I Joh 5, 8 könnte hereinspielen: tres sunt qui testimonium dant » etc, was schon Cyprian (unit. 6) an die drei Göttlichen Personen erinnerte. Der abstrakte Ausdruck « tribus testimoniis » statt des konkreten « tribus testibus » wäre gut spätlateinisch. Vgl. Schmalz, Lat. Syntax 4. Aufl. S. 605. Das Wort « testimonium » bezeichnet sonst das „Zeugnis aus der Schrift“, wie bei Cyprian, ja das Bibelzitat einfachhin, wie bei Ambrosius; ähnlich auch in der neuen Schrift selbst § 10 Z. 95 (non dubitatis testimoniis exponere, ita ut scriptum est). Im Kontext gehen nun nicht drei klar gruppierte Bibelworte voraus, die gemeint sein könnten; es wäre also wieder an die Taufhandlung zu denken, die dem Schriftsteller unverkennbar fortwährend vorschwebt, näherhin, wenn man zumal an « ligatus » festhalten will, an das trinitarische Taufbekenntnis, wie es noch heute und schon in alter Zeit nach dem Wortlaut des Taufsymbols abgelegt wurde, und zwar in klarer dreifacher Gliederung. Eine andere Möglichkeit besteht mit Rücksicht auf § 15 Z. 139, wo der Begriff das Doppelgebot der Liebe bezeichnet (duobus istis vero testimoniis = his duobus mandatis: Mt 22, 40: vgl. Beilage III); nur müßte dem Doppelgebot als drittes die Goldene Regel in dem Taufritus des Verfassers beigelegt gewesen sein, um den Ausdruck « tribus testimoniis . . . trinitas ergo ista » etc. zu rechtfertigen. Zwar heißt es im heutigen Römischen Taufritus nur: « Si vis ad vitam ingredi, serva mandata: Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex toto anima tua, ex tota mente tua, et proximum tuum sicut teipsum ». Allein in der Didache (und überhaupt in der alten Zeit) ist die Goldene Regel der



regelmäßige Begleiter des Doppelgebotes. Daß es auch im alten Taufritus so war, zeigt eben die *Didache*, die dieses Dreigebot unter demselben Bild eingeführt (1, 2 «*via ergo vitae haec est*» etc. = Taufritus «*si vis ad vitam ingredi*»!). Bei dieser Erklärung wäre «*ligatus*» erst recht am Platz. Der Widerspruch zu § 15, wo die Goldene Regel (die aber als «*disiectum membrum*» § 42 erscheint) nicht mehr neben dem Doppelgebot steht, könnte nur ein Grund mehr dafür sein, daß wir in § 33 auf anderem u. zw. viel älterem Boden stehen, als in § 15, wo die Uebearbeitung aus sachlichen und biblischen Gründen nachzuweisen ist (unten S. 120 u. Beilage III).

Eine besondere Vorliebe hat der Verfasser für den Gleichklang der sich entsprechenden Worte, sei es durch Alliteration, sei es durch Endreim. Gern wiederholt er dasselbe Wort u. dgl. Diese Manieren, die durch ihre Häufigkeit fast an unsern Abraham a Sancta Clara erinnern, mußten die Wirkung noch erhöhen, wenn der Traktat mündlich zum Vortrag kam; ja man könnte selbst ein Argument darin erblicken, daß der Verfasser von Beruf mehr asketischer Prediger als Schriftsteller war.

Alliterationen, Endreime, Wortspiele u. dgl.:

- Z. 3 *devotum .. dicatum* (nach Cyprian, s. u.).
- Z. 5 *praecepta .. praemia*.
- Z. 7 *animus atque actus* (nach Cyprian, s. u.).
- Z. 16 *per suum sanguinem seminare* (wohl unter Nachwirkung von Tertulians «*semen est sanguis Christianorum*» *Apologet.* c. 50).
- Z. 31 *cum deliciis suis vel desideriis creduli Christo*.
- Z. 115 *mandavit .. .. . mundaverat*.
- Z. 249 f. *membro .. magis . quam mente*.
- Z. 244 *deverteret .... deveniret* (Wahl ungewöhnlicher Worte dem Gleichklang zulieb).
- Z. 307 f. *abutenda ... ducunt; .. sunt requirenda ... proficiunt*.

Wiederholung desselben Wortes oft in rhetorischer Stellung:

- Z. 39 *aeterna aeternis*.
- Z. 393 *haec est* 6 mal, ohne grammatische Kongruenz, s. oben.
- Z. 397 *qui* 4 mal.
- Z. 171 *qui .. procedit: qui fidus est* (nicht zu ändern; das logische Verhältnis wird durch den Ton zum Ausdruck gebracht).
- Z. 30 *quasi perenne sciamus .. .. . non dubie sciamus*.
- Z. 41 ff. *manet — manere — manemus, manendum est* etc.
- Z. 153 f. *proferet ... proferent*.
- Z. 145 *abiciamus .. ut .... abiciamus*.
- Z. 206 *revince cogitationes iniustas, qui corpus revincis!*
- Z. 182 *licet martyrio sint privati, martyrium possidebunt!*

Am besten aus mündlichem Vortrag versteht man auch die rhetorische Häufigkeit von stereotypen, dem Verfasser anhaftenden Redensarten, sonst selteneren Ausdrücken und Leibwörtchen wie *vero*, *ante omnia* u. dgl., wodurch Farbe und Ton in die Rede kommt. So das adverbiale «*vero*», dem betonten

Wort nachgestellt, das Reitzenstein Z. 105 „fast gleich enim“ findet, öfters der Bedeutung „fürwahr“ nahekommend (vgl. Forcellini s. v.): Z. 109 «sed potest vero». Aehnlich Z. 195 (wo deshalb nicht zu ändern ist) «qui sanctitate eorum optat coherere. sed non vero», Z. 90 «quare vero» (nicht zu ändern). Z. 91 «quam ex uno vero». Z. 10 «sanctis vero» (nicht zu ändern).

Es ist Vorsicht geboten, aus Stil und Sprache auf Zeit und Heimat zu schließen. Die Rhetorik mit ihrem salbungsvollen Predigtton und dem Satzparallelismus mit Homoioteleuton scheint aber doch bereits in den Bahnen Cyprians zu wandeln<sup>1)</sup>, über den sie durch die gesteigerte Künstlichkeit noch ein gut Stück hinausführen dürfte. Dieses an sich nicht zureichende Argument steht ja, wie der nähere Vergleich mit Cyprian zeigen soll, nicht allein. In der jetzt vorliegenden Gestalt ist der neue Text schwerlich aus dem zweiten Jahrhundert, so erwünscht hier eine Bereicherung wäre, da wir aus dieser Frühzeit bis jetzt außer den Bibelübersetzungen und einigen verwandten Uebersetzungen fast keine greifbare christliche Latinität haben. Daß er nachtertullianisch ist, beweist mir schon der Gebrauch von «salvare» in den Bibelzitate Z. 78 (Mt 16,24); Z. 108 (I. Petri 4,18, nicht direkt Prov. 11,31!); und Z. 277 «a se salvatum» in der Parallele zu Cyprian p. 275,16 (unten S. 111), wo letzterer noch «sanato a se» bietet! Diese christliche Neuprägung ist Tertullian noch fremd; sie taucht erstmals bei Cyprian und Novatian auf<sup>2)</sup>, um hernach der technische Terminus für den Begriff des „Erlösens“ zu werden. — Andererseits treten doch auch wieder sehr altertümliche Worte entgegen. Eine volle Einstimmigkeit ist ja nirgends zu erwarten. Auch Cyprian, und schon Tertullian gebrauchten neben dem ihnen gewöhnlicheren «praeceptum» auch «mandatum», neben «saeculum» auch «mundus», neben «sermo» einmal «verbum»; das beachtenswerte ist aber in dem neuen Text, daß schichtenweise noch alte, ja allerälteste Worte auftreten, während auf der andern Seite das alte Wort verschwunden ist. Inwieweit aus solchem Befund auf Scheidung der Quellen zu erkennen, oder ein Schluß auf die Heimat angängig ist, läßt sich fast nur aus der Geschichte der lateinischen Bibel näher bestimmen, die uns einen Einblick in solche Sprachverschiebungen und das Verbreitungsgebiet gewisser

<sup>1)</sup> E. Norden, Die antike Kunstprosa, 2. Aufl. II 1909, 618 f.

<sup>2)</sup> Vgl. E. v. Wölfflin, Münchener Sitzungsber. 1893 I, 263ff. M. Heer, Die Versio latina des Barnabasbriefes, 1908, S. XLV f. und Röm. Quartalschrift 23 1899 S. 222 f.

Worte gewährt. Wir werden deshalb bei Betrachtung der biblischen Zitate nach ihrer sprachlichen Form auf diese Dinge zurückzublicken haben. Hier seien einige Beobachtungen gebucht, die sich gewiß erweitern und vermehren lassen:

« gloria »: 3 mal: Z. 15 *passionis gloriam*; Z. 17 *in gloriam Christi*; Z. 40 *gloria eius* (Js. 40,6 = I Petri 1,24): das Cyprianische « claritas » fehlt.

« quia »: regelmäßig; das afrikanische « quoniam » nur Z. 335 (Ps. 1,5). In der Bibelstelle Z. 274 (Lev. 11,44 = I Petri 1,16), die wahrscheinlich aus Cyprian entnommen ist, bedeutet « quia » gegen Cyprianisches « quoniam » eine ausgesprochene „Europaeisierung“. Vgl. unten S. 144. (Zu bemerken ist einigemal « quasi » = quia!).

« baptismum »: Z. 263; einigemal « *lavacrum vitale* » mit Cyprian. Die „donatistische“ « *tinctio* » fehlt.

« sermo »: noch neben « *verbum* »; einmal in der aus Cyprian entlehnten Bibelstelle Js. 40,6 sekundär durch *verbum* verdrängt. Vgl. unten zu § 4 Z. 39 S. 143.

« *saeculum* » etwa 12 mal gegen « *mundus* » 5 mal; zweimal das ganz alte « *aevi huius* » (mit Tertullian Lk. 20,34, vgl. unten S. 162 und Beilage II).

« *perpetuus* », « *perpetuitas* », « *aeternus* », « *aeternitas* » wechseln.

« *lumen perpetuitatis* » Z. 203: gegen « *lux perpetua* » der röm. Liturgie! « *praeceptum* » 17 mal; « *mandatum* » 2 mal! Letzteres zwar auch bei Cyprian, doch sonst eher „europaeisch“; vgl. z. B. mein Evangelium Gatianum pag. XXXVI (Lk. 1,6).

Ueber « *Felix* »: « *Beatus* » vgl. unten S. 138 Note 1.

Schließlich sei noch hingewiesen auf § 23 Z. 205 « *nexum diabuli* » . . . . « *infestationem mali* », ganz altertümliche Ausdrücke in einer der ältesten Schicht angehörigen Umgebung (Z. 202 « *lupi* »; 204 « *lumen* »). Ob hier Argumente vorliegen, daß diese Grundschrift eine Uebersetzung aus dem Griechischen war, oder ob jener Verfasser zu einer Zeit schrieb, als die christliche Latinität fast nur Uebersetzungslatein war, ist schwer zu entscheiden: « *nexum diabuli* » erinnert mich etwa an Js. 58,6 *σύνδεσμον ἀδικίας, διάλυε στραγγαλιὰς* etc., wo der lateinische Barn. mit Cypr. und Iren. « *nodum iniustitiae* » bietet, Irenaeus weiter « *dissolve conexus* ». Vgl. meinen Apparat zum Barnabasbrief. Vgl. Cyprian *De zelo et liv.* 9 p. 425, 8 « *catenarum nexu ligatus* ». — « *infestationem mali* » (τοῦ πονηροῦ) geht wieder auf den « *diabulus* » wie man aus Cyprian sieht: *De bono pat.* c. 12 p. 406,4 « *infestationes diabuli* »; *Ad Donat.* c. 14 p. 15,6 « *infestantis inimici* »; *ibid.* c. 5 p. 8,5 « *incursantis inimici* ». Aber der neue Text ist hier viel altertümlicher als Cyprian, denn « *malus* » = « *diabulus* » konnte nicht aufkommen, weil es in andern Bibelstellen in weiterem Sinn stand (Mt 5,37. 39; II Thess. 3,3; Joh. 17,15) und besonders im Paternoster Mt 6,13 « *libera nos a malo* », wo es schon von Cyprian *De or. dom.* 27 im Sinn der « *temptatio* » gedeutet wurde, während es noch Tertullian vom Teufel selbst verstand (*or.* 8; *fuga* 2. Vgl. auch Resch, TuU. 10, 2 1895, 242). Daß man zu allererst den Teufel auch sonst als « *malus* » bezeichnete, beweist Mt 13,19, wo es sicher die ursprüngliche Uebersetzung ist, die sich in den codd. b c q f ff g ð holm gat vulg

erhalten hat, während bereits d h ar ken lich rush «malignus» und schon k e «nequam» an der Stelle bieten. (Bei Lk. 8,12 steht «diabolus»). Auch der Uebersetzer des Barnabasbriefes sagt 4,13 «nequam» für ὁ πονηρὸς ἄρχων und 9,4 «nequam angelus», Tertullian fuga 2 «malignus» ein Beweis, daß man um 200 wenigstens in Afrika den Teufel nicht mehr «malus» zu benennen pflegte.

### 3. Das Verhältnis zu Cyprian.

Es ist kein Wort darüber zu verlieren, daß der neue Text nicht von Cyprian selber stammt, mit dessen streng wörtlicher und kanonisch geschlossener Behandlung der Bibel die vielfach freien oder auch aus Apokryphen entnommenen Schriftzitate sich nicht vertragen. Andererseits be teht „in Zitaten, Gedanken und stilistischen Wendungen“ ein recht inniges Verhältnis zu Cyprian, insbesondere, wie R. bereits nachgewiesen, zu dem Traktat «De habitu virginum», ein Verhältnis, das aber schon wegen der hier und fast nur hier (!) wörtlich mit der Bibel Cyprians gehenden Zitate nur aus Abhängigkeit von Cyprian erklärt werden kann. Daß der Verfasser diese Zitate nicht selbständig aus derselben afrikanischen Bibel, die bekanntlich eine durchaus einheitliche Größe darstellt<sup>1)</sup>, entnommen haben kann, beweist die Gegenprobe; denn in Fällen, in denen analoge Gedankengänge beider Autoren verschiedenartig genug gestaltet sind, daß sie nicht auf Entlehnung des einen vom andern beruhen können, lauten auch die analogen Zitate verschieden, wie etwa ein Vergleich von § 14 Z. 131 ff. mit Cyprian De dom. or. 27 p. 287, 20 ff. lehren kann (Rom 9, 28 «Sermonem breuiatum et consummatum faciet dominus super terram» gegen Cyprians Wortlaut «verbum consummans etc . . . . in toto orbe terrae»). Der Befund ist so, daß die mit Cyprian übereinstimmenden Bibelstellen überall nur direkt aus Cyprian entlehnt sein können, manche freilich nur gedächtnisweise. In diesen Fällen konnte es natürlich nicht anders geschehen, als daß dem Bearbeiter sich Aenderungen aufdrängten aus der ihm von Hause aus geläufigen lateinischen Bibel, die, wie ich in dem späteren Abschnitt über die Bibelzitate zeigen werde, nicht mehr mit der afrikanischen Bibelübersetzung Cyprians übereinstimmte. Nach meiner dortigen Zusammenstellung dürften etwa

<sup>1)</sup> Hans von Soden, Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians. Texte u. Unterss. von Harnack-Schmidt 33 (III Reihe 3), Leipzig 1909.

sieben Zitate aus Cyprian stammen: fünf aus *De hab. virg.*; zwei aus *De dom. or.*; ein weiteres scheint durch *De unit.* wenigstens angeregt zu sein. Kein Zitat stammt aus den Testimonien, die der Bearbeiter auch sonst nicht benützt hat. Die fraglichen Zitate stehen im neuen Text in vier Fällen in derselben oder einer ähnlichen Zitatenreihe; einmal ist sogar die Cyprianische Zitationsformel «*inrepat et obiurgat*» herübergenommen; alle stehen in derselben Gedankenverbindung, wiederholt stimmt der beiderseitige Kontext, mit wörtlichen Entlehnungen daraus. Vgl. Kap. 6 S. 142 ff.

Dasselbe Abhängigkeitsverhältnis ergibt sich aus den sprachlichen und phraseologischen Anlehnungen, die sich nicht auf die von R. aus *De hab. virg.* notierten Stellen, welche ich nicht wiederhole, beschränken. Ich füge folgende gewiß ebenfalls noch unvollständige Beobachtungen hinzu. Sind sie auch nicht von gleichem Gewicht, so ergeben sie in ihrer Gesamtheit einen sicheren Beweis:

§ 1 Zeile 2 «*pura fide, stabili timore*»: vgl. *De hab. virg.* 23 p. 204, 19 «*stabiles in fide, humiles in timore.*» vgl. *De dom. or.* 15 p. 277, 22 «*stabilitas in fide.*» vgl. *Coloss.* 1, 23.

§ 1 Z. 3 «*devotum esse atque dicatum*»: vgl. *Ad Fortun.* 1 p. 317, 12 «*dicatum deo devotumque*» *ibid.* c. 11 p. 342, 15 «*dicati ac devoti deo*» («*deditus devotusque*» *Juvenal*; ähnlich *Seneca*).

§ 1 Z. 7 «*per omnia . . . animus atque actus noster*»: vgl. *De dom. or.* 14 p. 276, 25 «*per omnia noster animus adque actus.*» (Also sogar «*per omnia!*») vgl. *De laps.* 20 p. 253, 12 «*actus nostri et animi*».

§ 2 Z. 18 «*per lavacrum vitale*», was sich am engsten mit der von R. notierten Stelle *De hab. virg.* 2 p. 188, 13 berührt (wegen «*renovati . . . purgati*» vgl. «*contagionis antiquae lav. vit. s. purgata*»). Doch vgl. auch *epist.* 73, 3 p. 780, 19 «*lavacri vitalis*»; und *De laps.* 24 p. 254, 20 «*lavacri vitalis gratiam*» (was dann bei *Phoebadius Migne* 20, 39A wiederkehrt: «*per lavacri vitalis gratiam*»). vgl. auch *epist.* 69, 3 p. 752, 5 «*aquam vitalem*». Als Gegenprobe dient, daß bei andern Autoren «*lavacrum salutare*» gebräuchlich ist.

§ 3 Z. 20 «*instruxit per divinam lectionem*»: vgl. *Ad Fortunat.* 1 p. 317, 13 «*divina lectione*»; *ibidem* p. 318, 11; *De dom. or.* 7 p. 270, 20 «*de divina lectione dicentes.*» *De zelo et liv.* 16 p. 430, 16 «*in manibus divina lectio*». Aus diesen Cyprianstellen erkennt man, daß der Ausdruck das „Hl. Lesebuch“ bedeutet.

§ 3 Z. 22 «*ante omnia unitatis magister . . . agnitor atque doctor*»: vgl. *De dom. or.* 8 p. 271, 4 «*ante omnia pacis doctor adque unitatis magister*» (also wieder sogar das nebensächliche «*ante omnia*», wie oben Z. 7 «*per omnia!*»). vgl. *ibidem* p. 271, 11. — Vgl. § 8 Z. 69 «*domus adunata ecclesia*», was sachlich an *De cath. eccl. unitate* erinnert. Vgl. auch den (in der Würzb. Hs. voraus-

gehenden) Brief 4, 4 p. 477, 4 « cum domus dei una sit »; De dom. or. 24 p. 285, 5 « plebs adunata . . . ecclesia »; De zelo et liv. 18 p. 432, 10 « adunati ». Vgl. Missale Rom. Can. « Te igitur . . . pro ecclesia . . . catholica, quam . . . adunare digneris toto orbe terrarum ». Vgl. Oratio ante Commun. I.

§ 6 Z. 49 Für das Zitat Joh. 6,38 ist statt auf De hab. virg. 7 p. 193, 7 eher auf De dom. or. 14 zu verweisen, weil dort auf dasselbe Zitat auch derselbe Gedanke folgt, mit wörtlichen Anklängen. Vgl. Z. 50 « si Christus cum sit dei filius . . . voluntatem suam non disposuit facere sed patris . . . , quanto magis nos . . . voluntatem eius . . . facere debemus »: vgl. De dom. or. 14 p. 277, 4—21 « ut non voluntatem suam sed dei faciat . . . (folgt Joh. 6, 38) quodsi filius obaudivit ut faceret patris voluntatem, quanto magis (!) etc. — dann bei Cyprian zunächst anders, aber wieder wörtlich p. 277, 20 dei . . . voluntatem facere debemus ». Der Ausdruck « non quae sunt saeculi » entspricht I Joh 2, 15, was Cyprian zitiert. Vgl. die Tabelle S. 130.

§ 6 Z. 57 « Si caelestes esse iam coepimus »: vgl. De dom. or. 11 p. 274, 15 = « qui spiritales et caelestes esse coepimus. » vgl. p. 279, 14.

§ 8 Z. 66 « saxea mole spiritaliter solidatum, petram robustam » vgl. De hab. virg. 2 pag. 183, 10 « super petram robusta mole solidatis ». De cath. eccl. unit. 2 p. 210, 16 « hos super petram robusta mole fundatos . . . solidatos ».

§ 15 Z. 138 « praecepto divino operis (durch Werke) pareamus » (parcamus R.): vgl. De hab. virg. 2 p. 188, 23 « redemptoris imperio pareamus demusque operam »; De mortalit 18 p. 308, 16 « voluntatis eius imperio pareamus ». Der Ausdruck « praecepto divino » und Z. 13 « praeceptis atque (?) divinis » u. ö. ist Cyprian ebenfalls geläufig: Ad Donat. 1 p. 1, 9 « divina praecepta »; p. 267, 1 u. ö.

§ 17 Z. 148—152 geht parallel mit Cypr. De dom. or 16 p. 278, 10—15:

« ista enim prima caro de terrae limo  
possidet animam inspiratam a deo nam  
est spiritus de caelo.  
ergo intellegendum  
. . . . spiritum  
cotidie adversus carnem conluctari.  
spiritus enim fortia (?) possidet, caro  
autem sanguinem,  
spiritus concupiscit spiritaliter, caro  
autem quae carnis sunt (cf. Rom. 8,5)  
quaerit ».

Cyprian: « nam cum corpus e terra  
et spiritum possideamus  
e caelo (I Kor. 15,47) . . .  
est enim inter carnem et  
spiritum conluctatio et . .

. . . cottidiana congressio . . . .  
(cf. hab. virg. 5 p. 191, 16 « aduersus  
carnem conluctatio »)  
dum spiritus caelestia et divina quae-  
rit, caro terrena et saecularia concu-  
piscit ».

§ 29 Z. 256 « (miles) . . . candida palma »: vgl. epist. 10 p. 495, 5 « coronas vel de opere candidas vel de passione purpureas »; De opere et elem. 26 p. 394, 28 « in pace vincentibus coronam candidam pro operibus . . . purpuream pro passione »; Ad Fort. 1 p. 317, 19 « agonisticam coronam ». Vgl. IV Esdr. 2, 45 « modo coronantur et accipiunt palmam » (in der röm. Liturgie im commune Apost. u. Omn. Sanct.).

§ 32 Z. 274 « quemadmodum diceret renatos sibi ex aqua et spiritu sancto dicens: „Sancti estote quia et ego sanctus sum“ (Lev. 11,45). Dasselbe Zitat,

ebenfalls im Zusammenhang der Taufe, bei Cypr. De dom. or. 12 p. 275,1 «dixit „Sancti estote, quoniam et ego sanctus sum“, id petimus et rogamus, ut qui in baptisate sanctificati sumus etc.» Diese «sanctificatio» durch die Taufe wird von beiden Autoren als «Keuschheit» gefaßt, nur bietet Cyprian an Stelle des Zitates I. Kor. 7,29, das der neue Text im Wortlaut der Paulusakten setzt, das inhaltlich verwandte Zitat I. Kor. 6,19f. Durch die bündige Form dieses Zitates könnte hier der neue Traktat an sich ursprünglicher erscheinen als Cyprian. Allein der eine oder andere derartige Fall (ich denke noch an die unten zu besprechende Stelle § 5 Z. 45) kann nicht gegen die Fülle der unverkennbar sicheren Entlehnungen aus Cyprian aufkommen. Da man leicht annehmen darf, daß diese Stelle der Paulusakten dem Verfasser geläufig war, so macht es keine Schwierigkeit, dem berufsmäßigen asketischen Prediger, dessen Gewandtheit in freier Verarbeitung fremden Gutes wir, soweit Cyprian in Frage kommt, auf Schritt und Tritt bemerken, es zuzutrauen, daß er einmal an Stelle eine etwas umständlich langen Cyprianischen Zitates ein inhaltlich nahe liegendes, kürzeres und bündigeres aus seinem anderweitigen Wissen hervorgeholt habe. — Als dann gehen beide Autoren wieder parallel:

felicitas ergo illa non vos praetereat, ut ad promissa caelestia venire contingat. nam cum dominus a se salvatum (!) hominem cohiberet peccare, sic ait: „Ecce, inquit, sanus es factus; noli iam peccare, ne quid tibi deterius fiat.“

Cyprian: haec sanctificatio ut in nobis permaneat, oramus,  
et quia dominus et iudex noster sanato (!) a se et vivificato comminatur (cf. Cypr. p. 189, 4. 188.27)  
iam non delinquere, ne quid ei deterius fiat.»

§ 35 Z. 298 vgl. De dom. or. 18, (womit zugleich das Argument entkräftet ist, als weise der tägliche Empfang der h. Eucharistie, der sich hier auf die Bitte ums tägliche Brot gründete, in sehr alte Zeit).

Diese Berührungen, die nun schon zahlreich genug sind, betreffen neben «De habitu virginum» zumeist die Schrift «De dominica oratione», was in einem asketischen Traktat, beziehungsweise bei dem asketischen Interesse des Autors verständlich ist. Dabei ist die Benützung bei aller Freiheit und Selbständigkeit so eng, daß man sieht, der Verfasser war in diese beiden Traktate Cyprians so eingelesen, daß er auswendig dieselben Gedanken mit denselben oder ähnlichen Worten wiederzugeben vermochte. Daraus ergibt sich, daß Cyprian in diesem asketischen Kreis ein bevorzugtes Ansehen genoß. Am merkwürdigsten ist vielleicht gerade in dieser Hinsicht die bereits von Reitzenstein notierte Stelle § 5 Z. 45 «sicut (cum corr.) scriptum est (sit corr.) ,omnia ista in saeculo nata et hic cum saeculo remansura«, was De hab. virg. 7 p. 192,18 entspricht: «ceterum quaecumque terrena sunt, in saeculo accepta et hic cum saeculo remansura». R. hält die Stelle in der Fassung des neuen Textes, die in der Tat runder und ausdrucksvoller ist,

für ursprünglicher, und Cyprian habe dieses (nicht nachweisbare) Zitat verwischt. Hier möchte ich wirklich im Zweifel bleiben, ob es ein solches apokryphes Zitat gab, an das der Verfasser durch Cyprian erinnert wurde, und das er dann treuer gab als jener. Denn daß der Anstoß von Cyprian ausging, die Stelle überhaupt zu bringen, dazu nötigen die unverkennbaren andern Entlehnungen. Oder hat er nur irrtümlich die eigenen Worte Cyprians, dem er so viele andere Zitate entnahm, für ein Schriftzitat gehalten? Denn daß er darin sogar ein *Herr* *w* *o* *r* *t* sah, beweist die Zitationsformel « *sicut scriptum est* », und in der anschließenden Erklärung die Formel « *illa cecinit remansura etc.* » wozu von Z. 36 nachwirkend „der Herr“ selbst das Subjekt ist (vgl. gleich darauf Z. 48 « *in quo idem dominus praecepto adiecit dicens: folgt Joh. 6, 38*). Auch Cyprian gebraucht *De mortalit. c. 2 p. 298, 1* die Zitationsformel vom Herrn selbst (*dominus praenuntiavit et cecinit: = Lk. 21*). Eine Verwechslung wäre möglich, wenn der Verfasser Cyprian auch hier auswendig benützte. Der Satz vor dem „Zitat“ Z. 44 berührt sich mit *De hab. virg. c. 2 p. 188, 11*, das „Zitat“ mit *c. 7 p. 192, 18*. Erleichtert wurde ein Irrtum, wenn er die von ihm benützten Cyprianschriften im Anschluß an ein Bibelexemplar las. Dieser Gedanke möchte einem fast kommen in Erinnerung an den Kanon Mommseni anni 359, wo es auch nicht zu äußerlich aufzufassen ist, daß das stichometrische Verzeichnis der Werke Cyprians an das gleichfalls mit den Stichenzahlen versehene Verzeichnis des Alten und Neuen Testamentes angeschlossen ist.

Wie dem aber sei, das eine oder andere Bedenken vermag bei einem Bearbeiter von Gewandtheit und rhetorischer Schulung den Beweis der Abhängigkeit, wie er sich zumal aus den samt dem Kontext übernommenen Bibelziten ergibt, nicht zu entkräften. Andererseits bilden die Cyprianischen Anleihen nicht den Grundstock, sondern dienen dem Bearbeiter nur zur Uebermalung einer älteren Grundschrift. Dieses Verhältnis, das uns erst aus der Vergleichung mit dem übrigen Zitatenbestand vollends augenfällig werden wird, ist doch schon daran zu erkennen, daß das Cyprianische Gut besonders nur am Anfang und am Schluß und über den Text hin nur strichweise tastbar wird. Für die Frage nach der Heimat der Ueberarbeitung ist aus dieser Cyprianischen Verwandtschaft schon aus



dem Grund nichts zu entnehmen, weil Cyprian lange den ganzen lateinischen Westen beherrscht hat. Nur für die Frage der Datierung muß die in dem Traktat hervortretende Wertschätzung Cyprians als Lehrer der Frömmigkeit in die Zeit vor Augustin führen, der Cyprian auf diesem Gebiete abgelöst hat<sup>1)</sup>.

#### 4. Das Thema und die Adressaten.

Das Thema des neuen Traktates wird von R. bis auf die Presbyter des Irenaeus (V, 36), d. i. (nach Corssens Darlegungen ZntIW II, 202 ff. 291) auf Papias zurückverfolgt. Da Cyprian De hab. virg. 21 die Zuteilung des hundertfachen Lohnes an die Martyrer, des sechzigfachen an die Jungfräulichen, wie R. bemerkt hat, ohne erkennbaren literarischen Zusammenhang mit Papias, wie dieser mit Joh. 14, 2 in Verbindung bringt, so ist diese Anschauung in jener Zeit als weitverbreitet vorauszusetzen. Aber noch Augustin quaest. evang. 1, 9 (Migne 35,132 D) kennt dieselben drei Stufen der Martyrer, Virgines, Coniugati: „centesimum martyrum propter sanctitatem vitae vel contemptum mortis; sexagesimum virginum propter otium interius quia non pugnant contra consuetudinem carnis; solet enim otium concedi sexagenariis post militiam vel post actiones publicas; trigesimum coniugatorum quia haec est aetas praeliantium, ipsi enim habent acriorem conflictum, ne libidinibus superentur.“ Die Unterschiede sind freilich beträchtlich. Die Begründung ist durchaus anders; und die Stände sind anders gefaßt, besonders der zweite und dritte Grad. Hier steht der neue Text vielmehr in der Nähe Cyprians als Augustins, wie der Vergleich der allerdings dekalogisch weitergebildeten Stelle § 20 Z. 181: «decem verba . . . per quae martyr proficit, agnista contendit, iusti gradiuntur» mit der von R. im Apparat notierten Cyprianstelle De hab. virg. 21 p. 202, 11 ergibt, die sich durch die natürliche Anlehnung an das Bild vom steilen Himmelspfad Mt 7, 14 als die primärere Fassung erweist: «arduus limes . . . per hunc martyres pergunt, eunt virgines, iusti quique gradiuntur.»

<sup>1)</sup> Vgl. K. Goetz, Geschichte der Cyprianischen Literatur. (Marb. Diss.) Basel 1891.

Betrachten wir zunächst den dritten Grad: Augustin anerkennt hier den Stand der coniugati und gibt ihm für seine Tugendkämpfe den dreißigfachen Lohn. Der neue Text dagegen, der auch Verehelichte vor Augen hat, wie man aus § 48 Z. 372 « conubio ante ligatus » (vgl. I Cor. 7,27) und § 32 Z. 275 « Felices qui habent uxores tamquam non habentes » (Paulusakten) ersieht, bezeichnet den dritten Stand mit Cyprian als den der « iusti » und sagt durch diese Bezeichnung, daß der Lohn nicht dem Ehestand als solchem gebührt. Er verwirft zwar die Ehe nicht ausdrücklich, sondern anerkennt (wieder mit Cyprian <sup>1)</sup>) § 35 Z. 295 « primo dominus generandi praeceptum posuit »: er zeigt sich dadurch weit genug von den alten extremen Enkratiten entfernt; aber durch den Zusatz « sequenti vero sanctimoniam demonstravit » erhebt er die Enthaltensamkeit über sie, dieser gilt eigentlich der Lohn, ihr sein fortwährendes Lob, und er drängt darauf, wenigstens nach der Taufe die Keuschheit zu bewahren (§ 43 Z. 344) und den Agonisten nachzueifern (§ 48 Z. 373). Diese Auffassung ist schroffer als die Paulinische I. Kor. 7 und erinnert fast an den Montanisten Tertullian. Man darf ja in einer rhetorischen Predigt nicht alles urgieren; und vor allem sollte man den Kreis bestimmen können, an den sich der Verfasser richtet, weil sich dadurch unter Umständen der scheinbare Rigorismus auflöst. Es hat zwar den Anschein, als ob jeder der drei Abschnitte sein besonderes Thema und selbst einen besonderen Stand im Auge hätte; das kann aber auch bloß eine rhetorische Dreiteilung sein, oder noch eher, sie wird durch die konkreter gedachte Grundschrift, wie wir sie mit Sicherheit aus den Bibelzitate werden postulieren müssen, veranlaßt sein. Das Hauptanliegen ist jedenfalls nicht nur im zweiten Abschnitt, sondern tatsächlich auch noch im dritten die Jungfräulichkeit; sie kommt auch schon im ersten Teil, der durchaus moral-asketisch gerichtet ist, und wie wir sehen werden, das „Martyrium“ nur in „geistig“-asketischem Sinn versieht, stark zur Geltung. Man denke an Ausdrücke wie Z. 23 « deliciis . . . mundi »; ähnlich Z. 27, 31 f., 44; ferner Z. 34 « libido »; 35 « lascivia »; 38 « concupiscentia » (I Joh. 2, 17); 69 « sanctimonia »; ihr kommt natürlich auch der

<sup>1)</sup> Cyprian De hab. virg. 23 p. 203, 21 f.: « Prima sententia crescere et multiplicari praecepit, secunda et continentiam suasit ».

Hauptanteil an dem Kampf zwischen „Geist“ und „Fleisch“, (von § 17 bis Schluß) zu, an diesem „geistigen Martyrium“, das wir noch näher ins Auge zu fassen haben werden. Doch zuvor zum zweiten Teil:

Die Agonisten des vielleicht gerade deshalb kürzesten Mittelstückes scheinen mir die Hauptadressaten zu sein. Es ist zu beachten, daß der Verfasser nicht wie Cyprian und Augustin den zweiten Stand als « Virgines », sondern als « Agonistae » bezeichnet. R. stellt nähere Nachweise in Aussicht. Vielleicht ist dieser Terminus, der auch Cyprian geläufig ist, aber nur aus der älteren Grundschrift übernommen. Da Cyprian De hab. virg., welche Schrift der Verfasser am reichlichsten ausgeschöpft hat, faßt nur von « Virgines » redet, so ist es auffällig, daß der Verfasser diesen Begriff, der beide Geschlechter bezeichnete, ganz verschmäh hat. Der ausschließliche Gebrauch des Wortes « agonista », der nur Z. 244ff mit « spado » wechselt, läßt jedenfalls erkennen, daß die « fratres dilectissimi » der Anrede nicht eine ganze „enkratitisch gerichtete“ Gemeinde, sondern ein Kreis männlicher Asketen sind, dann aber am ehesten Kleriker<sup>1)</sup>. Es verbietet sich schon wegen des dritten Standes, eine förmlich monastisch abgeschlossene Gruppe anzunehmen, sie scheinen aber doch recht nahe daran hinzukommen, wie denn auch das Lebensideal der Schrift dem monastischen Ideal nahe genug verwandt ist. Sind die Adressaten aber eine engere Gruppe, so mildert sich natürlich das Schroffe der Auffassung. Nach neueren Nachweisen bildeten im 4. Jahrhundert die « Virgines » schon einen geschlossenen Stand<sup>2)</sup>; und nach der oberitalischen

<sup>1)</sup> Schon Cyprian, in der hier vorbildlichen Schrift De hab. virg., deren Hauptthema zwar den weiblichen „Gottgeweihten“ gilt, wendet sich, besonders am Eingang und gegen Schluß, auch an männliche Asketen, die er als Virgines und Spadones bezeichnet; und diese männlichen Asketen sind Kleriker, wie man aus c. 1 p. 188, 1 (fratres et maxime sacerdotes); c. 2 p. 188, 4 (pastores secundum cor meum, Jer. 3, 15); p. 188, 16 (nos templorum cultores et antistites sumus) erkennt. — H. Koch, Virgines Christi. Die Gelübde der gottgeweihten Jungfrauen in den ersten drei Jahrhunderten. Texte und Unterss. 31 1907 geht, seinem engeren Thema entsprechend, nicht auf die männlichen Asketen ein.

<sup>2)</sup> H. Schäfer, Pfarrkirche und Stift im Mittelalter. Kirchenrechtliche Abhandlungen v. U. Stutz, Heft 3, Stuttgart 1903, 113 f. und A. Scharnagl, Das feierliche Gelübde als Eehindernis in seiner geschichtlichen Entwicklung. Straßburger theol. Studien IX 2—3 1909. S. 6 ff., worauf mich Prof. E. Göller aufmerksam machte.

Tradition bei Ambros. ep. 63, 66 ed. Bened. p. 1038 hat Eusebius von Vercelli als der erste im Abendland das Leben der Kleriker monastisch gestaltet<sup>1)</sup>. Darf man mit der Datierung aus andern Gründen bis in diese Nähe herabgehen, so wären die geschichtlichen Voraussetzungen gegeben, die Kleriker überhaupt als die eigentlichen Adressaten zu nehmen.

Den hundertfachen Lohn gibt der Traktat mit Cyprian und Augustin dem Martyrer. Augustin wird ziemlich den Endtermin dieser Deutung bezeichnen. In dem noch etwas späteren *Opus imperfectum* ist von Martyrern schon nicht mehr die Rede: „qui abstinent se a divitiis malis et secundum vires suas faciunt bona, habent fructum trigesimum; si autem omnia bona contemnant et accedant ad serviendum deo, habent sexagesimum; si autem et infirmitas corporis eis contigerit, et fideliter sustinuerint, habent centesimum“<sup>2)</sup>. Bei diesem Text, der allerdings in einer andern Ebene liegen wird, ist der Martyrer vollständig aus dem Gesichtskreis verschwunden. Es ist aber zu bemerken, daß auch unser Traktat bereits eine merkwürdig geistige Umdeutung des Martyriums vollzogen hat. R. versteht zwar den Schluß von den realen Verhältnissen der Verfolgungszeit und sieht in § 18 Z. 158 einen Gegensatz zu der Deutung des Hieronymus ep. 108,31 « non solum effusio sanguinis in confessione reputatur »; und des Caesarius von Arelate (Migne 39,2159) « non martyrium sola effusio sanguinis consummat<sup>3)</sup> ». Allein der Schluß, dessen Zusammenhang mit Cyprian De hab. virg. Reitzenstein bemerkt hat, ist bei der beobachteten Künstlichkeit der Rhetorik kaum zu urgieren. Der Appell « ora ut in participationem martyrum reciteris », der am ehesten liturgisch gemeint ist, scheint die übertragene Deutung förmlich zu fordern. Und die andere Stelle, die allerdings sehr realistisch lautet, § 18 Z. 158 « non enim potest martyr coronari,

<sup>1)</sup> Ambrosius epist. 63, 66 (Migne 16, 1207 A): « monasterii continentia et disciplina: haec enim primus in occidentis partibus diversa inter se Eusebius . . . coniunxit. »

<sup>2)</sup> Ich übernehme diese Stelle wie einige der vorhergehenden dem Kommentar von Cornely zu Matthaeus im *Cursus Sacrae Scripturae* der Jesuiten (zu Matth. 13,3).

<sup>3)</sup> Tertullian Scorpiace 8 p. 516, 11: « O martyrium sine passione perfectum » (Daniel unter den Löwen) ist noch nicht lediglich asketisch gedacht.

nisi sanguinem emiserit », scheint mir nur ein alter übernommener Topos zu sein, der von II. Tim 2, 5 ausgegangen sein wird (« qui certat in agone, non coronatur, nisi legitime certaverit »). Sachlich deckt sich die Sentenz mit Minucius Felix 37 (p. 52, 12 Halm) « nemo enim praemium percipit ante experimentum ». Die erwähnte Polemik des Hieronymus und Caesarius kann nur beweisen, daß der Topos damals noch wirksam war. In dem neuen Text scheint mir die Stelle aber, die, wörtlich genommen, zu der ganzen Umgebung in Widerspruch stünde, sich auf das geistig verstandene Martyrium zu beziehen:

In der fraglichen Stelle sind zwei Forderungen enthalten, « sanguinem emittere » und « corpus per virtutem passionis significare » (sanctificare Reitzenstein, aber « signum » ist das Kreuz Christi; wir werden gleich sehen, daß es sich nicht um die eigene « passio » handelt<sup>1)</sup>). Als Grund dieser Doppelforderung wird sofort die Sündlichkeit des Blutes (Z. 159 f.) und des Fleisches angegeben<sup>2)</sup>. Aber nun weiter: Denn auch Christus, um dem Vater zu gefallen, und sein Leiden zu vollenden (ut passionem perficeret), hat sein Blut vergossen, « sanguinem effudit, sed sanctificatum, et semetipsum in testimonium perditum (vielleicht proditum), und hat uns sein Marterblut (cruorem) übergeben, davon wir trinken (potamus wohl zu belassen<sup>3)</sup>), das Kampfmittel gegen den Teufel, um, wie wir das sündige Fleisch durch den Leib und den Geist Christi besiegen, wir auch jenes (unser sündiges) Blut durch das Leidensblut (Christi: per cruorem passionis scil. Christi, wie man aus diesem Zusammenhang verstehen muß) mindern. Also jene zwei scheinbar so realistisch lautenden Forderungen werden ohne eigenes Martyrium durch mystisch-ethische Aneignung des Martyriums Christi erfüllt. Es fehlt nur noch der zahlenmäßige Beweis, daß dieser tägliche (Z. 167 « cotidie »!) Doppelsieg über Fleisch und Blut (Z. 162; 173), weil er den Dekalog doppelt erfüllt und so die mystisch vollkommene Zahl 10 doppelt setzt, rechnermäßig den hundertfachen Lohn des Märtyrers einbringt; denn  $10 \times 10 = 100!$  Liegt diese geistige Auffassung von vorneherein zugrund, dann begreift man, warum schon vor Einführung jenes realistischen Topos Z. 155 und 157 der Sieg über Fleisch und Blut dem Martyrium gleichwertig erachtet wird: 155 « qui exemplo cruoris. . . . carnem peccati revincens martyrium

<sup>1)</sup> Vgl. auch etwa Cyprian Ad Donat. 15 p. 15, 15: « quem iam spiritalibus castris caelestis militia signavit ».

<sup>2)</sup> Diese Auffassung von der Sündlichkeit des Blutes und Fleisches braucht noch nicht gnostisch zu sein. Sie liegt auch Joh. 1,13 « qui non ex sanguinibus neque ex voluntate carnis » etc. zugrunde (vgl. Rom 9,8 I Petr 1,23); ferner Kor 15,50 « caro et sanguis regnum dei possidere non possunt; vgl. Gal 1,16: Eph 6,12 « colluctatio adversus carnem et sanguinem »; Hebr 2,14; vgl. Matth 16,17; und geht auf jüdische Vorstellungen zurück. Vgl. Gen 6,3; Ps 77,39; und die hebr. Formel « basar wadam ».

<sup>3)</sup> Vgl. etwa Cyprian De zelo et liv. 17 p. 431, 17: « de sacramento crucis et cibum sumis et potum ».

celebrare non desinit» und 157 «quo (scil. sanguine) quisquam liberari cupiens martyrrium dicit» (ducit R.). Dem Verfasser ist also der Begriff Z. 165 «sanguinem minuere» und Z. 157 «sanguine liberari» mystisch gleichwertig mit Z. 158 «sanguinem emittere»<sup>1)</sup>; deshalb ist auch der fragliche Topos mit «enim» (!) angeschlossen, was man sonst gar nicht verstünde. Uns macht diese Auffassung bei der ersten Lektüre vielleicht einige Schwierigkeit; in einem an solche „geistige“ Umwertung gewöhnten Kreis konnte aber ganz gut gesagt werden: Ihr könnt die Krone nicht empfangen, wenn ihr das Blut nicht vergießet — wobei unterstellt war, wenn ihr es nicht „geistig“ vergießet.

Daß diese geistige Auffassung wirklich zugrunde liegt, dürfte auch durch die Beobachtung gestützt werden, daß der Traktat eigentlich nirgends recht konkret wird. Man braucht als Gegenprobe nicht gleich auf Tertullian zurückgreifen, der ohnedies der reichste Schriftsteller ist an konkreter lebenswahrer Darstellung, aber auch Cyprian, das Vorbild dieses Textes, bringt doch ganz anderes Leben in die Schilderung, wenn er auf das Martyrium zu sprechen kommt. Wäre der neue Text noch in der wirklichen Martyrerzeit geschrieben, so könnte er nicht so farblos sich auf das Wort «martyrium» und die mehr rhetorisch als realistisch anmutenden Ausdrücke wie «sanguinem minuere», «sanguinem emittere» beschränken<sup>1)</sup>. Es ist alles nur Begriff und Wort, nirgends konkretes wirkliches Leben. Und das wenige, was wenigstens lebhaft, wenn auch nicht lebensvoll anspricht, ist entweder Cyprianische Anleihe, wie der pathetische Schluß, oder hat sich aus der postulierten Grundschrift herübergerettet.

So beherrscht denn die geistige Umdeutung des Martyriums den ganzen Traktat, die ganze biblische Argumentation von § 10 Z. 95 an ist davon getragen; und sie gipfelt in dem rhetorisch pointierten Schluß § 20 Z. 182 «quotquot enim praecepto tali proficiunt, licet martyrio sint privati, martyrrium possidebunt!»

Wie beliebt solche „geistige“ Umwertungen, und solche Zahlen-spekulationen waren, und daß man sie ernst nahm, beweist am besten Augustin mit seiner unermüdlichen Zahlensymbolik<sup>2)</sup> und nach ihm Isidor, der ebenfalls mit Hilfe der dekalogischen Zahl den dreißig- und sechzigfältigen Lohn herausrechnet: Lib. numerorum Migne 83, 199 B, offenbar ziemlich wörtlich nach einer Vorlage (Augustin?) «Sexagenarius numerus cuius summa a perfecto senario per denarium adimpletur, significat omnes sanctos qui per

<sup>1)</sup> Der Ausdruck «sanguinem minuere» ergäbe, wenn er wörtlich und vom wirklichen Martyrium zu verstehen wäre, eine läppische Vorstellung. Er ist, wie mir Kollege Dr. med. et phil. Diepgen bestätigt, medizinischer Terminus für den Aderlaß. Asketisch übertragen ergibt sich dagegen eine ganz passende Bezeichnung der Brechung der (sinnlich-sündigen) Kraft des Blutes. Beide Ausdrücke, «sanguinem minuere» und «sanguine liberari» haben füglich denselben moral-asketischen Sinn.

<sup>2)</sup> Vgl. A. Knappitsch, St. Augustins Zahlensymbolik, Graz 1905 (Progr.).

observationem decem mandatorum perfectionem sanctitatis accipiunt . . . hi sunt quibus et ille in evangelio sexagesimus fructus permittitur, qui divinis mandatis perfecti agone[m] adversus carnis concupiscentiam gerunt » etc. Das folgende nach Augustin (a. a. O. quaest. evang. 1,9), dem er auch nachschreibt « tricesimus fructus coniugatorum ». — Noch im Mittelalter ist P s. - B a e d a , der sich teilweise recht nahe mit unserm neuen Text berührt, ein Vertreter dieser Auffassung in einer Homilie auf den Sonntag Sexagesimae (Migne 94, 345 D): « Fructum centuplum fructum perfectum dicit, nam denarius numerus pro perfectione semper accipitur, quia in decem praeceptis legis custodia continetur. Activa enim et contemplativa vita simul in decalogi mandatis coniuncta est, quia in eo et amor Dei et amor servari proximi iubetur etc. Denarius autem numerus per semetipsum multiplicatus in centesimum surgit » etc. Es ist noch dasselbe Prinzip der Multiplikation wie § 12 Z. 11 « multiplicans decem verba »; § 13 Z. 124 f. « alter ex ipsis ad acceptas minas alias adquisivit, quo decem verba ad crescere per decem probavit » etc.<sup>1)</sup>; ebenso § 19 Z. 175; und ähnlich für den sechzig- und dreißigfältigen Lohn § 26 Z. 230 ff. und § 33 Z. 288.

Die geistige Deutung des Martyriums führt in eine Zeit des Friedens und vielleicht schon über die eigentliche Verfolgungszeit hinaus. Wie weit man herabgehen darf, ist schwer zu sagen. Sachlich scheinen mir die erwähnten Stellen des Hieronymus und Caesarius noch auf derselben Stufe zu stehen. Auch das starke Hervortreten des Dekalogs bei allen drei Graden dürfte eine zu frühe Datierung verbieten. Zwar hat die Deutung des « Psalterium decem chordarum » (Ps 33,1) auf den Dekalog, wie sie § 20 Z. 179 vorgestellt ist, nicht erst Augustin « De decem chordis » vollzogen. Die « decem verba » erscheinen schon in der lateinischen Bibel

<sup>1)</sup> Die von Reitzenstein eingesetzten Ziffern möchte ich streichen, auch das handschriftliche « per decem » belassen. Zwar scheint Z. 175 « per denos » überliefert zu sein; aber auch sonst wird die Multiplikation durch « per » mit der Kardinalzahl ausgedrückt, wie Aug. doct. christ. III, 35 in der fünften Regel des Tichonius: « multiplicantur . . . sive per ipsos, sicut decem per decem centum sunt, et duodecim per duodecim centum quadraginta quattuor » etc. Der neue Text bietet denn auch Z. 288 « trinitas ergo ista per decem verba adolescit. »

Exod 34,28; Deut 4,13 und im Barnabasbrief 15,1 als Uebersetzung von δέκα λόγοι und werden oft genannt <sup>1)</sup>; aber als führende Sittennorm erscheint in der älteren Zeit nicht der Dekalog, sondern das Doppelgebot der Liebe, verbunden mit der Goldenen Regel in der negativen Formulierung « quod tibi non vis fieri, alio non feceris », woran dann füglich einzelne dekalogische mandata sich anreihen, beginnend mit « non occides » oder « non moechaberis » etc. <sup>2)</sup>. Wie diese Norm noch lange fortgewirkt, habe ich an anderer Stelle gezeigt <sup>3)</sup>. In dem neuen Traktat erscheint das Doppelgebot auch § 15 Z. 135 f., aber nicht führend, sondern dem Dekalog nachgeordnet. Wie Rentschka gezeigt hat, hat erst Augustin den Dekalog als solchen zur Grundlage der Sittenkatechese gemacht <sup>4)</sup>. Der neue Traktat muß deshalb nicht schon geradezu nachaugustinisch sein, wird aber doch nicht allzu lange vor ihm angesetzt werden dürfen.

Es versteht sich, daß wir hier zunächst die fertige Form der neuen Schrift im Auge haben. Das Thema der alten Grundschrift, die hinter dem stark überarbeiteten Text steht, kann erst durch die Untersuchung der biblischen Zitate (unten Kap. 6) näher bestimmt werden. Sie war noch an eine ganze Gemeinde gerichtet; dort war das Martyrium noch ernst gemeint!

Eine solche Spätdatierung des Textes in seiner jetzigen Gestalt, wofür die sich im Lauf der Untersuchung weitere biblische und theologische Argumente ergeben werden, legt förmlich nahe, denselben am ehesten für ein männliches Asketerium, etwa für den monastisch organisierten Klerus der Zeit eines Eusebius von Vercelli zu bestimmen; vielleicht mitsamt dem ganzen Zyklus der Würz-

<sup>1)</sup> Den ganzen Pentateuch im Sinne der « lex » (Thora) im Gegensatz zum « Glauben » begreift unter dem Ausdruck der « decem verba » Hilarius Comm. in Matth. (zu cap. 25,20) Migne 9, 1061 C « de quinque decem obtulit talis scilicet in fide repertus qualis in lege, qui decem verborum quinque libris Moysi praescriptorum oboedientiam . . . expleverit. »

<sup>2)</sup> Vgl. neuestens die schönen Nachweise von Leo Wohleb, Die lateinische Uebersetzung der Didache. Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums VII, 1 Paderborn 1913, 20 ff.

<sup>3)</sup> M. Heer, Ein Karolingischer Missionskatechismus. Biblische und Patristische Forschungen I, Freiburg 1910.

<sup>4)</sup> Paul Rentschka, Die Dekalogkatechese des hl. Augustinus, Kempten 1905.



burger Handschrift. Denn Brief 67 enthält ein regelrechtes Thema für den klerikalen Stand, Brief 4 betrifft den klerikalen Stand so gut wie die weiblichen Virgines; und solche Hinweise auf die Helden der Vorzeit, wie sie durch das Martyrium Cyprians und Brief 6 gegeben werden konnten, hat man auch nach der wirklichen Martyrerzeit beliebt und gibt sie füglich noch heute, zumal vor den asketisch gehobenen Ständen. Es wird von Interesse sein, in welcher Weise der Redaktor in jene Cypriantexte eingegriffen hat. Näheres ist mir nicht bekannt; nur von einer Glosse im Brief 67,2 zu p. 736,24 über die Sündlosigkeit des Priesters weiß ich durch stud. phil. Mengis, der darüber in der ZntIW berichten wird, daß sie diese Auffassung unterstützt. Ich hoffe auf weitere Bestätigung.

### 5. Zur Theologie.

Nicht leicht ist die Feststellung der trinitarischen Auffassung der neuen Schrift, wenigstens mit dem mir jetzt verfügbaren Vergleichsmaterial. Andere werden besseres beizubringen vermögen:

Zweimal liest man die trinitarische Formel, aber gerade als Formel ist sie zu unbestimmt, zumal in dem trinitarisch farblosen Zusammenhang § 28 Z. 242 «qui se disposuerit ad persequendum opus illorum angelorum sex, percipiet fructus tam praeclaros tres, patrem et filium et spiritum sanctum». Hier ist das Interesse an dem mystischen Zahlenverhältnis 6:3 fast größer als an dem trinitarischen Geheimnis. Aehnlich ist es mit der Ausdeutung der drei Buchstaben von «mel» und «fel» (Apok. 10,9) § 44 Z. 352 «hoc est per os trium testium probari, id est per os patris et filii et spiritus sancti». Ich glaube kaum, daß hier in den „drei Zeugen“ eine Beziehung auf das Komma Johanneum liegt<sup>1)</sup>. Wahrscheinlich ist die Stelle selbständig nach Deut. 19,15, worauf Reitzenstein hinweist, oder nach einer der neutestamentlichen Parallelen wie Matth. 18,16 gebildet. Hat doch auch Augustin Tract. in Joh. cap. 36,10 (Migne 35,1669) zu Joh. 8,17 bemerken können: «Vis habere bonam causam? Habeto duos vel tres testes, patrem et filium et spiritum sanctum», ein Satz, der bei aller Aehnlichkeit sicher weder mit dem Komma Johanneum,

<sup>1)</sup> Ueber «tribus testimoniis» § 33 vgl. oben S. 104.

das Augustin nach K ü n s t l e s Nachweis nicht kannte, noch mit unserer Stelle in Beziehung steht <sup>1)</sup>.

Mehr läßt sich aus den Aeüßerungen über die trinitarischen Personen im einzelnen entnehmen:

Die Bezeichnung «deus» wird, wenn ich recht sehe, nur dem Vater gegeben, bald allein, bald in der Verbindung «deus pater». So stehen § 1 Z. 4 «praeceptum dei patris» und «in lege domini Christi» sich gegenüber. Manchmal findet sich «pater» allein. Die Bezeichnung «dominus» wird wechselnd bald dem Vater, bald dem Sohn beigelegt. So ist § 44 Z. 348 «lex domini» das Gesetz des Vaters; § 7 Z. 55 heißt der Schöpfer, der alles, auch den Menschen gebildet und ihm seinen Geist gegeben, «dominus deus»; § 25 Z. 217 (224) heißt er «dominus» als der Schöpfer der Engel und des Sohnes. Textkritisch unsicher ist Z. 218 «Isaiae dominus sabaoth ut praeconaret disposuit», worüber nachher. Die Eigenschaften Gottes sind, «perennis» (§ 3 Z. 28); «aeternus» (§ 5 Z. 43); «altissimus» (§ 28 Z. 247). Diese Terminologie geht, abgesehen von der Erschaffung des Sohnes als Engel, über die Bibel nicht hinaus.

Auch die Erwähnungen des Hl. Geistes, um diese zunächst zu besprechen, bewegen sich vorwiegend im biblischen Sprachgebrauch. So die auf die Taufe bezüglichen Stellen § 31 Z. 269 «ex spiritu denuo reformatus»; § 33 Z. 285 «spiritum renovationis . . . noli expellere»; § 34 Z. 296 «per spiritum sanctum renatus»; § 46 Z. 363 (anknüpfend an Z. 361 «lac et mel» als Taufzeremonie wie bei Tertullian und noch in der Veronenser Didaskalie Haulers) «per illius gratiae dulcedinem spiritum sanctum percepimus». Dasselbe gilt von den Zitationsformeln § 19 Z. 171 «in psalmo loquitur spiritus sanctus» (folgt Ps. 33,1); und § 50 Z. 383 «locutus est spiritus sanctus per os David dicens» (folgt Ps. 118,1): wozu man Act. 1,16 vergleichen kann «praedixit spiritus sanctus per os David». Dagegen könnte in zwei solcher Zitations-

<sup>1)</sup> K. K ü n s t l e, Das Comma Joanneum, Freiburg 1905, wo Priscillian als der Fälscher nachgewiesen wird. Die Stellen Tertullian Adv. Prax 25 und De pud. 21; und Cyprian De cath. eccl. unit. 6 sind anders gelagert. Das unechte Speculum, welches das Komma bereits ganz kennt, ist nach K ü n s t l e spanischen Ursprungs mit antipriscillianischen Tendenzen. — Vgl. auch L. Z i e g l e r, Münchener Sitzungsber. 1876 I, 5, 650 ff.

formeln der Hl. Geist, der deutlich von Gott und von Christus unterschieden ist, diesen untergeordnet gedacht sein (?): § 6 Z. 48 «a deo nobis per sanctum spiritum (studium cod, em. Reitzenstein) revelatur»; und besonders § 21 Z. 191 «Christus . . . doceat per spiritum sanctum et vas electionis» (folgen unbekannte Zitate, wie Reitzenstein vermutet, aus den Paulusakten).

In dem Abschnitt § 7 Z. 55 «formavit . . . hominem et cum consilio dedit spiritum. ergo qui spiritum domini dei percepimus» ist wohl nicht der Hl. Geist, sondern eher im Sinn von Gen. 2,7 das «spiraculum vitae», also die Seele gemeint. Noch unklarer ist § 16 Z. 142 ff. «Vos estis templum dei et spiritus dei habitat in vobis» etc. (I Kor. 3.16); ferner Z. 144 «oremus . . . ne offensus dominus sedem spiritalem derelinquat»; dann wieder «ut spiritum sanctum in nobis non solum hospitem, sed rectorem copulemus» etc.; daran mit «enim» (!) anschließend «ista enim prima caro . . . possidet animam inspiratam a deo, nam est spiritus e caelo», worauf des weiteren vom Kampf des Geistes gegen das sündige Fleisch gehandelt wird. Hier scheinen die Begriffe «spiritus dei» = «dominus» = «spiritus sanctus» identisch zu sein<sup>1)</sup>, aber es ist unklar, ob dieser Begriff des weiteren (wie vorher § 16 Z. 55) mit «anima inspirata a deo» sich deckt, oder ob der logische Anschluß mit «enim» nicht so eng zu nehmen ist. Diese Abschnitte machen durch ihre begriffliche Unbestimmtheit einen altertümlicheren Eindruck, so daß sie wohl der älteren Schicht innerhalb des Traktates zugehören möchten.

Merkwürdig ist nun die theologische Auffassung von Christus, um so merkwürdiger, als der Verfasser wiederholt von der Kirche spricht in Ausdrücken, die an sein Vorbild Cyprian erinnern. So nennt er sie § 8 Z. 69 «domus adunata atque perfecta». Er weiß sich also als Mitglied der Kirche im Cyprianischen Sinn. Zwar sind auch normale Vorstellungen vom Sohn Gottes vertreten. Die vorherrschende Bezeichnung ist «Christus»; einmal «Jesus Christus» (§ 39 Z. 320); einmal mit dem seltenen Attribut «sanctus Christus» (§ 9 Z. 82), was liturgisch klingt und vielleicht aus dem auf Christus bezogenen Trishagion zu erklären ist (vgl. unten S. 126 zu Z. 219 «dominus Sabaot» als Bezeichnung Christi aus dem Trishagion<sup>2)</sup>); öfters «dominus»; einmal «dominus Christus» (§ 1 Z. 4); öfters «dei filius», auch einfach «filius». Durch sein Leiden (passio) ist er das Vorbild des Martyrers<sup>3)</sup>; sein Leidens-

<sup>1)</sup> Vgl. Cyprian, Donat. 15 p. 15, 24: «te . . . domum hanc . . . quam Dominus insedit templi vice, in qua Spiritus sanctus coepit habitare».

<sup>2)</sup> A. Baumstark, Oriens chr. 1914, 169 vergleicht «sancto Apollini».

<sup>3)</sup> Diese Auffassung schon Rom 8, 17; I Petri 2, 23; 4, 13 ff. Vgl. etwa Tertullian, Scorpiace 12 p. 528 ff. Cyprian, De dom. or. 24 p. 285, 13.

blut (cruor) ist das Kampfmittel gegen den Teufel und gegen das sündige Blut; durch sein Kreuz hat er Adam und uns befreit (liberare, salvare); täglich empfangen wir seinen Hl. Leib (§ 35 Z. 298 «corpus Christi sanctum»); wir hoffen auf die «gloria Christi» und seine «aeternitas». Es muß bemerkt werden, daß der Gedanke der Parusie, der durch das Thema nahe genug läge und in einer alten Schrift eine Rolle spielen sollte, nirgends klar ausgesprochen ist; vielleicht blickt er in der Stelle durch § 14 Z. 129 «sicut multi per unum regnabimus et unus ipse Christus in omnibus regnat» — ein Gedanke, der besonders häufig bei Cyprian wiederkehrt: pag. 233, 15 (nach Lk 12, 35 f.); 298, 15; 308, 24; 310, 20. Vgl. etwa II Tim 2, 12.

Neuartig aber sind diese zwei Stellen:

§ 6 Z. 50 ff.: «si Christus, cum sit dei filius atque divino ore creatus, voluntatem suam non disposuit facere, sed patris, cuius ipse verbum et voluntas est, quanto magis nos, qui deum patrem vocamus . . . . quia et ipsi voluntas eius sumus; in voluntate enim formavit cuncta, sequenti et hominem».

§ 25 Z. 216 ff.: «angelos enim dominus cum ex igne principum numero septem (dazu im Text die Glosse «creaturam filium dei dicit contra catholicam fidem») crearet, ex his unum in filium sibi constituere et (constitueret cod., constituere Reitzenstein) quem Isaiae dominum (dominus cod.) Sabaot ut praeconaret (quem Isaias dominum Sabaot praeconaret Reitzenstein), disposuit». Nachher werden die sechs Engel mit den sechs Schöpfungstagen geglichen, Z. 231 «angelorum sex id est sex dierum», wonach also der Sohn als der Sabbatengel gedacht sein mußte.

Eine engere Verwandtschaft mit dieser Christologie bekundet Laktanz, nur in sachlich breiterer Darlegung und mehr theoretisch gefärbt, auch ohne die auf die Engel der Schöpfungswoche bezüglichen Einzelheiten. Er kennt den Sohn inst. IV 14,17 als «princeps angelorum» und begründet seine Bevorzugung vor den übrigen Engeln inst. IV 6,1—2 durch Prov. 8,22 (Solomon . . . locutus est . . . „dominus condidit me initium viarum suarum“) und inst. IV 8,6—10 durch Sirach 24,5, der wie in unserem Text Z. 291 und bei den Frühlateinern überhaupt als salomonisch gilt (Solomon ipsum verbum dei esse demonstrat . . . „ego, inquit, ex ore altissimi

prodivi ante omnem creaturam“), wobei Laktanz in realistischer Weise den Unterschied von den andern Engeln so faßt, daß jene als «taciti spiritus» aus der Nase des Schöpfers, der Sohn aber als «sermo» aus dem Mund hervorging «cum voce ac sono ex dei ore processit sicut verbum» etc. Epit. 37,1—3 «hic est virtus, hic ratio, hic sermo dei, hic sapientia . . . . denique ex omnibus angelis quos idem deus de suis spiritibus figuravit, solus in consortium summae potestatis adscitus est, solus deus nuncupatus». Die beiden Vorstellungen von dem Hervorbringen aus dem Mund und der Bevorzugung vor den andern Engeln sind bei Laktanz logisch miteinander verknüpft, während sie in dem neuen Text nicht nur räumlich auseinander liegen, sondern auch sachlich so unvermittelt bleiben, daß sie sich tatsächlich widersprechen; denn der Sohn kann doch nicht einerseits aus dem Mund Gottes geschaffen werden, andererseits als Genosse der «septem principes» aus Feuer geschaffen und dann aus ihrer Zahl ausgeschieden werden. Dieser Gegensatz scheint zu beweisen, daß die beiden Abschnitte § 6 und § 25 Dubletten sind, die, aus verschiedener Ueberlieferung stammend, ohne inneren Ausgleich in den Text aufgenommen wurden.

Man kann Reitzenstein nur beipflichten, daß die Erschaffung der «septem principes» aus Feuer und ihre Auffassung als Engel der Schöpfungswoche gnostisch anmutet<sup>1)</sup>. Vielleicht vermögen die speziellen Angelologen hier weitere Aufklärung zu geben<sup>2)</sup>. Wertvoll sind bereits die Hinweise von Bousset (bei Reitzenstein p. 67) auf Hermas Vis. III 4,1; Sim. IX 3,1; 6,2; 12,7 und besonders auf das Slawische Henochbuch 29,3, wo die Engel aus dem Feuer der Gestirne geschaffen werden. Den Messias als Engel vorzustellen ist sehr alt und greift auf alttestamentliche Stellen zurück, wie Is. 9,6; Mal. 3,1 u. a. Schon der Hebräerbrief, der in dem neuen Text denn nicht benützt ist (!), setzt sich mit dieser Vorstellung auseinander, um sie richtig zu stellen. Laktanz hat uns

<sup>1)</sup> Prof. E. Goeller macht mich auf Irenaeus Haer. I, 18 (p. 196 Harvey) aufmerksam, wonach Saturninus (der Saturnil des Hyppolyt) und Menander lehrten, von sieben Engeln sei die Welt erschaffen worden und Alles in ihr.

<sup>2)</sup> H. Leclercq, s. v. «Anges», Dictionnaire d'arch. chrét. I 2080 ss. und über die Angelologie bei den Vätern G. Bareille, Dictionnaire de théologie catholique I 1903, 1192—1222.

gezeigt, wie sich ein kirchlicher Theologe mit dieser Tradition abzufinden wußte<sup>1)</sup>. Auf einem Ametyst erscheint der *I c h t h y s* inmitten der sieben Engel *Ραφαηλ, Ρενελ, Ουριηλ, Ιχθυς, Μιχαηλ, Γαβριηλ, Αζαηλ*, wo Martinov Is 9,6 (*magni consilii angelus*) zur Erklärung beigezogen<sup>2)</sup>. Der neue Text nennt die Namen der sieben Principes nicht. Ich glaube aber, daß Reitzenstein § 25 Z. 219 einzig richtig «*dominum Sabaot*» emendiert und damit den Namen «*Sabaot*» auf den zum Sohn Gottes erhobenen Engel bezogen hat<sup>3)</sup>. Gemeint ist das Trishagion Is. 6,3, und zwar im liturgischen Wortlaut. Dort ist unter «*Sabaot*» zwar ursprünglich Gott selbst gemeint, aber liturgisch wurde auch Christus darunter verstanden, z. B. in der Pseudo-cyprianischen *Oratio II 5* (p. 150,5 Hartel), wo ganz unzweifelhaft der himmlische Engelshymnus auf Christus geht: «*Sanctus sanctus sanctus dominus deus Sabaoth. tu ipse . . . dicens: petite et accipietis*» etc. (es folgen lauter Worte Jesu). Als Engelsname begegnet «*Sabaoth*» auf einem gnostischen Stein des *Museum Kircherianum*<sup>4)</sup>: *Μιχαηλ, Ραφαηλ, Ουριηλ, Σαβαωθ, Αβρασαξ, Ενμανουηλ*. Hier wird allerdings der Enmanuel = Christus sein.

<sup>1)</sup> Vgl. auch Cyprian, *Testimonia II, 5*: «*Quod (Christus) angelus et deus*» mit folgenden Zitaten: Gen 22, 11 sq.; 31, 13; Exod 13, 21; 14, 19; 23, 20 sq.; Joh 5, 43; Ps 117, 26; Mal 2, 5 sq. Tertullian, *Adv. Marcion. II, 27 p. 117*: «*diminuens illum modico citra angelos*» (nach Ps 8, 6).

<sup>2)</sup> Bei Leclerq p. 2089. Durand, *Les sept anges. Bull. monum. 1884, 771*.

<sup>3)</sup> Da in dem ganzen Satzgefüge von Z. 217 an «*dominus*» das führende Subjekt ist, kann in der fraglichen Formel derselbe «*Herr*» nicht als «*dominus Sabaot*» neuerdings als Subjekt eingeführt werden. Die Emendation «*dominum Sabaot*» für das überlieferte «*dominus Sabaot*» ist also syntaktisch geboten — außer man müßte „*dominus Sabaot*“, was ja sprachlich vorkommt, als in Anführungszeichen gesprochen denken und ebenfalls auf Christus beziehen. Die Emendation «*dominum*» für «*dominus*» macht aber auch palaeographisch keine Schwierigkeit, da im Archetypus auch sonst die Endung -us durch einen Haken ersetzt gewesen zu sein scheint, wie schon in der alten Unziale üblich. Ich möchte die ganze Stelle lesen: «*constituere et quem Isaiae Dominum Sabaot ut praeconaret, disposuit*». Gemeint ist mit dem Praeconium sicher das Trishagion Is. 6,3 mit der Lesart «*Dominus Sabaoth*» statt «*Dominus exercituum*», wie die Vulgata bietet. — Ambrosius *De fide IV, 1* (Migne 619 C) erklärt nach einer Variante zu Ps. 23, 10 «*Dominum Sabaoth patrem, Dominum Sabaoth filium*». Ibid. II, 12 (582 D) deutet er das Trishagion «*sanctus Pater, sanctus filius, sanctus Dei Spiritus*». — Zur Zitationsformel vgl. Cyprian *De hab. virg. 6 p. 192, 2* «*inquit Isaiae deus*»; und *De opere et elem. 4 p. 375, 21* «*mandat et praecipit Isaiae deus*».

<sup>4)</sup> Bei Leclerq p. 2088 und 2157.

Besser entspricht unserer Stelle eine ganz spät bezeugte Reihe, nämlich das auf der römischen Lateransynode im Jahre 745 von Deneard im Auftrag des Hl. Bonifatius überreichte Gebet des schismatischen Deutschen Bischofs Adelbert, das in den Akten leider nur teilweise mitgeteilt ist<sup>1)</sup>. Das Gebet, das auffallend an die Pseudo-cyprianischen Gebete erinnert, ist an den Allmächtigen, den Vater Jesu Christi, den Vater der Engel und Schöpfer aller Dinge gerichtet und stammt meines Erachtens aus arianischer Ueberlieferung. Die angerufenen Engel sind: «angele Uriel, angele Ragull, angele Tubuel, angele Michael, angele Inias, angele Tubuas, angele Sabaoc, angele Simiel». Daß es die Wochenengel sind, beweist mir der auf Mittwoch eintreffende Michael, der bekanntlich den Merkur abgelöst hat; und der an die siebte Stelle, also auf den Samstag gesetzte Sabaoc, was natürlich der Sabaoth ist, also wie in unserem Text der Sabbatengel. Daß es zugleich die Sphärenengel sind<sup>2)</sup>, lehrt aber der an achte Stelle gerückte «Simiel». Denn dieser Simiel, ebenso wie die Stelle desselben Gebetes «qui sedes super septimum thronum et super Cherubim et Seraphim» führt uns unmittelbar zurück in einen arianischen Kreis, nämlich zu dem unter den arianischen Traktaten saec. V—VI der Ambrosiana erhaltenen apokryphen Fragment XXI<sup>3)</sup>, in welchem ein Irdischer (man wird an die Höllen- und Himmelfahrt des Dante erinnert) von einem Engel in die Hölle und die sieben Himmel entführt wird. Zuerst kommt er in das von Krieg erfüllte Reich des «Samael» mit den Satansengeln. Dieser «Samael» ist kein anderer als der «Simiel» des Bischofs Adelbert. Es folgen über der Hölle die sieben Himmel, von denen nur die Schilderung von zweien erhalten ist. In jedem Himmel, die von einander so weit entfernt sind, wie Himmel und Erde, steht in der Mitte ein Thron (sedes), rechts und links jedesmal ein Chor der Engel,

<sup>1)</sup> Der Text, auf den mich E. Göllner aufmerksam machte, steht in den Akten bei Jaffé, Mon. Mog., Bibl. rer. Germ. III, 144 f., und Hefele, Conciliengesch. III, 506; 2. Aufl. 539 (ed. Leclercq 1910 III, 879).

<sup>2)</sup> Auch bei Isidor Lib. numerorum, Migne 83,188 ist es nicht ein bloßes äußerliches Nebeneinander, wenn die sieben Sphaeren, die sieben Planeten, die sieben Welttage und die sieben Wandlungen der Elemente zusammengestellt werden. Vgl. auch De nat. rerum p. 935 f.

<sup>3)</sup> A. Mai, Script. vet. nov. coll. III, 2 Rom 1828, 238 f.

ganz nach liturgischer Vorstellung, die antiphonisch den Hymnus (natürlich das Trishagion) anstimmen zu Ehren des im siebten Himmel thronenden Ewigen und seines Geliebten. Hier haben wir ein apokryphisches Himmelsbild, so malerisch anschaulich, daß es in einem Dom in Mosaik ausgeführt sein könnte; es entspricht genau dem Gebet des Bischofs Adelbert «qui sedes super septimum thronum», und den beiden Pseudocyprianischen Gebeten, Or. I p. 145,24 «qui sedes super septem thronos ad dexteram patris»; Or. II, 1. 4 p. 146, 12; 150,2 «qui sedes super Cherubim et Seraphim sedes honoris tui»<sup>1)</sup>. Leider fehlen in dem arianischen Apokryph, abgesehen von «Samael», die Namen der Thronengel der sieben Himmel: darf man sie mehr oder weniger mit den von Adelbert tradierten Namen identifizieren, so trifft auf Christus, der im siebten Himmel zur Rechten des Ewigen thront, der siebente Name «Sabaot», dem in dem Apokryph der Engelshymnus, in dem Pseudocyprianischen Gebet und, wie ich glaube, in unserm neuen Text, das Trishagion gilt mit der Anrufung als «dominus Sabaot». Die andern Namenreihen auf den angeführten (Amulett-)Steinen zeigen klar, daß diese Traditionen auf gnostische Ursprünge zurückweisen. Zur Beurteilung des neuen Textes ist es aber von Interesse, daß noch im V.—VI. Jahrhundert wenigstens in arianischen Kreisen ein Apokryph, und noch viel später ein (Zauber) Gebet beliebt war, worin die Tradition von den sieben Engeln in ähnlicher Weise lebendig geblieben, wie in dem neuen Text und den Pseudocyprianischen Gebeten<sup>2)</sup>. Ob auch mehr oder weniger enge literarische Beziehungen zwischen diesen Gruppen obwalten, mögen andere entscheiden.

Haben uns diese Ueberlegungen in Fühlung mit dem oberitalischen Arianismus gebracht, so drängt die andere christologische

<sup>1)</sup> Leclerq, Revue Bénéd. 1901 XVIII p. 73 (gegen Palaeogr. music. V «Avant-Propos à l'antiphonaire Ambrosien») über «qui sedes super Cherubim et Seraphim».

<sup>2)</sup> Ueber die Pseudocyprianischen Gebete vgl. Th. Zahn, Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage, Erlangen 1882, 127. K. Michel, Gebet und Bild in frühchristlicher Zeit. Studien von J. Ficker NF 1, Leipzig 1902. Daß die beiden Gebete in ihrer jetzigen lateinischen Gestalt nach Oberitalien gehören, werde ich nächstens in einer Miscelle «Zum lateinischen Barnabasbrief» in der Röm. Quartalschrift nachweisen.



Stelle des neuen Textes, die Christus zum Geschöpf aus dem Munde des Vaters macht, geradezu die Frage nach dem eventuellen arianischen Charakter auf. Es ist ja richtig, daß der Ausdruck «create» in der alten Zeit noch theologisch indifferent war. Noch Cyprian konnte epist. 73,18 p. 792,4 sagen «negans deum creatorum Christi»<sup>1)</sup>; und die alllateinische Bibel setzte in messianisch gedeuteten Stellen wie Prov. 8,22 ungescheut «Dominus creavit me initium viarum suarum». Daß «create» hier auch «erzeugen» bedeuten konnte, ersieht man noch aus dem Gebrauch des Kompositums «procreare» in der Verbindung «procreare filios» im Sinn von «generare» in der Vulgata. Als man aber angefangen, über das theologische Problem zu streiten, ob der Sohn «erschaffen» oder «erzeugt» sei; als man die Begriffe «creatus» von «natus» und «genitus» unterschied, übersetzte man in der Bibel Prov. 8,22 «Dominus possedit me» oder, wie bei Laktanz inst. IV, 6,1 «Dominus condidit me». Laktanz scheut in all den angeführten Stellen bereits den Ausdruck «create». Es konnte nach diesem Sprachgebrauch noch erträglich sein, mit dem ersten Pseudocyprianischen Gebet p. 144,9 zu sagen «qui ex ore altissimi procreatus es», wiewohl auch dieser Ausdruck schon verdächtig ist<sup>2)</sup>. Dagegen so wie in dem neuen Text steht «divino ore creatus», konnte von der theologisch interessierten Zeit an nur noch auf subordinatianischer Seite gesagt werden. Es bliebe also nur noch die Alternative, entweder den Text früh genug anzusetzen, oder zu fragen, ob er nicht bereits nicaenisch orientiert und arianischen Ursprungs sei.

Unsere seitherigen Beobachtungen weisen den neuen Text in die Zeit nach Cyprian und stellen ihn dogmatisch auf eine Linie, die sich von Cyprian zu Laktanz bewegt. Für die vorlaktantianische Datierung könnte sprechen, daß trinitarische Proprietäten und Attribute, wie sie die Spekulation des 4. Jahrhunderts formulierte, nicht ausgesprochen sind. So wie der Text jetzt beschaffen ist, scheint überhaupt keine dogmatische Tendenz hervortreten. Das ist freilich noch kein sicherer Beweis dafür, daß der Verfasser zu

<sup>1)</sup> Vgl. Tertullian Adv. Marcion. 27 p. 117: «Christum ... filium creatoris, sermonem eius, quem ex semetipso proferendo filium fecit, et exinde omni dispositioni suae voluntatque praefecit, diminuens illum modico citra angelos» ist transcendental gemeint.

<sup>2)</sup> Vgl. Tertullian a. a. O. «proferendo», nicht «procreando».

<i>Neue Schrift</i> § 6:	<i>Cyprian or. 14:</i>	<i>Tertullian or. 3 p. 183 (Wissowa):</i>
<p>Joh 6, 38.</p> <p>si Christus cum sit dei filius  <b>(I) atque divino ore creatus</b>  voluntatem suam non disposuit  facere sed patris,</p>	<p>Joh 6, 38.</p> <p>quodsi filius  obaudivit ut  faceret patris voluntatem,</p>	<p><i>fehlt.</i></p> <p>si enim ipse  pronuntiavit non suam  sed patris facere se voluntatem  Z. 29-31 Lk 22, 42: «nisi quod  mea non. sed tua fiat voluntas».</p>
<p><b>(II) cuius ipse verbum  et voluntas est,</b></p> <p>quanto magis nos  qui deum patrem vocamus,  et voluntatem eius,</p> <p>non quae sunt saeculi,  facere debemus,</p> <p><b>(II b) quia et ipsi  voluntas eius sumus.</b></p>	<p>quanto magis servus  obaudire debet ut faciat  domini voluntatem, etc. (<i>es folgt</i>)  I Joh 2,15 s: nolite deligere mundum  neque ea quae in mundo sunt etc. . . .  dei qui aeternus est voluntatem  facere debemus</p>	<p>ipse erat voluntas  et potestas patris  et tamen (!) ad demonstrationem  sufferentiae debitae  voluntati se patris tradidit.  Z. 19 ad quae nunc nos  velut ad exemplaria  provocamur.</p>

den dogmatisch Naiven zählte oder, daß er deshalb schon einer möglichst weit zurückliegenden naiven Zeit zuzuweisen sei. Denn in einer friedlichen asketischen Exhortation konnte das dogmatische Interesse ohnedies zurückstehen; des Näheren hängt sodann viel von der Individualität des Autors ab; nicht minder kommt der Zweck, den er verfolgte, der Kreis, an der er sich wendete, in Betracht; endlich ist die Einwirkung der Quellen nicht zu unterschätzen: soweit er Cyprian benützt hat, können wir das ja schön übersehen (oben Kapitel 3). Im übrigen kommt es auch nicht bloß darauf an, was gesagt wird, sondern auch darauf, wie es ausgedrückt ist, und darauf, was etwa mit nicht zu übersehender Absichtlichkeit zurückgehalten ist.

In der Richtung nach dem Arianismus weist nun doch eindringlich die unzweideutig scharfe Betonung der Geschöpflichkeit des Sohnes, sowohl in der Stelle, in der er mit den sieben Engelfürsten aus Feuer geschaffen wird (*ex igne . . . crearet*), wie auch in dem Ausdruck «*divino ore creatus*». Wie wenn er die erstere Stelle im Auge hätte, polemisiert Gaudentius von Brescia gegen die arianische Vorstellung, als ob in der Trinität ein Engel oder ein Geschöpf gedacht werden könne (Migne 20,948 B): «*non est enim in trinitate dominus et servus, deus et angelus, creator et creatura*». Die andere Formel des neuen Textes aber, und zwar in ihrem volleren Wortlaut, wonach der Sohn «*divino ore creatus*» und «*patris voluntas*» ist, steht dem Arianismus noch näher als es auf den ersten Blick scheinen könnte.

Der neue Traktat ist hier von Cyprian or. 14 abhängig, der seinerseits Tertullian or. 3 zur Voraussetzung hat, wie man aus der gegenüberstehenden **Tabelle** ersehen mag. Das führende Zitat Joh. 6, 38, das Tertullian nicht bietet, zu dem er aber Cyprian die Anregung geben konnte, hat der neue Lateiner aus Cyprian wörtlich übernommen (unten S. 143); er schließt sich ihm auch im Kontext sehr eng an (oben S. 110). Was er über Cyprian hinaus bietet, hat er aus eigenem Interesse beigesteuert; in diesen Zutaten (die in der Tabelle durch Fettdruck hervorgehoben sind) muß sich also füglich seine theologische Auffassung widerspiegeln. Ganz neu hat er die Formel (I) «*divino ore creatus*» eingesetzt, die sich weder bei Cyprian noch bei Tertullian in diesem Zusammenhang

findet, eine solenne arianische These, wie wir gleich sehen werden. Die Formel (II) «*patris, cuius ipse verbum et voluntas est*» könnte, da sie eine nicht minder verbreitete theologische These darstellt, ebenfalls von dem Bearbeiter frei eingefügt sein. Da sie aber in sehr ähnlichem Wortlaut und überdies genau in demselben Gedankenzug bei Tertullian auftritt, so ist sehr wahrscheinlich, daß sie, direkt oder indirekt, von dort stammt; da sich sonst, so weit ich sehe, keine sichere direkte Benützung Tertullians in dem Traktat erkennen läßt (auch die biblische Formel § 40 Z. 328 stammt nicht aus Tertullian: vgl. unten S. 164), so ist vielleicht damit zu rechnen, daß der Bearbeiter eine Cyprianrezension zur Hand hatte, in welcher bereits an derselben Stelle die fragliche Formel aus Tertullian eingetragen war (?). Die stark rezensierte Gestalt der Cypriantexte in der Würzburger Hs. könnte diese Annahme unterstützen. Doch liegt hier der Schwerpunkt nicht darin, ob direkt oder indirekt, sondern darin, wie die Formel wiedergegeben ist: denn sie zeigt derartige Aenderungen, daß sie dem theologischen Sinn nach ins Gegenteil verschoben ist. Bei Tertullian ist die Formel durch den Zusatz «*et potestas patris*» in einer solchen theologischen Höhe gehalten, daß der Afrikaner nötig hatte, mit «*tamen*» (!) zu dem als Gegensatz empfundenen Gedanken der Unterordnung unter des Vaters Willen überzugehen, wobei noch obendrein dieses «*Sich Fügen*» als «*demonstratio sufferentiae*» motiviert wird, damit die Selbständigkeit gegenüber dem Vater gewahrt erscheine. Der neue Traktat dagegen bietet «*verbum*» anstelle von «*potestas*», einen Begriff, der mit der Formel I in Zusammenhang steht, wodurch der Sinn des „aus des Vaters Mund schöpferisch gesprochenen Wortes“ entsteht. Ist schon dadurch der koordinierte Begriff «*patris voluntas*» mit betroffen, so hat der Bearbeiter, nachdem er die aus Cyprian entlehnte Gedankenreihe vollends zu Ende geführt, noch den eigenen Gedanken hinzugefügt «*quia et ipsi voluntas eius sumus*», ein Gedanke, der mit nicht zu verkennender theologischer Absicht den bei Tertullian und andern Theologen ganz anders vorgestellten Begriff «*patris voluntas*» vollends in die subordinatianische Sphaere herabrückt. Man braucht nur die andern Theologen, welche diese christologische Formel vertreten, zu vergleichen, um zu erkennen, daß der Bearbeiter hier zum Ausdruck

bringen will, daß der Sohn ein „Werk des Willens des Vaters“ ist. Bei Tertulian, der wegen des (direkten oder indirekten) literarischen Zusammenhangs zuerst zum Vergleich heranzuziehen ist, bezeichnet die Formel «ipse erat voluntas et potestas patris» eine metaphysische, aktive Eigenschaft des Sohnes, die er, wenn er Gehorsam übt, selbstwollend zurücktreten läßt; dagegen in dem neuen Traktat kann es nur theologische Absicht sein, wenn der Begriff «patris voluntas» in den Zusammenhang «patris ipse verbum (scil. creatum!) et voluntas est . . . et ipsi voluntas eius sumus» hineingestellt und auf diese Weise dahin geändert ist, daß dem Sohn nur die passive und zeitliche Qualität zukommt, durch einen Willensakt des Vaters als „Wort erschaffen“ und „gewollt“ zu sein, wie auch wir Menschen geschaffen und „gewollt“ sind. Auch darauf ist zu achten, daß bei Cyprian die Formeln «faceret patris voluntatem»; «faciat domini voluntatem»; «dei . . . voluntatem facere» absichtslos wechseln, während der Traktat zwar sagt «dei filius» (das sagten die Arianer auch), aber sicher mit Absicht nur sagt «patris (nicht «dei»!) ipse verbum et voluntas est».

Lehrt dieser Vergleich, daß die Christologie des Traktates über Tertullian hinaus in subordinatianischer Richtung weiterentwickelt ist, so scheint mir aus den Äußerungen der späteren Väter, insbesondere der lateinischen Antiarianer, sogar das nähere dogmengeschichtliche Stadium erkennbar zu werden, in welches der Traktat füglich hineingehört.

Zunächst die erste Formel «divino ore creatus» hat in der arianischen Theologie des lateinischen Westens eine besondere Rolle gespielt, wie man aus den Gegenschriften erkennt, die im Unterschied von unserm «divino ore creatus» und dem «procreatus» des ersten Pseudocyprianischen Gebetes, an dem schon von Laktanz inst. IV 8,6 bezeugten «prodivi» festhalten. Ph o e b a d i u s v o n A g e n n u m Liber contra Arianos (Migne 20,21) sagt: „Ex ore altissimi prodivi“ (Sir 24, 5): haec est enim nativitas perfecta sermonis, hoc est principium sine principio». Z e n o v o n V e r o n a erklärt dieselbe Formel lib. II tract. VIII, 1 «Prima itaque nativitas domini nostri . . . qui ex paterni oris affectu processit»; lib. I tract. IV «Deus . . . cuius ex ore . . . . prodivit unigenitus filius»; lib. II tract. XI, 4 «ore (prole var.) non semine pro-

genitum». Wichtiger als diese Polemiken sind die Ausführungen des Hilarius von Pictavium, aus denen man ersieht, daß die Arianer sich auf die erwähnte Stelle Prov. 8,22, natürlich in der alten Uebersetzung «Dominus creavit me» stützten. Hilarius widmet deshalb sein ganzes Buch XII De trinitate (Migne 10,434 ff. vgl. 48 A) der Widerlegung der arianischen These «ut in eo non sit nativitas, sed creatio, quia ex persona Sapientiae dictum est „Dominus creavit me initium viarum suarum“.

Aus Hilarius möchte auch verständlich werden, was die zweite Formel besagen will: «(patris) ipse verbum et voluntas est». In dem Buch contra Constantium Imp. 14 (Migne 10,592 f.) erzählt Hilarius, nachdem er das arianische «homoeusion» wegen des Gleichlauts mit dem orthodoxen «homousion» als Volkstäuschung gebrandmarkt, er habe einst einen Arianer, sich unwissend stellend, ausgefragt. Derselbe habe u. a. erklärt „Christum deo similem non esse, sed similem patri esse“. Das habe er begründet: „Dico eum dissimilem deo esse, similem patri posse intellegi, quia pater voluisset creaturam istiusmodo creare, . . . et idcirco similem patri esse, quia voluntatis esset potius filius, quam divinitatis“ etc. Hilarius bemerkt dazu, „Haec audiens hebui neque credidi, donec cum publice ex consensu omnium eorum profanissimas huius similitudinis ratio praedicaretur“. Es handelt sich um die Lehre der Acacianer auf dem Konzil zu Seleucia vom Spätjahr 359, an welchem der damals nach Phrygien verbannte Hilarius teilgenommen. Ich habe den Eindruck, daß der neue Traktat diese Lehre so zutreffend, aber auch so klug wie möglich zum Ausdruck bringt, indem er die Formel an biblische und Cyprianische Gedanken anlehnt. Man vergleiche Z 50 «voluntatem suam non disposuit facere, sed patris, cuius ipse verbum et voluntas est» mit Joh. 5,38 «non quaero voluntatem meam, sed voluntatem eius qui me misit».

Es ist ja schwierig, bei den fließenden Vorstellungen, die sich an die seit alter Zeit gebräuchliche Formel «voluntas patris» knüpften, zu einem sicheren Urteil zu kommen. Nachdem wir aber die nachcyprianische Zeit und die wenn auch nur indirekte Abhängigkeit von Tertullians Formel fest haben, läßt sich das, was durch die bemerkten Aenderungen als eigentümliche Auffassung des Bearbeiters erkennbar ist, schon dogmengeschichtlich näher festlegen. Zu der von Hilarius geschilderten homoeischen Situation

paßt alles, während sich, so weit ich sehe, in der älteren wie in der späteren Zeit keine so zutreffenden Parallelen finden. Was bei den Alten steht, ist unserm Text nicht so nah, wie Tertullian, über den er doch wieder weit hinaus liegt. Selbst bei Hippolyt, der sonst subordinatianisch denkt, ist die *Contra Noetum* 13 sich findende Stelle theologisch viel zu unbestimmt und sprachlich zu verschieden, erscheint auch in einem zu verschiedenen Gedankenzug, um in Betracht zu kommen: „Hippolyt folgert aus Jer 23, 18 («vidit verbum eius»), daß das «verbum dei» sichtbar (nicht bloß hörbar) sei; des weiteren aus Act 10, 36 (misit deus verbum suum . . . hic est deus omnium deus): εἰ δὲ οὖν λόγος ἀποστέλλεται διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ θεῆλημα τοῦ Πατρὸς ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός.“ Der Kontrast zu Tertullian und dem neuen Text ist lehrreich! Geht man andererseits über die homoeische Zeit weiter herab, so ist die Auffassung schon wieder verschieden. Speziell die Verbindung der Begriffe «verbum» und «voluntas» findet sich bei Marius Victorinus und noch bei Augustin. Letzterer weiß Trin. XV, 20: «quidam filium . . . ipsum consilium seu voluntatem patris idem verbum esse dixerunt». Aber seine friedliche Darlegung läßt nichts mehr von der feindlich homoeischen Auffassung verspüren. Marius Victorinus (nach 355) knüpft an dieselben beiden Begriffe eine durchaus nicaenische Spekulation, Adv. Arium: «est igitur dei voluntas λόγος, cum ipso qui semper est, et ad ipsum ipsa voluntas filietas est; Pater ergo cuius est voluntas; Filius autem voluntas est, et voluntas ipse est λόγος: λόγος ergo filius.» Auch der Luciferianer Faustinus (um 380) deutet die Formel nicaenisch, contra Arium 1: «dictum est quod filius voluntas est patris» etc. Man sieht jedenfalls, daß die Formel früher und später, und auf Seiten der entgegengesetzten Parteien eine Rolle spielte. Verschieden ist nur das „wie“! Die eigentümliche Verbindung von «verbum» und «voluntas» erscheint Mitte des vierten Jahrhunderts; die subordinatianische Umprägung in dem neuen Text tritt durch die Gegenüberstellung der theologisch unbestimmten Auffassungen der Vornicaener, und durch die bestimmt orthodoxen Erklärungen der Nachnicaener erst ins rechte Licht<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Vgl. die Nachweise von Petavius, Theol. dogm. De ss. Trinitate lib. VI, 8; vgl. lib. I. — Ignatius Smyrn. 1 gebraucht die ähnliche Formel von der wunderbaren Inkarnation aus Gott und der Jungfrau: υἷον θεοῦ κατὰ θεῆλημα καὶ δυναμὴν θεοῦ γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθενου (Letzteres antidoketisch).

Wie lebhaft die homoeischen Unterscheidungen vom Arianismus aufgegriffen, und wie zäh sie festgehalten wurden, ersieht man noch aus dem antiarianischen Hauptwerk des Hl. Ambrosius *De fide ad Gratianum Augustum*, das er auf Bitten des Kaisers zur Bekehrung der Goten verfaßte, gegen welche Gratian damals zu Felde zog. Denn er sagt I, 15 (Migne 16, 551 A) mit besonderer Schärfe: «*Facessat igitur et illud de quo calumniari solent, et discant quomodo dictum sit (Prov 8, 22): «Dominus creavit me»; non dixit: «Pater creavit me».* Und Ambrosius kennzeichnet es als solenne arianische These, sich auf Joh 6, 38 zu versteifen, II, 5 (569 A) «*vestra quaestio conticescit quam solitis obicere, quia dixit dominus: . . . . «ad hoc descendi de caelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui me misit» (Joh 6, 38 = Neue Schrift § 6).* Kurz, der Ausdruck «*patris voluntas est*» und auf der gleichen Stufe «*nos . . . et ipsi voluntas eius sumus*»<sup>1)</sup> scheint mir so ungewöhnlich prägnant, daß er eine Erklärung fordert, wie sie durch diese homoeische Willenslehre gegeben erscheint. Damals hat auch Kaiser Konstantius darauf gedrungen, wie aus dem Acacianischen Symbol bei Socrates *Hist. escl.* II, 40,8 hervorgeht, sich auf die Sprache der Bibel zu beschränken. Die Wirkung war, daß nun die biblischen Schlagworte von der Art unserer beiden Formeln um so lauter ausgerufen wurden. Die kaiserliche Verordnung könnte es nun gut erklären, warum der Bearbeiter des neuen Traktates, die spekulativen Termini meidend, seine homoeische Theologie in solch Biblisch-Cyprianischer Verbrämung vortragen wollte.

Ich lege diese Auffassungen mit der Zurückhaltung vor, die geboten ist, solange nicht von anderer Seite Aeüßerungen zu dem neuen Text vorliegen, die vielleicht eine andere Erklärung besser begründen. Für jetzt scheint mir für den arianischen Charakter der Schrift neben den angeführten Punkten auch das starke Hervorkehren des Vaters als des Sprechenden in den Bibelzitate in Betracht zu kommen. Denn auch die arianischen Traktate betonen (Mai a. a. O. p. 233 f.) «*et quia disponente et definiente deo patre*

<sup>1)</sup> Die andere Stelle Tertullians (Marcion. II, 27) «*omni dispositioni suae voluntatique praefecit*» ist doch etwas ganz anderes und nur geeignet, die bewußte subordinatianische Tendenz des Wortlautes der neuen Schrift zu beleuchten.



omnipotente per filium omnes profetae dixerunt aspirati»; (ib. p.230) deus pater . . . profetas instruxit». Andererseits scheint die in der Zitationsformel § 21 Z. 191 (Christus . . . doceat per sanctum spiritum et vas electionis) sich aussprechende Unterordnung des Hl. Geistes unter Christus jene stufenweise Subordination zu ergeben, wie sie (eben in der Formel «per filium» und «per spiritum») von den Arianern vorgetragen wurde. Die Berufung auf die «Kirche als geeinigtes und vollkommenes Haus» steht nicht im Wege, da in jenen Kämpfen jede Partei die wahre Kirche sein wollte, und die Arianer, wie das Symbol mit der Ueberschrift «Primus capitulus fidei catholicae» beweist (bei A. Mai p. 233), natürlich sogar die Katholizität in Anspruch nahmen.

Wir wissen, wie fließend und wechselnd die Lage im vierten Jahrhundert zumal in Oberitalien war; wie in Mailand und sonst je nach der Lage auf denselben Stuhl heute ein Arianer, morgen ein Nicaener erhoben wurde; die Arianer hatten ihre Asketerien für den Klerus so gut wie die Nicaener. So mögen die arianischen Gebiete des IV—VI. Jahrhunderts am ehesten der Ort sein, wo ein solch theologisch zurückhaltender Text Zweck und Verwendung haben konnte, um sich doch nachher auch in katholischen Händen zu halten. Die stärkste Stütze dieser Lokalisierung sind endlich die Bibelzitate:

## 6. Die Bibelzitate.

Ein Hauptwert des Fundes liegt in den biblischen Zitaten, sowohl in dem recht mannigfaltigen Bestand, wie in der sprachlichen Form. Einige stammen aus Apokryphen (I); die meisten aus den kanonischen Schriften (II); eine eigene Stellung, die erst näher zu bestimmen ist, nehmen jene freien Evangelienzitate ein (III), welche durch ihr „Justinisches“ Gepräge ein mehr als gewöhnliches Interesse erwecken. Alle dürften auf lateinische Bibeln, bzw. auf fertige lateinische Uebersetzungen zurückgehen, teils direkt, wie die Zitate, die der (arianische) Bearbeiter vermutlich aus seiner eigenen Bibel beige-steuert, teils vermittelt durch lateinische Quellen, wie die Entlehnungen aus Cyprian; und ebenso ein viel altertümlicherer Bestand, der den Grundstock darstellt. Wir haben somit neben der biblischen überall zugleich näherhin die lateinisch-biblische Bedeutung bei der Untersuchung im Auge zu behalten.

## I. Apokryphe Zitate.

Bemerkenswert sind zunächst fünf oder sechs apokryphe Zitate, die sämtlich mit den echten Zitaten auf gleiche Stufe gestellt sind, da sie mit denselben Zitationsformeln eingeführt werden:

§ 5 Z. 45 ein „Herrenwort“: «cum scriptum sit: „Omnia ista in saeculo nata et hic cum saeculo remansura“. illa cecinit (scil. dominus) remansura in saeculo» etc., eine Stelle, die sich deckt mit Cyprian De hab. virg. c. 7 p. 192, 18 und vielleicht aus ihm entnommen und nur irrtümlich dem Herrn in den Mund gelegt ist. Vgl. oben S. 111 f.

§ 20 Z. 177 ein Psalmvers: «in psalmo loquitur spiritus sanctus de vinctibus in hoc dicens quia Benedicentur in eo decem civitates dei»: sprachlich an Ps. 71, 17: «Benedicentur in ipso omnes tribus terrae», inhaltlich an Lk. 19, 17 erinnernd: «quia in modico fuisti fidelis, eris potestatem habens supra decem civitates», eine Stelle, die Ambrosius De fuga saeculi 18 (II p. 179, 12 Schenkl) in ähnlichem Zusammenhang bespricht. Cyprian epist. 8, 3 p. 488, 8 ist zu konkret, um hierher eine Anregung gegeben zu haben.

§ 21 191 f. zwei unbekannte Paulusstellen mit der Zitationsformel «Christus . . . doceat per sanctum spiritum et vas electionis dicens: «Si corpore castus et mente corruptus, nihil prodest» et iterum: «Qui continens est, in omnibus continens permaneat, non tantum corpore, sed spiritu». Reitzenstein denkt an die Paulusakten.

§ 32 Z. 275 in der oben S. 111 (vgl. unten S. 144) besprochenen Parallele mit Cyprian an Stelle von I Kor. 6, 19, was Cyprian zitiert, die kurze Stelle I Kor. 7, 29, aber im Wortlaut der Paulusakten (5 p. 238 Lips.), wie Preuschen erkannte. Der Wortlaut des Zitates «Felices qui habent uxores tamquam non habentes» läßt vermuten, daß es aus einer lateinischen, und zwar einer sehr alten lateinischen Uebersetzung der Paulusakten stammt, die in biblischem Zusammenhang überliefert war, denn die Uebersetzung «felix», die der neue Text auch § 34 Z. 291 zu Sir. 31, 8 (Felix vir) bietet, nicht aber § 50 Z. 383 zu Ps. 118, 1 (Beati immaculati), ist sehr alt<sup>1)</sup>.

§ 3 Z. 21 (Lk. 14, 26; Mt 10, 37) deckt sich, wie Preuschen sah, mit der Pistis Sophia 131 (p. 220, 37 Schmidt): «(Christus) instruxit per divinam lectionem dicens: „Si quis non dimiserit patrem aut matrem aut omnia quae possidet et secutus me fuerit, non est me dignus“. Die Stelle möchte derselben Herkunft sein wie die Justin verwandte Zitatenschicht. Denn sie ist von derselben Struktur (vgl. unten S. 165).

§ 34 Z. 291 ff. Nicht apokryph ist das Zitat, das ziemlich wörtlich, nur mit Umstellung der Verse, aus Sirach 31, 8. 10. 9. entnommen ist, eine beliebte asketische Stelle, heute noch im Officium und Graduale Confessorum. Daß sie unter Salomons Namen eingeführt wird, ist ein Beweis mehr für das Zeitalter

<sup>1)</sup> Cyprian hat «Felices» noch in den Seligpreisungen Mt 5, 3 ff. in den Test. III, 3, 5 p. 117, 17 aus der altafrikanischen Bibel übernommen, während er selbst bereits «beati» bevorzugt. Vgl. Hans v. Soden Das lat. NT in Afrika z. Zt. Cyprians. TuU 33 S. 119 und zu Mt 5, 5; Lk. 6, 22.

der vorhieronimianischen Bibel. Damals galt der Ecclesiasticus Sirachs ziemlich allgemein im Westen für Salomonisch: so bei Cyprian, Laktanz, Hilarius, Filaster, noch in einem Reskript Innocenz' I. a. 405, in dem Statut von Hippo, in dem Kanonverzeichnis, das Cassiodor und, wie Corssen zuerst erkannte, aus ihm der Amiatinus unter dem Namen des Hilarius von Pictavium («Hila-rus Romanae urbis antistes et Epiphanius Cyprius' sagt der Amiatinus) angeführt<sup>1)</sup>; ferner nach der hohen Stichenzahl zu schließen, im Kanon Mommseni, mit welchem unser Text fortwährend zusammenzutreffen scheint: dagegen nicht mehr bei Rufin und Augustin!<sup>2)</sup> Zur Stelle unten S. 149.

Auf das hohe Alter des Traktates, wie Preuschen wollte, wird sich aus der Gleichstellung dieser apokryphen Zitate mit der Bibel nicht schließen lassen. Denn die Paulusakten sind ja noch im Kanon Klaromontanus als biblische Schrift verzeichnet; sie sind in dem biblischen Zento der «Caena Cypriani», die im vierten Jahrhundert entstanden sein wird, als ebenbürtige biblische Schrift benützt<sup>3)</sup>; und noch in der lateinischen Bibel von Biasca saec. X haben sie als Andenken ihrer einstigen biblischen Wertung die apokryphen Korintherbriefe hinterlassen.

<sup>1)</sup> In diesem Hilarianischen Kanon heisst es nach dem Amiatinus: «Salom(on) Lib(ri) V id est proverbialia sapientia ecclesiasticu(m) ecclesiastes cantica cantorum». Auch auf der berühmten Miniatur des cod. Amiatinus mit dem Bücher-schrank, worin neun biblische Kodices mit Rückenaufschriften liegen, steht auf dem fünften Kodex «Sal(omonis) libri V». Ich habe diese Aufschriften letztes Jahr sämtlich sicher gelesen und werde über die Ergebnisse jener Studienreise, die mir die Freiburger Wissenschaftliche Gesellschaft ermöglichte, nächstens berichten. Das Wichtigste ist, daß auf dem dritten Kodex nicht «Hest» (wie noch White gibt) steht, sondern «Hist(ortiarum) Lib(ri) VII (oder vielleicht VIII)». — Zur Literatur P. Corssen, Jahrb. f. prot. Theol. 1883, 619–633; Th. Zahn, GK II 1890, 267–284, gegen den sich wieder Corssen a. a. O. 1891, 611–644 wandte; H. J. White, The Codex Amiatinus etc. Studia bibl. et eccl. II 1890, 273 ff.

<sup>2)</sup> Die kanongeschichtlichen Belege bei Th. Zahn. GK II 151 u. 1011 (Kanon Mommseni); 244 (Innocenz I); 251 (Kan. Hippon.); 267–284 (Cassiodor u. Amiatinus); 158 (Kan. Klaromontanus); 241 (Rufin); 257 (Augustin, in der einzig erhaltenen zweiten Rezension von De doctr. christ. II, 8, 12–14).

<sup>3)</sup> A. Harnack, Drei wenig beachtete cyprianische Schriften und die Acta Pauli TuU NF IV, 3 b 1899. H. Brewer, Ueber den Heptateuchdichter Cyprian und Cena Cypriani. Zfkath. Theol. Innsbruck 1904, 92 (wertvoll). W. Hass, Studien zum Heptateuchdichter Cyprian. Berl. Diss. 1912, dem ich darin zustimme, daß die Caena oberitalisch ist. — Die Wertschätzung der Paulus- (und Thekla-) Akten in Oberitalien muß mit der Verehrung der hl. Thekla in Mailand zusammenhängen, wo dieselbe an der Stelle des jetzigen Domes ein eigenes Heiligtum besaß.

Auch für die Heimat des Textes wird sich hier kaum ein sicherer Anhaltspunkt gewinnen lassen. Die postulierte altlateinische Uebersetzung der Paulusakten konnte, selbst wenn sie etwa afrikanischen Ursprungs war, auch anderwärts benützt werden; oder die Zitate können indirekt vermittelt sein. Im allgemeinen waren ja die Apokryphen bis herab zu den Manichaeern beliebt, wie Filaster LX; LXXXI p. 47, 21 ff.; 79,9 (Marx) bezeugt, der selbst ihre Lektüre zwar nicht Allen, aber doch den Vollkommenen zur sittlichen Erbauung erlaubt; Laktanz und Kommodian benützen sie; auch die Priscillianisten in Spanien, wie Priscillian *De fide et de apocryphis* p. 44—56 (Schepss); und die Arianer in Oberitalien, wie das oben (S. 127) besprochene Apokryph in den arianischen Traktaten saec. V lehrt, bedienten sich dieser Literatur<sup>1)</sup>. Ihre Beliebtheit wird durch das Gelasianische Dekret, das sie nicht auszurotten vermochte, ins Licht gestellt. Die handschriftlichen Reste sind nur die dürftigen Ueberbleibsel der einstigen Fülle.

## II. Kanonische Bibelzitate.

In den kanonischen Bibelziten herrscht das NT vor. Vom AT verzeichnet Reitzenstein Gen. (4 mal); Exod. (2 mal); Lev. (1 mal = I Petri); Deut. (1 mal); Ruth (1 mal) Ps. (1, 5; 32, 2; 103, 15; 118, 1); Prov. (7, 3; 11, 31; aber nach I Petri 4, 18); Is. (3 mal); Jer. (4, 4); Sap. (6, 13—22); Tob. (6, 2); Sir. (24, 21, wozu unter Salomons Namen 31, 8—10 kommt). — Vom NT ist von den Evangelien Mt und Lk, u. zw. meist nach Art Justins benützt, worüber nachher; auch Joh. einigemal; aber Mk fehlt (er tritt auch sonst zurück, z. B. in den ältesten Leseordnungen und bei Justin, er fehlt auch bei Novatian, wie mir ein Schüler feststellt, der sich der Bibel Novatians widmet). Von Paulus ist gesichert Rom.; I Kor.; Gal.; I Thess.; ferner sind vertreten Apok.; I Joh. (Act. nicht sicher); zwei Zitate nach I Petri, die Reitzenstein nicht für voll beweisend hält, werden ergänzt durch Prov. 11, 31 im genauen Wortlaut von I Petri 4, 18 und abweichend vom Urtext (unten S. 146). Zu bemerken ist das Fehlen des Hebr., der sich wie oben (S. 125) dargelegt, denn auch nicht mit dem Abschnitt § 25 über die Erschaf-

<sup>1)</sup> Ueber die Traktate G. Mercati, *Studia Testi VII*, Roma 1902, worauf mich C. Weyman gütigst aufmerksam machte.

fung der sieben Engelfürsten, deren einer von Gott zum Sohn erhoben wird, vertragen würde. Er fehlt auch im Kanon Mommseni (während er im Kanon Klaromontanus unter dem Namen des Barnabas steht).

Dem lateinischen Wortlaut nach stehen die kanonischen Zitate noch ganz im Bannkreis der vorhieronymianischen Bibelübersetzungen; doch sind sie keineswegs einheitlich: es stehen jüngere Formen neben alten, ja allerältesten! Diese Unterschiede fordern ihre Erklärung.

Daß die Spätformen nicht erst, wenigstens nicht alle erst im Laufe der handschriftlichen Ueberlieferung eingedrungen sind, läßt sich aus inneren Gründen wohl annehmen; schon der vielfach freie Wortlaut spricht dagegen; und es dürfte auch die naive Fehlerhaftigkeit der beiden Handschriften, was ja immer der Annahme treuer Tradition günstig ist, dafür bürgen.

Um ein besseres Urteil über den lateinischen Charakter des biblischen Materials zu ermöglichen, habe ich einen größeren Teil mit Sabatier und den bekannten nahe liegenden Hilfsmitteln probe-weise verglichen. Wenn ich richtig sehe, stellt sich eine merkwürdige Dreispältigkeit der kanonischen Bibelzitate heraus: Eine erste Gruppe ist Cyprianisch; eine zweite Gruppe, die jüngste, steht bereits auf der Stufe der „europäischen“ Bibeltexte; hinter beiden liegt eine ansehnliche dritte Schicht, die Hauptschicht des ganzen Traktates, von großer Altertümlichkeit in der lateinischen Form. In Wirklichkeit gehört dieser alte Bestand einer lateinischen Grundschrift an, die wir in europäischer Uebearbeitung vor uns haben, von der sie sich eben durch ihre altertümlichen Bibelzitate erst am klarsten abhebt. Soweit diese alten Zitate die Evangelien betreffen, dürften sie zum guten Teil auf derselben Linie liegen mit den vier Stellen, für welche Reitzenstein Deckungen bei Justin nachgewiesen hat. Betrachten wir die einzelnen Gruppen näher:

a) Die Cyprianische Schicht ist, wie sich erkennen läßt, mehr oder weniger wortgetreu aus Cyprian übernommen, meist mitsamt den angrenzenden Gedanken Cyprians, darunter mit starken wörtlichen Anlehnungen an den Cyprianischen Kontext. Es handelt sich vorwiegend um die beiden Schriften « De habitu

virginum », auf die schon Reitzenstein hingewiesen hatte; und um « De dominica oratione ». Auch « De zelo et livore », vielleicht « De mortalitate », « De catholicae ecclesiae unitate » sind dem Verfasser bekannt. Dagegen entnimmt er nirgends nachweisbar Zitate aus den « Testimonien »; sucht überhaupt nicht etwa bei Cyprian Zitate zu holen, sondern nimmt sie nur dort, wo sie ihm durch den Kontext, der ihm augenblicklich Quelle ist, in die Hand geleitet werden. Die Abweichungen von Cyprian in diesen Zitaten weisen in eine schon ziemlich jüngere Zeit und nicht nach Afrika, sondern nach meinem Urteil nach Gallien oder noch eher nach Italien. Ob sie aus einer außerafrikanischen Rezension Cyprians herrühren, oder ob der Bearbeiter unter der stillen Einwirkung seiner eigenen „Europäischen“ Bibel Aenderungen vorgenommen hat, ist schwer zu entscheiden. Es ist in dieser Beziehung die Veröffentlichung der in der Würzburger und Münchener Hs angrenzenden Briefe Cyprians abzuwarten, die eine eigentümliche Rezension, und auch in den Zitaten eigentümliche Lesarten enthalten, wie mir der Bearbeiter, Herr Stud. Mengis mitteilt.

#### 1) Joh 2, 17:

§ 4 Z. 37 = *Joh. 2, 17*: aus Cyprian *De hab. virg.* 7 p. 193, 2: Schon die Zitationsformel ist benachbart, und es ist eine ähnliche Gedankenverbindung und Zitatensfolge in beiden Texten:

Der neue Text:

« increpat dominus et obiurgat per scriptionem admonet et transire cuncta testatur dicens: « Et mundus transiet et concupiscentia eius. qui autem fecerit voluntatem dei, manet in aeternum ».

Varianten:

increpat dominus et obiurgat: mit Cyprian p. 196, 16 « increpat et obiurgat ».

transiet: mit cod. h; « transibit » Cypr. Zeno; « transit » rell.

concupiscentia: mit Cypr. und pler; « desiderium » Hier; « desideria » Aug. autem: mit Cyprian und pler; « vero » Vict. Tun.

fecerit: mit Cyprian Lucif Zeno Aug. Gelas; « facit » h vulg. Hier Aug. (var).

manet: mit Cypr. (var) pler; « manebit » h Cypr. (var).

#### 2) Is 40, 6 = I. Petri 1, 24:

§ 4 Z. 39 = *Js. 40, 6* = *I. Petri 1, 24*: aus Cyprian l. c. p. 192, 2: es ist eine benachbarte Zitatensordnung mit wörtlichen Anlehnungen im anschliessenden Kontext; vgl. Z. 42 « sermonem dei »: mit Cypr. 192, 7 « sermonem dei ».

Der neue Text:

« et alio loco ut aeterna aeternis promitteret, ait: « Omnis caro foenum, et omnis gloria eius ut flos foeni. et foenum aruit, flos decidit, verbum autem domini manet in aeternum ». vigilandum est

itaque, fratres dilectissimi, atque elaborandum, ut (in *add. R.*) sermonem dei, quem in aeternum manere cognoscimus, in ipso ergo, qui aeternus est, maneamus. manendum est in aeternis sedibus » etc.

Varianten:

foenum: mit Cypr. Zeno; gegen « ut foenum » vulg.

gloria: mit Zeno vulg; gegen « claritas » Cypr.

ut: mit Cypr.; gegen « sicut » Zeno; « tamquam » vulg.

aruit: mit Cypr.; gegen « exaruit » vulg.

verbum: mit Cypr. test III, 58 vulg.; gegen das altertümliche « sermo » Cyprian 192, 3, wo also Zitat und Kontext harmonieren.

Der Bearbeiter hat « sermo » aus dem Cyprianischen Kontext genommen, dagegen das Zitat seiner eigenen Bibel, die « sermo » nicht mehr kannte, angepasst, weshalb nicht emendiert werden darf. — Der neue Text ist durch « gloria » und « verbum » unverkennbar „europaeisiert“.

### 3) Ein Herrenwort (?):

§ 5 Z. 45: über das „apokryphe Herrenwort“, das sich mit Cyprian l. c. 192,18 deckt und bei beiden Autoren in derselben Gedankenfolge und Zitatensanordnung liegt (wenn anders es ein Zitat ist), vgl. oben S. 112. 138.

Der neue Text:

« cum scriptum sit: « Omnia ista in saeculo nata et hic cum saeculo remansura. » illa cecinit remansura in saeculo, quae saeculi bona comprehenduntur » etc.

### 4) Joh 6, 38:

§ 6 Z. 49 = Joh. 6, 38: aus Cyprian l. c. 193, 7, in benachbarter Zitatenordnung, aber gedächtnisweise übergreifend auf die parallele Stelle De dom. or. 14 p. 277, worüber oben S. 110 zu Z. 49 und die Tabelle S. 130. Das Zitat selbst geht wörtlich mit beiden Stellen Cyprians:

Der neue Text:

« in quo idem dominus praecepto adiecit dicens: « Non descendi de caelo ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui me misit. » si Christus, cum sit dei filius atque divino ore creatus, voluntatem suam non disposuit facere, sed patris, cuius ipse verbum et voluntas est, quanto magis nos, qui deum patrem vocamus, et voluntatem eius, non quae sunt saeculi, facere debemus, quia et ipsi voluntas eius sumus ».

Variante:

non descendi: mit Cypr. Novat Hier Amprosiaster; « nec enim » b;  
« quia descendi . . non » vulg c ff r Tert Hilar; « quoniam . . » a d e.

### 5) I Kor 15, 47:

§ 7 Z. 56 = I Kor. 15, 47 aus Cyprian De hab. virg. 23 p. 204, 12; vgl. De dom. or. 279, 14 in derselben Gedankenverbindung (vgl. oben S. 110 zu Z. 57). An diesen beiden Stellen Cyprians steht wie im neuen Text « secundus » ohne « homo », das an den andern Stellen, an denen Cyprian dasselbe Zitat bietet, in den Cyprianhss hinzugefügt ist (vgl. H. v. Soden's Zusammenstellung S. 598).

Der neue Text:

« ergo quia spiritum domini dei percepimus, illi qui spiritalis est, placeamus. qui posuit et dixit: « primus (prius *cod. em. R.*) homo de (oder « ae »

*cod.) terrae limo, secundus de caelo. qualis de limo, tales et qui de limo, et qualis caelestis, tales et caelestes.» si caelestes esse iam coepimus, in voluntate eius qui de caelo est, placeamus (maneamus ante placeamus add. Schwartz).»*

Varianten:

e (limo): mit Cypr. (var) Zeno; gegen «de» Cypr. pler.

limo: mit Cypr. Zeno; «humo» Tert; «terra» rell.

secundus (ohne homo): mit Cypr. Zeno; add «homo» pler.

terrenus: mit Cypr. pler; «choicus» Tert Iren.

#### 6) Matth. 22, 40:

Ueber eine ev. biblische Anregung aus Cyprian De unit. 15 p. 224, 7 «inclusit» zu § 15 Z. 136 «conclusa sint» vgl. unten Beilage III.

Der neue Text:

«quasi... haec sit consummatio:

«in his duobus mandatis omnia conclusa sint».

«quasi... duobus istis vero testimoniis tota lex pendeat».

#### 7) Lev 11, 45 = I Petri 1, 16:

§ 32 Z. 274 = Lev. 11, 45 = I Petri 1, 16: aus Cyprian De dom. or. 12 p. 275,1, wo ein verwandter Kontext zu demselben folgenden Zitat Joh. 5, 14 hinüberführt. Hierüber oben S. 110 f zu § 32 Z. 274 ff.

Der neue Text:

«memor scripturae divinae et instructionis (*em. R. aus «et structionis», was im cod. W aus «estructionis» korrigiert ist*), quemadmodum diceret renatos sibi ex aqua et spiritu sancto dicens: «Sancti estote, quia et ego sanctus sum». et iterum: «Felices qui habent uxores tamquam non habentes.» (Paulusakten).»

Varianten zu I Petri 1,16: *Frising ed. Ziegler a. a. O. (oben S. 122<sup>1</sup>).*

estote: mit Cypr. Hier Gildas Frising; gegen «eritis» vulg.

quia: mit Hier Gildas; gegen «quoniam» Cypr. Frising vulg.

et ego: mit Cypr. Gildas Frising; om «et» Hier vulg.

Das Zitat stimmt also wörtlich mit Gildas, und bietet durch «quia» an Stelle von Cyprians «quoniam» eine bemerkenswerte „europäische“ Aenderung.

#### 8) Joh 5, 14:

§ 32 Z. 277 = Joh. 5, 14: als freies Zitat bei Cyprian Dom or. 12 p. 215, 17 durch verwandten Kontext mit dem vorigen Zitat verbunden. Vgl. oben S. 111 zu Z. 274 f. Der Wortlaut stimmt zu De hab. virg. 2 p. 188, 27 und andern Zeugen:

Der neue Text:

«nam cum dominus a se salvatum hominem cohiberet peccare, sic ait: «Ecce, inquit, sanus es factus, noli iam peccare, ne quid tibi deterius fiat.»

Varianten:

es factus: gegen «factus es» Cypr rell.

noli iam: gegen «iam noli» Cypr rell.

ne quid tibi deterius fiat: mit Cypr Hier b 1; «deterius tibi fiat» Iren;  
«ne deterius tibi aliquid» c vulg.; «peius» d; «contingat» a c d ff Lucif.



b) Europäische Zitate der neuen Schrift nenne ich jene, die sich im sprachlichen Ausdruck unverkennbar in der Richtung jener in bunter Mischung auftretenden lateinischen Bibeltexthe halten, welche aus den bis ins vierte Jahrhundert zurückreichenden „europäischen“ Bibelhandschriften und den außerafrikanischen Vätern vom vierten Jahrhundert an bekannt sind: Texte, die ja, zumal in den oberitalischen und insularen Vertretern manche angeblich afrikanischen Elemente in sich tragen <sup>1)</sup>, deren allgemeiner Charakter aber bei aller Mannigfaltigkeit nicht der afrikanische ist und sich auch hinreichend von den Spätafrikanern unterscheidet. Die in diese Verwandtschaft einzureihenden Zitate des neuen Textes, die also wiederum aus Afrika heraus und in die nachcyprianische Zeit führen, heben sich von den nachher zu besprechenden „Justinischen“ Evangelienzitaten auch durch ihre verhältnismäßige Wörtlichkeit ab. Die Scheidung ist allerdings nicht überall streng durchführbar, so wünschenswert es gerade mit Rücksicht auf die alte Grundschrift wäre, die wiederzugewinnen das Ziel sein muß. Die europäische Schicht stammt, wie ich an einigen Fällen zeigen zu können glaube, nicht aus einer literarischen Quelle, sondern ist eigene Zutat des Bearbeiters; sie spiegelt die Bibel seiner Zeit und Heimat wieder und ist deshalb für die Frage nach Zeit und Heimat der Uebearbeitung von Bedeutung. Ich greife nur einige Proben heraus:

Hierher gehören schon die Aenderungen in den aus Cyprian entlehnten Zitaten, die sich als „europäische“ Neuerungen kennzeichnen ließen (oben S. 142 ff). Wie dort, so können wir den Bearbeiter noch in einigen lehrreichen Fällen unmittelbar in seiner Tätigkeit beobachten:

#### I Kor 3. 16:

§ 16 Z. 142 ff. = I Kor. 3, 16: Der Kontext berührt sich mit Cyprian *De zelo et livore* c. 14. Daß es sich um eine wirkliche literarische Abhängigkeit handelt, sieht man aus dem an das Zitat anschließenden Satz Z. 146 an dem Ausdruck « abicimus a nobis zeli ac livoris stimulum », was aus Cyprian p. 422, 12 (zeli stimulus) stammt. Näherhin ist der das Zitat einleitende Kontext Z. 141 « nos enim delubra atque templa maximae conversationis esse coepimus »

<sup>1)</sup> Vgl. *Evangelium Gatianum* p. XXVI ss., wo ich von einer « strues africana » rede, die ich jetzt nicht mehr als « afrikanische Unterschicht », sondern als eine „Urschicht“ bezeichnen würde, die auf den gemeinsamen Ausgangspunkt der Europäer wie der Afrikaner, nicht aber auf eine Abhängigkeit der Ersteren von Letzteren schließen läßt. Wir werden weiter unten sehen, daß die Europäer tatsächlich viel altertümlicher sind, wenigstens in ihrem Kern, als der lateinische Evangelientext von Cyprian und cod. k e.

nur die rhetorisch bereicherte Wiederholung von Cyprians einfacherem Ausdruck p. 428, 17 «si templa eius esse iam coepimus», eine Stelle, welche den Bearbeiter offenbar zu dem Zitat I Kor. 3, 16 veranlaßte; da er es aber an der betreffenden Stelle bei Cyprian nicht vor sich hatte, so holte er es nicht etwa aus den Testimonien (III, 27 p. 142, 1) — die Testimonien hat er auch sonst nicht benützt — oder aus epist. 62 (p. 699, 1), sondern gab es nach dem ihm geläufigen Bibeltext, der aber nicht mit Cyprians Bibel zusammengeht:

Der Text:

«Vos estis templum dei et spiritus dei habitat (habitat em. R.) in vobis. si quis templum dei violaverit, disperdit (disperdet em. R.) illum deus. nam templum dei sanctum est.»

Varianten:

Vos estis: mit Hilar Zeno Victor Optat cf. Ambros Hier; — gegen «nescitis quia .. estis» Cypr Iren al; «nescitis quod» Tert (vgl. Graec.).

violaverit, disperdet: mit Sabatier vulg Pacian Baeda Iren (var) Vig (var) al, (perdet) Adv. aleat, φθείρει, φθερεί Graec; «violaverit, violabit» Cypr Iren Hier Fulg Vig Ambrosiaster; «vitiaverit, vitiabit» Tert; «corruperit (corrumpit Hier), corrumpet» Hilar Hier (var) Aug (der auf Grund des griechischen Textes gegen multi latini interpretes wegen «disperdet» polemisiert).

nam: neu; gegen «enim» rell; ὁ γὰρ ναός Graec.

#### Mt 22, 40:

§ 15 Z. 136. 138: nach Mt 22, 40, „europäische“ Zutaten zu einer Stelle der ältesten Schicht, worüber unten Beilage III.

#### I Petri 4, 18 (Prov 11, 31):

§ 11 Z. 108 = I Petri 4, 18 (Prov 11, 31): streng wörtlich mit der Vulgata I. Petri; gegen Prov. LXX. Die Vulgata I Petri ist bekanntlich keine Neuübersetzung des Hieronymus, sondern eine vermutlich diese Stelle nicht berührende Revision einer älteren und zwar „italischen“, d. h. zur Zeit des Hieronymus in Rom und sonst in Italien gebräuchlichen Uebersetzung!

Neue Schrift = I Petri 4, 18 vulg:

Prov. 11, 31 vulg:

Et si iustus vix salvabitur, Si iustus in terra recipit,  
impius et peccator ubi parebunt! quanto magis impius et peccator!

Varianten: Frising ed. Ziegler a. a. O. (oben S. 122<sup>1</sup>).

Et si: mit vulg Filaster Hier Aug (var) Frising; gegen «Si» (= Prov) Ambros Aug Fulg.

iustus: alle («iustus quidem» Aug Fulg Frising).

salvabitur: mit vulg Filaster p. 91, 2 Hier Frising; gegen «salvatur» Filaster 95,5; «salvus fit» (älter!) Cypr Ambros; «salvus erit» (älter!) Aug. impius et peccator: mit vulg Filaster 91, 2 Hier cf. Prov; gegen «peccator et impius» Filaster 95, 5 Ambros Aug Fulg Frising; «iniustus» Cypr (Proverb).

ubi: alle und Filaster 91, 2; «quo» Filaster 95, 5.

parebunt: mit vulg Hier Aug Fulg Frising; gegen «parebit» Cypr. Filaster 91, 2; «apparebit» Filaster 95, 5.

## Apok 14, 4:

§ 50 Z. 384—386 = Apok 14, 4 im Wortlaut der Vulgata gegen alle andern Zeugen. Die Stelle ist liturgisch sehr bekannt aus den (röm.) Tagzeiten und der Lesung «in festo ss. Innocentium», so daß man um so leichter daran denken darf, sie sei erst durch abschreibende Mönche an die Vulgata angepaßt worden. Da sonst eine so weitgehende Korrektur nicht zu beobachten ist, besonders da die unmittelbar vorausgehende kleine Stelle Ps 118, 1, die liturgisch noch viel bekannter ist, da sie jeden Tag in der Prim gesprochen wird, ihren abweichenden Wortlaut bewahrt hat, so ist es doch nicht wahrscheinlich, daß so starke Varianten, wie sie die Apokalypse etwa des Afrikaners Primasius und alle andern alten Zeugen aufweisen, gerade nur in dieser Stelle verschwunden sein sollten.

Der Text:

«Hi sunt qui cum mulieribus non sunt coinquinati. virgines enim sunt. hi secuntur agnum, quocumque ierit.»

Varianten (nur nach Sabatier):

qui cum mulieribus non sunt coinquinati: mit vulg Ambrosiaster; gegen «qui cum mulieribus se non coinquinaverunt» Cypr Auct de prom Paulin; «qui se cum mul. non coinquinaverunt» Primasius Anonym Aug Maxim Taurin; «qui vestimenta sua non coinquinaverunt cum mulieribus» Tert.

virgines enim sunt: mit vulg; «virgines enim permanserunt» Cypr Primasius Hier Aug Ambrosiaster Auct de promiss.

hi secuntur: mit vulg Ambrosiaster; «hi sunt qui sequuntur» rel.

ierit: mit vulg Cypr Paulin; gegen «vadit» Primasius Maxim Ambrosiaster.

## Sap. 6. 22. 17. 15. 13:

§ 51 Z. 389—393: Das Zitat wird der jüngsten Schicht zuzuweisen sein, schon wegen der Umgebung; denn es folgt rasch auf die beiden späten Zitate Ps 118, 1 (Beati) und Apok 14, 4, welch letzteres ganz mit der Vulgata stimmt; und es steht unmittelbar vor dem rhetorischen Schluss des Traktates (haec est concordatio amicorum dei etc.), der sicher das eigenste Werk des Bearbeiters ist, wie man aus der ultracyprianischen Kunst und der inhaltlichen Abhängigkeit von Cyprian sieht (oben S. 103 f.). Dazu paßt der sprachliche Befund: zwar geht die Lesart «a d s i d e n t e m» mit dem (echten) Speculum Augustins; aber «marcescit» mit der Vulgata, die für Sap. Italatext bietet; das europaeisch beliebtere «quia» steht allein gegen das von der afrikanischen Bibel bevorzugte «quoniam» aller andern Zeugen; die singuläre Lesart «sedibus» (statt «foribus»), die biblisch nicht begründet ist, wird vom Bearbeiter frei eingesetzt sein, der das Wort auch sonst liebt: vgl. den rhetorischen Schluß, der unmittelbar auf das Zitat folgt «in sedibus electorum dei» (oben S. 103); ferner den rhetorisch und inhaltlich von Cyprian beeinflussten Abschnitt § 5 «manendum est in aeternis sedibus» (oben S. 105 zu Z. 41), beides Abschnitte, welche die Hand des Bearbeiters erkennen lassen. Alt ist also die sprachliche Form des Zitates nicht; es ist als italo-europaeisch zu charakterisieren und stammt füglich aus der Bibel des Bearbeiters.

## Der neue Text:

1 *Sap* 6, 22 „Diligite, inquit, sapientiam, ut in perpetuum regnetis. 17 quia dignos se ipsa quaerens circuit et ostendit se illis largiter (*fort.* hilariter) et per omnem providentiam occurrit illis. 15 qui vigilaverit ad illam, 5 non laborabit. adsidentem enim illam inveniet sedibus suis. 13 clara est enim atque (et quae *cod. W*) numquam marcescit sapientia.“

Varianten: (*Spec* = *Speculum* „*Quis ignorat*“ *Wehrich p. 115*)

2 quia: gegen «quoniam» vulg Sab (= Corb Sangerm Theod) Aug Spec; «qui» Paulin.

quaerens circuit: gegen «circuit quaerens» rell.  
ostendit: gegen «in viis ostendit» rell.

3 largiter: gegen «hilariter» rell. (vielleicht so zu emendieren).  
per omnem: «in omni» vulg Sab Spec; «omni» Aug Paulin.

4 occurrit: mit vulg Sab Spec Paulin; «occurrent» Theod Aug.  
qui: add «de luce» vulg Spec.

5 adsidentem: mit Spec; gegen «assistantem» rell.  
sedibus, suis: gegen «foribus suis» rell.

6 atque: «et quae» *cod. W*: mit rell.

7 marcescit: mit vulg; «marcescet» Corb Theod; «marcescat» Sangerm Aug Spec.

Die Beweiskraft dieser „europaeischen“ Proben, die sich noch vermehren ließen, erhellt am besten, wenn man die Proben zur „justinischen“ Gruppe (Beilage I-V) gegenüberhält: dort durchweg die erkennbar ältesten Uebersetzungsformen auf Seiten des neuen Textes; hier neben neutralen oder nicht beweiskräftigen Ausdrücken unzweifelhafte Spätformen gegenüber einer altertümlicheren biblischen Parallelüberlieferung.

c) Der alte Bestand. Hinter der Cyprianischen und Europaeischen Gruppe steht eine Zitatenschicht von größerer Altertümlichkeit. Zwar haben sich auch sonst noch in späten Texten allerälteste Formen erhalten<sup>1)</sup>. Doch können Umstände hinzukommen, durch welche altertümliche Formen zu wirklichen Argumenten des hohen Alters eines Zitates und einer ganzen Zitatenschicht werden. Ein Beispiel ist das unter Salomons Namen eingeführte Sirachzitat § 34 Sir 31, 8—10, das als liturgische Rezension mit dem alten Ausdruck «Felix vir» zeitlich allen bekannten Zeugen der Stelle voranzusetzen ist.

<sup>1)</sup> Vgl. etwa «Euangelium Gatianum» p. XXVII Lk 1, 11 «altaris supplicationis»; Joh 19, 42 «propter cena pura» noch in einer hibernisierenden Vulgata saec. VIII.

## Sir. 31, 8—10:

§ 34 Z. 291—293: Das Sirachbuch unter Salomons Namen zu zitieren, ging noch im vierten Jahrhundert, kann aber älter sein (oben S. 139 Note 2). Die Lesart «Felix vir» ist alt; denn alle andern Zeugen bieten bereits «beatus», was an sich die jüngere Uebersetzung ist (oben S. 138 Note 1 zu § 32); zudem läßt die Formel aus der Uebereinstimmung mit der Lesung im Römischen Brevier eine liturgische Rezension erkennen, die eben wegen «felix» älter sein mußte als die andern uns erhaltenen Zeugen der Stelle. Die Variante «conlaudabimus», wieder gegen alle Zeugen, verrät denselben Geschmack wie die (meiner Ansicht nach alten) Zitate Lk 15, 4—7 (§ 10) und Lk 15, 9 (§ 12), beide mit «congaudete», was dort durch cod. d gestützt ist (vgl. unten). Aus der Umgebung ist nichts sicheres zu entnehmen: § 32 und wieder § 35 berühren sich mit Cyprian (oben S. 111); was dazwischen steht, scheint, abgesehen von einer isokolischen Uebersetzung (oben S. 104) alt zu sein. Eine Spätform enthält das Zitat nicht; es darf mithin mit gutem Grund dem älteren Bestand zugewiesen werden.

## Der neue Text:

- 1 „praenuntiatio Salomonis dicentis: *Sir 31, 8* «Felix vir, inquit, qui post aurum non abiit, 10 qui potuit transgredi et non est transgressus et facere male et non fecit. quis est hic, ait, et conlaudabimus eum.» 9

Varianten: (*Brev = Breviarium Rom., Lectio in Communi Confess.*)

- 1 felix vir: vgl. «beatus vir» Brev; gegen «beatus dives» vulg Spec (= Spec «Quis ignorat» Wehrich p. 145); «benedicitur dives» Ambros Aug.  
 2 qui post: mit vulg Spec Ambros; «et qui post» Brev  
 3 et facere: mit Spec Ambros; «facere» (ohne et) vulg Brev Sab (= Sangerm 15 Theoder)  
 male: gegen «mala» (κακά) rell.  
 4 conlaudabimus: gegen «laudabimus» rell.

## VI. Lk 15, 9:

§ 12 Z. 118 = Lk. 15, 9: streng wörtlich, auch mit „europaeisierenden“ Varianten; aber trotzdem kaum erst von dem Bearbeiter aus seiner „europaeischen“ Bibel beige-steuert, sondern, auch aus sachlichen Kriterien, der alten Grundschrift zuzuweisen: — Cyprian fehlt.

## Der neue Text:

- 1 „nam et mandavit didragmae partem («didragmam perditam» *conieci supra pag. 101*; «de dragma parabolam» *coniecit Schwartz*) mulier propter quam («properditam» ex «propter ditam» *corr. cod.*; «propter perditam» *conie-*  
 5 *cit R.*; «propter quam» *ego pag. 101*) scopis («scopus» *cod, em R.*) mundaverat aedem etc. . . . et ipsum (*fort.* «ipsam») protulit etc. . . . ut vicinis laudem praemoneret dicens: Congaudete mihi, quia inveni dragma. (*Vgl. Z. 115* «Congaudete mihi, quia inveni ovem meam quam perdideram»).

## Varianten:

- 7 congaudete: mit Orientius, «cumgaudete» d; gegen «congratulamini» a b l q c f f i r δ am vulg Ambros Hier; «gratulamini» e: «collaetamini» Aug; «ad gaudium» und «congratulationem» Tert. (Diese eine so spärlich bezeugte Lesart dürfte das Zeichen hohen Alters sein.
- quia: mit d δ e am vulg Aug Hier; gegen «quod» b l q c f f i r Ambros; «quoniam» (afr.!) a.
- dragmam: die meisten; gegen Z. 1 «didragmam» (was mir dort durch Tertullian praescr. c. 11 p. 15 «perdiderat unam ex decem didrachmis» geboten scheint). Sonst hat auch Tertullian meist «drachma» (vgl. Rönsch, Das neue Testament Tertullians, zu Lk. 15, 8 f.).

Dieses Zitat, das wegen der Wörtlichkeit und wegen des europaeischen «quia» leicht der „Europaeischen Gruppe“ zuzuweisen wäre, scheint mir doch der alten Grundschrift zuzugehören, einmal wegen des Zusammenhangs mit Z. 115 und Z. 99 (Lk. 15, 6), und weil dieser ganze Kontext altertümlich anmutet; sodann ganz besonders wegen des glücklichen Hinweises Reitzensteins (S. 71) auf Tertullian De pud. 9, wo bereits die Deutung der Parabel vom verlorenen Sohn und der verlorenen Drachme auf das (entsündigende) Martyrium gegeben wird. Diese Gründe legen es nahe, die ganze Auseinandersetzung des neuen Textes über beide Parabeln samt den untrennbar mit der Darlegung verwachsenen Zitaten der alten Grundschrift zuzuweisen. Das Zitat, so kurz es ist, geht wieder nicht mit Kodex e als Vertreter der Cyprianbibel, sondern wörtlich mit Orientius und mit Kodex d (der aber sonst keiner der drei Zitatenschichten sonderlich nahe steht). Ist «quia» ein Kriterium für „europaeische“ Bibel (die Afrikaner gebrauchen das Wörtchen übrigens gelegentlich auch), so spricht es eben zugunsten der „europaeischen“ Herkunft jener Grundschrift. Wir werden sehen, daß es nicht das einzige Argument nach dieser Richtung ist.

Das Zitat steht zugleich mit zwei anderen, nämlich *Lk 15, 4–7 § 10* und *Lk 19, 12 § 13* in einem so engen logischen Zusammenhang, und diese beiden Nachbarzitate sind auch sprachlich so gleichartig, daß sie aus derselben Bibel (Lk 15, 6 «Congaudete mihi quia» = Lk 15, 9 «Congaudete mihi quia») stammen und demselben Kontext (§ 12 «ipsam protulit» = § 13 «ad mensam protulit» u. ä.) zugehören müssen. Wenn aber irgendwo, so stehen wir hier, in der unmittelbaren Fortsetzung zu der führenden Perikope vom Sämann (§ 9), mitten in der ältesten Schicht, der Grundschrift des Traktates.

Man kann ja allerdings nicht von einem biblischen Buch auf das andere schließen. Die alttestamentlichen Uebersetzungen haben sich durchschnittlich altertümlicher erhalten, als die neutestamentlichen, unter denen zumal die Evangelien die reichste Geschichte durchlaufen haben, eben weil sie am meisten gelesen und benützt wurden; und auch hier ist wieder ein Unterschied unter den einzelnen Evangelien, und selbst innerhalb der Evangelien haben einzelne Stücke als liturgische Perikopen ihre eigene Geschichte ge-

habt<sup>1)</sup>. Ich würde deshalb nicht wagen, auf Grund der einen oder andern altertümlichen Stelle schon von einer älteren Schicht zu reden, wenn in dem Traktat nicht jene Gruppe Justin verwandter Evangelienzitate enthalten wäre, die zu einer solchen Unterscheidung berechtigt, wie im folgenden Abschnitt gezeigt werden soll. Für die übrigen Zitate ist die Aufgabe besser so zu bewältigen, daß man zunächst jene Zitate, welche spätere Formen aufweisen, vom Grundstock ausscheidet, weshalb ich die Beispiele zur „europäischen Schicht“ in größerer Zahl gegeben habe. Unter den Zitaten, welche dann übrig bleiben, sind mit Wahrscheinlichkeit jene dem alten Grundstock zuzuweisen, die keine ausgeprägten Spätformen enthalten; und die auch aus sachlichen Gründen, wegen des sachlichen Zusammenhangs mit altem Kontext, der Grundschrift zugehören scheinen. In die nähere Untersuchung kann ich nicht mehr eintreten aus Gründen der Zeit und des verfügbaren Raumes: zu einem annähernd sicheren Urteil ist ohnehin schwer zu kommen.

### III. Die Justin verwandten Evangelienzitate.

Neben den apokryphen und den sicher kanonischen Zitaten steht eine Gruppe freier Evangelienzitate, die sich im Wortlaut ziemlich von den kanonischen Evangelien entfernen. Inhaltlich

<sup>1)</sup> Die Frage nach der Zeit und Heimat lateinischer Bibelzitate kann nicht generell entschieden werden, sondern muß, wie man schon zur Zeit eines Le Long wußte, für die Hl. Bücher einzeln untersucht werden. Welche Vorsicht dabei geboten ist, mag ein Beispiel aus meiner Untersuchung des lateinischen Barnabasbriefes zeigen: Dort glaube ich den Nachweis geführt zu haben, daß Tertullian den Isaias bereits lateinisch las, und zwar in derselben primitiv wörtlichen (Interlinear-)Übersetzung, die auch dem Interpreten des Barnabasbriefes zur Hand war (S. XXIX f. und besonders im Nachtrag S. 131 zu S. XXX; vgl. „Nachwort“ S. 17 = Röm. Quartalschrift 1909, 329). Nun sollte man meinen, einen alten „afrikanischen“ Isaiastext festgelegt zu haben, zumal, wie mein Apparat zu Barn 2, 5; 3, 1 ff. lehrt, dieselbe Isaiasübersetzung sich bei Cyprian, und, wenn auch in mehrfach weiterentwickelter Gestalt, sich noch bei den Donatisten anni 411 findet. Mittlerweile finde ich dieselbe Isaiasversion, zwar weiterentwickelt wie im Barnabasbrief, aber noch altertümlicher als bei den Donatisten, bei Priscillian tract. IV (p. 59 Schepps). — Anders liegt die Sache bei den Evangelien mit der von Cyprian und cod. k e bezeugten Übersetzung. Aber diese „afrikanische“ Evangelienübersetzung ist vorher noch nicht nachweisbar; Tertullian kennt sie noch nicht, da er in den Evangelien, wie unten S. 168 Note 1 und in den Beilagen zu zeigen, vielmehr mit den Europaeern und fast regelmäßig gegen Cyprian und k e geht.

decken sie sich zwar der Hauptsache nach mit den Synoptikern, doch auch hierin nicht vollständig. So ist § 40 Z. 328 (unten Beilage II) in der Scene mit den Sadducaeern im Gegensatz zu den drei Synoptikern Thomas als derjenige eingeführt, der die Streitfrage wegen der Ehe der Auferstandenen vor den Herrn bringt. Solche Züge können nur aus der außerkanonischen Ueberlieferung stammen, und es stellt sich das Problem, ob diese Stellen nur freie Zitate aus den Synoptikern mit Einflechtung solch apokrypher Züge sind, oder ob sie mehr oder weniger wortgetreu aus einer außerkanonischen Evangelienchrift stammen, und in welchem Verhältnis dieses fragliche Evangelium zu den kanonischen stand.

Wer mit den einschlägigen Fragen vertraut ist, erkennt auf den ersten Blick an der Struktur der fraglichen Zitate, daß hier dieselbe Situation gegeben ist wie bei Justin und in den Klementinischen Homilien. Reitzenstein hat denn auch gleich festgestellt, daß vier der vom Wortlaut der kanonischen Evangelien frei abweichenden Evangelienzitate des neuen Textes, darunter das thematische Hauptzitat vom Sämann, sich ziemlich wörtlich mit Justinischen Evangelienziten decken, nämlich

- Mt 13, 3 (§ 9 Z. 83 f.) . . . . . = Justin Tryph. 125.  
 Mt 7, 21 (§ 8 Z. 72) . . . . . = Justin Apol. I, 16.  
 Mt 22, 7 f (§ 11 Z. 133—136) . . = Justin Tryph. 93.  
 Lk 20, 35 (§ 40 Z. 329) . . . . . = Justin Tryph. 81.

Da eine Benützung Justins durch den neuen Text ausgeschlossen scheint, denkt Reitzenstein (S. 70 Note 2) an ein verlorenes nachsynoptisches Evangelium, aus welchem beide Autoren geschöpft. Die Erwähnung des Thomas zu dem scheinbaren Zitat aus Lk 20, 35, der weder bei Justin, noch bei Lk erwähnt ist, beweist ihm den apokryphen Charakter dieser Evangelienchrift.

Die Frage nach dem Verhältnis der Evangelienzitate Justins ist lange sehr widersprechend beantwortet worden. Die beiden Extreme bezeichnen die Namen von Credner und Semisch. Nachdem Stroth, Eichhorn, Gieseler das Hebraeerevangelium oder eine verwandte Quelle angenommen, entschied sich Credner auf Grund umfassender Vergleichung des judenchristlichen Materials, insbesondere der Zitate der ps-klementinischen Homilien für das Petrusevangelium und fand hierin einen Nachfolger in Schwegler



und Hilgenfeld. Während Credner eine Mitbenützung wenigstens der Synoptiker zugelassen, leugnete Schwegler, daß Justin die vier Evangelien gekannt habe. De Wette ließ wieder den Gebrauch aller vier Evangelien, Zeller wenigstens den des Lukas zu. Auf der andern Seite trat Bindemann und besonders Semisch mit einem großen gelehrten Material für die These ein, Justin habe alles nur aus den Synoptikern selbst bezogen, wobei die Abweichungen als Textkürzungen, Erweiterungen, Textmischungen aus freier Erinnerung erklärt werden. In der gleichen Bahn wandelt Zahn. Mag dabei manch gute Beobachtung sein, so ist es aber unbegreiflich, daß Semisch selbst dort, wo Justins Zitate mit andern Schriftstellern überraschend übereinstimmen, nur durch dasselbe Gesetz der frei schaltenden Erinnerung in verschiedenen Köpfen dasselbe freie Zitat in gleicher Fassung hervorgebracht werden läßt. Solche Annahme geht gegen jede philologische Erfahrung. Neuerdings ist Bousset in musterhaft philologischer Beweisführung zu dem Ergebnis gekommen, daß Justin eine geschriebene Quelle zur Verfügung gestanden. Nur glaube ich, daß er der Erklärung aus synoptischer Textmischung, wie sie zuletzt Zahn vertrat, zu skeptisch gegenübersteht<sup>1)</sup>.

Der neue Fund bringt kein so umfassendes Material zu der Frage, daß nun mit einem Schlag alles in Licht verwandelt würde. Leider scheint auch kein Parallelzitat zu dem ps-klementinischen Material vorzukommen, wenigstens nach meiner Vergleichung des neuen Textes mit der sorgfältigen Zusammenstellung Hilgenfelds. Aber die vier Uebereinstimmungen mit Justin sollten genügen zu einem hinreichenden Beweis, zumal sollte das Hauptzitat Mt 13, 3ff., von welchem Justin nur den Anfang bietet, das aber in seinem weiteren Wortlaut diesselbe Struktur zeigt, den Beweis vollenden, daß nicht Justin, sondern eine gemeinsame Evangelienschrift die Quelle

<sup>1)</sup> K. A. Credner, Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften, 1832; und Geschichte des ntl. Kanons, hrsgb. von Volkmar, 1860, 7 ff. K. Semisch, Die apostol. Denkwürdigkeiten des Martyrers Justinus, 1848. A. Hilgenfeld, Krit. Untersuchungen über die Evangelien Justins, der clementinischen Homilien und Marcions, 1850.; und Theol. Jahrbücher 1850, 385 ff. 567 ff. Th. Zahn, Geschichte des ntl. Kanons I, 2 S. 463—585. W. Bousset, Die Evangeliensitate Justins des M. 1891. — Die weitere Literatur bei Credner, Hilgenfeld, Bousset.

ist, aus welcher dann noch eine Reihe weiterer ganz gleichartig gebauter Evangelienzitate der neuen Schrift herzuleiten sind. Damit sollte sicher gestellt sein, daß Justin nicht frei zitierte, sondern daß hinter seinen Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων ein geschriebenes Evangelium stand; und es ist, was ein besonderes Interesse beansprucht, in dem neuen Text endlich ein lateinischer Zeuge dieses „Apostelevangeliiums“ gewonnen.

Das neue Ergebnis ist von solcher Tragweite, sowohl für die Geschichte der Evangelien im zweiten Jahrhundert, wie auch für die älteste Geschichte der lateinischen Bibel, daß man sich die fraglichen Stellen nicht genau genug ansehen kann. Ich gebe deshalb in 5 Beilagen den etwas umständlichen lateinischen Apparat, den ich mir — zunächst nur für meinen privaten Gebrauch, zusammengestellt habe, und den ich nun doch, um die nicht geringe Mühe auch Andern nutzbar zu machen, so wie er ist, mitteilen will, da er sich von Andern leichter korrigieren und ergänzen als nochmals neu anlegen läßt. Die griechische Ueberlieferung, so weit sie für diese speziellen Probleme in Betracht kommt, läßt sich leicht an einer unserer kritischen Ausgaben nachsehen<sup>1)</sup>.

Der biblische Befund, wie er durch diesen Apparat sich darstellt, ist für den Zusammenhang der fraglichen lateinischen Zitate mit derselben Evangelienschrift, die auch Justin benützt hat, meines Erachtens von zwingender Beweiskraft, sowohl wegen der äußeren, wie wegen der inneren Verwandtschaft:

Die Uebereinstimmung des Eingangs der Perikope vom Sämann mit Justin (Beilage I) springt in die Augen; beide Fassungen sind insbesondere in der Reihenordnung der Aussaat einig und stehen hier im Gegensatz zu der gesamten evangelischen Ueberlieferung. In der Parallele mit Lk 20, 27—35 sodann (Beilage II) haben beide das lukanische *ισάγγελοι* festgehalten (gegen *ὡς ἄγγελοι* Mt Mk); beide sind durch *ἀλλὰ* = «sed» in der logischen Auffassung zu Mt-Mk übergegangen (gegen Lk: *γάρ* = «enim» Tert, «nam», «quoniam»); beide bieten das Futurum *ἔσονται* = «erunt» im Gegensatz zur einhelligen griechischen Ueberlieferung aller drei Synoptiker, doch im Einklang mit den Altlateinern Mk b d ff r tol

<sup>1)</sup> Vgl. die Beilagen I-V unten S. 170—186.

codd. hibern und Mt e l for hibern Filaster Aug vulg, auch mit Tert Hilar Hieron (gegen Cypr Singul. cler. Promiss Lk a c d ff i l q Mk k a l q c ε am vg, Mt f ff<sup>1</sup> g h q), bieten also eine im Westen seit Tertullian bezeugte und besonders bei den Europäern (nicht den Afrikanern!) festgehaltene Tradition, die möglicherweise eben aus dem (lateinischen?) Justinevangelium stammt! In der Stellung des Verbuns geht Justin näher mit Mt 22,31, der Lateiner genau mit Mk 12,25 (gegen Mt Lk), ebenfalls mit Deckung durch die lateinische Tradition zu Mk und Mt! Andere kleine Abweichungen des Lateiners mögen auf dem Weg der lateinischen Uebersetzung, oder der inneren Textgeschichte des neuen Traktates entstanden sein. In der dritten Stelle (Beilage III) ist die lateinische Schrift zwar erkennbar überarbeitet, da sofort in dem über Justin und die Didache hinausgehenden Stück des Zitates jüngere lateinische Formen auftreten («mandatum» gegen «praeceptum»), verrät aber durch die enge Berührung mit der Didache 6,2 den echten Geist der Justinischen Evangelienschrift, die in andern Fällen, auf die im Apparat hingewiesen ist, ebenfalls mit der Didache, und zwar auch mit der lateinisch nicht erhaltenen Rezension derselben, Fühlungen aufweist.

Zu diesen äußeren Tatsachen kommt die Gleichartigkeit der inneren Struktur auf beiden Seiten. Zur Beurteilung dieser Frage sollte zwar viel weiter gegriffen werden; es muß nicht nur die griechisch-biblische Ueberlieferung neben der lateinischen mit befragt werden, sondern die Betrachtung müßte sich auf den gesamten Justinischen Zitatenschatz erstrecken. Die ganze Arbeit muß jetzt jedenfalls neu aufgenommen werden. Wenn der Versuch gemacht worden ist, das Justinische «Evangelium der Apostel» als eine vortatianische Evangelienharmonie zu erklären, so nach Paulus, Storr, Gratz, Engelhard, neuerdings von Lippelt<sup>1)</sup>, so muß ich gestehen, daß es auch mir längst recht wahrscheinlich war, bei Justin ein solches wesentlich aus dem synoptischen Material zusammengefügtes Gebilde vorauszusetzen, das seinerseits für das Tatianische „Diatessaron“ (oder „Diapente“ *fuld*) vorbildlich war. Doch kommt es auf den Begriff der „Evangelienharmonie“ weniger an

<sup>1)</sup> E. Lippelt, Quae fuerint Justini Martyris Apomnemoneumata. Dissertationes Halenses XV, 1 1901. Die neue Arbeit muß aber mehr in die Einzelheiten des Textes eingehen.

als darauf, ob das Material wirklich aus den kanonischen Synoptikern stammt, und nach welcher Methode es ausgewählt und neu verarbeitet ist. Wie nachher zu zeigen, habe ich gegen den Ausdruck „Harmonie“ sogar jetzt das Bedenken, daß darin bereits eine apologetische Tendenz angedeutet ist, während mir die Veranlassung zu der Justinischen Evangelienschrift viel eher in einem liturgischen Interesse zu liegen scheint.

Betrachtet man unter diesem Gesichtswinkel die parallelen Zitate Justins und des neuen Textes, um deren Verhältnis es sich vorest handelt, so lassen beide formell denselben wesentlichen Unterschied gegenüber dem Diatessaron erkennen. Denn während bei Tatian die aus den vier (kanonischen) Evangelien ausgewählten Elemente mosaikartig nebeneinander gelagert sind, hat sowohl bei Justin, wie in den neuen Zitaten eine innere Verschmelzung der bei Matthaeus und Lukas in größerer Breite und anderer Verteilung gegebenen Darstellung stattgefunden. Zu dieser formalen Gleichartigkeit kommt die materielle, indem auf beiden Seiten der Inhalt überwiegend wie aus den synoptischen Parallelen kombiniert erscheint. Man konnte ja eben deshalb lange darüber streiten, ob Justin einem geschriebenen Evangelium folge, oder ob er unsere kanonischen Evangelien unter Bevorzugung des Matthaeus und Lukas nur frei zitiere und kombiniere, weil sich tatsächlich seine Zitate weitgehend aus dem Material des Lukas und Matthaeus zusammensetzen lassen, ohne merkliches Hervortreten des Markus, offenbar, weil dieses Evangelium durch Mt und Lk fast gedeckt ist; mit auffallend wenigen Johanneischen Elementen; dazu mit gewissen außerkanonischen Ueberlieferungen. Das ist aber genau das Bild, das uns aus dem Apparat zu den neuen lateinischen Stellen entgegentritt. Auch hier ist das meiste durch Mt und Lk gedeckt; Lukas scheint meist führend — im eigentlichen Text noch mehr als im lateinisch-sprachlichen Ausdruck; — dazwischen wird fortwährend entschieden nach Matthaeus übergreifen. Was über beide hinausgeht, ist entweder bloße schriftstellerische Ausprägung des Bearbeiters dieser (griechischen) Evangelienschrift, oder teilweise vielleicht sogar nur des lateinischen Uebersetzers, dessen Tätigkeit uns noch näher interessieren wird; oder es ist wie bei Justin aus einer außerkanonischen Quelle genommen, wie die Ein-

führung des Thomas zu Lk 20,27 (Z. 328); auch fehlen die bei Justin so charakteristischen Berührungen mit der Didache nicht, deren mehrere in Beilage III notiert sind. Kurz, der ganze Aufbau der Zitate ist hier wie dort so übereinstimmend, daß man mit gutem Grund noch weitere Evangelienzitate des Lateiners, welche, wie Beilage V beweisen kann, dasselbe Gepräge zur Schau tragen, auf dieselbe Evangelienschrift zurückführen darf. Und beide Gewährsmänner geben sich gegenseitig das Zeugnis, daß sie die gemeinsame Quelle mit guter Treue benützt haben: ungeachtet der Uebearbeitung der lateinischen Schrift, die sich, wie der besprochene Fall (Beilage III) lehren kann, an der Hand des lateinischen Bibelapparates und mit Berücksichtigung der sonstigen inneren Kriterien noch ziemlich erkennen lassen dürfte. Im allgemeinen scheint mir der Bearbeiter die in seine alte Grundschrift eingebetteten Zitate noch weniger verändert zu haben als jene aus Cyprian entnommenen Bibelstellen, bei denen sich doch nur leichte Europaeisierungen eingestellt haben. Gewisse Freiheiten sind, wie längst bemerkt, anderseits auch bei Justin anzunehmen (Vgl. Beilage IV Anmerkung S. 182).

Nach dieser Sachlage kann kaum ein Zweifel mehr übrig bleiben, daß das Justinische Evangelium fortan als eine materiell und formell klar umschriebene, neben den Griechen Justin und Ps-Klemens nun durch den Lateiner als neuen unabhängigen Zeugen gesicherte Größe zu gelten hat.

Die nächste Konsequenz aus dem neuen Tatbestand ist mir natürlich, daß nun auch in dem liturgischen Kapitel der Justinischen Apologie (I, 67) die Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων, welche im sonntäglichen Gemeindegottesdienst vor der eigentlichen eucharistischen Opferfeier vorgelesen wurden, dieselbe Evangelienschrift waren, daß somit in der Justinischen Gemeinde als Hl. Lesebuch, als «divina lectio» (vgl. Z. 20 und dazu oben S. 109) nicht das Vierevangelium oder eines der synoptischen Evangelien diente, sondern eben das „Apostelevangelium“; und wenn Justin weiter erzählt, daß nach der Lesung der Vorsteher“ eine erläuternde Predigt über den Hl. Text hält: εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος ὁ προεστὴς διὰ λόγου τὴν νοῦθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μνήσεως ποιεῖται, so sind wir jetzt so glücklich, eine solche Predigt in lateinischer Sprache zu besitzen. Denn die Grund-

schrift, die sich im Lauf der Untersuchung immer deutlicher hinter der Uebersetzung mit Cyprianischem und europäischem Material wiedererkennen ließ, und die in dem Text noch weitgehend erhalten ist, war ein solcher liturgischer λόγος, eine Predigt über den 100 fältigen, 60 fältigen und 30 fältigen Lohn im Anschluß an die Perikope vom Sämann, und zwar im Wortlaut des Justinischen Aposteleuangeliums; denn als bester Beweis dieser Tatsache ist diese Perikope noch in ihrem alten Wortlaut in den vorliegenden Text eingebettet: eine Predigt also des Προεστώς bereits über dasselbe Thema, das der überarbeitete Traktat festgehalten hat: eine liturgische Sonntagspredigt im Justinischen Sinn und aus Justinischer Zeit, da nicht anzunehmen ist, daß jenes „Evangelium der Apostel“ sich noch lang über Justin hinaus als liturgisches Lesebuch gehalten hat. Auch die lateinische Form ist geeignet, diese hohe Datierung zu unterstützen:

Schon bei der Betrachtung der Sprache und Rhetorik (oben S. 102 ff.) ließ sich feststellen, daß die Schrift keinen gleichmäßigen Eindruck macht; die nachcyprianische künstliche Rhetorik tritt ja naturgemäß am stärksten an den rhetorisch gehobenen Stellen, besonders am Schlusse hervor; dann aber besonders dort, wo sich auch inhaltlich Cyprianische Nachwirkung verspüren läßt. Ebenso sind die Cyprianischen Entlehnungen nur strichweise über den Text verteilt; am dichtesten treten sie am Anfang auf, um sich je mehr zu verlieren, je näher man der Stelle kommt, an welcher die alte Perikope steht (Z. 83—90), dann wieder am Schluß; und zwischenhinein einigemal dort, wo der Inhalt von selbst leicht Anknüpfungspunkte an jene asketischen Traktate Cyprians darbot, welche dem Bearbeiter augenscheinlich zum täglichen geistlichen Brot zu dienen pflegten. Den eigentlichen Kern der Darstellung haben diese sekundären Schichten nicht wesentlich verändern können. Im einzelnen wird man nicht immer zu einem sicheren Urteil kommen können, da die Uebersetzung keine rein mechanische, sondern eine schriftstellerische ist<sup>1)</sup>, aber so viel sieht man an dem Ganzen, daß die Grundschrift, jene Predigt im Justinischen Sinn, im wesent-

<sup>1)</sup> Ueber eine wohl nur äußerliche Einlage in den Grundtext in Form zweier isokolischer Zeilen zu § 33 vgl. oben S. 104. Eine ähnlich stilisierte Erweiterung zu § 15 vgl. Beilage III S. 178.

lichen erhalten geblieben ist. Ihr gilt natürlich das vornehmste Interesse.

Ob diese Predigt ursprünglich griechisch oder von vornherein lateinisch gehalten war, ist nicht so leicht zu entscheiden, noch schwieriger die engere Frage, ob die Evangelienschrift, aus der die Perikope und die verwandten Zitate entnommen sind, selbst auch im lateinischen Westen und in lateinischer Uebersetzung im Gebrauch stand. Unmöglich ist es nicht; denn das gelehrte Material, das Caspari aufgehäuft hat <sup>1)</sup>, kann nach der jetzigen Sachlage nicht mehr hindern, im zweiten Jahrhundert nicht nur in der Provinz, sondern auch in Rom selbst für den rein lateinischen Teil der Gemeinde die lateinische Predigt, und wenigstens das eine oder andere lateinische Evangelium als liturgisches Lesebuch zu fordern.

Auf keinen Fall ist der europäische Bearbeiter erst es gewesen, der die mit Justin sich berührenden Zitate, geschweige denn die ganze Predigt ins Latein gebracht hätte. Ein auch nur oberflächlicher Blick in den lateinischen Variantenapparat lehrt deutlich genug, daß diese altertümlichen lateinischen Zitate nicht von demselben Mann übertragen sein können, der unter dem Bann jener vorgeschrittenen europäischen Bibel stand, aus welcher die „europäischen“ Zitate herrühren, und der bereits Cyprian kannte und ihn, — was hier gleich viel beweist, entweder in einer europaeisierten Rezension las, oder selbst erst die aus Cyprian entlehnten Zitate teilweise europaeisierte. Es genügt, an das eine Beispiel Z. 277 «a se salvatum» statt Cyprian «sanato a se» zu erinnern. Hat der Bearbeiter aber notwenig die alten Zitate übernommen, so ist ihm die ganze Predigt, die von der „Justinischen“ Perikope vom Sämann in dieser Hinsicht nicht zu trennen ist, in lateinischer Form zugekommen: ein Ergebnis, das, wie früher angedeutet, auch durch die Zwiespältigkeit des überarbeiteten Textes in Sprache und Stil bestätigt wird. Die Sprache des Grundstocks enthält sogar, wie wir zumal an dem Beispiel von § 23 «infestationem mali» (diabuli) sahen (oben S. 107), lateinische Altertümlichkeiten, die eher ins

<sup>1)</sup> C. P. Caspari, Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel, Christiania 1875 III, 267—466: Griechen und Griechisch in der römischen Gemeinde in den drei ersten Jahrhunderten ihres Bestehens.

zweite als erst in das dritte Jahrhundert weisen, also etwa in dieselbe Frühzeit, in welcher Justin den liturgischen Gebrauch des (griechischen) „Apostelevangeliiums“ bezeugt.

Der kostbare Zitatenschatz selbst, den diese alte lateinische Predigt dem viel späteren Bearbeiter in lateinischer Form zugeführt hat, macht denselben hochaltertümlichen Eindruck. Während sich die „Cyprianische“ und die „späteuropäische“ Zitatenschicht wie im Text so auch im lateinischen Ausdruck durchaus im Rahmen der bekannten lateinischen Zeugen hält, sind die „Justinischen“ Stellen, gemessen an der lateinischen Parallelüberlieferung, von einer Selbständigkeit, die nur verständlich ist, wenn bei deren Uebertragung ins Latein keine starke lateinisch biblische Tradition ihren Einfluß ausüben konnte. Man braucht sich nur die im Apparat der Beilagen als „neu“ notierten Varianten anzusehen, deren „Neuheit“ meist weniger den Text selber als die Wahl des lateinischen Ausdrucks betrifft, — auch die nur durch vereinzelte Zeugen belegbaren Wendungen gehören zum Teil hierher. Die Fälle sind so überraschend zahlreich, daß man sagen muß: wären diese Zitate, gleichgültig, ob im Zusammenhang der Evangelienschrift, aus der sie stammen, oder der Predigt, in der sie stehen, erst übersetzt worden, als bereits das lateinische Tetraevangelium, oder doch die drei lateinischen Synoptiker als liturgische Leseschriften herrschend waren, so müßte, zumal in einer liturgischen Predigt, aller Wahrscheinlichkeit nach eine stärkere Anpassung stattgefunden haben; es bleibt zu ihrer Erklärung also nur die Wahl, entweder als Uebersetzer einen Griechen anzunehmen, dem die entsprechenden lateinischen Evangelienstellen fremd waren, oder einen Lateiner der ältesten Zeit. Daß aber an einen solchen zu denken ist, dafür spricht die stattliche Zahl von Wendungen, die durch die lateinische Ueberlieferung gedeckt sind: und diese Deckungen nun bieten ein sehr interessantes Bild, unter mehreren Gesichtspunkten merkwürdig:

Zunächst ist festzustellen, daß die in Betracht kommenden Stellen auch dort, wo sie durch die lateinischen Evangelien gedeckt sind, keine jener ausgesprochenen Spätformen aufweisen, wie sie in den beiden jüngeren Zitatenschichten zu beobachten sind, — zugleich ein günstiges Zeichen dafür, daß der Bearbeiter hier weniger



eingegriffen hat (was ja auch natürlich war, wenn eine gegebene lateinische GröÙe vor ihm stand, zu der er hauptsächlich nur hinzufügte). Der allgemeine Befund ist derart, daß nichts hindert, mit diesen lateinischen Zitaten bis ins zweite Jahrhundert hinauf zu gehen; ja es treten einzelne Ausdrücke hervor, in den Zitaten natürlich viel sicherer erkennbar als im Kontext der Predigt, welche es förmlich fordern, so hoch zu datieren. Dabei tritt die in einem Cypranisch überarbeiteten Traktat doppelt überraschende Eigentümlichkeit wiederholt hervor, daß gerade die altertümlichsten Wendungen gegen die „afrikanische“ Bibel Cyprians stehen unter gleichzeitiger Berührung mit Tertullian und den ältesten Europäern: eine Erscheinung, die natürlich zugleich auch für die Frage nach der Heimat beachtet werden muß. Die wichtigste Wahrnehmung aber ist, daß sich Fälle, darunter finden, welche wie ich glaube, den sicheren Beweis an die Hand geben, daß die fragliche Evangelien-schrift tatsächlich lateinisch vorhanden war und in der lateinischen Ueberlieferung der Synoptiker, namentlich in der „europaeischen“ Ueberlieferung, Spuren hinterlassen hat, die auf sein einstiges Ansehen und seine Verbreitung als lateinisch liturgisches Perikopenbuch einen Rückschluß gestatten.

Ich hebe die wichtigeren Beweispunkte, unter näherer Würdigung ihrer Tragweite nach der lateinisch biblischen Seite, aus dem Apparat der Beilagen heraus, einschließlich eines lateinischen Zitates, das nicht durch Justin belegt, aber von so gleichartiger Struktur ist, daß seine Herkunft aus derselben Evangelien-schrift in diesem Zusammenhang vollends sichergestellt werden dürfte:

1) § 9 Z. 83 (*Beilage I*): «seminans» = ὁ σπειρων hätte nach der auf guter Beobachtung beruhenden Regel, daß in der Behandlung der Partizipien die Auflösung ins Verbum finitum älter ist als die Wiedergabe durch das lateinische Partizip, als eine jüngere Form zu gelten; zumal beim Partizip mit Artikel ist zuerst die Auflösung mit dem Relativ (qui seminat) zu erwarten<sup>1)</sup>; In diesem Fall hat aber doch schon cod. k e «seminans», gegen «seminator» Tert d ff, «sator» Juvencus, «qui seminat» Opus imp. Hier Ambros; und zu Lk 8, 5 die meisten Hss. (ausgenommen auch hier cod. e).

2) § 9 Z. 82 (*Beilage I*): «similitudo» an Stelle des bald technisch gewordenen Lehnwortes «parabola», wie schon Tertullian und der lateinische Barnabasbrief regelmäßig sagen, ist ein Gegenstück zu dem vorigen Fall, und darf an sich als altertümlich gelten. Es läßt sich nämlich beobachten, daß gerade die ältesten Uebersetzer, zumal jene, welche Texte übertrugen, die zum

<sup>1)</sup> Vgl. «Evangelium Gatianum» pag. L ss. und besonders jetzt L. Wohleb a. a. O. S. 49 f.

Gebrauch beim Gottesdienst vor einer Volksschicht zu dienen hatten, die von Griechisch nichts verstand, die Fremdworte mieden, auch solche, welche sich bald als Lehnworte einbürgerten<sup>1)</sup>.

3) § 14 Z. 135 (*Beilage III*): «ex totis praecordiis» = Justin Tryph 93 = Lk 10, 27; Mk 12, 30; vgl. Mt 22, 37: ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου etc.: mit dem einzigen Tertullian Marcion V, 8 (de totis praecordiis); gegen «ex toto corde» Tertullian (dreimal, Rönsch) und die Uebrigen.

4) § 12 Z. 115 (oben S. 149) «didragmam» = Lk 15, 8, wo nur Tertullian einmal (Praescr. 11) «didrachmis» sagt, Z. 119 bietet der neue Text «dragmam» mit Tertullian und den übrigen Lateinern und Griechen («dracmam» a; «dragmam» b l q c ff r am; «drachmam» i); — gegen den einzigen Vertreter der Cyprianbibel cod. e mit «denarium»!

5) § 40 Z. 329 f. (*Beilage II*): «aevi huius» = Lk 20, 34 f. τοῦ αἰῶνος τούτου: mit dem einzigen Tertullian Marcion IV, 38 in demselben Zitat, auch im Kontext wiederholt, auch sonst in andern Bibelstellen (einmal auch Cyprian im eigenen Text p. 6, 3); gegen «saeculi» Cyprian und die Uebrigen. Ueber die anklingende gothische Uebersetzung «aiwis», die in etwa auf den arianischen Bearbeiter, falls er Gothe war, eingewirkt haben könnte, vgl. *Beilage II* S. 177.

6) § 40 Z. 330 (*Beilage II*): «nubunt — nubuntur» = Lk 20, 35 Mt 22, 30 Mk 12, 25 γαμοῦσι — γαμίζονται: sicher die älteste, weil wörtliche Uebersetzung, die schon Tertullian (Marcion IV, 38) bezeugt; «nubunt» von den Frauen gesagt) hielten dann alle fest, während an «nubuntur» (vom Mann gesagt) herumkorrigiert wurde: «nubuntur» mit Tertullian und den Europaeern a b d ff h r goth; — gegen «nuptiantur» schon k! — «matrimonium faciunt» schon Cyprian! — «ducunt uxores» Lk c l mm am Mt c q Ambrosius (ducunt uxores Lk q) in gewählterem Latein; — «traduntur ad nuptias» f am vulg, etwas verkünstelt.

7) § 40 Z. 331 (*Beilage II*): «similes angelis» = Justin Tryph 81 = Lk 20, 36 ἰσάγγελοι (gegen Mt Mk ὡς ἄγγελοι) wieder mit Tertullian (Resurr. 36 vgl. Marcion. IV 38 «similes angelorum» und den Europaeern Lk f l q c ff i gat mm Hilar Hier Promiss; — gegen «aequales angelis» die Afrikaner Cypr Aug (auch Tert Monog 10, wohl sekundär aus «similis» korrigiert nach der Cyprianisch-afrikanischen Bibel, denn Resurr. 36 steht «similes»), dann auch Lk a d am vulg; denn diese Reihen verlaufen nicht immer gleichartig, da mannigfache Kreuzungen und Wechselwirkungen stattfanden; — («tamquam» — «quasi» — «sicut» Mt Mk).

8) § 40 Z. 331 (*Beilage II*): «sederunt similes angelis dei» = Justin Tryph 81 ἀλλὰ ἰσάγγελοι ἔσονται; in der Wortstellung aber = Mk 12, 25 ἀλλ' εἰσιν ὡς (gegen Mt 22, 30 ἀλλ' ὡς . . . εἰσιν, — in der Wortstellung und in der logischen Partikel gegen Lk 20, 35 ἰσάγγελοι γὰρ εἰσιν = Marcion): Mit dem Lateiner gehen in der Wortstellung und im Futurum, obwohl hierfür

<sup>1)</sup> Die Versio latina des Barnabasbriefes S. XLVII. L. Wohleb a. a. O. S. 84 f.

keine griechische Deckung gegeben ist, die Europäer Mk b d ff r gat ept' hibern tol Mt e l for hibern vulg Filaster Aug; und die ganze « Justinische » Kombination, die kein griechischer Synoptiker bietet, sogar in der von Justin abweichenden Wortstellung des Lateiners, erscheint wörtlich bei Hilarius, fast wörtlich bei Hier (nur « angelorum » statt « angelis dei »), wahrscheinlich ursprünglich auch bei Tertullian Monog 10 « sed erunt aequales (wohl ursprünglich « similes », vgl. oben) angelis » und Augustin (aequales). In dem fraglichen Evangelium entspricht diese Textform der ganzen seither beobachteten Struktur; daß aber dieselbe Textform im gleichen Wortlaut, auch in derselben wörtlichen Uebersetzung, sogar in der von Justin abweichenden Wortstellung unseres Lateiners, ein zweites Mal von einem anderen Lateiner vollzogen worden sei, um von ihm aus zu allen andern genannten Vertretern zu wandern, ist schwerer zu glauben, als daß hier eine Nachwirkung des lateinisch übersetzten Justinischen Evangeliums vorliege. Mir wenigstens scheint das evident zu sein. Auch für die Europäer mit der Formel « sed erunt », die man ja schließlich bei Mk wenigstens auch verstehen könnte, ohne daß sich ein griechischer Markustext mit dem Futurum findet, dürfte, nachdem eben doch gerade Justin das Futurum bietet, und nachdem die auf ihn oben zurückgeführten Lateiner die ganze Stelle ebenfalls mit « sed erunt » beginnen lassen, die Abhängigkeit von derselben lateinisch zu postulierenden Evangelienschrift das wahrscheinlichste sein. Doch sind in dieser Frage die folgenden Fälle noch entscheidender.

9) § 7 Z. 62 (*Beilage V*): « nam qui audit »; in der Logik ganz verschieden von Lk 6, 49 ὁ δὲ ἀκούσας Gr kopt, « et is qui audit » syrsin; Mt 7, 26 Καὶ πᾶς ὁ ἀκούων Gr syrcur kopt (Justin fehlt): Mit dem Lateiner in seiner singulären Logik gehen wörtlich die vier Europäer Lk b l q ff; dagegen folgen dem griechischen Mt und Lk Cyprian k und alle übrigen Lateiner. Die einzige außerlateinische Verwandtschaft bietet syrsin (nicht Tatian), nur schon zwei Verse vorher Lk 6, 47 πᾶς γάρ etc., wo also ebenfalls im Gegensatz zu aller andern Tradition das Gleichnis von Anfang an mit dieser Logik eingeführt wird! Diese wenn auch nicht vollständige Verwandtschaft des Altsyrers ist zugleich eine gute Ergänzung der inneren Gründe, aus denen das neue lateinische Zitat, obwohl Justin fehlt, dem Justinevangelium zuzuweisen ist. Dem Justin-evangelium ist eine solch selbständige Logik nur homogen; und von ihm aus war der Weg zum syrsin einerseits, und vermittels einer lateinischen Uebersetzung, aus welcher der alte Prediger zitieren konnte, zu den vier Europäern andererseits naturgemäß. Daß dieselbe neuartige Logik an verschiedenen Orten unabhängig in dieselbe Stelle hineingelegt, dann zweimal unabhängig ins Latein übersetzt und in die genannten Zeugen auf irgend welchen andern Wegen hineingetragen sei, ist unwahrscheinlich; in diesem Fall steht auch kein Schriftsteller von dem Alter des Tertullian zu Gebot, der etwa der Urheber und Vermittler sein konnte. Die natürliche Erklärung ist hier die, das Justinische Evangelium lateinisch zu postulieren und zum Ausgangspunkt sowohl der Variante der vier Europäer als des Zitates unseres Lateiners zu nehmen.

10) § 7 Z. 61. 64 (*Beilage V*): « tempestate autem facta et flumina (impulerunt em. R.) impleverunt » etc. mit dem einzigen Europäer cod. a « tempestate horta impulit flumen », (Justin fehlt); — gegen Lk 6, 48 πλημμύρης δὲ γενομένης (+ καὶ syrsin) προσέρηξεν (var. προσερερ.) ὁ ποταμὸς

etc. und hiernach die Lateiner zu Lk: «inundatione» Lk e d δ c f am gat vulg; «inundantia» Lk b l q ff r; «autem facta» pler; «inpegit» Lk e: «irruit» c; «inlisit» ff r (l); «allisit» b d q; «inlisum est» f am gat vulg; — \*fluvius. Lk e; «flumen» rell. Ganz anders Mt 7, 25. 27 *καὶ κατέβη ἡ βροχὴ καὶ ἦλθον οἱ ποταμοὶ καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι καὶ προσέπεσαν* (v. 27 *προσέκοψαν*) etc. und dem entsprechend die verschiedenen Lateiner zu Mt. Die singuläre Uebersetzung «tempestate» ist nicht Uebersetzung von *πλημμύρης*, wie Lk bietet, sondern faßt die anschaulich breitere Schilderung des Unwetters, wie sie Mt gibt, mit dem kürzesten und technisch lateinischen Ausdruck «tempestatas» zusammen. Mit Mt berührt sich der Lateiner denn auch durch den Plural «flumina», wogegen cod. a den lukanischen Singular «flumen» hat. Obwohl also der Satzbau unseres Lateiners mit Lk analog ist, stehen die Elemente «tempestatas» und die Pluralform «flumina» auf Seiten des Mt. Wie das textgeschichtlich zu erklären ist, verschlägt hier für unser lateinisches Interesse nicht viel. Es genügt die dem Justinevangelium eigentümliche Struktur festzustellen. Daß aber, zumal im Lukastext, in einem lateinischen Evangeliar (dem ältesten das wir haben), sachlich dieselbe Redaktion und sprachlich dasselbe Wort «tempestatas» zu erwarten wäre (wobei natürlich der lukanische Satzbau festgehalten ist), wenn nicht das lateinische Justinevangelium vorausgegangen wäre, ist, wie ich es verstehe, unmöglich anzunehmen. Ich meine richtig zu urteilen, wenn ich in diesem Fall den sichersten unter den nun schon angeführten mehreren Beweisen für die Nachwirkung des lateinischen Justinevangeliums im Bereich speziell der europaisch lateinischen Evangelien erblicke.

11) § 40 Z. 328 (*Beilage II*): «cum Thomas a Judaeis lege Moysi urgeretur proponeretque (domino) quaestionem»: ähnlich Tertullian Marcion. IV, 38 «Sadducaei resurrectionis negatores, de ea habentes interrogationem, proposuerant domino ex lege materiam», vgl. Resurr. 36 «causa quaestionis»; — gegen Lk 20. 27 = Mt 22 23 nur *ἐπηρώτησαν*; Mk 12, 18 *ἐπηρώτων*: «Sadducaei . . . interrogaverunt» Mt Lk; «interrogabant» Mk k pler. Die singuläre Berührung Tertullians (oder eher Marcions) mit dem Lateiner kann kaum zufällig sein; bei der übrigen Verschiedenheit ist er aber doch wohl nur indirekt vom Justinevangelium beeinflusst: ob vom griechischen oder lateinischen, ist nicht zu unterscheiden. — Bekanntlich ist Tertullian auch ein wichtiger Zeuge für «Agrapha», wie man aus den beiden Werken von Resch ersieht (Texte u. Unterss. X u. XV).

Die vorgeführten Lesarten sind von so einheitlichem Gepräge, und das Verhältnis zur lateinischen Ueberlieferung ist ein so gleichartiges, daß darin ein sicherer Beweis für den gleichen Ursprung dieser Zitatenschicht gegeben ist, ein Beweis, daß auch die nicht durch Justin gedeckten Stellen aus demselben Justinischen Evangelium stammen, insbesondere die Stelle vom Hausbau § 7 (*Beilage V*), aus der einige d r interessantesten Belege entnommen werden konnten. Wie in der *Beilage* darzutun, ist sie der führenden Perikope vom Sämann so homogen, daß sie schon aus diesem Grund auf denselben evangelischen Diaskeuasten zurückgehen muß.

Weiter dürften mit Wahrscheinlichkeit die beiden Parabeln von der verlorenen Drachme (oben S. 149 f. § 12: Lk 15, 9) und vom verlorenen Schaf (§ 10: Lk 15, 4—7) hierher gehören, zwei Parabeln, die sicher auch in der Grundschrift beisammen standen und, wie Reitzenstein bemerkt hat, schon von Tertullian auf das Martyrium gedeutet wurden (oben S. 150). Endlich scheint mir das nach Preuschens Beobachtung mit der Pistis Sophia sich kreuzende Zitat (worüber oben S. 138 zu § 3) gleicher Herkunft zu sein, da es ganz in der Art dieser ganzen Stellen aus Lk 14, 26 und Mt 10, 13 zusammen gearbeitet erscheint. Da die Pistis Sophia auch sonst evangelische Parallelen mit Justin aufweist, so stellt sich die Frage, ob sie nicht als weiterer Zeuge für die Justinische Evangelien-schrift gelten muß<sup>1)</sup>. Zu diesen 8 Fällen mag noch das eine oder andere Zitat der neuen Schrift hinzu zu rechnen sein. Ich wollte in den Beilagen nur jene Stellen besprechen, welche die Argumentation, zumal nach der lateinischen Seite hin, unterstützen konnten.

Der lateinischen Form nach beweisen diese Fälle für die höchste Altertümlichkeit; denn sie stehen als Uebersetzungen aus dem Griechischen auf der ältesten erreichbaren Stufe der Evangelienübersetzung. Die singulären Berührungen mit Tertullian im Gegensatz zu allen übrigen Lateinern (Fall 3, 4, 5), und die übrigen Fälle, in denen schon cod. k und Cyprian wie die meisten andern weiterentwickelt sind, gehören notwendig in die vorcyprianische Zeit — auch wenn man nicht an der Einheit der altlateinischen Bibel festhält. Nichts hindert, sogar noch ein gut Stück über Tertullian zurückzugehen.

Das textgeschichtlich bemerkenswerte Bild, das aus dem ganzen lateinischen Apparat der Beilagen hervorleuchtet, und durch die herausgehobenen Einzelfälle nur schärfer umrissen wird, überrascht durch den häufigen Gegensatz zu Cyprian und den ihm verwandten Afrikanern k und e (k mehr als e, wohl deshalb, weil Letzterer kein reiner Afrikaner mehr ist), ein Gegensatz gerade in solchen Lesarten, die mit Tertullian, bald allein, bald mit ihm und den Europaeern, bald mit den Europaeern allein zusammengehen,

<sup>1)</sup> Vgl. A. Resch, Außerkanonische Paralleltexte zu den Evangelien (Texte u. Unterss. X, 1—3) I, 129; 203; 208; 282; 399; II, 14 (nur nach äußerer Zusammenstellung: die Fälle sind von verschiedener Tragweite). Bei der neuen Untersuchung der Frage nach dem Evangelium Justins muß jedenfalls das Agrapha-Material von Resch gründlich nach dieser Richtung durchsucht werden.

besonders mit den Oberitalienern a b l q, auch ff, den man für einen Gallier hält (Buchanan in der Ausgabe), bisweilen mit dem Gallier Hilarius, und mit Hieronymus als Träger altitalischer Tradition, bisweilen mit d, dessen Heimat unbestimmt ist, bisweilen mit den Irländern r gat: nicht mit Ambrosius, dessen Bibel in den betreffenden Stellen über jene alten Oberitaliener schon hinausgeht. Die meisten und auch die entscheidendsten Fälle berühren Tertullian und mehr noch die Oberitaliener allein, ein Zeichen, daß die Gallier und Iren nur deshalb vereinzelt hereinspielen, weil sie ihrerseits mit den Ersteren zusammenhängen.

Ganz überraschend an diesem Bild sind die singulären Dekungen mit den Europaeern gegen alle griechische und sonstige lateinische Tradition, insbesondere auch gegen die Cyprianbibel (Fall 8. 9. 10). Daß das Justinevangelium mit den Altsyrern in Fühlung ist, wie ein Fall erkennen läßt (Fall 9), kann nicht verwundern; daß nun aber auch Beziehungen zur lateinischen Ueberlieferung, insbesondere zu den europaeischen Bibeln zu Tage treten, übertrifft jede Erwartung. Da es sich nicht nur um inhaltliche Dinge handelt, sondern wesentlich um Uebereinstimmungen im lateinisch sprachlichen Ausdruck, so vermag ich wenigstens den Zusammenhang nur aus Abhängigkeit von einer lateinischen Uebersetzung des Apostel evangeliums zu verstehen. Denn direkte Wechselbeziehungen der Europaeer zu dem sonst unbekanntem Text unserer Predigt, die nie eine Rolle gespielt haben kann, sind, so wie die auf mehrere Zeugen zerstreuten Erscheinungen liegen, natürlich ausgeschlossen. Zudem ist längst bekannt, daß ähnliche Beziehungen derselben Europaeer auch zu den griechischen Evangelienzitaten Justins vorliegen (Beilage IV, und mehrere Fälle bei Bousset, auch bei Tischendorf im Apparat der ed. VIII zu den entsprechenden Stellen der Synoptiker). Diese Beziehungen müßten jetzt unter dem neuen Gesichtspunkt, der sich aus dem lateinischen Fund ergibt, neu zusammengestellt und untersucht werden. Denn nach der geschilderten Sachlage erscheint es als gesichertes Ergebnis, daß die Justinische Evangelienschrift in lateinischer Uebersetzung vorhanden war und als solche einerseits dem alten lateinischen Prediger vorlag, dem sie, wie die führende Perikope lehrt, als liturgisches lateinisches Perikopenbuch diente; und andererseits ihre Nachwirkung auf die lateinische Urform der

europaeischen Synoptiker ausgeübt hat, (entweder direkt oder durch Vermittlung des von Vogels postulierten lateinischen Diatessaron). Ein solcher starker Einfluß nach diesen zwei greifbaren Seiten hin ist verständlich, wenn diese postulierte lateinische Uebersetzung des „Apostelevangeliiums“ demselben Zweck diene wie das griechische Original, d. h. wenn sie in der Heimat der europaeischen Evangelien und vor dem lateinischen Tetraevangelium als liturgisches Perikopenbuch gedient hat, ganz wie es Justin von seinen griechischen „Denkwürdigkeiten“ bezeugt, und wie es die alte lateinische Predigt mit ihrer „Justinischen“ Perikope vom Sämann nun auch für den lateinischen Sprachbereich greifbar vor Augen führt.

Als Heimat der lateinischen Version der Justinischen Evangelien-schrift kann nach der ganzen Sachlage nur Italien in Betracht kommen, am ehesten Rom, wo Justin einige Zeit eine Schule hielt, wo er auch wahrscheinlich die Apologien geschrieben, von wo schon wahrscheinlich seine Familie nur nach Flavia Neapolis ausgewandert war <sup>1)</sup>. Auch das griechische Apostelevangelium, dessen liturgischen Gebrauch er eben in der (römischen) Apologie bezeugt, muß in Rom eine Rolle gespielt haben (vgl. auch Beilage IV Hippolyt). Von Rom wird auch die lateinische Urform der Europaeer ihren Ausgang genommen haben.

Von dieser Basis aus wird auch das Verhältnis Tertullians und der ganz merkwürdige Gegensatz zu Cyprian zu erklären sein. Ist die lateinische Uebersetzung der Synoptiker — (man muß aber bekanntlich jedes einzelne Evangelium für sich ins Auge fassen), deren Exponenten die uns erhaltenen mannigfaltigen Europaeer sind, nach Entstehungszeit und Heimat an das lateinische Justin-evangelium heranzurücken, so ist sie keine „Afra“, sondern eine „Itala“ im ältesten und eigentlichsten Sinn des Wortes gewesen. Diese Uebersetzung war dann nicht von der Cyprianischen Afra abhängig und die „afrikanische“ Schicht, die auch ich bislang in den Europaeern sah, ist nicht afrisch, sondern uritalisch. Die Cyprianische „Afra“ ist schon eine spätere Erscheinung, entweder eine Neuübersetzung, oder eine sehr einschneidende Revision nach griechischen Hss, wobei die Nachwirkungen des Justinevangeliums,

<sup>1)</sup> Vgl. P. M.-J. Lagrange, St. Justin, Paris 1914, 1 und dazu Heer, Literar. Rundschau. Freiburg 1914.

die in den Europaeern stehen blieben, entweder von selbst in Wegfall kamen, oder planmäßig ausgemerzt wurden. Tertullian hat, wie die beobachteten Berührungen mit den Europaeern und unserm Lateiner vermuten lassen, noch diese alte Justinisch durchsetzte „Itala“ gelesen — und es stellt sich jetzt das Thema, das Verhältnis der Evangelienzitate Tertullians zu den Europaeern herauszuarbeiten<sup>1)</sup>. Daß er noch das lateinische Justinevangelium kannte oder gar im liturgischen kirchlichen Gebrauch vorfand, ist nicht wahrscheinlich, da er sich in seinen Zitaten durchweg an die kanonischen Evangelien hält und so sehr gegen Marcions Evangelium eiferte. Zwar findet sich ein nahes Zusammentreffen mit unserm Lateiner (Fall 11), das kaum auf Zufall beruhen wird. Neben der singulären Uebereinstimmung gehen aber zu beträchtliche Verschiedenheiten einher (Thomas ist nicht erwähnt!). Tertullian wird die Formel aus einer Quelle haben, die das Justinevangelium noch gekannt hatte — er hat ja viel bei Justin selbst und aus dem Justinischen Kreis geholt, sicher viel mehr als sich mit unsern heutigen Mitteln noch feststellen läßt. Der liturgische Gebrauch des lateinischen Apostel-evangeliums muß außerhalb der Sphaere Tertullians und womöglich so lange vor ihm liegen, daß sein Schweigen verständlich wird.

Auch die dem neuen Traktat zugrund liegende lateinische Predigt muß ihre Heimat in Italien haben. Spezifisch afrikanisches vermag ich in dem neuen Text überhaupt nicht zu entdecken, weder in der Grundschrift, noch in der Uebersetzung, außer den sekundären Entlehnungen aus Cyprian, dessen Werke zur Zeit der arianischen Bearbeiters längst überall außerhalb Afrikas zur Hand waren<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Herm. v. Soden, Die Schriften des neuen Testaments, I, 2 Berlin 1907, 1610—15, hat richtig erkannt, daß Tertullian neben Afra-Cypriani ein selbständiger und älterer Zeuge für den griechischen Text ist (S. 1612). Auch die Beobachtung, daß sich Tertullians Ausdruck viel häufiger in den Italahss. wiederfindet als in der Afra, ist richtig. Aber darin, daß Tertullian noch keine lateinische Uebersetzung der Evangelien kannte, vermag ich nicht beizustimmen, jetzt aus dem neuen Grunde nicht, weil Tertullian sprachlich so auffällig mit unsern lateinischen Zitaten «Justinischer» Verwandtschaft und meist gleichzeitig mit den Europaeern zusammengeht, eine Erscheinung, die mir eben eine vom lateinischen Justinevangelium beeinflusste Ur-Itala zu fordern scheint. Ueber den lateinischen Isaias Tertullians vgl. oben S. 151 Note 1).

<sup>2)</sup> Es sollte überflüssig sein, zu bemerken, daß die sprachlichen Uebereinstimmungen mit Tertullian nicht für Afrika beweisen, nachdem sich die europäische Konkurrenz herausgestellt hat. (vgl. die Beilagen I—V).



Die alte Predigt wird in Rom selbst entstanden sein, oder in Oberitalien, da gerade dort auch die deutlichsten Spuren des lateinischen „Apostelewangelioms“ in den Evangeliarien a b q 1 fortlebten. Der liturgische Gebrauch dieses lateinischen Perikopenbuchs, der dort im 2. Jahrhundert sehr wohl denkbar ist, konnte sich ebendort dann noch etwas länger gehalten haben als in Rom selbst. Ist doch auch die Tatianische Harmonie in Syrien noch bis in die Tage Theodorets im Gottesdienst gelesen worden; und die lateinische Harmonie des Kodex Fuldensis hat wohl ebenso wie die Paulinischen Briefe, deren Leseordnung im Viktorkodex steht, diesem Zweck gedient.

Als liturgisches Lesebuch mag die Justinische Evangelienschrift von vornherein gearbeitet sein. Da sie, soweit sich nach dem in dieser Studie berührten Material urteilen läßt, den drei Synoptikern materiell und auch in der Textform so nahe steht, daß weitaus das meiste durch sie gedeckt erscheint, und zwar in ganz anderer Weise, als dies an irgend einem andern apokryphen Evangelium beobachtet wird, muß sie in der dem Lateiner vorliegenden Gestalt nachsynoptisch sein, etwa ein nachsynoptisches Perikopenbuch, in welchem der synoptische Lesestoff einheitlich und, im Gegensatz zu dem späteren Diatessaron Tatians, sehr selbständig zusammengefügt war. Außer den Synoptikern lassen die neuen lateinischen Zitate sicher eine apokryphe Quelle erkennen, aus welcher die Parallele mit der Didache 6, 2 (Beilage III) und die Erwähnung des Thomas stammt (Beilage II), welcher bei Lk 20,27 Mt 22,23 Mk 12,18 diese Rolle nicht spielt. Wie wenig gerade in einem Perikopenbuch solche apokryphen Züge verfangen konnten, wenn sie nur der Erbauung dienten, lehren jene ganzen apokryphen Schriften, die noch bis in viel spätere Zeit im Gottesdienst gelesen wurden.

Tatian, der zu dieser Justinischen Evangelienschrift, wenn sie anders so aufzufassen ist, in einem engen Verhältnis stehen mußte, hatte Grund, die Arbeit auf neuer Grundlage aufzunehmen, da es ihm galt, neben dem synoptischen Material das Johanneische, das im Justinevangelium zurücksteht, zur Geltung zu bringen. Er hat bekanntlich Johannes geradezu zum Ausgangspunkt seines Diatessaron genommen. Es ist mir nun gar nicht mehr so unwahrscheinlich, daß V o g e l s im Recht ist mit der Annahme des lateinischen

Tatian in ältester Zeit. Das lateinische Apostelevangelium dürfte in diesem Fall zunächst nicht der Konkurrenz der kanonischen Evangelien, sondern dem Diatessaron gewichen sein. — Doch das sind vorerst nur Perspektiven, welche zeigen mögen, welche weittragende Probleme durch den neuen Fund gestellt werden.

## Biblische Beilagen.

Die folgenden Beilagen geben den lateinisch-biblischen Apparat in der etwas ausführlichen Form, die aus den Vorarbeiten zu obiger Studie herauswuchs, zu fünf Evangelienzitaten, die für das Justinevangelium in Betracht kommen. Vielleicht enthält der neue Text deren noch weitere (oben S. 165). Da es zunächst nur auf das allgemeine Bild ankam, sind die Väter nur nach Sabatier notiert, doch sind Tertullian nach Oehler und der Wiener Ausgabe, Cyprian nach Hartel, Irenaeus nach Harvey, Filaster nach Marx, Zeno nach Giuliani, Priscillian nach Schepss benützt. Für Tertullian und Cyprian leisteten die Zusammenstellungen von Rönsch und v. Soden gute Dienste. Die Altlateiner sind nach den neuen Ausgaben selbständig verarbeitet; dabei sind die Afrikaner *ke*, die Oberitaliener *ab l q f*, die Gallier *c g ff (= ff<sup>a</sup>) ff<sup>1</sup>*, die Irländer *r gat* tunlich zusammengestellt, doch nicht immer gleichmäßig, wie es eben die auf die Musestunden angewiesene Arbeit mit sich brachte. Ueber die Verwandtschaft der Europäer sei (mit der gebotenen Reserve) auf Herm. v. Soden (Das neue Testament I, 2 p. 1554 ff.) verwiesen, wonach *l ff<sup>1</sup>*; und *abc* engstens zusammengehören: *l* sowie *ab* sind gesicherte Oberitaliener, *ff<sup>1</sup>* und *c* sehr späte (wohl in Gallien gebrauchte) Handschriften. H. C. Hoskier (The Genesis of the Versions I 1910, 10 f.) bringt gute Gründe für den irischen Charakter von *h*. Die Griechen nach Tischendorf (daneben H. v. Soden), syrsin-cur nach Burkitt und Lewis, Tatian nach Hogg (engl.), sah-boh nach Horner. Weiter wollte ich nicht gehen. Der Zweck war, die lateinischen Parallelen zu sondieren. Die wichtigeren Phaenomene sind zu den Lesarten oder am Schluß der Beilagen hervorgehoben und in der Studie zusammengefaßt. Wiederholungen waren dabei nicht zu umgehen. Vielleicht vermögen Andere besser zu sehen: dazu sind die Beilagen dargeboten.

### I. Mt 13, 3—23. Lk 8, 5—15.

§ 9 Z. 83—90 durch Mt 13, 3—8. 19—23 und Lk 8, 5—8, 12—15 gedeckt. Der erste Teil Z. 83—84 ist in dieser Form nur bei Justin Tryph 125 bezeugt (vgl. Reitzenstein S. 69), mit derselben Reihenfolge «in via» — «inter spinas» — «in petra», wo beide Evangelien die «spinae» an dritter Stelle haben. Z. 84—90 fehlt bei Justin. Cyprian hat die Stelle nicht.

#### Neue Schrift:

1 dixit similitudinem sanctus  
Christus . . . . . dicens  
«Exiit inquit, seminans seminare:  
unum cecidit in via,

#### Justin:

ὁ ἐμὸς κύριος εἶπεν·  
Ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ  
σπείραι τὸν σπόρον·  
καὶ ὁ μὲν ἔπεσεν εἰς τὴν ὁδόν,

- 5 aliud inter spinas, ὁ δὲ εἰς τὰς ἀκάνθας,  
 aliud in petra, ὁ δὲ ἐπὶ τὰ πετρῶδη,  
 aliud vero in terram bonam. ὁ δὲ ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλήν.  
 qui autem in via cecidit, dum procederet, conculcatus est a transeunti-  
 bus, cum fructificaret. et alter inter spinas positus suffocatus est a  
 10 cogitationibus iniustis. qui autem super petram cecidit, per tempus adole-  
 scebat viridis et viso radio solis aruit, quia non habuit lentorem salutis.  
 qui autem in terram bonam cecidit, reddet («reddidit» em. R.) fructum cum  
 centesima, sexagesima et tricesima. quare vero gaudium domino attulerunt».

## Lateinische Varianten:

- 1 similitudinem: mit Lk e b l q ff g r; «per similitudinem» f ḡ gat am  
 vulg; «in similitudinibus» Mt k; gegen «parabolam»  
 Lk a c d; «in parabola» Tert; «in parabolis» Mt  
 a b l q f c d ff g gat am vulg. — Vgl. oben S. 161 Fall 2.  
 3 Exiit: pler; — «exivit» cod e (+ «ecce» vor «exiit» Mt pler; Lk  
 a b q e ff, om pler; «et» vor «exiit» Lk l).  
 seminans: mit Mt k e c Lk e: gegen «seminator» Mt b q h d  
 ff ff<sup>1</sup> Hier cf. Tert, Lk d Opimp: «sator» Juvenc;  
 «qui seminat» Mt a l f ḡ ff gat vulg Hier, Lk a b l  
 q f c ff gat vulg Ambros. — Vgl. oben S. 161. Fall 1.  
 4 unum: neu (ὁ μὲν Justin u. Lk): gegen «aliud» Lk e b l q f gat  
 pler; «quoddam» Lk a; «quaedam» (ἄ μὲν) Mt k e  
 a b l q f ff<sup>1</sup> c gat vulg.  
 in via: neu; gegen «ad viam» Lk e d; «iuxta viam» Mt k e  
 Lk a; «secus viam» Mt a b l q c ff<sup>1</sup> gat vulg Opimp  
 al., Lk b l q f c ff gat vulg Ambros.  
 5 aliud: (ὁ δὲ Justin; καὶ ἕτερον Lk 8, 6; ἄλλα δὲ Mt 13, 5) vgl.  
 «et aliud» Lk d e a b l q c ff gat vulg cf. Ambros;  
 «alia autem» Mt k e d a q f ff<sup>1</sup>; «alii autem» Mt l;  
 «quaedam autem» Mt b ff; «alia vero» Mt ff<sup>1</sup>.  
 inter spinas: mit Lk a b l q f c ff gat vulg: gegen «in spinas»  
 Mt k a gat vulg; «in spinis» Mt d b h l q f c ff ff<sup>1</sup>  
 gat; «in medio spinarum» Lk d e.  
 6 in petra: neu; gegen «in petram» Lk e; «super petram» Lk  
 a l c ff; «supra petram» Lk q f vg Ambros; «supra  
 terram» Lk b; «in petrosa» Mt k e d l q f c ff gat vg;  
 «in petrosa loca» Mt b; «supra petrosa» Lk gat;  
 «super petrosa loca» Mt ff ff<sup>1</sup>.  
 7 vero: mit Mt a b f ḡ c ff g: gegen «autem» Mt k d l q ff<sup>1</sup>  
 gat vg; «et aliud» Lk pler.  
 in terram bonam: mit Mt Lk pler; gegen «super» Lk d Ambros;  
 «super terram optimam et bonam» Lk a.  
 Z. 85—90 Mt 13, 19—23 u. Lk 8, 12—15: fehlt bei Justin:  
 8 qui autem: bei Lk 8, 12 plural.! (οἱ δέ) d a b l q c ff g gat vg  
 Zeno; gegen «quod autem» Lk e; «hic est qui» Mt  
 13, 19 (οὗτός ἐστιν ὁ) pler; «hoc est quod» Mt c.  
 in via: neu; gegen «ad viam» Mt k e Lk e d; «iuxta viam»  
 Zeno: «secus viam» Mt d a b l q f c ff ff<sup>1</sup> gat vulg,  
 Lk a b l q c ff g gat vulg.

dum procederet: neu.

conculcatus est: nur Lk 8, 5 mit l; «conculcatum est» Lk e d a  
b c q f ff gat vulg; «conculcaverunt» g.

a transeuntibus: neu.

- 9 cum fructificaret: nach Lk 8, 8: am nächsten «cum fructificasset»  
c; «cum germinasset» d; «fructificavit et» e; «germi-  
navit et» f: «exortum» l q ff g r ar holm; «et ortum»  
am vulg; vgl. Mt 13, 5 k e «et continuo fructificave-  
runt»; vgl. Mt 13, 22 «et infructuos fit» d; «et infructuo-  
sum fit» k e «et infructuosus fit» a; «et sine fructu  
efficitur» b l q h c ff g gat vg. vgl. Lk 8, 14 «et non  
refferunt (ferunt g; adferunt d l; perferunt c; dant a f)  
fructum» b ff gat vulg c g d l a; «non fecundantur» e.  
et alter: neu; gegen «qui autem» Mt 13, 22 ó δὲ pler; «quod  
autem» Lk 8, 14 (τὸ δὲ) pler.

inter spinas: mit Lk g (vgl. oben); «in spinas» Lk d a l c ff;  
«in spinis» Mt k e d a b l q f c ff ff' g gat vulg,  
Lk e b q f gat vulg.

positus: neu; gegen «seminatus» Mt b l q f gat vg; «semi-  
natur» Mt k e d a c ff g; «cecidit» Lk.

suffocatus est: neu: gegen «suffocantur» Lk e d a b l q f c ff  
gat; «suffocat» Mt k e d a l q f c ff; «suffocant Mt b  
g; «suffocaverunt» Mt f ff' al. Lk f g.

- 10 a cogitationibus iniustis: neu; gegen «et per sollicitudinem  
saeculi huius et voluptates divitiarum» Mt b; «et  
sollicitudo saeculi et oblectamentum div.» Mt k e;  
«et a sollicitudinibus et divitiis et luxuriis saeculi»  
(«et voluptatibus vitae» b q) Lk a b q ff; u. dgl. m.  
qui autem: Mt 13, 20 (ó δὲ) k e q c vg Lk d; «quod autem»  
Lk e; «qui vero» Lk 8, 13 (οὗ δὲ) c; «nam qui» Lk  
q f ff vulg u. dgl.

super petram: mit Lk e d a al.; «in petrosis» Mt k e; s. oben.  
cecidit: mit Lk 8, 14; «seminatur» Mt k e u. dgl.

per tempus: gegen «ad tempus» Lk d a b l q f δ c ff holm gat  
vg; «ad horam» Lk e; «sed est temporalis» Mt pler,

adolescebat viridis: neu: vgl. «natum» Lk 8, 6; vgl. Mt 13, 5  
«confestim (continuo e) nata sunt» e ff'; «continuo  
fructificaverunt» k; «continuo exorta sunt» b f l q δ  
c ff am vulg. Vielleicht ist «adolescebat viribus» zu  
emendieren: vgl. Lucr. 3,449 «robustius adolevit viri-  
bus aetas»; Vell. 2,110,2 «Pannonia adulta viribus»  
worauf mich L. Wohleb aufmerksam macht. Ueb-  
rigens ist «adolescere» noch dreimal im Text ge-  
braucht: Z. 69 «sanctimonia adolescent» (Cyprianische  
Umgebung); 202 «peccatis adulescentibus»; Z. 280  
«trinitas . . . adolescit». Möglich daher, daß der  
Bearbeiter diesen Ausdruck aus einer asketischen Bil-  
dersprache in das alte Zitat eingesetzt hat.

- 11 et viso radio solis: gegen « sole autem orto » (oriente d) Mt 13, 6 pler (ἡλίου δὲ ἀνατείλαντος).  
 aruit: mit Lk 8, 6 e b l ff pler; « exaruit » a; gegen « aruerunt »-  
 « aestuantes aruerunt », « aestuaverunt » Mt var.  
 quia: mit Lk 8, 6 (διὰ τὸ μὴ εἶχεν = Mt 13, 6) b q f δ c gat;  
 « propterea quod » e d a; » eo quod » ff'.  
 non habuit lentorem salutis: neu.
- 12 cecidit: mit Lk 8, 8 pler; « ceciderunt » Mt 13, 8 pler; « seminatur »  
 Mt 13, 23 k e; « seminatus est » Mt 13, 23 a b c g al.  
 reddet (= reddidit em. R.): neu; gegen « facit » k e; « fecit » Lk a b al;  
 « adferet »; « dabunt » var. vgl. oben zu 9 « fructificaret ».
- 13 cum centesima: neu; am nächsten « cum centesimo » Lk 8, 8 c;  
 vgl. Cyprian hab. virg. 21 p. 202, 17 « cum centesimo »  
 cod. Veronensis, « cum centeno » codd. rel., « enim  
 centenarius » Pamelius; « centuplum » Lk 8, 8 e d b  
 l b f g ff r gat am vg; « centies » a; « centesimum »,  
 « sexagesimum », « tricesimum » Mt 13, 8 pler (mit  
 buntester Orthographie, vgl. Wordsworth); « centum  
 sexaginta triginta » Mt 13, 8 k e.  
 quae vero gaudium domino attulerunt: neu.

Der Kern der Parabel stimmt mit den beiden Synoptikern überein, inhaltlich ist fast alles gedeckt, bis etwa Z. 11 « non habuit lentorem salutis », was als theologische Exegese erkennbar ist; und Z. 13 « quae vero gaudium domino attulerunt », was vielleicht gar nicht mehr aus der Evangelienschrift stammt, sondern ein Gedanke des alten Predigers sein mag, der die Anregung dazu von den beiden ebenfalls zitierten Parabeln von der Drachme und vom verlorenen Schaf (oben S. 149) und der Freude im Himmel über den Sünder genommen haben mag. Die beiden Motive machen nicht den Eindruck des Ursprünglichen. Sprachlich ist der größte Teil ebenfalls gedeckt; was neu ist, kommt teils nur auf Rechnung des Uebersetzers, wie Z. 4 « unum — aliud », was volksmäßiger ist als « aliud — aliud » (vgl. auch die lateinische Didache 1, 1 b « unus — alter » und dazu die Nachweise von W o h l e b a. a. O. S. 77 aus Plautus Terenz, Cato, Varro, auch Cicero, Caesar; vgl. Thesaurus I p. 1742); anderes ist nur selbständige Ausdrucksweise wie Z. 8 « dum procederet »; 9 « a transeuntibus »; « positus »; 10 « adolescebat viridis »; 11 « et viso radio solis »; oder begrifflich abstrakte Fassung statt des konkret Ursprünglichen wie Z. 10 « a cogitationibus iniustis » statt « a sollicitudinibus et divitiis et luxuriis saeculi » — ein ganz deutliches Kennzeichen des Sekundären! Die Erzählung ist besser zusammengedrückt, kurz und bündig, mit Weglassung mancher anschaulichen Einzelheiten: alles Kriterien des sekundären Charakters und große Wahrscheinlichkeiten der Abhängigkeit von der konkreter ausgebreiteten und deshalb ursprünglichen synoptischen Darstellung. Es hieße die Aufgabe nur von einer Schulter auf die andere abwälzen, wollte man dem Bearbeiter der fraglichen Evangelienschrift die Fähigkeit nicht zutrauen, aus dem synoptischen Material die Parabel in dieser vereinfachten Form selbständig nachzuerzählen. So bietet diese Hauptstelle des neuen Textes ein gutes Argument für den sekundären nachsynoptischen Charakter der fraglichen Quelle des alten Predigers und ge-

stattet einen Einblick in die Arbeitsweise der Verfasser dieser Evangelienschrift: wenn allerdings das hier zu gewinnende Bild durch die andern Stellen und zumal durch Justin wesentliche Ergänzungen erfährt.

Als lateinische Uebersetzung ist die Stelle volkstümlich gerichtet, wie die ältesten Bibelversionen, was dem mutmaßlichen Charakter als Perikopenbuch gut entspricht, und ebenso wie die große Selbständigkeit gegenüber der synoptischen lateinischen Parallelüberlieferung auf hohes Alter weist.

Das Verhältnis zu den altlateinischen Gruppen ist hier zwar nicht so ausgeprägt wie in den folgenden Fällen (Beilage II—V), doch sprechen auch hier die folgenden Lesarten deutlich genug: Z. 7 « vero » mit den Europaeern a b f c ff (gegen k!); Z. 8 « conculcatus est » mit dem Oberitaliener l (gegen e); Z. 9 « cum fructificaret » mit « cum fructificasset » c vgl. d (gegen « fructificavit et » e); Z. 10 « per tempus » mit « ad tempus » der Europaeer (gegen « ad horam » e!); Z. 11 « quia » mit den Europaeern b q c gat (gegen « propterea quod e! »); Z. 13 « cum centesima » mit dem einzigen Europaeer c (cum centesimo), wo die Afrikaner k e mit « centum » am weitesten abstehen; hiernach dürfte auch die Ueberlieferung zu Cyprian hab. virg. 21 zu beurteilen sein, wo der einzige uralte Veronensis ebenfalls « cum centesimo » bietet. Bekanntlich steht cod. c den Oberitalieniern a b auch sonst am nächsten; « cum centesimo » muß auf alter italienischer Tradition beruhen. Vgl. auch Beilage V.

## II. Lk 20,27. 34 f.; Mt 22, 23. 30; Mk 12, 18. 25.

§ 40 Z. 328—332: teilweise gedeckt durch Justin Tryph 81 (vgl. Reitzenstein S. 70):

Neue Schrift Z. 328—332:	Justin Typh. 81:	Lk 20, 27. 34. 35:
1 Cum Thomas a Judaeis lege Moysi urgeretur propone- retque (+ domino <i>add. R.</i> ) quaestionem, negantibus 5 futuram resurrectionem dominus ita dixit:	Ὅπερ καὶ ὁ κύριος ἡμῶν εἶπεν, ὅτι	Προσελθόντες δὲ τινες τῶν Σαδδουκαίων, οἱ ἀντιλέγοντες ἀνάστασιν μὴ εἶναι, ἐπηρώτησαν αὐτόν etc. . . . .
Fili aevi huius (+ nubunt et <i>add. R.</i> ) 10 nubuntur; fili autem illius aevi qui digni habentur ex ( <i>fortasse «&amp;»</i> ) resurrec- tione (-em <i>MW</i> <sup>1</sup> ) a mortuis	Οὔτε γαμήσουσιν οὔτε γαμηθήσονται,	Καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου γαμοῦσιν καὶ γαμίσκονται, οἱ δὲ καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν καὶ τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν
15 neque nubunt neque nubuntur,	Οὔτε γαμήσουσιν οὔτε γαμηθήσονται,	οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται (=Mt Mk) οὔδὲ γὰρ ἀποθανεῖν εἶτι δύνανται,
sed erunt similes ange- 20 lis dei, quia fili sunt resurrectionis.	ἀλλὰ ἰσάγγελοι ἔ- σονται, τέκνα τοῦ θεοῦ τῆς ἀναστά- σεως ὄντες.	ἰσάγγελοι γὰρ εἰσιν, καὶ υἱοὶ εἰσιν θεοῦ τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες.

## Lateinische Varianten:

1 cum Thomas a Judaeis . . . urgeretur: neu; gegen «Sadducaei» Mt Mk Lk: Tert rell.

lege Moysi urg. proponeretque (*domino*) quaestionem: vgl. Marcion bei Tert IV, 38 «interrogationem proposuerant domino ex lege»; Resurr. 36 «causa quaestionis»; — gegen Mt Lk «interrogaverunt»; Mk «interrogabant» rell. — Die singuläre Uebereinstimmung überrascht, aber der apokryphe Zug fehlt bei Tertullian, der die Formel aus Marcion's Evangelium haben könnte.

Vgl. oben S. 164 Fall 11.

negantibus futuram resurrectionem: vgl. «negantes resurrectionem» Mt ff<sup>1</sup>; «Sadducaei resurrectionis negatores»; Tert; «qui negant esse resurrectionem» Lk f i l q c ff g gat am vulg; — gegen «contradicentes» Lk δ; «qui contradicunt resurrectionem non esse» Lk a; «qui dicunt resurr. non esse» Lk d e r goth Mk δ; «qui dicunt non esse resurr.» Mt q h pler: vgl. οἱ ἀντιλέγοντες — μὴ εἶναι Lk; λέγοντες μὴ εἶναι Mt; οὔτινες λέγουσιν — μὴ εἶναι Mk:

Da im Bibellatein, so weit ich sehe, «negare» die Uebersetzung von ἀρνεῖσθαι, ἀπαρνεῖσθαι ist, nicht aber von ἀντιλέγειν, λέγειν μὴ εἶναι, so ist es sehr schade, daß Justin hier keine griechische Deckung bietet. Ich vermute, daß ἀρνεῖσθαι gebraucht war, und daß in der Uebersetzung «negantes, qui negant, negatores» bei Tertullian und den Europaeern eine stille Nachwirkung des (lateinischen) Justin-evangeliums vorliegt. Der Fall ist allerdings nicht so evident wie die andern oben S. 162.

6 Dominus ita dixit: — gegen «dixit illis Jesus» Lk a; «et dixit ad eos» Lk d; «ille autem dixit ad illos» Lk e; «et ait illis Jesus» Lk l c ff r gat vulg; «respondit» Tert; «respondens autem Jesus ait illis» Mt 22, 29; «et respondens Jesus ait illis» Mk 12, 24.

8 filii (cod. M): mit a q l r gat Cypr (p. 203, 7 codd. S D); filii (cod. W): mit d e ff am.

8 aevi huius: mit «huius aevi» Tert (der auch in andern Zitaten und im Kontext oft «aevum» hat; anklingend «this aiwis» goth; gegen «saeculi huius» e h δ holm mul pierp (ed. Hoskier) Cyprian; «huius saeculi» a d f q l ff r vulg. — Vgl. unten Zeile 11. Vgl. oben S. 162 Fall 5.

10 nubuntur: vgl. Lk «nubunt et nubuntur» Tert (Marcion IV, 38 ed. R<sup>3</sup>, «nubentur» M R<sup>1</sup> cf. Kroymann p. 551, 12), (als zweite Lesart) D d a r ken; «liugand jah liuganda» goth (!); «nubentur» e δ rr; «nubunt et traduntur ad nuptias» f am vulg; «traduntur et nubunt ad nuptias» gat<sup>1</sup>; «generant et generantur» Cypr e l a (als erste Dublette); «generantur et generant» ff

q gat; « nascuntur et generantur »; « pariuntur et pariunt » D d (als erste Lesart). — vgl. unten Z. 15.

10 fili (M W, « filii » corr. W): om rell.

fili autem .. qui: « quos autem » Tert; « qui autem » Cypr e d a r; « illi autem qui » am; « illi vero qui » gat vulg; « at hi qui » q.

11 illius aevi qui digni habentur: mit Lk: anklingend « ith thaiei wairthai sind jainis aiwis » goth; « de aevō venturo » Tert; « quos autem dignatus est deus illius aevi possessione et resurrectione a mortuis » Marcion bei Tert IV, 38 (nach dessen Ansicht « illius aevi » nicht zu « deus » gehört, sondern zu « dignatus est »); « qui digni habentur saeculi illius (« huius » q; « illo » δ) et resurrectione (— nis q ff) ex mortuis » δ l q ff; « in resurrectione mortuorum » c; « qui digni habebuntur saeculo illo et (et in gat) resurrectione ex mortuis » f am gat vulg; « qui autem digni fuerint » d a; « saeculi huius obtinere et resurrectionis ex mortuis » d; « saeculum illum attingere in resurrectionem a mortuis » a; « qui autem habuerit dignationem saeculi illius et resurrectionis a mortuis » Cypr: « dignationem fuerint saeculi illius habituri » e. — Vgl. oben Z. 8.

Nach diesem Befund dürfte im neuen Text « illius aevi » vorwärts auf « qui digni habentur » bezogen werden müssen; weiter dürfte « ex » zu « & » zu ändern (oben S. 100) und der Ablativ ähnlich wie im cod. 1 dem vorhergehenden Genitiv zu koordinieren sein.

*Ueber aevum vgl. S. 162 Fall 5.*

15 neque nubunt neque nubuntur: mit Lk d ff r goth, Mk b ff r goth, Mt d h r, (non — neque) Lk Cypr Mk a, (non — nec) Lk a, (nec — nec) Mk a; neque nubunt (*tantum*) Lk f; « neque nubunt neque nubuntur » Mt e Zeno Mk δ q big for harl lich ox rush Lk δ; « neque nubent neque nubentur » Mt δ f l ff' am gat vulg, Mk δ c l gat am vulg Tert De promiss Hier, (non — neque) Hilar Filaster De singul. cler.; « neque nubentur » (*tantum*) Lk e; « neque nubere neque nubi » Tert; « neque nupturos » Tert; « neque nubunt neque nuptiantur » Mk k; « non nubunt neque matrimonium faciunt » Cypr (test. p. 16); « non nubunt neque ducunt uxores » Lk c l mm am Ambros; « neque nubent (nubunt Mt q Lk gat) neque ducunt (ducunt Mt c q) uxores » Lk q gat Mt c q Ambros Aug Opimp. Vgl. oben S. 162 Fall 6.

19 sed erunt similes angelis dei: wörtlich mit Hilar. (angelorum) Hier, (aequales) Aug (aequales ohne dei) Tert (Monog. 10. wo aber wohl « similes » zu emendieren ist, wie Tertullian sonst immer bietet); gegen « similes enim



erunt (sunt f goth) angelis » Tert (ressur. 31) Lk f goth; « cum similes angelorum fiant » Tert (Marcion IV 38); « nam sunt (quoniam sunt » De promiss; « sunt autem » gat mm) similes angelis dei » Lk i l q c ff gat mm De promiss; — gegen « aequales enim sunt angelis dei » Cypr vgl. Lk a; (angelis sunt) Lk am vulg; « aequales angelis enim sunt deo » Lk d. — vgl. noch die folgenden Einzellesarten:

19 sed erunt: (außer den obigen Zeugen): mit Mk b d ff r gat ept (marg) ken lich tol wil, Mt e l mm ar ken lich rush for vulg Filaster Aug; — gegen « sed sunt » Mk k a l q c δ am vulg goth, Mt f ff' g h q (cf. d); mit ἄλλ' εἶσιν ὡς ἄγγελοι Mk 12, 25; gegen ἄλλ' ὡς ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ εἶσιν Mt 22, 30.

Vgl. oben S. 162 Fall 7. 8.

19 similes: mit den obigen Zeugen: gegen « tamquam » Mk a gat Tert (resurr. 62); « quasi » Mk k; « velut » Mk r; « sicut » Tert (Marcion IV, 39) mit Mk Mt pler.

20 quia filii (fili W) sunt resurrectionis: vgl. « quia resurrectionis filii sint » Lk l q c ff gat De singul. cler; « cum sint filii resurrectionis » Cypr e f am vulg cf. d a; « et resurrectionis filii facti » Tert. — « filii » a d q.

Die Stelle ist für die Frage nach dem Verhältnis der neuen Schrift zu Justin die ausschlaggebendste, weshalb sie oben (S. 154 f.) schon eingehend besprochen wurde. Sie erweitert das Bild, das man sich nach der führenden Perikope (Beilage I) von der fraglichen Evangelienschrift machen muß, durch den apokryphen Zug (Z. 1), den Thomas, den die drei Synoptiker in diesem Zusammenhang nicht erwähnen, einzuführen. Im übrigen ist alles durch die Synoptiker gedeckt. Der Text geht so durchaus mit Lukas, daß er, abgesehen von der Erwähnung des Thomas, als verkürzte Wiedergabe des lukanischen Berichtes verstanden werden kann. Nur gegen Ende erscheint die lukanische Logik (Z. 19 γάρ) nach Mt Mk geändert (ἀλλ'); daß das Verbum gegen die Synoptiker bei Justin und dem Lateiner im Futurum steht (erunt), ist sachlich richtiger und deshalb als sekundär erkennbar.

Als Uebersetzung ist die Stelle altertümlich durch « nubunt — nubuntur » (Z. 10. 15: oben S. 162 Fall 6); durch « aevi », was nur Tertullian bietet und an die gothische Uebersetzung (aiwis) anklingt; da diese Zitate auch sonst sprachlich mit Tertullian stimmen, so ist wohl nicht erst eine durch den arianischen Bearbeiter vermittelte sekundäre Einwirkung aus dem Gothischen anzunehmen, wenn auch bei einem arianischen Gothen die in der übrigen lateinischen Ueberlieferung im vierten Jahrhundert längst verschwundene und durch « saeculi » oder « mundi » allgemein ersetzte Formel « aevi huius » am ehesten verständlich wäre. Sie ist übrigens dem aus gotisch-lateinischer Bilingue stammenden cod. Briscianus (f), der freilich schon stark durch die Vulgata beeinflusst ist, bereits fremd.

Bemerkenswert sind endlich die ganz auffälligen Uebereinstimmungen der Europaer mit dem Lateiner und Justin gegen alle synoptische Ueberlieferung, was ich nur als Nachwirkung des lateinischen Justinevangeliums verstehen kann (oben S. 161 ff.).

## III. Mt 22, 37—40; Mk 12, 29—31; Lk 10, 27.

§ 15 Z. 132—139: Das Hauptgebot, frei abweichend von Mt 22, 37 ff. (vgl. Mk 12, 29—31; Lk 10, 27), eng sich berührend mit *Didache* 6,2, weniger eng mit *Justin Tryph.* 93 (vgl. Reitzenstein S. 69 f.): die Stelle muß überarbeitet sein:

<i>Neue Schrift</i> Z. 132:	<i>Didache</i> 6, 2:	<i>Justin Tryph.</i> 93:
1 Et alio in loco scriptura haec testatur et admonet dicens: „Si potes quidem, fili, 5 omnia praecepta domini facere, eris consummatus; sin autem, vel duo praecepta: 10 Amare dominum ex totis praecordiis et similem tibi <i>quasi te ipsum.</i> “	Ἐ μὲν γὰρ δύνασαι βαστάσαι ὅλον τὸν ζυγὸν τοῦ κυρίου, τέλειος ἔσῃ· εἰ δ' οὐ δύνασαι, ὃ δύνῃ τοῦτο ποιεῖ.	Ὅθεν μοι δοκεῖ καλῶς ἐρῆθαι ὑπὸ τοῦ ἡμετέρου κυρίου καὶ σωτήρος Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν δυσὶν ἐντολαῖς πᾶσαν δικαιοσύνην καὶ εὐσέβειαν πληροῦσθαι  εἰσὶ δὲ αὗται· Ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν
15 quasi [non ita] haec sit consummatio: (aut R., et? ut?) in his duobus mandatis omnia conclusa sint etc. quasi [non ita congruit] duobus istis vero testimoniis tota lex pendeat.		

## Lateinische Varianten:

5 omnia praecepta; 9 duo praecepta: vgl. «horum praeceptorum» Mk 12, 31 d q ff; «his praeceptis» c; «praeceptum» Mk 12, 28 b q d c ff r; Mk 12, 30 d; gegen «mandatum» Mk 12, 29—31 b q c ff δ r, Mk 12, 28—31 k a l δ am vulg Mt Lk pler; vgl. auch unten zu «duobus mandatis» Z. 16.

10 amare: neu; — gegen «diliges» Mt Mk Lk rell. Dieser singuläre Wortgebrauch fällt auf; «amare» tritt auch sonst zurück (vielleicht, weil es die sinnliche Liebe bezeichnete); nur der Uebersetzer des Joh bringt es etwas häufiger. — Ueber den (imperativischen) Gebrauch des Infinitivs an dieser Stelle vgl. J. H. Schmalz, Syntaktisches zur besseren Würdigung der Uebersetzung im Kirchenlatein. Berliner phil. Wochenschrift 1914 Nr. 25 798—800.

ex totis praecordiis: mit Tertullian (Marcion V, 8: Lk 10, 27) «de totis praecordiis» etc. (vgl. Sap. 8, 21 «adii dominum ... et dixi e totis praecordiis meis»); — gegen «ex, in, de toto corde» etc. rell.

Vgl. oben S. 162 Fall 3.

similem tibi: neu; gegen «proximum tibi» Mk k Lk e Cyp Rebapt; «proximum tuum» («tuum» om Tert) Mt e rell Mk Lk pler Tert *Didache latina* 1, 2; «propinquum tuum» Mk a.

quasi : neu ; gegen « tamquam » Mt 22, 39 c e Tert Cypr. Rebapt Vict (Tun) Opimp, Mk k a l q r am vulg Cypr Hilar Aug, Lk 10, 27 e a c ; « sicuti » Tert ; « sicut » d rell.

*Emendation* : Die letzten zwei Sätze sind so analog gebaut, daß ich nicht wage, einen davon wegzustreichen. Das erste « quasi » scheint der haplographische Rest von « quasi te ipsum quasi » zu sein. Jedenfalls beginnen beide Sätze mit « quasi » ; wer keine Haplographie annimmt, muß das Hauptgebot eben mit « ... similem tibi » schließen. Dabei ist « quasi » der Bedeutung von « quia » nahe, = „weil gewissermaßen“ (vgl. R ö n s c h , Itala und Vulgata, 2. Aufl. S. 405). Die Worte « non ita » und « non ita congruit » sind sinnstörend ; der zweite Ausdruck stimmt auch durch den Indikativ nicht zu « quasi » : ich halte beide Ausdrücke für Glossen eines Lesers, der vielleicht auch « quasi » nicht im Sinn von « quia » empfand und eine Unstimmigkeit gegen Mt 22, 40 darin sehen mochte, daß hier das Hauptgebot der Liebe eingeschränkt und, gegen die traditionelle Auffassung, dem Dekalog untergeordnet erscheine. — Ob man nach « consummatio » (Z. 15) mit Reitzenstein « aut », oder mit cod. ff<sup>1</sup> (zu Mt 22, 40) « et » einsetzen darf, ist fraglich. Vielleicht liegt in dem harten asyndetischen Uebergang ein Kennzeichen, daß man die ganzen Worte « non ita haec sit consummatio » als Glosse auszuscheiden hat, wodurch die beiden Sätze jene vollkommene Isokolie erreichen würden, die der Bearbeiter liebte (oben S. 103f). Dem Justinischen *πληροῦσθαι* ist durch « eris consummatus » (Z. 7) hinreichend entsprochen ; « consummatio » (Z. 15) ist nur Dublette dazu und könnte entweder von einem Glossator, oder vom Bearbeiter herühren : denn die beiden Sätze mit « quasi » sind, wie unten zu bemerken ist, nicht mehr aus der alten Schicht und nicht in Parallele mit Justin.

16 in his duobus mandatis : mit Mt 22, 40 a b d l q c ff g h δ am vulg Hilar Ambrosiaster ; « et in his » etc. ff<sup>1</sup> ; — gegen « in his duobus praeceptis » Mt e Tert Cypr Rebapt Zeno Aug, Vgl. oben Z. 5 zu « omnia praecepta ».

conclusa sint : vgl. Cyprian unit. 15 p. 224, 9 « praeceptis duobus inclusit ».

17 tota lex : mit Mt 22, 40 e g h r r r δ cav mm pierp (Hoskier) rush theod Tert Cypr Rebapt Hilar Aug Ambrosiaster ; « totum verbum » d ; « omnis lex » Zeno Hier (in Js) ; « universa lex » a b q l ff<sup>1</sup> c ff h δ am vulg Ambros.

duobus istis vero testimoniis : neu ; vgl. § 10 « non dubitatis testimoniis exponere sicut scriptum est ». Aehnlich von Cyprian, Ambrosius u. A. gebraucht. Vgl. oben S. 104.

Die Parallele mit der Didache fügt dem aus den andern Zitate gewonnenen Bild von der fraglichen Evangelien-schrift einen bedeutsamen weiteren Zug hinzu. Dieselbe Erscheinung tritt auch bei Justin öfter hervor. Ich verweise auf Apol. I, 16 (anschließend an das Hauptgebot): κύριον τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντά σε = Didache 1, 2 (vgl. Barn. 16, 1; Sir. 7, 32); hierzu auch Bousset, a. a. O. S. 86; weitere Fälle ebenda S. 73; 76; 79 (Apol. I, 15 = Didache 1, 5 in der lateinisch nicht erhaltenen Rezension); hiezu Resch, Agrapha 2. Aufl. 1906, 91 (Agraphon 70). Noch viel mehr Fälle, die man freilich — bei aller Wertschätzung der hochwichtigen Materialsammlung — nicht un-besehen hinnehmen darf, bei Resch, Außerkanonische Paralleltexte zu den Evangelien (TuU 10) I, 100 (zu Mt 5, 41); 111; 113; 129; 203; 208; 282; 399; II, 69; 73; 78 (= Bousset S. 79); 188 (vgl. unten Beilage IV Anmerkung); 209 (= Bousset S. 86); 203 (das Hauptgebot); 582; 639; 646; III, 89; (113; 136); 139 (ich gebe nur das selbst äußerlich zusammengestellte Register!). Bousset sieht in seinen Fällen Beweise dafür, daß die von Justin benützte Evangelien-schrift durch die Didache bereits bezeugt erscheine; er hält dieselbe aus diesen und anderen Gründen für vorsynoptisch. An sich ist aber auch möglich, daß der Bearbeiter des Justinevangeliums neben den Synoptikern, deren Benützung mir angesichts der andern Stellen gesichert erscheint, noch eine weitere außerkanonische Quelle verarbeitet hat, die ihrerseits bereits dem Verfasser der Didache offen stand. Das „Agrapha-Problem“, in welches hierdurch der neue Text eintritt, liegt über meine Studie hinaus. Das wichtige ist hier zunächst, aus dem gleichartigen Phaenomen auf beiden Seiten ein weiteres Argument dafür zu gewinnen, daß Justin und der Lateiner aus einer gleichartigen, sicher nur schriftlichen Quelle schöpften, einer Quelle, die auch außersynoptische, und zwar, wie die Didache lehrt, sehr alte und gut bezeugte Elemente mit sich führte, also aus einer Evangelien-schrift von so gleichartigem Aufbau, daß die vorhandenen teilweisen Deckungen genügen, sie zu identifizieren.

Im übrigen ist die Stelle das beste Spiegelbild des neuen Traktates: was durch die Didache und Justin gedeckt ist, verrät durch die Ausdrücke wie « praecepta »; « praecordiis »; « amare »; « similem tibi » hohe Altertümlichkeit: soweit stammt die Stelle aus der alten Grundschrift. Was darüber hinausgeht, gibt sich durch die jüngeren Wendungen als Ueberarbeitung zu erkennen. Vgl. oben S. 107 über « praeceptum » und « mandatum ». Auch die sachliche Ordnung, wonach der Dekalog über das Hauptgebot gestellt ist, muß Neuarbeit sein und kündigt die Nähe Augustins an (oben S. 120). Der Bearbeiter des Justinischen Evangeliums, der mit Didachematerial arbeitete, kann diese späte Ordnung noch nicht geboten haben (vgl. Didache 1, 2). Dazu kommt als stilistischer Grund die isokolische Struktur der beiden Sätze mit « quasi ».

#### IV. Mt 7, 21 (Lk 6, 46).

§ 8 S. 72 f.: fast wörtlich mit Mt 7, 21 und Justin Apol. I, 16 (vgl. Reitzenstein S. 70 Note 2), in der Vorlage wohl mit der im Text zwar schon vorher zitierten Stelle Lk 6, 47 ff. Mt 7, 24 ff. (Beilage V) zusammengehörend:

*Neue Schrift 72 f.*

1 Non omnis qui dicit mihi:  
Domine Domine, intrabit

*Justin Apol I, 16 = Mt 7, 21:*

Ὁὐχὶ πᾶς ὁ λέγων μοι  
Κύριε κύριε, εἰσελεύσεται

in regnum caelorum,  
sed qui facit voluntatem  
5 patris mei

10 qui me misit.“

εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν,  
ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα  
τοῦ πατρὸς μου  
τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.  
(Lk 10, 16:) ὅς γὰρ ἀκούει μου  
(Lk 6, 46:) καὶ ποιῶν ἃ λέγω,  
(Lk 10, 16:) ἀκούει τοῦ ἀπο-  
στειλαντός με.

V a r i a n t e n :

1 *Incipit rubr.* 1 gat al.

1 Non omnis: mit pler (οὐ Mt, οὐχι Justin); — gegen « non enim quicumque » Ambros; « non igitur vel enim » syrcur; οὐ γὰρ sah (cod. 126).

1 dicit mihi: mit pler; — gegen « mihi dicit » k Cypr; « mihi dicet » c; « dicet mihi » ff<sup>1</sup>.

2 intrabit: mit pler; — gegen « introibit » Cypr g k (introiuit); « introibunt » Tichon.

4 sed qui: mit pler; — gegen « sed is qui » Cypr Aug k (ii qui), b (his qui); « hi qui faciunt » g.

qui me misit: neu; — gegen « qui in caelis est » Justin und Mt 7, 21 rell: Letztere Lesart entspricht auch dem « Pater noster qui es in caelis ... fiat voluntas tua », womit die Stelle parallel geht. In dem neuen Text liegt wohl nur ein Gedächtnisfehler des Bearbeiters vor, vielleicht eine Nachwirkung von § 6 Z. 49 = Joh 6, 38, welches Zitat mit « qui me misit » schließt. Schwerlich stand die Justinische Fortsetzung, die ja allerdings auch auf « qui misit me » endigt, im Justin-evangelium in diesem Zusammenhang, weshalb kaum anzunehmen ist, der Lateiner habe nur eine Verkürzung des Zitates vorgenommen. Denn das fragliche Logion, das Justin Apol I, 63 in der auch sonst (zu Lk 10, 16) bezeugten kürzeren Fassung zitiert (ὁ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστειλαντός με), wird im Justin-evangelium an der Lk 10, 16 entsprechenden Stelle seinen Platz gehabt haben; dort steht es auch bei Tatian u. A. Es wird gewöhnlich als Harmonisation zu Mt 10, 40 erklärt. In der oben in Frage kommenden Stelle aus Apol I, 16 wird, wie auch Bousset (S. 86) annimmt, der Zwischensatz καὶ ποιῶν ἃ λέγω, den keiner der vielen andern Zeugen bietet und der nach Lk 6, 46 weist und für Justin im Anschluß an das Mt 7, 21 = Lk 6, 46 entsprechende Zitat nahe lag, von ihm selbst hinzugefügt sein (s. Anmerkung).

Ob das lateinische Zitat aus Mt 7, 21 = oder aus dem Justinevangelium stammt, ist bei der Uebereinstimmung nicht zu unterscheiden. Es gehörte aber vermutlich mit der in dem neuen Text vorausgehenden Stelle (§ 7 Z. 59 ff.)

zusammen, die in dieser Form nicht in den synoptischen Evangelien steht (s. folgende Beilage). — So kurz das Zitat ist, so geht der Lateiner dreimal, wenn auch nur in unbedeutenderen Varianten, mit den Europaeern gegen k Cyprian, also wiederum gegen die sog. afrikanische Bibel, die auch bei dem Donatisten Tichonius fortlebt und bei Augustin nachwirkt.

**Anmerkung zu Justin Apol. 1, 63 = Lk 10, 16:** Ueber das Logion zu Lk 10, 16 vgl. Bousset S. 86 f. A. Resch, *Agrapha* 2. Aufl. S. 49 (*Agraphon* 25). A. Resch, *Außerkanonische Paralleltex te zu den Evangelien* III, 187—191 (Texte u. Unterss. X 1895), wo zu dem reichen Material doch noch Tatian hinzuzufügen ist. Tischendorf ed. crit. VIII. Es sind zwei Texttypen zu unterscheiden:

I. Das Logion steht in der Mitte des Verses Lk 10, 16 nach « me audit ». wo es füglich hingehört: so, mit geringen Varianten, Tatian, Hippolyt (*Διατάξεις* 26 p. 85 Lagarde), Cyprian (ep. 66, 1; anders ep. 58, 4), Const. (VIII, 44), Ps-Ignat. (Eph 5, 2: var, *πέμφαντος* statt *ἀποστειλαντος*, wie alle übrigen haben).

II. Das Logion steht am Schluß, nach « me spernit: (+ « et eum qui me misit » add. a b) et is qui (« qui autem » D d a b l r; « qui » i) me audit, audit eum qui me misit » D E (marg.) Ferrar syrsin-cur-hier arm aeth a b d i l r.

Justin Apol. I, 63 zitiert nur *ὁ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστειλαντός με*, am Anfang ohne *καὶ* (wie Tatian Hippolyt Cyprian Const. Ps-Ignatius und aus der zweiten Gruppe die Orientalen) und ohne *δὲ* (wie in der zweiten Gruppe die Lateiner mit D haben). Das Logion selbst ist in beiden Gruppen jedoch der Justinischen Fassung wesentlich gleich. Da es füglich besser in die Mitte des Verses paßt, wo es die erste Gruppe bietet, so nimmt Bousset bei den Lateinern eine nachträgliche Glossierung am Rand an, wobei dann die Glosse an die unrechte Stelle in den Text kam. Dieser Vorgang müßte sich aber doch schon in einem Archetypus abgespielt haben, von welchem auch die Orientalen abhängen. Tatian könnte der Vermittler für die erste Gruppe im Osten und Westen gewesen sein. Im übrigen sind der denkbaren Möglichkeiten zu viele. Erkennbar ist, daß das Logion schon Justin in wesentlich derselben Form schriftlich vorlag und daß ein textgeschichtlicher Zusammenhang seiner Quelle mit beiden Gruppen bestehen muß. Wahrscheinlich ist, daß Tatian direkt an die Justinische Evangelien schrift anknüpfte; nicht ebenso wahrscheinlich, daß er der Vermittler für die zweite Gruppe war, in der ich, im Zusammenhang der übrigen gleichartigen Beobachtungen (oben S. 150 f.) am ehesten eine nicht durch Tatian vermittelte Nachwirkung der Justinischen Evangelien schrift, wenigstens nach der altsyrischen und der altlateinischen Seite finden möchte. Die Entscheidung ist natürlich nicht auf eine vereinzelt e Beobachtung allein schon möglich. So stellt sich die Aufgabe, das ganze Justinische Material unter dem neuen Gesichtspunkt einer eventuellen Nachwirkung der fraglichen Evangelien schrift einerseits auf Tatian, andererseits auf die Altsyrier und auf die Altlateiner, hier näherhin auf die Europaeer zu untersuchen. — Zu bemerken ist auch an diesem außerhalb unseres Lateiners liegenden Fall der Gegensatz der Europaeer zu Cyprian, der seinerseits Tatian näher steht! Noch weiter von den Europaeern ist Cypr. ep. 58, 4 und cod. e entfernt.

## V. Lk 6, 47 ff. Mt 7, 24 ff.

§ 7. Z. 59—65: nicht durch Justin gedeckt, nicht wörtlich mit Lk 6, 47 ff. und Mt 7, 24 ff. stimmend, wohl aus beiden kombiniert: der Struktur nach aus der Justinischen Evangelienschrift, vielleicht die Fortsetzung zu dem in der vorigen Beilage besprochenen Zitat nach Mt 7, 21:

1 « Si quis audit verba mea et faciet ea, ostendam vobis  
cui similis est. similabo illum homini aedificanti domum  
super petram. tempestate autem facta et flumina impleve-  
runt (impulerunt R.) illam domum et non potuerunt eam  
5 movere; fundata est enim super petram. nam qui audit  
verba mea et non facit ea, similabo illum viro stulto,  
qui aedificavit domum suam super harenam tempestate  
autem facta et flumina impleverunt (impulerunt R.) domum  
illam et cecidit et facta est domus illius ruina magna,  
10 quia sine Christo erat et in saeculo harenoso loco fun-  
data fuit. »

Varianten:

- 1 Si quis: neu; gegen « omnis qui » Lk pler Mt k a Cybr Arnob.  
Lucif Opimp; « omnis ergo qui » Mt rel.  
audit verba mea: mit Mt k a g Cypr Hilar; add « haec » b f  
ff<sup>1</sup> l q c h am gat vulg Arnob Aug Opimp; « au-  
dit omnia verba mea haec » Ambros; « audierit verba  
mea haec » Ambros; « audit hos sermones meos » Mt δ  
Lucif; « venit ad me et audit verba mea » Lk e a f c  
r; add « haec » q; « venit . . . sermones meos » Lk l  
ff am gat vulg, cf. δ, add « hos » b.  
et faciet ea: ποιεῖ Mt; ποιῶν Lk: « et facit (« fecit » k) ea »  
Mt a b f q ff<sup>1</sup> c g h am gat vulg (k) Cypr Ambros.  
Aug Opimp, Lk d f q c r; « illa » Lk e a; « illos »  
Lucif; « eos » Mt δ, Lk δ b l gat vulg; « et facit »  
(tantum) Lk ff Hilar.  
ostendam vobis cui similis est: mit Lk f l ff gat, (cuius) q,  
(simile est) b, (est similis) d, (similis sit) c r am vulg;  
(sit similis) e δ; « demonstrabo vobis cui sit similis »  
a; — om Mt.  
2 similabo illum: « simulabo illum » Mt k; « similabo eum »  
Mt f q δ Cypr Arnob Aug Opimp Benedict syrcur;  
— gegen « assimilabitur » Mt l ff<sup>1</sup> am gat vulg Opimp;  
« similem aestimabo » Mt h Lucif Hilar; « similis est »  
Mt a b c g Lk pler Ambros Aug; « similis erit » g g;  
Ambros Hier; « aequabo » Juvenç.  
2 homini aedificanti domum: mit Lk e a b f d q ff δ am gat  
vulg; « domum aedificanti » Lk c; « homini » om l;  
« viro prudenti aedificanti domum » Lk r; gegen « viro  
sapienti qui aedificavit domum suam » Mt k a b f q  
l ff<sup>1</sup> c δ am gat vulg Cypr Arnob Hilar Ambros Aug  
Opimp; « viro prudenti » etc. Lucif Aug.

3 super petram: mit Mt k c δ ff<sup>1</sup> ept harl ar ken lich rush Cypr Lk δ; «supra petram» Mt b f l q vulg; «supra petra» Mt a; — add «qui fodit in altum (altum fecit» d, «exaltavit» e, om δ) et posuit fundamenta» (— tum» e d δ a f) Lk a b c d δ e f ff q r am gat vulg.

tempestate autem facta et flumina impleverunt («impulerunt» coniecit R.): mit «tempestate horta impulit flumen» Lk a; — gegen «inundatione («inundantia» b l q ff r) autem facta» Lk e b f l q d δ ff c r am gat vulg; «impegit fluvius» Lk e; «irruit flumen» Lk c; «erupit» (var) Lk δ; «inlisit flumen» Lk ff r (l); «allisit flumen» Lk d b q; «inlisum est flumen» Lk f δ (var), am gat vulg;

gegen «et («et» om k a b c q Cypr al) descendit pluvia et («et» om pler) advenerunt («venerunt» Cypr ff<sup>1</sup> l δ am gat vulg) flumina, venerunt («flaverunt» a b c ff<sup>1</sup> q, «et flaverunt» f l δ am gat vulg) venti et inpegerunt («offenderunt» a b g h, «inruerunt» ff<sup>1</sup> l δ am) Mt k a b c f ff<sup>1</sup> l q δ am gat vulg Cypr Lucif al.

Vgl. oben S. 163 Fall 10.

4 illam domum: mit «domum illam» Mt δ; «domui illi» Lk a b f l q d δ r am gat vulg; «in domum illam» Lk e c, Mt k a b c l q am gat vulg al.

et non potuerunt eam movere: «et non potuit eam («illam» e) movere» Lk e b f l q ff r δ r am gat vulg; «movere illam» Lk a d; «et non valuit» Lk c; «nec valuit» Lk a; «concutere eam» Lk c; — gegen «et non cecidit» Mt pler.

5 fundata enim est super petram: mit Lk e δ; «fundata enim erat» Mt a b c f ff<sup>1</sup> q δ am gat vulg, Lk pler, («fuit») Mt k δ Cypr; «super petram» Lk e b l d c ept Mt k b ff<sup>1</sup> c δ Cypr; «supra petram» Mt a am gat Lk a f ff r am gat; «supra petra» Mt Lk q.

nam qui: mit Lk b l q ff; — gegen ὁ δὲ ἀκούσας Lk (= syr); καὶ πᾶς ὁ ἀκούων Mt (= syr); «qui autem» Lk e a f c d am gat vulg; «et omnis qui» Mt k a b f ff<sup>1</sup> q c δ Cypr rell; Der Lateiner geht mit den Europaeern gegen Cypr k e und die Griechen.

Vgl. oben S. 163 Fall 9.

audit verba mea et non facit ea: mit Mt Cypr k a f Lk c, add. «haec» Mt c b ff h am gat vulg; «verba mea» om Lk e a b l q ff gat; «audivit» Lk d am; «et non fecit» Lk d am; «ea» om Lk e a b l q ff r gat; «audivit meos sermones hos et non facit eos» Mt δ.

6 similabo illum: «similabo» (*tantum*) Mt Cypr k (s. auch oben Z. 2): «similabo eum» Arnob Aug; — gegen «similem aestimabo eum» Lucif; «similabitur» Mt f δ;



- « assimilabitur » Gildas; « similis erit » Mt ff<sup>1</sup> am vulg;  
 « similis est » Lk e a b c d δ f l q ff g h r am gat  
 vulg, Mt a b c q gat.
- viro stulto: mit Mt k a b c f ff<sup>1</sup> q δ pler Cypr Arnob Aug  
 Gild; « homini stulto » Lucif; « homini » (*tantum*) Lk e  
 a b c f q ff r am vulg; om Lk l gat.
- 7 qui aedificavit: mit Mt k a b c f ff<sup>1</sup> q δ am gat vulg Cypr  
 Arnob Lucif Aug Gildas; — gegen « aedificanti » Lk  
 e a b c d δ f ff l q r am gat vulg.
- domum suam: mit Mt Cypr k a b rell, Lk b c f l q ff am gat  
 vulg; « suam » om Lk e a d r.
- super harenam: mit Mt k c f δ Cypr al, Lk e; « supra harenam »  
 Mt a b ff<sup>1</sup> q am gat, Lk b gat; « subra petram » Lk  
 r; « super (« supra » a f q am) terram » Lk a c f  
 ff d δ am; add « sine fundamento » Lk e a b c f l q  
 d δ ff r am gat vulg.
- 8 tempestate autem facta et flumina impleverunt (« impulerunt »  
 coniecit R.): vgl. oben Z. 3: « impulit flumen » (*tan-*  
*tum*) Lk a; « impegit flumen » Lk e c; « erupit fluvius »  
 Lk δ; « inlisit flumen » Lk r; « allisit flumen » Lk b l  
 q d ff g; « inlisis est fluvius » f am vulg;  
 (« et » a f ff<sup>1</sup> δ gat) descendit pluvia advenerunt (« ve-  
 nerunt » Cypr am gat vulg, « et venerunt » f ff<sup>1</sup> δ)  
 flumina, venerunt (« flaverunt » b c q am gat vulg,  
 « et flaverunt » f ff<sup>1</sup> δ) venti et impegerunt (« offen-  
 derunt » a b q g h, « inruerunt » ff<sup>1</sup> δ am gat vulg)  
 Mt Cypr k a f ff<sup>1</sup> am gat vulg, (*invertit*) b c q.  
*Vgl. oben zu Z. 3.*
- domum illam: mit Mt δ; vgl. oben; « in domum illam » Lk c  
 Mt Cypr k a b c f ff<sup>1</sup> q am gat vulg al; « domui illi »  
 Lk a b l ff; « domui » Lk r; « in quam » Lk f; om Lk e.
- 9 et cecidit: mit Mt a b c f ff<sup>1</sup> l q δ am gat vulg, Lk a c al;  
 « et corruit » Mt k; « et concidit » Lk d; « et continuo  
 (« concidit » e b l q) cecidit » Lk e b f l q ff r δ am  
 gat vulg.
- et facta est: mit Lk pler, Mt k a b c f g h Cypr Arnob Lucif  
 Aug al; « et fuit » Mt ff<sup>1</sup> l am gat vulg; « at erat »  
 Mt δ.
- domus illius ruina magna: mit Lk « ruina domus illius magna »  
 Lk e a b f q r d δ pler; « ruina eius (« illius » ff<sup>1</sup>)  
 magna » Mt Cypr k a b f ff<sup>1</sup> pler.
- 10 quia . . . . fundata fuit: neu, kaum mehr zum Zitat gehörend,  
 sondern theologische Reflexion des Predigers.

Die obige Parabel vom „Haus auf dem Felsengrund“ steht zu Lk und Mt in demselben Verhältnis wie die Parabel vom Sämann (Beilage I). Beide müssen von derselben Hand gearbeitet sein; ist die erste aus dem Justinischen Evangelium, so ist es notwendig auch diese. Ueber Lk und Mt hinaus ist sachlich nichts wesentlich neues zu finden. Auch sprachlich ist fast alles gedeckt.

Die Stelle schließt sich enger an Lk an, tritt aber einigemal entschieden auf Seite des Mt, am deutlichsten in der Lesart «*tempestate autem facta*», was zugleich (wie die analogen Fälle in Beilage I) als begriffliche Kürzung der konkreteren Gewitterschilderung bei Mt den sekundären nachsynoptischen Charakter der fraglichen Evangelienschrift illustriert. *Vgl. oben S. 162 f.*

Im lateinischen Ausdruck ist keine Spätform zu finden. Wiederholt geht der Lateiner auch hier mit den Europaeern gegen Cyprian und die Afrikaner («*tempestate*» etc. mit dem einzigen Oberitaliener a! — «*nam qui*» mit den Europaeern b l q ff), dabei zugleich gegen alle griechische und sonstige Ueberlieferung, ein Phaenomen, das m. E. das lateinische Justinevangelium zur notwendigen Voraussetzung hat (*oben S. 161 ff.*)

---