

Die Prophetentexte der Bronzetüre von St. Paul

untersucht von P. Johann Sch a u m b e r g e r, C. SS. R., Gars a. Inn.

Im Jahre 1070 hat der Mönch Hildebrand, der spätere heilige Papst Gregor VII., den Haupteingang der Basilika des hl. Paulus vor den Mauern Roms mit einer prachtvollen Bronzetüre schmücken lassen.

Durch 7 Längs- und 10 Querbalken war die Außenseite der Türe in 54 Kassetten von je 42×27 cm geteilt. In 12 dieser Kassetten waren Szenen aus dem Leben Jesu dargestellt, 12 andere zeigten Einzelbilder von Aposteln und Evangelisten, 12 weitere Szenen aus deren Leben, endlich 12 Bilder von Propheten mit Inschrift-Rollen in der Hand. Je 2 Kassetten waren mit Adlern und Kreuzen geschmückt und 2 trugen lateinische Weihe-Inschriften des Konsuls Pantaleon aus Amalfi, der die Kosten des Werkes getragen hatte. Eine weitere Inschrift auf einer der Querleisten meldete die Namen der beiden Urheber des Werkes, Hildebrand und Pantaleon, sowie Zeit und Ort seiner Entstehung. Die Türe war 1070 in der Kaiserstadt Konstantinopel hergestellt worden.

Eine griechische und eine syrische Inschrift, die beide durch den Brand von 1823 verschwunden sind, nannte den Künstler, der das Werk geschaffen, den Gießer Staurakios. Er hatte die Bilder als „Opus Damascenum“ ausgeführt, d. h. die Umrisse der Figuren mit dem Meißel in das Metall eingeritzt und die Furchen mit Silber oder Email ausgefüllt. Diese damascenische Manier und noch mehr die syrische Inschrift weisen auf Syrien als Heimat des Künstlers.

Die reiche und kunstsinnige Familie Pantaleons hat verschiedene andere Kirchen mit ähnlichen Stiftungen bedacht. Erhalten sind davon noch Bronzetüren zu Amalfi, Atrani, Monte S. Angelo und Monte Cassino. Die prächtigste von allen aber war die der Basilika des hl. Paulus. Sie hat jedoch durch den Brand der Basilika in der Nacht vom 15. auf den 16. August 1823 schweren Schaden gelitten

und wird jetzt in einem Raume neben der Sakristei von St. Paul aufbewahrt.

Die Bedeutung der Kunststiftungen der Pantaleoni für die mittelalterliche Kunstgeschichte Italiens hat erst Heinr. Wilh. Schulz in seinen „Denkmälern der Kunstgeschichte des Mittelalters in Unteritalien“, Dresden 1860, wieder nach Gebühr gewürdigt.

Noch folgenreicher als die Kunststiftungen dieser Familie waren wohl ihre Wohltätigkeitsstiftungen im Orient. Die Familie unterhielt Hospize in Antiochien und Jerusalem. Darunter befand sich jedenfalls auch das Spital der Amalfitaner in Jerusalem, aus dem bald darauf der Orden der Hospitaliter oder Johanniter hervorgehen sollte¹⁾.

In der kirchengeschichtlichen Festgabe, Anton de Waal zum goldenen Priesterjubiläum dargebracht (= Römische Quartalschrift, Supplementheft 20, Seite 299—336), hat Franz Josef L u t t o r eine eingehende Beschreibung der Türe samt Darstellung ihrer Geschichte gegeben. Die biblischen Texte auf den Schriftrollen der Prophetenbilder sind dort nur nebenbei behandelt. Sie sind nicht ohne Bedeutung für die Geschichte der biblischen Texte. Darum sollen sie hier besprochen und zugleich einige Versehen bei Luttor berichtigt werden.

Ich stütze mich dabei auf die von meinem Mitbruder Dr. P. Engelbert Z e t t l C. ss. R. (am päpstlichen archäologischen Institut in Rom) besorgte Collation der Texte. P. Zettl verglich die Texte am Original in S. Paul selbst, soweit sie nicht durch den Brand von 1823 zerstört sind. Im übrigen verglich P. Zettl die Texte in dem Werke von Nicola Nicolai Romano, Della basilica di S. Paolo, Roma 1815. Dieses seltene, selbst in der vatikanischen Bibliothek fehlende Buch findet sich in der Bibliothek des genannten päpstlichen archäologischen Institutes.

Die patristischen Belege zu den altlateinischen Bibeltexten hat mir, soweit sie nicht schon bei Sabatier stehen, Dr. P. Alban D o l d O. S. B. mit Hilfe des in Beuron verwahrten Dr. Denk'schen Itala-Apparates nachgewiesen.

1) Über die Schicksale der Familie berichtet der Mönch Amatus von Monte Cassino in seiner *Historia Normannorum* IV und VIII. Urkunden der Familie sind wiedergegeben bei M. C a m e r a, *Storia della città e costiera di Amalfi* I 34, und bei A l e s s a n d r o D i M e o C. ss. R., *Annali critico-diplomatici del regno di Napoli della mezzana età*, VIII 44, Napoli 1803.

Beiden Helfern sei für ihre Güte und Mühe auch an dieser Stelle verbindlichst gedankt.

Ich gehe nun die einzelnen Texte in der Reihenfolge, wie sie bei Luttor S. 333 f. stehen, durch.

I. Die einzelnen Texte.

M o s e s.

Videbitis vitam vestram pendentem. „Eine Hindeutung auf Num. 21, 9. Die Freiheit in der Zitierung ist ziemlich auffallend“ Luttor 333¹.

Num. 21, 9 lautet: *Fecit Moyses serpentem aeneum et posuit eum pro signo: quem cum percussi aspicerent, sanabantur.* Das stimmt wenig zum Texte der Paulstüre. In Wirklichkeit ist dort auch nicht Num. 21, 9, sondern Deut. 28, 66 zitiert, und zwar nach der altlateinischen Leseart, die sich (nach Sabatier, *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae*, Paris 1751, I 380) schon bei Novatian l. de Trinitate c. 9. 1035 = ML 3, 901 (*Videbitis vitam vestram pendentem ante oculos vestros*) findet.

Vulgata liest: *Et erit vita tua quasi pendens ante te. Timebis nocte et die, et non credes vitae tuae.* Das stimmt dem Sinn nach zum hebräischen Text, den Karl Marti in E. Kautzsch' Textbibel so übersetzt: „Dein Leben erscheint dir wie an einem Faden vor dir hängend; du zitterst bei Tag und bei Nacht und glaubst dich niemals deines Lebens sicher.“ Das ist, wie auch der ganze Zusammenhang der Stelle sehr deutlich zeigt, eine Drohung des scheidenden Moses an das Volk Israel für den Fall, daß es Gott untreu würde.

Septuaginta stimmt zu Vulgata. Doch findet sich auch im griechischen Text vereinzelt die Lesart: ὄψεσθε τὴν ζωὴν ὑμῶν κρεμαμένην. Belege bei A. E. Brooke und N. Mac Lean, *The old testament in Greek*, Cambridge 1906 f. I 648.

Manche alte Schriftsteller haben unseren Text messianisch gedeutet: Die Juden werden ihr Leben (Christus) am Kreuze hängen sehen und ihm doch nicht glauben. So schon Tertullian c. Jud. 1. 11, 145 c (Sabatier I 380), der sogar zitiert: *Erit vita tua pendens in ligno ante oculos tuos.* Auch bei griechischen Vätern kommt ἐπὶ ξύλου gelegentlich vor, so z. B. bei Johannes Damasc. *De fide orthodox.* 4, 11 M. G. 84, 1133, ferner bei Pseudo-Athanasius,

Contra omnes haereses M. G. 28, 504, während bei Athanasius, Oratio de incarnatione Verbi 35 = M. G. 25, 156 der Zusatz fehlt.

Die messianische Deutung auf den Kreuzestod Christi ist natürlich auch der Grund, warum die Stelle auf der Paulstüre in der Hand des Moses erscheint.

D a v i d.

„Seine Prophezeiung lautet: Audi filia et vide et inclina aurem tuam Ps. 44, 10“ Luttor 333². Hier ist nur die Zahl zu verbessern: Ps. 44, 11.

I s a i a s.

„Er weist auf das Geheimnis der Menschwerdung hin, indem er prophezeit: Ecce virgo concipiet Is. 7, 14.“ Luttor 333.

Die Nachprüfung am Original ergab: Ecce virgo \bar{n} ute , also die altlateinische Fassung. Vgl. Cyprian test. II 9 M. L. 4, 704: Ecce virgo in uterum concipiet.

E z e c h i a s.

„Der König hält in griechischer Sprache den Lobspruch in der Hand: Du bist allein Gott über alle Könige auf Erden, IV. Reg. 19, 15“ Luttor 333.

So liest Vulgata an der Stelle. An der Paulstüre ist aber zu lesen: $\sigma\delta$ $\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ $\upsilon\psi\eta\sigma\tau\omicron\varsigma$ $\acute{\epsilon}\pi\iota$ $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota\varsigma$ $\tau\alpha\iota\varsigma$ $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha\iota\varsigma$ (verschrieben zu RACIAEIAI) d. h.: Du allein bist der allerhöchste Herr über alle Königreiche.

Der gewöhnliche Septuagintatext lautet: $\sigma\delta$ $\epsilon\acute{\iota}$ $\acute{\omicron}$ $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ $\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota\varsigma$ $\tau\alpha\iota\varsigma$ $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha\iota\varsigma$ $\tau\eta\varsigma$ $\gamma\eta\varsigma$.

Die Parallelstelle Is. 37, 16 lautet im griechischen Text: $\sigma\delta$ $\epsilon\acute{\iota}$ $\acute{\omicron}$ $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ $\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ $\pi\acute{\alpha}\sigma\eta\varsigma$ $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha\varsigma$ $\tau\eta\varsigma$ $\omicron\iota\kappa\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\varsigma$. Vulgata: Tu es Deus solus omnium regnorum terrae.

Die Leseart der Paulstüre $\acute{\epsilon}\pi\iota$ $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota\varsigma$ ist bei Holmes-Parsons (Vetus Testam. graece cum variis lect. 1798 ff. zur Stelle) mehrfach belegt (cod. 93, 108, Compl. Theodoret).

Für die Sonderlesart der Paulstüre $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ $\upsilon\psi\eta\sigma\tau\omicron\varsigma$ weiß ich sonst keinen griechischen Zeugen.

J e r e m i a s.

Sein Text lautet nach Nicolai: HIC $\overline{O}\overline{S}$ $\overline{N}\overline{R}$ ET \overline{N} IMPVTARITVR ALIVS, d. h. Hic Deus Noster et non imputabitur alius.

Dazu bemerkt Luttor 333⁵: „Der Wortlaut selbst ist in der Heiligen Schrift nicht zu finden. Doch soll das traditionell gewesen sein, da es auch bei anderen Jeremiasbildern vorkommt, z. B. in der Kirche S. Marco in Venedig. Kreuz a. a. O. Tafel V“.

Dagegen ist zu sagen, daß sich der Wortlaut doch in der Heiligen Schrift findet, nämlich im Buche Baruch 3, 36, das traditionell unter dem Namen Jeremias zitiert wurde. Isidor v. Sevilla z. B. zitiert unsere Stelle so: Et Jeremias in libro Baruch: Hic est Deus noster et non aestimabitur alius ab eo. (De fide cathol. adv. Jud. l. I. c. 17 n. 2 M. L. 83, 476).

Das ist fast genau die Fassung der Vulgata: Hic est Deus noster et non aestimabitur alius adversus eum²⁾.

Baruch 3, 36 und die beiden folgenden Verse werden von den Vätern außerordentlich häufig zitiert, meist unter dem Namen Jeremias. Belege siehe z. B. in Knabenbauers Kommentar zur Stelle. Dabei finden sich Lesarten, die dem Texte der Paulstüre näher stehen als dem der Vulgata, obwohl für das Buch Baruch auch die Vulgata altlateinischen Text hat, z. B.: De putabitur (Cypr. Hil. Fulgent.), re putabitur (Rufin, Ambrosius), putabitur (Zeno Veron. nach einer Handschrift statt des gewöhnlichen deputabitur). Belege bei Sabatier zur Stelle. Vigilius von Tapsus, Contra Arianos, Sabell. etc. dialogus l. I, 15 M. L. 62, 191 liest de putabitur, Pseudo-Vigilius, Contra Varimad. l. I c. 2 M. L. 62, 356 applicabitur, De Trinitate l. III M. L. 62, 255 aestimabitur.

Zu all diesen tritt nun als neue Lesart das imputabitur der Paulstüre.

2) Nach dem Prachtwerk „La basilica di San Marco in Venezia illustrata . . . da scrittori Veneziani“ (Fortsetzung des Kreuz'schen Werkes) VI Testo, Parte Terza, XIV Mosaici e loro iscrizioni pg. 368, weicht der Text des Mosaiks von San Marco nur wenig von der Vulgata ab: Hic est Dominus noster et non aestimabitur alius absque illo. — Gleich daneben steht David („antik“), dessen Text (Qui edebat panem meum, ampliavit adversum me supplantationem) älter ist als der des Psalterium Gallicanum = Vulgata (Qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem) Ps. 40, 10. Fast den gleichen Wortlaut bietet Sabatier II 84 ex Ms. Sangerm: Qui edebat panes meos, ampliavit adversum me supplantationem; den Singular panem hat Tertull. adv. Marc. 4, 40 M. L. 2, 460: Qui mecum panem edit, levabit in me plantam.

Zu den 13 „stile antico“ ausgeführten Prophetenbildern der Kuppel des Presbyteriums ist l. c. pg. 369 nur bemerkt: „Ciascuna di queste figure porta un cartello con sopravvi un motto biblico.“ Vielleicht sind hier noch unbeachtete altlateinische Texte verborgen. Andere Prophetenbilder von S. Marco sind jünger und zeigen Vulgatatext.

Die Stelle Baruch 3, 36—38 war bei den Vätern so ungemein beliebt, weil man in ihr die Menschwerdung Gottes prophezeit sah.

Vers 36 und 37 besagen, daß der einzig wahre Gott allein den Weg zur Weisheit erkundet und sie Israel verliehen hat. Den anschließenden Vers 38 verstand man dann direkt von der Menschwerdung: *Post haec in terris visus est et cum hominibus conversatus est.* Im lateinischen Text kann (wegen der Masculinform der Zeitwörter) nur Gott Subjekt sein, im griechischen ebenso gut die Weisheit. (Der hebräische Text ist nicht erhalten.) Der Satz besagt nach dieser Auffassung, daß die Weisheit auf Erden erschien und unter den Menschen wandelte. Das geschah tatsächlich durch die Offenbarung der Weisheit Gottes im Alten Testament, erst recht durch das Erscheinen Christi auf Erden. Daß aber die göttliche Weisheit in Menschengestalt auf Erden erscheinen sollte, kann aus dem griechischen Text nicht streng gefolgert werden.

E z e c h i e l.

Sein Text lautet: *Induxit me per viam portae borealis.* Dazu bemerkt Luttor 333⁶: „Ezechiel 11, 1. Richtig: *Induxit me ad portam domus Domini orientalem.*“ Ähnlich, aber den Text der Vulgata genauer wiedergebend, ein Anonymus in *Civiltà cattolica*, Serie XVI Vol. III 1895, pg. 211: *Ezech. XI, 1 Introdixit me ad portam domus Domini orientalem.*

Ezechiel 11, 1 ist also vom Osttor des Tempels die Rede, auf der Paulstüre vom Nordtor. Natürlich ist hier eben nicht Ezechiel 11, 1 gemeint, sondern Ezechiel 44, 4: *Adduxit me per viam portae aquilonis.*

Wie nach dem Wortlaut, so paßt Ezechiel 44, 4 auch nach dem ganzen Zusammenhang viel besser auf die Paulstüre als Ezechiel 11, 1.

Ezechiel 11 wird der Prophet vom Geiste Gottes zum Osttor geführt, um dort den bösen Führern des Volkes Israel das göttliche Strafgericht zu verkünden, das an einem der Führer sofort durch plötzlichen Tod vollzogen wird. Dann verläßt der Herr das Heiligtum, in dem er Jahrhunderte lang gewohnt, und zieht gegen Osten.

Ezechiel 44, 1—3 wird der Prophet zum äußeren östlichen Tor des Tempels geführt. Es ist geschlossen, denn Gott ist nach dem Exil durch dieses Tor in seinen Tempel zurückgekehrt, und darum soll kein Mensch künftig durch dieses Tor eintreten. Diese Stelle wird seit alter Zeit häufig auf die Mutter Gottes angewendet. Sie

mußte unversehrte Jungfrau sein, weil der Herr durch sie in die Welt eingetreten ist. Ezechiel 44, 4 wird der Prophet, weil das Osttor verschlossen ist, durch das Nordtor zum Heiligtum geführt, um dort die Herrlichkeit des Herrn, der wieder im Tempel wohnt, zu schauen und um das Gesetz des erneuerten Priestertums, des Vorbildes des christlichen Priestertums, zu vernehmen. Um dieses messianischen Gehalts willen steht Ezechiel 44, 4 (nicht Ezechiel 11, 1) an der Türe von St. Paul geschrieben.

Der Text der Paulstüre (*Induxit me per viam portae borealis*) weicht von dem der Vulgata ab (*Adduxit me per viam portae aquilonis*). Er erweist sich, wie gewöhnlich, als altlateinischer Text.

Der einzige bisher bekannte altlateinische Beleg für Ezechiel 44, 4 findet sich bei A. D o l d O. S. B., Konstanzer altlateinische Propheten- und Evangelienbruchstücke usw. Beuron 1923, pg. 97: *Et induxit me secundum viam portae, quae ad aquilonem contra aedem, et vidi et ecce plena majestate Domini domus Domini et cado in faciem meam.* „Sonst keine Belege vorhanden!“ mußte P. Dold zu Ezechiel 44, 4, 5 l. c. pg. 152 bemerken.

Der Text P. Dolds stellt sich mit seinem *induxit* zum Text der Paulstüre gegen Vulgata (*adduxit*). „Norden“ gibt P. Dolds altlateinischer Text wie die Vulgata mit *aquilo*. Das findet sich auch sonst manchmal in altlateinischen Bibeltexten. Aber nicht selten lesen die altlateinischen Texte im Anschluß an *Septuaginta boreas*, ein Wort, das der Vulgata fast ganz fremd ist. Vulgata hat nur einmal (Num. 8, 2) *boreas*, nie *borealis*, sehr oft *aquilo*, einige Male *septentrio* und *septentrionalis*.

P. Dold hatte die Güte, die altlateinische Wiedergabe aller Stellen, an denen *Septuaginta βορρᾶς* hat, an Hand des Dr. Denk'schen Itala-Apparates in Beuron mit mir nachzuprüfen. Wir fanden altlateinisch *boreas* an folgenden Stellen bezeugt: *Judith* 16, 5 (Codex Lugdunensis); *Job* 26, 7 (Ambros. Exameron 1, 6, 22 und Interpretatio *Job* 2, 5, 21 Ed. Schenkl 1896 f); *Canticum* 4, 16 (Ambros. Psalm 1, 45 M. L. 14 [1845] 945); *Proverbia* 27, 16, bzw. *Ecclesiasticus* 43, 20 [22] (Hieronymus *Commentarioli* in Psalm. 47 Ed. Morin pg. 48, 9; Ambr. *De exc. fratris Satyri* 2, 115 M. L. 16 [1845] 1349; Rufin, Übersetzung von Orig., *De Princip.* 2, 8, 3 M. G. 11 [1857] 222); *Jeremias* 1, 14 (Hieronymus *Comment.* in Ss. Ed. Morin pg. 48, 10); *Jeremias* 25, 26 (Hieronymus zur Stelle, Ed. Reiter 1913, pg. 310, Z. 15).

Der Ezechieltext der Paulstüre darf also als neuer Zeuge, wenn auch nur von zweiter Hand, dem einzigen bisher bekannten altlateinischen Text von Ezechiel 44, 4 beigefügt werden.

Daniel.

„Constitutet beatis coeli regnum, quo beatus erit in aeternum. Im Wortlaut nicht vorhanden. Ähnlich klingt Daniel 2, 44: *Suscitabit Deus coeli regnum, quod in aeternum non dissipabitur.*“ Luttor 334¹.

Statt *beatis* bzw. *beatus* steht im Text des Originals, das sich hier bei Daniel durch Leserlichkeit vor allen anderen Prophetentexten der Paulstüre auszeichnet, nur *BS* bzw. *B*. Seit Nicolai liest man das als Abkürzung für *Beatis* (*beatus*). In Wirklichkeit ist offenbar *B* für *D* geschrieben.

Der Meister der Paulstüre, der Syrer Staurakios, gebraucht weder die griechische noch die lateinische Schrift fehlerfrei. Bei Jeremias schreibt er *OS* statt *DS*, *IMPVTARITVR* statt *IMPVTABITVR*, bei Habakuk *LIRANO* statt *LIBANO*, bei Jonas *TRIRULATIONE* statt *TRIBULATIONE*; bei Sophonias und Daniel setzt er *Y* statt *V* (*U*): *RESYRECTION*, *REGNYM*; im griechischen Text von Ezechias und Elias setzt er umgekehrt *V* für *Y*, bei Ezechias auch noch *R* für griechisches *B*, endlich *A* für *A*.

Wir haben also den Danieltext der Paulstüre so zu lesen: *CONSTITVET DS (Deus) CELI REGNUM QUOD ERIT IN AETERNUM.*

Wir erhalten damit eine sehr merkwürdige altlateinische, auf Septuaginta zurückgehende Lesart.

Sept.: Στήσει ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ βασιλείαν ἄλλην, ἥτις ἔσται εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ οὐ φθαρήσεται. Anders Theodotion (in Übereinstimmung mit dem hebräischen Text und Vulgata): Ἀναστήσει ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ βασιλείαν, ἥτις εἰς τοὺς αἰῶνας οὐ διαφθαρήσεται.

Bekanntlich hat die Kirche für das Buch Daniel die Übersetzung Theodotions der Septuagintaübersetzung vorgezogen. Letztere ist darum nur in einer griechischen Handschrift und in einer syrischen Tochterübersetzung vorhanden. „Anklänge an die Septuagintaübersetzung finden sich in der altlateinischen nur vereinzelt: 2, 24; 3, 5, 6, 7, 22; 5, 5; 7, 19; 11, 44“ bemerkt A. Bludau, Die alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel pg. 21 = *Bibl. Studien* II 2, 3 1897.

Zu diesen Stellen tritt nun noch Daniel 2, 44 in der Lesart der Paulstüre. Ein ähnlicher Text war freilich schon aus Ambrosiaster I Cor. 15 M. L. 18 (1879) 279 C. bekannt: *Deus coeli excitabit aliud regnum, quod numquam corrumpetur et hoc regnum erit in aeternum*. Hier sind die beiden Glieder des Relativsatzes der Septuagintaübersetzung umgestellt und etwas erweitert. Der Danielstext der Paulstüre schließt sich im Relativsatz genauer an Septuaginta an, im Hauptsatz steht Ambrosiaster ihr näher (*aliud*).

Es wäre höchst merkwürdig, wenn sich feststellen ließe, daß der heute so seltene Septuagintatext des Buches Daniel in griechischer oder altlateinischer Fassung noch im 11. Jahrhundert in Umlauf gewesen wäre. Die Paulstüre ist dafür freilich kein Beweis, denn ihre Prophetentexte sind, wie sich unten bei Elisaeus zeigen wird, nicht unmittelbar aus der Heiligen Schrift entnommen, sondern aus Sammlungen messianischer Weissagungen. Aber eben in solchen Sammlungen lagen, wie man hier sieht, damals Zeugnisse für biblische Textfassungen vor, die heute verschollen sind.

Elias.

„Der Prophet, dessen Leben ein Typus der Verfolgungen war (denen auch der Messias ausgesetzt war), nachdem er die Belialdiener³⁾ durch das Opferwunder beschämt hat, sagt in seinem Dankgebet (wie die Schriftrolle es griechisch wiedergibt): All das Volk hat erkannt, daß du allein der Herr über Israel bist. III. Reg. 18, 36. In der Heiligen Schrift: Herr, zeige heute, daß du der Gott Israels bist!“ Luttor 334²⁾.

Der Text der Vulgata stimmt zum Hebräischen: *Ostende hodie, quia tu es Deus Israel, et ego servus tuus!* Der Satz stammt nicht aus dem Dankgebet des Elias nach der Beschämung der Baalspropheten durch das Opferwunder am Karmel (den Wortlaut eines solchen Dankgebetes berichtet die Heilige Schrift überhaupt nicht), sondern aus dem Bittgebet des Propheten vor dem Wunder.

Der Text der Septuaginta: *Και γνώτωσαν* (mehrere Handschriften bei Holmes-Parsons: *και γνώτω*) *πᾶς ὁ λαός οὗτος ὅτι σὺ Κύριος ὁ Θεός Ἰσραήλ, καὶ γὰρ δοῦλός σου*, weicht nur insofern vom Hebräischen und Lateinischen ab, als der Anfang dem Paralleltext im folgenden Vers 37 angeglichen ist.

3) lies: Baalsdiener!

An der Paulstüre ist zu lesen: » · ΓΝΩ · ΠΙΑC O ΛΑΟ ΟΤΙC CΙ M(ON)OC KC O ΘΟ ΗΛ ΚΑ ΕΓΩ ΔΟΥ« Nicolai hat das ergänzt wie Luttor: ἔγνω ἅπας ὁ λαός, ὅτι σὺ μόνος κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ, καὶ ἐγὼ ὁ δοῦλος. Das Bittgebet ist damit in ein Dankgebet verwandelt. Der Eliastext zeichnet sich vor anderen Prophetentexten der Paulstüre durch fehlerhafte Schreibung aus. Es ist darum schwer zu sagen, wie der Anfang zu ergänzen ist. Für die gewöhnliche Septuaginta-Lesart καὶ γνώτωσαν reicht der verfügbare Raum offenbar nicht aus. Vielleicht ist καὶ γνώτω möglich, wie auch einige Handschriften der Septuaginta lesen. Dann hätten wir wieder das Bittgebet. Das μόνος unseres Textes, das in den meisten Handschriften fehlt, ist bei Holmes-Parsons doch in einigen bezeugt.

Elisaeus.

Ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον.

Das Wort stammt aber nicht von Elisaeus, sondern aus Ecclesiasticus 24, 3 (Vulg. 24, 5). Der Name des Propheten ist am Original sehr deutlich zu lesen. Hätte der Berater des Künstlers, der ihm die Texte angab, diese aus der Heiligen Schrift selbst genommen, so hätte er doch sicher nicht Elisaeus für Ecclesiasticus angeben können. Er hat die Texte offenbar aus einer oder mehreren Sammlungen von messianischen Prophezeiungen entlehnt, wobei der Irrtum entstand, vielleicht durch falsche Auflösung einer Abkürzung, vielleicht auch durch ein anderes Versehen.

Beispiele solcher Versehen haben wir in den Testimonia des hl. Epiphanius [Ps. ? Epiphanius] (ed. St. A. Morcelli in *Memorie di religione, di morale e di letteratura*, Modena 1828, anno VII, t. 13) n. LVIII Sirach statt Proverbia 23, 35; ferner n. LXXVII Nahum für Sophonias.

Jonas.

Clamavi de tribulatione, Jon. 2, 3. Es ist der Anfang des Gebetes, das der Prophet im Bauche des Seetieres sprach, als Typus des begrabenen, aber auch wieder auferstehenden Heilandes. Die Lesart stimmt zu Vulgata, ist aber auch altlateinisch bezeugt durch Hieronymus in Jon. 2, 3 M. L. 25, 1132. Eine abweichende altlateinische Lesart gibt P. Dold pg. 50: Clamavi ad Dominum Deum meum in tribulatione. Auch sie ist bei Sabatier II, 938 Ms Luxov. bezeugt, ferner durch Irenaeus, Adv. haeres. III, 20 M. G. 7, 942 und Ambrosius, In Ps. 43 M. L. 14, 1129.

H a b a k u k.

„Dominus ⁴⁾ a Libano veniet et Sanctus de monte. Habakuk 9, 3 ⁵⁾. Der Text in der Heiligen Schrift lautet: Deus ab austro veniet et Sanctus de monte Pharan“. Luttor 334 ⁸⁾.

Im Hebräischen heißt es: Gott kommt von Theman und der Heilige vom Berge Pharan. Pharan ist der Name einer Wüste im nördlichen Teile der Sinaihalbinsel. Der Berg oder das Gebirge Pharan ist in der Nähe dieser Wüste zu suchen. Theman ist eine Landschaft in Edom. Die Worte Habakuks (nach dem hebräischen Text) berühren sich also sehr nahe mit den Worten, womit der letzte Segen des Moses Deut. 32, 3 beginnt: Dominus de Sinai venit et de Seir (Edom) ortus est nobis: apparuit de monte Pharan et cum eo sanctorum millia.

Der sterbende Moses weist damit kurz auf die Offenbarungen Gottes als Retter und Richter auf dem ganzen Wüstenzuge hin. Habakuk will durch seine Anspielung auf die Worte des Moses sagen, daß sich der Herr in der messianischen Zeit ähnlich wie in der mosaischen als Retter und Richter offenbaren werde.

Der hl. Hieronymus hat Theman nicht als Eigenname gefaßt, sondern etymologisch mit „Süden“ übersetzt, in welchem Sinn das Wort tatsächlich oft in der Heiligen Schrift vorkommt. Daher Vulg.: Deus ab austro veniet.

Dem entspricht ἀπὸ νότου bezw. νοτίου bei Theodotion, während die übrigen griechischen Übersetzungen Theman als Eigenname beibehalten, cf. Fr. Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt, t. II, pg. 1007, Oxonii 1875. Aber eine ungenannte griechische Bibelübersetzung hat statt νότου gesetzt λιβός „Südwesten“ (Theodoret zur Stelle M. G. 81, pg. 1825, und 3 codices bei Holmes-Parsons).

Das alllateinische „a Libano“ ist, worauf meines Wissens noch nie hingewiesen worden ist, offenbar aus diesem griechischen ἀπὸ λιβός entstanden, es fragt sich nur, ob schon durch irgend ein Versehen im Griechischen oder erst durch falsche Übersetzung ins Lateinische.

Für griechischen Ursprung der Lesart „a Libano“ scheint eine Stelle zu sprechen, die P. D o l d mir nachgewiesen hat. Die Lesart findet sich nämlich in der von P. Fr. F o g g i n i 1750 unter dem Namen des hl. Epiphanius herausgegebenen Erklärung des Hohen

4) lies: Deus (D̄S)!

5) lies: 3, 3!

Liedes pg. 59, aber freilich nur in der lateinischen Übersetzung, die auf Kassiodor zurückgeht. Kassiodor hat nämlich diese Schrift durch einen ihm befreundeten Mann namens Epiphanius als angebliches Werk des hl. Epiphanius von Salamis übersetzen lassen. In Wirklichkeit stammt die Schrift von Epiphanius' Zeitgenossen Philo von Karpasia (Karpasium) oder Karpathus.

Der inzwischen aufgefundenene griechische Text steht bei Migne G. 40, 27 ff. In diesem griechischen Text fehlt das in der lateinischen Übersetzung gebotene Zitat aus Habakuk 3, 3 gänzlich (M. G. 40, 97). Aber dieser griechische Text erweist sich auch sonst als gekürzt im Vergleich zu manchen Fragmenten dieses Kommentars, die in Katenen zum Hohen Lied erhalten sind.

Schon Origenes hat zu Cant. 4, 16 (Veni auster) Habakuk 3, 3 (Deus ab austro veniet) angeführt (M. G. 17, 273) und manche spätere Griechen folgten ihm hierin. Wir dürfen also auf Grund der kassiodorischen Übersetzung annehmen, daß Philo tatsächlich Habakuk 3, 3 zur Erklärung von Cant. 4, 16 herangezogen hatte. Aber daß Philo oder ein anderer Grieche Habakuk 3, 3 hier vom Libanon verstanden hätte, ist ganz unmöglich, denn die Stelle wurde nur zur Erklärung von „veni auster“ beigezogen. Kassiodors Übersetzer, dem der Sinn seiner griechischen Vorlage auch sonst oft genug verborgen geblieben ist (cf. Giacomellis praefatio M. G. 40, 24) wird Habakuk 3, 3 einfach in der ihm geläufigen altlateinischen Fassung wiedergegeben haben ohne Rücksicht auf den Sinn des Kommentars, den er zu übersetzen hatte. Das mag ihm um so näher gelegen haben, als Text und Kommentar des Hohen Liedes unmittelbar vorher öfter den Libanon nannten.

Die Griechen haben die Lesart „Deus a Libano veniet“ für Habakuk 3, 3 offenbar überhaupt nicht gekannt. Sie hätten sie sonst zwar nicht zu Cant. 4, 16, aber wohl sicher an anderen Stellen erwähnt, wo sie sich ganz vortrefflich in ihre Gedankengänge gefügt hätte. Das wäre, um nur bei den griechischen Kommentaren zum Hohen Lied zu bleiben, z. B. der Fall gewesen bei Theophilus, der Cant. 3, 9 (eine Sänfte ließ König Salomon sich fertigen aus Holz vom Libanon) vom Leibe Christi (= Sänfte) und von Christi Stammutter Ruth (= Holz vom Libanon) versteht. Siehe die Stelle in Prokops Catene M. G. 87, 1630.

Im Anschluß an Gregor von Nyssa (M. G. 44, 918) heißt es ferner bei Prokop zu Canticum 4, 15: de Libano, hoc est a Deo (M. G. 87, 1666).

Michael Psellus legt in seiner Erklärung zu Cant. 4, 15 (M. G. 122, 626) dem Herrn sogar die Worte in den Mund: *De coelo . . . tamquam ex alto et mirabili monte Libano descendi*. Trotzdem erwähnt er Habakuk 3, 3 hier nicht.

An all diesen Stellen sollte man Habakuk 3, 3 erwarten, wenn die Griechen diese Stelle in der Fassung „*Deus a Libano veniet*“ gekannt hätten. Sie war den Griechen offenbar unbekannt und ist also durch Fehlübersetzung eines alten Lateiners entstanden.

Die Lesart ist bei Sabatier II 966 f durch mehrere patristische und liturgische Zeugnisse belegt. In der Liturgie hat sie sich bis heute erhalten. Im Tractus nach der ersten Prophezie vor der Missa praesantificatorum des Karfreitags heißt es: *Deus a Libano veniet*; im Canticum Habakuk der vorhergehenden Laudes dagegen: *Deus ab austro veniet*. Auch im Brevier der Adventszeit finden sich beide Lesarten, vgl. Marbach, *Carmina Scripturarum* 364 f.

S o p h o n i a s.

Exspecta me in die resurrectionis. Soph. 3, 8.

Vulgata: „*Exspecta me, dicit Dominus, in die resurrectionis meae in futurum*“ stimmt zur jetzigen Vokalisation des hebräischen Textes: *in futurum* = *lead*. Die Altlateiner (den Belegen bei Sabatier II 976 hat P. Dold pg. 276 einen neuen beigefügt) lesen: *Sustine (oder exspecta) me, dicit Dominus, in die (oder diem) resurrectionis meae in testimonium*.

Das entspricht der Übersetzung der Septuaginta: *εἰς ἡμέραν ἀναστάσεώς μου εἰς μαρτύριον* die auf anderer Vokalisierung des hebräischen Textes (*lead* statt *lead*) beruht.

Griechen und Lateiner beziehen die Stelle nicht selten auf die Auferstehung Christi von den Toten. Mitunter wird dabei gerade auf *εἰς μαρτύριον* Gewicht gelegt, so namentlich von Epiphanius, *Testimonium* LXXVII l. c. pg. 326. Epiphanius denkt dabei offenbar geradezu an die Bezeichnung *μαρτύριον*, die die große konstantinische Basilika nächst der Kapelle des Grabes Christi in Jerusalem trug (wie übrigens auch sonst die Grabkirchen von Blutzügen). Epiphanius will nämlich durch unsere Stelle beweisen: *ὅτι μαρτύριον ὁ τόπος ἔσται*.

Die neuere Exegese liest den hebräischen Text hier gewöhnlich wieder wie Septuaginta, versteht ihn aber, dem Zusammenhang gemäß, vom Aufstehen des Herrn zum Strafgericht an den Heiden und zur

Rettung der Auserwählten, wie übrigens auch manche ältere Erklärer die Stelle schon verstanden haben.

II. Zusammenfassung.

Wie schon die Verwechslung Eliseus statt Ecclesiasticus zeigt, wurden die Prophetentexte für die Paulstüre nicht unmittelbar aus der Heiligen Schrift genommen, sondern aus Sammlungen messianischer Weissagungen oder aus ähnlichen theologischen Werken. Solcher Sammlungen gab es ja mehrere.

Von den Prophetentexten der Paulstüre finden sich viele, aber nicht alle, bei Cyprian, Ad Quirinum = Testimoniorum adv. Jud. libri tres M. L. 4, 675—780, ferner bei Epiphanius, Opusculum de divina inhumanatione = Testimonia . . . de Dei Verbi adventu etc. edidit Stephan. A. Morcelli, Modena 1828, endlich bei Isidor von Sevilla, De fide cathol. ex Veteri et Novo Testam. contra Jud. M. L. 83, 449—538.

Auf die Benützung verschiedener Sammlungen dürfte auch die Verschiedenheit der Sprache hinweisen (Ezechias, Elias, Eliseus griechisch, die übrigen lateinisch). Freilich sind auch sonst auf mittelalterlichen Kunstwerken oft beide Sprachen verwendet, indem man „die alttestamentlichen Begebenheiten mit lateinischen Inschriften versah, die neutestamentlichen mit griechischen, der vornehmeren, weil fremden und weniger verständlichen Kirchensprache“. (Hans von der Gabelentz, Die kirchliche Kunst im italienischen Mittelalter, Straßburg 1907, pg. 18².) Das erklärt uns, warum den Darstellungen aus dem Leben Christi an der Paulstüre griechische Aufschriften gegeben sind, nicht aber, warum die alttestamentlichen Propheten teils griechische, teils lateinische Texte in der Hand halten. Dies dürfte vielmehr auf verschiedene Quellen hinweisen.

Die ursprüngliche Reihenfolge der Prophetenbilder ist offenbar bei Erneuerungsarbeiten an der Paulstüre gestört worden. Der geistreiche Rekonstruktionsversuch des Anonymus der Civiltà cattolica, Serie XVI, vol. III, pg. 211 ff (d. i. P. Grisar nach H. Marucchi, Éléments d'Archéologie chrétienne III 145 f) wird von Luttor 315⁴, wie mir scheint mit Recht, abgelehnt. Auch die Frage, warum gerade diese 12 Propheten für die Paulstüre gewählt wurden, ist nicht geklärt. Das „dürfte bloß auf Grund eingehenden Studiums festzustellen sein“. Luttor 332³.

Beide Fragen (Auswahl und Anordnung der 12 Propheten) wären vielleicht mit einem Schlag gelöst, wenn es gelänge, jeden einzelnen der 12 Prophetentexte auf je eine der 12 Szenen aus dem Leben Jesu, die auf der Paulstüre dargestellt sind, zu beziehen.

In vielen Fällen liegt eine solche Beziehung klar zu Tage, bei anderen erscheint sie mir wahrscheinlich oder doch möglich.

Moses soll offenbar die Kreuzigung Christi verkünden (7. Szene vom Leben Jesu). Jonas weist auf die Beweinung und Grablegung des Herrn (8. Szene), Sophonias auf die Auferstehung (9. Szene). Davids „Audi filia“ weist auf Mariae Verkündigung (1. Szene), so daß Isaias' Prophezeiung, die ja auch für die Verkündigung passen würde, besser auf die Geburt Christi (2. Szene) bezogen wird. Elisaeus' (Ecclesiasticus) Ausspruch vom Hervorgang des ewigen Wortes aus dem Munde des Allerhöchsten geht zweifellos auf die Offenbarung der Gottessohnschaft Christi, also entweder auf die Taufe oder auf die Verklärung (4. oder 5. Szene). Als 2. Prophetenwort für diese beiden Szenen könnte das des Ezechias oder Jeremias (Baruch) in Betracht kommen. Ezechiels Wort: *Induxit me per viam portae borealis*, Ezech. 44, 4, könnte recht wohl mit Luttor 333 auf die Darstellung Jesu im Tempel (3. Szene) bezogen werden. Da aber bei der 10. Szene (Erscheinung des auferstandenen Heilandes) der Künstler durch eigene griechische Beischrift das Verschlussensein der Türen hervorgehoben hat, so hat er vielleicht an die *porta clausa* von Ezechiel 44, 1—3 gedacht. Für die Darstellung im Tempel käme dann wohl Habakuk 3, 3 in Betracht⁶⁾. Wollte aber der Künstler bei der 10. Szene das Bekenntnis des ungläubigen Thomas betonen, so paßte dazu das Wort des Jeremias (Baruch). Das Wort des Elias könnte für den Einzug Jesu in Jerusalem am Palmsonntag (6. Szene) in Betracht kommen, wo alles Volk erkannte, daß Gott

6) Die Beziehung von Hab. 3, 3 auf die Darstellung Jesu im Tempel würde sehr gut zur alten, besonders zur griechischen Exegese der Stelle stimmen. Die erhaltenen griechischen Habakuk-Kommentare mit alleiniger Ausnahme des Kommentars Theodors von Mopsuestia beziehen unsere Stelle auf das Kommen des Herrn aus Bethlehem, das südlich, bzw. südwestlich von Jerusalem liege: *ἀπὸ νότου καὶ λιβὸς τῆς Ἱερουσαλήμ*, wie Theodoret zur Stelle bemerkt (G. M. 81, pg. 1825). Theophylakt, der zu Staurakios' Zeit in Byzanz lebte, macht daraus: *πρὸς τὸ νότιον καὶ λιβυκὸν μέρος τῆς Ἱερουσαλήμ* (M. G. 126, 880). Den Grundgedanken dieser Erklärung bietet auch Cyrill v. Alex. (M. G. 71, 904). Hieronymus berichtet, eine solche Erklärung von einem Hebräer gehört zu haben (M. L. 25, 1391) und schon Novatian (de Trin. c. 12, M. L. 3, 906) will aus Hab. 3, 3 (Deus ab Africa venit) die Gottheit Christi beweisen, der aus Bethlehem, also von Süden kam; der von Süden kommende Heiland sei aber nach Hab. 3, 3 Gott.

allein der Herr Israels und der Messias sein Knecht sei. Für die Himmelfahrt Christi (11. Szene) würde das Wort des Ezechias passen, da der Herr über alle Reiche der Erde erhöht wurde. Daniels Wort vom unvergänglichen messianischen Reich, das Gott aufrichten werde, paßt auf die Proklamierung dieses Reiches, der Kirche, beim ersten christlichen Pfingstfest in Jerusalem (12. Szene).

Man sieht an dem Beispiel der Paulstüre, daß zur Erforschung der christlichen Kunst, die an biblischen Stoffen so reich ist, die Exegese manches beitragen kann. Umgekehrt kann das Schriftstudium, namentlich die Geschichte des Bibeltextes und seiner Erklärung manches aus den Denkmälern der Kunst lernen. In unserem Fall ergibt sich eine Tatsache, die bezeichnend ist für die Bibelkenntnis des Mittelalters, speziell des 11. Jahrhunderts, das ja keineswegs zu den Glanzzeiten der mittelalterlichen Theologie gehörte. Die Berater des Gießers Staurakios, die ihm die biblischen Texte und Szenen für die Paulstüre angaben, glaubten offenbar bei den Besuchern von S. Paul auf das Verständnis dieser Texte und Szenen rechnen zu dürfen, darunter auch solcher Texte, die heute nicht einmal jeder Forscher in der Bibel zu finden weiß, obwohl sie tatsächlich darinnen stehen.
